الفاروق عمر بن الخطاب

هندسة العدل

وتربية القوة في ضوء الوحي



تأليف: رَدَّادُ السَّلَّامِيُّ

الفَارُوقُ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ

هَنْدَسَةُ العَدْلِ وَتَرْبِيَةُ القُوَّةِ فِي ضَوْءِ الوَحْيِ

تأليف: رَدَّادُ السَّــلَّامِيُّ

التصوّر العام للكتاب

هذا الكتاب لا يذهب إلى عمر رضي الله عنه بوصفه خبرًا من أخبار الماضي، ولا بوصفه قائدًا سياسيًا فحسب، ولا بوصفه شخصية صلبة تدهشها الحكايات، بل بوصفه **نموذجًا قرآنيًا نادرًا لاجتماع الأضداد في مقام العبودية**: قوة لا تتحول إلى بطش، وهيبة لا تنقلب إلى استعلاء، عدل لا يجفّ من الرحمة، زهد لا يعطل العمران، خوف من الله لا يشلّ الحركة، وبصيرة سياسية لا تنفصل عن مراقبة الآخرة.

إن عمر ليس مجرد رجل عظيم دخل التاريخ، بل هو شاهد على قدرة الإسلام في تحويل الإنسان من طاقة جاهلية حادة إلى طاقة ربانية عادلة، ومن شدة طبع إلى شدة حق، ومن حضور قبلي إلى حضور أممي، ومن رجل يخشاه الناس لقوته إلى رجل تأمن به الأمة على دينها ودنياها.

المقدمة الكبرى

لماذا نكتب عن عمر اليوم؟

ليست الكتابة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استدعاءً لرجل من الماضي، ولا بكاءً على زمن مضى، ولا انبهارًا ساذجًا بحكايات القوة والهيبة والفتح، بل هي عودة إلى واحد من أعظم النماذج التي برهنت في التاريخ أن الإسلام لا يصنع إنسانًا عابدًا في محرابه فحسب، بل يصنع عقلًا يقود، وضميرًا يحكم، وقلبًا يخاف، ويدًا تبني، وسلطانًا يتواضع، وقوة لا تستبيح، وعدلًا لا يتجمل بالشعار، وإنما ينزل إلى الأسواق والبيوت والأطراف البعيدة حيث لا يراه أحد إلا الله.

إن عمر رضي الله عنه ليس شخصية يمكن اختزالها في صورة الرجل الشديد، ولا في عبارة الحاكم العادل، ولا في مشهد الفاروق الذي فرّق الله به بين الحق والباطل؛ ذلك أن عمر أوسع من هذه العناوين كلها، وأعمق من أن يحبس في صفة واحدة، لأنه كان تركيبًا ربانيًا مدهشًا من معانٍ تبدو في ظاهرها متباعدة، فإذا بها في شخصه تتآلف تحت سلطان الوحي: الشدة والرحمة، الخوف والقوة، الزهد والدولة، البكاء والقيادة، الفتح والمحاسبة، الحزم والعدل، الهيبة والانكسار بين يدي الله.

وهنا تكمن فرادة عمر: أنه لم يكن قويًا فهذّبه الإسلام تهذيبًا سطحيًا، بل أعاد الإسلام بناء قوته من الجذر، فلم يكسرها ولم يبددها ولم يحولها إلى رخاوة،

وإنما نقلها من خدمة العصبية إلى خدمة الحق، ومن حدة المزاج إلى حراسة الشريعة، ومن اندفاع الطبع إلى يقظة الضمير، ومن حضور الفرد إلى مقام الأمانة الكبرى.

لقد دخل عمر الإسلام ومعه مادة إنسانية عظيمة: ذكاء حاد، نفس أبيّة، حضور قوي، لسان صريح، شجاعة ظاهرة، قدرة على الحسم، نفور من الالتباس، وكراهية عميقة للضعف المتلبس بالخداع. وهذه الصفات لو بقيت خارج الوحي لصنعت رجلًا مهيبًا في الجاهلية، وربما زعيمًا تخشاه العشيرة، لكنها حين دخلت في نور القرآن صارت شيئًا آخر: صارت فاروقية، أي قدرة على التمييز، لا مجرد قوة على المواجهة؛ وصارت عدلًا، لا مجرد رغبة في الغلبة؛ وصارت سياسة شرعية، لا مجرد إدارة للناس؛ وصارت خوفًا من الله، لا خوفًا من سقوط المكانة.

إن الكتابة عن عمر اليوم ضرورية لأن عالمنا المعاصر امتلأ بقوتين مريضتين: قوة بلا أخلاق، ورقة بلا قدرة. هناك من يتصور أن القوة لا تكون إلا قسوة، وأن الحزم لا يكون إلا استبدادًا، وأن الدولة لا تقوم إلا على البطش والخداع والمصلحة العارية، وفي المقابل هناك من يتصور أن الرحمة تعني الضعف، وأن التدين يعني الانسحاب من صناعة الواقع، وأن الخوف من الله يطفئ الطموح ويعطل الفعل. فجاءت السيرة العمرية لتكسر هذا الانقسام الزائف، وتقول إن الإنسان الرباني يمكن أن يكون قويًا حتى تهابه الإمبراطوريات، ورحيمًا حتى يخاف على دابة في طريق بعيد، عادلًا حتى يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الناس، زاهدًا حتى لا يأخذ من الدنيا إلا ما يقيم

به جسده، سياسيًا حتى يبني دولة واسعة، وخاشعًا حتى يرى في الخلافة سؤالًا ينتظره عند الله.

ليس عمر إذن حكاية بطولة، بل حجة تربوية.
وليس مجرد حاكم عادل، بل برهان على أن العدل إذا انفصل عن الإيمان صار نظامًا قابلًا للتحايل، وإذا اتصل بالله صار رقابة داخلية لا تنام.
وليس مجرد فاتح عظيم، بل شاهد على أن الفتح في الإسلام لا يبدأ من اتساع الأرض، بل من اتساع معنى الإنسان حين يتحرر من عبودية البشر إلى عبودية الله.
وليس مجرد صاحب مواقف حاسمة، بل عقل قرآني يرى أن الحق لا يحيا في الأرض إلا إذا وُجدت له نفوس تحمله بلا ميوعة، وتحرسه بلا ظلم، وتصدع به بلا استعلاء.

إن أخطر ما يمكن أن نصنعه بسيرة عمر أن نحولها إلى مجموعة نوادر، أو أن نجعلها مادة خطابية لإثارة الإعجاب المؤقت، ثم نتركها دون أن تتحول إلى وعي. فعمر لا يريد منا أن نصفق لعدله، بل أن نسأل: ما الذي صنع هذا العدل في داخله؟ ولا يريد منا أن نندهش من هيبته، بل أن نفتش عن سر الهيبة التي لم تفسد صاحبها. ولا يريد منا أن نذكر زهده كما تُذكر الطرائف، بل أن ندرك أن الزهد في مقام الحكم ليس فقرًا في اليد، بل تحرير للقلب من ابتزاز المنصب. ولا يريد منا أن نتغنى بفتوحاته، بل أن نفهم كيف كان ينظر إلى الإنسان والأرض والمال والسلطة والآخرة.

هذا الكتاب يحاول أن يقرأ عمر من الداخل؛ لا يقف عند ظاهر المواقف، بل يتتبع البنية العميقة التي كوّنت هذا الرجل: القرآن الذي أعاد ترتيب نفسه، والنبي صلى الله عليه وسلم الذي ربّى قوته، والصديق أبو بكر رضي الله عنه الذي علّمه أن الحسم لا يعني دائمًا موافقة الطبع، والخلافة التي كشفت أن العظمة الحقيقية ليست أن تمتلك القدرة، بل أن ترتجف من سؤال الله عنها.

سنقرأ عمر بوصفه **هندسة للعدل**؛ لأن عدله لم يكن انفعالًا عابرًا ولا موقفًا متفرقًا، بل كان نظامًا في النظر والحكم والتصرف.
وسنقرأه بوصفه **تربية للقوة**؛ لأن الإسلام لم يلغ قوته، بل جعلها قوة منضبطة بالوحي، محسوبة على الآخرة، خادمة للضعيف، شاهدة على الحق.
وسنقرأه بوصفه **إنسانًا قرآنيًا**؛ لأن القرآن لا يصنع في الناس نسخة واحدة باهتة، بل يأخذ مادة كل إنسان، فيطهّرها، ويهذبها، ويعيد توجيهها حتى تصير في مقامها الصحيح.

وهنا يبدأ معنى عمر:
أن تكون قويًا، لكنك لا تظلم.
أن تكون مهيبًا، لكنك لا تتكبر.
أن تكون حاكمًا، لكنك لا تنسى أنك عبد.
أن تفتح البلاد، لكنك تخاف من عثرة دابة.
أن يقف الناس على بابك، لكن قلبك واقف على باب الله.
أن تحمل الدنيا على كتفيك، لكنك تعلم أن قبرًا صغيرًا ينتظرك، وأن السؤال

أكبر من التصفيق، وأن النجاة لا تكون بكثرة الإنجاز وحده، بل بصدق العبودية لله في كل إنجاز.

الباب الأول

قبل الإسلام ـــ مادة القوة قبل أن تهتدي

الفصل الأول

عمر قبل النور

لا تبدأ عظمة عمر رضي الله عنه من لحظة قوته، بل من لحظة تحوّل هذه القوة. فالقوة في ذاتها ليست فضيلة مطلقة، ولا رذيلة مطلقة؛ إنها مادة خام، قد تكون سيفًا في يد الحق، وقد تكون سوطًا في يد الهوى، وقد تكون درعًا للمظلوم، وقد تكون عبئًا على الضعيف، وإنما يحدد معناها المصدر الذي يحكمها، والغاية التي تتجه إليها، والميزان الذي يضبط حركتها.

كان عمر قبل الإسلام رجلًا من ذلك الطراز الذي لا يمر في الناس خفيفًا. له حضور، وله مهابة، وله طبع حاد، وله قدرة على أن يفرض نفسه في المجال الذي يتحرك فيه. ولكن هذه الصفات، قبل أن تستضيء بالوحي، كانت محكومة بسقف الجاهلية؛ والجاهلية ليست مجرد عبادة أصنام، بل نظام كامل في تصور الإنسان والحق والقوة والقبيلة والمكانة. قد يكون فيها شرف، ونجدة، وكرم، وحمية، لكنها تبقى بلا نور أعلى يهديها، ولذلك تختلط فيها المروءة بالعصبية، والشجاعة بالبطش، والوفاء بالتحزب، والقوة بالاستعلاء.

من هنا لا ينبغي أن نقرأ عمر قبل الإسلام قراءة إدانة مجردة، ولا قراءة تمجيد ساذجة. فقد كان في عمر معدن عظيم، لكن المعدن قبل الصياغة ليس هو التحفة النهائية. وكان فيه استعداد هائل، لكن الاستعداد لا يبلغ كماله إلا إذا وُضع في الطريق الصحيح. وكان فيه نفور من الضعف والاضطراب، لكن هذا النفور قد يجعله شديدًا على الدعوة في أول أمرها، لأنه كان يراها بعين البيئة التي نشأ فيها، لا بعين النور الذي سيكشف له حقيقتها لاحقًا.

وهذه من أعمق حقائق التربية الإسلامية: أن الوحي لا يبدأ دائمًا من إنسان هادئ لينتج إنسانًا صالحًا فحسب، بل قد يبدأ من إنسان حاد، صعب، جريء، مهيب، عاصف، ثم لا يكسر عصفه، وإنما يجعله ريحًا في سفينة الحق. فليست المشكلة في قوة الطبع، وإنما في غياب الهداية عنه. وليست الخطورة في الشدة ذاتها، وإنما في الشدة حين لا تعرف لله حدًا، ولا للحق قبلة، ولا للضعيف حرمة.

لقد كان عمر قبل الإسلام طاقة ضخمة تنتظر معناها. وهذا التعبير مهم؛ لأن كثيرًا من الناس يظنون أن الهداية تأتي لتلغي الإنسان القديم إلغاءً كاملًا، والحقيقة أنها تأتي لتخلّص الإنسان من باطله، لا من خصائصه النافعة؛ تطهر دوافعه، وتضبط غرائزه، وترفع مقاصده، وتحوّل عناصره القوية من خدمة الذات إلى خدمة الرسالة. ولذلك لم يخرج عمر من الإسلام رجلًا آخر بمعنى أنه فقد شخصيته، بل خرج عمر نفسه، لكن بعد أن أُعيد ترتيب داخله وفق الوحي. بقيت الشجاعة، لكن تغيرت غايتها. وبقي الحزم، لكن تغير ميزانه. وبقيت الصراحة، لكن صارت في نصرة الحق. وبقيت الهيبة، لكنها صارت سياجًا للعدل لا بابًا للاستعلاء.

ومن هنا نرى أن الإسلام العظيم لا يصنع القداسة المصطنعة، ولا يربي الناس على محو طبائعهم حتى يصيروا كائنات بلا لون، بل يأخذ من كل إنسان مادته التي خلقه الله بها، ثم يردّها إلى عبوديتها. فاللين إذا دخل في الوحي صار رحمة، وإذا انفصل عنه صار ضعفًا أو مداهنة. والقوة إذا دخلت في الوحي صارت عدلًا، وإذا انفصلت عنه صارت ظلمًا أو قهرًا. والعقل إذا دخل في الوحي صار بصيرة، وإذا انفصل عنه صار مكرًا أو جدلًا. وهكذا كان عمر: قوةً دخلت في الإسلام، فلم تعد قوة عمرية مجردة، بل صارت قوة ربانية الاتجاه، محمدية التربية، قرآنية الميزان.

والذي يتأمل شخصية عمر قبل الإسلام يدرك أن الله تعالى يهيئ للدعوات رجالًا قد يظهرون في أول الطريق بعيدين عنها، بل ربما مقاومين لها، لأن الإنسان لا يُقرأ دائمًا من موقفه العابر، بل من قابليته العميقة للتحول. كم من إنسان يبدو قريبًا وهو في باطنه بعيد، وكم من إنسان يبدو بعيدًا وفي داخله مادة صدق لو مسّها النور لانقلبت إلى ثبات عجيب. وهذا ما وقع لعمر؛ فقد كان بعيدًا عن الدعوة في ظاهر الموقف، لكنه كان يحمل في داخله جدية لا تصلح للعبث، وقوة لا ترضى أن تعيش في منطقة رمادية، ونفسًا إذا اقتنعت بشيء مضت فيه إلى آخره.

ولذلك كان إسلام عمر حدثًا لا يخص عمر وحده، بل يخص الجماعة المؤمنة كلها؛ لأن الدعوة في تلك اللحظة لم تكسب رجلًا فحسب، بل كسبت نمطًا من الحضور. كسبت الجهر بعد الخفاء، والقوة بعد الاستضعاف، والثقة بعد التضييق، لا لأن المسلمين قبل عمر كانوا بلا يقين، حاشاهم، ولكن لأن لكل رجل أثره في المجال العام، ولكل شخصية بصمتها في حركة الدعوة. كان

أبو بكر رضي الله عنه يمثل الصديقية الهادئة التي لا تتردد أمام الحق، وكان عمر رضي الله عنه يمثل الفاروقية الصادعة التي لا تحب أن يبقى الحق مستورًا إذا آن له الظهور.

إن دراسة عمر قبل الإسلام تجعلنا نفهم أن الهداية ليست تجميلًا خارجيًا للإنسان، بل انقلاب في مركز القيادة داخله. قبل الهداية كان الطبع يقود، وبعد الهداية صار الوحي يقود الطبع. قبل الهداية كانت القوة تنطلق من الانتماء القبلي والاجتماعي، وبعد الهداية صارت تنطلق من العبودية لله. قبل الهداية كان الحق محكومًا بما ورثه الناس، وبعد الهداية صار الموروث نفسه معروضًا على الحق.

وهنا تبدأ الفاروقية في أعمق جذورها: ليست الفاروقية مجرد أن يفرّق المرء بين شيئين في ذهنه، بل أن يمتلك الشجاعة الوجودية للانحياز إلى الحق بعد ظهوره، ولو كان هذا الحق ضد ماضيه، وضد قومه، وضد عاداته، وضد صورته القديمة عن نفسه. كثيرون يعرفون الحق، لكنهم لا يملكون شجاعة التحول إليه. وكثيرون يلمحون النور، لكنهم يخافون أن يكلفهم النور خسارة مكانة أو علاقة أو تاريخ. أما عمر، فلما دخل الحق قلبه، لم يطلب منطقة وسطى بين جاهليته وإسلامه، بل انتقل انتقالًا كاملًا، كأنما كان ينتظر الحقيقة التي تليق بقوته.

وهذا هو الدرس الأول في السيرة العمرية: ليست العظمة أن يولد الإنسان كاملًا، بل أن يستسلم للحق حين يعرفه، وأن يسمح للوحي أن يعيد بناءه من الداخل، وأن لا يتخذ من ماضيه سجنًا يمنعه من مستقبله. لقد كان عمر قبل

الإسلام رجلًا قويًا، فلما أسلم صار رجلًا أقوى؛ لا لأن عضده اشتد، بل لأن قبلته استقامت. والقوة إذا استقامت قبلتها صارت من جنود الله في الأرض.

الفصل الثاني

القُوَّةُ حِينَ تَكُونُ بِلَا قِبْلَةٍ

ليست المأساة الكبرى في أن يكون الإنسان قويًّا، بل في أن تكون قوته سائبةً لا تعرف لمن تخضع، ولا في أي طريق تنفق نفسها، ولا عند أي حدٍّ تقف. فالقوة في أصلها نعمة من نعم الله، ولكنها إذا انفصلت عن الوحي صارت قابلةً لأن تنقلب إلى فتنة، لا لأنها شر في ذاتها، ولكن لأن كل طاقة عظيمة إذا لم يحكمها معنى أعلى تحولت إلى خدمة الأدنى: تخدم الغضب، أو العصبية، أو المكانة، أو الانتقام، أو صورة الإنسان عن نفسه.

ومن هنا كان عمر قبل الإسلام مثالًا بالغ الدلالة على الإنسان الذي يحمل مادة القيادة قبل أن يجد ميثاقها، ويحمل طاقة الحسم قبل أن يعرف ميزانها، ويحمل صلابة النفس قبل أن تهتدي إلى القبلة التي تجعل الصلابة في موضعها الصحيح. كان في عمر شيء من الارتفاع الداخلي الذي لا يقبل التميع، وشيء من النفور الفطري من الضعف، وشيء من الحدّة التي إذا لم تجد الحق يمكن أن تتحول إلى مقاومة للحق نفسه، لا لأن صاحبها يعادي النور من حيث هو نور، بل لأنه لم يبصره بعد، ولأنه ينظر إليه من خلال ميراث الجماعة، لا من خلال برهانه الذاتي.

إن الإنسان قبل الهداية لا يرى الأشياء كما هي، بل كما رتبتها له بيئته في وعيه. قد يرى الباطل نظامًا لأنه وجد الناس عليه، ويرى الحق اضطرابًا

لأنه جاء يوقظ الساكن، ويرى الدعوة تهديدًا لأنها تهز البناء الموروث، ويرى المؤمنين خارجين على الجماعة لأن الجماعة نفسها لم تعد تقاس بالحق، بل صار الحق يقاس بها. وهكذا تفعل الجاهلية حين تتمكن من الوعي: تجعل المألوف مقدسًا، وتجعل السؤال خطرًا، وتجعل الخروج من العادة خروجًا من النظام، مع أن النظام الفاسد قد يكون هو الفوضى الحقيقية، وقد يكون الحق في بدايته كأنه غريب لأنه جاء يردّ العالم إلى أصله.

كان عمر في ذلك المناخ رجلًا من رجال مكة، ومكة يومئذ ليست قرية عادية، بل مركز رمزي عميق: فيها البيت، وفيها التجارة، وفيها السيادة، وفيها ذاكرة إبراهيم عليه السلام وقد غطتها طبقات من الشرك والعادة والمصلحة. ولذلك لم تكن معارضة قريش للدعوة مجرد خلاف نظري حول مسألة دينية، بل كانت دفاعًا عن شبكة كاملة من المكانة والنفوذ والتصورات والامتيازات. والدعوة المحمدية لم تكن تقول لهم: غيّروا بعض الطقوس فحسب، بل كانت تقول لهم: غيّروا مركز العالم في داخلكم، انزعوا السيادة من الهوى والعرف والقبيلة والصنم، واجعلوها لله وحده.

في مثل هذا المناخ تتحرك القوة غير المهتدية غالبًا في الاتجاه الذي تراه الجماعة صوابًا، وإن كان في حقيقته خطأ. فالقوي لا يعيش دائمًا لنفسه فقط؛ إنه كثيرًا ما يرى نفسه حارسًا لما يظنه نظامًا عامًا. وقد تكون خطورته من هذه الجهة أعظم من خطورة الضعيف؛ لأن الضعيف إذا أخطأ كان خطؤه محدود الأثر، أما القوي إذا أخطأ حمل خطأه على كتفيه ومضى به في الناس كأنه حق. ومن هنا كان التحول في شخصية عمر عظيمًا؛ لأن الإسلام لم ينقذ

رجلًا خائفًا يبحث عن سند، بل أنقذ رجلًا قويًا كان يظن أنه في جهة الصواب، ثم لما تبين له الحق سلّم له تسليم الرجال الذين لا يحبون أنصاف المواقف.

والقوة بلا قبلة لها علامات كثيرة: أن يغلب الانفعال على البصيرة، وأن تسبق الحمية الفهم، وأن يظن الإنسان أن شدة حضوره دليل صحة موقفه، وأن يجعل ولاءه لما ورثه أكبر من ولائه لما ظهر له من الحق، وأن يخلط بين حماية الجماعة وحماية أخطائها. وكل هذه المعاني لا تخص عمر وحده في مرحلته السابقة، بل تكشف قانونًا إنسانيًا عامًّا: ما لم يدخل الإنسان في ميزان الوحي، فإن أكرم خصاله قد تنقلب عليه؛ فالشجاعة تصير تهورًا، والغيرة تصير عصبية، والحزم يصير قسوة، والصراحة تصير جرحًا، والأنفة تصير كبرًا، والذكاء يصير احتيالًا، والقدرة على القيادة تصير رغبة في السيطرة.

لكن الإسلام حين جاء لم يقل لعمر: اترك قوتك حتى تكون مؤمنًا، بل قال له بمعنى التربية: سلّم قوتك لله حتى تصير مؤمنًا قويًا. وهذه نقطة دقيقة في فهم صناعة الإسلام للرجال. إن بعض المناهج الضعيفة في التربية تتصور أن صلاح الإنسان لا يتم إلا بإطفاء طاقته، فتربيه على الخمول باسم السكينة، وعلى الانسحاب باسم الورع، وعلى العجز باسم التواضع، وعلى الخوف من المواجهة باسم السلامة. أما الوحي فإنه يربي الإنسان على أن يكون حاضرًا، لكن لله؛ قويًا، لكن بالحق؛ جريئًا، لكن بلا ظلم؛ متحركًا، لكن على بصيرة؛ عزيزًا، لكن عبدًا.

ولهذا لم يتحول عمر بعد إسلامه إلى صورة ملساء بلا حدة، ولا إلى رجل فقد ملامحه الأولى، بل صار عمر هو عمر، لكن بعد أن تبدلت الجهة. وهذا

هو سر التحول الإسلامي العميق: إنه لا يمسح الشخصية، بل يطهّر مركزها. لا يقتل الملكات، بل يعيد توزيعها داخل نظام العبودية. كأن النفس قبل الإسلام مدينة واسعة بلا إمام عادل؛ فيها جنود، وأسواق، وأبواب، وقوة، وحركة، لكنها مضطربة القيادة. فإذا دخلها الوحي جعل لله السيادة، وللحق الميزان، وللآخرة الأفق، وللناس حرمتهم، وللقوة حدها، وللنفس محاسبتها. عندئذ لا تختفي المدينة، لكنها تنتظم.

وعمر قبل الإسلام كان يحتاج إلى هذا الانتظام الداخلي. كان يحتاج إلى أن تنتقل قوته من كونها قوة طبع إلى كونها قوة حق، ومن كونها استجابة لميراث اجتماعي إلى كونها اختيارًا أمام الله، ومن كونها حمية للمألوف إلى كونها نصرة للوحي. وحين وقع هذا التحول صار عمر من أعظم الشواهد على أن الإنسان ليس محكومًا بماضيه إذا صدق مع الحق، وأن أقوى ما في الإنسان قد يكون قبل الهداية مصدر خطر، ثم يصير بعد الهداية مصدر نفع عظيم.

ولعل هذا المعنى من أعظم ما تحتاجه الأمة اليوم. فكثير من طاقات المسلمين إما أن تُترك بلا قبلة فتستهلكها الصراعات والأنانيات والعصبيات والخصومات الصغيرة، وإما أن تُكسر باسم التدين الهادئ حتى لا يبقى في الأمة ما يكفي لحراسة الحق والدفاع عن المظلوم وبناء العمران. والدرس العمري يقول لنا: لا تكسروا القوة، ولكن اسألوها: لمن أنت؟ لا تخافوا من الشخصية الحادة إذا قبلت الميزان، ولكن خافوا من الشخصية الناعمة إذا كانت بلا مبدأ. لا تجعلوا الصلاح مرادفًا للضعف، ولا تجعلوا الحزم مرادفًا للقسوة. إنما الصلاح أن تكون كل ملكة في الإنسان داخلة في طاعة الله.

لقد كانت قوة عمر قبل الإسلام كالسيف قبل أن يعرف يد المجاهد؛ حادًّا، مهيبًا، قابلًا للفعل، ولكنه يحتاج إلى قضية تطهره من العبث، وإلى قبلة تمنعه من أن يصيب غير موضعه. فلما جاء الإسلام لم يصنع السيف من عدم، لكنه وضعه في موضعه. ومن هنا نفهم لماذا كان إسلام عمر فتحًا في الوعي قبل أن يكون تغيرًا في عدد المسلمين؛ لأن الدعوة كسبت رجلًا إذا آمن لا يؤمن ببرودة، وإذا انحاز لا ينحاز بخجل، وإذا علم أن هذا هو الحق لم يرضَ أن يبقى الحق حبيس الجدران.

وهنا يبدأ الفرق بين القوة الجاهلية والقوة الإسلامية. القوة الجاهلية تقول: أنا أولًا، قبيلتي أولًا، مصلحتي أولًا، صورتي أولًا، انتصاري أولًا. أما القوة الإسلامية فتقول: الله أولًا، الحق أولًا، العدل أولًا، الآخرة أولًا، ونجاة الإنسان من الظلم والهوى أولًا. ولذلك كانت القوة قبل الإسلام تصنع لعمر حضورًا، أما بعد الإسلام فصنعت له رسالة. والحضور مهما عظم يموت بصاحبه، أما الرسالة إذا صدقت بقيت بعده تهدي أجيالًا لا تعرف ملامح وجهه، لكنها تعرف أثر روحه.

الفصل الثالث

الشَّخْصِيَّةُ الحَادَّةُ وَمَخْزُونُ التَّحَوُّلِ

ليس كل حادٍّ عميقًا، وليس كل شديدٍ مؤهلًا للعظمة، ولكن في بعض النفوس حدّة لا تصدر عن ضيق، بل عن وفرة داخلية لم تجد بعدُ نظامها الأعلى. هناك نفوس لا تصلح للعيش في المساحات الباهتة، ولا تستريح إلى الرماديات الطويلة، ولا تحسن أن تكون نصف شيء؛ فإذا بقيت بلا هداية أتعبت وأُتعبت، وإذا دخلت في نور الحق صارت من أعظم النفوس أثرًا، لأنها لا تعرف الإيمان الخفيف، ولا الموقف المرتجف، ولا الولاء البارد.

كان في عمر رضي الله عنه هذا اللون من النفوس. نفس جادة، قوية، قاطعة، لا تقبل أنصاف الانتماء. وهذه الصفة قبل الهداية قد تجعل صاحبها شديدًا في الباطل إذا ظنه حقًا، لكنها بعد الهداية تجعله ثابتًا في الحق إذا عرفه. ومن هنا ينبغي أن نقرأ الشخصية العمرية قراءة أعمق من القراءة الأخلاقية السطحية التي تقسم الناس إلى هادئين وصعبين، لينين وأشداء، كأن اللين دائمًا فضيلة والشدة دائمًا نقص. إن القرآن نفسه لم يربِّ الإنسان على لون واحد من الطباع، بل ربّى الطباع كلها على العبودية؛ فهناك مقام يحتاج إلى لين، ومقام يحتاج إلى شدة، ومقام يحتاج إلى صبر، ومقام يحتاج إلى حسم، ومقام يحتاج إلى عفو، ومقام يحتاج إلى إقامة حد، ومقام يحتاج إلى احتواء، ومقام يحتاج إلى إعلان مفاصلة.

الخلل ليس في الحدة، بل في أن تكون الحدة بلا فقه. والخلل ليس في الشدة، بل في أن تكون الشدة بلا رحمة. والخلل ليس في الصراحة، بل في أن تكون الصراحة بلا عدل. أما إذا دخلت هذه الصفات في ميزان الوحي فإنها تصير من أشرف أدوات الإصلاح، لأن الحق لا يحيا في الأرض بالخواطر اللطيفة وحدها، ولا تحفظه النيات الصالحة إذا لم تجد رجالًا يحمونه من التحريف والعدوان والميوعة.

لقد كان مخزون التحول في عمر عظيمًا لأنه لم يكن شخصية رخوة. والرخاوة هنا ليست الحلم ولا الرفق، فالحلم مقام جليل، والرفق خلق نبوي عظيم؛ وإنما الرخاوة أن لا يكون للإنسان مركز، أن يتشكل بحسب الضغط، وأن يعرف الحق ثم يؤجله، وأن يرى الباطل ثم يجامله، وأن يخاف من كلفة الموقف أكثر من خوفه من ضياع المعنى. هذا النمط لا يصنع تحولات كبرى، لأنه لا يحمل في داخله حرارة كافية للانقلاب على نفسه. أما عمر فكان إذا اقتنع تحرك كله، وإذا رأى الحق لم يترك جزءًا منه في الجاهلية، كأن الإسلام لم يدخل جانبًا من حياته، بل دخل مركز القيادة فيه.

ومن أسرار التربية النبوية أنها لم تتعامل مع أصحاب الطبائع القوية بوصفهم مشكلة يجب التخلص منها، بل بوصفهم طاقات يجب تهذيبها وتوجيهها. كان النبي صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بمداخل النفوس، لا يساوي بينها مساواة تمحو الفروق، ولا يتركها لفروقها حتى تتنازع، بل يضع كل نفس في مقامها الذي تصلح له. فليس أبو بكر كعمر، وليس عمر كعثمان، وليس عثمان كعلي، رضي الله عنهم أجمعين؛ لكنهم جميعًا، على اختلاف طبائعهم، دخلوا في

النور نفسه، فصارت الفروق بينهم ثراءً في جسد الأمة، لا تصادمًا في وجهتها.

وهذا معنى بالغ الأهمية في فهم الصحابة: لم يكونوا نسخًا متكررة، بل كانوا كواكب مختلفة في سماء واحدة. في أبي بكر رضي الله عنه ترى الصديقية التي تسبق السؤال، والرحمة التي لا تضعف، والثبات الذي لا يرفع صوته كثيرًا لأنه مستقر في عمق اليقين. وفي عمر ترى الفاروقية التي تحب الوضوح، والعدل الذي لا يطيق الالتباس، والقوة التي تريد للحق أن يظهر في المجال العام. وفي عثمان ترى الحياء والسخاء والسكينة، وفي علي ترى العلم والشجاعة والبيان. لم يكن اختلافهم نقصًا، بل كان من كمال الجيل الأول أن الرسالة وجدت فيهم نماذج متعددة للإنسان المسلم.

وعمر، في هذا البناء، يمثل الإنسان الذي دخل الإسلام بطاقته كلها. لم يدخل الإسلام باعتباره ملاذًا نفسيًا فحسب، بل باعتباره حقيقة تستحق أن يُعاد ترتيب العالم من أجلها. وهذا هو الفارق بين من يتدين ليهدأ فقط، ومن يتدين ليصير عبدًا لله في كل ميدان. التدين الضعيف قد يبحث عن طمأنينة شخصية، أما التدين العمري فيبحث عن طاعة شاملة: في القلب، وفي البيت، وفي السوق، وفي القضاء، وفي الحكم، وفي المال، وفي التعامل مع الضعيف، وفي مواجهة القوي، وفي السؤال عن المصير.

لهذا كان عمر بعد إسلامه مزعجًا للباطل، لا لأنه كان طالب خصومة، بل لأن الحق حين يسكن نفسًا قوية لا يبقى محصورًا في الشعور. هناك إيمان يبقى في الداخل كأنه سر بين صاحبه ونفسه، وهناك إيمان إذا دخل القلب

أعاد تشكيل الوجه والصوت والمشي والموقف والعلاقات. وإيمان عمر كان من النوع الثاني؛ إيمانًا لا يرضى أن يكون مجرد تصديق باطني، بل يريد أن يمنح التصديق جسدًا في الواقع.

إن الشخصية الحادة حين تهتدي تمنح الحق خدمة مخصوصة: تكشف مناطق التردد، وتكسر رهبة الباطل، وتمنع القيم من أن تتحول إلى ألفاظ ناعمة بلا أثر. لكنها تحتاج في الوقت نفسه إلى محاسبة دائمة، لأن طاقتها الكبيرة إن لم تبقَ تحت رقابة الله قد تنحرف ولو بعد الهداية. ولذلك كان عمر من أكثر الناس محاسبة لنفسه، كأن قوة شخصيته جعلته أشد وعيًا بخطر نفسه. وهذا هو الفرق بين الشديد الرباني والشديد المغرور: المغرور يثق بقوته حتى يعمى، والرباني يخاف من قوته حتى يضبطها. المغرور يرى نفسه ميزانًا للحق، والرباني يعرض نفسه على الحق. المغرور إذا أخطأ دافع عن صورته، والرباني إذا ظهر له الصواب رجع إليه بلا حرج.

ومن هنا نفهم سرًا عميقًا من أسرار عمر: أنه لم يكن قويًا على الناس ضعيفًا أمام نفسه، بل كان قويًا في محاسبة نفسه كما كان قويًا في إقامة العدل. بل لعل قوته على نفسه هي التي جعلت قوته على الناس مأمونة. فالإنسان الذي لا يحاكم نفسه لا يجوز أن يؤتمن طويلًا على محاكمة غيره، والذي لا يخاف من الله في خلوته لا يكفي أن يعلن العدل في مجلسه، والذي لا يرى في المنصب امتحانًا قد يحوله إلى غنيمة ولو تكلم باسم الأمة.

كانت الشخصية العمرية إذن مخزنًا للتحول، لأنها جمعت بين قوة القابلية وصدق الاستجابة. وكثير من الناس يملكون القابلية ولا يملكون الصدق، أو

يملكون اللين ولا يملكون الطاقة، أو يملكون الطاقة ولكنها تضيع في أهواء صغيرة. أما عمر فقد وجد في الإسلام الحقيقة التي تليق بحجمه، فكبر بالإسلام لا بذاته، وصارت عظمته منسوبة إلى النور الذي دخل فيه، لا إلى المعدن وحده.

وهنا ينبغي أن ننتبه إلى أن الإسلام لا ينسب الفضل النهائي إلى الطبائع، بل إلى الهداية. فلو بقي عمر على جاهليته لكانت قوته محدودة الأثر، وربما صارت خصمًا على الحق، أما حين أسلم صار من أعظم أعلام الأمة. فالذي رفع عمر ليس أنه قوي فحسب، بل أنه استسلم لله بقوته. والذي صنع مجده ليس أن له شخصية استثنائية فقط، بل أن هذه الشخصية الاستثنائية خضعت للوحي حتى صارت جزءًا من برهان الإسلام في التاريخ.

إن مخزون التحول في كل إنسان لا ينكشف دائمًا من بدايته. قد ترى إنسانًا شديدًا فتظنه بعيدًا عن الخير، ولو دخل قلبه النور لصار من حماته. وقد ترى إنسانًا هادئًا فتظنه أقرب، ولو امتحنته التكاليف وجدته عاجزًا عن الثبات. وليس المقصود قلب الموازين الأخلاقية، بل تحرير النظر من السطحية. فالهداية سر من أسرار الله، لكنها حين تنزل على النفوس الصادقة تكشف فيها ما لم يكن ظاهرًا. وعمر كان من تلك النفوس التي حين مستها الهداية بدا كأن التاريخ كله كان ينتظر هذه اللحظة: لحظة أن تصير الحدة فرقانًا، وأن تصير القوة عدلًا، وأن تصير الهيبة أمانًا للمظلوم لا خوفًا عليه.

الفصل الرابع

لِمَاذَا اخْتَارَ الوَحْيُ هَذِهِ الطَّاقَةَ؟

حين نتأمل دخول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الإسلام لا ينبغي أن نقف عند حدود الحدث من الخارج، كأننا أمام انتقال فرد من دين إلى دين، أو تبدل موقف شخصي في سياق الدعوة الأولى. إن الأمر أعمق من ذلك؛ فقد كان إسلام عمر إضافة نوعية إلى المجال الإسلامي الناشئ، لا من جهة العدد وحده، بل من جهة طبيعة الطاقة التي دخلت في جسم الأمة.

كان المسلمون في مكة يومئذ يعيشون مرحلة الاستضعاف، وكان الإيمان يتربى في البيوت والقلوب تحت ضغط مجتمع لا يرحم الخارجين على مألوفه. في هذه المرحلة كان الإسلام يبني الإنسان من الداخل قبل أن يملك المجال العام. كان يبني اليقين قبل الدولة، والصبر قبل السلطان، والعبودية قبل التمكين، والثقة بالله قبل أدوات القوة. لكن الدعوة، وهي تنشئ هذا العمق، كانت تحتاج أيضًا إلى رجال إذا دخلوا فيها جعلوا حضورها أظهر، وصوتها أقوى، ورهبة خصومها منها أكبر. وليس معنى ذلك أن الحق يحتاج إلى البشر ليكون حقًا، فالحق حق بذاته، ولكن ظهوره في الأرض يحتاج إلى حوامل بشرية تقوم به وتدفع عنه وتعلنه وتحمله.

من هنا كان إسلام عمر علامة على أن الدعوة بدأت تكسب في المجال الاجتماعي رجلًا لا يستطيع الخصوم تجاهله. كان دخوله إعلانًا أن الإسلام

لا يجذب الضعفاء وحدهم كما توهم أهل الجاهلية، ولا يضم الباحثين عن عزاء نفسي فقط، بل يستطيع أن يخاطب أقوى النفوس، وأن يقنع أعتى الطباع، وأن يأخذ من مركز القوة في المجتمع رجالًا فيحولهم من حراس للجاهلية إلى حراس للحق.

ولعل السؤال العميق هنا: لماذا تصلح شخصية كعمر لحمل هذا المعنى؟

لأن عمر كان رجل وضوح. والدعوة في بدايتها تحتاج إلى وضوح لا يساوم، لأن الباطل في كل عصر يحاول أن يدفع الحق إلى المناطق الغامضة: أن يؤمن الناس في السر ولا يغيروا شيئًا في العلن، أن يطمئنوا في قلوبهم ولا يعلنوا ميزانهم في الحياة، أن يجعلوا الدين شعورًا داخليًا لا سلطان له على الواقع. فجاءت شخصية عمر، بطبعها الواضح، لتقول إن الحق إذا استقر في القلب فلابد أن يطلب مكانه في العالم. لا بمعنى التهور، ولا بمعنى تجاهل فقه المرحلة، ولكن بمعنى أن الإيمان ليس خجلًا من نفسه، وأن التوحيد لا يقبل أن يبقى مجرد فكرة محاصرة إذا وجد من يحمله بحق.

وكان عمر رجل حسم. والحسم غير العجلة. العجلة حركة قبل اكتمال البصيرة، أما الحسم فهو قرار بعد ظهور الحق. وكان في عمر استعداد لهذا اللون من القرار. وهذا مهم لأن الدعوات لا تُخذل دائمًا من أعدائها؛ أحيانًا تُخذل من المترددين حولها، من الذين يعرفون الحق ولكنهم يطيلون الوقوف عند عتبة الاختيار، ويقيسون كلفة الإيمان أكثر مما يتأملون عظمة الحقيقة، وينتظرون أن يطمئن لهم الطريق كله قبل أن يمشوا فيه. عمر لم يكن من هذا

الصنف. كان إذا رأى الطريق مشى، وإذا عرف الحق مضى، وإذا دخل في الأمر حمله بجدية كاملة.

وكان عمر رجل هيبة. والهيبة إذا تهذبت بالوحي صارت نعمة عامة، لأنها تكفّ أيدي العابثين، وتمنح الضعفاء اطمئنانًا، وتجعل الباطل يحسب حسابًا للكلمة العادلة. ليست الهيبة في ذاتها قيمة إذا كانت صادرة عن ظلم، لكنها إذا صدرت عن عدل وتقوى صارت حارسًا للنظام الأخلاقي في المجتمع. وقد احتاجت الأمة لاحقًا إلى هذه الهيبة في خلافته، لا لتخاف منه الأمة خوف المقهورين، بل ليخاف الظالمون من ميزانه، وليطمئن المستضعفون أن وراءهم رجلًا لا يبيع حقوقهم.

وكان عمر رجل عقل عملي. لم يكن إيمانه بعد الإسلام عاطفة مشتعلة ثم تنطفئ، بل صار عقلًا منظمًا لشؤون الأمة. ومن أعظم أخطاء قراءة عمر أن نحصره في الشدة وحدها، مع أن سيرته تكشف عن عقل إداري وسياسي وقضائي بالغ النفاذ. لقد كان يرى العواقب، ويرتب المصالح، ويؤسس الأنظمة، ويختار الرجال، ويراقب الولاة، ويفهم أن الدين لا يكتفي بإعلان المبادئ، بل لابد أن يترجمها إلى مؤسسات وإجراءات ومحاسبة. فالعدل إذا بقي خطبة لم يحمِ الناس، والزهد إذا بقي شعورًا لم يمنع فساد المال العام، والخوف من الله إذا لم يتحول إلى نظام رقابة بقي أثره محدودًا.

وكان عمر رجل آخرة. وهذه هي النقطة التي تمنح كل ما سبق طهارته. فقد توجد الهيبة بلا آخرة فتصير استبدادًا، ويوجد الحسم بلا آخرة فيصير بطشًا، ويوجد العقل العملي بلا آخرة فيصير مكرًا سياسيًا، وتوجد القدرة على الإدارة

بلا آخرة فتصير صناعة نفوذ. أما عمر فقد أخذته الآخرة من الداخل، فصار يرى في كل قرار سؤالًا، وفي كل درهم أمانة، وفي كل مظلوم خصمًا محتملًا يوم القيامة، وفي كل ولاية امتحانًا عسيرًا. وهذا ما جعل قوته مأمونة، لأن مركز الخوف فيها لم يكن الناس، بل الله.

إن الوحي يختار من الطاقات ما يصلح لمواقعها في تاريخ الدعوة. ليس بمعنى أن الإنسان يعلم سر اختيار الله على وجه الإحاطة، فذلك إلى الله وحده، ولكننا نتأمل الآثار فنفهم طرفًا من الحكمة. لقد كانت الدعوة بحاجة إلى صديقية أبي بكر، كما كانت بحاجة إلى فاروقية عمر. كانت بحاجة إلى قلب يثبت حين يضطرب الناس، كما كانت بحاجة إلى يد تقيم العدل حين تتسع الدولة. كانت بحاجة إلى رقة عثمان وحياء عطائه، كما كانت بحاجة إلى علم علي وشجاعة بيانه. هكذا لا تصنع الأمة العظيمة من معدن واحد، بل من معادن كثيرة إذا صهرتها العقيدة في بوتقة واحدة صارت بناءً متكاملًا.

وعمر كان أحد أعظم هذه المعادن. ولم يكن اختياره تكريمًا لطاقة القوة المجردة، بل كان برهانًا على أن القوة إذا أسلمت لله دخلت في أشرف وظائفها. فالإسلام لا يخاف من الأقوياء إذا خضعوا للحق، إنما يخاف من القوة التي لا تخضع إلا لنفسها. ولا يرفض الحسم إذا كان على بصيرة، إنما يرفض الحسم الذي يتجاوز العدل. ولا يعادي السياسة إذا صارت أمانة، إنما يعادي السياسة إذا صارت فنًّا للاستحواذ على الناس. وعمر جمع هذه المعاني في صورة نادرة: قوة مسلمة، وحسم متعبد، وهيبة خائفة، وسياسة مؤمنة، وعدل مبلل بدموع المحاسبة.

ومن هنا نفهم أن دخول عمر في الإسلام لم يكن انتقالًا من موقع اجتماعي إلى موقع اجتماعي آخر، بل كان إعادة توجيه لطاقة تاريخية. كان في الجاهلية رجلًا له أثر في محيطه، فلما أسلم صار رجلًا له أثر في الأمة كلها، ثم في التاريخ كله. كان قبل الإسلام فردًا قويًا في قبيلة، فلما أسلم صار معنى متجاوزًا للزمان: كلما ضعفت الأمة عن الجمع بين القوة والعدل عادت إلى عمر، وكلما ظنت أن الزهد يناقض الدولة عادت إلى عمر، وكلما اختلطت السياسة بالمكر عادت إلى عمر، وكلما خافت من هيبة الحق عادت إلى عمر.

وهذه هي قيمة النماذج الكبرى في الإسلام. إنها لا تبقى في الماضي، بل تتحول إلى موازين. عمر ليس حادثة انتهت، بل معيار يُسأل به كل سلطان: أين أنت من خوف عمر؟ ويُسأل به كل قوي: أين أنت من عدل عمر؟ ويُسأل به كل متدين ضعيف الفاعلية: أين أنت من حضور عمر؟ ويُسأل به كل مصلح: هل تريد الحق كاملًا أم تريد نسخة مريحة منه؟ ويُسأل به كل صاحب ولاية صغيرة أو كبيرة: هل ترى المسؤولية شرفًا اجتماعيًا أم حملًا ستُسأل عنه بين يدي الله؟

لقد اختار الوحي هذه الطاقة، أو بتعبير أدق: هداها الله إلى الإسلام، فصار فيها من النفع ما لم يكن ليظهر لو بقيت في جاهليتها. وهذا يعلمنا ألا نيأس من طاقات الناس، وألا نحكم على الإنسان من مرحلته الأولى حكمًا نهائيًا، وألا نحتقر المعادن الصعبة، فقد يكون في بعضها ذخيرة للأمة إذا مسّها نور الهداية. لكن ذلك لا يعني تزكية القوة بإطلاق، بل يعني أن القوة تحتاج إلى أعظم تزكية؛ لأن ما عظم أثره عظم خطره، وما اتسع نفعه إذا اهتدى اتسع ضرره إذا ضل.

لهذا كان عمر بعد الهداية من أعظم نعم الله على الأمة: رجلًا يعلّمنا أن الطبع مهما كان قويًا يمكن أن يدخل في عبادة الله، وأن الشخصية مهما كانت حادة يمكن أن تصير ميزان عدل، وأن التاريخ لا يصنعه أصحاب النيات وحدها، بل تصنعه النيات حين تجد عزائم صادقة وعقولًا يقظة وأيديًا أمينة تخاف الله في الناس.

خلاصة الباب الأول

مادة عمر قبل الإسلام

لم يكن عمر قبل الإسلام صفحة بيضاء، بل كان معدنًا شديدًا ينتظر الصياغة. وفي هذا المعنى تكمن إحدى القواعد العميقة في فهم الإنسان: أن الهداية لا تأتي دائمًا إلى النفوس السهلة، ولا تختار دائمًا الطباع الهادئة، بل قد تنزل على نفس عاصفة، فإذا بها تصير بعد الإسلام من أعظم مصادر السكينة للناس. فالطبع الصعب ليس قدرًا مغلقًا، والقوة الحادة ليست لعنة، والشخصية المهيبة ليست ضد الإيمان؛ إنما السؤال: من يقود هذه القوة؟ ولأي غاية تتحرك؟ وتحت أي ميزان تقف؟

لقد كان عمر قبل الإسلام قوة بلا قبلة، فلما أسلم صار قوة لها محراب.
وكان حزمًا بلا وحي، فلما أسلم صار حزمًا يحرس الوحي.
وكان حضورًا اجتماعيًا، فلما أسلم صار حضورًا رساليًا.
وكان طبعًا شديدًا، فلما أسلم صار عدلًا شديد اليقظة.

وهذا التحول هو مفتاح الكتاب كله: **الإسلام لا يذيب الشخصية، بل يطهّرها؛ لا يطفئ القوة، بل يربّيها؛ لا يسحق الطبع، بل يردّه إلى عبودية الله.**

الباب الثاني

إِسْلَامُ عُمَرَ ـــ لَحْظَةُ الِانْقِلَابِ الوُجُودِيِّ

ليست لحظة إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه مجرد انتقال عقدي من الكفر إلى الإيمان، وإن كان هذا هو أصلها الأعظم، بل هي لحظة انقلاب شامل في مركز الإنسان: لحظة تبدّل فيها موضع القيادة في داخله، فلم تعد القبيلة هي الحَكَم، ولا الموروث هو الميزان، ولا الحمية هي المحرّك، ولا الصورة الاجتماعية هي المعبود الخفي، بل صار الله وحده هو الغاية، والوحي هو النور، والآخرة هي الأفق، ومحمد صلى الله عليه وسلم هو الرسول الذي تجب نصرته واتباعه والوقوف معه.

إن إسلام عمر يكشف لنا أن الهداية ليست دائمًا همسًا ناعمًا يدخل القلب بهدوء، بل قد تأتي كزلزال يخلخل البنية القديمة كلها، فيرى الإنسان فجأة أن ما كان يدافع عنه لم يكن يستحق دفاعه، وأن ما كان يعاديه هو الحق الذي كان يبحث عنه من حيث لا يدري، وأن قوته التي أنفقها في مقاومة النور ينبغي أن تنقلب الآن إلى قوة في حمايته. وهذه من أعجب لحظات التحول في حياة الإنسان: أن يكتشف أن خصومته السابقة للحق لم تكن دليلًا على عمق الباطل، بل دليلًا على أنه كان يرى من وراء حجاب كثيف من العادة والحمية والخوف من انهيار العالم القديم.

وقد كان إسلام عمر علامة فارقة في تاريخ الدعوة، لأن رجلًا بهذا الحجم لا يدخل في الإسلام دون أن يتغير المجال من حوله. هناك أناس يدخلون الحق فيتغيرون هم، وهناك أناس إذا دخلوا الحق تغيّر معهم ميزان الحضور العام؛ وعمر من هذا الصنف الثاني. لم يكن إسلامه إضافة عددية باردة، بل كان إسلام طاقة، وإسلام موقف، وإسلام صوت، وإسلام هيبة، وإسلام رجل لا يعرف أن يحمل اقتناعه في الخفاء إذا ظهر له أنه الحق.

ولذلك فإن الباب الثاني من هذا الكتاب لا يقرأ إسلام عمر بوصفه حادثة منفصلة، بل بوصفه بداية الفاروقية في معناها العملي؛ أي بداية خروج عمر من سلطان المألوف إلى سلطان الوحي، ومن حماية نظام قريش إلى حماية نظام التوحيد، ومن قوة تحرس الماضي إلى قوة تفتح المستقبل.

الفصل الخامس

حِينَ دَخَلَ القُرْآنُ إِلَى البَيْتِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ عُمَرُ إِلَى الإِسْلَامِ

من ألطف ما في قصة إسلام عمر رضي الله عنه أن القرآن لم يأتِ إليه أولًا في مسجدٍ عام، ولا في مناظرة مفتوحة، ولا في موقف سياسي ظاهر، بل سبقه إلى بيت قريب منه، إلى دائرة العائلة، إلى المكان الذي تضع فيه النفوس شيئًا من حذرها وتظهر فيه الروابط العميقة بين الإنسان وأهله. وكأن الوحي أراد أن يقترب من عمر من جهة لا يتوقعها؛ لا من طريق القوة التي اعتاد أن يتحرك بها، بل من طريق البيت، والقرابة، والصوت الخفي، والآيات التي تُتلى في موضع لا يملك فيه العنف أن يلغي أثرها من الذاكرة.

دخل القرآن إلى بيت أخته قبل أن يدخل عمر إلى الإسلام، وهذه الجملة ليست ترتيبًا تاريخيًا فقط، بل معنى تربوي عميق: إن الوحي قد يبدأ في محيط الإنسان قبل أن يبدأ فيه، وقد يضيء في أقرب الناس إليه ليكسر ثقته المطلقة بالصورة التي بناها عن العالم، وقد يجعل الحق يواجهه لا من الخارج البعيد، بل من الداخل القريب، من بيت يعرفه، ومن وجه يحبه، ومن رحم لا يستطيع أن يتعامل معه كما يتعامل مع خصم مجهول.

فالحق حين يظهر في القريب يصير امتحانه أشد. يمكن للإنسان أن يشيطن البعيد بسهولة، وأن يتهم الغرباء، وأن يصنع حول خصومه صورًا قاسية تبرر له رفضهم، لكن حين يرى الإيمان في أخته، أو في صهره، أو في رجل

عرف صدقه من قبل، تضيق مساحة الكذب النفسي. هنا لا يعود السؤال: ماذا يقول هؤلاء الغرباء؟ بل يصبح السؤال: كيف دخل هذا النور إلى بيت أعرفه؟ كيف آمنت به نفس قريبة مني؟ كيف صار الضعيف في نظري أقوى من خوفي وغضبي؟ كيف وقف من كنت أظنه تابعًا فإذا به يحمل يقينًا لا ينكسر؟

كان عمر يتحرك نحو الإسلام في لحظة غضب، لكن القرآن كان قد سبقه إلى الداخل. وهذه من سنن الهداية: أن الإنسان قد يظن أنه ذاهب إلى إنهاء أمر، فإذا به يذهب إلى بداية قدر جديد. يخرج بسيفه أو بعزمه أو بحدته ليحسم المعركة مع الحق، فإذا بالحق يحسم المعركة في قلبه. فالإنسان لا يملك دائمًا تفسير الطريق الذي يمشي فيه؛ قد تكون خطواته في ظاهرها إلى الخصومة، وهي في علم الله خطوات إلى التسليم. وقد يكون غضبه قناعًا لقلق داخلي لم يجد لغته بعد، فإذا مسّه القرآن انكشف ما كان مستورًا تحت القسوة.

لقد واجه عمر في بيت أخته شيئًا لم يكن مألوفًا في منطق القوة: واجه ثباتًا هادئًا. وهذا الثبات من أعظم ما يهزم الباطل؛ لأن الباطل اعتاد أن يقيس الناس بمقدار خوفهم منه، فإذا وجد أمامه نفسًا ضعيفة في الجسد قوية في اليقين اضطربت حساباته. إن العنف ينجح مع من يعبد السلامة، لكنه يفشل أمام من جعل الحق فوق السلامة. وحين رأى عمر أن هذا الإيمان لم يعد فكرة عابرة، بل صار يقينًا في قلوب قريبة منه، بدأ الحاجز الداخلي يتصدع.

والقرآن في تلك اللحظة لم يكن مجرد نص مسموع، بل كان حضورًا مهيمنًا. فالقرآن لا يدخل النفس كما تدخل العبارات البشرية؛ إنه يخاطب الإنسان من موضع أعلى من منطقه المعتاد، يوقظ فيه ما كان نائمًا، ويعرّي ما كان

متخفيًا، ويعيد ترتيب صلته بنفسه وبربه وبالوجود. قد يظن الإنسان أنه يسمع كلمات، فإذا به يسمع حكمًا عليه، ودعوة له، وكشفًا لما في داخله، ووعدًا ووعيدًا، ورحمةً وسلطانًا. وهذا هو سر التأثير القرآني: أنه لا يقف عند بوابة العقل التحليلي وحده، بل ينفذ إلى الفطرة والضمير والذاكرة والخوف والرجاء.

حين قرأ عمر شيئًا من القرآن أو سمعه، لم يكن يسمع كلامًا جديدًا فحسب، بل كان يسمع لغةً ليست من جنس ما تعودته قريش. لغة لا تشبه الشعر وإن كان فيها جمال يهز، ولا تشبه الكهانة وإن كان فيها غيب يخضع له القلب، ولا تشبه الخطب البشرية وإن كان فيها سلطان على النفس. إنها لغة الوحي حين يواجه الإنسان بحقيقته: من أنت؟ ولمن تعيش؟ وما الذي تعبده حقًا؟ وهل ما ورثته كافٍ ليكون حقًا؟ وهل تستطيع أن تقاوم نورًا تعلم في أعماقك أنه ليس من صناعة البشر؟

وهنا ظهر معدن عمر من جهة أخرى. فإن بعض الناس إذا واجه الحق لا يرفضه لأنه لم يعرفه، بل لأنه عرفه وخاف من كلفته. أما عمر، فلما انكسر الحجاب الأول بينه وبين القرآن، لم يهرب إلى المراوغة. لم يقل: سأفكر طويلًا لأؤجل القرار. لم يبحث عن مخارج تحفظ صورته القديمة. لقد كان شديدًا حتى في تحوله؛ فلما انفتح الباب لم يدخل نصف دخول. وهذا من علامات الصدق في النفوس الكبيرة: أنها إذا تبين لها الحق استحت أن تساومه.

إن القرآن لم يضعف عمر، بل كشف له الموضع الصحيح لقوته. لم يقل له: كن رجلًا بلا حزم، بل أراه أن الحزم الذي لا يخضع لله ظلم على صاحبه وعلى الناس. لم يقل له: اخفض رأسك للخلق، بل علّمه أن الرأس لا ينحني إلا لله، وأن من انحنى لله وحده صار عزيزًا بلا كبر. لم يقل له: اخرج من التاريخ، بل أعدّه ليدخل التاريخ من بابه الأطهر: باب العبودية والعدل والأمانة.

وقد يكون من أعظم الدروس في هذه اللحظة أن القرآن لا يحتاج إلى زخارف كثيرة ليقلب الإنسان إذا وجد فيه بقية صدق. إن آيات محدودة قد تفتح مغاليق عمر؛ لأن القضية ليست كثرة الكلام، بل سلطان المصدر. الكلمة إذا خرجت من بشر قد تحتاج إلى حشد طويل لتقنع، أما كلام الله فيدخل بقوة الحق الذي يحمله، لا بقوة الزخرفة التي تلبسه. ومن هنا كان أثر القرآن في الصحابة أثر إنشاء، لا أثر تزيين. لم يكونوا يقرؤونه ليضيفوا إلى ثقافتهم مادة جديدة، بل ليتلقوا أمرًا يعيد تكوينهم.

دخل القرآن بيتًا صغيرًا في مكة، فخرج منه رجل سيملأ الدنيا عدلًا وهيبة. وهذه من مفارقات الوحي العجيبة: أن الأحداث الكبرى قد تبدأ في مواضع لا يلتفت إليها الناس. ربما يبدأ قدر أمة من بيت متواضع، ومن صحيفة مخبأة، ومن آيات تتلى همسًا تحت الخوف، ثم لا تمضي السنوات حتى تصير تلك الآيات نظام دولة، وميزان قضاء، ومنهج فتح، وضمير سلطان.

وهنا ندرك أن البيت في الإسلام ليس هامشًا من هوامش الدعوة، بل قد يكون أول ميدان للتحول. في البيت تتشكل القناعات، وتختبر الصلات، وتنكشف

حقيقة الإيمان حين يصبح مكلفًا. لقد كان بيت أخت عمر موضعًا من مواضع الميلاد المعنوي للفاروق، لا لأن البيت صنع الهداية بذاته، بل لأن الله جعل فيه لحظة مواجهة بين الإنسان والقرآن، بين الغضب والنور، بين الماضي والمستقبل.

ولم تكن أخته رضي الله عنها في ذلك المشهد مجرد شخصية جانبية، بل كانت شاهدًا على أن الإيمان إذا سكن القلب منح صاحبه قوة لا تفسرها المقاييس الظاهرة. امرأة في مواجهة رجل مهيب، لكنها ليست وحدها؛ معها يقينها، ومعها القرآن، ومعها الحق الذي لا تقدر الأيدي أن تنتزعه من القلب. وهكذا يصنع الوحي في النفوس الضعيفة ظاهرًا قوة تتجاوز قوة الجسد والمكانة؛ لأن من استند إلى الله لا يبقى وحيدًا وإن قلّ ناصره.

لقد بدأ عمر يقترب من الإسلام حين رأى أن هذا الدين لا ينتج خوفًا، بل ينتج ثباتًا؛ لا ينتج ذلًا، بل ينتج عزة؛ لا ينتج هروبًا من الحياة، بل ينتج استعدادًا للتضحية من أجل معناها. وما كان لهذا المعنى أن يخفى على نفس كنفس عمر. فالقوي الحقيقي يعرف القوة حين يراها، ولو جاءت في جسد لا يخشاه الناس. وقد رأى عمر في ذلك البيت قوة من جنس آخر: قوة اليقين.

وهكذا دخل القرآن إلى بيت عمر القريب، ثم دخل إلى قلب عمر نفسه، فكانت اللحظة الفاصلة التي انقلب فيها مسار رجل، وانفتح بها في تاريخ الدعوة باب جديد. ومنذ تلك اللحظة لم يعد عمر هو الرجل الذي يتحرك بقوة الجاهلية، بل صار رجلًا يتعلم أن القوة إذا لم تسجد لله بقيت ناقصة، وأن السيف لا يطهره إلا الحق، وأن القلب لا يهدأ إلا إذا عرف ربه.

الفصل السادس

مِنْ عَدَاوَةِ الدَّعْوَةِ إِلَى نُصْرَتِهَا

أعظم التحولات ليست تلك التي تنقل الإنسان من ضعف إلى قوة، بل التي تنقله من قوة في الاتجاه الخاطئ إلى قوة في الاتجاه الصحيح. فالضعيف إذا اهتدى احتاج إلى أن يبني قدرته، أما القوي إذا اهتدى احتاج إلى أن يعيد توجيه قدرته. وهذا ما وقع لعمر رضي الله عنه؛ لم يكن رجلًا هامشيًا ثم صار ذا أثر، بل كان ذا أثر قبل الإسلام، ثم صار أثره بعد الإسلام في خدمة الحق لا في مقاومته. وهنا تكمن فخامة التحول: أن الطاقة نفسها التي كانت تتحرك في وجه الدعوة صارت تتحرك في نصرتها.

إن انتقال عمر من عداوة الدعوة إلى نصرتها يكشف أن الهداية لا تمحو الذاكرة فقط، بل تعيد تأويلها. فالمؤمن الصادق حين ينظر إلى ماضيه بعد الهداية لا يراه مجرد مرحلة انتهت، بل يراه شاهدًا على فضل الله عليه، وعلى حاجته الدائمة إلى العفو، وعلى أن الإنسان لا يملك لنفسه نورًا إلا أن يهديه الله. ولعل عمر كان يدرك في أعماقه أن قوته القديمة لا تشفع له، وأن ما يرفعه الآن ليس معدنه وحده، بل رحمة الله التي نقلته من الخصومة إلى النصرة.

ومن هنا لا يجوز أن نقرأ الماضي الجاهلي للصحابي قراءة منفصلة عن نعمة الهداية؛ فالصحابة لم يكونوا معصومين قبل الإسلام، ولم تكن عظمتهم أنهم

لم يعرفوا الجاهلية، بل عظمتهم أن الإسلام انتزعهم منها انتزاعًا كاملًا، حتى صاروا بعده خير جيل حمل الرسالة. إن الفرق بين الإنسان قبل الإسلام وبعده ليس فرق معلومات، بل فرق ولادة. كان يرى العالم بعين، فصار يراه بعين أخرى. كان يحمي ما اعتاده، فصار يحاكم ما اعتاده. كان يقيس الحق بالجماعة، فصار يقيس الجماعة بالحق.

لقد صار عمر بعد إسلامه شاهدًا على أن العداوة قد تتحول إلى نصرة إذا كان في الداخل صدق قابل للاشتعال بالنور. وهذه قاعدة مهمة في النظر إلى الناس والدعوات: ليس كل معارض عدوًا نهائيًا، وليس كل شديد على الحق فاقدًا لكل قابلية، وليس كل من وقف في الجهة الأخرى قد أغلق الله عليه باب الهداية. نعم، لا يجوز تمييع الباطل ولا تسويغ العدوان، ولكن لا يجوز أيضًا أن يظن الداعية أن كل من خاصم اليوم يستحيل أن يكون نصير الغد. فالقلوب بين يدي الله، والوحي الذي فتح قلب عمر قادر على أن يفتح قلوبًا يئس الناس منها.

غير أن تحول عمر لم يكن تحولًا عاطفيًا عابرًا. بعض الناس يتأثرون لحظة ثم يعودون إلى برودهم القديم، لأن التأثر لم يبلغ مركز القرار فيهم. أما عمر، فقد كان تحوله انتقالًا في الولاء. والولاء هو أعمق من الشعور؛ إنه الجهة التي يضع الإنسان نفسه فيها. حين أسلم عمر، لم يضف الإسلام إلى حياته إضافة جزئية، بل غيّر موقعه في الوجود. صار مع النبي صلى الله عليه وسلم، مع المستضعفين، مع القرآن، مع التوحيد، مع الحق الذي كان بالأمس محاصرًا. وهذا الانتقال من جهة إلى جهة هو جوهر الإيمان حين يصير موقفًا.

والدعوة حين كسبت عمر كسبت رجلًا لا يعرف أن يكون في الصفوف الخلفية إذا كان الحق محتاجًا إلى الظهور. لم يكن معنى ذلك تجاوز النبوة، ولا التقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، حاشاه، بل كان معناه أن عمر سيحمل طبعه الجديد في حدود الطاعة. وهنا الفارق بين الحمية الجاهلية والغيرة الإيمانية: الحمية الجاهلية تتحرك لنفسها ولو خالفت الحق، أما الغيرة الإيمانية فتتحرك للحق وهي منضبطة بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم.

من عداوة الدعوة إلى نصرتها، تبدّل معنى الشجاعة في عمر. قبل الإسلام كانت الشجاعة في نظره أن يقف مع ما ورثه قومه، وبعد الإسلام صارت الشجاعة أن يقف ضد ما ورثه إذا خالف الوحي. وهذه من أعلى صور الشجاعة؛ لأن مواجهة الغريب أهون من مواجهة المألوف، ومخالفة العدو أسهل من مخالفة المجتمع الذي نشأت فيه، والخروج من سلطة العادة يحتاج إلى قوة لا يعرفها إلا من ذاق كلفة التحول.

إن الإنسان قد يدفع ثمنًا كبيرًا حين يترك باطله القديم، لا لأن الباطل عزيز في ذاته، بل لأن الإنسان يربط به أجزاء من هويته وذكرياته ومكانته. فإذا جاء الحق طلب منه أن يتحرر، لا من فكرة خاطئة فحسب، بل من شبكة نفسية واجتماعية كاملة. ولذلك كان إسلام عمر قرارًا وجوديًا، لا مجرد اقتناع ذهني. لقد رضي أن ينتقل من مكان إلى مكان، ومن صورة إلى صورة، ومن تاريخ إلى تاريخ. وهذا هو معنى التوبة الكبرى: أن لا يعود الإنسان أسير النسخة التي بناها الناس عنه، بل يولد من جديد في عين الحق.

ولعل أجمل ما في التحول العمري أن نصرته للدعوة لم تكن انتقامًا من ماضيه، بل وفاءً لحاضره الجديد. فهو لم يدخل الإسلام ليصفي حسابًا مع ذاته القديمة، بل دخل لأنه عرف الحق. وهذه نقطة دقيقة؛ فبعض الناس إذا تحولوا حملوا معهم توترًا نفسيًا يجعلهم أسرى للماضي حتى وهم يعلنون القطيعة معه، أما عمر فكان أوضح من ذلك: ترك الجاهلية لأنها باطل، ونصر الإسلام لأنه حق. لم يحتج إلى تمثيل درامي طويل، بل إلى صدق حاسم.

ومنذ أن صار عمر في صف الدعوة، بدأ معنى جديد يظهر في الجماعة المؤمنة: أن الإيمان ليس ضعفًا اجتماعيًا، وأن الاستضعاف مرحلة لا طبيعة، وأن الحق قد يكون محاصرًا اليوم لكنه يحمل في داخله قوة الغد. لقد رأى المسلمون في عمر شاهدًا على أن الله يفتح للدعوة أبوابًا غير متوقعة، وأن من كان بالأمس مصدر خوف قد يصبح اليوم مصدر طمأنينة، وأن النصر لا يأتي دائمًا من الأماكن التي يحسبها الناس، بل يأتي أحيانًا من قلب الخصومة نفسها.

وما أشد حاجة الدعوات اليوم إلى فهم هذا المعنى. فإن كثيرًا من العاملين للحق يحصرون أملهم في الوجوه المألوفة، ويظنون أن التغيير لا يأتي إلا من دوائرهم القريبة، وينسون أن الله قد يخبئ للدعوة رجالًا في أماكن لا تخطر على البال. قد يكون في خصم شديد مستقبل ناصر عظيم، وقد يكون في شاب متمرد معدن صدق ضائع، وقد يكون في صاحب طاقة حادة مشروع رجل إذا اهتدى صار للأمة شأن معه. ليست الدعوة مطالبة بأن تسقط الحذر، لكنها مطالبة ألا تسقط الرجاء.

لقد انتقل عمر من عداوة الدعوة إلى نصرتها لأنه حين عرف أن محمدًا صلى الله عليه وسلم رسول الله لم يعد لديه سبب للبقاء خارج الحق. وهذا هو الإيمان الصادق: أن تنتهي كل الذرائع عند ظهور الحقيقة. أما من يطلب الحق بشرط ألا يكلفه شيئًا، فهو لا يطلب الحق، بل يطلب نسخة مريحة من الحق. وعمر لم يكن رجل النسخ المريحة. كان إذا دخل دخل كاملًا، وإذا وقف وقف واضحًا، وإذا آمن حمل إيمانه كراية لا كسرّ خجول.

وهذا يجعلنا نفهم لماذا ارتبط اسم عمر بالفرق بين الحق والباطل. فالفاروقية لا تولد من عقل يميز فقط، بل من إرادة تنحاز بعد التمييز. كثيرون يميزون ثم لا يتحركون. وكثيرون يعرفون ثم يؤجلون. وكثيرون يقرّون بالحق في مجالسهم الخاصة ثم يخونونه في المجال العام. أما عمر فكانت معرفته تتحول إلى موقف، وموقفه يتحول إلى حركة، وحركته تتحول إلى أثر.

لقد نصر عمر الدعوة لأنه صار يرى نفسه عبدًا لله قبل أن يرى نفسه رجلًا من قريش. وهذه النقلة هي جوهر الإسلام كله: أن تنقل هويتك العليا من الأرض إلى السماء، ومن النسب إلى العبودية، ومن الجماعة المغلقة إلى الأمة الشاهدة، ومن التاريخ الموروث إلى الوحي المنزل. عندئذ لا يعود الماضي حاكمًا، بل محكومًا. ولا يعود الناس هم الميزان، بل يُوزن الناس بالحق.

ومن هنا نعرف أن قصة إسلام عمر ليست فقط قصة رجل اهتدى، بل قصة قوة اهتدت، ومكانة اهتدت، ولسان اهتدى، ويد اهتدت، وعقل اهتدى، وغضب اهتدى. وكلما اهتدت ملكة من ملكات الإنسان خرج منها نفع جديد.

فإذا اهتدى الغضب صار غيرة على الحق، وإذا اهتدت القوة صارت حماية للعدل، وإذا اهتدى اللسان صار كلمة صدق، وإذا اهتدى العقل صار بصيرة، وإذا اهتدت المكانة صارت نصرة للمستضعفين.

وهذا هو الفرق بين الهداية الجزئية والهداية الشاملة. الهداية الجزئية تجعل الإنسان يصلي ويبقى ظالمًا في معاملاته، أو يتكلم عن الحق ويبقى أسير هواه، أو يحب الدين لكنه لا يسمح له أن يحكم طبعه كله. أما الهداية الشاملة فهي أن يدخل الإسلام إلى مركز الإنسان، ثم يرسل نوره إلى الأطراف كلها. وهكذا كان عمر: لم يسلم قلبه ويبقَ طبعه خارج الإسلام، بل أسلمت معه حدته وشجاعته وهيبته وذكاؤه وحضوره.

ولذلك صار عمر بعد إسلامه من أعظم الأدلة على أن الدعوة لا تخاف من الإنسان القوي إذا صدق، بل تنتظره. لأن الحق يحتاج إلى قلوب لينة لله، لا إلى شخصيات مكسورة للناس. ويحتاج إلى رجال يخافون الله، لا إلى رجال يخافون الظلال. ويحتاج إلى قوة تقف عند حدود الشريعة، لا إلى ضعف يتستر باسم الحكمة. وقد كان عمر، منذ اللحظة الأولى لتحوله، إعلانًا أن الإسلام قادر على صناعة هذا النموذج: رجل شديد، لكن شدته لله؛ واضح، لكن وضوحه بالحق؛ مهيب، لكن هيبته لا تسلب الناس حقوقهم؛ قوي، لكن قوته تبدأ من سجوده لله.

الفصل السابع

الإِسْلَامُ لَا يُلْغِي الطَّبْعَ بَلْ يُهَذِّبُهُ

من الأخطاء الشائعة في فهم الهداية أن يتصور الناس أن الإسلام يأتي إلى الإنسان فيمحو شخصيته محوًا كاملًا، ويصنع منه نموذجًا متشابهًا مع غيره في كل شيء، كأن التدين الحق لا يكتمل إلا إذا فقد الإنسان ملامحه الخاصة، وانطفأت نبرته، وتساوت طباعه بطباع الآخرين. وهذا فهم بعيد عن حقيقة التربية النبوية؛ فالإسلام لا يلغي الطبع النافع، وإنما يطهره من الهوى، ويهذبه بالشرع، ويربطه بالآخرة، ويمنعه من أن يتحول إلى سلطان مستقل عن الله.

وقد كانت شخصية عمر رضي الله عنه من أوضح البراهين على هذه الحقيقة. فالإسلام لم يحول عمر إلى أبي بكر آخر، ولم يطلب منه أن يستعير رقة عثمان، ولا أن يكون نسخة من علي رضي الله عنهم أجمعين، بل جعله عمر المسلم: بطبعه المعروف، وشخصيته المهيبة، وحزمه الظاهر، وصراحته القوية، ولكن بعد أن دخلت هذه الصفات كلها في مدرسة النبوة، فخرجت من كونها خصائص نفسية إلى كونها أدوات عبادة.

إن الله تعالى خلق الناس متفاوتين في أمزجتهم وطاقاتهم واستعداداتهم، وهذا التفاوت ليس عبثًا، بل هو جزء من حكمة الابتلاء والعمران. فالأمة لا تقوم بالرحمة وحدها، ولا بالحزم وحده، ولا بالعلم وحده، ولا بالشجاعة وحدها،

بل تحتاج إلى تكامل هذه المعاني في رجال ونساء تتنوع طبائعهم وتتوحد قبلتهم. فإذا دخل الوحي على هذه الطبائع لم يطمس التنوع، بل جعله منضبطًا بالحق، حتى لا تتحول الرحمة إلى تعطيل للعدل، ولا الحزم إلى قسوة، ولا الذكاء إلى مكر، ولا الحياء إلى عجز، ولا الشجاعة إلى تهور.

كان عمر شديدًا، لكن شدته بعد الإسلام لم تعد طبعًا منفلتًا. صارت شدة مسؤولة. وهذا التعبير مهم: فهناك شدة تصدر عن ضيق النفس، وشدة تصدر عن حب السيطرة، وشدة تصدر عن كبر خفي، وشدة تصدر عن غضب للذات، وهذه كلها لا تزكي صاحبها ولو رفع شعار الحق. وهناك شدة أخرى تصدر عن يقظة الضمير، وعن الغيرة على حدود الله، وعن كراهية الظلم، وعن رفض العبث بمصائر الناس، وهذه الشدة إذا ضبطها العلم والرحمة كانت من لوازم العدل.

ولهذا فإن أعظم ما فعله الإسلام في عمر أنه نقل مركز الشدة من الذات إلى الحق. قبل الإسلام قد يغضب الإنسان لأن قبيلته مُسَّت، أو لأن مكانته أُهينت، أو لأن عادته هُدِّدت، أو لأن صورة الجماعة في نظره تعرضت للاهتزاز. أما بعد الإسلام فصار الغضب المحمود هو الغضب لله، لا للنفس؛ وصار الحزم المطلوب هو الحزم في إقامة الحق، لا في حماية الكبرياء الشخصي؛ وصارت القوة الممدوحة هي التي تقف مع الضعيف، لا التي تستعرض ذاتها على الضعفاء.

وهذه النقلة لا تتم بوعظ سريع، بل بتربية طويلة. فقد عاش عمر في صحبة النبي صلى الله عليه وسلم، ورأى كيف تكون القوة في أعلى صورها متحدة

بالرحمة، وكيف يكون الحسم متصلًا بالحكمة، وكيف يكون سلطان النبوة خاليًا من الاستعلاء البشري. رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقود ولا يتجبر، يأمر ولا يظلم، يعفو حيث يكون العفو حقًا، ويحسم حيث يكون الحسم رحمة، يصبر على الأذى، ولا يساوم في التوحيد، يفتح للناس أبواب الرحمة، ولا يترك الحق نهبًا لأهواء الناس.

في حضرة هذه النبوة تَربّى عمر. ولم تكن تربيته أن يترك عمر قوته، بل أن يتعلم متى يستعملها، ومتى يحبسها، ومتى يتقدم، ومتى يقف، ومتى يتكلم، ومتى يسكت. وهذا من أشق أنواع التربية على النفوس القوية؛ فالإنسان الضعيف قد يحتاج إلى من يدفعه، أما الإنسان القوي فيحتاج إلى من يعلّمه ضبط الاندفاع. وكمال القوة ليس في الحركة الدائمة، بل في القدرة على الحركة والسكون معًا بحسب أمر الله. فمن كان لا يتحرك إلا إذا غضب فليس قويًا، ومن كان لا يسكن إلا إذا عجز فليس حليمًا؛ القوي حقًا هو من يملك نفسه في الحالين.

وقد كان عمر يتعلم هذا المعنى في مدرسة النبوة. فهو صاحب رأي وحضور، لكنه في النهاية تابع لا متبوع أمام الوحي. يقول رأيه، ثم يقف عند أمر الله ورسوله. يجتهد، ثم يخضع للنص. يتحرك بقوته، لكنه لا يجعل قوته مصدر تشريع. وهذه هي العبودية في أعلى صورها عند أصحاب الشخصيات الكبيرة: أن تستطيع أن تقول، ثم تستطيع أن تسلّم؛ أن تملك رأيًا، ثم لا تعبده؛ أن تكون قويًا في شخصك، لكنك لا تجعل شخصك قبلة.

ولذلك كانت موافقات عمر للوحي دلالة على صفاء بصيرته، لا على أنه يسبق الوحي أو يستغني عنه. حاشاه. بل كانت شاهدة على أن عقله، بعد تهذيبه بالإسلام، صار قريبًا من مقاصد الحق، وأن فطرته إذا استنارت صارت ترى بعض وجوه الحكمة. لكن عمر بقي عبدًا متبعًا، لا مشرّعًا مستقلًا. وهذا من أدق ما ينبغي حفظه عند الكتابة عن عمر: نعظّم مقامه بلا غلو، ونقرأ بصيرته بلا رفع لها فوق حد الصحبة والاتباع، ونرى في موافقاته نور التربية النبوية، لا مزاحمة للوحي.

إن الإسلام هذب طبع عمر بأن جعله يخاف من نفسه. وهذه من أرفع درجات التهذيب. فالإنسان إذا كان شديدًا ولم يخف من شدته صار خطرًا، وإذا كان صاحب سلطان ولم يخف من سلطانه صار فتنة، وإذا كان صاحب بصيرة ولم يخف من إعجابه ببصيرته صار بابًا للغرور. أما عمر فقد كان يخاف. يخاف من الخطأ، ويخاف من الظلم، ويخاف من التقصير، ويخاف من سؤال الله. وهذا الخوف لم يضعفه، بل حرس قوته من الفساد. فالخوف من الله لا يكسر الرجال، وإنما يكسر فيهم الطغيان.

ومن عظمة الإسلام أنه لا يربّي الإنسان على الثقة العمياء بنفسه، ولا على احتقارها احتقارًا يشله، بل على مراقبتها. فالإنسان ليس مطالبًا أن يكره ملكاته، لكنه مطالب أن لا يأمنها إذا انفصلت عن الله. وعمر لم يكره قوته، لكنه لم يتركها بلا رقابة. لم يتنكر لحزمه، لكنه لم يجعله عذرًا للظلم. لم يخف من هيبته، لكنه جعلها في خدمة الحق. وهكذا صار طبعه بعد الإسلام جزءًا من مشروعه، لا عقبة في طريقه.

والدرس التربوي هنا عظيم: ليس المطلوب من كل إنسان أن يتخلى عن طبيعته، بل أن يدخل بها إلى الله. صاحب العقل الحاد يدخل بعقله إلى الله حتى لا يصير جدلًا. وصاحب القلب الرقيق يدخل برقته إلى الله حتى لا تصير ضعفًا. وصاحب المال يدخل بماله إلى الله حتى لا يصير عبودية للدنيا. وصاحب القوة يدخل بقوته إلى الله حتى لا تصير ظلمًا. وصاحب البيان يدخل ببيانه إلى الله حتى لا يصير فتنة غرور. كل ملكة في الإنسان لها إسلامها الخاص، أي لها لحظة تخضع فيها لله وتتحول من أداة ذاتية إلى أمانة ربانية.

وقد أسلمت ملكات عمر كلها. أسلم غضبه، فصار يغضب للحق. وأسلمت صراحته، فصارت نصحًا لا فجورًا. وأسلمت هيبته، فصارت أمانًا للمظلومين. وأسلم ذكاؤه العملي، فصار إدارة لأمر الأمة. وأسلم زهده، فصار حماية للمال العام. وأسلم خوفه، فصار رقابة على الحكم. وأسلمت قوته، فصارت عدلًا يمشي بين الناس.

ولو أن الإسلام ألغى طبع عمر لفقدت الأمة شيئًا عظيمًا. ولو ترك طبع عمر بلا تهذيب لكان في ذلك خطر عظيم. لكن الكمال كان في الجمع: بقاء الطاقة مع تصحيح وجهتها، وبقاء الشخصية مع تطهير مركزها، وبقاء القوة مع زرع الخوف من الله في قلبها. وهذا هو ما يحتاجه كل مشروع إصلاحي: لا أن يطفئ طاقات الناس باسم الأدب، ولا أن يطلقها باسم الحماسة، بل أن يربطها بميزان الوحي.

ومن هنا نفهم أن عمر لم يكن استثناءً خارج منهج الإسلام، بل كان ثمرة من ثماره الكبرى. إنه دليل على أن الدين الحق لا ينتج الإنسان الهارب من الحياة،

بل الإنسان القادر على حمل الحياة بميزان الآخرة. لا ينتج إنسانًا بلا ملامح، بل إنسانًا مميز الملامح، لكنه غير عابد لها. لا ينتج قوة عمياء، ولا لينًا مائعًا، بل ينتج قوة مبصرة، ورحمة عادلة، وحزمًا خاشعًا.

وهذا هو معنى أن الإسلام لا يلغي الطبع بل يهذبه: يجعل الإنسان هو هو من جهة الخِلقة، لكنه غيره من جهة القبلة. تبقى النبرة، لكن يتغير المقصد. تبقى الطاقة، لكن يتغير الطريق. تبقى الملكة، لكن يتغير المالك في وعي الإنسان؛ فلم يعد يقول: هذه قوتي أفعل بها ما أشاء، بل يقول: هذه أمانة الله عندي، فكيف أستعملها فيما يرضيه؟

وهكذا صار عمر بعد الإسلام صورة باهرة لهذا التهذيب: رجلًا لم تنكسر قوته، لكنها سجدت لله؛ ولم تخفت هيبته، لكنها صارت في خدمة المظلوم؛ ولم تذهب حدته، لكنها دخلت في عقل العدل؛ ولم تفارقه صراحته، لكنها تطهرت من هوى النفس. ومن لم يفهم هذا المعنى قد يقرأ عمر قراءة ناقصة: إما أن يعجب بشدته وينسى خوفه، أو يعجب بعدله وينسى تربيته، أو يعجب بفتوحاته وينسى سجوده، أو يعجب بسلطانه وينسى أنه كان يرى نفسه عبدًا مسؤولًا بين يدي الله.

والحقيقة أن عمر كله لا يُفهم إلا من هذا الباب: رجلٌ بقي قويًا، لكن قوته دخلت في الإسلام دخولًا كاملًا.

الفصل الثامن

مِيلَادُ الفَارُوقِيَّةِ

الفاروقية ليست لقبًا يضاف إلى الاسم من خارجه، بل مقام يتكون في الداخل حين يصير الحق واضحًا إلى درجة لا تسمح للنفس أن تخلطه بالباطل، وحين يتربى القلب على أن التمييز بين الطريقين ليس ترفًا فكريًا، بل واجب عبودي ومسؤولية تاريخية. لذلك لم تكن فاروقية عمر رضي الله عنه مجرد شدة في الموقف، ولا رغبة في المفاصلة، ولا ميلًا إلى الحسم، بل كانت ثمرة اجتماع البصيرة والقوة والطاعة في رجل واحد.

إن الفرق بين الحق والباطل قد يكون ظاهرًا في النص، لكنه يحتاج في الواقع إلى رجال يمنعون طمسه. فالباطل لا يعيش دائمًا مكشوفًا؛ كثيرًا ما يلبس ثوب المصلحة، أو العادة، أو الحكمة الزائفة، أو حماية الجماعة، أو مراعاة الظروف. وقد يأتي الحق واضحًا، فيتردد الناس لا لأنهم يجهلونه، بل لأنهم يخافون من تكاليفه. هنا تظهر قيمة الفاروقية: إنها القدرة على إعادة الأشياء إلى أسمائها، وعلى منع الالتباس من أن يتحول إلى سياسة، وعلى رفض التعايش المريض بين النور والظلمة داخل الوعي.

ولدت الفاروقية في عمر يوم صار الحق أحب إليه من صورته القديمة. فمن لم يتحرر من صورته أمام الناس لا يستطيع أن يكون فاروقًا؛ لأنه سيظل محتاجًا إلى أن يرضى عنه الطرفان، وأن يبدو متوازنًا في أعين المترددين،

وأن يحتفظ بجسور مع الباطل خوفًا من كلفة الوضوح. أما عمر، فلما عرف الحق، لم يعد يعنيه أن يقال: تغير، أو خالف قومه، أو ترك ما كان عليه. لقد صار انتماؤه إلى الله أكبر من انتمائه إلى الصورة الاجتماعية التي صنعها الماضي له.

وهذه هي الولادة الحقيقية للفاروقية: أن يموت في الإنسان خوفه من أن يخسر باطلًا كان يظنه جزءًا من هويته. فالناس لا تضل دائمًا لأنها لا ترى، بل لأنها لا تريد أن تدفع ثمن الرؤية. أما عمر فكان من طراز إذا رأى دفع الثمن. ولذلك لا عجب أن يصير بعد الإسلام عنوانًا للوضوح. إنه لم يكن يحب الغموض حين يتعلق الأمر بمصير الحق. قد يصبر، وقد يتعلم، وقد يقف عند أمر النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه في عمقه لا يحب أن يترك الباطل مستريحًا إلى التباس الأسماء.

الفاروقية إذن ليست قسوة، بل رحمة بالمعنى. لأن خلط الحق بالباطل ظلم للعقول والقلوب. وحين يفقد الناس القدرة على التمييز، يصبحون قابلين للاستعباد باسم الحكمة، والتلاعب باسم المصلحة، والتمييع باسم السعة. فالتمييز وظيفة أخلاقية قبل أن يكون وظيفة عقلية. أن تقول للباطل: أنت باطل، ليس تعصبًا إذا كان صادرًا عن علم وعدل. وأن تقول للحق: أنت حق، ليس تشددًا إذا كان قائمًا على برهان ووحي. إنما التشدد أن تجعل نفسك مصدر الحق، أما الفاروقية فأن تجعل الوحي مصدر الفرقان.

ولهذا يجب أن نفرق بين الفاروقية والاندفاع. الفاروقية ليست استعجالًا في الحكم على الناس، ولا ضيقًا بالخلاف المعتبر، ولا تحويلًا لكل مسألة إلى

معركة، ولا قسوة في مواضع الرحمة. الفاروقية الحقة تبدأ من معرفة الحق، ثم من العدل في تنزيله، ثم من الصدق في الانحياز إليه. أما من لا يعرف، ثم يشتد، فليس فاروقًا بل متهور. ومن يعرف، ثم يظلم، فليس فاروقًا بل متعدٍّ. ومن يرفع شعار الحق ليحمي كبرياءه، فليس فاروقًا بل صاحب هوى متدين. أما عمر فكانت فاروقيته متربية في حضرة النبوة، محكومة بالوحي، مكبوحة بالخوف من الله، ولذلك صارت نورًا لا نارًا منفلتة.

إن ميلاد الفاروقية في عمر كان يعني ميلاد عقل لا يقبل أن تكون الدعوة مجرد تجربة روحية محاصرة. لقد فهم عمر أن الإسلام جاء ليهدي الإنسان كله، لا ليكون زاوية وجدانية في داخله. جاء ليغيّر العبادة، والأخلاق، والمال، والعلاقات، والحكم، والقضاء، وموازين الشرف، ومعنى القوة، وموقع الضعيف. ومن هنا كان لابد لهذا الدين من رجال يملكون وضوحًا يليق بشموله. فالرسالة التي تقول للناس: **لا إله إلا الله**، لا تستطيع أن تعيش طويلًا في منطقة المجاملة مع الآلهة الزائفة، سواء كانت أصنام حجر، أو أصنام قبيلة، أو أصنام سلطة، أو أصنام هوى.

ولعل سر ارتباط عمر بالفرقان أن القرآن نفسه كتاب فرقان. إنه لا يترك الإنسان في ضباب أخلاقي. يفرق بين التوحيد والشرك، والعدل والظلم، والهدى والضلال، والإيمان والنفاق، والحق والهوى، والرحمة والميوعة، والحكمة والجبن، والصبر والذل، والعزة والكبر. ومن عاش في مناخ القرآن لا بد أن تتكون في داخله حساسية عالية تجاه الخلط. يصبح قادرًا على أن يشمّ رائحة الباطل ولو تعطّر بألفاظ جميلة، وأن يعرف الحق ولو جاء قليل الزينة. وهذا ما صنعه القرآن في عمر: جعل داخله شديد الحساسية للالتباس.

غير أن الفاروقية لا تكتمل إلا إذا صحبها خوف. فالذي يفرق بين الحق والباطل يحتاج دائمًا إلى أن يخاف من نفسه؛ لأن مقام التمييز مقام خطر. قد يدخل الشيطان على الإنسان من باب أنه حارس الحق، فيجعله يتوسع في الحكم على الناس، أو يخلط بين خطئهم وعداوتهم، أو يجعل حدته الخاصة كأنها جزء من الدين. ولذلك كانت فاروقية عمر آمنة لأنها لم تكن منفصلة عن محاسبته لنفسه. كان قويًا في الحق، لكنه لم يكن آمنًا من السؤال. كان يقيم العدل، لكنه يخاف أن يكون قد قصر. كان يملك هيبة، لكنه لم يجعل الهيبة سترًا بينه وبين نصيحة الناس.

إن الفاروقية بهذا المعنى ليست مجرد موقف تجاه الخارج، بل موقف تجاه الداخل أيضًا. أن تفرق بين الحق والباطل في الناس أمر، وأن تفرق بين نية الحق وهوى النفس في داخلك أمر أعظم. قد ينجح الإنسان في كشف باطل خصمه، ويفشل في كشف باطل نفسه. وقد يكون شديدًا على أخطاء الآخرين، رفيقًا جدًا بأوهامه هو. أما عمر فكانت عظمته أنه وجّه سيف الفاروقية إلى الداخل قبل الخارج؛ حاسب نفسه، وراقب قلبه، وخاف من مقامه، ولم يسمح لمنصبه أن يخدّره عن ضعفه البشري.

ومن هنا صارت الفاروقية العمرية مدرسة في بناء الوعي. إنها تقول للمؤمن: لا تكن مائعًا حتى تفقد الحق حدوده، ولا تكن قاسيًا حتى تفقد الحق رحمته. لا تجعل الوضوح ذريعة للظلم، ولا تجعل الرحمة ذريعة لتعطيل العدل. لا تخلط بين الثبات والجمود، ولا بين الحكمة والتنازل، ولا بين الأدب والسكوت عن الباطل، ولا بين الشدة والغلظة. كل معنى له موضعه، وكل موضع يحتاج إلى نور.

لقد وُلدت الفاروقية حين صار عمر يرى العالم من خلال الوحي. قبل ذلك كان يفرق بين الأشياء بحسب قيم الجاهلية: هذا من قومي وهذا من غيرهم، هذا يحفظ العادة وهذا يهددها، هذا يوافق الموروث وهذا يخالفه. أما بعد الإسلام فصار الفرقان من نوع آخر: هذا حق وهذا باطل، هذا عدل وهذا ظلم، هذا يرضي الله وهذا يغضبه، هذا يقرب من الآخرة وهذا يبيعها بالدنيا. وهذه النقلة هي جوهر التحول الإسلامي في العقل: أن تتغير معايير التصنيف الأولى.

ولذلك كانت الفاروقية أكثر من لقب؛ كانت ولادة ميزان. والميزان إذا ولد في رجل قوي صار له أثر عام. لأن الرجل الضعيف قد يعرف الفرقان في نفسه ولا يستطيع أن يحميه في المجال العام، أما عمر فقد حمل الفرقان إلى الحركة، إلى الجهر، إلى الدولة، إلى القضاء، إلى المال، إلى علاقة الحاكم بالمحكوم. لم يبقَ الفرقان عنده تأملًا داخليًا، بل صار نظامًا في الحياة.

وما أحوج الأمة إلى هذا المعنى اليوم، لا لتستدعي الشدة المجردة باسم عمر، بل لتستعيد وضوح الميزان. فقد كثر في الناس من يخلطون الرحمة بالميوعة، والحكمة بالانسحاب، والتسامح بفقدان الغيرة على الحق، كما كثر في المقابل من يخلطون الثبات بالعنف، والغيرة بالطيش، والوضوح بسوء الخلق. والفاروقية العمرية تقف بين هذين الانحرافين: وضوح بلا ظلم، ورحمة بلا تمييع، قوة بلا طغيان، وعدل بلا جفاف.

إن ميلاد الفاروقية في عمر كان ميلاد رجل يعرف أن الحق لا يكفي أن يُحب في السر، بل يجب أن يُنصر في العلن حين يأتي موضع النصرة. ويعرف أن

الباطل لا يكفي أن يُكره في القلب، بل يجب أن يُمنع من التسلط حين توجد القدرة العادلة على منعه. ويعرف أن الإنسان لا يكون عبدًا لله كامل العبودية حتى يدخل الفرقان في نظره وحكمه وحبه وبغضه وولائه وخوفه ورجائه.

هكذا ولد الفاروق: لا من قوة عمر وحدها، ولا من حدته وحدها، ولا من شجاعته وحدها، بل من اجتماع هذه كلها تحت نور القرآن وفي طاعة النبي صلى الله عليه وسلم. ومنذ تلك اللحظة صار عمر معنى أكبر من عمر الفرد؛ صار علامة على أن الإسلام حين يملك قلبًا قويًا يصنع منه ميزانًا يمشي على الأرض.

خلاصة الباب الثاني

لحظة الانقلاب الوجودي

كان إسلام عمر رضي الله عنه لحظة انقلاب في مركز الإنسان. لم يدخل الإسلام طرفًا من أطراف حياته، بل دخل قلب القيادة فيه، فغيّر نظرته إلى نفسه، وإلى قومه، وإلى القوة، وإلى الحق، وإلى المستقبل. ومن هنا لم يكن تحوله عاطفة عابرة، بل ولادة جديدة لرجل سيصير بعد ذلك من أعظم شهود الإسلام على قدرة الوحي في صناعة الإنسان.

دخل القرآن أولًا إلى بيت قريب منه، ثم دخل قلبه.
وانتقلت قوته من عداوة الدعوة إلى نصرتها.
وبقي طبعه قويًا، لكن الإسلام هذّبه ولم يلغِه.
ومن هذا التهذيب وُلدت الفاروقية: وضوح الحق في القلب، وشجاعة الانحياز إليه في الواقع.

لقد صار عمر بعد الإسلام برهانًا على أن الهداية لا تجعل الإنسان نسخة باهتة، بل تمنحه صورته الأصدق. فالإنسان قبل الهداية قد يكون قويًا لكنه مشتت، حاضرًا لكنه بلا قبلة، مهيبًا لكنه محكومًا بالعادة. أما إذا دخل الوحي مركزه، صار كل ما فيه من طاقة في خدمة الله.

وهكذا بدأ عمر رحلته الكبرى: من رجل قوي في مكة، إلى فاروق في أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

الباب الثالث

الفَارُوقِيَّةُ ـــ عَقْلُ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الحَقِّ وَالبَاطِلِ

ليست الفاروقية في جوهرها حدةَ مزاج، ولا صرامةَ طبع، ولا نزوعًا نفسيًا إلى المفاصلة، بل هي مقام من مقامات البصيرة حين يبلغ الحق في قلب صاحبه من الوضوح مبلغًا لا يسمح له أن يساكن الباطل باسم المجاملة، ولا أن يذيب الحدود باسم الحكمة، ولا أن يسكت عن الالتباس إذا صار الالتباس طريقًا إلى ضياع الناس. ومن هنا كانت فاروقية عمر بن الخطاب رضي الله عنه إحدى أعظم الصور التاريخية للعقل المؤمن حين يتربى على القرآن، فيصير قادرًا على تسمية الأشياء بأسمائها، لا لأن صاحبه يحب الخصومة، بل لأنه يحب النجاة من الخلط الذي يفسد الضمائر والأمم.

فالحق إذا لم يجد من يميّزه ذاب في العموميات، والباطل إذا لم يجد من يكشفه تزين بالأسماء المستعارة، وما أكثر ما يُقتل العدل باسم المصلحة، وتُهدر الرحمة باسم الحزم، ويُترك الباطل باسم الحكمة، ويُروَّج الهوى باسم التجديد، وتُدفن المروءة باسم الواقعية. ولذلك كان لابد في كل أمة من نفوسٍ فارقة، لا تكتفي بأن ترى النور، بل تحرس حدوده، ولا تكتفي بأن تحب الحق، بل تمنع اختلاطه بما يفسده.

وعمر رضي الله عنه كان من هذا المعدن: رجلًا لم يكن يطيق الضباب حين يتعلق الأمر بالحق، ولم يكن يحب أن تبقى القيم معلقة في الهواء، ولا أن

تتحول المبادئ إلى عبارات جميلة لا ينزل أثرها إلى الحياة. كان يريد للحق أن يكون ميزانًا، وللعدل أن يكون نظامًا، وللإيمان أن يكون موقفًا، وللخوف من الله أن يكون رقيبًا على القوة لا زينة في الخطاب.

الفصل التاسع

مَعْنَى الفَارُوقِ

حين يقال لعمر رضي الله عنه: الفاروق، فإننا لا نكون أمام وصف عابر، بل أمام مفتاح لفهم شخصيته كلها. الفاروق هو الذي لا يترك الأشياء مختلطة إذا ظهر ميزانها، ولا يسمح للباطل أن يعيش في ظل تشابه الأسماء، ولا يجعل قوته خادمة لانفعاله، بل يجعلها خادمة للتمييز العادل بين ما ينبغي أن يثبت وما ينبغي أن يسقط، بين ما يُنصر وما يُقاوم، بين ما يُقرّ وما يُراجع، بين ما هو حق لله وما هو حظ للنفس.

وليس الفرقان مجرد قدرة عقلية باردة، فقد يكون الإنسان ذكيًا قادرًا على التحليل ثم يبقى ضعيفًا أمام كلفة الانحياز. الفرقان الحق يحتاج إلى ثلاثة أركان: نور يرى، وصدق يسلّم، وقوة تنحاز. فمن رأى ولم يسلّم كان علمه حجة عليه، ومن سلّم ولم يقوَ على الانحياز بقي حقه حبيس نفسه، ومن انحاز بلا نور صار صاحب حماسة عمياء. أما عمر، فقد اجتمعت فيه هذه المعاني على نحو نادر: رأى، ثم سلّم، ثم حمل تسليمه في الواقع بقوة لا تعرف الخجل من الحق.

إن معنى الفاروق يبدأ من الداخل قبل الخارج. ليس الفاروق أولًا من يفرق بين الناس في الخصومات، بل من يفرق في نفسه بين داعي الله وداعي الهوى، بين الغضب للحق والغضب للنفس، بين الحزم المشروع وشهوة

السيطرة، بين النصيحة الصادقة والرغبة في إظهار التفوق، بين العدل والانتصار الشخصي. وهذا هو الامتحان الأصعب؛ لأن الإنسان قد يتقن كشف باطل غيره، ثم يعجز عن فضح باطله هو أمام نفسه.

ولهذا كانت فاروقية عمر مأمونة لأنها لم تنفصل عن محاسبته لنفسه. كان شديدًا في إقامة الحق، لكنه لم يكن ينام على طمأنينة المغرور. كان يحاسب الولاة، لكنه يحاسب نفسه قبلهم. كان يخاف على الأمة، لكنه يخاف من عمر أيضًا. وهذا الفرق دقيق وجليل: هناك رجل قوي يخاف الناسُ منه ولا يخاف هو من نفسه، فهذا باب خطر؛ وهناك رجل قوي يخاف اللهَ في نفسه، فتصير قوته رحمة عامة، لأن خوفه من الله يضع على يده قيدًا من نور.

والفاروق بهذا المعنى ليس رجلًا سريع الحكم، بل رجل مستقيم الميزان. قد يظن بعض الناس أن الفرقان يعني تشديد العبارة، أو تضييق السعة، أو تحويل كل اختلاف إلى مفاصلة، وهذا وهم. الفرقان القرآني لا يعني أن تلغي مراتب الأحكام، ولا أن تضع المختلف فيه في منزلة القطعي، ولا أن تجعل سوء الظن دليلًا، ولا أن تستبدل العلم بالانفعال. الفرقان الحق لا يقوم إلا على علم وعدل وتقوى. أما مجرد الحدة فلا تصنع فاروقًا، كما أن مجرد اللين لا يصنع رحيمًا.

لقد كان عمر فاروقًا لأنه عاش تحت سلطان الوحي، لا تحت سلطان الطبع. فلو كانت فاروقيته امتدادًا لطبيعته وحدها لصارت قسوة أو نزقًا، ولكنها حين دخلت في مدرسة القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم صارت بصيرة منضبطة. وهذا ما يميز النموذج العمري عن كل صور الشدة البشرية: أن

شدته لم تكن حرة من القيود، بل كانت مقيدة بالحق، وأن وضوحه لم يكن استعلاءً، بل عبودية، وأن حسمه لم يكن اندفاع نفس تريد أن تنتصر، بل إرادة مؤمنة تريد أن لا يضيع الميزان.

ومعنى الفاروق أيضًا أنه رجل لا يسمح للباطل أن يسرق اللغة. فاللغة قد تكون أول ميدان للتحريف؛ إذ تُسمى المهانة صبرًا، ويسمى الجبن حكمة، ويسمى الظلم حزمًا، وتسمى الميوعة رحمة، ويسمى التنازل عن الحق واقعية، ويسمى اتباع الهوى حرية. فإذا اختلت الأسماء اختلت الأحكام، وإذا اختلت الأحكام ضاعت المواقف. والفاروقية تقف هنا لتعيد الاسم إلى مسماه، والحكم إلى ميزانه، والموقف إلى أصله.

وهذا المعنى من أشد ما تحتاجه الأمة في كل زمن؛ لأن الأمم لا تسقط فجأة، بل يبدأ سقوطها حين تفقد دقة التمييز. حين لا تعرف الفرق بين الرحمة والضعف، ولا بين القوة والبطش، ولا بين السياسة والمكر، ولا بين التجديد والعبث، ولا بين الطاعة والذل، ولا بين الجماعة والقطيع، ولا بين الخلاف السائغ والهدم المتعمد، ولا بين الإنصاف والتنازل عن الحق. فإذا فقدت الأمة هذه القدرة صار كل شيء قابلًا للبيع باسم شيء جميل.

وعمر رضي الله عنه كان يقف ضد هذا الذوبان. لم يكن يقبل أن يتحول الدين إلى شعور غير ملزم، ولا أن تتحول الخلافة إلى امتياز، ولا أن يتحول المال العام إلى ملك للحاكم، ولا أن يتحول الضعيف إلى رقم، ولا أن يتحول الوالي إلى سيد على الناس. كان يرى أن المعاني الكبرى لا تصدق حتى تُحمى في التفاصيل الصغيرة. العدل ليس خطبة، بل موقف عند شكوى امرأة أو فقير

أو ذمي أو جندي أو عامل. والزهد ليس موعظة، بل طريقة في الطعام واللباس والمال. والخوف من الله ليس دمعًا في الليل فقط، بل قرار في النهار.

ولهذا فإن لقب الفاروق لا يشرح جانبًا واحدًا من عمر، بل يشرح بنيته كلها. فهو فاروق في إسلامه حين فرّق بين ماضيه والحق. وفاروق في صحبته حين فرّق بين الرأي والوحي. وفاروق في خلافته حين فرّق بين السلطان والأمانة. وفاروق في عدله حين فرّق بين قوة الدولة وحق الفرد. وفاروق في زهده حين فرّق بين مال الأمة وحق نفسه. وفاروق في خوفه حين فرّق بين إنجازات التاريخ وسؤال الآخرة.

إن الفاروقية إذن ليست صفة جامدة، بل حركة دائمة للميزان داخل النفس والمجتمع والدولة. إنها تعني أن يبقى الإنسان يقظًا أمام كل اختلاط يهدد الحق، سواء جاء هذا الاختلاط من خصمه أو من نفسه أو من حاشيته أو من عاداته أو من مصلحة عاجلة. وما أكثر ما كان عمر يخاف من الحاشية، ومن الولاة، ومن الثراء، ومن اتساع الدولة، لا لأن الاتساع شر، ولكن لأن كل اتساع يحمل معه خطرًا جديدًا من الالتباس: التباس الفتح بالاستعلاء، والتباس الإدارة بالتحكم، والتباس المال بالخدمة، والتباس الطاعة للحاكم بالطاعة المطلقة التي لا يملكها إلا الله ورسوله فيما شرع.

ومن هنا كان عمر في المعنى العميق رجل حدود. لا حدود الجغرافيا وحدها، بل حدود المعاني. كان يحرس الحد بين الحاكم والمحكوم، فلا يسمح للحاكم أن يتألّه في الناس. ويحرس الحد بين المال العام والمال الخاص، فلا يسمح للسلطان أن يذوب في الثروة. ويحرس الحد بين القوة والظلم، فلا يسمح

للسيف أن يتجاوز الشريعة. ويحرس الحد بين الرحمة وتعطيل الحق، فلا يجعل العطف ذريعة لإضاعة العدل. ويحرس الحد بين الاجتهاد والهوى، فلا يجعل الرأي سيدًا على النص.

وليس عجيبًا بعد ذلك أن تكون الأمة حين تذكر عمر تذكر العدل معه؛ لأن العدل في جوهره فرقان. العدل أن تفرق بين الحقوق، وأن تضع كل شيء في موضعه، وأن لا تجعل قرب القريب شفاعة له، ولا ضعف الضعيف سببًا لإهداره، ولا قوة القوي حجة له على غيره. العدل ليس عاطفة عامة، بل هندسة دقيقة للحقوق والواجبات. ومن هنا كان عمر مهندسًا للعدل لأنه كان فاروقًا في الوعي قبل أن يكون عادلًا في الحكم.

إن معنى الفاروق لا يكتمل إلا إذا رأينا نهايته في الخوف من الله. فالفرقان بلا خوف قد يتحول إلى استعلاء معرفي، والوضوح بلا خشية قد يتحول إلى صلابة جارحة، والحزم بلا مراقبة قد يتحول إلى قهر. أما حين يسكن الخوف من الله قلب الفاروق، فإن وضوحه لا يطغى، وحسمه لا يظلم، وشدته لا تنسى الرحمة، وعدله لا ينسى أن العادل نفسه سيقف يومًا بين يدي الحكم العدل سبحانه.

هكذا كان عمر: رجلًا جعل الله في قلبه نورًا يكره اختلاط الحق بالباطل، وجعل في شخصيته قوة تحمي هذا النور من أن يبقى معنى بلا أثر، وجعل في خوفه من الله قيدًا يمنع القوة من أن تتحول إلى طغيان. ومن هنا صار الفاروق اسمًا لمعنى أوسع من صاحبه: معنى الإنسان الذي يهتدي، ثم يسمح للهداية أن تغيّر معاييره كلها.

الفصل العاشر

البَصِيرَةُ الَّتِي لَا تُسَاوِمُ

البصيرة ليست مجرد معرفة، وليست سرعة في الفهم، ولا قدرة على ترتيب الحجج، بل هي نور في القلب والعقل يجعل الإنسان يرى موضع الحق من بين الزحام، ثم يمنحه شجاعة الوقوف عند ما رأى. فكم من عارف لا بصيرة له؛ يعرف الأدلة، ولكنه يضيع عند الامتحان، وكم من ذكي لا نور عنده؛ يحسن تحليل الأشياء، لكنه لا يحسن النجاة من هوى نفسه، وكم من فصيح إذا جاء وقت الموقف صار صمته أعظم من بيانه.

كانت بصيرة عمر رضي الله عنه من النوع الذي لا يساوم؛ لا لأنها لا تعرف الحكمة، بل لأنها تعرف أن للحكمة حدًا إذا تجاوزته صارت خيانة للحق. فالحكمة ليست أن تجعل الحق قابلًا للتأجيل الدائم، ولا أن تمنح الباطل وقتًا إضافيًا ليستريح، ولا أن تضع رضا الناس فوق رضا الله، بل الحكمة أن تعرف متى تصبر ومتى تحسم، ومتى تسكت ومتى تتكلم، ومتى تعفو ومتى تقيم الميزان، ومتى تراعي الحال ومتى تكسر الحال إذا صار الحال نفسه غطاءً للباطل.

وهذا المعنى هو الذي يميز البصيرة العمرية: إنها بصيرة لا تتلاعب بالأسماء. لم يكن عمر رجل مزاج يُصعّد كل شيء، ولم يكن رجل برود يذيب كل شيء، بل كان رجل ميزان. ومن أخطر ما يقع فيه الناس أنهم لا يفرقون

بين المساومة والحكمة. الحكمة تتحرك داخل حدود الحق، أما المساومة فتبدأ حين يصبح الحق نفسه جزءًا من الصفقة. الحكمة تراعي الواقع لتقيم الحق فيه، أما المساومة فتراعي الواقع لتخفف كلفة الحق على النفس. الحكمة صبر في الطريق إلى الله، أما المساومة فهي بحث عن طريق لا يكلف شيئًا.

كان عمر يرى أن الحق إذا ظهر وجب أن يُنصر. وهذا لا يعني انعدام الفقه في التنزيل، ولا تجاهل مراتب المصالح والمفاسد، ولكنه يعني أن قلبه لم يكن يقبل أن يتحول الفقه إلى ستار للجبن. وما أكثر ما تتخفى النفوس خلف المصطلحات الجليلة؛ تسمي خوفها حكمة، وتسمي ضعفها رفقًا، وتسمي تعلقها بالدنيا مراعاة للمآلات، وتسمي سكوتها عن الظلم حفاظًا على الاستقرار. والبصيرة التي لا تساوم تكشف هذه الخدع أولًا في داخل صاحبها، ثم في حركة الناس.

ولذلك كان عمر لا يخاف من وضوح الحق، لكنه يخاف من نفسه في حمل الحق. وهذه درجة دقيقة: أن لا تخاف من الحق أمام الناس، وأن تخاف من التقصير في حق الله. كثيرون ينعكس عندهم الأمر؛ يخافون من الناس حين ينبغي أن يصدعوا بالحق، ولا يخافون من أنفسهم حين ينبغي أن يتهموها. أما عمر فكان وعيه مركبًا من جرأة وخشية: جرأة أمام الباطل، وخشية أمام الله. وإذا اجتمعت الجرأة والخشية في رجل صار مأمونًا؛ لأن الجرأة بلا خشية تهور، والخشية بلا جرأة قد تتحول إلى انسحاب.

والبصيرة التي لا تساوم لا تعني الصلابة العمياء. إن من لا يرى إلا طريقًا واحدًا في كل مسألة قد يكون ضيق الأفق لا صاحب بصيرة. البصيرة الحقة

تعرف الفروق، وتدرك المقامات، وتفرق بين الثابت والمتغير، وبين القطعي والاجتهادي، وبين العدو والمخطئ، وبين الضعيف الذي يحتاج إلى رحمة، والمعتدي الذي يحتاج إلى ردع، وبين من التبس عليه الأمر ومن اتخذ الالتباس صناعة. وعمر لم يكن مجرد رجل حاسم، بل كان رجل تفريق بين المواطن. وهذه هي الفاروقية في صورتها الناضجة: ليست ضربًا واحدًا على كل شيء، بل وضع كل شيء في موضعه.

إن البصيرة التي لا تساوم تحتاج إلى أصلين: تعلق بالله، وتحرر من الحاجة إلى تصفيق الناس. فمن كان محتاجًا إلى رضا الجمهور أكثر من حاجته إلى رضا الله، فلن يستطيع أن يكون بصيرًا طويلًا؛ لأن الجمهور كثير التقلب، ولأن الناس يحبون غالبًا من يريحهم لا من يوقظهم، ومن يوافق مألوفهم لا من يكشف عيوبه. أما عمر فقد كان يرى أن الحاكم أو العالم أو صاحب الموقف إذا صار أسير رضا الناس ضاع منه الحق؛ لأن الحق كثيرًا ما يأتي مخالفًا لشهوات الناس وعاداتهم.

لكن التحرر من رضا الناس لا يعني احتقار الناس. هنا يظهر توازن عمر. لم يكن يتعبد الله بإهانة الخلق، ولا يرى الشدة غاية في ذاتها، بل كان شديد العناية بالرعية، شديد الخوف من حاجاتهم، شديد الانتباه لأصواتهم. الفرق أنه لم يجعل رضاهم مصدر الحق، لكنه جعل حقوقهم أمانة. كان يسمع للناس، لكنه لا يعبد أهواءهم. كان يخاف عليهم، لكنه لا يسلم قيادته لانفعالاتهم. كان قريبًا منهم، لكنه يعرف أن قرب الحاكم من الناس لا يعني أن يبيع لهم الميزان.

وقد احتاجت الأمة إلى هذه البصيرة حين اتسعت الدولة ودخلت تعقيدات السياسة والمال والجند والولايات. فالمجتمعات الصغيرة قد يكفيها صفاء الشعور وقوة الأخوة المباشرة، أما الدول الواسعة فتحتاج إلى بصيرة تنظيمية لا تساوم في الأصول ولا تغفل عن التفاصيل. كان عمر يدرك أن فساد الدول لا يبدأ دائمًا بانقلاب ظاهر على المبادئ، بل يبدأ من ثقب صغير في جدار الأمانة: والٍ يتوسع في امتياز، قريب يُستثنى من محاسبة، مال عام يتسرب باسم الحاجة، مظلوم لا يصل صوته، جندي لا يأخذ حقه، غني يزداد نفوذًا دون رقابة، فقير يعتاد الانتظار عند الأبواب.

البصيرة التي لا تساوم ترى هذه الثقوب قبل أن تصير انهيارًا. وهذا ما جعل عمر شديدًا في الرقابة؛ لأنه كان يعرف أن العدل لا يحرس نفسه بنفسه، وأن الرجال مهما صلحوا يحتاجون إلى محاسبة، وأن السلطة تغير النفوس إذا لم تجد من يذكرها بحدودها. لم يكن سوء ظن مرضيًا بالناس، بل كان فقهًا بطبيعة السلطة. فالسلطة امتحان، ومن لم يفهم أنها امتحان تركها تصير فتنة. وعمر كان يرى في كل ولاية احتمال فتنة، ولذلك أحاطها بالسؤال والرقابة والتهديد بالعزل والمحاسبة.

ومن هنا كانت بصيرته سياسية بمعنى عميق، لا بمعنى المكر الذي شاع في أذهان الناس. السياسة عند عمر لم تكن فن خداع الجماهير، بل فن حفظ العدل في حركة الواقع. لم تكن صناعة صورة الحاكم، بل حفظ حقوق المحكوم. لم تكن توسيع نفوذ الدولة فحسب، بل منع الدولة من أن تأكل روحها. وهذا هو الفرق بين سياسة الوحي وسياسة الهوى: سياسة الهوى تسأل كيف أبقى؟ وسياسة الوحي تسأل كيف أؤدي الأمانة؟ سياسة الهوى تسأل كيف أمتلك

الناس؟ وسياسة الوحي تسأل كيف أمنع ظلم الناس؟ سياسة الهوى تجعل القوة غاية، وسياسة الوحي تجعل القوة وسيلة لإقامة الحق.

ولعل من أعظم تجليات البصيرة التي لا تساوم عند عمر أنه كان يرفض أن يتحول الدين إلى زخرفة فوق واقع ظالم. فلا قيمة لخطبة عن التقوى إذا كان الوالي يظلم، ولا معنى لذكر العدل إذا كان الضعيف لا يصل إلى حقه، ولا فائدة من اتساع الفتوحات إذا ضاقت صدور الحكام عن نصيحة امرأة أو رجل من عامة الناس. كان عمر يعلم أن الدين إذا لم ينزل إلى تفاصيل السلطة والمال والقضاء صار شعارًا مهددًا بالفراغ. ولذلك كانت بصيرته دائمًا عملية، كأنها تقول: أروني أثر الإيمان في الميزان، في السوق، في بيت المال، في الطريق، في علاقة القوي بالضعيف.

وهذه البصيرة لا تساوم لأنها تعرف أن التنازل الصغير في موقع حساس قد يصنع انحرافًا كبيرًا في المستقبل. ليس كل صغير صغيرًا في أثره. قد تكون الكلمة الصغيرة بداية تزييف، والاستثناء الصغير بداية طبقية، والسكوت الصغير بداية استبداد، والامتياز الصغير بداية فساد. ومن هنا كان عمر شديد الحساسية تجاه البدايات؛ لأن من يقرأ العواقب لا يستهين بالمقدمات.

لكن هذه البصيرة كانت، في الوقت نفسه، محاطة بالإنسانية. لم يكن عمر آلة قانونية صماء. كان يبكي، ويجوع مع الناس، ويحمل الطعام، ويتفقد الأرامل، ويسمع الشكوى، ويقف عند الضعفاء. وهذا يمنعنا من قراءة بصيرته قراءة جافة. إن عمر لا يمثل القانون بلا قلب، بل يمثل القلب الذي يحميه القانون من الفوضى، والقانون الذي تحرسه الرحمة من القسوة. وهذا التوازن هو

جوهر البصيرة التي لا تساوم: لا تساوم في الحق، ولا تساوم في الرحمة، ولا تجعل أحدهما يهدم الآخر.

إن الأمة حين تفقد هذه البصيرة تقع بين طرفين: طرف يبيع الحق باسم الرحمة، وطرف يذبح الرحمة باسم الحق. وكلاهما بعيد عن الميزان. أما عمر فيعلمنا أن الحق والرحمة لا يتخاصمان إذا حضر الفقه، وأن العدل لا يعني جفاف القلب، وأن الرحمة لا تعني تعطيل الميزان. فالضعيف يحتاج إلى رحمة تحميه، والظالم يحتاج إلى عدل يردعه، والمخطئ يحتاج إلى نصح يقومه، والمنافق يحتاج إلى بصيرة تكشفه، والأمة تحتاج إلى قيادة لا تساوم على أصولها ولا تغفل عن آلامها.

هكذا كانت بصيرة عمر: لا تشتري السلامة بسكوت مهين، ولا تشتري الظهور باندفاع ظالم. ترى الحق، ثم تزن موضعه، ثم تتحرك له بقلب خائف من الله. ولعل هذا هو ما جعل حضوره مستمرًا في الوعي الإسلامي؛ لأن الناس لا يشتاقون إلى عمر بوصفه حاكمًا قديمًا، بل بوصفه ميزانًا مفقودًا: ميزان لا يخدع نفسه، ولا يخدع الأمة، ولا يسمح للسلطة أن تتخفى في لباس القداسة، ولا يسمح للرحمة أن تتحول إلى ذريعة لضياع الحق.

والبصيرة التي لا تساوم تبدأ من سؤال بسيط قاسٍ: ماذا يريد الله؟ لا ماذا تريد نفسي؟ ولا ماذا يريد الناس؟ ولا ماذا تريد المصلحة العاجلة حين تنفصل عن الآخرة؟ فإذا استقر هذا السؤال في القلب صار الإنسان أقدر على النجاة من الخلط. وكان عمر يعيش تحت وطأة هذا السؤال، ولذلك لم تكن عظمته أنه

كان يرى أبعد من الناس فقط، بل أنه كان يخاف أعمق من الناس. ومن خاف الله بصدق رأى ما لا يراه المطمئنون إلى أنفسهم.

الفصل الحادي عشر

الحَزْمُ حِينَ يَصِيرُ عِبَادَةً

ليس الحزم في الإسلام جفافًا في الروح، ولا عبوسًا في الوجه، ولا ولعًا بالعقوبة، ولا ميلًا إلى تضييق الحياة على الناس، بل هو قوة القرار حين يكون القرار واجبًا، وصلابة الموقف حين يكون التردد خيانة، وحراسة الحدود حين يكون فتحها تضييعًا للحق. والحزم لا يكون عبادة إلا إذا خرج من هوى النفس ودخل في طاعة الله، فإذا بقيت فيه شهوة الغلبة أو حب السيطرة أو انتقام الذات فليس حزمًا ربانيًا، ولو لبس ثوب الدين.

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أعظم من جسّد الحزم حين يصير عبادة. حازمًا لا لأنه يحب الشدة، بل لأنه يعرف أن التهاون في مواضع الحق ظلم مؤجل. والظلم المؤجل قد يبدو في لحظته رحمة، لكنه يعود على الناس خرابًا. من ترك الظالم باسم الرفق فقد قسا على المظلوم. ومن ترك الفاسد باسم الحكمة فقد خان الذين سيأكلهم فساده. ومن ترك حدود المسؤولية رخوة باسم حسن الظن فقد فتح بابًا يمر منه الطغيان. ولهذا كان الحزم عند عمر وجهًا من وجوه الرحمة العامة.

لكن الحزم العمري لم يكن نزقًا. النزق ابن الانفعال، أما الحزم ابن البصيرة. النزق يستريح إذا انتصر لنفسه، والحزم لا يستريح حتى يطمئن إلى الحق. النزق يعاقب ليشفي غضبه، والحزم يؤدب ليحمي النظام الأخلاقي. النزق

يخلط بين المخطئ والمعاند، والحزم يفرق بينهما. النزق يصدر عن نفس تريد أن تظهر قوتها، والحزم يصدر عن نفس تريد أن تؤدي أمانتها.

ولهذا كان حزم عمر محتاجًا إلى فهم عميق، لأنه من أكثر جوانب شخصيته عرضة لسوء القراءة. هناك من يأخذ من عمر شدته فقط، ثم يجعلها مبررًا لغلظته هو، وينسى أن عمر كان أشد على نفسه من شدته على غيره، وأنه كان يبكي من خشية الله، وأنه كان يحمل هم الرعية، وأنه كان يخاف أن تسأله دابة تعثرت في طريق. من أراد أن يحتج بعمر في الحزم فليأخذ عمر كله، لا جزءًا مبتورًا من عمر. ليأخذ عدله مع شدته، وخوفه مع سلطانه، وزهده مع حكمه، وبكاءه مع قراراته، وخدمته للضعيف مع محاسبته للقوي.

إن الحزم حين يصير عبادة يبدأ من النية. لماذا أكون حازمًا؟ هل لأني ضقت بالناس؟ هل لأني أحب أن يهابوني؟ هل لأني لا أطيق مخالفة أمري؟ أم لأني أخاف أن يضيع الحق؟ هذه الأسئلة تفصل الحزم الرباني عن الحزم النفسي. فقد يتشابه الفعلان في الظاهر، لكن بينهما في الباطن كما بين السماء والأرض. رجلان يرفعان الصوت في موقف واحد؛ أحدهما يغضب لله، والآخر يغضب لنفسه. ورجلان يعاقبان؛ أحدهما يقيم العدل، والآخر ينتقم لكبريائه. ورجلان يرفضان التساهل؛ أحدهما يحمي الأمانة، والآخر يحمي صورته.

وكان عمر يعرف خطر النفس. لذلك لم يكن حازمًا مع الناس مطمئنًا إلى براءته، بل كان يرى نفسه داخل دائرة المحاسبة. هذه الرقابة الداخلية هي التي جعلت حزمه عبادة لا سلطانًا. ولو أن الحاكم حازم مع الناس متساهل

مع نفسه فذلك أول الظلم. أما عمر فقد كان يبدأ بنفسه وأهله وولاته. وكان يدرك أن الحزم إذا لم يبدأ من الدائرة القريبة صار أداة انتقائية، والعدل الانتقائي ليس عدلًا، بل صورة أخرى من الهوى.

ومن معاني الحزم العبادي أنه لا يترك للقرابة أن تفسد الميزان. فالمجتمعات لا تنهار فقط حين يظلم الغرباء، بل حين يصبح القريب فوق السؤال، والوجيه فوق المحاسبة، وصاحب المكانة فوق القانون. كان عمر يعلم أن الاستثناءات الصغيرة تقتل هيبة العدل، وأن الناس إذا رأوا أن للحاكم وأهله بابًا غير باب الأمة سقط من قلوبهم معنى الأمانة. ولهذا كان شديدًا في هذا الباب؛ لأن عدل الحاكم لا يثبت في الخطاب حتى يظهر عند أقرب الناس إليه.

والحزم كذلك ضرورة في إدارة المال العام. فالمال فتنة صامتة، لا يدخل دائمًا كعدو معلن، بل يدخل باسم الحاجة والحق والمكافأة والامتياز. ولأن عمر كان زاهدًا في نفسه، استطاع أن يكون حازمًا في مال الأمة. من لم يتحرر قلبه من الدنيا لا يقدر أن يحرس المال العام طويلًا، لأنه سيجد لنفسه التأويلات. أما عمر فكان يرى أن ما في بيت المال أمانة لا ملك، وأن يد الحاكم عليه يد حفظ لا يد تملك، وأن أي توسع غير منضبط في مال الأمة خيانة ولو صغرت صورته.

وليس الحزم مع المال جفافًا، بل حماية للفقراء. فالمال العام إذا ضاع في الامتيازات لم يبقَ للضعفاء ما يستحقون. وإذا تساهل الحاكم في حقوق الأمة باسم الكرم الشخصي، فقد تصرف فيما لا يملك. والكرم من مال النفس فضيلة، أما الكرم من مال الناس بغير حق فعدوان مغلف. لذلك كان عمر

شديدًا؛ لأنه كان يعرف أن درهمًا يذهب في غير حقه قد يكون حق جائع أو أرملة أو مجاهد أو عامل بعيد.

ومن أرقى صور الحزم عند عمر أنه لم يكن حزمًا فوقيًا فقط، بل حزمًا يربط السلطة بالخدمة. فالحاكم عنده ليس رجلًا يجلس في الأعلى ليصدر الأوامر، بل رجل يحمل هم الناس في الليل والنهار. ولذلك كان حزمه مع الولاة جزءًا من رحمته بالرعية. كان يسأل عن سيرتهم، وعن أبوابهم، وعن طعامهم، وعن علاقتهم بالناس؛ لأنه يعلم أن الوالي إذا احتجب، استوحش الضعيف، وإذا تنعم، قسا على الجائع، وإذا استعلى، صار الناس في عينه أدوات لا أمانات.

وهنا تظهر عبقرية الحزم العمري: أنه لا يكتفي بمعاقبة الخطأ بعد وقوعه، بل يبني مناخًا يمنع الخطأ من أن يطمئن. فالوالي الذي يعرف أن هناك عينًا عادلة تراقبه، وأن شكوى الضعيف قد تصل، وأن الخليفة لا يحمي الفاسد، سيحسب لحظة الظلم ألف حساب. وليس المقصود نشر الرعب، بل نشر هيبة الأمانة. هناك رعب يصنعه الطغاة ليحموا أنفسهم، وهناك هيبة يصنعها العدل ليحمي الناس. وعمر لم يكن يصنع رعب الطاغية، بل هيبة الميزان.

والحزم حين يصير عبادة يعرف متى يلين. وهذا من أهم الفروق بين الحزم والقسوة. القسوة لا تفرق بين المواطن، أما الحزم فيعرف أن لكل حال حكمه. فليس الضعيف كالمتجبر، وليس الجاهل كالمتعمد، وليس التائب كالمصر، وليس الخطأ الفردي كالفساد المنظم. ومن لا يعرف هذه الفروق لا يكون حازمًا، بل يكون غليظًا. أما عمر فكانت شدته محكومة بمعنى العدل؛ ولهذا

كان إذا ظهر له وجه الحق رجع، وإذا نُصح قبل، وإذا خاف من ظلم توقف. إن الحازم الحقيقي لا يستحي أن يرجع إلى الصواب، لأن غايته ليست أن يثبت أنه كان مصيبًا، بل أن يكون الحق هو المصيب في النهاية.

وهذه نقطة مركزية: الحزم العبادي لا يعبد القرار. بعض الناس إذا اتخذ قرارًا صار القرار جزءًا من كبريائه، فلا يستطيع مراجعته ولو ظهر خطؤه. أما المؤمن فإن القرار عنده وسيلة لإقامة الحق، فإذا ظهر أن الحق في غيره رجع. ومن هنا كان عمر قويًا في القرار، قويًا في الرجوع إذا بان له الصواب. وهذه قوة نادرة؛ لأن كثيرين يملكون شجاعة الإقدام ولا يملكون شجاعة التراجع. وعمر كان فاروقًا في الحالين: يفرق بين الثبات المحمود والعناد المذموم.

إن الحزم حين يصير عبادة يتحول إلى تربية عامة للأمة. فالأمة التي ترى قائدها حازمًا مع نفسه وأهله وولاته تتعلم أن الحق ليس شعارًا، وأن الأمانة ليست كلامًا، وأن العدالة ليست أمنية، بل نظام حياة. والأمة التي ترى التراخي في مواضع الحق تتعلم هي الأخرى أن المبادئ قابلة للتأجيل، وأن النفوذ أقوى من الميزان، وأن الضعيف وحده من تطبق عليه القواعد. ولذلك كان حزم عمر جزءًا من بناء الوعي العام، لا مجرد أسلوب شخصي في الحكم.

وإذا أردنا أن نفهم حاجة زماننا إلى هذا المعنى، فعلينا أن ندرك أن كثيرًا من الخراب المعاصر جاء من فقدان الحزم العادل. هناك مجتمعات أكلها الفساد لأن الناس صاروا يخلطون بين اللين والتسيب، وبين التسامح وترك الحقوق،

وبين الواقعية والقبول بالانحراف. وفي المقابل هناك مجتمعات أكلها البطش لأن حكامها خلطوا بين الحزم والاستبداد، وبين النظام والقهر، وبين هيبة الدولة وإذلال الإنسان. وبين هذين الانحرافين يقف النموذج العمري ليقول: الحزم لا يكون صالحًا حتى يكون عبدًا لله، واللين لا يكون صالحًا حتى لا يضيع به الحق.

كان عمر حازمًا لأنه كان رحيمًا بالمعنى الكبير للرحمة. فالرحمة ليست أن تترك كل أحد يفعل ما يشاء، بل أن تمنع القوي من أكل الضعيف، وأن تمنع الفاسد من تخريب الصالح، وأن تمنع الحاكم من تحويل الأمانة إلى ملك، وأن تمنع النفس من خداع صاحبها. هذه رحمة قد تبدو شديدة في لحظتها، لكنها تحفظ حياة الناس من الانهيار.

ولذلك يمكن أن نقول: إن حزم عمر كان صورة من صور عبادته. لم يكن يتعبد الله بالصلاة والصيام وحدهما، بل كان يتعبد الله بأن لا يسمح لظالم أن يطمئن، ولا لوالٍ أن يستعلي، ولا لمال عام أن يُنهب، ولا لضعيف أن يضيع صوته، ولا لنفسه أن تأمن السؤال. وهذه عبادة الحكام والعاملين وأصحاب المسؤوليات: أن يجعلوا سلطانهم سجودًا عمليًا لله، لا علوًا على عباد الله.

الفصل الثاني عشر

الفَرْقُ بَيْنَ القَسْوَةِ وَالعَدْلِ

من أكثر ما يُساء فهمه في شخصية عمر رضي الله عنه الخلط بين شدته وعدله، أو بين حزمه وقسوة متوهمة، كأن كل صرامة قسوة، وكل وضوح غلظة، وكل محاسبة عنف. وهذا الخلط لا يظلم عمر وحده، بل يظلم معنى العدل نفسه؛ لأن العدل لا يكون دائمًا ناعم الملمس، ولا يأتي دائمًا في صورة ترضي الجميع، ولا يستطيع أن يحمي الحقوق إذا كان يخاف من وصف الشدة كلما واجه ظلمًا أو فسادًا.

القسوة شيء، والعدل شيء آخر. القسوة أن ينفصل الحكم عن الرحمة، وأن يتلذذ الإنسان بإيلام غيره، وأن يعاقب ليشفي غيظه، وأن لا يرى في المخطئ إنسانًا، وأن يجعل القوة غاية في ذاتها. أما العدل فهو أن تضع الأمر في موضعه، ولو احتاج الموضع إلى حزم. القسوة تصدر من نفس مغلقة، والعدل يصدر من ضمير يقظ. القسوة لا تبالي بآثارها على الضعفاء، والعدل وُجد أصلًا ليحمي الضعفاء. القسوة تعمى عن الفروق، والعدل يزن الفروق بميزان دقيق.

كان عمر شديدًا، نعم، لكنه لم يكن قاسيًا بالمعنى الظالم للقسوة. كان في قلبه من الخوف على الناس ما يمنع شدته من أن تتحول إلى جفاف. فالذي يحمل الطعام للفقراء، ويتفقد الأرامل، ويخاف من عثرة دابة، ويجوع إذا جاع

الناس، ويسمع الشكوى، ويقبل المراجعة، ويحاسب نفسه، لا يمكن أن يُقرأ بوصفه رجل قسوة. إنما هو رجل عدل؛ والعدل أحيانًا يرفع صوته لأن الظلم رفع يده.

ولذلك فإن قراءة عمر من خلال مشاهد الشدة وحدها قراءة مبتورة. كل شخصية كبرى لها بنية كاملة، ومن اقتطع صفة من سياقها حولها إلى ضد معناها. شدة عمر بلا خوفه من الله تصبح صورة ناقصة. وحزمه بلا رحمته يصبح قسوة متخيلة. وعدله بلا زهده يصبح إدارة قانونية باردة. وهيبته بلا تواضعه تصبح سلطانًا. أما عمر الحقيقي فهو هذا التركيب كله: شديد لأنه يخاف على الحق، رحيم لأنه يخاف على الخلق، زاهد لأنه يخاف على نفسه، عادل لأنه يخاف من الله.

إن الفرق بين القسوة والعدل يظهر في موقف الإنسان من الضعيف. القاسي يشتد على الضعفاء لأنهم لا يملكون الدفاع عن أنفسهم، ويتلطف مع الأقوياء لأنهم يملكون رد الفعل. أما العادل فينعكس عنده الأمر: يلين للضعيف رحمة، ويشتد على القوي إذا ظلم. وهذا هو جوهر العدل العمري. لم تكن هيبته لإسكات الفقراء، بل لإسكات من يعتدي عليهم. ولم تكن شدته لتخويف المظلوم، بل لتخويف الظالم. ولذلك صار الضعيف في زمن العدل يشعر أن وراءه ميزانًا، لا أن فوقه سوطًا.

والفرق بين القسوة والعدل يظهر كذلك في موقف الإنسان من نفسه. القاسي غالبًا رحيم بنفسه إلى حد الفساد، شديد على غيره إلى حد الظلم. أما العادل فيبدأ بالمحاسبة من ذاته. وعمر كان من هذا الطراز. لم يجعل نفسه فوق

المراجعة، ولم يجعل مقامه حاجزًا بينه وبين النقد، ولم يقل للناس إن عدله يغنيه عن سؤالهم. كان يعرف أن المنصب قد يخدع صاحبه، وأن هيبة الناس قد تمنعهم من النصيحة، ولذلك كان يحتاج إلى من يذكره، ويرضى أن يُرد إلى الحق.

القسوة لا تقبل النصيحة لأنها ترى فيها إهانة. أما العدل فيحب النصيحة لأنها تحميه من الانحراف. القسوة تصنع حول صاحبها جدارًا من الخوف، فلا يصل إليه إلا المدح. أما العدل يفتح للنقد بابًا، لأنه يعلم أن الحاكم إذا لم يسمع إلا ما يرضيه صار أسيرًا لصورته. ومن هنا كانت عظمة عمر في أنه لم يكن يخاف من الكلمة الصادقة، حتى لو جاءت من عامة الناس؛ لأن الحق عنده أكبر من موقع القائل، والميزان أعلى من مقام الحاكم.

والفرق بين القسوة والعدل يظهر في الغاية. القاسي يريد أن يخضع الناس له، أما العادل فيريد أن يخضع هو والناس للحق. القاسي يطلب طاعة شخصية، أما العادل يطلب استقامة النظام. القاسي يغضب إذا خولف لأنه يرى المخالفة انتقاصًا من ذاته، أما العادل يغضب إذا هُضم حق أو انتُهكت حرمة أو ضاع ميزان. ولهذا كان عمر لا يبني هيبته من تقديس شخصه، بل من تقديس الأمانة التي يحملها.

إن القسوة قد تختبئ أحيانًا في خطاب الحق، كما أن التميع قد يختبئ في خطاب الرحمة. وهذا يوجب علينا أن نقرأ عمر بميزان لا بسطحية. فليس كل من رفع شعار عمر في الشدة عمريًا، وليس كل من استشهد بحزم عمر قد فهمه. من أراد أن يكون على أثر عمر فليكن عادلًا قبل أن يكون شديدًا،

خائفًا من الله قبل أن يكون آمرًا، زاهدًا في الامتياز قبل أن يحاسب الناس، قابلًا للنصيحة قبل أن يطلب الطاعة، رحيمًا بالضعفاء قبل أن يشتد على المخالفين.

فالعدل عند عمر لم يكن قانونًا مجردًا، بل كان عبادة اجتماعية. كان يرى أن الله سائله عن الناس، لا عن انتصاراته في الخطاب. وسؤال الله يجعل العدل لينًا في موضع اللين، شديدًا في موضع الشدة، صامتًا في موضع الصمت، ناطقًا في موضع النطق. أما القسوة فلا تعرف هذه الدقة؛ إنها تمضي في اتجاه واحد لأنها لا ترى إلا ذاتها. ومن هنا كان العدل أعلى من مجرد الصرامة؛ لأن الصرامة أداة، أما العدل فهو ميزان.

ولقد كانت رحمة عمر عميقة لأنها لم تكن عاطفية رخوة. الرحمة الرخوة قد تبكي للمظلوم، ثم تعجز عن ردع الظالم. وقد تتألم من الفساد، ثم تخاف من مواجهة الفاسدين. وقد تحب الخير، لكنها لا تملك قوة حمايته. أما رحمة عمر فكانت رحمة قادرة؛ تبكي وتحاسب، تشفق وتقرر، تسمع وتتحرك، تحمل الطعام وتراقب الولاة. وهذه الرحمة القادرة هي التي يحتاجها العالم، لأن الدموع وحدها لا تنقذ المظلومين إذا لم تصر نظامًا وعدلًا وحراسة.

ومن جهة أخرى، كان عدل عمر رحيمًا لأنه لم يتحول إلى آلة عقاب. كان يرى الإنسان في ضعفه وحاجته وخطئه، ويفرق بين من يستحق الردع ومن يستحق الإعانة. ومن لا يفرق بين المحتاج والمحتال، وبين الجاهل والمعاند، وبين المضطر والمعتدي، فليس عادلًا ولو تشدد. العدل ليس أن تعامل الجميع

بالصورة نفسها دائمًا، بل أن تعطي كل حال حكمها الصحيح. وهذه الدقة لا تأتي من القسوة، بل من الفقه.

إن القسوة غالبًا سهلة؛ يكفي أن تغلق قلبك وتمضي. أما العدل فصعب، لأنه يطلب منك أن ترى، وتفهم، وتزن، وتقاوم هواك، وتردع من ينبغي ردعه، وترحم من ينبغي رحمته، وتقبل النصيحة، وتراجع القرار، وتحفظ الحق دون أن تنسى الإنسان. ولذلك كان عمر عظيمًا لا لأنه كان شديدًا فقط، بل لأنه حمل صعوبة العدل. والعدل أصعب من الشدة؛ لأن الشدة قد يقدر عليها كل غليظ، أما العدل فلا يقدر عليه إلا من خاف الله في القوة.

ولهذا كان عمر في خلافته مثالًا للرجل الذي فرّق بين قسوة السلطان وعدل الأمانة. قسوة السلطان تقول: أنا فوقكم. وعدل الأمانة يقول: أنا مسؤول عنكم. قسوة السلطان تقول: اخافوني. وعدل الأمانة يقول: خافوا الله وساعدوني على نفسي. قسوة السلطان تقول: حقي أن أُطاع. وعدل الأمانة يقول: حقكم أن أعدل. قسوة السلطان تقول: من خالفني أهنته. وعدل الأمانة يقول: من نصحني أعانني.

وما أحوجنا إلى هذا الفرق اليوم. فقد تعب العالم من قسوة تتسمى حزمًا، ومن ضعف يتسمى رحمة، ومن ظلم يتسمى نظامًا، ومن فوضى تتسمى حرية. والنموذج العمري يعيد ترتيب المفاهيم: الحزم ليس ظلمًا، والرحمة ليست تسيبًا، والعدل ليس برودًا، والقوة ليست طغيانًا، والتواضع ليس عجزًا. كل معنى يصبح صالحًا حين يدخل في عبودية الله، ويصبح فاسدًا حين ينفصل عنها.

إن عمر لم يكن قاسيًا، بل كان عادلًا في زمن يحتاج إلى رجال لا يخافون من إقامة العدل. والعدل حين يقوم قد يؤلم من اعتاد الظلم، وقد يزعج من استراح إلى الامتياز، وقد يبدو شديدًا لمن يريد دينًا بلا كلفة، لكنه في حقيقته رحمة بالإنسان والمجتمع والتاريخ. فالمجتمع الذي لا يجد عدلًا حازمًا سيجد ظلمًا حازمًا أو فوضى رخوة، وكلاهما خراب.

ولهذا بقي عمر في الوعي الإسلامي رمزًا للعدل، لا رمزًا للقسوة. الأمة لا تحفظ القساة في قلبها بهذا الحب. قد تخافهم في حياتهم، لكنها تلفظهم بعد موتهم. أما عمر فقد مات وبقي محبوبًا، لأن الناس أدركوا أن شدته كانت لهم لا عليهم، وأن هيبته كانت حماية لا إذلالًا، وأن عدله كان سجودًا لله في ميدان الحكم.

خلاصة الباب الثالث

الفاروقية بوصفها ميزانًا

الفاروقية ليست حدة عابرة في شخصية عمر، بل بنية وعي متكاملة: نور يميز، وصدق ينحاز، وقوة تحمي، وخوف من الله يمنع هذه القوة من الطغيان. إنها عقل التمييز حين يتربى في مدرسة القرآن، فيعرف الفرق بين الحق والباطل، وبين الحزم والقسوة، وبين الرحمة والميوعة، وبين الحكمة والمساومة، وبين السلطة والأمانة.

لقد كان عمر فاروقًا لأنه لم يسمح للمعاني أن تختلط.
وكان بصيرًا لأنه لم يجعل الحكمة ستارًا للجبن.
وكان حازمًا لأن الحزم عنده عبادة لا شهوة سيطرة.
وكان عادلًا لأن شدته كانت محكومة بالخوف من الله والرحمة بالخلق.

ومن هنا لا يجوز أن يقرأ عمر قراءة مبتورة؛ فمن أخذ شدته وترك خوفه فقد ظلم عمر، ومن أخذ هيبته وترك زهده فقد شوه عمر، ومن أخذ حزمه وترك رحمته فقد صنع عمرًا متخيلًا لا عمر الصحابي الجليل رضي الله عنه. عمر الحقيقي هو رجل الميزان: إذا اشتد فلله، وإذا رحم فلله، وإذا حكم فلله، وإذا خاف فعلى نفسه من سؤال الله.

وهكذا تستقر الفاروقية في معناها الأعلى: **أن يكون الحق واضحًا في القلب، عادلًا في الحكم، رحيمًا في التنزيل، قويًا في الحماية، خائفًا من الله في كل موضع.**

الباب الرابع

عُمَرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ — التِّلْمِيذُ القَوِيُّ فِي حَضْرَةِ النُّبُوَّةِ

لا يُفهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه على حقيقته إلا إذا قُرئ في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن عمر قبل هذه الحضرة كان معدنًا قويًا، وعمر بعدها صار معدنًا مصوغًا، وبين المعدن والصياغة سرّ التربية النبوية التي لا تمحو خصائص الرجال، ولكنها تردّها إلى مواضعها الصحيحة، وتجعل القوة تحت سلطان الرحمة، والغيرة تحت سلطان العلم، والرأي تحت سلطان الوحي، والحزم تحت سلطان الحكمة.

لقد كان عمر تلميذًا قويًا في مدرسة النبوة، وهذه العبارة تكشف طرفًا عظيمًا من فرادته؛ فهو ليس تلميذًا ضعيف الشخصية يتلقى دون حضور، ولا رجلًا متضخم الذات ينازع المعلّم مقامه، بل صاحب رأي وشخصية وهيبة، ومع ذلك يعرف تمام المعرفة أن النبوة فوق الرأي، وأن الوحي فوق الذكاء، وأن مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس مقام قائد بشري يراجع من موقع الندّية، بل مقام رسول مؤيد بالوحي، تجب طاعته، وتصحبه المحبة، ويُتعلّم منه معنى الإنسان الكامل في عبوديته لله.

ومن هنا كانت صحبة عمر للنبي صلى الله عليه وسلم مدرسة في تهذيب القوة. فلم تكن المسألة أن عمر أسلم ثم بقي بطبعه يتحرك وحده، بل دخل بعد الإسلام في رعاية نبوية دقيقة، ترى في قوته نعمة، وترى في اندفاعه موضع

تهذيب، وترى في بصيرته موهبة، وترى في رأيه طاقة، لكنها لا تترك شيئًا من ذلك منفلتًا عن الميزان. وفي هذه المدرسة تعلم عمر أن ليس كل ما تميل إليه النفس القوية هو الصواب، وأن الغيرة على الحق تحتاج إلى علم، وأن إرادة نصرة الدين لا تكفي وحدها حتى تنضبط بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الفصل الثالث عشر

التِّلْمِيذُ القَوِيُّ فِي حَضْرَةِ النُّبُوَّةِ

من أعظم مشاهد التربية في الإسلام أن ترى رجلًا كعمر رضي الله عنه، بكل ما فيه من قوة وهيبة ووضوح وحسم، يقف في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم موقف المتعلم المتبع، لا موقف المستقل برأيه، ولا موقف المنفعل الذي يجعل صدقه عذرًا لتجاوز الحد. إن هذه الصورة وحدها كافية لتعليم الأمة معنى الانضباط: أن يكون الإنسان قويًا، ثم يعرف أين يضع قوته؛ وأن يكون صاحب رأي، ثم يعرف أين ينتهي الرأي؛ وأن يكون غيورًا على الدين، ثم يعلم أن الغيرة إذا لم تهتدِ بالنبوة قد تفسد من حيث تريد الإصلاح.

لم يكن عمر ضعيف الحضور في مجلس النبوة. كان يسأل، ويقترح، ويجتهد، ويتفاعل، وتظهر شخصيته واضحة، لكن وضوحه لم يكن خروجًا عن الأدب. وهذا هو التوازن الرفيع الذي صنعته النبوة في الرجال: لم تربِّ الصحابة على إلغاء عقولهم، ولم تفتح لهم باب الرأي حتى يزاحموا الوحي، بل جعلت العقل حاضرًا تحت الهداية، وجعلت الشخصية فاعلة تحت الطاعة، وجعلت المبادرة ممكنة ما دامت لا تتقدم بين يدي الله ورسوله.

وفي عمر نرى هذا التوازن في صورته الحادة الجميلة. فهو ليس رجلًا يتلقى ببرود، ولا رجلًا يذوب حتى لا يبقى له لون، بل تلميذ يشارك بكليته، كأن إيمانه يريد أن يدخل كل واقعة، وكل موقف، وكل سؤال. وهذه علامة الحياة

في القلب؛ لأن الإيمان حين يسكن الإنسان لا يبقى في زاوية العاطفة، بل يتحول إلى عقل يريد أن يفهم، وإلى إرادة تريد أن تنصر، وإلى حساسية عالية تجاه كل ما يمسّ الدين والجماعة والحق.

لكن هذه الحياة القوية احتاجت إلى حضرة النبوة حتى لا تتحول إلى استعجال. فكم من محب للحق أفسدته العجلة، وكم من غيور ضيقته قلة العلم، وكم من صادق خلط بين حرارة قلبه وحكم الشرع. أما عمر فقد تربى حيث يكتمل الميزان: عند النبي صلى الله عليه وسلم، الذي يجمع ما لا يجمعه غيره من الرحمة والحكمة والحزم والصبر والبصيرة والتأييد الإلهي. فكان عمر يرى أمامه نموذجًا لا يستطيع أن يختزل القوة في الشدة، ولا الرحمة في اللين، ولا السياسة في الحيلة، ولا العبادة في الانعزال.

إن التلميذ القوي في حضرة النبوة يتعلم أولًا أن القوة لا تمنحه حق السبق على الوحي. قد يرى رأيًا، وقد يظنه أقرب إلى الحزم، وقد تدفعه غيرته إلى موقف واضح، لكن النبوة تعلمه أن الحق ليس دائمًا فيما يوافق طبع الشديد، كما أنه ليس دائمًا فيما يوافق طبع اللين؛ الحق فيما جاء به الوحي، وفيما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيما دلّ عليه الميزان الذي لا يخضع للأمزجة البشرية، ولو كانت أمزجة صالحة.

وهذا الدرس كان بالغ الأهمية لعمر، لأنه سيصير لاحقًا خليفة للمسلمين، وسيحتاج في مقام الخلافة إلى أن يميز بين صوته الداخلي وصوت الحق، بين ما يريده الحزم وما يريده العدل، بين ما تدفع إليه الغيرة وما تسمح به الرحمة، بين القرار السريع والقرار الصائب. ومن لم يتربَّ في حضرة أعلى

منه يصعب أن يحمل السلطة دون أن تغويه. وقد تربى عمر طويلًا في حضرة النبوة، فرأى أن أعظم الخلق صلى الله عليه وسلم أكثرهم عبودية لله، وأن القيادة في الإسلام ليست ارتفاعًا على الناس، بل نزولٌ لخدمتهم، وصبر على أذاهم، وخوف عليهم، وبلاغ للحق.

كان عمر في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم يتعلم أن الإنسان مهما عظمت ملكاته لا يستغني عن التعليم. وهذه قاعدة مركزية في صناعة الرجال: الموهبة بلا تربية خطر، والقوة بلا صحبة مهذِّبة فتنة، والذكاء بلا وحي قد يصير حجابًا على صاحبه. لم يكن عمر قليل الفهم حتى يحتاج إلى التربية، بل كان عظيم الفهم، ولذلك احتاج إلى تربية أعظم؛ لأن الملكات الكبيرة إذا تُركت لنفسها كبرت معها الأخطار. وكلما عظم معدن الإنسان عظم احتياجه إلى نار التهذيب.

وكانت النبوة تهذب عمر لا بإذلال شخصيته، بل بتوجيهها. وهذا فرق دقيق. هناك تربية تكسر الإنسان باسم الأدب، فتخرجه ضعيفًا مترددًا، يخاف من كل مبادرة، ويظن أن حسن الاتباع يعني موت الفاعلية. وهناك تربية تطلق الإنسان بلا ضابط، فتجعله عاصفًا مضطربًا، يخلط بين الصدق والانفلات. أما التربية النبوية فكانت تجعل عمر حاضرًا لا منفلتًا، قويًا لا متجبرًا، صاحب رأي لا متقدمًا على الوحي، غيورًا لا متجاوزًا، حازمًا لا قاسيًا.

ومن هنا كان عمر يتعلم من النبي صلى الله عليه وسلم أن الحق له زمنه وطريقته، لا مضمونه فقط. فليست القضية أن تعرف ما هو الحق ثم تفعله بأي طريقة، بل أن تعرف كيف يُقام الحق، ومتى يُقال، وبأي قدر، وفي أي

سياق. قد يكون الشيء في ذاته حقًا، لكن تنزيله في غير موضعه يفسد مقصده. وقد يكون السكوت في موضع قوة حكمة، كما يكون الكلام في موضع آخر واجبًا. وقد يكون العفو فتحًا للقلوب، كما يكون الحزم حماية للجماعة. وهذه الدقة لا تصنعها الحماسة وحدها، بل تصنعها النبوة.

ولذلك كانت صحبة عمر للنبي صلى الله عليه وسلم انتقالًا من صدق الانحياز إلى فقه الانحياز. فبعد إسلامه صار عمر مع الحق بلا تردد، لكن صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم علمته أن نصرة الحق تحتاج إلى علم بالمراتب والمآلات والنفوس. لا يكفي أن تكون في الجهة الصحيحة، بل يجب أن تتحرك داخلها على هدى. وهذا ما يغيب عن كثير من المتحمسين في كل عصر؛ يظنون أن سلامة الوجهة تعفي من فقه الطريق، وأن صدق النية يغني عن العلم، وأن الشدة دليل القوة، وأن الوضوح وحده يكفي. أما مدرسة النبوة فتقول: لابد من نور، وميزان، وصبر، وأدب، وتوقيت، ورحمة، وحزم في موضعه.

لقد كان عمر يرى النبي صلى الله عليه وسلم يعامل الناس لا باعتبارهم ملفات أو مواقف جامدة، بل باعتبارهم نفوسًا متفاوتة وأحوالًا متغيرة. يرى المنافق والمخطئ والجاهل والحديث عهد بإسلام والمجاهد والصادق والضعيف والقوي، فيتعلم أن الحكم على الناس يحتاج إلى علم وعدل، وأن السياسة الشرعية ليست صرامة مجردة، وأن بناء الأمة لا يكون بردود الفعل، بل بتربية طويلة تجعل الناس يدخلون في الحق بقلوبهم وأعمالهم.

وفي هذه الحضرة النبوية تعلم عمر أيضًا معنى الرحمة القوية. فالرحمة النبوية ليست ضعفًا أمام الباطل، لكنها ليست قسوة على الخلق. إنها رحمة تقود إلى الله، تفتح الأبواب، ترفع الحرج، تصبر على الجهل، لكنها لا تبيع التوحيد، ولا تساوم في أصل الدين. وهذا النموذج كان ضروريًا لعمر؛ لأن طبعه القوي يحتاج إلى رؤية الرحمة في أعلى صورها حتى لا يظن أن كل لين ضعف، كما أن أصحاب الطباع اللينة يحتاجون إلى رؤية الحزم النبوي حتى لا يظنوا أن كل شدة قسوة.

إن عمر في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعلم التكامل، لا مجرد المعلومات. يرى الصلاة فتتربى روحه، ويرى القضاء فتتربى بصيرته، ويرى الجهاد فتتربى شجاعته، ويرى الصبر فتتربى عجلته، ويرى العفو فتتربى شدته، ويرى الشورى فتتربى قيادته، ويرى الزهد فتتربى نظرته إلى الدنيا، ويرى الخوف من الله في أكمل الخلق فيتعلم أن القرب من الله لا يورث أمنًا من المكر، بل يورث دوام افتقار.

ولهذا لم يكن عمر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مجرد رجل صاحب تجربة شخصية في الإيمان، بل كان حاملًا لسنوات من التلقي النبوي. كل موقف لاحق في خلافته كان في عمقه متصلًا بهذه المدرسة. عدله ليس ابتكارًا سياسيًا معزولًا، بل ثمرة تربية نبوية. زهده ليس طبيعة خشنة فقط، بل أثر رؤية النبي صلى الله عليه وسلم للدنيا. خوفه من المسؤولية ليس قلقًا نفسيًا، بل فقه تعلمه من الوحي وصاحب الوحي. حزمه مع الولاة ليس طبعًا إداريًا، بل فهم لمعنى الأمانة.

ومن هنا نعرف أن عمر عظيم لأنه تلميذ عظيم قبل أن يكون قائدًا عظيمًا. وهذه قاعدة لا ينبغي أن تغيب: كل قيادة ربانية عظيمة تبدأ بتلمذة صادقة. من لم يحسن الوقوف متعلمًا لن يحسن الجلوس حاكمًا. ومن لم يعرف قدر من فوقه في العلم والوحي لن يعرف حقوق من تحته في المسؤولية. ومن لم يتأدب في حضرة النبوة سيأخذه المنصب إلى تأليه خفي للذات. أما عمر فقد عرف مقامه: عبدٌ لله، صاحبٌ لرسول الله صلى الله عليه وسلم، تابعٌ للوحي، ثم بعد ذلك خليفةٌ يحمل الأمانة.

وهذه التلمذة القوية هي التي جعلته لاحقًا لا يرى نفسه مصدر الحق، بل خادمًا له. ومن أعظم ما يفسد أصحاب القوة أن يظن أحدهم أن حدسه ميزان كافٍ، وأن تجربته تغنيه، وأن حضوره يمنحه حقًا زائدًا في تقرير المصائر. لكن عمر، وقد تربى طويلًا على أن الوحي فوقه، دخل الخلافة وهو يعلم أن فوق الخليفة ربًا، وفوق الرأي نصًا، وفوق السلطان آخرة، وفوق الأمة حقًا لا يملكه أحد.

لذلك كان عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم بابًا لفهم عمر كله. لا يجوز أن نقفز إلى عمر الخليفة قبل أن نرى عمر التلميذ، ولا أن نقرأ عمر الحاكم قبل أن نقرأ عمر المتبع، ولا أن نحتفي بعدله قبل أن نرى من أين جاء هذا العدل. لقد جاء من القرآن، ومن صحبة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن طول التربية، ومن كسر النفس أمام الوحي، ومن تعلم القوة في موضعها، ومن معرفة أن الإنسان لا يصير كبيرًا في الإسلام إلا بقدر ما يصير عبدًا لله.

الفصل الرابع عشر

عُمَرُ وَالوَحْيُ: مُوَافَقَاتٌ لَا مُزَاحَمَةٌ

حين يُذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتُذكر معه موافقاته للوحي، ينبغي أن نكتب بميزان بالغ الدقة؛ لأن المقام عظيم، والزلل في العبارة قد يفتح بابًا من الغلو لا يليق بصحابي جليل ولا بمقام الوحي. فلم تكن موافقات عمر للوحي مزاحمةً للنبوة، ولا مشاركةً في التشريع، ولا دليلًا على استقلال عقل بشري بإدراك مراد الله على وجه الإحاطة، حاشا وكلا، بل كانت آيةً من آيات صفاء الفطرة بعد الهداية، وقرب البصيرة من مقاصد الشرع، وحسن تربية النبوة لهذا العقل القوي حتى صار يرى بعض المواطن رؤية توافق ما ينزل به الوحي أو يقرره.

وهنا يجب تثبيت أصل لا يتزحزح: الوحي من الله وحده، والنبي صلى الله عليه وسلم هو الرسول المبلّغ عن ربه، وليس لأحد من الخلق، كائنًا من كان، أن يزاحم الوحي أو يتقدم عليه. أما عمر رضي الله عنه فهو عبد مؤمن، صحابي جليل، ملهم محدَّث كما جاءت النصوص في فضله، لكنه باقٍ في مقام العبودية والاتباع. وفضله لا يكون برفعه فوق مقامه، بل بفهم مقامه الصحيح: رجل بلغ من صدق الإيمان وصفاء النظر أن وافق رأيه مواضع جاء الوحي بتقريرها.

إن هذه الموافقات لا تقول إن عمر مصدر، بل تقول إن قلبًا تربى على الوحي قد يصير قريبًا من هداياته. وهذا معنى رفيع في التربية: حين يدخل القرآن في الإنسان، لا يبقى عقله كما كان؛ تتغير حساسيته، وتتطهر معاييره، ويصير أقرب إلى إدراك ما يحبه الله وما يكرهه، لا على سبيل العصمة، بل على سبيل نور البصيرة. فالإنسان المؤمن إذا عاش طويلًا في مناخ الوحي صار له ذوق في الحق، يعرف به كثيرًا من مواقع الجمال والقبح، والعدل والخلل، والهدى والهوى.

وكان عمر من أشد الصحابة حساسية تجاه المعاني الفاصلة؛ ولذلك جاءت بعض آرائه موافقة لما نزل به الوحي في مسائل مشهورة. وهذه الموافقات تكشف أن الفاروقية ليست مجرد حزم ميداني، بل بصيرة داخلية ترى اتجاه الحكم قبل نزوله أحيانًا، أو تشعر بما يليق بجلال الدين وطهارة الجماعة. ومع ذلك، بقي عمر إذا نزل الوحي سلّم، وإذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم أطاع، وإذا بان له خلاف رأيه رجع، لأن الوحي ليس مجالًا للمنافسة، بل مجال للاتباع المطلق.

والقراءة الصحيحة لموافقات عمر تمنعنا من خطأين متقابلين: خطأ الغلو الذي يجعل من موافقاته نوعًا من الندية للوحي، وخطأ الجفاء الذي يفرغها من دلالتها التربوية. أما الحق فهو أن نراها فضلًا عظيمًا لعمر، وشاهدًا على صفاء بصيرته، وبرهانًا على أن الإسلام حين يهذب العقل يجعله أكثر قربًا من الحق، مع بقاء الوحي فوق كل عقل، وبقاء النبوة فوق كل رأي.

إن عمر لم يكن صاحب عقل مجرد يتحرك خارج نور الوحي، بل عقلًا دخل في الإسلام دخولًا كاملًا. لذلك لم تكن موافقاته نتيجة ذكاء دنيوي بارد، بل نتيجة عقل مؤمن يرى العالم من خلال التعظيم لله، والغيرة على الدين، والخوف من الخلل، وحراسة المجتمع الناشئ من كل ما يفسد طهارته ومعناه. فهو حين يرى رأيًا، لا ينطلق غالبًا من حساب مصلحة عابرة، بل من إحساس عميق بما يليق بجلال الرسالة.

وهذا يعلمنا أن العقل إذا أسلم لا يضيق، بل يتسع. هناك من يظن أن التسليم للوحي إلغاء للعقل، وهذا من أبطل الباطل؛ فإن عمر، وهو من أكثر الناس تسليمًا، كان من أعظمهم رأيًا وبصيرة. لكن عقله لم يكن عقلًا متمردًا على الوحي، بل عقلًا مستنيرًا به. والفرق كبير بين عقل يريد أن يحاكم الوحي إلى مقاييسه، وعقل يريد أن يفهم العالم في ضوء الوحي. الأول يجعل نفسه فوق النص، والثاني يجعل النص نورًا له. وعمر كان من الصنف الثاني في ذروته.

ولذلك فإن موافقاته لا تمنح العقل البشري سلطة على الوحي، بل تمنحنا مثالًا على ما يصنعه الوحي في العقل البشري حين يطهره من الهوى. فإذا صفت الفطرة، واستقام القصد، وقوي التعظيم، وتربى الإنسان في مدرسة النبوة، صار عقله أقدر على التقاط المعنى الصحيح. لا لأنه صار معصومًا، ولكن لأنه صار أقل أسرًا للهوى، وأشد اتصالًا بمصدر الهداية.

ومن هنا نفهم الفرق بين الرأي قبل الوحي والرأي بعد الوحي. الرأي قبل الوحي ابن البيئة والذكاء والمصلحة والمزاج، أما الرأي بعد الوحي فينبغي أن يكون ابن الهداية والتقوى والمعرفة بحدود الله. وعمر بعد الإسلام لم يعد

يفكر بعقل قريشي محض، بل بعقل دخل في مدرسة القرآن. لم تعد مقاييسه الأولى هي المكانة والقبيلة والموروث، بل الحق والطهارة والعدل والآخرة. ولذلك صار رأيه أقرب إلى الفرقان؛ لأن الميزان الذي يقيس به قد تغير.

ومع ذلك، كان عمر يعلم أن قرب الرأي من الصواب لا يعطي صاحبه حق الاستعلاء. وهذه من أعظم أخلاق الكبار. قد يوافقه الوحي في موضع، فلا يجعله ذلك مغرورًا، ولا يدفعه إلى أن يثق بنفسه ثقة مطلقة. بل نرى عمر في مواضع أخرى يقف خاضعًا، متراجعًا، متعلمًا، قابلًا للتصحيح. وهذا يبين أن موافقاته زادته تعظيمًا للوحي، لا تعظيمًا لنفسه. فالنفوس الصادقة إذا أكرمها الله بفتح لا ترى الفتح ملكًا لها، بل ترى فيه فضلًا ومسؤولية.

وفي هذا الباب درس عظيم لأصحاب العلم والفكر والرأي. فقد يفتح الله على الإنسان بفكرة صائبة، أو قراءة عميقة، أو بصيرة نافذة، فيظن أن ذلك يعطيه حقًا في أن يطمئن إلى نفسه مطلقًا. وهنا يبدأ الانحراف. كل فتح بلا خوف قد يتحول إلى فتنة، وكل بصيرة لا يصحبها تواضع قد تصير حجابًا، وكل موافقة للحق في موضع لا تعني العصمة في المواضع كلها. وعمر، على عظمته، بقي عبدًا خائفًا. فكيف بمن دونه؟

إن موافقات عمر تضع أمامنا نموذج العقل المؤمن في أحسن أحواله: عقل حاضر لا معطل، متبع لا متمرد، بصير لا مغرور، قوي لا متقدم على الوحي. وهذا هو العقل الذي تحتاجه الأمة: لا عقلًا مستسلمًا للخرافة باسم التدين، ولا عقلًا متكبرًا على الوحي باسم الحداثة، بل عقلًا يعرف أن أعظم

كرامته أن يستنير بكلام الله، وأن لا يجعل محدوديته البشرية حاكمة على المطلق الإلهي.

والفاروقية هنا تظهر مرة أخرى في صورتها العلمية: عمر يفرق بين الرأي والوحي، بين الإلهام والتشريع، بين الفتح الشخصي والحكم الملزم، بين صفاء البصيرة والعصمة. وهذا التفريق ضروري جدًا؛ لأن كثيرًا من الانحرافات تبدأ حين يخلط الناس بين ما يفتح الله به على بعض عباده وبين الوحي المعصوم. الصحابة لهم فضلهم ومقامهم، لكن التشريع لله ورسوله. والإلهام قد يصدق وقد يخطئ، أما الوحي فحق. والرأي قد يوافق وقد يخالف، أما النص فميزان.

ولذلك فإن مقام عمر يزداد عظمة حين نراه ملتزمًا بحدوده. فالعظمة في الإسلام ليست أن تتجاوز مقامك، بل أن تبلغ كمال العبودية في مقامك. وعمر بلغ مقامًا عظيمًا لأنه كان عظيم الاتباع، لا لأنه خرج عن الاتباع. وإذا أردنا أن نكرمه حقًا، فعلينا أن نضعه حيث وضعه الله: صحابيًا جليلًا، خليفة راشدًا، ملهَمًا في الحق، فاروقًا في الأمة، عبدًا من عباد الله، تابعًا لنبيه صلى الله عليه وسلم، خائفًا من ربه، راجيًا رحمته.

وهكذا تصبح موافقات عمر للوحي فصلًا من فصول جمال التربية النبوية. إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلغِ عقل عمر، بل ربّاه حتى صار قريبًا من الحق. والوحي لم يحتج إلى عمر، ولكن عمر احتاج إلى الوحي، فلما استضاء به صار رأيه منيرًا. وهذا هو الفرق بين عقل يزاحم السماء وعقل يفتح نوافذه

للسماء؛ الأول يزداد ظلمة ولو كثر جدله، والثاني يزداد نورًا ولو بقي عبدًا محدودًا.

وفي النهاية، لا ينبغي أن نقرأ موافقات عمر بوصفها حوادث متناثرة في كتب الفضائل، بل بوصفها علامة على تكوّن الإنسان القرآني: إنسان إذا أحب الله أحب ما يحبه الله، وإذا عظّم الدين أحس بما يليق به، وإذا صفا قلبه صار أقرب إلى التقاط إشارات الحق، وإذا قوي عقله لم يجعله سيدًا على الوحي، بل جعله خادمًا له. وهذا هو عمر: عقل قوي سجد للوحي، فلما سجد له ارتفع.

الفصل الخامس عشر

كَيْفَ رَبَّى النَّبِيُّ ﷺ قُوَّةَ عُمَرَ؟

لم تكن قوة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوةً عادية حتى تحتاج إلى توجيه عادي، بل كانت قوة ذات حضور وامتداد وأثر، قوة إذا تحركت غيّرت من حولها، وإذا غضبت شعر الناس بغضبها، وإذا اقتنعت مضت في اقتناعها إلى آخر الطريق. ومثل هذه القوة لا تُترك لنفسها، ولا تُكسر كذلك؛ فإن تركها انفلات، وكسرها تعطيل، أما التربية النبوية فاختارت الطريق الأقوم: التهذيب.

ربّى النبي صلى الله عليه وسلم قوة عمر بأمرين متلازمين: الإقرار والتقويم. أقرّ فيه صدقه وغيرته وشجاعته، وقوّم فيه ما يحتاج إلى صبر أو أناة أو توسعة نظر. وهذه هي التربية الحكيمة: أن لا تجعل خطأ الإنسان سببًا لإلغاء فضله، ولا تجعل فضله سببًا للسكوت عن خطئه. فكم من مربٍّ إذا رأى قوة في إنسان خاف منها فأطفأها، وكم من مربٍّ آخر أعجب بها فأطلقها بلا ميزان. أما النبي صلى الله عليه وسلم فكان يضع القوة في نصابها؛ يحفظ أصلها، ويمنع انحرافها.

لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لعمر: كن بلا حدة، بل علمه متى تكون الحدة حقًا ومتى تكون تجاوزًا. لم يقل له: اترك رأيك، بل علمه أن الرأي لا يتقدم على الوحي. لم يقل له: لا تغضب للحق، بل علمه أن الغضب للحق لا

بد أن يصحبه علم ورحمة. لم يقل له: اكتم شخصيتك، بل جعل شخصيته تعمل في خدمة الدين والجماعة، لا في خدمة الذات والمزاج.

وفي هذا الباب يظهر كمال النبي صلى الله عليه وسلم في تربية الرجال. كان يعرف معادن أصحابه، ويعامل كل معدن بما يصلحه. فالنفوس ليست سواء؛ ما يصلح لرجل قد لا يصلح لآخر، وما يفتح قلب إنسان قد يغلق قلب غيره، وما يحتاج إليه القوي غير ما يحتاج إليه الضعيف، وما يحتاج إليه الحاد غير ما يحتاج إليه اللين. والتربية النبوية لم تكن قالبًا واحدًا، بل هداية تنزل على النفوس بحسب حاجتها، مع وحدة الأصل والغاية.

كان عمر يحتاج إلى أن يتعلم الصبر، لأن القوة كثيرًا ما تحب الحسم السريع. ويحتاج إلى أن يتعلم أن تأخير الرد في بعض المواطن ليس ضعفًا، بل حكمة. ويحتاج إلى أن يتعلم أن احتمال الأذى أحيانًا يكون أعظم أثرًا من إزالته العاجلة. ويحتاج إلى أن يتعلم أن الدعوة ليست ساحة انتصار لحظة، بل بناء أمة على مدى الزمن. وهذه المعاني لا تأتي بالطبع، بل بالتربية. فالطبع القوي يريد أن يرى أثر الحق فورًا، أما النبوة فتعلمه أن سنن الله أوسع من استعجال الرجال.

وكان عمر يحتاج كذلك إلى أن يرى الرحمة في مقام القيادة. فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رحيمًا لأنه عاجز عن الحزم، بل كان رحيمًا وهو أقدر الناس على الحسم حين يأمره الله. وهذه الرؤية ضرورية؛ لأن القوة إذا لم ترَ الرحمة القادرة قد تظن أن الرحمة نقص. أما حين يرى عمر النبي صلى الله عليه وسلم يعفو مع القدرة، ويصبر مع القوة، ويرفق مع السلطان المعنوي

الأعلى، فإنه يتعلم أن الرحمة ليست تنازلًا عن الحق، بل قد تكون أكمل طرق إقامته.

وفي المقابل، كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلّم عمر أن الرحمة لا تعني ترك الحدود ولا إضاعة الدين. فقد رأى عمر في النبوة حزمًا لا يشبه قسوة البشر، ورأى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يساوم في التوحيد، ولا يبيع أصل الرسالة، ولا يجعل حب الخلق سببًا لتضييع حق الخالق. وهكذا اكتمل الدرس: ليست الرحمة ضعفًا، وليست الشدة كمالًا، وإنما الكمال أن تكون عبدًا لله في اللين والشدة معًا.

ومن أعمق ما ربّى النبي صلى الله عليه وسلم في عمر: الأدب مع الوحي. وهذا الأدب ليس مجرد خفض صوت أو حسن عبارة، بل هو أن يعرف الإنسان حد عقله، وحد غيرته، وحد اجتهاده. فالعقل له عمل عظيم، لكنه لا يعلو على النص. والغيرة لها موضع شريف، لكنها لا تسبق أمر الله ورسوله. والاجتهاد مطلوب، لكنه يظل اجتهادًا لا وحيًا. وقد كان عمر، مع علو منزلته، يتربى على هذا الأدب في كل واقعة: يسأل، يقترح، يغضب، ثم إذا جاء البيان النبوي وقف.

وهذا الوقوف عند البيان هو الذي صنع من عمر رجل دولة راشدًا بعد ذلك. فالذي يتعلم الوقوف عند الوحي يستطيع أن يقف عند العدل إذا حكم، والذي يعرف حد نفسه أمام النبي صلى الله عليه وسلم يعرف حد نفسه أمام الأمة، والذي ذاق معنى الاتباع لا يستسهل أن يجعل الناس أتباعًا له في باطله. ومن هنا كانت تربية عمر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم إعدادًا غير مباشر

لخلافته؛ إذ لا يصلح للحكم في الإسلام من لم يتعلم أولًا أن يكون محكومًا بالحق.

وربّى النبي صلى الله عليه وسلم قوة عمر بأن جعله يعيش داخل جماعة مؤمنة لا تُبنى على شخصية واحدة. فقد كان عمر يرى أبا بكر رضي الله عنه، ويرى عثمان، ويرى عليًا، ويرى سائر الصحابة، فيتعلم أن الحق أوسع من طبعه، وأن الأمة لا تحتاج إلى عمر وحده، بل إلى تكامل هذه النماذج. وهذا درس شديد الأهمية لأصحاب الشخصيات القوية؛ لأن القوي قد يظن أن طريقته هي الطريقة الوحيدة لنصرة الحق، وأن ما لا يوافق مزاجه نقص. أما في صحبة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد رأى عمر أن الصديقية لون من الكمال، والحياء لون من الكمال، والعلم لون من الكمال، والشجاعة لون من الكمال، وأن الكمال الجامع في النبي صلى الله عليه وسلم وحده.

وهكذا خرج عمر من ضيق الطبع إلى سعة الرسالة. بقي عمر عمرًا، لكنه لم يعد يقيس كل شيء بعمر. تعلم أن في أبي بكر معنى لا يقوم هو مقامه، وأن في عثمان معنى لا يشبهه لكنه ضروري، وأن في علي معنى آخر من العلم والبيان والشجاعة، وأن الجماعة المؤمنة ليست نسخة واحدة من الرجل القوي، بل جسد متكامل تتنوع فيه الوظائف. وهذا ما جعله لاحقًا قادرًا على الشورى، وعلى اختيار الرجال، وعلى معرفة أقدار الناس، وإن بقيت له طريقته الصارمة في المحاسبة.

وربّى النبي صلى الله عليه وسلم قوة عمر بالاحتكاك بالمواقف الكبرى. فليست التربية خطبًا مجردة، بل مواقف تصهر النفس. يرى عمر الصبر في

مكة، ثم الهجرة، ثم بناء المدينة، ثم الغزوات، ثم العهود، ثم المنافقين، ثم أهل الكتاب، ثم الأعراب، ثم أحوال السلم والحرب، فيتكوّن داخله فقه واسع للحياة. لم يتعلم عمر من كتاب نظري منفصل عن الواقع، بل تعلم من الوحي وهو ينزل على الوقائع، ومن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحكم بين الناس، ويقود الجيش، ويصبر على الأذى، ويجيب السائل، ويربي المخطئ، ويعقد العهد، ويهدم الوثن، ويبني الإنسان.

وهذا النوع من التربية هو الذي ينتج القادة الكبار: تربية تجمع بين النص والواقع، بين العبادة والعمل، بين الخلوة والجماعة، بين الفكرة والقرار. ولذلك كان عمر لاحقًا رجلًا عمليًا جدًا؛ لأنه لم يتلق الدين بوصفه أفكارًا معلقة، بل بوصفه نورًا يدير الحياة. فالآية عنده ليست صوتًا يتلى ثم يبقى بعيدًا عن الدولة، بل ميزان يدخل إلى القضاء والمال والجند والأسواق. وهذا من أثر التربية النبوية؛ إذ رأى القرآن يعمل في الحياة، لا في المصحف وحده.

وربّى النبي صلى الله عليه وسلم قوة عمر بأن علّمه أن العظمة لا تعني غياب الخطأ، بل سرعة الرجوع إلى الحق. فالبشر يخطئون، والصحابة، مع جلالة قدرهم، غير معصومين. لكن الفارق في سرعة التوبة والرجوع والتسليم. وعمر كان من أعظم الناس رجوعًا إذا بان له الصواب. وهذا الخلق لا يتكون إلا إذا ذاق الإنسان في حضرة النبوة أن الحق أحب إليه من صورته. فالذي يحب صورته أكثر من الحق يبرر خطأه، أما الذي يحب الحق أكثر من صورته يفرح أن يُرد إليه.

وهذا بالذات من أسرار قوته اللاحقة؛ فالحاكم الذي لا يرجع إذا أخطأ يتحول قراره إلى صنم، أما عمر فكان يرى الرجوع إلى الحق قوة لا نقصًا. تعلم ذلك من الإسلام، ومن صحبة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن يقينه أن الكمال لله، وأن العبد مهما علا مقامه يبقى محتاجًا إلى تصحيح وتسديد. ومن هنا كانت قوة عمر قوة قابلة للمراجعة، وهذه من أندر صور القوة.

لقد ربّى النبي صلى الله عليه وسلم عمر حتى صار حزمُه محروسًا بالاتباع، وغيرتُه محروسة بالعلم، ورأيُه محروسًا بالنص، وهيبتُه محروسة بالتواضع، وقوتُه محروسة بالخوف من الله. وهذه الحراسة الداخلية هي التي ستظهر لاحقًا في خلافته؛ فإذا رأيناه يحاسب الولاة، أو يرد المال، أو يتفقد الرعية، أو يخاف من التقصير، فعلينا أن نرى خلف ذلك يد التربية النبوية التي أخذت معدنًا عظيمًا فوضعته في موضعه.

ومن هنا يتضح أن عمر لم يكن عظيمًا بمجرد الفطرة، بل عظيمًا بالفطرة حين دخلت في النبوة. ولو بقيت قوته بلا محمد صلى الله عليه وسلم لبقيت قوة من قوى العرب، أما وقد تربت على يديه، صارت قوة من قوى الإسلام. وهذا هو الفرق بين العبقرية البشرية حين تعمل وحدها، والعبقرية البشرية حين تسجد للوحي: الأولى قد تصنع مجدًا محدودًا مشوبًا بالهوى، أما الثانية فتصنع أثرًا يبقى في ضمير الأمة عبادةً وعدلًا وهداية.

الفصل السادس عشر

عُمَرُ بَيْنَ الطَّاعَةِ وَالرَّأْيِ

كان عمر رضي الله عنه صاحب رأي، وهذه فضيلة إذا دخلت في الطاعة، وفتنة إذا خرجت عليها. فما أكثر أصحاب الرأي الذين جعلوا عقولهم حجابًا بينهم وبين التسليم، وما أكثر المتدينين الذين ظنوا أن الطاعة تعني إلغاء الرأي والعقل والمبادرة. أما عمر فكان شاهدًا على إمكان الجمع الرفيع بين قوة الرأي وكمال الاتباع، بين حضور الشخصية وخضوعها للوحي، بين الاجتهاد والتسليم.

إن الطاعة في الإسلام ليست ذوبانًا أعمى، والرأي ليس تمردًا بالضرورة. الطاعة أن يعرف الإنسان مصدر الحق الأعلى، والرأي أن يعمل عقله في المساحة التي أذن الله للعقل أن يعمل فيها. فإذا تجاوز الرأي حدوده صار هوى ولو كان ذكيًا، وإذا تحولت الطاعة إلى تعطيل للوعي صارت قصورًا في فهم التكليف. ومن هنا كان عمر نموذجًا للتوازن: يفكر، ويقترح، ويرى، ولكنه إذا جاء أمر الله ورسوله انتهى.

وكان هذا التوازن عزيزًا لأنه يخالف نزعتين في الإنسان: نزعة الاستقلال المغرور، ونزعة الاتكال البارد. المستقل المغرور يريد أن يجعل رأيه فوق كل شيء، فإذا جاء النص بحث عن تأويل يوافق ما سبق إليه هواه. والمتكل البارد لا يريد أن يفكر ولا يبذل، فيتوهم أن التسليم يعفيه من الفقه والنظر

والمسؤولية. أما عمر فكان بعيدًا عن الطرفين؛ لم يكن عقلًا متمردًا، ولم يكن عقلًا معطلًا. كان عقلًا متعبدًا.

والعقل المتعبد هو العقل الذي يعرف أن عبوديته لله لا تنقص من كرامته، بل تصونها. فحين يخضع العقل للوحي لا يهين نفسه، وإنما يعود إلى مصدر النور الذي يهديه. العقل بلا وحي قد يضلّ في أدق المواضع، لأنه محدود، محكوم بالبيئة، قابل للأسر بالشهوة والمصلحة والخوف. أما إذا استنار بالوحي صار أقدر على رؤية مواضع الخلل في نفسه وفي العالم. ولذلك كان رأي عمر قويًا لأنه لم يكن رأيًا منفصلًا عن الطاعة، بل رأيًا ناميًا في أرض التسليم.

لقد كان عمر يسأل ويبدي رأيه لأن الإسلام لم يربِّ الصحابة على السلبية. وكان يسلم إذا جاء البيان لأن الإسلام لم يربِّهم على عبادة الذات. وهذه الثنائية هي سر النضج: مشاركة كاملة دون تجاوز، وطاعة كاملة دون بلادة. فالصحبة النبوية لم تكن مجلس مستمعين بلا عقول، بل جماعة حية تتلقى الوحي وتتحرك به، تسأل وتتعلم وتجتهد وتطيع. وفي قلب هذه الجماعة كان عمر حاضرًا حضورًا قويًا.

ومن أعظم ما يميز عمر أنه لم يكن يخجل من رأيه، ولم يكن يخجل من الرجوع عنه. وهذه منزلة عالية. هناك من لا يبدي رأيًا خوفًا من الخطأ، فيحرم نفسه والناس من خير قد يكون عنده. وهناك من يبدي رأيه ثم يتشبث به خوفًا على صورته. أما عمر فكان رأيه في خدمة الحق، لا الحق في خدمة رأيه. فإذا رأى قال، وإذا ظهر له خلاف ما رأى رجع. وهذا هو الأدب الذي

ينبغي لكل صاحب فكر أن يتعلمه: لا تكن جبانًا عن البيان، ولا تكن مستكبرًا عن الرجوع.

وفي حياة النبي صلى الله عليه وسلم كان عمر يتعلم هذا الأدب في أعلى مقام؛ لأن الرجوع أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هزيمة، بل طاعة، ولأن التسليم للوحي ليس تراجعًا عن العقل، بل ارتفاع بالعقل إلى موضعه الصحيح. ومن هنا لم تكن قوة عمر تهتز إذا خالف الوحي رأيه؛ لأن مركزه لم يكن ذاته، بل الحق. ومن كان مركزه الحق لا يضيره أن يتبين له أنه أخطأ، بل يرى في ذلك رحمة من الله أن رده قبل أن يمضي في خطئه.

وهنا تظهر مشكلة كثير من أصحاب الرأي في الأزمنة المتأخرة: أنهم لا يريدون الحقيقة بقدر ما يريدون انتصار أطروحتهم. فإذا نوقشوا دافعوا عن الفكرة كما يدافع المرء عن نسبه. أما المدرسة العمرية فتعلمنا أن الرأي أمانة، لا صنم. تطرحه بقوة إذا ظهر لك، ثم تعرضه على العلم والنص والمشورة، فإن ثبت أخذت به، وإن سقط دفنته بلا مأتم. لا كرامة لرأي يخالف الحق، ولا قيمة لفكرة تحفظ صورة صاحبها وتضيع الميزان.

وكان عمر بين الطاعة والرأي يتعلم أيضًا فقه الشورى. فالرأي الفردي مهما بلغ صاحبه من الذكاء لا يكفي دائمًا، لأن الواقع أوسع من عقل واحد، ولأن الناس يرون من الزوايا المختلفة ما لا يراه الفرد مهما صفا. والشورى ليست ضعفًا في القيادة، بل حفظ لها من الاستبداد بالرؤية. وقد ظهر أثر ذلك لاحقًا في خلافة عمر؛ إذ لم يكن يستغني عن مشورة الصحابة، ولم يجعل قوة شخصيته بديلًا عن عقول الأمة.

غير أن الشورى عند عمر لم تكن بابًا للفوضى، بل نظامًا داخل الطاعة. فالمرجعية النهائية لله ورسوله، وما بعد ذلك مجال للاجتهاد بحسب العلم والمصلحة الشرعية. وهذه الدقة ضرورية: ليست الشورى تصويتًا على الوحي، وليست الطاعة إلغاءً للمشاورة في مواضع الاجتهاد. كل شيء له مقامه. النص يُتبع، والاجتهاد يُشاور فيه، والمصلحة تُوزن، والهوى يُتهم، والحق يُطلب.

ومن جهة أخرى، كان عمر يتعلم أن الرأي القوي يحتاج إلى قلب رحيم. فقد يكون الرأي صحيحًا في ذاته، لكن صاحبه يقدمه بطريقة تجرح أو تنفر أو تغفل أحوال الناس. والنبي صلى الله عليه وسلم كان يربي أصحابه على أن الحق لا ينفصل عن حسن البلاغ، وأن المقصد الشريف لا يعفي من حكمة الأداء. وهذا باب مهم لعمر؛ لأن صاحب الشخصية المباشرة يحتاج أن يتعلم أن القلوب لها مداخل، وأن الناس لا يُقادون بالحق المجرد إذا غاب فقه النفوس، بل يحتاجون إلى صبر وتدرج وتعليم ورحمة.

والطاعة هنا لا تعني فقط طاعة الأمر، بل طاعة المنهج. أن تتعلم كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يزن النفوس، لا فقط ماذا حكم في الوقائع. كيف كان يربي، لا فقط ماذا قال. كيف كان يصبر، لا فقط متى حسم. كيف كان يفتح للناس باب الرجوع، لا فقط كيف يبين الخطأ. وعمر أخذ من هذا المنهج ما جعله لاحقًا، رغم شدته، قادرًا على حمل الأمة لا سحقها.

إن عمر بين الطاعة والرأي يمثل نموذجًا شديد الحاجة في عالم الفكر والعمل الإسلامي: نموذج الإنسان الذي لا يخاف من استعمال عقله، لكنه يخاف من

تأليه عقله؛ لا يهرب من الاجتهاد، لكنه لا يخلط الاجتهاد بالوحي؛ لا يذوب في الجماعة حتى يفقد شخصيته، ولا يتضخم على الجماعة حتى يظن نفسه معيارها الوحيد؛ لا يجعل الأدب صمتًا مذلًا، ولا يجعل الصراحة خروجًا عن الوقار.

وكان هذا الجمع من آثار النبوة فيه. فالنبوة وحدها قادرة على أن تصنع إنسانًا حرًا من هواه لأنه عبد لله، قويًا في رأيه لأنه ليس عبدًا لرأيه، حاضرًا في شخصيته لأنه لا يعبد شخصيته. ومن هنا نفهم كيف صار عمر بعد ذلك خليفة راشدًا؛ لأن الرشد في الحكم يبدأ من الرشد في العلاقة بالحق. من كان رأيه قبل الخلافة عبدًا للوحي، كان حكمه بعد الخلافة أقرب إلى العدل. ومن كان رأيه قبل السلطة متضخمًا، فإن السلطة ستزيده تضخمًا.

لقد كان عمر يطيع لا لأنه لا يملك رأيًا، بل لأنه يعرف أن الوحي أعلى من رأيه. وكان يبدي رأيه لا لأنه ناقص الطاعة، بل لأنه يعرف أن الإسلام يريد من الإنسان أن يكون حيًا مسؤولًا. وبين هذين المعنيين تكتمل صورة التلميذ القوي: عبدٌ لله بكامل عقله، تابعٌ للنبي صلى الله عليه وسلم بكامل شخصيته، مجتهدٌ فيما يجوز فيه الاجتهاد، مسلمٌ فيما يجب فيه التسليم.

وهذا هو ميزان عمر الذي نحتاج أن نستعيده: **رأيٌ بلا تمرد، وطاعةٌ بلا تعطيل، وشخصيةٌ بلا استعلاء، وتسليمٌ بلا بلادة.**

خلاصة الباب الرابع

عمر في مدرسة النبوة

في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لم تُلغَ قوة عمر، ولم تُترك على عفويتها الأولى، بل دخلت في أرقى مدرسة عرفها الإنسان: مدرسة النبوة. هناك تعلم عمر أن القوة لا تصير صالحة حتى تخضع للوحي، وأن الرأي لا يكون مباركًا حتى يعرف حدوده، وأن الغيرة لا تكفي حتى تنضبط بالعلم، وأن الحزم لا يكتمل حتى تصحبه الرحمة، وأن القيادة لا تولد من تضخم الذات، بل من كمال العبودية.

كان عمر تلميذًا قويًا، لا تابعًا باهتًا ولا صاحب رأي متمرد. وكانت موافقاته للوحي شاهدًا على صفاء بصيرته، لا مزاحمة لمقام الوحي. وربّى النبي صلى الله عليه وسلم قوته بالإقرار والتقويم، لا بالكسر ولا بالإطلاق.
وتعلم عمر أن يجمع بين الطاعة والرأي، بين الحضور والتسليم، بين المبادرة والوقوف عند الحد.

ومن هنا صار عمر بعد ذلك رجلًا مؤهلًا لحمل الأمانة؛ لأنه قبل أن يكون حاكمًا كان متعلمًا، وقبل أن يكون فاروقًا في الأمة كان تابعًا للنبي صلى الله عليه وسلم، وقبل أن يحاسب الولاة حاسبتْه النبوة وربّته، وقبل أن يقود الناس وقف طويلًا في مقام الاتباع.

وهذه هي القاعدة الكبرى في هذا الباب: **لا يصلح أن يكون الإنسان قويًا في الأمة حتى يكون خاضعًا للوحي، ولا يصلح أن يحكم بالعدل حتى يتربى أولًا على الطاعة للحق.**

الباب الخامس

عُمَرُ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ — امْتِحَانُ اليَقِينِ عِنْدَ انْكِسَارِ المَشْهَدِ

لم تكن وفاة النبي صلى الله عليه وسلم حدثًا عاديًا في وعي الصحابة، ولا انتقالًا من مرحلة إلى مرحلة فحسب، بل كانت الزلزلة الكبرى التي امتحنت حقيقة الإيمان بعد أن غاب عن الأبصار وجه النبوة الذي كانت القلوب تستمد من رؤيته سكينةً لا تشبه شيئًا آخر. لقد كان النبي صلى الله عليه وسلم بينهم نورًا يمشي، ووحيًا يُتلقى، ورحمةً تُرى، وقيادةً معصومةً في البلاغ، ومركزًا جامعًا إذا اختلفت النفوس ردّها إلى الله، وإذا اضطربت الأحداث أعادها إلى معناها، وإذا ضاقت الأرض فتح لها من الوحي أفقًا.

فلما مات صلى الله عليه وسلم، لم يمت الدين، ولم ينقطع النور، ولم تسقط الرسالة، ولكن المشهد الحسي انكسر، ووجد الصحابة أنفسهم أمام امتحان بالغ: هل كان إيمانهم متعلقًا بشخص النبي صلى الله عليه وسلم من حيث حضوره البشري المشاهد، أم برسالته التي جاء بها من عند الله؟ هل يثبتون على الوحي إذا غاب عنهم وجه المبلِّغ الكريم؟ هل يعرفون أن محمّدًا صلى الله عليه وسلم عبدٌ رسول، قد بلّغ وأدّى ونصح، وأن الله حي لا يموت؟

وفي هذا الامتحان ظهر عمر رضي الله عنه في لحظة إنسانية عميقة، لحظة تكشف أن القوة مهما بلغت قد ترتجف أمام الفقد، وأن الحب العظيم قد يذهل صاحبه، وأن الصحابة، على جلالة قدرهم، بشرٌ يعتريهم ما يعتري البشر،

لكن فضلهم في سرعة الرجوع إلى الحق حين يظهر، وفي أنهم لا يعبدون انفعالهم، ولا يجعلون الصدمة دينًا، ولا يقيمون من الحزن عقيدةً تناقض الوحي.

الفصل السابع عشر

صَدْمَةُ الفَقْدِ وَامْتِحَانُ اليَقِينِ

هناك لحظات في التاريخ لا يُقاس الإنسان فيها بما يعرفه في أوقات السعة، بل بما يبقى منه حين تنهار الصورة التي كان يستند إليها وجدانه. ووفاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت من هذا النوع من اللحظات. لم تكن خبرًا يُسمع فيُصدَّق بسهولة، بل كانت صاعقة على قلوب عاشت معه، وهاجرت معه، وجاهدت معه، ورأت الوحي ينزل عليه، وتعلمت من عينيه وصوته وصمته وحركته معنى الحياة في ظل الرسالة.

ولذلك لا يجوز أن نقرأ موقف عمر رضي الله عنه في تلك اللحظة قراءة سطحية، كأننا أمام رجل أنكر حقيقة يعرفها، أو أمام ضعف في اليقين بمعناه البسيط؛ بل نحن أمام صدمة حب وإجلال وارتباط وجداني هائل بالنبي صلى الله عليه وسلم، صدمة جعلت القوة العمرية نفسها تضطرب تحت ثقل الفقد. وهذا الاضطراب لا ينقص عمر، بل يكشف إنسانيته، ويكشف أن الرجل الذي كان شديدًا في الحق كان قلبه شديد الحب للنبي صلى الله عليه وسلم، حتى لم يطق أول وهلة أن يتصور انقطاع ذلك الحضور من الأرض.

إن الفقد حين يصيب القلب في موضعه الأعظم لا يترك العقل يعمل بهدوء. وقد كان عمر رجلًا قويًا، لكن القوة ليست تحجرًا، واليقين ليس انعدامًا للألم، والإيمان لا يعني أن يموت الإنسان في داخله فلا يذهله الحزن. إنما الإيمان

أن يرجع بعد الذهول إلى الحق، وأن يسمح للوحي أن يصحح انكسار الشعور، وأن لا يبقى أسير الصدمة إذا جاءه البيان.

في تلك اللحظة كان عمر كأنما يريد أن يمنع الواقع من أن يقع؛ لا لأنه يجهل أن الموت حق، ولكن لأن موت النبي صلى الله عليه وسلم كان أكبر من قدرة النفس على الاستيعاب السريع. إن القلب أحيانًا لا يكذب الخبر، لكنه يعجز عن قبوله دفعة واحدة. وبين العلم النظري والاحتمال الوجداني مسافة لا يعرفها إلا من فُجع في أعظم ما يحب. ولذلك كان موقف عمر شاهدًا على أن الصحابة أحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حبًا لا يعرفه من يقرأ السيرة ببرود.

لكن الامتحان هنا لم يقف عند الصدمة، بل جاء دور الصديقية. وهنا يظهر التكامل العجيب بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. عمر هو الفاروق القوي، لكنه في لحظة الفقد احتاج إلى صديقية أبي بكر؛ إلى ذلك اليقين الهادئ الذي لا يعلو صوته كثيرًا، ولكنه إذا تكلم أعاد الكون إلى ترتيبه الصحيح. وكأن الله تعالى أظهر في تلك اللحظة أن الأمة لا تقوم بنمط واحد من العظمة؛ فالقوة تحتاج إلى يقين ساكن، والحزن يحتاج إلى نص، والانفعال الصادق يحتاج إلى من يرده إلى الوحي.

جاء أبو بكر رضي الله عنه بالآية التي جعلت المشهد كله يعود إلى أصله: **﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾**.

هذه الآية لم تكن معلومة جديدة مجردة، فقد كان الصحابة يعرفون القرآن، ولكنها في تلك اللحظة نزلت على قلوبهم كأنها تُتلى لأول مرة. وهكذا يفعل القرآن في الأزمات: قد تكون الآية محفوظة في الصدر، لكنها لا تكشف سلطانها كاملًا إلا حين تأتي الواقعة التي خُلقت لها في وعي الإنسان. عندئذ لا تعود الآية نصًا يُستشهد به، بل تصير حكمًا حيًا يفصل بين الانهيار والثبات.

لقد ردت الآية الأمة إلى المعنى الأعلى: محمد صلى الله عليه وسلم رسول، والرسول عبدٌ لله، والرسالة من الله، والله لا يموت. هذه الجملة وحدها كانت كفيلة بإعادة بناء اليقين بعد الزلزلة. فالمشكلة لم تكن في موت النبي صلى الله عليه وسلم من حيث الحقيقة الشرعية، وإنما في احتمال النفس لهذا الفقد. فجاء القرآن ليقول للقلوب: لا تجعلوا أعظم الخلق حاجزًا بينكم وبين رب الخلق، ولا تجعلوا موت الرسول موت الرسالة، ولا تجعلوا الفاجعة باب انقلاب على الأعقاب.

هنا يتجلى عمر في عظمته مرة أخرى، لا في لحظة الاضطراب فقط، بل في لحظة الرجوع. فقد سمع الآية فرجع. وهذه خصلة الكبار. ليس الكبير من لا يذهل أبدًا، بل من إذا جاءه الحق خضع. وليس العظيم من لا يخطئ في الانفعال، بل من لا يحول انفعاله إلى عقيدة. وليس الصادق من لا تضطرب نفسه، بل من يسمح للوحي أن يضبط اضطرابه. عمر، الذي هزته الصدمة، لم يكابر حين جاء القرآن. لم يقل: أنا عمر، ولا تذرع بحبه، ولا جعل مكانته حجابًا، بل انكسر للآية، وعاد إلى اليقين.

وهذا من أعظم دروس هذا الفصل: أن الرجوع إلى الحق جزء من الفاروقية. الفاروق لا يفرق بين الحق والباطل في الخارج فقط، بل يفرق بين الصدمة والوحي في داخله، بين الحب المشروع والانفعال الذي يحتاج إلى تقويم، بين التعظيم للنبي صلى الله عليه وسلم والغلو الذي لا يرضاه النبي صلى الله عليه وسلم، بين الألم الطبيعي والانقلاب عن الميزان. لقد كان عمر فاروقًا حتى في رجوعه؛ لأن الرجوع إلى الآية في لحظة الفقد فرقان بين إيمان متعلق بالله، وحزن قد يجر صاحبه إلى اختلال النظر.

إن هذه الواقعة تضع أمامنا حقيقة كبرى: الأمة لا تُحفظ بالعاطفة وحدها، ولو كانت عاطفة حب للنبي صلى الله عليه وسلم، بل تُحفظ بالوحي. فالحب إذا لم يحكمه الوحي قد يضل، والحزن إذا لم يهتدِ بالقرآن قد يفتن، والوفاء إذا لم ينضبط بالعبودية قد يجاوز الحد. ومن هنا كانت عظمة الصحابة أنهم أحبوا النبي صلى الله عليه وسلم أصدق الحب، لكنهم قبلوا أن يقول لهم القرآن: هو رسول قد خلت من قبله الرسل، فاثبتوا على ما جاء به، ولا تجعلوا الفقد فتنةً في أصل التوحيد.

لقد كان يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم يوم ميلاد وعي جديد في الأمة: وعي أن الرسالة أكبر من الأشخاص، وأن بقاء الدين ليس مرهونًا ببقاء الأجساد، وأن حب النبي صلى الله عليه وسلم الحق هو اتباعه بعد موته كما كان اتباعه في حياته، وأن الوفاء له ليس في إنكار سنن الله، بل في الثبات على ما بلّغ عن الله.

وفي عمر تتجلى هذه الحقيقة بقوة. كان حبه عظيمًا، فكانت صدمته عظيمة. وكان يقينه صادقًا، فكان رجوعه سريعًا. وكان قويًا، فاعترف أمام الآية بضعف الإنسان أمام حكم الله. وهذه من أبهى صور العبودية: أن تكون قويًا ثم تنكسر للحق دون مقاومة، وأن يكون لك حضور بين الناس ثم لا تستحي أن يصححك الوحي، وأن تفقد أعظم محبوب بشري ثم لا تجعل الحزن يزاحم التوحيد.

إن صدمة الفقد امتحنت عمر، لكنها لم تهدمه. بل كشفت أن القوة العمرية، حين تهتز، تعرف الطريق إلى الثبات. وكم من إنسان إذا اهتز لم يرجع، وإذا فجع تمرد، وإذا خسر محبوبًا اتهم القدر، وإذا انكسر مشهده انهار إيمانه. أما عمر فوقف لحظة تحت الصاعقة، ثم لما تليت الآية قام في داخله الميزان من جديد. هكذا يصنع القرآن بالقلوب الكبيرة: لا يمنع عنها الألم، لكنه يمنع الألم من أن يصير ربًّا خفيًا يتحكم في الرؤية.

وفي هذا درس للأمة كلها: إذا ماتت صورة، فارجعوا إلى المعنى. إذا غاب القائد، فارجعوا إلى الوحي. إذا انكسر المشهد، فارجعوا إلى الله. لا تجعلوا الحزن يسرق أصول اليقين، ولا تجعلوا الوفاء للأشخاص، مهما عظموا، بابًا لتعطيل الحق الذي جاءوا به. فإن أعظم الوفاء للنبي صلى الله عليه وسلم أن يبقى ما جاء به حيًا فينا: توحيدًا، واتباعًا، وعدلًا، ورحمةً، وجهادًا للنفس، وشهادةً على الناس.

لقد كانت تلك اللحظة قاسية على عمر، لكنها كانت ضرورية لتكميل وعيه. فالذي سيحمل هم الأمة لاحقًا لا بد أن يتعلم أن أعظم المصائب لا تسقط

الوحي، وأن أشد الأحزان لا تعطي النفس حق التشريع، وأن الأمة حين تفقد شخصًا عظيمًا لا يجوز أن تفقد قبلتها. وعمر، الذي سيصير بعد ذلك خليفة، تعلّم في ذلك اليوم درسًا لا يُنسى: لا نجاة للأمة إلا بالرجوع إلى القرآن عند الزلازل.

الفصل الثامن عشر

الوُقُوفُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

إذا كان يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم قد كشف صدمة الحب في قلب عمر، فإن المرحلة التي تلته كشفت صدق الاتباع في شخصيته. فقد وقف عمر مع أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، لا وقوف الرجل الذي فقد رأيه، ولا وقوف التابع الباهت، بل وقوف الفاروق الذي عرف في تلك اللحظة أن الأمة تحتاج إلى صديقية أبي بكر، وأن الحق ليس دائمًا فيما يوافق شدة عمر الأولى، وأن القيادة بعد النبوة لا تُطلب بالاندفاع، بل تُحمل بالأمانة والاتباع والبصيرة.

كان أبو بكر رضي الله عنه في تلك المرحلة ميزانًا عجيبًا. الرجل الذي عرفه الناس رقيقًا، لينًا، قريب الدمع، ظهر في أخطر لحظات الأمة أصلبهم يقينًا وأثبتهم موقفًا. وهنا تعلم عمر، وتعلمت الأمة، أن اللين الظاهر لا يعني ضعفًا، وأن الشدة الظاهرة لا تعني دائمًا أن صاحبها أقدر على الحسم. قد يكون ألين الناس في العادة أشدهم في موضع الحق، وقد يكون أشد الناس في العادة محتاجًا إلى من يرده عند الزلزلة. هكذا تكشف الابتلاءات معادن الرجال من جهات لا يتوقعها الناس.

وقف عمر مع أبي بكر لأن الحق ظهر له. وهذا الموقف يضيء جانبًا مركزيًا في شخصية عمر: أنه لا ينافس على المعنى إذا عرف صاحبه، ولا يزاحم

من هو أولى بالمقام، ولا يجعل قوة شخصيته سببًا للالتفاف على فضل غيره. كان عمر كبيرًا لأنه عرف كِبَر أبي بكر. ومن لم يعرف أقدار الكبار لا يكون كبيرًا حقًا. فالعظمة لا تعني أن ترى نفسك دائمًا في المركز، بل أن ترى الحق في مركزه، وأن تنزل الناس منازلهم، وأن تعلم أن الأمة لا تُبنى بإلغاء الفضائل المتنوعة.

لقد كان أبو بكر صاحب السبق، وصاحب الصحبة، وصاحب الصديقية، وأقرب الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقامات لا تخفى على الصحابة. وكان عمر يعلم ذلك. ومن هنا كان وقوفه معه شهادة على أن الفاروقية ليست شهوة قيادة، بل انحياز إلى الميزان. ولو كان عمر طالب سلطان لوجد في اضطراب المرحلة فرصة، لكنه كان طالب حق، ولذلك صار من أعظم أعوان أبي بكر.

وهذا يعلّمنا أن القوة المؤمنة تعرف متى تقود ومتى تساند. ليس كل صاحب قدرة يجب أن يكون في المقدمة دائمًا. أحيانًا تكون عبودية الإنسان أن يتقدم، وأحيانًا تكون عبوديته أن يقف خلف من هو أولى، يدعمه، ويثبته، ويقوي به الجماعة. وعمر في تلك المرحلة كان عظيمًا لا لأنه تصدر، بل لأنه وضع قوته في خدمة القيادة الشرعية التي استقرت عليها الأمة. وهذه صورة من صور تجرد النفس لله.

والوقوف مع أبي بكر كان أيضًا مدرسة جديدة لعمر. فقد رأى في خلافة الصديق معنى الحسم الهادئ؛ حسمًا لا يكثر الضجيج، لكنه لا يتراجع عن الحق. رأى أبا بكر يثبت في مواجهة الردة، ويقرر قتال مانعي الزكاة، ويعيد

للأمة معنى أن الدين لا يتجزأ، وأن الصلاة والزكاة ليستا شعائر معزولة عن سلطان الوحي، وأن الانقلاب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لا يواجه بالمساومات التي تهدم أصل الدين.

وفي هذا الموضع تحديدًا تعلّم عمر من أبي بكر درسًا بالغًا. فقد كان لعمر رأي في أول الأمر، ثم ظهر له صواب أبي بكر، فرجع. وهذا الرجوع ليس تفصيلًا صغيرًا في السيرة، بل هو من أعظم ملامح عمر. رجل بقوة عمر، وبمكانة عمر، وبحضور عمر، يرى رأيًا، ثم إذا تبين له الحق في رأي أبي بكر، رجع إليه. لا يتشبث بموقفه، ولا يحوله إلى قضية كرامة، ولا يتعامل مع اختلاف الرأي كأنه معركة ذاتية. هذه هي النفوس التي تصلح للحق: نفوس لا تجعل من آرائها أصنامًا.

لقد رأى عمر في أبي بكر أن الرحمة لا تعني التهاون في أصل الدين. وهذه نكتة دقيقة. كان أبو بكر معروفًا بالرقة، ومع ذلك وقف في الردة موقفًا من أشد المواقف حسمًا في تاريخ الأمة. وكأن الله أراد أن يربي الأمة كلها على ألا تقرأ الرجال من ظاهر طباعهم وحده. فأبو بكر الرقيق كان في موضع الردة جبلًا لا يتحرك، وعمر الشديد راجع وتعلم وأذعن. هنا تكتمل التربية: الصديق يعلم الفاروق أن الحزم قد يأتي من قلب رقيق، والفاروق يشهد للصديق أن الحق أكبر من الرأي الأول.

وهذه العلاقة بين أبي بكر وعمر من أعظم نماذج التكامل في تاريخ الإسلام. لم تكن علاقة تنافس، بل علاقة نصرة للحق. أبو بكر يحتاج إلى قوة عمر في تثبيت الدولة الناشئة، وعمر يحتاج إلى يقين أبي بكر في ضبط الحسم. كل

واحد منهما يكمل الآخر تحت سقف الوحي. وهذه هي الجماعة الراشدة: لا تقوم على سحق الفروق، ولا على تحويل الفروق إلى صراع، بل على أن تدخل الفروق في خدمة المقصد الأعلى.

والوقوف مع أبي بكر علّم عمر أيضًا معنى الخلافة بعد النبوة. فقد رأى أن الخليفة ليس نبيًا، وأن مقامه مقام اتباع واجتهاد ومسؤولية، لا مقام وحي أو عصمة. ورأى أن الحكم في الإسلام ليس استمرارًا لشخص النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى القداسة البشرية، بل استمرار لحراسة الدين وسياسة الدنيا به وفق الوحي. وهذا الفهم سيصير لاحقًا أساسًا في وعي عمر بالخلافة: أنه ليس مالكًا للأمة، ولا متصرفًا مطلقًا، بل أمين على وديعة، تابع لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ومن هنا كانت خلافة أبي بكر مرحلة إعداد لعمر. ففيها رأى كيف تُدار الأمة بعد غياب النبي صلى الله عليه وسلم، وكيف تُواجه الأخطار الكبرى، وكيف يكون الحاكم خائفًا من الله، زاهدًا في الدنيا، ثابتًا عند الفتن، مستشيرًا لأصحابه، مستندًا إلى النص. ورأى أن القيادة لا تعني البحث عن السلامة، بل أداء الواجب ولو كان مكلفًا. وهذا كله دخل في تكوين عمر السياسي والروحي.

ولعل من أجمل ما في هذه المرحلة أن عمر لم يكن مجرد معاون إداري لأبي بكر، بل كان شاهدًا على صديقية الحكم. رأى كيف يمكن للين أن يحمل السيف إذا كان الدين مهددًا، وكيف يمكن للرجل الذي بكى مع النبي صلى الله عليه وسلم أن يقف في وجه الجزيرة كلها إذا كان الأمر أمر زكاة ودين وجماعة.

هذه الرؤية وسّعت مفهوم عمر عن القوة؛ فقد كان يعرف قوة الشدة، فرأى قوة اليقين الهادئ. وكان يعرف حسم الطبع، فرأى حسم الصديقية.

وفي هذا درس لنا: لا تحتكر القوة في صورة واحدة. قد تأتي القوة في هيئة رجل جهير، وقد تأتي في هيئة قلب هادئ لا يتزحزح. قد تصرخ القوة، وقد تصمت. قد تمشي في الأسواق، وقد تبكي في الصلاة. المعيار ليس الصوت، بل الثبات عند موضع الحق. وأبو بكر كان قوة من هذا النوع، وعمر أدرك ذلك، فوقف معه.

إن وقوف عمر مع أبي بكر يدل كذلك على طهارة قلبه من حسد المقامات. وهذه خصلة عظيمة في الكبار. فالإنسان قد يقبل الحق من النص، لكنه يضيق إذا جاءه الحق على يد قرينه أو من يراه قريبًا منه في المقام. أما عمر فكان أصفى من ذلك. عرف لأبي بكر فضله، وقال بلسان الحال قبل المقال: هذا موضعه، وأنا معه. وهذا السلوك وحده يربي الأمة على أن العمل للدين لا يبنى على تضخم الذات، بل على وضع النفس حيث يرضى الله.

لقد كان عمر قادرًا على أن يكون كبيرًا في المرتبة الثانية، وهذه منزلة لا يحسنها إلا العظماء. كثير من الناس لا يعرفون العظمة إلا في الصدارة، فإذا لم يكونوا أولًا لم يحسنوا أن يكونوا شيئًا نافعًا. أما عمر فكان في خلافة أبي بكر عظيمًا بوقوفه، عظيمًا بمشورته، عظيمًا برجوعه، عظيمًا بتسليم قلبه لفضل الصديق. وهذا مما جعله لاحقًا أهلًا للصدارة؛ فمن أحسن الجندية للحق أحسن القيادة به.

وفي العلاقة بين الصديق والفاروق تتجلى قاعدة بناء الأمة: لا بد من الصديقية التي تثبت الأصل، ولا بد من الفاروقية التي تحمي الحد. لا بد من قلب لا يتزلزل عند المصائب، ولا بد من يد عادلة تقيم الميزان. لا بد من يقين يرد الأمة إلى الوحي، ولا بد من حزم يمنعها من التفلت. فإذا افترقت الصديقية والفاروقية اختل البناء: يقين بلا حماية قد يستضعف، وحزم بلا يقين قد ينحرف. أما حين تجتمعان تحت راية الوحي، تقوم الأمة.

وهكذا كان وقوف عمر مع أبي بكر من أعظم فصول تربيته بعد النبوة. لقد تعلّم أن الفاروقية لا تعني أن يكون رأيه هو الأول دائمًا، وأن القوة لا تنقص حين تتبع الحق في يد غيرها، وأن الرجوع من الرأي علامة صدق، وأن الأمة تحتاج إلى تكامل الرجال، لا إلى تنازع العظماء. ومن هنا دخل عمر المرحلة التالية وقد ازداد نضجًا: عرف صدمة الفقد، وعرف سلطان الآية، وعرف فضل الصديق، وعرف أن الحسم الأعلى هو الحسم المنضبط بالوحي، لا الحسم الذي يوافق الطبع فحسب.

الفصل التاسع عشر

مِنْ قُوَّةِ الِانْفِعَالِ إِلَى قُوَّةِ الِاتِّبَاعِ

كانت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وما تلاها من خلافة أبي بكر رضي الله عنه، مرحلة انتقال دقيقة في تكوين عمر رضي الله عنه. ففي حياة النبي صلى الله عليه وسلم كان الوحي حاضرًا في الواقعة مباشرة، وكانت النبوة هي المركز الذي يعود إليه الجميع. أما بعد الوفاة، فقد بدأت الأمة تعيش امتحان الاتباع بعد انقطاع التنزيل، وبدأ الصحابة يكتشفون أن الوفاء للنبي صلى الله عليه وسلم لا يكون بمجرد حرارة الحب، بل بحفظ ما جاء به، والرجوع إلى كتاب الله وسنته، وعدم السماح للانفعال، ولو كان شريف المصدر، أن يزاحم الميزان.

في هذه المرحلة انتقل عمر من قوة الانفعال إلى قوة الاتباع. والانفعال هنا لا يُقصد به الهوى المذموم وحده، بل تلك الحرارة الأولى التي تدفع النفس القوية إلى مواقف سريعة حين تهتز المعاني الكبرى أمامها. كان عمر شديد الحب للنبي صلى الله عليه وسلم، شديد الغيرة على الدين، شديد النفور من كل ما يهدد الجماعة، وهذه كلها معان شريفة في أصلها، لكنها تحتاج إلى أن تتحول من اندفاع صادق إلى اتباع منضبط. فليس كل صدق كافيًا، وليس كل غيرة راشدة، وليس كل ألم دليلًا على الصواب.

وقوة الاتباع أعمق من قوة الانفعال؛ لأن الانفعال قد يشتعل في لحظة ثم ينطفئ، أما الاتباع فيحمل الإنسان في الطريق الطويل. الانفعال يرفع الصوت أحيانًا، والاتباع يثبت القدم. الانفعال قد يقول: لا أطيق هذا، أما الاتباع فيقول: ماذا أمر الله؟ الانفعال يندفع من شدة الحب، والاتباع يهدي الحب إلى وجهته الصحيحة. ومن هنا كان عمر يتربى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على أن أعظم الوفاء ليس أن تمنع الفقد من أن يقع، بل أن تمنع الفقد من أن يغير قبلتك.

وقد كان رجوع عمر إلى الآية يوم الوفاة أول مظهر من مظاهر هذه النقلة. سمع القرآن، فسكت الانفعال أمام الوحي. ثم في خلافة أبي بكر، رأى من الصديق ثباتًا في مواضع احتاج فيها عمر إلى مراجعة رأيه، فرجع. وهكذا بدأ الاتباع يزداد عمقًا في داخله: ليس الاتباع أن توافق الحق حين يوافق طبعك، بل أن توافقه حين يخالف اندفاعك الأول. هذا هو الامتحان الحقيقي. فكل إنسان يستطيع أن يدعي اتباع الوحي إذا جاء الوحي بما تحبه نفسه، لكن الصادق هو من يتبع حين يُصحح الوحي محبوبه ومألوفه ورأيه.

لقد كان عمر رجلًا سريع الاستجابة للحق إذا ظهر. وهذه السرعة من أعظم فضائله. لا تعني أنه لا يجتهد، ولا أنه لا يناقش، بل تعني أنه لا يطيل المكابرة بعد البيان. والفرق كبير بين النقاش قبل ظهور الحجة والمماحكة بعدها. عمر كان يناقش ويسأل ويقترح، فإذا استبانت له الحجة سلم. أما النفوس المريضة فتجعل النقاش ستارًا للامتناع، وتظل تطلب مزيدًا من البيان لا لأنها لم تفهم، بل لأنها لا تريد أن تخضع.

وقوة الاتباع عند عمر ظهرت في أنه عرف مقام أبي بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووقف معه في الملمات. ومن لم يتعلم الاتباع في حياة غيره لا يؤتمن على القيادة في حياته. فالإنسان الذي لا يحسن أن يكون تابعًا للحق حين لا يكون هو في الصدارة، سيصعب أن يكون قائدًا عادلًا إذا صار في الصدارة. وعمر أحسن الاتباع، ولذلك أحسن القيادة لاحقًا. لم يكن اتباعه ذوبانًا في أبي بكر كشخص، بل اتباعًا للحق الذي ظهر معه، وللبيعة التي اجتمعت عليها الأمة، وللميزان الذي قامت به الخلافة الراشدة.

وهذه النقلة من الانفعال إلى الاتباع لا تعني أن عمر فقد حرارته، بل أن حرارته صارت أعمق وأهدأ وأطول نفسًا. فالقوة حين تنضج لا تصير باردة، بل تصير أقدر على الصبر. الطفل في القوة يظن أن كل حق يجب أن ينجز فورًا بالطريقة التي يتخيلها، أما الرجل الناضج فيعرف أن الحق يحتاج إلى بناء، وحراسة، وتوقيت، وشورى، وموازنة، ورجوع، ومحاسبة. وكان عمر يتجه إلى هذا النضج الكبير.

لقد تعلم من أبي بكر أن الحسم لا يحتاج دائمًا إلى صوت مرتفع. وتعلم أن الرقة لا تمنع الصلابة. وتعلم أن الاتباع ليس ضد الاجتهاد، بل شرط سلامته. وتعلم أن وحدة الأمة لا تصان بالمساومة على الدين، كما لا تصان بالاندفاع غير المنضبط. وتعلم أن الخلافة حمل ثقيل، وأن أول ما يحتاجه الحاكم ليس قوة الأمر، بل قوة الخضوع لله.

ومن جهة أخرى، كان عمر يرى في أبي بكر مثالًا عمليًا للزهد في السلطة. لم يكن أبو بكر رجل حكم بمعنى الطموح الدنيوي، بل رجل أمانة. وهذا

المشهد سيترك أثره في عمر عميقًا؛ إذ سيرى أن الخلافة ليست مكافأة للفضل، بل ابتلاء للفضل. ليست تاجًا على الرأس، بل حملًا على الظهر. ليست طريقًا إلى الامتياز، بل طريقًا إلى السؤال. وإذا كان أبو بكر، بصحبته وسبقه وقربه من النبي صلى الله عليه وسلم، يخاف هذا الحمل، فكيف لا يخافه عمر بعد ذلك؟

إن قوة الاتباع صنعت في عمر تواضعًا من نوع خاص. لم يكن تواضع الضعيف الذي لا يملك شيئًا، بل تواضع القوي الذي عرف أن فوقه حقًا لا يملك تجاوزه. وهذا أشرف أنواع التواضع. فالضعيف قد يتواضع لأنه لا يستطيع غير ذلك، أما القوي إذا تواضع لله فقد انتصر على أخطر ما في القوة: وهم الاكتفاء. وعمر كان قويًا بما يكفي ليكون متكبرًا لو لم يربِّه الوحي، لكنه صار متواضعًا بما يكفي ليكون عادلًا.

وما أكثر ما تحتاج الأمة إلى هذه النقلة: من قوة الانفعال إلى قوة الاتباع. فكثير من الناس يتحمسون للحق في اللحظات الساخنة، ثم لا يصبرون على أحكامه حين تطلب منهم تهذيب نفوسهم. يغضبون للدين، لكنهم لا يقبلون أن يضبط الدين غضبهم. يحبون النبي صلى الله عليه وسلم، لكنهم لا يزنون حبهم بسنته. يطلبون العدل، لكنهم لا يبدأون بأنفسهم. يريدون إقامة الحق على الآخرين، لكنهم يضيقون إذا أقيم عليهم. أما المدرسة العمرية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فتقول: لا يكفي أن تنفعل للحق؛ لابد أن تنقاد للحق.

وهذا هو الفارق بين العاطفة الدينية والعبودية. العاطفة الدينية قد تكون صادقة، لكنها تحتاج إلى هداية. أما العبودية فهي أن تجعل كل شيء فيك لله:

حبك، وغضبك، وحزنك، ورأيك، وقرارك، وصمتك، وكلامك. وهذا ما كان يتشكل في عمر بعمق متزايد. بعد الصدمة، وبعد الرجوع، وبعد الوقوف مع أبي بكر، صار عمر أقرب إلى مقام القيادة الراشدة؛ لأن القيادة ليست لمن يحسن الانفعال فقط، بل لمن يحسن الاتباع حين تضطرب النفوس.

وفي هذه المرحلة ازداد وعي عمر بأن الأمة ليست قائمة على الأشخاص، بل على الوحي الذي جاء به أشرف الأشخاص صلى الله عليه وسلم. وهذه الحقيقة صعبة على القلوب؛ لأن البشر يميلون إلى التجسد، إلى أن يروا المعنى في شخص، فإذا غاب الشخص ظنوا أن المعنى غاب. لكن الإسلام يربي الأمة على أن تحب الأشخاص في الله، لا أن تجعلهم بديلًا عن الله. النبي صلى الله عليه وسلم أحب الخلق إلى المؤمنين، ومع ذلك فإن رسالته ترد القلوب إلى الله، لا إلى التعلق البشري الذي يعطل التوحيد.

وهنا بلغت قوة الاتباع معناها الأعلى عند عمر: أن يبقى مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته باتباع سنته، لا بإنكار موته؛ وأن ينصر الدين بالثبات على أحكامه، لا بالاكتفاء بالبكاء على صاحبه؛ وأن يعلم أن محمدًا صلى الله عليه وسلم ترك الأمة على المحجة، وأن الوفاء له يكون بالمضي عليها. ومنذ ذلك اليوم، صار عمر يعرف أن كل قيادة بعد النبوة إنما تُقاس بقدر خدمتها لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، لا بقدر حضورها الشخصي.

إن قوة الانفعال قد تصنع موقفًا عظيمًا، لكن قوة الاتباع تصنع تاريخًا راشدًا. وعمر كان مؤهلًا للتاريخ لأنه لم يبقَ أسير الانفعال. لقد دخل في الطاعة العميقة، في الرجوع إلى النص، في تقدير مقام الصديق، في فهم الخلافة

كحراسة للدين، في حمل المسؤولية لا بوصفها امتدادًا لطبع القوة، بل بوصفها امتدادًا للعبودية. وهذا هو التحول الذي سيجعل عمر لاحقًا ليس مجرد رجل شديد يحكم، بل رجلًا راشدًا يخاف الله في حكمه.

الفصل العشرون

مَدْرَسَةُ الصِّدِّيقِ فِي تَهْذِيبِ عُمَرَ

إذا كانت النبوة قد ربّت عمر في الأصل، فإن صحبة أبي بكر رضي الله عنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت تتمةً جليلةً لهذه التربية في ظرف جديد: ظرف غياب النبوة وحضور مسؤولية الأمة. لقد دخل عمر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في مدرسة الصديق، لا بوصفها بديلًا عن مدرسة النبوة، حاشا، بل بوصفها أثرًا من آثارها، وصورةً من صور امتدادها الراشد في الحكم والقرار والثبات.

كان أبو بكر رضي الله عنه مدرسة في اليقين الهادئ. لا يحتاج إلى أن يعلن قوته كثيرًا، لأن قوته ساكنة في أصل قلبه. وهذا اللون من القوة كان ضروريًا لعمر؛ فالفاروق يعرف قوة الحسم الظاهر، فجاء الصديق ليعلمه قوة الثبات الصامت. هناك قوة تشبه السيف، وهناك قوة تشبه الجبل. والسيف يقطع حين يتحرك، أما الجبل فيمنح الجهات كلها معنى الثبات. وكان أبو بكر في الفتنة جبل الأمة.

تعلم عمر من الصديق أن الرقة الظاهرة قد تخفي صلابة عقدية لا تلين. فحين ارتدت قبائل، واضطربت الجزيرة، وظن بعض الناس أن المصلحة قد تقتضي نوعًا من المداراة في أصل الزكاة، وقف أبو بكر موقفًا لا يحتمل الالتباس: لا تفريق بين ما جمع الله، ولا مساومة على أركان الدين، ولا تساهل

في أصل الجماعة. هنا رأى عمر أن الحزم ليس حكرًا على أصحاب الطباع الشديدة، وأن الصديقية، إذا جاء موضع الحق، تكون أمضى من السيوف.

وكان هذا درسًا عميقًا لعمر: ليس الميزان هو الطبع، بل الحق. قد يكون رأي الشديد أول الأمر ألين من الحق، وقد يكون رأي اللين أشد من توقع الناس، لأن الأمر لا يرجع إلى ظاهر المزاج، بل إلى نور البصيرة. وأبو بكر لم يقاتل أهل الردة لأنه شديد الطبع، بل لأنه رأى الحق واضحًا. وهذا هو الحزم الراشد: لا يصدر عن طبيعة غالبة، بل عن عبودية واعية.

وفي مدرسة الصديق تعلم عمر أن القيادة ليست استجابة فورية لمشاعر الجماعة، بل حفظ لأصلها ولو خالف ذلك مشاعر بعض أفرادها في البداية. فالأمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مجروحة، والمرحلة خطرة، والفتن واسعة، ومع ذلك لم يجعل أبو بكر ألم المرحلة سببًا لتخفيف أصل الدين. وهذا من أعظم فقه القيادة: أن تفرق بين مراعاة الضعف البشري وبين السماح للضعف أن يعيد تعريف الدين.

وقد احتاج عمر إلى هذا المعنى لأنه سيحكم أمة تتسع بسرعة، وتدخل عليها أمم وثقافات وأموال وولايات وأطراف بعيدة. فإذا لم يكن أصل الدين في وعي الحاكم ثابتًا، فإن اتساع الواقع سيجره إلى المساومة. ومن هنا كانت مدرسة أبي بكر تحصينًا لعمر قبل الفتوح الكبرى: إذا اضطرب الواقع، فاثبت على الأصل؛ وإذا كثرت الحسابات، فارجع إلى النص؛ وإذا بدت المصلحة في ترك شيء من الدين، فاتهم هذه المصلحة حتى تعرضها على الوحي.

وتعلم عمر من الصديق معنى الزهد في الحكم. فقد كان أبو بكر خليفة لا يشبه الملوك، رجلًا يحمل أثقال الأمة ولا يرى في ذلك امتيازًا. هذا النموذج العملي سيبقى في وعي عمر حين يتولى هو الخلافة. فالخلافة التي رآها عند أبي بكر ليست قصرًا ولا حاشية ولا ترفًا ولا تعاليًا، بل خوف، ومشاورة، وقرار، وجهاد، وحراسة للدين، ومحاسبة للنفس. وهكذا دخل مفهوم الحكم إلى عمر من باب الأمانة لا من باب السلطان.

وتعلم عمر كذلك أن القيادة تحتاج إلى رجال صادقين حولها، لا إلى مصفقين. فقد كان هو نفسه من أعوان أبي بكر، وكان رأيه حاضرًا، ومراجعته قائمة، ثم كان رجوعه إذا ظهر الحق. وهذه العلاقة صنعت تصورًا راشدًا عن الحاشية والمستشارين. فالخليفة ليس محتاجًا إلى من يزين له هواه، بل إلى من يعينه على الحق. ومن هنا سيشتد عمر لاحقًا على الولاة والحاشية وأبواب السلطان؛ لأنه عرف مبكرًا أن فساد الحكم يبدأ حين تحيط بالقائد طبقة تعزله عن النصيحة والناس.

وفي مدرسة الصديق تعلم عمر أيضًا أن الرجوع عن الرأي لا يضعف الرجل. حين ظهر له صواب أبي بكر في قتال مانعي الزكاة، لم يجد عمر في الرجوع نقصًا. وهذا الدرس سيصير من أجمل خصاله: أن الحق إذا ظهر له صار أحق بالاتباع من رأيه. من تعلم هذا قبل الحكم، نجا من كثير من آفات الحكم. أما من دخل السلطة وهو لا يعرف الرجوع، فإن خطأه سيكبر بحجم سلطانه.

والحق أن أبا بكر لم يهذب عمر بالمواعظ الطويلة فقط، بل بالمثال. المثال أقوى من الشرح، لأن النفس ترى المعنى متجسدًا. رأى عمر رجلًا رقيقًا ثابتًا، زاهدًا حازمًا، محبًا للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه لا يسمح للحزن أن يعطل الدين، قريبًا من الناس لكنه لا يخضع لأهوائهم، مستشيرًا لكنه لا يضيع الأصل. وهذه الصفات كلها دخلت في بناء عمر اللاحق، وإن بقي كل واحد منهما على فرادته.

لا ينبغي أن نتخيل أن عمر صار نسخة من أبي بكر؛ فذلك ليس مقصود التربية. بل صار عمر أكثر نضجًا بعلاقته بأبي بكر. أخذ من صديقيته ما يهذب فاروقيته، كما أن أبا بكر انتفع بقوة عمر في تثبيت الجماعة. التكامل هنا لا يعني الذوبان، بل التبادل الراشد بين الفضائل. الأمة العظيمة لا تبنى بأن يتحول كل رجالها إلى نمط واحد، بل بأن تتساند أنماط الخير فيها. الصديقية تحرس الأصل، والفاروقية تحرس الحد، والحياء يحرس النقاء، والعلم يحرس الفهم، والشجاعة تحرس الموقف.

ومن أعمق ما في مدرسة الصديق أنها علمت عمر أن ما بعد النبي صلى الله عليه وسلم ليس فراغًا، بل مسؤولية. لم يقل أبو بكر للأمة: لقد فقدنا الرسول فانتظروا حتى تهدأ العاصفة. بل قال بفعله: لقد مات الرسول صلى الله عليه وسلم، وبقي ما جاء به، فقوموا له. هذه النقلة من الحزن إلى المسؤولية هي التي تحتاجها كل أمة بعد فقد رموزها. فالأمم التي تبقى عند البكاء تموت، أما التي تحول الوفاء إلى عمل فإنها تحفظ المعنى.

وعمر تلقى هذا الدرس بعمق. سوف نراه لاحقًا لا يجعل عظمة الماضي عذرًا للعجز في الحاضر، بل يجعلها تكليفًا. فمن أحب النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر لا يكتفي بذكرهما، بل يحمل ما حملاه من دين وأمانة. ولذلك لم تكن خلافة عمر قطيعة مع خلافة أبي بكر، بل امتدادًا لها على نحو يناسب معدن عمر والمرحلة الجديدة. أبو بكر ثبت أصل الدولة والدين بعد الزلزلة، وعمر وسّع نظام العدل والإدارة والفتح بعد التثبيت.

وهذه سنة في البناء: التثبيت قبل التوسيع. لو لم يقف أبو بكر ذلك الموقف العظيم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، لما وجد عمر الأرض الصلبة التي يبني عليها دولته العادلة الواسعة. ومن هنا فإن عدل عمر اللاحق مدين، بعد فضل الله ورسوله، لثبات أبي بكر السابق. الصديق حمى الأصل من الانكسار، والفاروق بنى على الأصل نظامًا يدهش التاريخ. هكذا تتصل الفضائل، ولا تنفصل.

وفي مدرسة الصديق تعلم عمر أن الخلافة لا تحتمل الترف النفسي. لا مكان فيها لمن يريد أن يُحب فقط، أو يُمدح فقط، أو يرتاح فقط. الحكم في الإسلام أن تدخل موضعًا سيُسأل فيه الحاكم عن القريب والبعيد، عن الجائع والمظلوم، عن الوالي والجندي، عن المال والقرار، عن الصغير والكبير. وقد رأى عمر أبا بكر يحمل هذا الهم في فترة قصيرة لكنها كثيفة، كأنها اختصار لمعنى الحكم الراشد كله: قلة في المدة، عظمة في الأثر.

ولذلك حين آل الأمر إلى عمر بعد أبي بكر، لم يكن داخلًا إلى مجهول كامل. كان قد رأى النبوة، ثم رأى الصديقية في الحكم، ثم جاء دوره ليظهر معنى

الفاروقية في الدولة. وهذا الترتيب في التاريخ ليس عابرًا: نبي يبلّغ ويربي، ثم صديق يثبت الأمة بعد الفقد، ثم فاروق يوسع العدل في الآفاق. كأن الأمة انتقلت من التأسيس، إلى التثبيت، إلى التنظيم والاتساع.

لقد هذبت مدرسة الصديق عمر بأن جعلته يرى أن القوة العليا ليست دائمًا في المبادرة الأولى، بل في الثبات على الأصل؛ وأن الحسم الأعلى ليس دائمًا فيما يستدعيه الطبع، بل فيما يوجبه الوحي؛ وأن القيادة لا تطلب لنفسها حقًا، بل تحمل عن الناس واجبًا؛ وأن الرجل العظيم لا تنقصه تلمذته على رجل عظيم، بل تزيده قدرًا؛ وأن الأمة لا تنجو بتنافس الصالحين، بل بتكاملهم.

وهكذا خرج عمر من هذه المدرسة وقد ازداد ميزانه رسوخًا. لم يعد فقط رجل الفاروقية التي تميز بين الحق والباطل، بل صار رجل الفاروقية التي عرفت الصديقية، وتعلمت منها، وانحنت لفضلها، ثم حملت أثرها إلى مرحلة جديدة من تاريخ الإسلام. ومن هنا فإن فهم عمر دون أبي بكر نقص، كما أن فهم أبي بكر دون أثره في عمر يحرمنا من رؤية هذا الجسر العظيم بين الصديقية والفاروقية.

خلاصة الباب الخامس

عمر بعد وفاة النبي ﷺ

كانت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم الزلزلة الكبرى التي امتحنت الصحابة، وظهر فيها عمر رضي الله عنه إنسانًا شديد الحب، قوي الوجدان، تهزه الفاجعة كما تهز القلوب الحية، ثم ترده الآية إلى موضع اليقين. لم تكن عظمته في أنه لم يتألم، بل في أنه رجع حين تكلم القرآن. ولم تكن قوته في أنه لم يضطرب، بل في أن اضطرابه لم يملك عليه دينه بعد ظهور الحق.

ثم وقف عمر مع أبي بكر رضي الله عنه، فكان هذا الوقوف فصلًا من فصول نضجه. عرف فضل الصديق، ورجع إلى رأيه حين ظهر صوابه، وتعلم منه أن الرقة قد تحمل أشد الحسم، وأن الحزن على النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون بتعطيل رسالته، بل بحفظها، وأن الخلافة أمانة لا امتياز.

في هذه المرحلة انتقل عمر من حرارة الانفعال إلى رسوخ الاتباع.
ومن صدمة الفقد إلى سلطان الآية.
ومن قوة الطبع إلى قوة الرجوع.
ومن الحضور بجوار النبي صلى الله عليه وسلم إلى المسؤولية في أمة فقدت حضوره البشري وبقيت على رسالته.
ومن مدرسة النبوة إلى مدرسة الصديق، حيث اكتمل في داخله معنى أن القوة لا تكون راشدة حتى تتواضع للحق، وأن الرأي لا يكون مباركًا حتى

يرجع إلى الوحي، وأن القيادة لا تولد من شهوة التقدم، بل من صدق الجندية لله.

وهكذا تهيأ عمر للمرحلة الكبرى: مرحلة الخلافة، حيث لن تبقى الفاروقية معنى في النفس فحسب، بل ستصير دولةً، وقضاءً، ومالًا، وفتوحًا، وعدلًا يمشي في الأسواق، وخوفًا من الله يبيت في قلب رجل يحمل هم أمة كاملة.

الباب السادس

الخِلَافَةُ ـــ حِينَ صَارَتِ الأُمَّةُ أَمَانَةً عَلَى كَتِفَيْ رَجُلٍ

لم يدخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة دخول الملوك إلى عروشهم، ولا دخول الطامحين إلى ما اشتهت نفوسهم، بل دخلها كما يدخل المؤمن بابًا ثقيلًا من أبواب السؤال، يعرف أن الناس قد يرون فيه تشريفًا، ولكنه يراه تكليفًا، وأن العيون قد تتعلق به إعجابًا ورجاءً، ولكنه يرى فوق تلك العيون عين الله التي لا تغيب، وأن التاريخ قد يكتب الإنجازات والفتوح والنظم، ولكن الآخرة ستسأل عن النية والعدل والدرهم والدمعة والجائع والمظلوم والدابة التي تعثر في طريق بعيد.

الخلافة في وعي عمر لم تكن منصبًا يعلو به الرجل على الأمة، بل موضعًا تنزل فيه الأمة كلها على قلبه همًّا وخوفًا ومسؤولية. لم يكن يرى نفسه مالكًا لقرار الناس، بل مؤتمنًا على حقوقهم. ولم يكن يرى الطاعة التي تُعطى له حقًا شخصيًا، بل نظامًا لحراسة الجماعة ما دام قائمًا بالحق. ولم يكن يرى الفتح اتساعًا للسلطان، بل اتساعًا للسؤال. فكل أرض تدخل في دولة الإسلام تعني عند عمر بشرًا جددًا، وحقوقًا جديدة، وولاةً يحتاجون إلى رقابة، ومالًا يحتاج إلى أمانة، وجندًا يحتاجون إلى عدل، وفقراء يحتاجون إلى كفاية، وأممًا ينبغي أن ترى في الإسلام ميزان رحمة وعدل لا صورة غلبة واستعلاء.

هنا صار عمر في مقامه الأخطر: لم يعد الفاروق رجل موقف فحسب، ولا صاحب رأي في مجلس النبوة، ولا سندًا لأبي بكر في مرحلة التثبيت، بل صار هو رأس الدولة، وصاحب القرار الأعلى في أوسع امتحان يمكن أن يواجه رجلًا بقوة عمر: امتحان السلطة.

والسلطة تكشف الإنسان كما لا يكشفه شيء آخر. قد يكون الإنسان زاهدًا ما دام محرومًا، عادلًا ما دام ضعيفًا، متواضعًا ما دام بعيدًا عن الأضواء، صريحًا ما دام لا يخسر شيئًا، رحيمًا ما دام لا يملك أدوات العقوبة. فإذا صار له أمر ونهي، ومال وجند، وولاة وأبواب، ومدح وخوف، ظهر ما في داخله على حقيقته. ولذلك كانت خلافة عمر برهانًا لا على عدله وحده، بل على صدق تربيته كلها؛ لأن الرجل الذي تربيه النبوة والصديقية لا تظهر ثمرته كاملة إلا حين يوضع في موضع يمكنه أن يطغى، فلا يطغى.

الفصل الحادي والعشرون

عُمَرُ لَا يَدْخُلُ الحُكْمَ دُخُولَ المُلُوكِ

الملوك يدخلون الحكم غالبًا وهم ينظرون إلى ما سيأخذون منه: هيبة، وامتياز، وأمر، ونفوذ، وذكر، واتساع، وحاشية، وارتفاع فوق الناس. أما عمر رضي الله عنه فدخل الخلافة وهو ينظر إلى ما سيُسأل عنه فيها. وهذه النقلة وحدها تفصل بين من يرى الحكم غنيمة ومن يراه أمانة، بين من يرى الناس رعيةً له بمعنى التملك، ومن يراهم رعيةً عنده بمعنى الحفظ والمسؤولية.

لم يكن عمر محتاجًا إلى الخلافة ليصير عظيمًا؛ فقد كان عظيمًا قبلها بالإيمان والصحبة والسابقة والنصرة والوقوف مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه. ولذلك لم تكن الخلافة عنده طريقًا إلى بناء الذات، بل موضعًا تمتحن فيه الذات. وهذا فارق شديد الأهمية؛ لأن أخطر الحكام هم الذين يدخلون السلطة ليعوضوا نقصًا في نفوسهم، فيجعلون الدولة مرآة لذواتهم، والناس أدوات لإثبات عظمتهم، والقرارات طريقًا إلى إشباع حاجتهم إلى السيطرة. أما من دخل الحكم وهو ممتلئ بالإيمان وخائف من الله، فإنه لا يحتاج إلى أن يثبت نفسه على حساب الناس.

كان عمر يعلم أن الخلافة بعد أبي بكر ليست ميراث ملك، بل امتداد أمانة. لم يكن الأمر انتقال عرش من رجل إلى رجل، بل انتقال حمل من كتف إلى

كتف. والصديق الذي ثبت الأمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم سلّمها إلى رجل يعرف أنه لا يستلم مجدًا سهلًا، بل تركةً مثقلةً بأعباء الدين والدولة والفتوح والردة المنتهية وآفاقٍ مفتوحة على عالم يتغير. ولذلك لم يكن عمر حين تولى كمن يقف على قمة مريحة، بل كمن يقف على حافة مسؤولية لا ينام صاحبها إلا وقلبه معلّق بالسؤال.

والحكم عند عمر لم يبدأ بالزينة، بل بالمراقبة. وأول ما يراقبه الحاكم الراشد ليس الناس، بل نفسه؛ لأن النفس إذا فسدت في رأس الأمر فسد ما تحتها ولو كثرت الأنظمة. قد يضع الحاكم القوانين، ويعيّن الولاة، وينظم الأموال، لكنه إذا كان في داخله طالب امتياز، فإن النظام كله سيصير في النهاية خادمًا لشهوته. أما عمر فقد عرف أن إصلاح الدولة يبدأ من إصلاح علاقة الحاكم بالمنصب: هل يرى نفسه فوقه أم تحته؟ هل يرى المنصب خادمًا له أم يرى نفسه خادمًا للأمانة؟

من هنا كان زهد عمر في مظاهر الحكم أصلًا سياسيًا لا مجرد خلق شخصي. فالزهد هنا ليس اختيار طعام خشن أو لباس بسيط فحسب، بل إعلان أن الحاكم ليس طبقة فوق الأمة. إذا انفصل الحاكم في عيشه عن الناس، انفصل في إحساسه عنهم. وإذا تنعم وهم يجوعون، صار جوعهم خبرًا إداريًا لا ألمًا يدخل قلبه. وإذا أحاط نفسه بالحجب والحاشية، صار صوت الضعيف يصل إليه بعد أن يفقد حرارته. ولذلك كان عمر يريد أن يبقى قريبًا من حقيقة الناس، لا من تقارير الناس.

لم يدخل الحكم دخول الملوك لأنه لم يبنِ بينه وبين الأمة مسافة قداسة. كان يعرف أنه خليفة، لا إلهًا صغيرًا في الأرض، وأن الطاعة له مشروطة بالحق، وأن النصيحة حق للأمة، وأن الخطأ وارد، وأن الرجوع فضيلة، وأن الخلافة لا تلغي بشرية الخليفة. ومن هنا كان يسمح للكلمة الصادقة أن تصل إليه، بل يحتاج إليها، لأن الحاكم الذي لا يسمع إلا المدح يكون قد بدأ أولى خطوات العمى.

والملك عادةً يصنع حول نفسه مسرحًا من الهيبة المصطنعة؛ ثياب، ومجالس، وأبواب، وحرس، وألفاظ، وانحناءات، حتى يقتنع الناس، وربما يقتنع هو، أنه كائن مختلف عنهم. أما عمر فكان يهدم هذه المسرحية من أصلها. لم يكن يريد هيبة مصنوعة من المسافة، بل هيبة نابعة من العدل. والفرق بينهما عظيم: هيبة المسافة تزول إذا اقترب الناس، أما هيبة العدل تزيد كلما عرف الناس صاحبها. هيبة الملوك تخاف من السؤال، وهيبة العادل تقوى بالسؤال. هيبة السلطان الجائر تحتاج إلى حجاب، وهيبة السلطان العادل تحتاج إلى ميزان.

ولذلك لم يكن تواضع عمر ضعفًا في صورة الحكم، بل كان قوة في جوهره. الحكم الذي يحتاج إلى المظاهر ليبقى قويًا حكم هش، أما الحكم الذي يستند إلى العدل فلا يخاف من بساطة صاحبه. كان عمر يعلّم الأمة أن قوة الدولة ليست في ثياب الخليفة، ولا في زخرفة مجلسه، ولا في صعوبة الوصول إليه، بل في أن يأمن الضعيف، ويُرد الظالم، ويُحفظ المال، ويُراقب الوالي، ويعلم الناس أن الحق فوق كل أحد.

وهذا الدخول غير الملكي إلى الحكم كان ثمرة فهمه العميق للنبوة. فقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق، ومع ذلك كان عبدًا رسولًا، يأكل كما يأكل العبد، ويجلس كما يجلس العبد، ويخدم أهله، ويسمع للناس، ولا يجعل مقامه العظيم بابًا لكبر بشري. فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو سيد ولد آدم، في هذا المقام من العبودية، فكيف يحق لخليفة بعده أن يتشبه بالملوك المتعالين؟

ورأى كذلك أبا بكر رضي الله عنه، وقد تولى الأمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يغيّره الحكم، ولم يصنع منه سلطانًا دنيويًا، بل بقي صديقًا خائفًا زاهدًا ثابتًا. ومن مجموع هاتين المدرستين تشكل وعي عمر: النبوة تعلّمه أن أعظم القيادة عبودية، والصديقية تعلّمه أن أول الخلافة خوف، ثم جاءت خلافته لتظهر هذا المعنى في نظام واسع.

إن عمر لم يدخل الحكم دخول من يطلب أن يخضع له الناس، بل دخول من يخاف أن لا يعدل بينهم. وهذه هي النقطة التي ينبغي أن نقف عندها طويلًا: الخوف في قلب الحاكم العادل ليس ضعفًا، بل ضمانة. الحاكم الذي لا يخاف من الله في الناس قد يبدو قويًا، لكنه خطر. والحاكم الذي يخاف من الله قد يبدو مثقلًا، لكنه مأمون. فإن لم يكن في قلب الحاكم خوف أعلى من خوفه على صورته وسلطته، فلن يمنعه شيء من تأويل الظلم لمصلحته.

وكان خوف عمر من الحكم خوف العارف لا خوف العاجز. لم يكن يخاف لأنه لا يحسن الإدارة، بل لأنه يعرف عظمة الحساب. هناك من يخاف المسؤولية لأنه لا يقدر عليها، وهناك من يخافها لأنه يدرك أنها ليست مجرد

قدرة، بل أمانة. وعمر كان من النوع الثاني. هو قادر، قوي، نافذ البصيرة، حازم، لكنه يعلم أن القدرة لا تكفي للنجاة. قد تنجح في إدارة الدولة وتفشل عند الله إذا ظلمت، وقد يصفق لك التاريخ وتخاصمك دعوة مظلوم، وقد يكتب الناس فتوحك وتكتب الملائكة تقصيرك في جائع مجهول.

ومن هنا كان أول معنى في خلافة عمر أن الحكم ليس صعودًا إلى الأعلى، بل نزول إلى الميدان. الحاكم الراشد لا يسكن فوق الأمة، بل يدخل في آلامها. لا يتعامل مع الناس من شرفة، بل من قلب الطريق. لا يراهم أرقامًا، بل وجوهًا وأجسادًا وحاجات ودموعًا. ولهذا كانت خلافته، على عظمتها السياسية والإدارية والعسكرية، ذات روح إنسانية عميقة؛ لأن الدولة عنده لم تكن آلة مجردة، بل أمانة على الإنسان.

وليس معنى ذلك أن عمر حكم بالعاطفة وحدها. بل العكس: كان من أعظم الناس تنظيمًا وحزمًا ورقابةً وبناءً للمؤسسات. لكنه لم يسمح للتنظيم أن يقتل القلب. وهذه معادلة نادرة: أن تبني دولة واسعة دون أن يتحول الإنسان فيها إلى رقم، وأن تدير مالًا وجندًا وولايات دون أن يغيب وجه الأرملة والفقير والطفل، وأن تفكر في الإمبراطوريات والحدود دون أن تنسى الطريق الذي قد تتعثر فيه دابة.

هذا هو الفرق بين عمر والملوك: الملك يرى الدولة امتدادًا لمجده، وعمر يرى الدولة امتدادًا لأمانته. الملك ينظر إلى الأطراف من جهة السيطرة، وعمر ينظر إليها من جهة السؤال. الملك يطلب من الناس أن يحملوا عرشه، وعمر يحمل هم الناس على قلبه. الملك يفرح باتساع الملك، وعمر يخاف

باتساع المسؤولية. الملك يجعل القرب منه امتيازًا، وعمر يجعل القرب من الحق هو الامتياز الوحيد.

وهنا تبرز عظمة الإسلام في صناعة مفهوم الحكم. لم يأتِ الإسلام ليقول للإنسان فقط: كن عابدًا في خلوتك، بل قال له: إذا وليت أمرًا فاعبد الله فيه. والعبادة في الحكم ليست كثرة ذكر على اللسان مع ظلم في القرار، بل أن يكون القرار نفسه خاضعًا لله. أن يكون المال لله، والناس عباد الله، والسلطان أمانة، والقانون عدلًا، والضعيف محفوظًا، والقوي ممنوعًا من التسلط. وهذا ما جسده عمر: جعل الخلافة محرابًا واسعًا، لا محراب صلاة فحسب، بل محراب حكم وعدل وخوف.

لقد دخل عمر الحكم كما يدخل رجل إلى امتحان يعلم أن نتيجته النهائية لا يعلنها الناس في حياته، بل يعلنها الله يوم يقوم الأشهاد. ولهذا لم يغره المدح، ولم تكفه الإنجازات، ولم تطمئنه الفتوح، ولم تمنحه هيبة الناس عذرًا للغفلة. كان يعلم أن كل ما يُفتح من الأرض يفتح معه بابًا من الحساب، وأن كل قرار عادل نجاة، وكل قرار ظالم خصومة، وأن الخليفة إذا نام عن مظلوم لم تنم عنه عين الله.

هذه البداية هي مفتاح خلافته كلها. فمن لم يفهم كيف دخل عمر الحكم، لن يفهم كيف حكم. لم يكن زاهدًا عرضًا، ولا عادلًا مصادفة، ولا حازمًا بطبع مجرد، بل كان يرى الخلافة بعين الآخرة. ولذلك صار حكمه في الوعي الإسلامي معيارًا، لأن الأمة رأت رجلًا استطاع أن يجلس في أعلى موقع دنيوي دون أن ينسى أنه عبد.

الفصل الثاني والعشرون

الخِلَافَةُ بَوْصْفِهَا خَوْفًا لَا سُلْطَانًا

أخطر تحول يقع في معنى الحكم حين يتحول في وعي صاحبه من خوف إلى سلطان، ومن أمانة إلى امتياز، ومن سؤال إلى حق شخصي. فإذا رأى الحاكم أن المنصب له، لا عليه، بدأ الانحراف ولو لم يظهر سريعًا. وإذا رأى أن الناس خُلقوا لخدمة استقراره، لا أنه وُضع لخدمة حقوقهم، تحولت الدولة إلى آلة تمجيد. وإذا غاب خوف الآخرة عن قلبه، لم يبقَ للعدل إلا ما تسمح به المصلحة والسياسة والسمعة.

أما عمر رضي الله عنه فقد فهم الخلافة بالعكس تمامًا: لم تكن عنده سلطانًا يرفعه، بل خوفًا يثقله. لم يكن يرى نفسه وقد صار فوق الناس، بل يرى نفسه وقد صار مسؤولًا عنهم. لم يكن يستكثر من أسباب الراحة لأنه خليفة، بل يستكثر من أسباب المحاسبة لأنه خليفة. وكلما اتسعت الدولة في عهده اتسع في داخله الخوف، لأن الوعي العمري كان يدرك أن اتساع القدرة يعني اتساع الحساب.

الخوف هنا ليس اضطرابًا نفسيًا، ولا عجزًا عن اتخاذ القرار، ولا ترددًا مرضيًا أمام المسؤولية، بل هو خوف العبودية؛ الخوف الذي يجعل الحاكم يقظًا، ويمنعه من أن يغتر، ويجعل القرار يمر على قلبه قبل أن يخرج من لسانه أو يده. الخوف الذي لا يشلّ، بل يهذب. لا يلغى القوة، بل يمنعها من

الطغيان. لا يمنع الحسم، بل يطهّره من الهوى. لا يبعد الحاكم عن الناس، بل يقربه منهم لأنه يراهم خصومًا محتملين يوم القيامة إن ظلمهم أو قصر في حقهم.

كان عمر يخاف لأنه يعرف الله، لا لأنه يجهل قدر نفسه. وكلما زادت معرفة العبد بالله زاد خوفه من مقام المسؤولية. فإن الجاهل قد يفرح بالمنصب لأنه يرى ظاهره، والعارف يرتجف لأنه يرى باطنه. الجاهل يرى الأمر والنهي، والعارف يرى الحساب. الجاهل يرى الحاشية، والعارف يرى الملائكة تكتب. الجاهل يرى مدح الناس، والعارف يسمع في قلبه سؤال الله. وهكذا كان عمر: لا يخدعه مشهد الحكم الظاهر عن غيبه الأخطر.

ولذلك كانت الخلافة في حياته عبادة خوف. ليس الخوف الذي يدفع صاحبه إلى الهروب من الواجب، بل الخوف الذي يدفعه إلى أداء الواجب بأقصى ما يستطيع. وهذه نقطة دقيقة؛ فبعض الناس يتخذ الخوف من المسؤولية حجة للانسحاب، وبعضهم يتخذ القدرة حجة للتهور، أما عمر فجمع بين الأمرين: خاف، فقام. لم يقل: أخاف إذن أترك الأمة، ولم يقل: أنا قادر إذن أطمئن. بل قال بفعله: أخاف، لذلك أعدل؛ أخاف، لذلك أراقب؛ أخاف، لذلك أزهد؛ أخاف، لذلك لا أنام عن الناس.

إن الخوف من الله في الحكم هو الضمانة التي لا تصنعها القوانين وحدها. القوانين ضرورية، والأنظمة مطلوبة، والرقابة واجبة، لكن الحاكم إذا خلا قلبه من الخوف استطاع أن يجد ثقبًا في كل قانون، وأن يصنع لنفسه استثناءً في كل نظام، وأن يحول الرقابة إلى شكل. أما إذا سكن الخوف قلبه صار هو

نفسه أول رقيب على نفسه. وهذا هو سر العدل العمري: لم يكن قائمًا على مؤسسة خارجية فقط، بل على مؤسسة داخلية اسمها التقوى.

ومن هنا كان عمر لا يكتفي بأن يبدو عادلًا، بل كان يريد أن ينجو عند الله. والفرق عظيم بين عدل يُدار لأجل السمعة، وعدل يُقام لأجل الله. الأول يهتم بما يراه الناس، والثاني يخاف مما لا يراه الناس. الأول قد ينصف في القضايا الكبرى التي تشتهر، ويغفل عن التفاصيل الصغيرة التي لا يراها أحد. أما الثاني فيعلم أن الله يرى التفصيل الصغير كما يرى الحدث العظيم، وأن دمعة امرأة في طرف المدينة ليست أقل حضورًا في علم الله من معركة كبرى على حدود الدولة.

ولذلك كان خوف عمر يذهب به إلى التفاصيل. لم يكن يقول: أنا خليفة أتعامل مع القضايا الكبرى، أما صغار الناس فلهم من دوني. بل كان يرى أن صغار الناس ليسوا صغارًا عند الله. الأرملة، واليتيم، والفقير، والعبد، والغريب، والذمي، والجندي البعيد، كل هؤلاء يدخلون في حساب الخلافة. وهذا معنى نادر في الحكم: أن لا تجعل ضخامة الدولة عذرًا لنسيان الإنسان المفرد.

الخلافة بوصفها خوفًا جعلت عمر يرفض الامتيازات التي تصنع بين الحاكم والناس جدارًا أخلاقيًا. فالحاكم إذا اعتاد الامتياز لم يعد يشعر بثقل ما يعانيه الناس. وإذا تميز طعامه ولباسه وراحته وأمنه عنهم تمامًا، صار العدل عنده فكرة لا تجربة. أما عمر فقد أراد أن يبقى جسده قريبًا من أجسادهم، وجوعه قريبًا من جوعهم، وعيشه قريبًا من عيشهم، لا لأنه يقدس الفقر، بل لأنه يخاف أن يمنعه الترف من الإحساس.

وهذا الزهد لم يكن كراهية للعمران ولا رفضًا لنعم الله، بل سياسة روحية لحماية الحكم من الفساد. فالحاكم إذا فتح على نفسه باب التنعم الخاص انفتح من بعده باب الحاشية، ثم باب التمييز، ثم باب الاستثناء، ثم باب المال، ثم باب الطبقية. وقد كان عمر يعرف أن الانحراف يبدأ صغيرًا، وأن أول مسافة زائدة بين الحاكم والناس قد تصير في المستقبل هاوية. لذلك كان يقطع الطريق مبكرًا على كل ما يجعل الخلافة تشبه الملك.

وكان خوفه يظهر كذلك في نظرته إلى الولاة. الوالي عند عمر ليس ممثلًا لشخص الخليفة يتسلط باسمه، بل أمين على الناس في موضعه. فإن ظلم الوالي، لم يكن ظلمه شأنًا محليًا فقط، بل خصومة تصل إلى الخليفة الذي ولاه وسكت عنه. لذلك كان عمر شديد الرقابة عليهم، لا بدافع الشك المريض، بل بدافع الخوف من الله في الناس. كان يعلم أن بُعد المسافة قد يغري الولاة، وأن هيبة المنصب قد تخيف الرعية، وأن الشكوى قد لا تصل، وأن المظلوم إذا عجز عن باب الخليفة فباب الله مفتوح.

وهذا المعنى يجعلنا نفهم قسوة عمر الظاهرة على بعض عماله وولاته. لم يكن يريد إذلالهم، بل يريد تذكيرهم بأنهم ليسوا ملوكًا في أطراف الدولة. كل والٍ يمكن أن يتحول إلى ملك صغير إذا غاب الميزان. وكل صاحب سلطة محلية قد يصنع لنفسه مملكة خفية من المصالح والخوف والحاشية. وعمر كان يقطع هذا الاحتمال بالحزم. فإذا رأى على والٍ أثر ترف، أو سمع شكوى، أو لاحظ بابًا من أبواب الاستعلاء، لم يقل: هذه تفاصيل؛ بل رآها إشارات خطر.

إن الخوف الذي حكم خلافة عمر جعل السياسة عنده متصلة بالآخرة اتصالًا كاملًا. السياسة ليست عنده فن الممكن بمعناه المنفصل عن القيم، بل فن أداء الأمانة في عالم معقد دون التفريط في الحق. لم يكن ساذجًا سياسيًا، ولا غافلًا عن المصالح والمآلات، لكنه لم يكن يسمح للمصلحة أن تنفصل عن الآخرة. فكل مصلحة تُبنى على ظلم ليست مصلحة في ميزان الوحي، وكل نجاح يشتريه الحاكم بخيانة الأمانة هزيمة ولو صفق له الناس.

والخلافة بوصفها خوفًا تعني أيضًا أن الحاكم لا يطمئن إلى مدح الأمة. فقد يمدح الناس الحاكم لأنهم خائفون، أو لأنهم لا يعرفون الحقيقة كلها، أو لأن الإنجازات الكبرى غطت في أعينهم على آلام الصغار. أما الحاكم الخائف من الله فلا يأخذ المدح ضمانًا للنجاة. وقد كان عمر يعلم أن رضا الناس ليس هو الحكم النهائي، وأن التاريخ ليس هو المحكمة الأخيرة. المحكمة الأخيرة هناك، حيث لا تنفع الدعاية ولا الهيبة ولا الفتوحات إن لم تصحبها تقوى وعدل.

ومن هنا كان عمر يرى نفسه محتاجًا إلى النصيحة. الحاكم الذي يخاف الله يحب من يذكره، ولو أوجعه التذكير. أما الحاكم الذي يرى الخلافة سلطانًا شخصيًا فيكره النصيحة لأنها تكسر صورة العلو في داخله. ولذلك كان عمر أقرب إلى الناصح الصادق من قربه إلى المادح المتملق. كان يعلم أن كلمة حق قد تنقذه، وأن مدحة كاذبة قد تضره. وهذا وعي نادر في صاحب السلطة؛ لأن السلطة بطبيعتها تجذب المداحين وتطرد الصادقين إذا لم يكن صاحبها يقظًا.

ولو أردنا أن نلخص فلسفة الحكم عند عمر لقلنا: الحكم مقام خوفٍ من الله في حقوق الناس. ليست الخلافة أن يملك الرجل الأمة، بل أن يخاف أن يضيّعها. ليست أن يأمر فيطاع، بل أن يعدل فيُعان. ليست أن يجلس في المركز، بل أن يكون قلبه منتشرًا في الأطراف. ليست أن يحصي الفتوحات، بل أن يحصي ما استطاع من حقوق الناس حتى لا يخاصموه يوم القيامة.

وهذا ما جعل خلافة عمر حدثًا أخلاقيًا قبل أن تكون حدثًا سياسيًا. لقد أثبت أن الدولة يمكن أن تتسع دون أن تفقد روحها، وأن الحاكم يمكن أن يقوى دون أن يطغى، وأن المال يمكن أن يكثر دون أن يفسد رأس الدولة، وأن الجند يمكن أن ينتصروا دون أن يتحول الفتح إلى غرور، وأن الهيبة يمكن أن تعظم دون أن تتحول إلى استعباد للناس. والسر في ذلك كله أن الخلافة في قلب عمر كانت خوفًا قبل أن تكون سلطانًا.

ولذلك بقي عمر حاضرًا في الذاكرة الإسلامية كلما ذُكر الحكم العادل. ليس لأن الناس لا يعرفون غيره من الحكام، بل لأنهم رأوا فيه الصورة الصعبة: رجلًا في قمة السلطة، لكنه من الداخل واقف في مقام العبد الخائف. وهذه الصورة هي التي تمنح الحكم روحه. فإذا غابت صار الحكم إدارة بلا خشية، أو قوة بلا ضمير، أو قانونًا بلا آخرة. أما إذا حضرت صار كل قرار سجدة خفية، وكل عدل عبادة، وكل خوف من ظلم الناس طريقًا إلى الله.

الفصل الثالث والعشرون

هَنْدَسَةُ الدَّوْلَةِ مِنْ دَاخِلِ التَّقْوَى

لم تكن عبقرية عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أنه كان عادلًا في وجدانه فحسب، بل في أنه حوّل العدل إلى نظام، والخوف من الله إلى رقابة، والزهد إلى سياسة مالية، والرحمة إلى تفقد اجتماعي، والحزم إلى إدارة، والفتوحات إلى بنية دولة. كثيرون يحبون العدل، وقليلون يعرفون كيف يجعلونه قائمًا في المؤسسات. وكثيرون يتألمون للفقراء، وقليلون يحسنون بناء نظام يمنع ضياعهم. وكثيرون يتحدثون عن التقوى، وقليلون يترجمون التقوى إلى ديوان، وقضاء، ومحاسبة، وولاية، ومال، ومتابعة.

كان عمر من هؤلاء القلائل. لقد فهم أن الدولة لا تصلح بالنوايا وحدها، وأن التقوى إذا بقيت في قلب الحاكم دون أن تتحول إلى نظام يضبط حركة السلطة فإن أثرها يبقى ناقصًا. فالقلب مهما صلح لا يستطيع أن يدير أمة واسعة بالارتجال وحده. لابد من هندسة؛ لكن الهندسة في الإسلام لا تكون باردة منفصلة عن الوحي، بل تخرج من داخل التقوى. وهذا هو سر الدولة العمرية: أنها لم تكن جهازًا إداريًا محضًا، ولا حالة روحية عائمة، بل نظامًا منضبطًا بروح.

الهندسة هنا تعني وضع المعاني في أبنية تحميها. العدل يحتاج إلى قضاء. والمال يحتاج إلى بيت مال ودواوين وضبط. والجند يحتاجون إلى تنظيم

وعطاء. والولاة يحتاجون إلى اختيار ومراقبة ومحاسبة. والرعية تحتاج إلى أبواب مفتوحة للشكوى. والأطراف البعيدة تحتاج إلى عين مركزية لا تتركها لسطوة القريب. فإذا لم تُبنَ هذه الأوعية، بقيت المبادئ معلقة في الهواء، يمدحها الناس ولا يعيشونها.

ومن هنا كان عمر رجل تحويل المعنى إلى بنية. لم يكتفِ بأن يقول للولاة: اتقوا الله، بل راقبهم. ولم يكتفِ بأن يقول للناس: لكم حقوق، بل جعل للحقوق مسارات. ولم يكتفِ بأن يقول للمال: هو أمانة، بل ضبط طرق أخذه وصرفه. ولم يكتفِ بأن يقول للجند: أنتم في سبيل الله، بل نظم عطاءهم وأحوالهم. وهذا هو الفرق بين الوعظ والحكم؛ الوعظ يوقظ المعنى، أما الحكم الراشد فيبني له بيتًا يسكن فيه.

لكن هذه الهندسة لم تكن نسخة من نظم الملوك؛ لأنها بدأت من سؤال مختلف. الملوك يسألون غالبًا: كيف تستقر السلطة؟ أما عمر فيسأل: كيف تُحفظ الأمانة؟ الملوك يسألون: كيف يصل المال إلى المركز؟ أما عمر يسأل: كيف يُصرف المال بحق؟ الملوك يسألون: كيف يخضع الناس؟ أما عمر يسأل: كيف يُمنع الظلم عن الناس؟ الملوك يسألون: كيف يبقى الوالي قويًا؟ أما عمر يسأل: كيف لا يتحول الوالي إلى ظالم؟

لذلك كانت الدولة عند عمر أخلاقًا منظمة. وهذا التعبير يلخص شيئًا كثيرًا: ليست الأخلاق فيها زينة جانبية، وليست الإدارة فيها آلة بلا روح، بل الأخلاق تدخل في بنية الإدارة نفسها. فاختيار الوالي ليس مسألة كفاءة فقط، بل كفاءة وأمانة. والمال ليس مسألة وفرة فقط، بل وفرة وعدل. والقضاء ليس مسألة

فصل خصومات فقط، بل إقامة ميزان الله في الناس. والفتح ليس مسألة اتساع فقط، بل إدخال أمم في عهد ومسؤولية. وكلما انفصلت الإدارة عن الأخلاق تحولت الدولة إلى جسد قوي بلا قلب.

وكانت التقوى عند عمر مصدرًا للوضوح الإداري. قد يظن بعض الناس أن التقوى شأن وجداني لا علاقة له بحسن التنظيم، لكن سيرة عمر تكشف العكس. التقوى تجعل الحاكم أكثر انتباهًا للتفاصيل، لأنه لا يراها تفاصيل صغيرة، بل أمانات. والتقوى تجعله أكثر خوفًا من الفساد، لأنه لا يرى الفساد مخالفة إدارية فقط، بل خيانة أمام الله. والتقوى تجعله أكثر صرامة مع نفسه وأعوانه، لأنه يعرف أن القريب إذا تُرك بلا محاسبة صار بابًا للفتنة. والتقوى تجعله أكثر حاجة إلى الشورى، لأنه لا يعبد رأيه.

وهكذا تنشأ الدولة من داخل التقوى: ليست دولة رهبانية تنسحب من العالم، بل دولة حاضرة في العالم، لكنها لا تعبد العالم. دولة تعرف الجند والمال والولايات والحدود، لكنها تضع فوق ذلك كله سؤال الله. دولة تبني وتفتح وتنظم، لكنها لا تفقد خشوعها الداخلي. وهذه هي المعادلة التي أدهشت التاريخ في عمر: اتساع هائل في الخارج، وخوف هائل في الداخل. قوة في الأطراف، وزهد في المركز. فتوحات في الأرض، ومحاسبة في القلب.

ولقد أدرك عمر أن أكبر خطر على الدولة ليس عدوها الخارجي فقط، بل فسادها الداخلي. العدو الخارجي قد يهزم جيشًا، أما الفساد الداخلي فيسلب الدولة روحها وهي لا تزال قائمة في الظاهر. وإذا فسد الولاة، وفسد المال، وفسد القضاء، وفسدت الحاشية، واعتاد الناس الظلم، لم تعد الفتوحات تنفع.

لذلك كان عمر شديد العناية بالداخل؛ لأن الدولة التي لا تُحكم نفسها لا تحسن حكم غيرها، والدولة التي تظلم رعيتها لا يبارك الله في اتساعها.

ومن أعظم ملامح هندسته للدولة أنه لم يسمح للمنصب أن يتحول إلى طبقة مغلقة. كان الوالي عنده موظف أمانة لا سيدًا فوق الناس. ومتى أحس الوالي أنه صار طبقة مستقلة، بدأ الطغيان. فالمنصب يمنح صاحبه أدوات، وهذه الأدوات تحتاج إلى رقابة. ومن هنا كان عمر يبعث العيون، ويسأل الناس، ويحاسب، ويعزل، ويقارن بين حال الوالي قبل الولاية وبعدها. ليس لأنه يكره الولاة، بل لأنه يحب العدل. ومن أحب العدل لم يترك أدوات الظلم تكبر بلا مراقبة.

وكان من هندسته كذلك أن جعل الدولة قريبة من الشكوى. فالمظلوم إذا لم يجد طريقًا إلى العدل، تحول الظلم من حادثة فردية إلى مرض في جسد الدولة. ولذلك كان وصول صوت الناس إلى الخليفة جزءًا من النظام الأخلاقي للدولة، لا تفضلًا من الحاكم. إن أخطر ما تصنعه السلطة الظالمة أن تجعل الشكوى نفسها جريمة، وأن تجعل وصول المظلوم إلى المسؤول رحلة إذلال. أما في الوعي العمري، فصوت المظلوم أمانة، ومنع وصوله مشاركة في الظلم.

الهندسة العمرية للدولة قامت أيضًا على أن المال العام ليس مالًا بلا صاحب، بل مال له أصحاب كثيرون، وكل واحد منهم سيخاصم إن ضاع حقه. هذه النظرة تجعل بيت المال ليس خزانة للحاكم، بل موضعًا للأمانة. والمال العام من أكثر الأبواب التي تكشف حقيقة الحكم؛ لأن الكلمات سهلة، أما المال

فيفضح. من أين يدخل؟ وإلى أين يخرج؟ ومن يأخذ أكثر؟ ومن يُحرم؟ وهل للقريب امتياز؟ وهل للوالي باب خاص؟ وهل الفقير حاضر في القسمة؟ كل هذه الأسئلة كانت داخلة في تقوى عمر.

ولم تكن هذه الإدارة نقيضة للروح، بل ثمرة لها. إن الروح التي لا تبني نظامًا قد تبقى شعورًا طيبًا، لكنها لا تكفي لحماية أمة. والتقوى التي لا تمنع الفساد الإداري تحتاج إلى مراجعة في فهمها. والزهد الذي لا يحمي المال العام زهد ناقص. والخوف من الله الذي لا يظهر في طريقة الحكم خوف لم يبلغ تمام أثره. أما عمر فكان يخاف، فينظم؛ ويزهد، فيضبط؛ ويرحم، فيتفقد؛ ويحزم، فيحاسب.

ومن جهة أخرى، لم تتحول الدولة العمرية إلى آلة قاسية باسم النظام. وهذا وجه آخر من عبقريتها. فهناك من إذا نظم قتل الروح، ومن إذا رق قلبه ضيع النظام. أما عمر فجمع بينهما. كان النظام عنده لحفظ الإنسان، لا لسحقه. وكانت المحاسبة لحماية العدل، لا لإرهاب الأبرياء. وكان المال لإقامة الكفاية والحق، لا لتضخم المركز. وكان الفتح لإخراج الناس من سلطان البشر إلى عدل الإسلام، لا لإشباع غرور سياسي.

ولهذا يمكن أن نقول إن عمر بنى دولة ذات ضمير. والضمير في الدولة لا يعني أن كل فرد فيها معصوم، بل يعني أن رأسها وميزانها العام يتجهان إلى المحاسبة والعدل. إذا وقع ظلم لم يُحمَ لمجرد أن صاحبه قوي. وإذا جاء المال لم يترك للشهوة. وإذا وُلي رجل لم يخرج من دائرة السؤال. وإذا اشتكى

ضعيف لم يُطلب منه أن يصمت ليحفظ هيبة الدولة. بل هيبة الدولة نفسها تقوم على أن تسمع له.

إن هندسة الدولة من داخل التقوى هي أحد أعظم الدروس التي يقدمها عمر للعالم الإسلامي اليوم. فبعض الناس يظنون أن الحل في الوعظ وحده، وبعضهم يظنون أن الحل في الإدارة المجردة وحدها. أما عمر فيقول بفعله: لا بد من الاثنين معًا؛ تقوى تنشئ المعنى، ونظام يحميه. لا بد من قلب يخاف الله، وعقل ينظم مصالح الناس. لا بد من زهد في الذات، وعدل في المال، ورقابة على السلطة، وحزم مع الفساد، ورحمة بالضعفاء. فإذا افترقت هذه العناصر اختل الحكم.

وما أعظم الفرق بين دولة تضع التقوى في الخطب فقط، ودولة تجعل التقوى مبدأً في التعيين والمحاسبة والإنفاق والقضاء. الأولى تكثر فيها العبارات وتقل فيها الطمأنينة، والثانية قد تكون بسيطة في مظهرها، لكنها عظيمة في أثرها. وعمر لم يكن يحتاج إلى زخارف خطابية كثيرة ليقنع الناس بعدله؛ لأنهم كانوا يرون العدل في حياته ونظامه. وهذا أعلى من البيان: أن يصير الحاكم نفسه حجة على صدق ما يقول.

لقد بنى عمر الدولة كما يبني المؤمن صلاته: بخشوع ونظام. فالصلاة ليست شعورًا مبعثرًا، بل أركان وقيام وركوع وسجود ووقت وقبلة، ومع ذلك فهي روح وعبودية. وكذلك الدولة في وعي عمر: لها ديوان وقضاء ومال وجند وولاة، ومع ذلك لها روح هي التقوى. فإذا بقي الشكل وذهبت الروح صارت

الدولة جسدًا إداريًا باردًا، وإذا بقيت الروح بلا شكل ضاعت مصالح الناس. والكمال أن يجتمعا.

هكذا صارت خلافة عمر مدرسة في أن الوحي لا يصنع مواعظ فقط، بل يصنع عمرانًا عادلًا. لا يربي القلوب لتبكي في المساجد ثم تظلم في الأسواق، بل يربّي الإنسان ليجعل كل ميدان موضع عبودية. ومن هنا كانت الدولة العمرية أثرًا من آثار القرآن في السياسة، لا بمعنى رفع الشعار، بل بمعنى تحويل الهداية إلى بنية تُرى في حياة الناس.

الفصل الرابع والعشرون

لِمَاذَا كَانَ عُمَرُ يَخَافُ وَهُوَ القَوِيُّ؟

هذا السؤال هو مفتاح عظيم لفهم شخصية عمر رضي الله عنه: لماذا كان يخاف وهو القوي؟ لماذا كان يرتجف من المسؤولية وهو الذي تهابه الرجال؟ لماذا كان يبكي من الحساب وهو الذي ملأ الدنيا عدلًا؟ لماذا كان يضيق صدره من احتمال التقصير وهو الذي صار في الوعي الإسلامي معيارًا للحاكم الراشد؟

الجواب أن قوة عمر لم تكن قوة جاهل بنفسه، بل قوة عارف بربه. والعارف بربه لا يغتر بقوته، لأن القوة عنده ليست ملكًا خاصًا، بل أمانة معارة، والموهبة ليست سببًا للزهو، بل سببًا لمزيد من السؤال. كلما عظمت قدرة الإنسان عظم حسابه؛ لأنه يستطيع أن يفعل ما لا يستطيعه غيره، ويمنع ما لا يقدر غيره على منعه، ويصلح ما لا يصل إليه الضعفاء. ومن هنا كان خوف عمر متناسبًا مع قوته، لا مناقضًا لها.

الضعيف قد يخاف لأنه عاجز، أما عمر فكان يخاف لأنه قادر. وهذه مفارقة لا يفهمها إلا من ذاق معنى الأمانة. العاجز يقول: لا أستطيع. أما القادر فيقال له: لماذا لم تفعل؟ ولماذا تأخرت؟ ولماذا ولّيت فلانًا؟ ولماذا لم تسمع شكوى فلان؟ ولماذا أخذ هذا أكثر من حقه؟ ولماذا جاع هذا في سلطانك؟ ولماذا ظلم

الوالي وأنت الخليفة؟ الأسئلة التي تُوجَّه إلى القادر أكثر وأثقل، ولذلك كان خوف عمر خوف القدرة لا خوف العجز.

وكان عمر يخاف لأنه يعلم أن الله لا يحاسب على الصور العامة فقط. الناس قد يرون عدل الخليفة في الجملة، أما الله فيعلم التفصيل. الناس يرون الفتوحات، والله يعلم النية. الناس يرون النظام، والله يعلم من ظُلم في هامش بعيد. الناس يرون الزهد في اللباس، والله يعلم ما في القلب من ميل خفي. الناس يرون الحزم مع الولاة، والله يعلم هل كان في الحزم شيء للنفس أم كله للحق. وهذه المعرفة تجعل المؤمن لا يطمئن إلى مدح الناس، لأن مدحهم مبني على ما ظهر، والحساب عند الله على الظاهر والباطن.

وكان عمر يخاف لأن السلطة بطبيعتها فتنة، حتى على الصالحين. لا أحد يقترب من النار ثم يقول: أنا لا أحتاج إلى حذر. والسلطة نار من نوع خاص؛ تسخن حول صاحبها بالكلمات الناعمة، والطاعة السريعة، والأبواب المفتوحة، والوجوه التي تراقب رضاه، والقدرة على العقوبة، والقدرة على المنح، والناس الذين يتغيرون في حضرته. فإذا لم يكن في قلبه خوف من الله، بدأ يصدق أنه فوقهم. أما عمر فكان يحاصر هذه الفتنة بالخوف والزهد والمحاسبة، كأنه يعلم أن أخطر ما في السلطة ليس ما تصنعه للناس، بل ما تصنعه في قلب صاحبها.

وكان يخاف لأن العدل عسير. العدل ليس شعارًا يقال، بل حمل يومي شاق. أن تعدل مع من تحب ومن تكره، مع القريب والبعيد، مع القوي والضعيف، مع الموافق والمخالف، في حال الغضب والرضا، في المال والقضاء والولاية

والحرب والسلم. والإنسان قد يعدل في موضع ثم يضعف في آخر، وقد ينتبه إلى باب ويغفل عن باب، وقد يحذر ظلمًا ظاهرًا ويفوته ظلم خفي. لذلك كان عمر يخاف، لأن العدل بحر واسع، والخلافة سفينة مسؤولة عن ركاب كثيرين.

وكان يخاف لأن قلبه حي. القلب الميت لا يخاف من التقصير، بل يبحث عن التبرير. والقلب الحي يرى النعمة مسؤولية، ويرى المنصب امتحانًا، ويرى المدح خطرًا، ويرى نفسه قابلة للخطأ. وحياة قلب عمر هي التي جعلت خوفه دائمًا. لم يكن خوفًا موسميًا يظهر عند الخطب، بل خوفًا ملازمًا للحكم. وهذا الخوف هو الذي جعله يتفقد، ويسأل، ويحاسب، ويقسو على نفسه، ويزهد فيما يتوسع فيه غيره.

وكان يخاف لأنه صحب النبي صلى الله عليه وسلم. من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعرف عبادته، ورحمته، وخوفه من الله، وزهده في الدنيا، لا يمكن أن يفهم الحكم كما يفهمه الملوك. ومن رأى أبا بكر وهو يحمل الأمانة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يرى الخلافة زينة. لقد تعلم عمر من أعلى النماذج أن القرب من الله يزيد العبد افتقارًا، لا غرورًا. وأن الفضل لا يسقط الخوف، بل يضاعفه. وأن خير الناس أكثرهم علمًا بضعفه بين يدي ربه.

وكان عمر يخاف لأنه يعرف أن الأمة قد تُفتن به. فالحاكم العادل نفسه قد يتحول في وعي الناس إلى صورة مثالية تغريه إن لم ينتبه. الناس يحبون أن يصنعوا حول القائد هالة، وأن يختصروا فيه المعاني الكبرى، وأن يجعلوا

إنجازاته سترًا على بشريته. والحاكم إن قبل هذه الهالة هلك. أما عمر فكان يكسرها بالخوف، كأنه يقول للناس ولنفسه: أنا عبد، لا تجعلوا عدلي حجابًا عن حاجتي إلى رحمة الله، ولا تجعلوا قوتي سببًا لنسيان ضعفي، ولا تجعلوا خلافتى عذرًا لرفعي فوق مقام العبودية.

وكان يخاف لأن المظلوم عنده ليس ضعيفًا في ميزان الآخرة. قد يكون المظلوم فقيرًا لا يملك بابًا في الدنيا، لكنه يملك دعوة تصعد إلى الله. وقد يكون بعيدًا عن المدينة، لكنه ليس بعيدًا عن علم الله. وقد يكون صوته خافتًا في مجالس الناس، لكنه مسموع عند الحكم العدل سبحانه. هذا الوعي يجعل الحاكم الراشد يرتجف من ظلم شخص واحد، لأن القضية ليست عددًا، بل حق. والحق إذا هُضم صار خصومة، والخصومة عند الله ليست صغيرة.

وكان عمر يخاف لأنه يعلم أن التاريخ قد يخدع. فالتاريخ يحب الكبار، ويغفر لهم أحيانًا ما لا يغفره للضعفاء، ويغطي على آلام الأفراد تحت عناوين الإنجاز. أما الآخرة فلا تخدعها العناوين. قد يقال في الدنيا: فتح عمر، ونظم عمر، وعدل عمر، لكن عمر كان يسأل سؤالًا آخر: هل نجا عمر؟ وهذا السؤال هو سر عظمته. إن من يسأل عن النجاة وهو في قمة الإنجاز لا تفسده الإنجازات بسهولة. أما من يسأل عن الصورة والذكر، فقد يدخل التاريخ ويخرج من رحمة الله إن ظلم وتجبر.

وكان خوف عمر أيضًا ثمرة فهمه لمعنى الإسلام. فالإسلام ليس أن تنتصر الأمة فقط، بل أن تنتصر بالحق. وليس أن تتسع الدولة فقط، بل أن يتسع معها العدل. وليس أن يكثر المال فقط، بل أن يصرف بالحق. وليس أن يهاب الناس

الخليفة فقط، بل أن يأمنوا عدله. فإذا اختل هذا المعنى، صارت القوة فتنة. ولذلك كان عمر يخاف من أن تتحول نعمة التمكين إلى باب غرور، ومن أن تتحول الفتوحات إلى نسيان للآخرة، ومن أن يتحول المال إلى رخاوة في القلوب، ومن أن تتحول الدولة إلى ملك.

وهنا نفهم أن خوف عمر لم يكن حالة خاصة منفصلة عن مشروعه، بل كان محركًا من محركات عدله. لولا خوفه، لربما تراخت الرقابة. ولولا خوفه، لربما قبل الامتياز. ولولا خوفه، لربما غلبته راحة الحاكم. ولولا خوفه، لربما صدق المدح. فالخوف من الله كان في قلب الدولة العمرية مثل النبض في الجسد؛ لا يُرى دائمًا، لكنه سر الحياة. إذا توقف، بقي الشكل ومات المعنى.

وهذا يعلّم كل صاحب مسؤولية أن القوة لا تغني عن الخوف. الأب في بيته يحتاج إلى خوف من الله، والمعلم في طلابه، والقاضي في حكمه، والكاتب في كلمته، والوالي في رعيته، والغني في ماله، والعالم في علمه. كل قدرة تمنحك مجالًا للنفع تمنحك في الوقت نفسه مجالًا للتقصير. ومن لم يخف من تقصيره لم يؤدِّ أمانته كما ينبغي.

لماذا كان عمر يخاف وهو القوي؟ لأنه كان أقوى من أن يخدع نفسه. لأن القوة الحقيقية ليست أن لا تخاف، بل أن تخاف من الموضع الصحيح. كان لا يخاف في الحق من الناس، لكنه يخاف في الناس من الله. لا يخاف بطش الظالم، لكنه يخاف دعوة المظلوم. لا يخاف الفقر في الدنيا، لكنه يخاف الفقر يوم القيامة من الحسنات إن خاصمه صاحب حق. لا يخاف أن يظهر بسيطًا أمام الناس، لكنه يخاف أن يظهر مقصرًا أمام الله.

وهذا هو كمال القوة: أن تكون شديدًا على الباطل، رقيقًا أمام الله؛ مهيبًا في الأرض، منكسرًا في السماء؛ قادرًا على القرار، خائفًا من الحساب؛ تمشي بين الناس خليفة، وتقف بين يدي الله عبدًا. ولذلك كان عمر قويًا بخوفه، لا رغم خوفه. كان خوفه هو الذي جعل قوته مأمونة، وهيبته عادلة، وسلطانه رحمة.

خلاصة الباب السادس

الخلافة في الوعي العمري

دخل عمر رضي الله عنه الخلافة لا دخول طالب سلطان، بل دخول عبدٍ حُمِّل أمانة. لم يكن يرى الحكم رفعةً شخصية، بل بابًا من أبواب الحساب. ولذلك لم يتزين بزينة الملوك، ولم يصنع بينه وبين الناس حجابًا من التعالي، ولم يجعل الدولة مسرحًا لمجده، بل جعلها ميدانًا لعبوديته لله.

كانت الخلافة عنده خوفًا قبل أن تكون أمرًا ونهيًا.
وكانت الدولة نظامًا منبثقًا من التقوى، لا آلة باردة بلا روح.
وكانت القوة مسؤولة، والمال أمانة، والوالي محل رقابة، والضعيف حاضرًا في قلب الخليفة، والأطراف البعيدة داخلة في حساب المركز.
وكان عمر يخاف وهو القوي، لأن معرفته بالله جعلته يرى في كل قدرة سؤالًا، وفي كل إنجاز احتمال تقصير، وفي كل مظلوم خصمًا يوم القيامة.

ومن هنا لم تكن خلافة عمر مجرد مرحلة سياسية في التاريخ الإسلامي، بل نموذجًا في تحويل الإيمان إلى حكم، والتقوى إلى مؤسسة، والزهد إلى حماية للمال العام، والخوف من الله إلى عدل يمشي بين الناس.

لقد صار عمر في الخلافة برهانًا على أن الحاكم إذا بقي عبدًا لله وهو في أعلى مقام دنيوي، أمكن للسلطة أن تكون محرابًا، وللدولة أن تكون أمانة،

وللقوة أن تكون رحمة، وللعدل أن يكون صورة من صور السجود العملي لله رب العالمين.

الباب السابع

عَدْلُ عُمَرَ ـــ ضَمِيرُ الدَّوْلَةِ الإِسْلَامِيَّةِ

إذا ذُكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذُكر العدل، لا لأن العدل كان صفةً من صفاته فحسب، بل لأن العدل صار في تجربته معنىً حاكمًا، وروحًا للدولة، ولسانًا للسلطة، وميزانًا للمال، وسورًا للضعيف، ورقابةً على الوالي، وعبادةً عمليةً يتقرّب بها الحاكم إلى الله في شؤون الناس. لقد لم يكن عدل عمر موقفًا متناثرًا يلمع في بعض الحكايات، بل كان بنيةً كاملةً في النظر والحكم والإدارة، حتى صار العدل في سيرته كأنه الكلمة التي تفسر ما قبلها وما بعدها.

والعدل في الإسلام ليس فكرةً قانونيةً مجردة، ولا ترتيبًا ظاهريًا للحقوق، ولا مساواةً سطحيةً تجهل الفروق، بل هو وضع الشيء في موضعه وفق ميزان الحق، وإعطاء كل ذي حق حقه، ومنع القوة من أن تأكل الضعف، ومنع القرابة من أن تعطل الميزان، ومنع الحاكم من أن يجعل المنصب حجابًا بينه وبين الناس، ومنع النفس من أن تستبيح لنفسها ما تحرمه على غيرها.

كان عمر يعلم أن الدولة بلا عدل جسدٌ ضخمٌ بلا روح، وأن الفتوحات بلا عدل قد تتحول إلى اتساعٍ في الحساب لا في المجد، وأن المال إذا لم يحكمه العدل صار فتنة، وأن الولاة إذا لم يضبطهم العدل صاروا ملوكًا صغارًا في أطراف البلاد، وأن الأمة إذا لم تجد عدلًا في داخلها فلن تكون شاهدةً بحق

على غيرها. لذلك لم يكن العدل عند عمر خيارًا إداريًا، بل شرطًا في معنى الخلافة نفسها.

الفصل الخامس والعشرون

العَدْلُ قَبْلَ الإِدَارَةِ

قبل أن تكون الدولة جندًا ومالًا وولاةً ودواوين، هي ميزان. فإذا اختل الميزان، صارت كل أدوات الدولة قابلةً لأن تتحول إلى أدوات ظلم، مهما بدا ظاهرها منظمًا. قد تكون الإدارة محكمة، والطرق مفتوحة، والمال كثيرًا، والجند منتصرين، لكن إذا غاب العدل صار كل ذلك قوةً بلا أمان، واتساعًا بلا بركة، ونظامًا بلا طمأنينة. ومن هنا كان عمر رضي الله عنه يدرك أن العدل سابق على الإدارة، لا بمعنى الاستغناء عن الإدارة، بل بمعنى أن الإدارة لا تكتسب شرفها إلا إذا صارت خادمةً للعدل.

الإدارة بلا عدل قد تنجح في ضبط الناس، لكنها لا تنجح في إنصافهم. وقد تجعل الدولة قوية في ظاهرها، لكنها تترك في داخلها شقوقًا من الألم والضغينة والخوف. وقد تمنح الحاكم قدرةً على التحكم، لكنها لا تمنحه شرعيةً أخلاقيةً عند الله ولا في قلوب عباده. أما العدل فإنه يجعل الإدارة طريقًا إلى الطمأنينة، ويجعل النظام حمايةً لا قهرًا، ويجعل قوة الدولة مظلةً للضعيف لا سوطًا عليه.

كان عمر لا يرى العدل بابًا من أبواب الحكم، بل أصله الذي تدور حوله الأبواب كلها. فالوالي إنما يُختار ليعدل، والقاضي إنما يُنصّب ليعدل، والمال إنما يُجمع ويُصرف ليعدل، والجند إنما يُنظمون لتُحمى الجماعة والحقوق،

والفتح إنما يكون محمودًا إذا دخل الناس بعده في عهدٍ يحفظ كرامتهم ودينهم ودماءهم وأموالهم. فإذا انفصل شيء من ذلك عن العدل، فقد انفصل عن مقصده.

ولهذا كان عمر شديد الحساسية تجاه كل ما يمكن أن يكسر الميزان. لم يكن ينتظر حتى يصير الظلم نظامًا ظاهرًا، بل كان يلتقط مقدماته. فإن رأى واليًا تغيّر عيشه بعد الولاية، لم يعدّ ذلك شأنًا شخصيًا محضًا، لأن تغيّر عيش الوالي قد يدل على تغيّر علاقته بالمال والناس. وإن سمع أن بابًا أُغلق دون الرعية، رأى في الباب المغلق بداية عزلة خطرة بين المسؤول ومن وُلِّي عليهم. وإن اشتكى ضعيف، لم ينظر إلى ضعفه بوصفه نقصًا في دعواه، بل ربما رأى في ضعفه سببًا لمزيد من الإصغاء؛ لأن الضعيف إذا وصل صوته بعد طول عجز، فقد يحمل معه وجعًا لم تستطع الأبواب أن تحمله.

إن العدل قبل الإدارة يعني أن الإنسان قبل الملف، وأن الحق قبل الإجراء، وأن المقصد قبل الشكل. ليس معنى ذلك إلغاء النظام، بل حفظ النظام من أن يتحول إلى صنم. قد يضيع الناس أحيانًا في إداراتٍ متقنة الشكل، باردة القلب، لا ترى في الإنسان إلا ورقة، ولا في الشكوى إلا عبئًا، ولا في الفقير إلا رقمًا في سجل. أما عمر فكان يريد إدارةً ترى الإنسان، لأن الدولة في أصلها ليست لحماية الورق، بل لحماية الحقوق.

والعدل قبل الإدارة يعني كذلك أن الحاكم لا يكتفي بما يرفعه إليه موظفوه. التقارير قد تكون ناقصة، والولاة قد يزينون، والحاشية قد تحجب، والخوف قد يسكت الناس، والمسافة قد تغير الحقائق. ولذلك كان عمر يتفقد ويسأل

ويتحسس أحوال الناس، لا لأنه لا يثق بأحد مطلقًا، بل لأنه يعلم أن المسؤولية لا تبرأ بمجرد وصول تقرير جميل. إن المظلوم الذي لم يصل صوته لا يختفي من حساب الله لأنه اختفى من سجلات الدولة.

وفي هذا المعنى يتجلى الفرق بين الدولة ذات الضمير والدولة ذات الجهاز فقط. الدولة ذات الجهاز تنتظر أن يأتيها الضعيف عبر المسارات الرسمية، فإذا عجز قالت: لم يصلنا شيء. أما الدولة ذات الضمير فتسأل: لماذا لم يصل؟ من أغلق الباب؟ من أخافه؟ من جعله ييأس؟ من جعل حقه محتاجًا إلى وساطة؟ وعمر كان من هذا النمط النادر: لا يكتفي بغياب الشكوى دليلًا على غياب الظلم، لأن الظلم كثيرًا ما يتقن إسكات ضحاياه.

إن العدل قبل الإدارة يعني أيضًا أن القوي لا يُترك لقوته. ففي كل مجتمع أقوياء: بمالهم، أو نسبهم، أو قربهم من السلطان، أو موقعهم، أو قدرتهم على التأثير. وهؤلاء إذا لم يجدوا ميزانًا صارمًا، قد يحولون قوتهم إلى امتياز. والضعيف لا يحتاج من الدولة إلى شفقةٍ عابرة، بل إلى ميزان يمنع القوي من ابتلاعه. لذلك كان عدل عمر لا يكتفي بتسكين آلام الضعفاء، بل يتجه إلى أصل المشكلة: منع الظالم من إنتاج الضعف.

وهنا يظهر عمق العدل العمري؛ فهو ليس عاطفةً نحو الفقراء فقط، بل نظامٌ يمنع صناعة الفقر بالظلم. وليس حنانًا على الضعيف فقط، بل محاسبةٌ للقوي إذا تعدى. وليس دمعةً عند سماع الشكوى فقط، بل قرارٌ يرد الحق إلى أهله. الرحمة التي لا تتحول إلى عدل قد تواسي المظلوم وتترك الظلم قائمًا، أما

عمر فكانت رحمته قادرةً على الحركة، تسمع ثم تفعل، تتأثر ثم تقرر، تبكي ثم تحاسب.

وقد كان العدل قبل الإدارة عند عمر متصلًا بعقيدة الآخرة. فالعدل الدنيوي في وعيه ليس مجرد ضرورة اجتماعية، بل نجاة أخروية. الحاكم الذي يظلم لا يفسد نظامه فحسب، بل يورط نفسه في خصومة يوم القيامة. والقاضي الذي يحيف لا يخطئ في ملف فقط، بل يكتب على نفسه شهادة. والوالي الذي يستعلي لا يسيء إلى صورة الدولة فقط، بل يخون أمانة. بهذا المعنى صار العدل عبادة، وصارت الإدارة وسيلةً للنجاة أو للهلاك.

وهذا هو الفرق بين من يدير الدولة بعين الدنيا فقط، ومن يديرها بعين الآخرة. الأول يسأل: هل استقرت الأمور؟ هل خفّت الشكوى؟ هل حفظت الهيبة؟ أما الثاني فيسأل: هل وُضع الحق في موضعه؟ هل وصل صوت من لا صوت له؟ هل ظلم أحد باسم النظام؟ هل أخذ قريب ما لا يستحق؟ هل سكتنا عن والٍ لأنه نافع في السياسة؟ هل نجونا عند الله؟ وكان عمر من أصحاب السؤال الثاني.

ولذلك لم يكن يقبل أن تتحول الكفاءة الإدارية إلى عذر للظلم. قد يكون الوالي قويًا، فاتحًا، منجزًا، حسن التدبير، لكنه إن ظلم أو استعلى أو خان، فلا تشفع له كفاءته في ميزان عمر. لأن الكفاءة إذا انفصلت عن الأمانة صارت خطرًا مضاعفًا؛ فالظالم الضعيف محدود الأثر، أما الظالم الكفء فيحسن تنظيم ظلمه. ومن هنا كان عمر يربط الكفاءة بالتقوى والعدل، فلا يكتفي بأن يستطيع الرجل، بل يسأل: هل يؤتمن إذا استطاع؟

وهذا درس بالغ للأمم: ليست المشكلة في ضعف الإدارة وحده، بل في غياب عدالة الإدارة. قد تتقدم الدول في التنظيم وهي ظالمة، وقد تضبط الطرق وهي تسحق الإنسان، وقد تُحكم السجلات وهي تضيع الحقوق. أما الرشد الإسلامي فلا يكتفي بالإتقان المادي، بل يطلب أن يكون الإتقان في خدمة الحق. فالإدارة في ذاتها آلة، والعدل هو الروح التي تمنع الآلة من أن تطحن الناس.

كان عمر يعرف أن العدل إذا سبق الإدارة جعلها نظيفة المقصد. فإذا كتب ديوانًا، فهو ديوان للحق لا للتمييز الطبقي. وإذا نظم العطاء، فهو عطاء يقوم على ميزان لا على هوى. وإذا حاسب الولاة، فليس لإضعاف الدولة، بل لتطهير قوتها. وإذا فتح باب الشكوى، فليس لإرباك الحكم، بل لإنقاذه من العمى. وإذا شدد في المال العام، فليس بخلًا، بل حماية لحقوق من لا يستطيعون الوصول إلى الخزانة.

ومن هنا يمكن أن نقول إن عمر كان يبني الإدارة من داخل العدل، لا يضيف العدل إليها من الخارج. لم تكن الدولة عنده جهازًا جاهزًا يزينه بشعارات التقوى، بل كانت التقوى والعدل يدخلان في أصل تركيبها. وهذا هو معنى «هندسة العدل» في خلافته: أن يكون العدل حاضرًا في اختيار الأشخاص، وترتيب الموارد، ومحاسبة المسؤولين، وسماع الرعية، وتحديد العلاقة بين المركز والأطراف، وبين الحاكم والمحكوم، وبين الدولة والمال.

والعدل قبل الإدارة يعني أن الحاكم نفسه ليس خارج الميزان. إذا كان رأس الدولة فوق العدل، فلن ينزل العدل صادقًا إلى أطرافها. لذلك بدأ عمر بنفسه. لم يجعل حياته الخاصة استثناءً، ولا أهله طبقةً أخرى، ولا قربه من المال

العام بابًا للتوسع. وهذا هو الامتحان الأول لكل حاكم: هل يقبل أن يكون هو نفسه أول المحكومين بالميزان؟ فإن قبل، صار للعدل طريق. وإن رفض، صار كل حديثه عن العدالة خطابًا ناقصًا.

لقد كان عمر يدرك أن الناس لا يتعلمون العدل من الأوامر وحدها، بل من رؤية العادل. فإذا رأوا الخليفة يضيق على نفسه في المال العام، صدقوا شدته على غيره. وإذا رأوه يقبل النصيحة، عرفوا أن النقد ليس جريمة. وإذا رأوه يحاسب القريب، عرفوا أن القرابة لا تكسر الميزان. وإذا رأوه يمشي بين الناس بلا حجاب متكبر، عرفوا أن الحكم ليس استعلاء. وهكذا صار عمر نفسه مؤسسةً تربويةً في الدولة، لا بمجرد كلامه، بل بطريقة عيشه.

ومن أعظم ما في عدله أنه لم يفصل بين العدل والرحمة. فالعدل قبل الإدارة لا يعني برودةً قانونيةً صماء، بل يعني أن الرحمة لا تُترك بلا نظام. كان يسمع الوجع الإنساني، لكنه لا يكتفي بأن يتأثر، بل يسأل: ما الإجراء؟ ما الحق؟ من المسؤول؟ كيف لا يتكرر؟ هذه هي الرحمة حين تعقل، والعدل حين يرقّ. أما العاطفة التي تبكي ثم تنسى، فهي لا تبني دولة.

إن العدل قبل الإدارة في وعي عمر هو أن لا تكون الدولة ناجحةً وهي ظالمة، ولا منظمةً وهي قاسية، ولا قويةً وهي متعالية، ولا غنيةً وهي جائرة، ولا فاتحةً وهي غافلة عن حق إنسان. لأن الدولة في الإسلام ليست غايةً في ذاتها، بل وسيلة لإقامة ما يحب الله من حق ورحمة وأمانة. فإذا تحولت الدولة إلى غاية، صارت تأكل الإنسان باسم المصلحة العامة. وإذا بقيت وسيلةً للعدل، صارت عبادةً جماعية.

وهذا ما جعل عمر ضمير الدولة الإسلامية. ليس لأنه وضع كل نظام وحده، ولا لأنه لم يقع في اجتهادات قابلة للمراجعة، فهو بشرٌ غير معصوم، ولكن لأنه جعل السؤال الأخلاقي في قلب السلطة. كان يسأل عن الحق قبل الهيبة، وعن المظلوم قبل الصورة، وعن الآخرة قبل التاريخ، وعن نجاة عمر قبل مجد عمر. ومن هنا صار عدله أكبر من إجراءات حكمه؛ صار روحًا تسري في معنى الخلافة.

إن الأمة حين تستدعي عمر لا تستدعي مجرد حاكم مضى، بل تستدعي هذا الترتيب المفقود: العدل قبل الإدارة، والأمانة قبل الإنجاز، والإنسان قبل الجهاز، والآخرة قبل التاريخ، والحق قبل المصلحة إذا انفصلت المصلحة عن الحق. ومن لم يفهم هذه القاعدة لن يفهم لماذا أحب المسلمون عمر هذا الحب العظيم. لقد رأوا فيه رجلًا جعل الحكم خائفًا من الله، فجعل الناس آمنين من الحكم.

الفصل السادس والعشرون

هَيْبَةُ القَانُونِ حِينَ تَسْكُنُهَا التَّقْوَى

القانون، إذا خلا من التقوى، قد يكون حادًا بلا روح، وقد يكون منظمًا بلا عدل، وقد يكون قادرًا على ضبط الظاهر عاجزًا عن تطهير الباطن. والتقوى، إذا لم تتحول إلى قانون ونظام، قد تبقى شعورًا فرديًا جميلًا لا يكفي لحماية الناس من ظلم الأقوياء. أما في خلافة عمر رضي الله عنه فقد اجتمع المعنيان: هيبة القانون وروح التقوى؛ فصار النظام قويًا لأنه عادل، وصار العدل حاضرًا لأنه لم يترك بلا آلية، وصارت التقوى فاعلةً لأنها نزلت من القلب إلى مؤسسات الحكم.

هيبة القانون في الدولة الراشدة ليست خوف الناس من بطش السلطة، بل ثقتهم بأن الميزان لا يُشترى ولا يُكسر ولا يتغير بحسب الأشخاص. الهيبة الحقيقية ليست أن يرتعب الضعيف من القاضي أو الوالي، بل أن يرتعب الظالم من ميزان لا يستطيع الإفلات منه. فإذا خاف الضعفاء من القانون واطمأن الأقوياء إلى تجاوزه، فليست تلك هيبة قانون، بل هيبة ظلم. أما إذا اطمأن الضعفاء إلى أن القانون يحميهم، وخاف الأقوياء من أن يحاسبهم، فهناك تبدأ هيبة العدل.

كان عمر يريد للقانون أن يكون فوق الأشخاص، لا أداةً في يد الأشخاص. وهذا معنى عظيم في بيئة تاريخية كان كثير من الناس فيها يعتادون أن القوة

والنسب والمكانة قد تغير الأحكام. فجاء الإسلام ليقول إن ميزان الحق أعلى من القبائل والأموال والمناصب، وجاء عمر في خلافته ليجعل هذا المعنى مرئيًا. فلا يكفي أن تعلن أن الناس سواء أمام الحق، بل لا بد أن يرى الناس ذلك حين يقع الامتحان: عند القريب، والوجيه، والوالي، وصاحب السابقة، وصاحب المال.

وهيبة القانون عند عمر لم تكن منفصلةً عن خشيته لله؛ لأن القانون وحده قد يحتال عليه من يملك النفوذ، أما التقوى فتطارد النفوذ في داخله. فإذا كان الحاكم تقيًا، لم يسمح لنفسه أن يجعل القانون ستارًا لهواه، وإذا كان القاضي تقيًا، خاف أن يبيع حكمًا بمال أو مكانة، وإذا كان الوالي تقيًا، علم أن توقيعه على ورقة قد يكون شهادةً له أو عليه عند الله. التقوى تجعل القانون أكثر من نص؛ تجعله أمانة.

ولهذا كان عمر شديدًا في منع ازدواج المعايير. ازدواج المعيار هو أول موت القانون. فإذا عرف الناس أن القاعدة تطبق على الضعيف وتلين للقوي، ماتت في قلوبهم الثقة، وإن بقيت النصوص معلقة. وإذا رأوا أن القريب من السلطان يجد تأويلًا، والبعيد يجد عقوبة، فسد معنى الدولة في وجدانهم. لذلك كان عمر يحارب هذا من جذره، وكان يعلم أن موقفًا واحدًا من محاباة قد يهدم في قلوب الناس خطبًا كثيرة عن العدل.

إن القانون حين تسكنه التقوى لا يصير آلة انتقام، بل آلة إنصاف. لا يبحث عن إيقاع الناس في العقوبة، بل عن إقامة الحق وردع الظلم. ولا يفرح بالعقوبة لذاتها، بل يرى فيها ضرورةً حين تكون حمايةً للمجتمع. ولا يتساهل

مع الجريمة باسم العاطفة، ولا يتوسع في العقوبة باسم القسوة. إنه ميزان؛ والميزان لا يكون رحيمًا إذا مال، ولا قويًا إذا ظلم.

وكان عمر يدرك أن القانون يحتاج إلى حامل أخلاقي. النصوص لا تعمل وحدها في الفراغ. هناك قاضٍ يفهم، ووالٍ ينفذ، وشاهد يصدق، ومظلوم يشتكي، ومجتمع يراقب، وحاكم يحاسب. فإذا فسدت هذه الحوامل، تعطلت النصوص أو حُرّفت في التطبيق. لذلك كان عمر يعتني بالرجال الذين يحملون القانون، لا بالنظام وحده. فالقانون في يد ظالم قد يصير ظلمًا مشروع الشكل، وفي يد تقي عادل يصير رحمةً منظّمة.

وهنا تظهر أهمية القضاء في مشروع عمر. القضاء ليس وظيفةً إداريةً جانبية، بل قلب من قلوب الدولة؛ لأنه الموضع الذي يلتقي فيه الحق المجرد بآلام الناس العملية. في مجلس القضاء لا يعود العدل شعارًا، بل يصبح حكمًا بين متخاصمين، ودمعةً تُسمع، وبينةً تُطلب، وحقًا يُرد، وباطلًا يُمنع. ومن هنا لا يجوز أن يكون القضاء تابعًا لهوى السلطان؛ لأنه إذا فسد القضاء لم يبقَ للمظلوم بعد الله بابٌ في الأرض.

ومع أن عمر كان خليفةً قويًا مهيبًا، إلا أن هيبته لم تكن تلغي ميزان القضاء، بل تخدمه. وهذا فرق دقيق بين الحكم الراشد والاستبداد. في الاستبداد، القانون يخدم هيبة الحاكم. أما في الرشد، هيبة الحاكم تخدم هيبة القانون العادل. الحاكم المستبد يريد أن يخاف الناس منه هو، أما الحاكم الراشد يريد أن يخاف الناس من ظلمهم، وأن يطمئنوا إلى عدله. وعمر لم يبنِ لنفسه قداسةً فوق القانون، بل جعل نفسه خاضعًا للميزان الذي يريد للأمة أن تخضع له.

وكانت التقوى تجعل القانون قريبًا من الرحمة. فالذي يخاف الله لا يحكم على الناس كأنهم أحجار، ولا ينسى أحوالهم، ولا يتجاهل الضرورات، ولا يخلط بين الجائع والمجرم، ولا بين المخطئ والمصر، ولا بين التائب والمستهتر. لذلك فإن القانون في الإسلام ليس نصًا منفصلًا عن فقه الواقع، بل حكم ينزل على أحوال الناس بعلم وعدل. وهذا ما يحتاجه كل تطبيق راشد: نص صحيح، وفهم صحيح، وقلب يخاف الله.

ومن أخطر ما يقع في الدول أن يتحول القانون إلى لغة مخيفة لا يفهمها الضعفاء، ولا يستفيد منها إلا الأقوياء الذين يحسنون الالتفاف حولها. أما القانون الذي تسكنه التقوى فيجب أن يكون طريقًا إلى الحق لا متاهةً دونه. عمر لم يكن يريد نظامًا يتيه فيه الضعيف، بل ميزانًا يصل إليه. فإذا صار الوصول إلى الحق يحتاج إلى مال أو جاه أو وساطة، فذلك يعني أن القانون فقد روحه، ولو بقيت ألفاظه.

وكانت هيبة القانون عند عمر تظهر كذلك في محاسبة الولاة. فالوالي ليس فوق الرعية، ولا فوق السؤال، ولا فوق الشكوى. وإذا كان الوالي محتميًا بمنصبه، فالقانون مات في ولايته. لذلك كان عمر يذكّر الولاة دائمًا بأنهم خدمٌ للأمانة، لا ملاكٌ للناس. وكان يجعلهم يشعرون أن وراءهم خليفةً لا يخاف من عزلهم، ولا يغتر بكفاءتهم إذا أساؤوا، ولا يقبل أن تتحول الولاية إلى حصانة ضد الشكوى.

القانون الذي تسكنه التقوى لا يعرف الحصانة الأخلاقية المطلقة لأحد. نعم، للناس مقاماتهم وحقوقهم وسوابقهم، لكن ذلك لا يجعلهم خارج العدل. بل كلما

عظمت مكانة الإنسان عظمت مسؤوليته. وهذه قاعدة عمرية جليلة: لا تجعلوا الفضل السابق ذريعة للظلم اللاحق، ولا تجعلوا القرب من الخير العام مبررًا لتجاوز الحق الخاص. فالحق الخاص لإنسان ضعيف قد يكون امتحان صدق الدولة كلها.

ومن هنا كانت هيبة القانون عند عمر تربي المجتمع، لا تضبطه فقط. الناس يتعلمون من عدل الدولة أن الحق جاد، وأن الظلم مكلف، وأن النفوذ لا يضمن الإفلات، وأن الشكوى ليست عبثًا، وأن الخليفة نفسه لا يريد أن يكون فوق النصيحة. وحين يتربى المجتمع على هذا، يقلّ الظلم لا لأن العقوبة وحدها تخيف، بل لأن الثقافة العامة تصير ثقافة ميزان.

لكن التقوى لا تلغي الحاجة إلى القوة. فلا يكفي أن يكون القانون عادلًا في نصه، بل لا بد أن تكون له قدرة على التنفيذ. العدل العاجز يطمئن الظالمين، والقوة الظالمة ترعب المظلومين، أما الكمال أن تكون القوة خادمةً للعدل. وهذا ما حاول عمر تحقيقه: دولة قوية، لكن قوتها ليست لنزوة الحاكم؛ قانون مهيب، لكن هيبته ليست لإذلال الناس؛ تقوى حية، لكنها لا تعني ترك الفساد بلا ردع.

إن من أعمق ما في التجربة العمرية أن القانون لم يكن عنده منفصلًا عن التربية الإيمانية. المجتمع المؤمن لا يحتاج فقط إلى قاضٍ عند الخصومة، بل إلى ضمير يمنع الخصومة قبل وقوعها. والتقوى في الناس تجعل القانون أقل حاجةً إلى العقوبة، لأن النفوس تراقب الله قبل أن يراقبها الشرطي أو القاضي. لكن عمر، بفقهه العميق، لم يقل: ما دام الناس مؤمنين فلا حاجة للنظام. بل

جمع بين الضمير والنظام، لأن الإيمان قد يضعف، والهوى قد يغلب، والحقوق لا يجوز أن تترك لمستوى تدين الأفراد وحده.

وهذا درس كبير: لا تبنِ الدولة على افتراض ملائكية الناس، ولا تبنها كذلك على احتقارهم. ابنها على أن الإنسان مكرم، لكنه مبتلى؛ قادر على الخير، لكنه محتاج إلى ميزان؛ مؤمن، لكنه يحتاج إلى تذكير ومحاسبة؛ حر، لكن حريته لا تكون عدوانًا على غيره. وهذه هي الواقعية القرآنية التي ظهرت في حكم عمر: إيمان بالإنسان، وحذر من نفسه؛ رحمة به، ومنع له من الظلم؛ فتح لأبواب الخير، وإغلاق لأبواب الفساد.

وكانت هيبة القانون عند عمر ممتزجةً بهيبة القدوة. فإذا دعا الناس إلى العدل رأوه عادلًا، وإذا منعهم من المال العام رأوه أبعدهم عن التوسع فيه، وإذا أمر الولاة بالتواضع رأوه متواضعًا، وإذا فتح باب النصيحة رأوه قابلًا لها. وهذا يجعل القانون مقبولًا في النفوس؛ لأن الناس لا يكرهون القانون العادل بقدر ما يكرهون من يطبقه عليهم ويستثني نفسه منه. وكان عمر يدرك أن القدوة تمنح القانون روحه، وأن مخالفة القدوة تفرغه من معناه.

ولذلك كان القانون في خلافة عمر لا يقف عند حدود العقوبة، بل يمتد إلى الوقاية. كان يراقب أسباب الفساد قبل أن تستفحل، ويحاسب مظاهر الترف عند الولاة قبل أن تتحول إلى طبقة، ويمنع أبواب الامتياز قبل أن تصير عرفًا. هذه هي السياسة القانونية العميقة: أن لا تنتظر الجريمة الكبرى إذا كانت مقدماتها واضحة، وأن لا تتساهل مع بداية الانحراف لأنها صغيرة. فإن الظلم يبدأ غالبًا صغيرًا، ثم يطلب لنفسه اسمًا، ثم يصير عادة، ثم يصير نظامًا.

هيبة القانون حين تسكنها التقوى تعني في النهاية أن الناس يعيشون تحت سلطان الحق، لا تحت مزاج الحاكم. فإذا رضي الحاكم أو غضب، بقي الميزان. وإذا أحب أو كره، بقي الحق. وإذا كان الخصم قويًا أو ضعيفًا، بقي الحكم. وهذه الطمأنينة هي أساس العمران؛ لأن الناس إذا أمنوا على حقوقهم عملوا وبنوا واستقروا، وإذا خافوا من الظلم انكمشوا أو نافقوا أو ثاروا أو يئسوا. فالعدل ليس فضيلةً أخلاقيةً فقط، بل أساسٌ حضاري.

وهكذا كان عمر يقيم هيبة القانون من داخل التقوى: لا قانونًا وثنيًا يعبد النصوص بلا روح، ولا تقوى عائمة تترك الناس بلا نظام، بل ميزانًا حيًا، يرى الله فوقه، ويرى الإنسان أمامه، ويرى الآخرة نهايته. ومن هنا صار عدله مضرب المثل؛ لأنه لم يكن عدلًا إداريًا فقط، بل عدلًا له خشوع.

الفصل السابع والعشرون

الضَّعِيفُ فِي مِيزَانِ عُمَرَ

تظهر حقيقة العدل في موقفه من الضعيف. فكل سلطة تستطيع أن تتحدث عن العدل في العموم، وكل حاكم يستطيع أن يرفع شعار الإنصاف، وكل دولة تستطيع أن تضع في خطابها ألفاظ الكرامة والحق، لكن الامتحان الصادق يبدأ عند الإنسان الذي لا يملك مالًا، ولا جاهًا، ولا قبيلةً تحميه، ولا صوتًا عاليًا، ولا قدرةً على الوصول. ماذا يكون موقع هذا الإنسان في ميزان الدولة؟ هل يُرى، أم يختفي؟ هل يُسمع، أم يُطلب منه الصبر على أبواب مغلقة؟ هل يُعدّ حقه حقًا كاملًا، أم يتضاءل لأنه لا يملك قوة المطالبة؟

في ميزان عمر رضي الله عنه لم يكن الضعيف هامشًا من هوامش الدولة، بل كان مركزًا من مراكز اختبارها. لأن الدولة التي لا يطمئن فيها الضعيف إلى حقه دولة ناقصة العدل، وإن هابها الأقوياء، وإن اتسعت فتوحاتها، وإن كثرت أموالها. الضعيف في الوعي العمري ليس عبئًا على الدولة، بل أمانة تكشف صدقها. وكلما ازداد ضعف الإنسان، ازداد احتياجه إلى عدل لا ينتظر منه أن يرفع صوته عاليًا حتى يُسمع.

كان عمر يعلم أن الضعيف قد يُظلم مرتين: مرةً حين يُؤخذ حقه، ومرةً حين لا يستطيع إيصال شكواه. ولذلك فإن العدل تجاه الضعفاء لا يكون فقط برد الحقوق بعد وصول القضايا، بل بصناعة طريق يجعل وصولهم ممكنًا. إذا

كانت أبواب المسؤولين تحتاج إلى وساطة، فالضعيف خارج الدولة عمليًا. وإذا كان القاضي لا يصل إليه إلا من يملك وقتًا ومالًا وهيبة، فالضعيف محروم من العدل قبل أن يبدأ النزاع. وإذا كانت الشكوى نفسها تجلب على صاحبها الأذى، فقد صار الظلم نظامًا صامتًا.

ومن هنا كان عمر قريبًا من الناس. القرب هنا ليس مظهرًا عاطفيًا، بل ضرورة عدلية. الحاكم البعيد لا يعرف حقيقة الضعفاء إلا بعد أن تمر عبر طبقات كثيرة من التخفيف والتزيين والتأجيل. أما الحاكم القريب فيسمع الوجع قبل أن يتحول إلى تقرير بارد. وكان عمر يريد أن يسمع، لأن السماع أول العدل. المظلوم الذي لا يجد من يسمعه قد يكفر بمعنى الدولة في قلبه، حتى لو بقي ساكنًا في ظاهر أمره.

والضعيف في ميزان عمر لم يكن المسلم وحده، بل كل من دخل في عهد الدولة وحقها ومسؤوليتها. فالعدل الإسلامي لا يبيح ظلم غير المسلم لأنه غير مسلم، ولا يبيح إهدار كرامته لأنه ليس من أهل الدين، بل يجعله داخلًا في أمانة الحكم ما دام في ذمة المسلمين وعهدهم. وهذا من عظمة العدل حين يتصل بالله: لا يقوم على العصبية، بل على الحق. إن الله أمر بالعدل، والعدل لا يكون عدلًا إذا تحول إلى امتياز لأهل القوة أو القرب أو الهوية.

إن الضعيف في ميزان عمر يساوي أحيانًا الدولة كلها؛ لأن ظلمه يكشف خللًا في الروح. قد يقول رجل الإدارة: هذه حالة فردية. لكن عمر يرى أن الحالة الفردية أمام الله ليست فرديةً بهذا المعنى البارد. إن إنسانًا واحدًا إذا ظُلم، فقد وُجد في الدولة بابٌ استطاع الظلم أن يدخل منه. والباب الذي دخل منه الظلم

مرةً يمكن أن يدخل منه مرات. لذلك كان التعامل مع شكوى الضعيف ليس حلًا لمشكلة شخص فقط، بل سدًا لثغرة في بنيان العدالة.

وكان عمر يعرف أن الضعيف لا يحتاج إلى شفقة مذلة. الشفقة التي تُبقي الضعيف في موضع الانكسار ليست عدلًا كاملًا. الضعيف يحتاج إلى حقه، وإلى أن يُعامل بكرامة، وإلى أن يشعر أن فقره أو ضعفه لا ينقص من إنسانيته. وهذا فرق بين الإحسان المتفضل والعدل المكرم. قد يعطي الحاكم الفقير عطيةً ويبقيه مهانًا، وقد يرد إليه حقه فيشعره أنه إنسان كامل الحرمة. وعمر كان أقرب إلى هذا المعنى: لا يريد إطعام الجائع فحسب، بل يريد أن لا يكون الجوع نتيجة ظلم أو غفلة.

ومن أعمق ما في نظرته إلى الضعفاء أنه كان يرى نفسه مسؤولًا عنهم وإن لم يروه. المسؤولية في الإسلام لا تتوقف على حضور صاحب الحق أمامك. قد يكون المحتاج في بيته، والمظلوم في قرية بعيدة، والطفل لا يعرف كيف يشتكي، والدابة لا تنطق، ومع ذلك فالأمانة واسعة. وهذا الاتساع في الشعور هو الذي جعل عمر يخاف من دابةٍ تعثر في الطريق. ليست القضية في الدابة بذاتها فقط، بل في معنى المسؤولية: أن ما يقع في سلطانك داخل في سؤالك بقدر قدرتك وواجبك.

وهذا الوعي لا تصنعه الإدارة وحدها؛ تصنعه الآخرة. فالحاكم الذي لا يؤمن أنه سيُسأل عن المجهول والغائب والبعيد، لا يجد دافعًا كافيًا لتفقد ما لا يراه الناس. أما عمر فكان يعيش تحت عين لا تغيب. لذلك كان البعيد قريبًا في

خوفه، والمجهول معلومًا في ضميره، والضعيف قويًا في ميزان الآخرة. من هنا لم يكن عدله يحتاج دائمًا إلى كاميرات التاريخ؛ كان يكفيه أن الله يرى.

والضعيف في ميزان عمر لا يعني أن يُترك بلا تكليف أو مسؤولية، بل يعني أن يُحفظ من الظلم. فالعدل لا يحول الضعف إلى امتياز باطل، كما لا يحول القوة إلى حق زائد. إنما يعطي كل ذي حق حقه. فإذا كان الضعيف صاحب حق، نُصر. وإذا أخطأ، وُجّه وعومل بما يليق بحاله. لكن الأصل أن ضعفه لا يكون سببًا لإهداره. وهذا هو الميزان: لا ظلم للضعيف بسبب ضعفه، ولا تمييع للحق باسم ضعفه.

وقد كان عمر يدرك أن من أخطر صور الظلم أن يُطلب من الضعيف أن يكون قويًا حتى يحصل على حقه. إذا كان الحق لا يصل إلا لمن يصرخ، فقد ضاع الهادئون. وإذا كان الحق لا يصل إلا لمن يعرف الأبواب، فقد ضاع البسطاء. وإذا كان الحق لا يصل إلا لمن يخيف المسؤول، فقد صار العدل تابعًا للقوة. أما العدل الراشد فيبحث عن الضعيف قبل أن يضطر إلى الصراخ. وهذا ما كان يفعله عمر في تفقده وسؤاله وخوفه.

إن الضعيف في ميزان عمر يكشف كذلك أن الدولة الإسلامية ليست دولة نخبة مغلقة. ليست للخطباء والقادة والجند والوجهاء وحدهم، بل للأرامل والأطفال والفقراء والغرباء وأهل الأطراف. وكلما اتسعت الدولة، ازداد خطر نسيان هؤلاء تحت عناوين كبرى. فالتاريخ يحب أسماء القادة والمعارك، أما العدل فيحب أسماء المجهولين الذين لم يكتبهم التاريخ. وعمر

كان عينه على التاريخ، لكن قلبه على الآخرة؛ لذلك لم يترك المجهولين يضيعون تحت ظلال العناوين الكبرى.

ومن هنا نرى أن عدل عمر لم يكن عدل المحكمة فقط، بل عدل الطريق والبيت والسوق والولاية والليل. عدل المحكمة ينتظر الخصومة، أما عدل عمر فيمشي بحثًا عن الحاجة. عدل المحكمة يرد الحق إذا ثبت، أما عدل عمر يريد أن يمنع أسباب ضياعه. عدل المحكمة ضروري، لكنه ليس كل العدل. هناك عدل اجتماعي، وعدل مالي، وعدل إداري، وعدل في القرب من الناس، وعدل في الإصغاء. وكان عمر يجمع هذه المعاني في حس واحد: لا ينبغي أن يضيع أحد في سلطان المسلمين.

ولعل سر محبة الناس لعدل عمر أنه لم يكن عدلًا متكبرًا. بعض العادلين قد يضعون الحق في موضعه لكنهم يكسرون القلوب بطريقة الأداء. أما عمر، على شدته، كان عدله ممزوجًا بصدق الخدمة. لم يكن يرد الحق ليظهر عظمته، بل ليخفف عن نفسه ثقل السؤال. ولذلك كان الضعيف عنده لا يشعر أنه يستجدي فضلًا شخصيًا من الخليفة، بل يأخذ حقًا جعل الله له حرمة.

وهذه المعاني كلها تجعل الضعيف في ميزان عمر أقوى مما يبدو. ضعيف في المال أو الجسد أو المكانة، لكنه قوي بحقه، قوي بدعائه، قوي بأن الخليفة يخاف الله فيه، قوي بأن العدل لا يسمح لأحد أن يبتلعه. وهذه هي الدولة التي يريدها الإسلام: دولة تجعل الحق قوةً للضعيف، لا تجعل القوة مصدرًا وحيدًا للحق.

وما أحوج المجتمعات إلى استعادة هذا المعنى. فكم من أنظمة تُحسن مخاطبة الأقوياء وتنسى الضعفاء، وكم من إدارات تُفتح لأهل النفوذ وتغلق في وجوه البسطاء، وكم من حقوق تضيع لأن أصحابها لا يعرفون كيف يطالبون بها، وكم من مظلوم ينهكه الطريق إلى العدالة قبل أن يصل إليها. والنموذج العمري يقول إن العدالة لا تكون صادقةً حتى تجعل الوصول إليها ممكنًا لمن لا يملك إلا حقه.

إن الضعيف في ميزان عمر ليس تفصيلًا عاطفيًا في سيرته، بل أصل من أصول دولته. فمن أجل الضعيف خاف من الوالي. ومن أجل الضعيف زهد في الامتياز. ومن أجل الضعيف فتح باب الشكوى. ومن أجل الضعيف جعل القانون مهيبًا على القوي. ومن أجل الضعيف بات قلبه مشغولًا بالأطراف. ومن أجل الضعيف صار الحاكم القوي عبدًا خائفًا.

وهكذا نفهم أن عمر لم يكن عادلًا لأنه ساوى بين الناس في الكلام، بل لأنه جعل أضعف الناس قادرًا على الوقوف أمام أقواهم تحت سقف الحق. وهذه هي ذروة العدل: أن يشعر الإنسان الذي لا يملك شيئًا أن له ربًا لا يضيعه، ودولةً لا تبيعه، وخليفةً يخاف من ظلمه، وميزانًا لا يسقط اسمه لأنه صغير في أعين الناس.

الفصل الثامن والعشرون

حِينَ يَخَافُ الحَاكِمُ مِنْ دَعْوَةِ المَظْلُومِ

من أعظم ما حفظ عدل عمر رضي الله عنه أنه كان يخاف من دعوة المظلوم. لا يخاف منها خوف الخرافة، ولا خوف الضعيف من انتقام غامض، بل خوف المؤمن الذي يعلم أن الله يسمع من لا يسمعه الناس، وينصر من لا يجد ناصرًا في الأرض، ويقيم للحقوق المهدورة محكمةً لا تغلق أبوابها. دعوة المظلوم في وعي الحاكم الراشد ليست صوتًا عابرًا في لحظة ألم، بل جرس إنذار أخروي يوقظ القلب من غفلة السلطة.

الحاكم الذي لا يخاف من دعوة المظلوم خطر على نفسه وعلى الناس؛ لأنه فقد أعظم رادع داخلي. قد يخاف من ثورة، أو من خصم، أو من سقوط سياسي، أو من تشويه سمعة، لكن هذه المخاوف كلها متعلقة بالدنيا، وقد يستطيع أن يديرها بالمكر والقوة. أما الخوف من دعوة المظلوم فشيء آخر؛ لأنه خوف من الله، والخوف من الله لا يمكن الالتفاف عليه بالحاشية ولا بالإعلام ولا بالعسكر ولا بالتبرير. إنه يضع الحاكم وجهًا لوجه أمام الحقيقة: هناك من قد تظلمه ولا يستطيع أن يهزمك في الأرض، لكنه يستطيع أن يخاصمك عند رب الأرض والسماء.

كان عمر يدرك أن المظلوم قد يكون صامتًا، لكن صمته لا يعني سقوط حقه. وقد يكون عاجزًا، لكن عجزه لا يعني ضعف قضيته. وقد يكون بعيدًا، لكن

بعده لا يخرجه من علم الله. وقد يكون مجهولًا في سجلات الحكم، لكنه معلوم عند الله باسمه ووجعه ودمعته. وهذه المعرفة تجعل الحاكم لا يطمئن إلى أن الشارع هادئ، أو أن الشكاوى قليلة، أو أن الناس يمدحون. فقد تكون المظالم مخبأةً تحت الخوف، وقد يكون الصمت نتيجة يأس لا نتيجة رضا.

ومن هنا كان عمر لا يتعامل مع الشكوى باعتبارها إزعاجًا للسلطة، بل باعتبارها نعمةً تنقذ السلطة من خصومة أكبر. الشاكي الذي يصل إليك في الدنيا فرصة لك قبل أن يقف خصمًا لك في الآخرة. ومن أعظم غفلة الحكام أن يضيقوا بالشاكين، ويحسبوا كثرة الشكوى انتقاصًا من هيبتهم، مع أن الشكوى العادلة باب نجاة. فإذا أُغلقت أبواب الشكوى، لم تسقط المظالم، بل انتقلت من أبواب الناس إلى باب الله.

إن الخوف من دعوة المظلوم يجعل الحاكم يعيد تعريف القوة. القوة ليست أن تمنع الناس من الكلام، بل أن تمنع نفسك وأعوانك من ظلمهم. وليست أن تسكت الأصوات، بل أن تزيل أسباب الألم. وليست أن تجعل الناس يخافون منك، بل أن تجعل الظالمين يخافون من العدل. وعمر كان مهيبًا، لكنه لم يكن يريد هيبةً تمنع الضعيف من الوصول إليه. فإن الهيبة إذا حجبت المظلوم صارت شريكًا في الظلم. أما الهيبة الصالحة فهي التي تفتح الطريق للضعيف وتغلقه في وجه المعتدي.

والخوف من دعوة المظلوم يجعل الحاكم شديدًا على ولاته. فالوالي الظالم لا يظلم نفسه وحده، بل يورط من ولاه إذا علم أو قصّر في الرقابة. لذلك كان عمر يرى في شكاوى الرعية من عماله أمرًا خطيرًا. ليس لأن كل شكوى

صحيحة بالضرورة، بل لأن مجرد احتمال الظلم يستحق الإصغاء والتحقيق. فإن ثبت الظلم، لم يعد الأمر خطأ إداريًا، بل خيانة أمانة. والوالي الذي يظلم في طرف بعيد قد ينام في قصره، لكن دعوة المظلوم تسافر أسرع من بريد الدولة.

ومن أعمق آثار هذا الخوف أنه يمنع الحاكم من التوسع في التبرير. السلطة تحسن صناعة الأعذار: مصلحة الدولة، ظروف المرحلة، خطأ فردي، ضرورة السياسة، صعوبة الإدارة، بعد الأطراف، كثرة الأعباء. وبعض هذه الاعتبارات قد يكون له وجه معتبر إذا وُضع في موضعه، لكن الخطر أن تتحول إلى ستار يحجب وجه المظلوم. عمر لم يكن يجهل تعقيدات الحكم، لكنه كان يعلم أن التعقيد لا يلغي الحق. قد تصعب الإدارة، لكن صعوبتها لا تبيح ظلم إنسان. قد تتسع الدولة، لكن اتساعها لا يعفي من الرقابة. قد تكثر الأعباء، لكن كثرتها لا تجعل دمعة المظلوم صغيرةً عند الله.

وكان عمر يخاف من دعوة المظلوم لأنه يعرف أن الظلم لا يكون دائمًا صريحًا. هناك ظلم بالقرار، وظلم بالتأخير، وظلم بالإهمال، وظلم بسوء اختيار الوالي، وظلم بالحجاب بين الناس وحقوقهم، وظلم بتوزيع المال، وظلم بإذلال صاحب الحاجة، وظلم بتفضيل القريب، وظلم بإسكات الناصح. وبعض هذه الصور لا يراها الناس ظلمًا كبيرًا، لكنها عند الله قد تكون عظيمة لأنها كسرت قلبًا أو أضاعت حقًا أو فتحت باب فساد.

وهنا يظهر رقي الوعي العمري: لم يكن يخاف من الظلم الفاضح وحده، بل من التقصير الخفي. فالحاكم قد لا يأمر بظلم، لكنه يسمح بأسبابه. قد لا يسرق

المال، لكنه يولي من يسرقه. قد لا يغلق الباب، لكنه يختار من يغلقه. قد لا يهين الضعيف، لكنه يضعه في طريق لا يحفظ كرامته. ولذلك كان خوف عمر دقيقًا، يدخل إلى تفاصيل المسؤولية، ولا يكتفي ببراءة ظاهرية.

إن دعوة المظلوم في وعي عمر تربط السياسة بالغيب. وهذه نقطة جوهرية. السياسة المعاصرة غالبًا تفصل القرار عن الآخرة، وتجعل النتائج المادية وحدها معيار النجاح. أما عمر فيحكم وهو يعلم أن هناك غيبًا حاضرًا في كل قرار: الله يسمع، والملائكة تكتب، والآخرة تنتظر، والمظلوم له باب لا يُغلق. هذا الإيمان لا يجعل السياسة أقل واقعية، بل يجعلها أعمق واقعية؛ لأنها لا تحصر الواقع فيما تراه العين. فالدعوة الصاعدة من قلب مكسور واقع، وإن لم تظهر في الجداول والتقارير.

ومن هنا كان عمر يخشى أن يبيت شبعان وفي الأمة جائع، أو آمنًا وفيها خائف، أو مستريحًا وفيها مظلوم. ليست القضية أن الحاكم يستطيع حل كل ألم في لحظة، فهذا لا يطيقه بشر، ولكن القضية أن لا يكون غافلًا، ولا راضيًا، ولا متساهلًا، ولا متخذًا من عجزه الجزئي عذرًا لعجز كلي. خوفه من دعوة المظلوم يجعله يبذل ما يستطيع، ويقلق فيما لا يستطيع، ويبحث عن وسع جديد كلما رأى حقًا ضائعًا.

والخوف من المظلوم لا يلغي العدل مع المتهم. فليس كل من ادعى ظلامة كان محقًا، وليس الحاكم مطالبًا أن يحكم بالعاطفة المجردة. لكن هذا الخوف يجعله يأخذ الدعوى بجدية، ولا يحتقر صاحبها، ولا يظن أن ضعف المدعي دليل كذب، ولا قوة المدعى عليه دليل براءة. العدل أن تسمع وتتحقق وتحكم

بالحق. أما الظلم فيبدأ حين تقرر قبل السماع أن الضعيف لا يستحق إزعاج الأقوياء.

ولذلك فإن دعوة المظلوم كانت في قلب عمر حارسًا من حراس الدولة. لا تراها العين، لكنها أشد أثرًا من كثير من الأجهزة. إنها تجعل الحاكم يفتش عن الخلل قبل أن ينفجر، ويحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الناس، ويتواضع لمن لا يملك شيئًا، ويخاف من دمعة لا يراها أحد. وهذا ما لا تصنعه القوانين وحدها. القوانين تضبط الظاهر، أما الخوف من دعوة المظلوم فيضبط السريرة.

ومن أعظم الدروس هنا أن الظلم لا يحتاج إلى أن يكون واسعًا حتى يخاف منه المؤمن. مظلمة واحدة قد تكون سبب هلاك، كما أن إنصاف مظلوم واحد قد يكون باب نجاة. الحاكم الدنيوي يقيس بالأعداد، أما المؤمن يقيس بالحق. لا يقول: إنهم قليل. بل يقول: هل ظلمنا أحدًا؟ لا يقول: الدولة عظيمة. بل يقول: هل بكى إنسان بسبب تقصيرنا؟ لا يقول: التاريخ سيذكر الإنجاز. بل يقول: ماذا سيقول المظلوم عند الله؟

وكان عمر يعرف أن المظلوم إذا دعا، فإن دعوته تخترق كل طبقات الهيبة. لا تقف عند باب الحارس، ولا تنتظر إذن الوالي، ولا تخضع لترتيبات الديوان، ولا تحتاج إلى بلاغة. يكفيها صدق الألم. وهذا المعنى يهز السلطة من داخلها؛ لأنه يقول للحاكم: تستطيع أن تتحكم في الأبواب الأرضية، لكنك لا تتحكم في الباب الذي بين العبد وربه. فاحذر ممن لا يستطيع عليك شيئًا إلا أن يرفع يديه إلى الله.

وهكذا صار خوف عمر من دعوة المظلوم أساسًا من أسس عدله. لم يكن خوفًا سلبيًا، بل خوفًا منتجًا: أنتج تفقدًا، ومحاسبة، وزهدًا، وقربًا من الناس، ورقابةً على الولاة، وقلقًا من الامتياز، ورفضًا للحجاب القاسي بين الحكم والرعية. ومن هنا بقيت سيرته حيةً؛ لأن الناس في كل زمن يشتاقون إلى حاكم يخاف من دمعة الضعيف أكثر مما يخاف من غضب القوي.

إن الحاكم الذي يخاف من دعوة المظلوم لا يحتاج إلى أن يكون كاملًا معصومًا؛ فهذا لا يكون لأحد بعد الأنبياء. لكنه يكون يقظًا، رجّاعًا إلى الحق، قابلًا للنصيحة، خائفًا من التقصير، غير مستريح إلى المدح. وهذه الصفات تجعل الظلم إذا وقع طارئًا يُعالج، لا نظامًا يُحمى. أما الحاكم الذي لا يخاف، فإذا وقع الظلم حوله دافع عنه، ثم بررره، ثم جعله جزءًا من هيبة الدولة.

وفي النهاية، كان عمر يخاف من دعوة المظلوم لأنه كان يرى في كل مظلوم امتحانًا لعلاقته بالله. فالناس في ظاهر الأمر رعية، لكنهم في الحقيقة عباد الله. ومن ظلم عبدًا من عباد الله، فقد تعرض لسؤال مالك العباد. ومن استهان بضعيف، فقد جهل قوة من يسمع للضعيف. ومن نام عن آلام الناس وهو قادر على رفعها، فقد نام على خطر.

هكذا كان عدل عمر محروسًا بهذا الخوف الشريف: خوف من أن ينام مظلوم على وجع، فيصعد وجعه إلى السماء، فيُسأل عمر: أين كنت؟ وهذا السؤال وحده كان يكفي ليجعل الخليفة القوي يسهر، ويتفقد، ويحاسب، ويزهد، ويجعل السلطة كلها واقفةً تحت ظل الآخرة.

خلاصة الباب السابع

عدل عمر بوصفه ضمير الدولة

لم يكن عدل عمر رضي الله عنه طارئًا على خلافته، ولا زينةً أخلاقيةً تضاف إلى قوة الدولة، بل كان ضميرها العميق. لقد فهم أن الإدارة لا تشرف إلا إذا خدمت العدل، وأن القانون لا تكتمل هيبته إلا إذا سكنته التقوى، وأن الضعيف هو الاختبار الأصدق لأي حكم، وأن دعوة المظلوم أخطر على الحاكم من كل خصوم الدنيا.

كان العدل عند عمر قبل الإدارة، لأن الإدارة بلا عدل آلة قد تطحن الناس. وكان القانون مهيبًا لا لأنه يخيف الضعفاء، بل لأنه يمنع الأقوياء من الظلم. وكان الضعيف حاضرًا في قلب الدولة، لا هامشًا ينتظر الصدفة. وكان خوفه من دعوة المظلوم حارسًا داخليًا يمنع السلطة من الغفلة والاستعلاء.

ومن هنا صار عمر ضمير الدولة الإسلامية؛ لأنه جعل الخلافة مسؤولةً أمام الله قبل الناس، وجعل كل حق صغيرًا في أعين الإدارات كبيرًا في ميزان الآخرة، وجعل الحاكم القوي خائفًا من دمعة الضعيف، وجعل العدل لا يعيش في الخطب، بل في المال والقضاء والولاية والطرق والأبواب والليل والنهار.

إن عدل عمر ليس حكايةً نمدحها، بل سؤالٌ يلاحق كل سلطة، وكل مسؤول، وكل صاحب قدرة: هل يخاف من لا يستطيع أن ينتقم منه؟ هل يسمع من لا

يملك وساطة؟ هل يحاسب القريب كما يحاسب البعيد؟ هل يجعل القانون فوق الأشخاص؟ هل يرى في المنصب أمانةً أو غنيمة؟ هل يخاف من الله في الذين لا يخافهم أحد؟

وهكذا يبقى عمر رضي الله عنه شاهدًا على أن العدل إذا خرج من التقوى صار حضارة، وإذا سكن قلب الحاكم صار أمانًا للرعية، وإذا امتد في الدولة صار صورةً من صور الهداية وهي تمشي في حياة الناس.

الباب الثامن

زُهْدُ عُمَرَ ـــ فَقْرُ الِاخْتِيَارِ لَا فَقْرُ العَجْزِ

ليس زهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قصة خشونة في الطعام، ولا بساطة في اللباس، ولا صورة من صور التقشف التي تُروى لإثارة الدهشة، بل هو معنى سياسي وروحي وأخلاقي عميق: أن يقف رجل في مركز الدولة، وبين يديه المال والسلطان والفتوح، ثم يرفض أن تتحول الخلافة إلى باب امتياز شخصي، أو أن يصير المال العام امتدادًا لرغبته، أو أن يضع بينه وبين عامة الناس مسافةً من النعيم تجعله غريبًا عن آلامهم.

كان زهد عمر فقر اختيار لا فقر عجز. والفرق بينهما واسع. فالفقر العاجز قد يكون اضطرارًا لا فضيلة فيه بذاته، أما فقر الاختيار فهو أن يملك الإنسان أسباب التوسع، ثم يمنعه خوف الله، وحياء الأمانة، ووعي الآخرة. لم يكن عمر لا يجد لأنه محروم، بل كان يستطيع أن يجد، لكنه كان يخاف أن يأخذ ما ليس له، أو أن يتوسع فيما يبعده عن وجع الناس، أو أن يفتح على نفسه بابًا لا يستطيع بعد ذلك أن يغلقه على الولاة والحاشية والأقربين.

ومن هنا لا يجوز أن نقرأ زهده قراءة فردية ضيقة، كأن الأمر متعلق بمزاج شخصي يميل إلى الخشونة، بل ينبغي أن نقرأه بوصفه جزءًا من هندسة الحكم الراشد. فالحاكم إذا زهد في الامتياز حمى المال العام من طمعه، وإذا زهد في المظاهر حمى الدولة من مسرح الملك، وإذا زهد في الترف بقي قريبًا

من الناس، وإذا زهد في المدح بقي قابلًا للنصيحة، وإذا زهد في ذاته صار الحكم عنده أمانةً لا صورةً شخصية.

الفصل التاسع والعشرون

لَمْ يَكُنْ عُمَرُ فَقِيرًا بَلْ مُتَخَفِّفًا

الفقر حالة، والتخفف مقام. قد يكون الإنسان فقيرًا لأنه لا يملك، وقد يكون متخففًا لأنه لا يريد أن يملكه ما يملك. وعمر رضي الله عنه في مقام الخلافة لم يكن رجلًا عاجزًا عن التوسع في الدنيا، ولا شخصًا غلبته قلة الموارد على بساطة العيش، بل كان خليفةً على دولة تتسع، وتأتيها الأموال، وتفتح لها البلاد، ومع ذلك اختار لنفسه أن يبقى خفيفًا من الدنيا، لا لأنها حرام في أصلها، ولكن لأن مقامه لا يحتمل أن يتورط قلبه في امتيازاتها.

كان عمر يعلم أن الدنيا إذا دخلت على الحاكم من باب المباح الواسع، قد تفتح بعد ذلك أبوابًا من الشبهة ثم الفتنة. يبدأ الأمر بلقمة ألين، وثوب أرفه، ومجلس أوسع، وخادم أكثر، وحاشية ألين عبارة، ثم لا يشعر الحاكم إلا وقد صار له عالم منفصل عن عالم الناس. وإذا انفصل عالم الحاكم عن عالم الرعية، ضعف إحساسه بهم، وصار جوعهم خبرًا، وتعبهم رقمًا، وشكواهم إزعاجًا، وحاجتهم ملفًا، لا ألمًا يسكن القلب.

لذلك كان تخفف عمر حمايةً لوعيه. كان يريد أن تبقى المسافة بينه وبين عامة الناس قصيرة، لا ليشبه كل فرد منهم في كل تفصيل، فهذا غير ممكن، بل ليبقى قلبه قريبًا من حقيقتهم. فالحاكم الذي يلبس من النعيم ما لا يعرف معه خشونة الحياة، ويأكل من السعة ما لا يتذكر معه الجوع، ويقيم خلف الأبواب

ما لا يسمع معه الأنين، يصير بمرور الوقت غير قادر على تمثل معاناة من يحكمهم. وقد كان عمر يخاف من هذا الانفصال أكثر مما يخاف من خشونة العيش.

والتخفف عند عمر كان أيضًا إعلانًا أن الخلافة ليست ملكًا. فالملك يحتاج إلى زخارف تميزه، وإلى مظاهر ترفعه فوق الناس، وإلى رموز تجعل العامة تشعر أن الحاكم من طينة أخرى. أما الخلافة الراشدة فلا تحتاج إلى هذه المسرحية؛ قوتها في العدل، لا في الزينة. ولذلك كان عمر يجرّد المنصب من المظاهر التي توهم صاحبه والناس أنه فوق المساءلة. كأن بساطة عيشه كانت تقول: إن الخليفة عبدٌ مسؤول، لا ملكٌ متعالٍ.

ولم يكن هذا التخفف احتقارًا للنعمة. الإسلام لا يذم الطيب من الرزق إذا جاء من حلال واستُعمل بحق، ولكنه يذم أن يملك القلبَ ما في اليد، وأن يتوسع صاحب الأمانة في موضع يضعف به إحساسه بالمسؤولية. فزهد عمر لم يكن تشريعًا عامًا بأن يكون كل إنسان على خشونة عيشه، بل كان فقهًا بمقامه هو. مقام الخليفة ليس كمقام آحاد الناس، لأن ما يباح للفرد في ماله الخاص قد يكون في حق الحاكم باب فتنة إذا اتصل بالمال العام أو بصورة السلطة أو بحقوق الرعية.

وهذه دقة عظيمة: الزهد لا يعني تحريم الحلال، ولكنه يعني معرفة ما يصلح لقلبك ومقامك. قد يكون الشيء مباحًا في ذاته، لكنه في حق شخص معين خطر بسبب موقعه أو حاله أو أثره. وقد كان عمر يرى أن التوسع في العيش، وهو خليفة، قد يفتح بابًا لا يخصه وحده. فإذا توسع هو توسع الولاة، وإذا

استراح هو استراح من دونه، وإذا أخذ لنفسه رخصةً واسعة، اتخذها غيره ذريعةً لأوسع منها. فكان يضيق على نفسه ليغلق أبوابًا كثيرة على من بعده ومن حوله.

إن تخفف عمر كان فقهًا وقائيًا. لم ينتظر حتى تفسد الدنيا قلبه، بل حاصر أسباب الفساد قبل أن تتمكن. ومن لم يعرف طبيعة الدنيا ظن هذا مبالغةً في التقشف، أما العارفون يعلمون أن الدنيا لا تهجم دائمًا دفعةً واحدة، بل تدخل بالتدرج: قليل من التميز، قليل من الراحة، قليل من المدح، قليل من الاعتياد، ثم يصير القلب أسيرًا لما كان يظنه عابرًا. وعمر كان أفقه من أن يفتح على نفسه بابًا يعرف أين ينتهي.

وكان تخففه مرتبطًا بالعدل. فالحاكم الذي يتوسع في نصيبه يصعب عليه أن يكون صارمًا في نصيب غيره. وإذا أراد أن يحاسب الولاة على الترف، فعليه أن يبدأ بنفسه. وإذا أراد أن يحمي بيت المال، فعليه أن يكون أبعد الناس عن الشبهة فيه. وإذا أراد أن يطلب من الرعية الصبر في الشدائد، فعليه أن يكون أول الصابرين. ومن هنا صار زهد عمر قوةً سياسية؛ لأنه منحه حقًا أخلاقيًا في المحاسبة. لم يكن يقول للناس ما لا يفعله، ولا يمنع الولاة مما يستبيحه لنفسه.

وهذا هو الفارق بين زهد العاجز وزهد المسؤول. زهد العاجز قد يبقى شأنًا شخصيًا، أما زهد المسؤول فيصير ميزانًا عامًا. حين يزهد الحاكم، فإنه لا يزهد لنفسه فقط، بل يرسل رسالة إلى الدولة كلها: المال العام ليس غنيمة، والمنصب ليس سلمًا للثراء، والقرب من السلطة ليس طريقًا إلى التوسع،

والحكم ليس بابًا للامتياز. هذه الرسالة قد تفعل في النفوس ما لا تفعله عشرات الأوامر.

ومن جهة أخرى، كان تخفف عمر يربي الأمة على أن قيمة الإنسان ليست في مظاهره. كان خليفة المسلمين، ومع ذلك لا يحتاج إلى لباس الملوك ليعظم. بل كانت عظمته تزداد ببساطته؛ لأن الناس رأوا أن الهيبة الصادقة تنبع من المعنى لا من القماش، ومن العدل لا من الزينة، ومن الخوف من الله لا من الحرس والحجب. وهنا انقلبت معايير الجاهلية: لم يعد العظيم هو الأكثر ترفًا، بل الأكثر أمانةً لله.

وليس في ذلك دعوة إلى إهمال جمال الحياة، ولكن فيه تحرير للإنسان من عبودية المظهر. إن الخطر ليس في الثوب الحسن، بل في القلب الذي يحتاج إلى الثوب ليشعر بقيمته. وليس الخطر في الطعام الطيب، بل في الحاكم الذي ينسى الجائعين لأنه اعتاد موائد لا تشبههم. وليس الخطر في المسكن الواسع، بل في المسؤول الذي يختبئ في السعة حتى لا يسمع الضيق. وزهد عمر كان ضد هذا كله: ضد أن تُخدر النعمة ضمير صاحب الأمانة.

وكان تخففه كذلك متصلًا بشعوره بالآخرة. فكلما خفّ من الدنيا خفّ حسابه، أو هكذا كان يرجو ويخاف. المؤمن العادي يحاسب على ماله، فكيف بالحاكم الذي يختلط في يده الخاص والعام، والحق والامتياز، والحاجة والهيبة؟ كان عمر يريد أن يأتي يوم القيامة وليس في عنقه شيء من مال الأمة. ولذلك كان شديدًا في التفريق بين حقه وحق المسلمين، بين ما يجوز له وما لا يجوز، بين الحاجة والزيادة، بين الكفاية والترف.

وهذا التفريق من أعظم معالم التخفف. فليس الزهد أن لا يأخذ الإنسان شيئًا أبدًا، بل أن يعرف قدر ما يأخذ ولماذا يأخذه ومن أين يأخذه. كان عمر يأخذ ما يقيم به حاجته، لا ما يفتح باب الترف. يأخذ من موقع الضرورة والكفاية، لا من موقع الامتياز. وهذا هو فقه الأمانة: أن لا تجعل حاجتك ذريعةً لابتلاع ما ليس لك، وأن لا تجعل منصبك سببًا لتوسيع معنى الحاجة حتى يدخل فيها كل ما تشتهي.

إن تخفف عمر يكشف أن الإنسان قد يكون أعظم كلما احتاج إلى أقل. لا بمعنى أن الحاجة المادية نقص في ذاتها، ولكن بمعنى أن القلب الحر لا يربط كرامته بكثرة ما حوله. عمر كان حرًا من الدنيا وهو يحكم جزءًا واسعًا منها. وهذه حرية نادرة؛ لأن كثيرًا ممن يملكون الدنيا يصبحون مملوكين لها. أما عمر فكانت الدنيا تدخل إلى دولته، ولا تدخل إلى قلبه بما يفسده. تأتي الأموال، فيزداد خوفه. تتسع البلاد، فيزداد تواضعه. يعلو مقامه في الناس، فيزداد شعوره بأنه عبد مسؤول.

ومن هنا نفهم أن زهده لم يكن ضعفًا في القدرة على الاستمتاع، بل قوة في القدرة على الامتناع. الامتناع الواعي من أعلى صور القوة. فالذي يترك لأنه لا يستطيع لم يُمتحن بعد، أما الذي يستطيع ويترك لله فقد ظهرت عبوديته في موضع القدرة. وعمر كان يستطيع، لكنه ترك. وهذا هو فقر الاختيار: أن تكون مفاتيح الدنيا قريبةً من يدك، ثم تقول لها: لستِ غايتي، ولن أجعل أمانة الأمة جسرًا إليك.

والأمة لا تزال تحتاج إلى هذا الدرس. ليست مشكلتها دائمًا في قلة الموارد، بل في قلوب إذا وصلت إلى الموارد استباحت، وفي مسؤولين إذا ذاقوا الامتياز نسوا من لا امتياز له، وفي قيادات تريد أن تخدم قضايا كبرى وهي لا تستطيع مقاومة شهوة صغيرة. والنموذج العمري يقول: من لم ينتصر على نفسه في المباحات الواسعة، قد لا يثبت عند الشبهات، ومن لم يخف من بداية الترف، قد يستيقظ وقد صار الترف نظامًا.

لم يكن عمر فقيرًا، بل متخففًا.
لم يكن محرومًا، بل حارسًا لقلبه.
لم يكن عاجزًا عن التوسع، بل قادرًا على تركه.
لم يكن يكره النعمة، بل يخاف أن تتحول النعمة في مقام الحكم إلى حجاب عن أصحاب الحاجة.

وهكذا صار تخففه جزءًا من عدله، وزهده جزءًا من سياسته، وبساطته جزءًا من هيبة الخلافة؛ لأن الخلافة التي لا تتزين بزينة الملوك تحتاج إلى أن تتزين بشيء أعظم: التقوى.

الفصل الثلاثون

الزُّهْدُ حِينَ يَحْكُمُ العَالَمَ

أعجب ما في زهد عمر رضي الله عنه أنه لم يكن زهد رجل معتزل في طرف الحياة، بل زهد رجل يحكم، ويقرر، وينظم، ويرسل الجيوش، ويولي الولاة، وتأتيه أخبار البلاد، وتُفتح في عهده الأمصار، وتتدفق الأموال إلى بيت المال. إنه زهد في قلب الحركة، لا زهد في هامشها؛ زهد رجل يملك أسباب التأثير، لا رجل هرب من العالم لأنه عجز عن مواجهته. وهذا هو الزهد الأشد والأصدق: أن تكون الدنيا بين يديك، ثم لا تجعلها في قلبك.

كثير من الناس يظنون أن الزهد لا يكون إلا بالانسحاب، وأن صفاء القلب لا يجتمع مع إدارة الشأن العام، وأن من دخل السياسة والحكم والمال والجند فقد خرج بالضرورة من مقام الروح. لكن عمر يكسر هذه الصورة الناقصة؛ فقد كان في مركز التاريخ، ومع ذلك بقي قلبه متعلقًا بالآخرة. كان يقود دولة، لكنه لا يعيش نفسية الملك. كان يوسع سلطان الإسلام، لكنه لا يوسع نصيب نفسه من الدنيا. كان يرى العالم يتغير حوله، لكنه يعرف أن قبره سيكون ضيقًا كقبر كل عبد.

الزهد حين يحكم العالم لا يعني أن تترك العالم يفسد، بل أن تدخله دون أن تفسد. لا يعني أن تعرض عن الدولة، بل أن تجعل الدولة أمانة لا معبودًا. لا يعني أن تكره المال، بل أن تمنعه من أن يشتري ضميرك. لا يعني أن ترفض

القوة، بل أن تحفظها من الطغيان. وهذا ما فعله عمر: لم يهرب من العالم، بل حكمه بمنطق من لا يعبده.

وهذه منزلة دقيقة جدًا؛ لأن العالم إذا أقبل على الإنسان امتحنه بنوعين من الفتنة: فتنة القدرة وفتنة الإعجاب. فتنة القدرة أن يظن الإنسان أن ما يستطيع فعله يجوز له فعله، وأن القوة تمنحه حقًا زائدًا. وفتنة الإعجاب أن يرى آثار نجاحه فيطمئن إلى نفسه. وكان عمر يحاصر الفتنتين بالزهد. فإذا كثرت القدرة قال له زهده: أنت عبد. وإذا كثر الإعجاب من حوله قال له خوفه: ستُسأل. وإذا اتسعت الدولة قال له وعيه: اتسع الحساب.

إن الزهد في مقام الحكم يحمي القرار. فالقرار الذي يصدر من قلب متعلق بالدنيا يختلف عن القرار الذي يصدر من قلب متخفف منها. الأول يسأل: ماذا أربح؟ ماذا أخسر؟ كيف أحفظ صورتي؟ كيف أزيد نفوذي؟ أما الثاني فيسأل: ما الحق؟ ما العدل؟ ما الذي يرضي الله؟ كيف أنجو من ظلم الناس؟ ومن هنا كان زهد عمر ليس فضيلة خاصة فقط، بل ضمانة للقرار العام. فحين يزهد الحاكم في مصلحته الشخصية، يصبح أقرب إلى رؤية المصلحة الشرعية العامة.

والزهد حين يحكم العالم يحمي المال العام. فالحاكم المحب للدنيا يرى في المال فرصة، أما الزاهد يراه سؤالًا. وكل درهم عند عمر لم يكن رقمًا في الخزانة، بل أمانة لها مستحقون. إذا دخل المال إلى بيت المال، لم يدخل إلى بيت عمر. وإذا كثر، لم يكن ذلك إذنًا للترف، بل زيادة في واجب القسمة

والعدل. وهذا الفهم يحول المال من فتنة إلى وظيفة؛ من مادة شهوة إلى مادة مسؤولية.

ولذلك كان عمر يخاف من المال كما يخاف من الفقر، بل ربما كان يخاف من الغنى العام أكثر؛ لأن الفقر ظاهر الخطر، أما المال فيدخل ومعه زينة الإباحة والراحة والتأويل. قد يصبر الناس في الشدة لأن الخطر مكشوف، فإذا جاء الرخاء بدأت النفوس تطلب نصيبها، وبدأت الطبقات تتشكل، وبدأت الامتيازات الصغيرة تكبر. وكان عمر يعرف أن الدولة التي تنجو في الفقر قد تُفتن في الغنى. لذلك كان زهده حارسًا للأمة في زمن الفتوحات والموارد.

والزهد حين يحكم العالم يحمي صورة الحاكم من التضخم. فإن الناس إذا رأوا الحاكم متخففًا، عرفوا أن منصبه لم يبتلع إنسانيته. وإذا رأوه لا يتوسع مع قدرته على التوسع، وثقوا أن شدته في المال ليست بخلًا عليهم، بل أمانة. وإذا رأوه يعيش قريبًا من خشونة الحياة، علموا أنه لا ينظر إليهم من برج. وهكذا يصير الزهد لغة سياسية صامتة تقول للرعية: لستُ فوقكم، ولا آخذ من دنياكم ما أستريح به عن آلامكم.

ومن أعظم ما في زهد عمر أنه لم يعطل العمران. فهو لم يقل للأمة: ازهدوا بمعنى اتركوا البناء، ولا جعل بساطة عيشه سببًا لإهمال تنظيم الدولة، ولا ظن أن الخشونة الشخصية تغني عن الدواوين والقضاء والجند والولايات. وهذا يبين أن زهده كان راشدًا، لا زهدًا سلبيًا. الزهد الراشد لا يعادي عمارة الأرض، لكنه يمنع القلب من عبوديتها. يبني ولا يفتن، يملك ولا يستعبد، ينظم ولا يتكبر، يستعمل الدنيا ولا يسكن إليها.

وهنا يظهر الفرق بين الزهد والعجز الحضاري. قد يبرر بعض الناس فشلهم باسم الزهد، ويجعلون ضعفهم عن البناء فضيلة. أما عمر فكان زاهدًا وبنّاءً في الوقت نفسه. زاهدًا في نفسه، عظيمًا في إدارة الأمة. قليل الحظ الشخصي من الدنيا، واسع الأثر في التاريخ. متخففًا في طعامه ولباسه، لكنه دقيق في شؤون المال والجند والقضاء. وهذا هو الزهد القرآني: لا يطفئ الفاعلية، بل يطهرها.

كان عمر يحكم العالم بقلب يعلم أن العالم ليس النهاية. هذه الجملة تفسر كثيرًا من سيرته. من يرى الدنيا نهايةً يتعامل مع الحكم كفرصة أخيرة للاستحواذ، ومن يرى الآخرة نهايةً يتعامل مع الحكم كممر محفوف بالخطر. عمر لم يكن يحتقر الدنيا من حيث هي ميدان عمل، لكنه كان يرفض أن تكون غاية. لذلك أعطاها من الجهد ما تستحقه كأمانة، ومن القلب أقل مما تطلبه كفتنة. وهذا هو الميزان الصعب: أن تعمل للدنيا بما يصلحها، ولا تعمل لها بما يفسد آخرتك.

والزهد في مقام عمر كان أيضًا تحريرًا للسلطة من الحاشية. فإن الحاشية تنمو غالبًا حول شهوات الحاكم. إذا أحب المال، جاءه من يزين له المال. وإذا أحب المدح، جاءه المداحون. وإذا أحب الترف، جاءه صناع الترف. وإذا أحب أن يُخدع، وجد من يخدعه. أما الحاكم الزاهد فيضيّق على الحاشية أبوابها؛ لأنهم لا يجدون في رغباته ما يتسلقون عليه. ومن هنا كان زهد عمر حمايةً للدولة من طبقة المنتفعين التي تعيش على رغبات الحكام.

والزهد حين يحكم العالم يجعل الحاكم أقدر على قول «لا». لا للامتياز، لا للقريب إذا تجاوز، لا للوالي إذا ترف، لا للنفس إذا اشتهت، لا للمال إذا أغرى، لا للمظهر إذا طلب أن يحل محل المعنى. ومن لا يستطيع أن يقول «لا» لنفسه، سيصعب عليه أن يقولها للفاسدين من حوله. عمر كان يملك هذه القدرة لأنه هزم في داخله كثيرًا من مطالب الدنيا قبل أن يواجهها في الآخرين.

ومن جهة أخرى، كان زهده يجعل رحمته أصدق. فالفقير إذا رأى حاكمًا مترفًا يحدثه عن الصبر، شعر أن الكلام بعيد. أما إذا رأى حاكمًا يحمل نفسه على الشدة، علم أن الرجل لا يطلب من الناس ما لا يطلبه من نفسه. ليس المقصود أن يعيش الحاكم بالضرورة كل تفاصيل فقر الفقراء، ولكن أن لا تكون حياته تكذيبًا لخطابه. وعمر كان خطابه وحياته من جنس واحد؛ لذلك كانت كلماته تدخل القلوب بقوة.

إن الزهد حين يحكم العالم يربي الولاة أيضًا. فالوالي يرى رأس الدولة، فيفهم السقف الأخلاقي للحكم. فإذا كان الخليفة متخففًا، فكيف يتوسع الوالي؟ وإذا كان الخليفة يحاسب نفسه، فكيف يأمن الوالي؟ وإذا كان الخليفة يخاف من المال، فكيف يعبث العامل؟ وهكذا يصبح زهد الحاكم ثقافةً إداريةً عامة. أما إذا ترف الرأس، فقلما تنجو الأطراف من الترف، وإذا فسد المركز، تمددت رائحته في الجسد كله.

وكان عمر يعرف أن الزهد لا يثبت بالشعار، بل بالممارسة اليومية. ليس الزاهد من يتكلم عن فناء الدنيا في مجلس ثم يتوسع في كل ما قدر عليه، بل

من تظهر نظرته إلى الدنيا في اختياراته الصغيرة والكبيرة. في طعامه، ولباسه، وماله، وبيته، وأهله، وقراراته، وموقفه من المدح، وطريقته مع الولاة. ولذلك كان زهده مقنعًا؛ لأنه لم يكن فقرةً في خطبة، بل نظام حياة.

وهذا الزهد العمري يضع أمامنا معيارًا صعبًا لكل من يتصدر شأنًا عامًا: هل يستطيع أن يبقى أكبر من امتياز المنصب؟ هل يستطيع أن يمنع المال من تغيير قلبه؟ هل يستطيع أن يظل قريبًا من الناس حين تفتح له الأبواب الخاصة؟ هل يستطيع أن يرى في الراحة المفرطة خطرًا على الإحساس؟ هل يستطيع أن يحكم العالم دون أن يسكن العالم في قلبه؟

لقد حكم عمر العالم بمعنى من المعاني، لكنه لم يجعله يحكمه. دخلت البلاد في سلطان دولته، ولم تدخل الدنيا في سلطان قلبه. وهذا من أبلغ صور الانتصار. قد ينتصر القائد على أعدائه ثم يهزمه هواه، وقد يفتح المدن ثم تُغلق عليه أبواب نفسه، وقد يملك الأموال ثم تملكه. أما عمر فكان انتصاره الأكبر أنه بقي عبدًا في مقام القدرة. وهذه العبودية هي التي جعلت حكمه عدلًا لا ملكًا، وزهده قوة لا عجزًا، وفتوحاته أمانة لا غرورًا.

الفصل الحادي والثلاثون

لِبَاسُ عُمَرَ وَخُطْبَةُ الحَضَارَةِ

قد يبدو الحديث عن لباس عمر رضي الله عنه حديثًا عن تفصيل صغير في سيرة رجل عظيم، لكنه في الحقيقة باب إلى فهم علاقة الحاكم بالرمز، وعلاقة الحضارة بالمظهر، وعلاقة المنصب بالنفس. فاللباس ليس قماشًا فقط حين يكون صاحبه رأس دولة؛ إنه خطاب صامت، ورسالة سياسية، ومؤشر على معنى السلطة في وعي صاحبها. ولذلك كان لباس عمر البسيط خطبةً حضاريةً كاملةً، لا تحتاج إلى منبر طويل.

كان يمكن لعمر، وهو خليفة المسلمين، أن يلبس لباس الملوك، وأن يجعل مظهره مرآةً لاتساع الدولة وهيبتها، وأن يقول للناس إن عظمة الخلافة ينبغي أن تظهر في زينة الخليفة. لكنه لم يفعل، لأن الخلافة في وعيه لا تستمد هيبتها من الثوب، بل من العدل. كان يدرك أن السلطة إذا احتاجت إلى المظهر لتثبت معناها فقد ضعفت من الداخل. أما السلطة التي تقوم على الحق، فإن بساطة صاحبها تزيدها جلالًا؛ لأنها تنقل النظر من الزينة إلى الجوهر.

لباس عمر كان يقول للأمة: لا تقيسوا الرجال بما يلبسون، بل بما يحملون من أمانة. لا تجعلوا الحضارة قائمة على بريق السطح، بل على عدل العمق. لا تظنوا أن الحاكم يعظم كلما تميز عن الناس في الظاهر، بل يعظم كلما خاف الله فيهم. هذه الرسالة كانت ضرورية في عالم عرف ملوكًا يجعلون

المظهر جزءًا من صناعة الرهبة. فجاء عمر ليكسر هذه الوثنية السياسية الهادئة: وثنية القماش والعرش والحرس والزخرفة.

وليس معنى ذلك أن الإسلام يعادي الجمال أو حسن الهيئة، ولكن المقام هنا مقام حاكم يحمل أمانة عامة، لا مقام فرد في شأنه الخاص. قد يكون حسن اللباس في موضعه نعمةً وشكرًا، وقد يكون في مقام الحاكم بابًا للتعالي أو الانفصال أو تزييف الهيبة. والفقيه بقلبه يعرف أن الشيء الواحد تختلف دلالته باختلاف المقام. لباس فاخر على رجل من عامة الناس من ماله قد يكون مباحًا، لكنه على خليفة يخاف أن ينسى الفقراء قد يكون حجابًا عن المعنى الذي يريد حفظه.

كان لباس عمر تربيةً للناس على تحرير الهيبة من المظاهر. وهذا درس حضاري عظيم؛ لأن الأمم حين تضعف من الداخل تعوض ضعفها بتضخيم الشكل. تبني المراسم، وتضخم الألقاب، وتغالي في الزينة، وتستبدل العدل بالاستعراض. أما الأمة الواثقة بمعناها فلا تحتاج إلى هذا القدر من الصخب. وكان عمر، ببساطته، يقول إن الإسلام جاء ليعيد الإنسان إلى جوهره: التقوى، والعدل، والصدق، والأمانة. لا يلغي الشكل، لكنه لا يسمح للشكل أن يغتصب مقام الجوهر.

ولباس عمر كان أيضًا حمايةً لنفسه من خديعة المنصب. فالحاكم لا يتأثر فقط بما يقوله الناس له، بل بما يراه من نفسه كل يوم. إذا رأى نفسه في هيئة الملوك، وسمع ألفاظ التعظيم، ومشى بين الحجب، فقد يبدأ في تصديق الصورة. أما إذا أبقى نفسه في هيئة العبد المسؤول، ظل أقرب إلى حقيقته.

كان عمر يربي نفسه بلباسه كما يربي الناس؛ كأنه يقول لنفسه قبل غيرها: أنت عبد، وإن كنت خليفة. أنت مسؤول، وإن هابك الناس. أنت فقير إلى الله، وإن فتحت لك الدنيا.

وهذه التربية اليومية مهمة؛ لأن النفس لا تفسد دائمًا بالأفكار الكبيرة، بل بالعادات الصغيرة. ثوب، مجلس، لفظ، امتياز، باب خاص، طريقة دخول، ترتيب جلوس، ثم تتكون داخل النفس طبقة خفية من الشعور بالاستحقاق. وعمر كان يقطع هذه الطبقات قبل أن تتراكم. لذلك كان لباسه جزءًا من جهاد النفس، لا مجرد زهد خارجي.

ولباس عمر كان خطبةً للحضارة لأن الحضارة في الإسلام لا تُقاس بترف رأسها، بل بعدل نظامها. الحضارة التي يلمع فيها ثوب الحاكم ويجوع فيها الفقير حضارة مريضة. والحضارة التي تتضخم فيها القصور وتضيق فيها أبواب العدالة حضارة ناقصة. أما الحضارة الراشدة فهي التي قد يكون رأسها بسيطًا، لكن حق الضعيف فيها محفوظ، ومالها مضبوط، وقضاؤها مهيب، وولاة أمرها خائفون. بهذا المعنى كان ثوب عمر البسيط أرقى من كثير من تيجان الملوك؛ لأنه يشير إلى حضارة المعنى لا حضارة الزخرف.

ومن جهة أخرى، كان لباس عمر يربي الولاة على أن المنصب ليس فرصةً للمظهر. فإذا كان الخليفة نفسه لا يتوسع، فما حجة الوالي؟ وإذا كان رأس الدولة لا يجعل الثوب عنوان العظمة، فكيف يتخذ من دونه الزينة جدارًا بينه وبين الناس؟ إن البساطة هنا تتحول إلى معيار رقابي. ليست مجرد خيار شخصي، بل سقف أخلاقي للدولة. ولذلك كان الولاة في حكم عمر يشعرون

أن الترف ليس شأنًا بريئًا دائمًا، بل قد يكون علامةً على خلل في معنى الولاية.

ولباس عمر كذلك كان يقربه من الفقراء دون أن يتصنع فقرًا كاذبًا. كان يريد أن لا يشعر صاحب الحاجة أن الخليفة يعيش في عالم لا يعرفه. إن الفقير إذا دخل على حاكم مترف، قد يشعر قبل الكلام أن المسافة بينهما شاسعة. أما إذا رأى حاكمًا بسيط الهيئة، فقد يجرؤ قلبه على الكلام. وهذا ليس أمرًا شكليًا؛ فالمظهر قد يفتح النفوس أو يغلقها. وعمر كان يريد أن تظل قلوب الضعفاء قادرةً على الاقتراب.

غير أن البساطة إذا لم تصحبها قوة وعدل قد تتحول إلى مظهر فارغ. قد يلبس الحاكم خشنًا ويظلم، وقد يتظاهر بالزهد ويأكل حقوق الناس، وقد يستعمل البساطة نفسها دعايةً لصورته. أما عمر فكانت بساطته صادقة لأنها كانت متصلة بنظام كامل من العدل والخوف والمحاسبة. لم يكن ثوبه البسيط يخفي ظلمًا، بل يعلن معنىً يصدقه فعله. وهذه هي القدوة: أن يكون الظاهر خادمًا للباطن، لا ستارًا عليه.

ولذلك لا ينبغي أن نتوقف عند عدد الرقاع أو خشونة الثوب بوصفها غرائب، بل نقرأ دلالتها: رجل في قمة السلطة يرفض أن يجعل جسده لوحةً لترف الدولة. رجل يعرف أن الأمة لا تحتاج إلى خليفة يدهشها بلباسه، بل إلى خليفة يأمنه ضعيفها. رجل يجعل ثوبه شاهدًا على أن المال العام ليس مسرحًا لصورته. رجل يرد الحضارة إلى سؤالها الأخلاقي: ماذا تنفع الزينة إذا ضاع العدل؟

ولباس عمر كان أيضًا نقدًا ضمنيًا لفلسفة الملك في التاريخ. الملوك كثيرًا ما صنعوا من ثيابهم لغة تفصلهم عن الناس؛ ألوان مخصوصة، أقمشة نادرة، مظاهر لا يصل إليها العامة، كأن السلطة تحتاج إلى أن تظهر فوق الطبيعة البشرية. أما عمر فجعل السلطة تعود إلى بشريتها. لم يقل للناس: انظروا كيف أتميز عنكم، بل قال بفعله: انظروا كيف أبقى واحدًا منكم وأنا أحمل أمانتكم. وهذا انقلاب في معنى الحكم.

إن الحضارة التي يريدها الإسلام ليست حضارة قبح ولا فوضى ولا إهمال، بل حضارة ترتيب القيم. الجمال في موضعه، والنظافة في موضعها، والنعمة في موضعها، لكن لا شيء من ذلك يتقدم على العدل والتقوى والرحمة. فإذا صار الجمال أداة كبر، فالقبح المعنوي غلبه. وإذا صارت الزينة حجابًا عن الفقراء، صارت فتنة. وإذا صار المظهر بديلًا عن الحق، صار وثنًا ناعمًا. وعمر بلباسه كان يعيد ترتيب هذه القيم.

ومن أعمق ما في لباس عمر أنه كان يحرس ذاكرة الآخرة. الثوب البسيط يذكر صاحبه بفناء الجسد، وبأن البدن الذي تكسوه اليوم سيُلف غدًا في كفن، وبأن الإنسان مهما علا مقامه لن يأخذ من الدنيا إلا عمله. كان عمر لا يريد أن تنسيه ملابس الحكم لباس القبر. وهذه الذاكرة، إذا سكنت الحاكم، جعلته أرحم وأعدل وأصدق؛ لأنه يرى النهاية وهو في وسط القوة.

ولذلك كان لباس عمر خطبةً بلا كلمات. خطبة تقول: الحضارة ليست أن يترف الحاكم، بل أن يعدل. وليست أن تتكاثر الزخارف، بل أن تُحفظ الحقوق. وليست أن تعلو صورة الدولة في المراسم، بل أن يطمئن الضعيف في

الطرقات. وليست أن يلبس الرأس أفخر الثياب، بل أن لا يُعرّى الفقير من كرامته. وليست أن يدهش الناس منظر السلطة، بل أن يأمنوا ظلمها.

وهذا المعنى لا يزال حيًا؛ لأن العالم المعاصر امتلأ بصور السلطة التي تصنع هيبتها من المسرح: منصات، وشاشات، ومراسم، وألقاب، وحراسات، وفواصل نفسية بين المسؤول والناس. وقد يكون لبعض النظام الظاهر حاجته، لكن الخطر أن تتحول الصورة إلى بديل عن المعنى. وحين نستدعي عمر، فنحن لا نستدعي شكل لباسه فقط، بل نستدعي الفلسفة التي جعلت ذلك اللباس ممكنًا: فلسفة حاكم لا يريد أن يخدع الناس ولا نفسه.

في النهاية، لم يكن ثوب عمر مجرد ثوب. كان بيانًا في معنى الخلافة، وبرهانًا على أن العظمة قد تسكن البساطة، وأن الحضارة تبدأ من الضمير قبل المظهر، وأن الحاكم الذي لا يحتاج إلى الزينة ليعظم قد بلغ من المعنى ما لم تبلغه تيجان كثيرة.

الفصل الثاني والثلاثون

لِمَاذَا رَفَضَ عُمَرُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِمَنْصِبِ الخِلَافَةِ؟

رفض عمر رضي الله عنه أن ينتفع بمنصب الخلافة لأن المنصب في وعيه ليس ملكًا خاصًا، بل أمانة عامة. وهذه الجملة، على بساطتها، تفتح بابًا واسعًا في فهم أخلاق الحكم. فالمنصب يمنح صاحبه قدرةً على الوصول إلى ما لا يصل إليه غيره: المال، والأخبار، والرجال، والفرص، والهيبة، وسرعة الإنجاز، وقرب الأبواب. فإذا لم يضع صاحب المنصب بينه وبين هذه الامتيازات حاجزًا من التقوى، تحول المنصب من وسيلة خدمة إلى وسيلة انتفاع.

كان عمر يخاف من هذا التحول. لم يكن يخاف فقط من الحرام الواضح، بل من التوسع الذي يبدأ باسم الحق ثم ينتهي إلى عادة امتياز. فصاحب المنصب قد يقول: أنا مشغول بأمر الأمة، فيستحق لنفسه أكثر. وقد يقول: مقامي يحتاج إلى مظهر، فيتوسع. وقد يقول: جهدي عظيم، فيبيح لنفسه ما لا يبيحه لغيره. وقد يقول من حوله: أنت تستحق، حتى يصدق أنه فوق الميزان. وكان عمر أفقه من أن يترك هذه اللغة تنمو حوله.

إن رفضه الانتفاع بالمنصب لم يكن رفضًا للكفاية المشروعة، فالإنسان الذي ينقطع لشأن الأمة يحتاج إلى ما يقيمه، لكن الفرق بين الكفاية والامتياز هو الفرق بين الأمانة والاستغلال. الكفاية تعين المسؤول على أداء واجبه، أما

الامتياز فيجعل الواجب طريقًا إلى مصلحة نفسه. الكفاية محدودة بالحاجة، والامتياز مفتوح بالشهوة. الكفاية تقول: خذ ما يقيمك لتخدم، والامتياز يقول: خذ لأنك فوق غيرك. وعمر كان يقف عند الأولى ويحذر الثانية.

كان يرى أن المنصب إذا صار مصدر منفعة شخصية فسد معناه. فمن ولي أمر الناس ليخدمهم، ثم جعل ولايته طريقًا إلى خدمة نفسه، فقد عكس المقصود. وهذا الانعكاس هو أصل فساد الحكم. يبدأ المسؤول خادمًا للأمانة، ثم يجعل الأمانة خادمة له. يبدأ ممثلًا لحقوق الناس، ثم يجعل حقوق الناس مادة لصناعة نفوذه. يبدأ حارسًا للمال، ثم يصير أول من يستدفئ به. عمر رفض هذا من أصله، ولذلك كان شديدًا على نفسه.

وهذا الرفض كان أيضًا حمايةً لثقافة الدولة. فإذا رأى الناس أن الخليفة ينتفع بمنصبه، ولو في أبواب صغيرة، فإن كل صاحب منصب تحته سيجد لنفسه بابًا أوسع. الفساد يتدرج من الأعلى إلى الأسفل بسرعة عجيبة؛ لأن الناس يتعلمون من الإشارات أكثر مما يتعلمون من التعليمات. إذا أخذ الرأس امتيازًا باسم المقام، أخذت الأطراف امتيازات باسم الحاجة. وإذا سوّغ الخليفة لنفسه شيئًا، سوّغ الوالي لنفسه أشياء. لذلك كان عمر يغلق الباب في أعلاه حتى لا تتسع أبوابه في الأسفل.

ومن جهة أخرى، كان رفضه الانتفاع بالمنصب يمنحه حريةً في المحاسبة. من انتفع صعب عليه أن يحاسب المنتفعين. ومن فتح على نفسه بابًا من الامتياز فقد فتح لغيره باب الاحتجاج عليه. أما عمر، لأنه كان شديدًا على نفسه، استطاع أن يكون شديدًا على عماله. لم يكونوا قادرين أن يقولوا له:

بدأت بنفسك. وهذه قوة أخلاقية عظيمة؛ فالحاكم الذي يريد إصلاح الناس يحتاج أولًا إلى أن يحرمهم من حجة فساده.

وكان عمر يعرف أن المنصب يغير نظرة الناس إلى صاحبه. قد يعطونه لا لأنه محتاج، بل لأنه خليفة. قد يكرمونه لا لذاته، بل خوفًا أو طمعًا. قد يفتحون له الأبواب لا حبًا، بل رهبةً. فإذا قبل كل ما يأتيه بسبب المنصب، فقد يلتبس عليه ما هو حق له بما هو أثر لسلطانه. لذلك يحتاج صاحب المنصب إلى ورع زائد، لأن ما يعرض له ليس كغيره. الهدية له قد لا تكون هديةً بريئة، والسهولة له قد لا تكون حقًا، والخدمة له قد لا تكون محبةً خالصة.

هذا الورع هو الذي حفظ عمر. كان يدرك أن الخليفة لا يتعامل مع الأشياء كما يتعامل الفرد العادي؛ لأن موقعه يغير دلالة الأشياء. ما يأتيك وأنت بلا سلطة قد يكون لك، وما يأتيك وأنت صاحب سلطة قد يكون في الحقيقة لمنصبك لا لشخصك. فإذا أخذته لنفسك أخذت ما ليس لك. وهذا باب دقيق من أبواب الفقه الأخلاقي في الحكم، قلّ من ينتبه له. عمر كان ينتبه إليه لأنه ينظر بعين الآخرة.

ولذلك كان المال العام عنده شديد الحرمة. لم يكن يراه مالًا مباحًا لمن اقترب منه، بل مالًا له أصحاب غائبون، فيهم الفقير واليتيم والمجاهد والعامل والبعيد ومن لم يولد بعد في مصالح الأمة. ومن يمد يده إلى المال العام بغير حق، لا يسرق خزنةً صامتة، بل يعتدي على جماعة واسعة لا يسمع أصواتها. وكان عمر يخاف من هذه الأصوات الغائبة. يخاف من أصحاب الحقوق الذين لا يعرف أسماءهم، لكن الله يعرفهم.

ورفضه الانتفاع بمنصب الخلافة كان كذلك تعبيرًا عن فهمه للقدوة. الحاكم في الإسلام ليس مجرد منفذ للقوانين، بل نموذج تربوي. الناس يراقبون طريقته في المال، فيتعلمون معنى الأمانة أو معنى الاحتيال. يراقبون بيته، وأهله، وقرباءه، وطعامه، وثوبه، وعلاقته بالهدايا، وموقفه من الامتياز. فإذا وجدوا فيه طهرًا، صار ذلك حجةً على نفوسهم. وإذا وجدوا فيه تلاعبًا، صار ذلك إذنًا غير مكتوب بالفساد. وعمر كان يريد أن يكون حجةً للحق، لا ذريعةً للباطل.

ومن أعظم ما في هذا الباب أن عمر لم يجعل مكانته السابقة في الإسلام مبررًا للانتفاع. كان من كبار الصحابة، ومن أهل السابقة والفضل، ومن أعظم من نصر الدين، ومع ذلك لم يقل: لي من الفضل ما يبرر لي التوسع. بل كلما عظم فضله عظم خوفه. وهذه علامة الإيمان الصادق: أن يرى الإنسان النعمة سببًا للمحاسبة لا للمطالبة. أما النفوس الدنيوية فتجعل الفضل السابق رصيدًا تسحب منه امتيازات لاحقة. عمر لم يفعل؛ لأن الفضل عنده دين لله، لا صك انتفاع من الأمة.

وكان رفضه الانتفاع بالمنصب يحفظ معنى المساواة الأخلاقية بينه وبين الناس. ليس مساواةً تلغي مقام الخلافة ووظيفتها، بل مساواة في الخضوع للحق. هو خليفة من حيث الوظيفة، لكنه عبد من حيث الحقيقة. له طاعة في المعروف، لكن ليس له حق أن يجعل المعروف ملكًا خاصًا. له نصيب كفاية، لكن ليس له أن يجعل الأمة سلّمًا إلى دنياه. له هيبة العدل، لكن ليس له قداسة تمنع السؤال. بهذا بقيت الخلافة خلافةً، ولم تتحول إلى ملك.

والأخطر في الانتفاع بالمنصب أنه لا يقف عند المال. قد ينتفع الإنسان بمنصبه في الصورة، والجاه، وتقديم أهله، وإسكات ناقديه، وتسهيل أموره، وتوسيع علاقاته، وصناعة هالة حول اسمه. وعمر كان يحذر من كل ما يجعل المنصب يدور حول الشخص بدل الأمانة. فالخلافة ليست مشروع صناعة عمر، بل مشروع حفظ دين الله وحقوق عباد الله. إذا صار المنصب مرآةً للذات، انتهى الإخلاص السياسي. وإذا بقي محرابًا للأمانة، صلح.

وهذا الباب من أشد الأبواب حضورًا في واقع الناس. فكثير من الفساد لا يبدأ بسرقة صريحة، بل يبدأ بامتياز صغير لا يسميه صاحبه فسادًا: خدمة خاصة، أولوية غير مستحقة، هدية مريبة، رحلة على حساب عام، توظيف قريب، تسهيل معاملة، استعمال وقت الناس لمصلحة شخصية، جعل الهيبة العامة رأس مال خاص. هذه كلها صور من الانتفاع بالمنصب إذا خرجت عن الحق. وعمر يعلمنا أن الورع يبدأ من البدايات الصغيرة، لأن النهايات الكبيرة لا تأتي فجأة.

ولذلك كان رفض عمر الانتفاع بالخلافة مدرسةً في الفصل بين الشخص والمؤسسة. شخص عمر له حاجات محدودة، أما مؤسسة الخلافة فلها أموال وسلطات وحقوق. فإذا اختلط الشخص بالمؤسسة فسد الحكم. على الحاكم أن يسأل دائمًا: هل هذا لي أم للمنصب؟ هل أُعطيت هذا لأني عمر أم لأني خليفة؟ هل لو كنت رجلًا عاديًا لفتح لي هذا الباب؟ هل هذه الخدمة حق أم أثر خوف؟ هذه الأسئلة هي التي تحفظ الضمير الإداري من الفساد.

وكان عمر يجيب عنها بأقصى درجات الحذر، لأن الخطأ هنا ليس خطأً شخصيًا فقط، بل تأسيس عرف. والحاكم قد يفعل شيئًا مرةً، فيصير بعده عادةً عند غيره. لذلك كان يرى نفسه مسؤولًا عن المعاني التي يؤسسها، لا عن الفعل المباشر وحده. إذا توسع اليوم، فقد يأتي من بعده من يتوسع أكثر محتجًا بسابقة. وإذا قبل هديةً، فقد يقبل غيره رشوةً باسم الهدية. وإذا فتح بابًا صغيرًا، فقد يصير الباب شارعًا للفساد. هذا الفقه بالمآلات جعله شديدًا في حماية حدود المنصب.

وفي النهاية، رفض عمر أن ينتفع بالخلافة لأنه كان يعرف أن الخلافة ليست له. هي لله حكمًا وشرعًا، وللأمة حقًا ورعاية، وفي عنقه أمانةً وسؤالًا. وما كان لله وللأمة لا يجوز أن يحوله الإنسان إلى مزرعة لنفسه. كان يستطيع أن يأخذ أكثر، لكنه لم يكن يريد أن يقف بين يدي الله ومعه أكثر مما يطيق جوابه. كان يستطيع أن يتزين، لكنه خاف أن يضيع المعنى. كان يستطيع أن ينتفع، لكنه اختار أن ينجو.

وهذا هو زهد عمر في أعلى صوره: ليس فقط أن يترك شيئًا من الدنيا، بل أن يترك ما تتيحه له السلطة من دنيا. فالزهد خارج السلطة حسن، أما الزهد داخل السلطة فبرهان. وقد برهن عمر أن الرجل يستطيع أن يكون في قمة الحكم وقلبه خارج فتنة الحكم، وأن يملك القرار ولا يملك المال قلبه، وأن يكون باب الدنيا مفتوحًا أمامه ثم يمر منه بما يكفيه دون أن يسكن فيه.

خلاصة الباب الثامن

زهد عمر بوصفه حماية للأمانة

لم يكن زهد عمر رضي الله عنه انكماشًا عن الحياة، ولا فقرًا اضطراريًا، ولا خشونةً شكليةً تُروى للعجب، بل كان وعيًا عميقًا بخطر المنصب والدنيا والمال على قلب الحاكم وعدل الدولة. كان فقر اختيار لا فقر عجز، وتخففًا مقصودًا يحمي الحاكم من الانفصال عن الناس، ويحمي المال العام من الشبهة، ويحمي الولاة من ثقافة الامتياز، ويحمي الأمة من تحول الخلافة إلى ملك.

لم يكن عمر فقيرًا، بل متخففًا. ولم يكن زاهدًا لأنه عاجز عن الدنيا، بل لأنه أقوى من أن تعبده الدنيا. ولم يكن لباسه البسيط تفصيلًا صغيرًا، بل خطبةً حضاريةً في معنى السلطة. ولم يرفض الانتفاع بالخلافة لأنه يكره النعمة، بل لأنه يعرف أن المنصب أمانة لا مزرعة شخصية.

لقد حكم عمر العالم بقلب لا يعبده، وأدار المال وهو يخافه، ولبس البساطة ليحرس معنى الخلافة، وضيّق على نفسه ليمنع التوسع الفاسد من أن يبدأ من رأس الدولة.

ومن هنا صار زهده جزءًا من عدله؛ لأن الحاكم الذي لا ينتفع بمنصبه يكون أقدر على محاسبة المنتفعين، والحاكم الذي لا يترف على حساب الأمة يكون

أصدق في الحديث عن حقوقها، والحاكم الذي يبقى خفيفًا من الدنيا يكون أقرب إلى سماع الآخرة وهي تسأله: ماذا صنعتَ فيما وُلّيت؟

الباب التاسع

عُمَرُ وَالفُتُوحَاتُ ـــ التَّوَسُّعُ الَّذِي تَحْكُمُهُ الرِّسَالَةُ

ليست الفتوحات في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه مجرد اتساع جغرافي لدولة ناشئة، ولا انتصارًا عسكريًا لقوة جديدة على قوى عتيقة، ولا انتقالًا من جزيرة العرب إلى آفاق الشام والعراق ومصر وفارس، بل هي في معناها العميق امتحان الرسالة حين تخرج من ضيق الاستضعاف إلى سعة التمكين، وامتحان القوة حين تصير قادرةً على الفعل في العالم، وامتحان الأمة حين تنتقل من حماية وجودها الأول إلى حمل مسؤولية الشهادة على الناس.

كان عمر يعرف أن الفتح ليس غلبةً عمياء، ولا توسعًا لأجل التوسع، ولا رغبةً في أن يرى المسلمون أنفسهم سادةً فوق غيرهم، بل خروج بالناس من سلطان البشر إلى سلطان الله، ومن جور الأنظمة المغلقة إلى عدل الوحي، ومن عبودية القهر والطبقة والكهانة والاستبداد إلى معنى أرحب للإنسان تحت ربوبية الله. ومن لم يفهم هذا المعنى قد يقرأ الفتوحات كحركة سياسية عسكرية فحسب، فيغيب عنه أن عمر لم يكن يرى الأرض وحدها، بل يرى الإنسان الذي يعيش على الأرض، والحق الذي ينبغي أن يحكم العلاقة معه، والمسؤولية التي تبدأ بعد النصر لا قبله فقط.

إن أخطر لحظة في حياة الأمم ليست لحظة ضعفها دائمًا، بل لحظة قوتها؛ لأن الضعف يكشف حاجتها، أما القوة فتكشف حقيقتها. قد تكون الأمة صابرةً في الاستضعاف، فإذا قويت ظهر هل كانت تريد وجه الله أم تريد أن تنتقم لذاتها. وقد تكون عادلةً حين لا تملك أدوات الظلم، فإذا ملكتها ظهر هل كان عدلها إيمانًا أم عجزًا. ولذلك كانت الفتوحات في عهد عمر امتحانًا عظيمًا: هل تظل الأمة أمة رسالة حين تملك؟ هل يبقى الجند عبادًا لله وهم ينتصرون؟ هل يبقى الخليفة خائفًا من الله حين تتسع الأرض تحت رايته؟

الفصل الثالث والثلاثون

الفَتْحُ لَا بَوْصْفِهِ غَلَبَةً بَلْ إِخْرَاجًا لِلنَّاسِ مِنْ سُلْطَانِ البَشَرِ

الفتح في الوعي الإسلامي ليس مجرد أن تنتقل الأرض من يد إلى يد، ولا أن تُرفع راية مكان راية، ولا أن تتبدل خرائط السياسة، بل أن ينكسر سلطانٌ يمنع الإنسان من سماع الحق، وأن تُزال حواجز الاستبداد التي تقف بين الناس وبين حرية العبودية لله، وأن يدخل العدل إلى مواضع طال فيها حكم الهوى والسلالة والطبقة والقهر. فإذا خلا الفتح من هذا المعنى صار غلبةً من جنس غلبات البشر، أما إذا حكمته الرسالة صار بابًا من أبواب الرحمة، وإن حمل في طريقه مشقة الحرب وكلفة الصراع.

كان عمر رضي الله عنه يدرك أن المسلمين لا يفتحون البلاد ليصنعوا لأنفسهم ملكًا على رقاب الناس، بل ليقيموا ميزانًا يكون فيه الحكم لله، والعدل للناس، والكرامة للإنسان، والحقوق محفوظةً بالعهد والذمة والشرع. وهذا المعنى هو الذي يفرق بين الفتح الرسالي والاحتلال الدنيوي؛ فالأول يرى الناس عبادًا لله ينبغي إنصافهم، والثاني يراهم موارد للقوة والغنيمة والاستغلال. الأول يدخل الأرض وهو خائف من الله في أهلها، والثاني يدخلها وهو منتشٍ بذاته. الأول يريد أن يفتح الطريق إلى الهداية، والثاني يريد أن يغلق الطريق على حرية الناس لحساب سلطانه.

ومن هنا كان الفتح في عهد عمر محكومًا بسؤال الأخلاق قبل سؤال النصر. النصر العسكري لا يكفي إذا أعقبه ظلم. والانتصار في المعركة لا يبرر الخيانة في العهد. واتساع الدولة لا يكون فضيلةً إن صار سببًا لتجبر الولاة والجند. لذلك كان عمر يرى ما بعد الفتح كما يرى الفتح نفسه: كيف يعامل الناس؟ كيف تحفظ العهود؟ كيف يُمنع الجند من التعدي؟ كيف لا يتحول المنتصر إلى مستكبر؟ كيف يبقى المال مضبوطًا؟ كيف لا تضيع أراضي الناس وحقوقهم تحت نشوة الغلبة؟

إن الفتح الرسالي يحتاج إلى ضمير أقوى من السيف؛ لأن السيف قد يفتح الباب، لكن الضمير هو الذي يمنع الظلم بعد فتحه. وقد كان عمر ضمير الفتوحات في عهده. لا يترك النصر العسكري يتحول إلى نشوة منفلتة، ولا يسمح للجند أن ينسوا أنهم عباد قبل أن يكونوا منتصرين، ولا يجعل الفتح نهاية المسؤولية، بل بدايتها. فكل أرض تُفتح تعني عنده أمةً جديدة تدخل في أفق الحكم الإسلامي، ولا بد أن ترى من المسلمين عدلًا يشرح الرسالة بالفعل قبل القول.

وهذا هو الفرق بين من يحمل دينًا ومن يحمل قوميةً متغلبة. القومية المتغلبة تنتصر لنفسها، وتفرح بإخضاع الآخر، وتكتب تاريخها بلغة المجد الذاتي. أما الرسالة فتنتصر للحق، وتخاف من ظلم الآخر، وتكتب تاريخها بلغة الأمانة. كان عمر عربيًا قرشيًا، لكنه لم يجعل الفتح مشروع علو عربي على الأمم، بل مشروع عدل إسلامي يتجاوز العصبيات. ومن هنا كان الفتح عنده خروجًا من ضيق الانتماء القبلي والقومي إلى سعة العبودية لله.

وليس معنى هذا أن الفتح كان مجرد حركة ناعمة بلا صراع، أو أن التاريخ يخلو من تعقيداته البشرية، فالحروب حروب، والنفوس نفوس، والجند بشر، والمراحل التاريخية لها ظروفها. لكن المقصود أن المركز الأخلاقي الذي كان يحكم عمر لم يكن مركز طمع دنيوي. كان يعرف أن القوة تحتاج إلى ميزان، وأن المجاهد قد يُفتن بالنصر كما يفتن غيره بالهزيمة، وأن الغنيمة قد تدخل إلى القلب من باب مشروع ثم تُفسده إن لم تضبطها التقوى. ولذلك ظل يراقب ويحاسب ويخاف.

والفتح بوصفه إخراجًا للناس من سلطان البشر يبدأ أولًا بإخراج المسلمين أنفسهم من سلطان أنفسهم. لا يستطيع أن يحرر غيره من عبودية البشر من بقي عبدًا لهواه. ولا يستطيع أن يرفع الظلم عن الأمم من يستبيح الظلم إذا قدر. ولذلك كان عمر شديد العناية بتربية الجند والولاة؛ لأن حامل الرسالة إذا فسد صار فتنةً على الرسالة. قد يكون الحق عظيمًا، لكن سوء حامله يحجب الناس عنه. وكان عمر يخاف أن يحجب المسلمون بعدلهم الناقص جمال الدين الذي يحملونه.

إن إخراج الناس من سلطان البشر لا يعني إدخالهم في سلطان بشر آخرين بلباس جديد. هذه نقطة فاصلة. فإذا زال سلطان كسرى أو قيصر، ثم جاء والٍ مسلم يتكبر، أو جندي يعتدي، أو عامل يأكل المال، فما الذي تغير في وجدان المظلوم؟ لذلك كان عمر يرى أن الولاية بعد الفتح لا بد أن تكون شهادةً على الفرق بين حكم الوحي وحكم الطغيان. ليس المطلوب أن يتغير اسم الحاكم فقط، بل أن يتغير معنى الحكم.

والفتح الرسالي يعترف بإنسانية المفتوحين. لا ينظر إليهم كأرقام في خريطة، ولا ككتلة مغلوبة، بل كناس لهم خوفهم وبيوتهم وأموالهم وعباداتهم وعاداتهم وحقوقهم. ومن هنا تأتي أهمية العهد والأمان. فالإسلام لا يعلّم المسلمين أن النصر يبيح كل شيء، بل يعلّمهم أن النصر يزيدهم مسؤولية. ومن كان ضعيفًا أمامك صار في ذمتك، ومن صار في ذمتك صار أمانةً في عنقك، ومن كان أمانةً في عنقك صار طريقًا إلى الجنة أو النار بحسب عدلك أو ظلمك.

وهذا المعنى هو الذي جعل الفتوح في عهد عمر ذات طبيعة أخلاقية عميقة. لم تكن مجرد حركة توسع على نمط الإمبراطوريات. الإمبراطورية ترى الأطراف مصادر للثروة والجنود والهيبة، أما الخلافة الراشدة في وعي عمر فتراها مواضع للأمانة. صحيح أن الدولة تحتاج إلى موارد وتنظيم وجند، ولكن كل ذلك محكوم بأن الناس ليسوا مادةً للاستهلاك، بل عباد الله. فإذا ضاع هذا الأصل، دخلت الدولة في منطق الإمبراطورية ولو رفعت اسم الدين.

ولذلك كان عمر يكره أن تتغير قلوب المسلمين بالنصر. كان يخاف من أن يتحول الفتح إلى باب للدنيا، وأن تضعف خشونة الإيمان الأولى أمام نعومة البلاد المفتوحة، وأن يتسرب إلى الجند شيء من حب الراحة والترف والتميّز، وأن تنمو طبقات جديدة من أصحاب المال والسلطة. فالنصر الخارجي قد يخفي بداية هزيمة داخلية إذا لم يحرسه الزهد. ومن هنا يتصل باب الفتوح بباب الزهد السابق اتصالًا وثيقًا: لا يقدر على فتح الأرض بالحق إلا من لم تفتحه الدنيا في قلبه.

وكان الفتح عند عمر مرتبطًا كذلك بفكرة البلاغ. فالإسلام رسالة إلى الناس، ولا يجوز أن تبقى محصورةً داخل جغرافيا ضيقة إذا وجدت القدرة الشرعية على حملها وإزالة العوائق من طريقها. لكن البلاغ لا يكون بالإكراه على الإيمان، لأن الإيمان لا يصح بالإكراه القلبي، بل بفتح الطريق إلى سماع الحق، وبإقامة نظام يسمح للناس أن يعيشوا تحت عدل الإسلام، ثم من شاء دخل في الدين ومن بقي على عهده حُفظ له حقه وفق أحكام الشرع. وهنا يظهر الفرق بين فرض السلطان وفتح أفق الهداية.

إن الفتح بوصفه إخراجًا من سلطان البشر يعني أيضًا تحرير العلاقة بين الإنسان والحاكم. في نظم كثيرة كان الحاكم ظلًا متألهًا، والناس طبقات لا تملك الاعتراض، والدين أحيانًا أداةً لتقديس القهر، والمال يصعد إلى الأعلى ويترك الأسفل مسحوقًا. فجاء الإسلام ليقول إن الحاكم عبد، وأن العدل فوقه، وأن الضعيف له حق، وأن المال أمانة، وأن الناس لا يُعبدون لغير الله. فإذا دخل هذا المعنى إلى أرض فقد فُتحت بمعنى أعمق من فتح الحصون.

وكان عمر يرى أن أخص ما ينبغي أن يظهر في البلاد المفتوحة هو العدل. فالعدل هو اللغة التي تفهمها الأمم قبل أن تتعلم لسان الفاتحين. قد لا يعرف الناس العربية أول الأمر، لكنهم يعرفون معنى أن لا تُظلم أموالهم، وأن لا تُنقض عهودهم، وأن يجدوا قضاءً لا يبيعهم، وأن يروا حاكمًا يخاف من الله. العدل ترجمة عملية للتوحيد؛ لأنه يقول للناس إن الحكم ليس لهوى رجل، بل لميزان أعلى من الجميع.

ومن هنا كان أي ظلم يقع في الفتح خيانةً للمعنى قبل أن يكون مخالفةً إدارية. لأنه يشوه وجه الرسالة عند من لم يعرفها إلا من خلال سلوك المسلمين. ولذلك كان عمر لا يتساهل مع الظلم في الأطراف؛ فالأطراف ليست بعيدة عن الله، ولا عن مسؤولية الخليفة. ومن يتهاون في ظلم بعيد فقد نسي أن الله قريب من الجميع.

إن الفتح في عهد عمر كان انتقال الأمة من الدفاع عن وجودها إلى حمل مسؤولية عالمية. وهذه النقلة خطيرة؛ لأن الأمة الصغيرة قد تحافظ على نقائها بسهولة أكبر، أما الأمة الممتدة فتحتاج إلى نظم، ورقابة، وفقه، وعدل، وزهد، ومحاسبة. وقد جمع عمر لهذه المرحلة ما استطاع من أدوات الرشد: خوف من الله، صرامة في المال، اختيار للرجال، تفقد للولاة، تذكير للجند، ووعي بأن التمكين ابتلاء.

وهذا يجعل الفتوح العمرية ليست مجرد فصل عسكري في السيرة، بل فصلًا في فلسفة القوة الإسلامية. القوة في الإسلام ليست نقيض الرحمة، لكنها ليست خضوعًا للظلم أيضًا. إنها قوة تقيم الحق، وتزيل الطغيان، وتحفظ العهد، وتضبط المنتصر، وتمنع الانتقام، وتُبقي الإنسان في مركز المسؤولية. فإذا فقدت القوة هذه المعاني صارت فتنة، وإذا حفظتها صارت أداة من أدوات الهداية.

ومن هنا نقرأ عمر في الفتوحات بوصفه الرجل الذي جعل النصر خائفًا من الله. لم يترك الرايات وحدها تفسر المشروع، بل جعل العدل يفسره. ولم يفرح باتساع الأرض فرحًا ينسى أهلها، بل أدرك أن كل اتساع يضيف إليه سؤالًا

جديدًا. ولم يجعل الفتح ذريعةً للترف، بل سببًا لمزيد من الحذر. هكذا يكون الفتح رسالةً لا غلبةً عمياء: حين يظل المنتصر عبدًا، ويظل المغلوب إنسانًا، ويظل الحق فوق الجميع.

الفصل الرابع والثلاثون

عُمَرُ وَعَقْلُ الدَّوْلَةِ العَالَمِيَّةِ

لم يكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حاكم مدينة صغيرة بقيت مشغولةً بحدودها الأولى، بل صار في سنوات خلافته قائد دولة تتسع بسرعة مذهلة، تدخل فيها شعوب وأقاليم وثقافات وموارد وتحديات لا تشبه بساطة المرحلة الأولى. وهنا ظهرت عبقرية عمر في عقل الدولة: قدرته على أن يحفظ روح الإسلام الأولى، وفي الوقت نفسه يبني أدوات حكم تناسب اتساع المجال، دون أن يسمح للأداة أن تبتلع الروح أو للروح أن تبقى عاجزةً عن التنظيم.

عقل الدولة العالمية ليس مجرد كثرة جند ولا اتساع خرائط، بل قدرة على إدارة التنوع والمال والحدود والولايات والحقوق ضمن مركز أخلاقي واحد. والدولة إذا اتسعت ولم تمتلك عقلًا منظمًا تحولت إلى فوضى، وإذا امتلكت تنظيمًا بلا تقوى تحولت إلى إمبراطورية باردة. أما عمر فكان يحاول أن يجعل الدولة واسعةً في الإدارة، خاشعةً في الضمير؛ قويةً في الأطراف، خائفةً في المركز؛ منفتحةً على أمم جديدة، ثابتةً على أصول الوحي.

كان يدرك أن اتساع الدولة يخلق أسئلة جديدة. المدينة وحدها لا تكفي لإدارة الأطراف البعيدة بالأساليب نفسها. هناك مسافات، وجند، وخراج، وأراضٍ، وسكان غير عرب، وأهل ذمة، وأسواق، وقضاء، وولاة، وعلاقات مع قوى مهزومة أو مجاورة. وإذا لم تُبنَ لهذه الأسئلة إجابات راشدة، فإن الفتح نفسه

قد يتحول إلى عبء. لذلك كان عمر رجل مرحلة الاتساع؛ لا يكتفي بحرارة الإيمان الأولى، بل يسأل: كيف نحفظ هذا الإيمان في نظام ممتد؟

وهنا تظهر أهمية الدواوين والتنظيمات والمحاسبات. بعض العقول تظن أن الروح الإيمانية وحدها تكفي، وهذا صحيح في أصل الهداية، لكنه غير كافٍ في إدارة أمة واسعة. الإيمان يحتاج إلى مؤسسات تحمي آثاره. فإذا كان للجند حقوق، فلا بد من تنظيم عطائهم. وإذا كان للناس أموال، فلا بد من ضبط جبايتها وصرفها. وإذا كان للولايات عمال، فلا بد من رقابة. وإذا كانت البلاد متباعدة، فلا بد من نظام اتصال ومحاسبة. هذه ليست أمورًا دنيويةً منفصلةً عن الدين، بل هي من الدين حين تكون خادمةً للعدل.

وكان عمر بهذا المعنى فقيهًا في تحويل القيم إلى أنظمة. لم يقل إن التقوى تغني عن الديوان، ولم يقل إن الديوان يغني عن التقوى. جمع بينهما. وهذا الجمع هو عقل الدولة الراشدة: قيمة تنشئ النظام، ونظام يحمي القيمة. إذا بقيت القيمة بلا نظام ضاعت في الزحام، وإذا بقي النظام بلا قيمة صار آلة. وعمر كان يرفض الضياعين معًا.

ومن ملامح عقل الدولة العالمية عند عمر أنه لم يتعامل مع الشعوب المفتوحة باعتبارها كتلةً واحدةً بلا خصوصية. فالدولة الواسعة لا تُدار بعقل القبيلة وحده، ولا بمنطق المركز الذي لا يرى الأطراف إلا ظلالًا له. لا بد من فهم أحوال الناس وبلادهم وأرزاقهم وأنظمتهم وما يصلحهم. وهذا لا يعني التفريط في مرجعية الإسلام، بل يعني تنزيلها بفقه على واقع متعدد. فالعدل أصل واحد، لكن طرائق تحقيقه تحتاج إلى معرفة بالناس والأرض والموارد.

وكان عمر يفقه أن الدولة العالمية إذا لم تضبط علاقتها بالمال فسدت. المال القادم من الفتوحات كان يستطيع أن يغير طبيعة المجتمع المسلم، وأن ينقل الناس من خشونة الرسالة الأولى إلى رخاوة الترف، وأن يخلق طبقات جديدة، وأن يجعل الجند والولاة وأصحاب النفوذ يطلبون المزيد. لذلك كان عقله المالي جزءًا من عقله السياسي. لم يكن المال عنده غنيمةً للاستهلاك السريع، بل أمانةً تحتاج إلى توزيع ونظر ومآل. المال قد يبني الدولة، وقد يهدم روحها، بحسب اليد التي تديره والقلب الذي ينظر إليه.

ومن ملامح هذا العقل أيضًا أنه كان يفرق بين ملك الأرض وإدارة حقها. لم يكن التوسع يعني أن كل شيء صار مستباحًا للمنتصرين. هناك أراضٍ وأهل وحقوق ومصالح طويلة المدى. والدولة الراشدة لا تنظر إلى المكسب العاجل وحده، بل إلى بقاء العدل للأجيال. ولذلك كان عمر ينظر إلى المآلات: ماذا يحدث لو قُسمت الأرض كلها؟ ماذا يبقى لمن يأتي بعد؟ كيف تحفظ موارد الأمة؟ كيف لا يتحول الفتح إلى ثراء لفئة وحرمان لأخرى؟ هذه الأسئلة تدل على عقل دولة لا عقل غنيمة فقط.

وعقل الدولة العالمية عند عمر كان شديد الحساسية من تحول الولاة إلى أمراء مستقلين. كلما بعدت الولاية عن المركز زاد احتمال الاستقلال النفسي للوالي، لا السياسي فقط. قد يبقى تابعًا في الظاهر، لكنه يتصرف في الناس كملك صغير. لذلك كان عمر يشدد في اختيار الولاة، ويتابع أحوالهم، ويستقبل الشكاوى، ويعزل من يرى فيه خللًا. لأنه يعرف أن الدولة الواسعة تموت من أطرافها إذا تُركت الأطراف لرجال لا يخافون الله.

ومن هنا كان المركز في خلافة عمر مركز أمانة لا مركز استحواذ. لا يريد أن يخنق الأطراف، ولا أن يتركها للظلم. يولي الرجال، لكنه لا يمنحهم شيكًا مفتوحًا. يعطيهم صلاحية، ثم يربطها بالمحاسبة. وهذه قاعدة كبرى في الإدارة: لا مسؤولية بلا صلاحية، ولا صلاحية بلا محاسبة. فإذا غابت الصلاحية عجز الولاة، وإذا غابت المحاسبة طغوا. وعمر كان يوازن بين الأمرين بما يطيق.

وكان عقل الدولة العالمية عنده متصلًا بالشورى. فالدولة الواسعة أكبر من عقل فرد، ولو كان عمر. وكان رضي الله عنه يعرف أقدار الصحابة، ويستشير، ويراجع، ويناقش، ثم يمضي فيما يراه حقًا. الشورى هنا ليست ضعفًا في القيادة، بل اتساعًا في النظر. والحاكم الذي لا يشاور في دولة واسعة يعمي نفسه عمدًا؛ لأن الواقع لا يدخل إلى عقل واحد من كل أبوابه. والشورى تمنع القوة الشخصية من أن تتحول إلى عزلة.

ومن عظمة عمر أنه كان حازمًا في القرار بعد الشورى. فبعض الناس يشاورون ليهربوا من المسؤولية، وبعضهم لا يشاورون لأنهم يعبدون آراءهم. أما الرشد فهو أن تستشير بصدق، ثم تتحمل مسؤولية القرار. وكان عمر من هذا النوع. يسمع، ويزن، ويسأل، ثم إذا ظهر له وجه الحق حسم. وهذا ضروري للدولة؛ لأن الشورى بلا حسم تردد، والحسم بلا شورى استبداد، والجمع بينهما رشد.

وعقل الدولة العالمية كان يحتاج كذلك إلى فقه العلاقة بين المركز الرسالي والواقع الحضاري للأمم الأخرى. المسلمون لم يدخلوا فراغًا؛ دخلوا بلادًا لها

نظم وإدارات وخبرات. والحكمة ليست في رفض كل ما عند الآخرين لأنه من غير المسلمين، ولا في قبوله بلا ميزان، بل في وزن الأشياء: ما وافق العدل والمصلحة ولم يخالف الشرع أمكن الانتفاع به، وما حمل ظلمًا أو عقيدةً فاسدةً أو مفسدةً رُدّ. وهذا من سعة الإسلام: لا يخاف من الخبرة البشرية إذا دخلت تحت ميزانه، ولا يذوب فيها إذا خالفت أصله.

وهنا تظهر مركزية الوحي في عقل عمر. لم يكن منغلقًا إداريًا، لكنه لم يكن ذائبًا حضاريًا. يأخذ من الوسائل ما يخدم الحق، ويحفظ من الأصول ما لا يجوز التفريط فيه. وهذا هو الوعي الحضاري الراشد: أن تعرف ماذا تأخذ، وماذا تترك، ولماذا. أما الضعيف فيأخذ كل شيء انبهارًا، أو يرفض كل شيء خوفًا. وعمر لم يكن من هؤلاء ولا أولئك؛ كان واثقًا بدينه، عاقلًا في إدارته.

ومن ملامح عقل الدولة العالمية عند عمر أن الفتح لم يشغله عن الداخل. كثير من الدول إذا اتسعت حدودها أهملت مركزها الأخلاقي، فتنمو الجيوش وتضعف العدالة، وتكثر الأموال وتفسد النفوس، وتشتغل بالخصوم الخارجيين وتنسى المظلومين في الداخل. أما عمر فكان يرى الداخل والخارج معًا. لا قيمة لنصر بعيد إذا كان الظلم قريبًا. ولا معنى لفتح أرض إذا أغلق باب الخليفة دون أرملة أو فقير. بهذه الحساسية بقيت الدولة واسعةً دون أن تفقد سؤال الإنسان.

وكان يفهم أن الجند ليسوا آلات حرب، بل بشر مؤمنون لهم حقوق وعليهم واجبات. تنظيم الجند وعطائهم وأسرهم وغيابهم عن أهليهم ليس مسألةً عسكريةً فقط، بل أخلاقية واجتماعية. فالجندي الذي يخرج في سبيل الله لا

يجوز أن تضيع أسرته، ولا أن يؤكل حقه، ولا أن يتحول إلى أداة تستخدمها الدولة ثم تنساها. وهذا جزء من عقل الدولة: أن ترى الإنسان خلف الوظيفة، والروح خلف الجسد، والأسرة خلف المقاتل.

ومن جهة أخرى، كان عمر يعرف أن الدولة العالمية تحتاج إلى لغة عدل يفهمها الجميع. العرب وغير العرب، المسلمون وغير المسلمين، أهل المركز وأهل الأطراف. هذه اللغة ليست الخطابة فقط، بل الإنصاف العملي. إذا عدلت الدولة مع المختلف دينيًا أو عرقيًا أو لغويًا، فهم الناس أن هذا الدين ليس عصبيةً مغلفة. وإذا ظلمت المختلف، ظن الناس أن الفتح تبديل قوم بقوم. ولذلك كان العدل مع غير المسلمين داخل الدولة امتحانًا للرسالة أمام العالم.

إن عقل الدولة العالمية عند عمر كان قائمًا على قاعدة: اتساع الأرض لا يجوز أن يضيّق القلب. كلما اتسعت الدولة ينبغي أن يتسع معها العدل، لا أن تتسع المطامع. وكلما زادت الموارد ينبغي أن يزيد معها الخوف، لا أن تزيد الشهوة. وكلما دخلت شعوب جديدة ينبغي أن يزيد معها فقه الإنسان، لا أن تزيد نزعة الاستعلاء. هذه المعادلة صعبة، لكنها هي التي جعلت التجربة العمرية فريدة.

ولذلك بقي عمر نموذجًا في الجمع بين الرسالة والدولة. هناك من يحمل الرسالة لكنه لا يحسن بناء الدولة، فتظل قيمه عاجزةً عن حماية الناس. وهناك من يبني الدولة لكنه يفرغها من الرسالة، فتصير آلة قوة. أما عمر فحاول أن يجعل الدولة جسدًا للرسالة، والرسالة روحًا للدولة. فإذا نظّم، فلأجل العدل.

وإذا حاسب، فلأجل الأمانة. وإذا فتح، فلأجل الهداية والحق. وإذا زهد، فلئلا تأكله الدولة التي يقودها.

هذه هي عبقرية عمر في عقل الدولة العالمية: أنه لم يسمح للعالم الواسع أن يبتلع المدينة الأولى في روحه. بقيت المدينة، بمعنى النبوة والخوف والعدل والزهد، حاضرةً وهي تدير الشام والعراق ومصر وفارس. لم تتحول الخلافة إلى إمبراطورية بلا قلب، لأن قلب عمر ظل واقفًا عند سؤال الله. وربما كانت هذه أعظم معادلة في حكمه كله: دولة تكبر في الأرض، وخليفة يصغر في نفسه أمام الله.

الفصل الخامس والثلاثون

القُدْسُ فِي وَعْيِ الفَارُوقِ

حين دخلت القدس في عهد عمر رضي الله عنه إلى أفق الدولة الإسلامية، لم تكن مجرد مدينة تُضم إلى خريطة سياسية، ولا موقعًا استراتيجيًا ينتقل من سلطان إلى سلطان، بل كانت موضعًا ذا ذاكرة نبوية وروحية عميقة، مدينةً تتقاطع فيها معاني الوحي والتاريخ والقبلة الأولى ومسار الأنبياء، وتحتاج ممن يقترب منها إلى وعي لا يطغى فيه المنتصر، ولا يتصرف فيه الحاكم كمالك جديد لذاكرة ليست ملكًا لأحد من البشر، بل موضع من مواضع الابتلاء في معنى الأمانة والعدل والتواضع.

القدس تكشف معدن الداخل إليها. هناك من يدخل المدن المقدسة منتشيًا بصورته، فيجعل قدسيتها مسرحًا لمجده، وهناك من يدخلها خاشعًا؛ يعرف أن المواضع الشريفة لا ترفع من لا يحمل معنى الشرف في قلبه. وعمر دخل القدس بمعنى العبد، لا بمعنى الملك. لم يكن محتاجًا إلى أن يلبس صورة الفاتح المتعالي، لأن الفتح في وعيه ليس استعراضًا، بل أمانة. المدينة ليست غنيمة، بل مسؤولية. والمقدس لا يخدم زينة الحاكم، بل يذكّره بضآلة الحاكم أمام الله.

وفي القدس يظهر الفرق بين الفتح الرسالي والفتح المتعجرف بأوضح صورة. فالمدينة التي شهدت تاريخًا طويلًا من النزاعات والرموز والديانات

لا يجوز أن يدخلها المسلم بمنطق المحو والانتقام، بل بمنطق العدل الذي يعلن أن الإسلام، حين يملك القدرة، لا ينسى أن الله يأمر بالقسط. وهذا ما جعل حضور عمر في القدس حضورًا أخلاقيًا قبل أن يكون سياسيًا. لم يدخلها ليقول: ها قد غلبنا، بل ليقول بفعله: ها قد جاء ميزان آخر.

كانت القدس في وعي الفاروق اختبارًا لمعنى القوة المؤمنة. فالقوة في المدن المقدسة أشد خطرًا؛ لأنها قد تتغطى بلغة الدين. وقد يظن المنتصر أن قداسة المكان تمنحه حقًا زائدًا في التشدد أو الإلغاء، مع أن قداسة المكان توجب عليه ورعًا أعظم. كلما شرف الموضع، عظم وجوب العدل فيه. وكلما كانت المدينة محملةً بالرموز، احتاج الداخل إليها إلى قلب لا يستغل الرمز لهواه. وعمر كان يحمل هذا الورع.

ومن هنا كان تواضعه في دخوله القدس جزءًا من فقهه بالمكان. لم يكن التواضع هنا مشهدًا عابرًا، بل لغةً مناسبةً لمدينة لا ينبغي أن يدخلها صاحب رسالة متكبرًا. كأن عمر أراد أن يقول إن الإسلام لا يحتاج إلى أن يثبت عظمته بالمظاهر؛ عظمته في التوحيد والعدل. وإن الخليفة الذي جاء من المدينة المنورة، من مدرسة محمد صلى الله عليه وسلم، لا يدخل بيت المقدس كقيصر جديد، بل كعبد من عباد الله حملته الأمانة إلى موضع من مواضع الأنبياء.

والقدس في وعي عمر ليست ملكًا عاطفيًا للمسلمين بمعنى العصبية، بل أمانة شرعية في سياق الهداية. هناك فرق بين أن تحب المكان المقدس حبًا يجعلك أعدل فيه، وأن تحبه حبًا يجعلك تظلم باسمه. الحب الرسالي للمقدسات يزيد

صاحبه خوفًا من الله، لا جرأةً على حقوق الخلق. وإذا كان المكان مباركًا، فإن أول بركة ينبغي أن تظهر فيه هي العدل. وقد فهم عمر هذا؛ لذلك صار دخوله القدس ذا دلالة باقية: القوة إذا تأدبت بالتواضع صارت أليق بالمقدس.

وفي القدس أيضًا تظهر عالمية الإسلام. فالمدينة لم تكن فراغًا دينيًا، بل كان فيها أهل ديانات وتاريخ وعبادات. والإسلام حين يدخل لا يحتاج إلى أن يثبت نفسه بمحو كل أثر سابق، لأنه دين واثق بحقه، يعرف أن الحق لا يخاف من وجود الآخرين تحت عهده إذا حفظ الميزان. ولذلك فإن العهد والأمان وحفظ الحقوق في القدس لم تكن مسائل سياسية ثانوية، بل كانت بيانًا عن طبيعة الإسلام حين يحكم: لا إكراه في أصل الاعتقاد، ولا خيانة للعهد، ولا ظلم باسم الغلبة.

وهذا المعنى بالغ الأهمية؛ لأن المدن المقدسة كثيرًا ما تتحول في التاريخ إلى مواضع انتقام رمزي. كل جماعة تريد أن تثبت صدقها بإلغاء أثر غيرها، وكأن المقدس لا يتسع إلا بالعنف. أما عمر فقدم نموذجًا آخر: أن يكون حضور الإسلام في القدس حضور عدل، وأن تكون الغلبة مقيدةً بالعهد، وأن تكون القوة خاضعةً للتقوى. وهكذا تصير المدينة المقدسة موضع شهادة على أخلاق الفاتح، لا مجرد موضع إعلان انتصار.

وكان عمر يدرك أن القدس لا تحتاج إلى ضجيج سياسي، بل إلى سكينة العدل. المدينة المثقلة بالرموز إذا دخلها الصخب فسدت دلالة الفتح. أما حين يدخلها الخليفة متواضعًا، فإنه يرد المعنى إلى أصله: نحن عباد الله، لا آلهة الأرض. وما جئنا لنقيم سلطان أشخاصنا، بل لنقيم ما نستطيع من الحق. هذه

الروح هي التي تجعل الفتح قابلًا لأن يكون امتدادًا للنبوة، لا نسخةً من غلبات الإمبراطوريات.

القدس في وعي الفاروق كانت أيضًا موضع اتصال بين النبوات، لا بمعنى الخلط العقدي أو التمييع، بل بمعنى الاعتراف بأن تاريخ الوحي في الأرض ليس مقطوعًا عن بعضه. الإسلام جاء مصدقًا لما بين يديه ومهيمنًا عليه، وجاء ليعيد التوحيد إلى صفائه، لا ليجعل المسلمين أمةً بلا ذاكرة. ولذلك كانت القدس، بما فيها من آثار ومسارات، تذكيرًا بأن الصراع الحقيقي ليس بين جغرافيا وجغرافيا فحسب، بل بين توحيد وانحراف، بين هداية وهوى، بين عدل واستبداد.

ومن هنا فإن دخول عمر القدس لا ينبغي أن يقرأ كمشهد عاطفي فقط، بل كمشهد منهجي في التعامل مع المقدسات. أولًا: التواضع أمام الله. ثانيًا: العدل مع السكان. ثالثًا: حفظ العهد. رابعًا: رفض تحويل النصر إلى استعلاء. خامسًا: جعل المكان المقدس موضع عبادة ومسؤولية لا موضع دعاية ذاتية. هذه القواعد تظل صالحةً لكل زمان؛ لأن المقدسات لا يليق بها إلا من يطهّر قصده.

وفي القدس يتجلى كذلك وعي عمر بأن الرمز إذا لم يحكمه العلم صار فتنة. قد يبالغ الناس في التعلق بالموضع حتى ينسوا المقصود، أو يجعلوا المكان بديلًا عن العمل، أو يجعلوا العاطفة تغني عن العدل. أما عمر فكان رجل ميزان. يعرف شرف المكان، لكنه لا يخرجه عن ضوابط التوحيد. يعرف

قيمة القدس، لكنه لا يحولها إلى وثن سياسي أو عاطفي. يعرف أنها موضع عزيز، لكنه يعلم أن العزة الحقيقية في طاعة الله.

وهذا من أعمق ما نحتاجه في وعينا بالقدس اليوم: أن لا نختزلها في شعار، ولا في جرح، ولا في خريطة، بل نراها أمانةً تتطلب من الأمة أن تكون على مستوى المعنى الذي تدعيه. القدس لا تتحرر في الوعي قبل أن يتحرر الإنسان من التفاهة والظلم والفرقة والهوى. والمقدسات لا ينصرها من يظلم في داخله، أو يخون عهده، أو يبيع عدله، أو يجعل الدين مطيةً لنفسه. عمر دخل القدس لأنه كان يحمل معنى يليق بها: عدلًا، وزهدًا، وخوفًا، وتواضعًا.

لقد كان مشهد القدس في سيرة عمر كاشفًا لسر عظمته: كلما علا الموضع ازداد تواضعًا، وكلما عظم الحدث ازداد خوفًا، وكلما اتسع الفتح ازداد شعورًا بالأمانة. وهذه هي النفس التي تصلح للمقدسات. النفس التي ترى نفسها أكبر من المكان تفسده، والنفس التي ترى المكان أكبر من مجدها تحفظه. وعمر كان من الصنف الثاني؛ لم يجعل القدس زينةً لعمر، بل جعل عدل عمر خدمةً للمعنى الذي تحمله القدس.

ومن هنا بقي دخول عمر القدس حاضرًا في الذاكرة الإسلامية لا لأنه حدث سياسي مهم فحسب، بل لأنه مشهد أخلاقي نادر: خليفة قوي يدخل مدينة مقدسة بلا خيلاء، وفاتح منتصر لا يتصرف كطاغية، وحاكم مسلم يعطي الأمان، ورجل يرى في الفتح باب عبودية. وهذا المشهد يختصر الفاروقية في موضع شديد الحساسية: فرق بين فتح المدينة وامتلاك الغرور، بين حب المقدس واستغلاله، بين القوة والبطش، بين الرسالة والإمبراطورية.

القدس في وعي عمر إذن ليست حجرًا في تاج السلطة، بل موضعًا في محراب الأمانة. ومن لم يفهم هذا لن يفهم لماذا كان الفاروق عظيمًا وهو يدخلها بسيطًا؛ لأن عظمته لم تكن في هيئة دخوله، بل في المعنى الذي دخل به. دخلها وهو يعلم أن الأرض لله، وأن الحكم لله، وأن الناس عباد الله، وأن الخليفة مهما بلغ عبد لله. وهذه المعرفة هي التي تجعل الفتح نورًا لا ظلمةً جديدة.

الفصل السادس والثلاثون

مَفَاتِيحُ السِّيَاسَةِ العُمَرِيَّةِ

ليست السياسة العمرية حيلةً في إدارة الناس، ولا براعةً في توسيع النفوذ، ولا قدرةً على المناورة المجردة، بل هي فقه الأمانة في الواقع؛ كيف يتحرك الحاكم بين النص والمصلحة، بين القوة والرحمة، بين المركز والأطراف، بين الجند والرعية، بين الفتح والعدل، بين المال والزهد، بين الشورى والحسم، دون أن يفقد قبلته. ومن هنا فإن مفاتيح السياسة العمرية ليست مفاتيح تقنية فحسب، بل مفاتيح روحية وأخلاقية قبل كل شيء.

المفتاح الأول: **الخوف من الله قبل الخوف من الناس.** كان عمر يخاف الناس بمعنى أنه يحسب حقوقهم، لكنه لم يكن يخافهم بمعنى أن يجعل رضاهم مصدر الحق. خوفه الأعلى من الله هو الذي جعله عادلًا معهم. فمن خاف الناس وحدهم قد ينافقهم أو يقمعهم بحسب المصلحة، أما من خاف الله في الناس فإنه يحفظ حقوقهم ولو خالفوه، ويمنع ظلمهم ولو ضعفوا، ويسمع شكواهم ولو أزعجته. السياسة التي لا تبدأ من الخوف من الله تتحول سريعًا إلى إدارة مصالح بلا ضمير.

المفتاح الثاني: **العدل أساس الهيبة.** لم يبنِ عمر هيبته على المظاهر والحواجز، بل على أن الناس يعلمون أنه لا يبيع الميزان. والهيبة التي تولد من العدل أعمق من الهيبة التي تولد من

الخوف؛ لأن الأولى تسكن القلوب، والثانية تسكن الأجساد فقط. إذا هاب الناس الحاكم لأنه ظالم، تمنوا زواله. وإذا هابوه لأنه عادل، أحبوا بقاء ميزانه. وكان عمر من هذا النوع الثاني؛ مهيبًا لأن الظلم لا يأمن عنده، لا لأن الضعيف لا يستطيع الكلام.

المفتاح الثالث: **الزهد حماية للقرار السياسي.** السياسة تفسد حين يدخل القرار من باب المصلحة الشخصية. فإذا زهد الحاكم في المال والترف والمدح والامتياز، صار أقدر على رؤية الحق. أما إذا أحب الدنيا، فإن الدنيا ستجلس معه في كل قرار، وتهمس له: حافظ عليّ. كان زهد عمر إذن ليس خُلقًا فرديًا فقط، بل شرطًا من شروط صفاء القرار. من أراد سياسة راشدة فليبدأ بتحرير قلب صاحب القرار من الشهوة.

المفتاح الرابع: **الشورى قبل الحسم، والحسم بعد الشورى.** كان عمر لا يرى رأيه وحده كافيًا، مع أنه من أنفذ الناس رأيًا. يستشير لأنه يعرف أن الواقع واسع، وأن الصحابة يحملون من العلم والتجربة ما يحتاج إليه. لكنه لم يكن يجعل الشورى عذرًا للتردد الدائم. إذا استبان له وجه الحق حسم. وهذه معادلة القيادة الناضجة: لا استبداد بالرأي، ولا ذوبان في الآراء؛ لا تعجل قبل السماع، ولا عجز بعد البيان.

المفتاح الخامس: **اختيار الرجال نصف السياسة.** الدولة لا تعمل بالمبادئ المعلقة فقط، بل بالرجال الذين يحملونها. والوالي الفاسد يستطيع أن يشوه عدل الخليفة في بلد بعيد. لذلك كان عمر شديدًا في اختيار الولاة ومحاسبتهم. لا يكفي أن يكون الرجل قويًا، بل لا بد أن يكون

أمينًا. ولا يكفي أن يكون صالحًا في نفسه، بل لا بد أن يحسن سياسة الناس. ولا يكفي أن ينجح، بل لا بد أن يظل قابلًا للمحاسبة. اختيار الرجال عند عمر كان جزءًا من فقهه بأن المعنى إذا حمله غير أهله انقلب عليه.

المفتاح السادس: **مراقبة السلطة قبل مراقبة الرعية.** كثير من الحكام يبدؤون بمراقبة الناس، أما عمر فكان يبدأ بمراقبة من يملكون القوة على الناس. لأن خطر الوالي الظالم أكبر من خطر الفرد الضعيف، وخطأ صاحب السلطة أوسع أثرًا من خطأ من لا يملك إلا نفسه. لذلك كانت السياسة العمرية تجعل أصحاب السلطة تحت العين، لا فوقها. وهذا من أعظم أسرار العدل: لا تجعل القوة حصانةً من السؤال، بل سببًا لمزيد من السؤال.

المفتاح السابع: **القرب من الناس مصدر معرفة لا مظهر تواضع فقط.** كان قرب عمر من الناس وسيلةً لفهم الواقع. الحاكم البعيد محكوم بما يختاره له الوسطاء. وقد لا يكذب الوسطاء دائمًا، لكنهم ينتقون ويؤخرون ويخففون. أما القرب فيمنح الحاكم معرفةً مباشرةً بالوجع. ولذلك كان التفقد في سياسة عمر ليس عملاً عاطفيًا فقط، بل أداةً معرفية. من لا يرى الناس لا يحسن الحكم لهم.

المفتاح الثامن: **المال العام أمانة لا وقود امتياز.** السياسة كلها قد تفسد من باب المال. المال يصنع الولاءات، ويشتري الصمت، ويفتح أبواب الترف، ويغري القريب، ويضعف الزهد. لذلك كان عمر شديدًا في ضبط المال العام. لم يكن يراه خزانة دولة مجردة، بل حقوق

أمة. وكل خلل في المال العام يتحول عاجلًا أو آجلًا إلى خلل في العدالة والطبقات والثقة. ومن هنا كانت السياسة المالية عنده عبادةً في صورة إدارة.

المفتاح التاسع: **الفتح مسؤولية لا نشوة.**
كان عمر يرى الفتوحات بعين الأمانة. لا يترك النصر يطغى على السؤال: ماذا بعد؟ كيف يحكم الناس؟ كيف تحفظ العهود؟ كيف لا يفسد الجند؟ كيف لا يتحول المال إلى فتنة؟ السياسة العمرية لا تفصل الحرب عن الأخلاق، ولا النصر عن المحاسبة، ولا الجغرافيا عن الإنسان. وهذا ما جعل الفتح في عهده محكومًا بروح الرسالة لا بمنطق الغلبة وحدها.

المفتاح العاشر: **الآخرة هي المحكمة العليا للسياسة.**
كل سياسة لا ترى الآخرة ستجد لنفسها في الدنيا ألف تبرير. قد تبرر الظلم باسم المصلحة، والخداع باسم الضرورة، والقسوة باسم الدولة، والامتياز باسم المقام. أما إذا كانت الآخرة حاضرة، فإن القرار يمر على ميزان آخر. عمر كان يحكم وهو يعلم أن التاريخ ليس آخر القضاة. ولذلك كان يسأل عن نجاته، لا عن صورته فقط. وهذا هو المفتاح الجامع: السياسة عنده كانت واقفةً تحت ظل يوم القيامة.

هذه المفاتيح لا تجعل السياسة العمرية مثاليةً حالمةً منفصلةً عن الواقع، بل تجعلها واقعيةً بمعنى أعمق. الواقعية ليست أن تستسلم للظلم لأنه موجود، ولا أن تبيع الحق لأن المصلحة صعبة، بل أن تعرف الواقع كما هو، ثم تدخله بميزان الوحي. عمر لم يكن حالمًا ساذجًا؛ كان يعرف الرجال والمال والحرب

والولايات والمصالح، لكنه كان يعرف فوق ذلك أن كل هذه الأشياء ستسألها الآخرة: فيم استُعملت؟

ومن هنا كانت سياسته جامعةً بين الصلابة والمرونة. صلبة في الأصول، مرنة في الوسائل. لا يساوم على العدل، لكنه يبحث عن أحسن طرقه. لا يفرط في المال العام، لكنه ينظم مصالح الناس. لا يترك الولاة بلا محاسبة، لكنه يمنحهم من الصلاحية ما يعملون به. لا يخاف من الحسم، لكنه لا يحتقر الشورى. لا يضعف أمام الباطل، لكنه لا يظلم باسم الحق.

وهذا التوازن هو ما جعل السياسة العمرية صعبة التقليد؛ لأنها لا تقوم على وصفة إدارية جاهزة، بل على إنسان تربى بالوحي. قد يأخذ الناس بعض أنظمته، لكنهم لن يبلغوا روحه حتى يأخذوا خوفه وزهده وعدله. فالمؤسسات مهمة، لكنها إذا حملها قلب فاسد فسدت. والقوانين نافعة، لكنها إذا طبقها صاحب هوى انحرفت. والسياسات قد تنجح ظاهريًا، لكنها إذا انفصلت عن الآخرة صارت خطرًا على صاحبها.

لذلك فإن مفاتيح السياسة العمرية تبدأ من الداخل وتنتهي إلى الخارج. تبدأ من قلب الحاكم: هل يخاف الله؟ هل يزهد في الامتياز؟ هل يقبل النصيحة؟ هل يحب العدل أكثر من صورته؟ ثم تتحول إلى نظام: اختيار رجال، ضبط مال، مراقبة ولاة، سماع شكاوى، تنظيم جند، حفظ عهود، حسم قرارات. فإذا بدأنا من النظام دون القلب صنعنا آلةً بلا روح، وإذا بدأنا من القلب دون النظام صنعنا نيةً بلا أثر. وعمر جمع بينهما.

وما أحوج الأمة إلى قراءة هذه المفاتيح لا بوصفها ماضيًا مثاليًا، بل بوصفها معيارًا نقديًا للحاضر. كل مسؤول، صغيرًا كان أو كبيرًا، يستطيع أن يسأل نفسه: هل منصبي أمانة أم امتياز؟ هل أسمع الضعيف أم أرتاح للمديح؟ هل أراقب من أعطيتهم السلطة؟ هل أفرق بين المال العام ومالي؟ هل أستشير بصدق؟ هل أحسم حين يجب الحسم؟ هل أخاف من الله فيمن لا أخاف منهم؟ هذه الأسئلة هي السياسة العمرية حين تنزل إلى حياة الناس.

وفي النهاية، سياسة عمر ليست سرًا غامضًا، بل عبوديةٌ لله في موضع الحكم. وهذا هو جوهرها. أن تصير السلطة صلاةً من نوع آخر؛ لا في حركات الجسد، بل في إقامة العدل. وأن يصير القرار سجدةً خفيةً حين ينحني فيه الحاكم للحق لا لهواه. وأن تصير الدولة أمانةً لا صنمًا. وأن يبقى الإنسان، مهما اتسعت الأرض تحت يده، ذا قلب يرتجف من سؤال الله.

خلاصة الباب التاسع

الفتوحات في ميزان الرسالة

لم تكن الفتوحات في عهد عمر رضي الله عنه حركة توسع عمياء، ولا نشوة انتصار لقوة جديدة، بل كانت امتحانًا للرسالة في مقام التمكين. لقد فهم عمر أن الفتح لا يكون فتحًا حقًا حتى يخرج الناس من سلطان البشر إلى عدل الله، وأن النصر لا يكتمل إلا إذا ضُبط بالرحمة والعهد والورع، وأن كل أرض تُفتح تضيف إلى الدولة مسؤولية قبل أن تضيف إليها مجدًا.

كان الفتح عنده رسالة لا غلبة.
وكان عقل الدولة العالمية عنده تنظيمًا من داخل التقوى، لا إمبراطورية بلا روح.
وكانت القدس في وعيه أمانةً مقدسةً لا مسرحًا للاستعلاء.
وكانت سياسته قائمةً على مفاتيح كبرى: الخوف من الله، العدل، الزهد، الشورى، اختيار الرجال، مراقبة السلطة، القرب من الناس، حفظ المال العام، وضبط النصر بسؤال الآخرة.

ومن هنا صار عمر نموذجًا للقوة حين تهتدي، وللدولة حين تخشع، وللفتح حين يتطهر من الغرور. لقد اتسعت الأرض في عهده، لكن قلبه لم يتسع للدنيا بمعنى الفتنة؛ بقي خائفًا، زاهدًا، عادلًا، يرى في كل مدينة تُفتح بابًا جديدًا من الحساب.

وهذه هي عظمة الفاروق في الفتوحات: أنه لم يسمح للنصر أن يسرق من الأمة روحها، ولم يسمح للقوة أن تنسى أنها خادمة للحق، ولم يسمح للسياسة أن تنفصل عن الآخرة.

الباب العاشر

عُمَرُ وَالإِنْسَانُ — حِينَ صَارَتِ الدَّوْلَةُ قَلْبًا يَرَى

ليست عظمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أنه بنى دولة قوية فحسب، ولا في أنه قاد مرحلة الفتوح الكبرى، ولا في أنه أسس نظامًا إداريًا صار مضرب المثل، بل في أنه لم يسمح للدولة، وهي تكبر، أن تفقد عينها على الإنسان. فالدولة إذا اتسعت قد ترى الخرائط وتنسى الوجوه، وقد تحصي الأموال وتنسى الدموع، وقد تنظم الجند وتنسى الأسر، وقد تبني الهيبة وتغفل عن الخائفين منها، وقد تتكلم باسم الأمة وتنسى الفرد الضعيف الذي لا يملك إلا وجعه وحقه.

أما عمر فكان يرى الإنسان في قلب الدولة. لم يكن الإنسان عنده رقمًا في الديوان، ولا تابعًا صامتًا للسلطان، ولا مادةً لمجد سياسي، بل عبدًا من عباد الله، له حق، وحرمة، وصوت، وحاجة، وكرامة. وإذا كانت الخلافة أمانة، فإن الإنسان هو موضع هذه الأمانة. وما الدولة كلها، بجندها ومالها وولاتها وقضائها، إلا جهاز ضخم ينبغي أن يحفظ هذا الإنسان من الظلم والجوع والإذلال والضياع.

وهنا تظهر فرادة عمر الإنسانية: قوته لم تجعله بعيدًا عن الرقة، وهيبته لم تمنعه من الإصغاء، واشتغاله بالكبار لم يلغِ عنايته بالصغار، واتساع دولته لم يخرجه من تفاصيل الأرامل والأطفال والفقراء وأهل العهد. كأن الدولة

عنده لم تكن جدارًا من الحجر، بل قلبًا كبيرًا يخاف من الله في كل من يعيش تحت ظله.

الفصل السابع والثلاثون

عُمَرُ وَالأَطْفَالُ

الطفل هو أصدق اختبار لرحمة الدولة؛ لأنه لا يعرف كيف يطالب بحقه، ولا كيف يصوغ مظلمته، ولا كيف يصل إلى الخليفة، ولا كيف يحتج على نظام ظالم أو تقصير إداري. الطفل لا يملك إلا بكاءه، وجوعه، وضعفه، وحاجته إلى من يراه قبل أن يتكلم. ولذلك فإن الدولة التي لا تسمع بكاء الأطفال إلا إذا ارتفع كثيرًا دولة بطيئة القلب، والدولة التي تجعل الطفل في مركز عنايتها دولة فهمت أن الضعف أمانة لا هامش.

كان عمر رضي الله عنه يرى في الطفل مسؤولية لا تؤجل. فالطفولة في وعيه ليست مرحلةً خاصةً بالبيت وحده، بل شأن من شؤون الأمة؛ لأن الطفل الذي يجوع في بيت بعيد ليس خارج سلطان الخليفة إذا كان الجوع مما تستطيع الدولة دفعه أو التخفيف منه. وهذا المعنى عميق جدًا؛ إذ ينقل الحكم من مستوى الإدارة العامة إلى مستوى الرعاية الحقيقية: ليس المطلوب أن تعمل الدولة حين يشتكي الرجال فقط، بل أن تتحسس حاجات من لا يحسنون الشكوى.

والطفل في ميزان عمر ليس ضعيفًا صغيرًا يسقط من الحساب لصغر سنه، بل إن صغره نفسه سبب عظيم لحضوره في الحساب. كلما عجز الإنسان عن المطالبة بحقه، ازداد واجب من يملك القدرة على حفظه. وهذه قاعدة من

قواعد العدل الرحيم: الأقوى لا يُعطى حقًا زائدًا لأنه قوي، بل يُحمل واجبًا زائدًا لأنه قادر، والأضعف لا يُترك لأنه ضعيف، بل يُقترب منه لأن ضعفه يمنعه من الوصول.

ومن يتأمل سيرة عمر في هذا الباب يرى أن بكاء الطفل لم يكن عنده صوتًا منزليًا عابرًا، بل قد يصير سؤالًا سياسيًا وأخلاقيًا. لماذا يبكي؟ هل جاع؟ هل قصرت أمه؟ أم قصرت الدولة في تنظيم عطاء أو رزق أو رعاية؟ إن الحاكم الراشد لا يختبئ خلف الجواب السهل، ولا يقول: هذا شأن الأسرة فقط، بل يسأل: هل في النظام ما يدفع الناس إلى إيلام أطفالهم أو تأخير حقهم؟ هل هناك قرار عام ترك أثرًا موجعًا في بيت صغير؟

وهنا تظهر عبقرية عمر في الربط بين السياسات العامة وآثارها الإنسانية. فالقرار الإداري قد يبدو في الديوان سطرًا منظمًا، لكنه في البيت قد يكون دمعة طفل. والسياسة المالية قد تبدو توزيعًا معقولًا على الورق، لكنها في الواقع قد تدفع أمًا إلى فطام طفلها قبل أوانه أو حرمانه مما يحتاج. وعمر لم يكن يريد سياسةً تنجح في الجداول وتفشل في البيوت. كان يريد عدلًا يصل إلى فم الطفل، لا عدلًا يقف عند باب الخطبة.

إن الطفل يكشف للحاكم حقيقة الزمن. فالرجل الكبير قد يصبر ويفهم وينتظر، أما الطفل فحاجته عاجلة، وجوعه لا يعرف المصطلحات، وبكاؤه لا ينتظر انتهاء الإجراءات. ومن هنا فإن رعاية الأطفال تعلّم الدولة معنى السرعة الرحيمة. ليست كل الأمور تحتمل التأجيل. هناك حاجات إذا تأخرت فسدت،

وهناك آلام إذا تُركت صنعت ندوبًا في النفس والجسد. وعمر كان يعرف أن العدالة البطيئة على الضعفاء قد تكون صورة من صور الظلم.

والطفل كذلك يفضح غرور القوة. فالحاكم الذي تخشاه الرجال قد تهز قلبه صرخة طفل إذا كان قلبه حيًا. وهذا من جمال عمر: رجل تهابه الجيوش والولاة، لكن بكاء طفل يستطيع أن يستوقفه. ليست هذه مفارقة ضعف، بل علامة كمال؛ لأن القوة التي لا تذوب أمام ضعف الطفل قوة ناقصة الرحمة. وما قيمة أن يخاف منك الكبار إذا لم تكن قادرًا أن تخاف الله في الصغار؟

لقد كان عمر يدرك أن بناء الأمة لا يبدأ من ميادين الحرب فقط، بل من البيوت التي ينشأ فيها الأطفال. الطفل الجائع اليوم قد يكون رجلًا منكسرًا غدًا، والطفل المحفوظ الكرامة قد يكون فردًا صالحًا في أمة صحيحة. ولذلك فإن رعاية الطفولة ليست عملًا عاطفيًا جانبيًا، بل جزء من بناء المستقبل. الأمة التي تهمل أطفالها تهمل غدها، والدولة التي لا ترى الطفل إلا تابعًا لغيره تفقد حسها التربوي والحضاري.

وفي وعي عمر، ليست الرحمة بالطفل إلغاءً للتربية أو فتحًا لباب التدليل، بل حفظ للحق الأساسي في الحياة والكرامة والرعاية. الطفل يحتاج إلى طعام، وأمان، وعدل، وأم لا تُدفع إلى ما يؤذيه بسبب حاجة، وأب أو ولي لا تتركه الدولة وحده إذا عجز، ومجتمع يرى بكاءه أمانة. وهذه المعاني إذا دخلت في عقل الدولة جعلتها أقرب إلى معنى الرحمة التي جاء بها الإسلام.

ومن أعمق الدروس هنا أن عمر لم يكن ينتظر أن يصير الطفل رجلًا نافعًا للدولة حتى يهتم به. بعض النظم لا ترى الإنسان إلا بقدر إنتاجه أو خدمته أو

جنديته أو ضرائبه. أما الإسلام فيرى الإنسان مكرمًا قبل الإنتاج، محفوظًا لأنه عبد لله، لا لأنه أداة في آلة الدولة. والطفل أظهر مثال على ذلك؛ فهو لا ينتج للدولة شيئًا في لحظته، لكنه يأخذ منها معنى الرعاية؛ لأن قيمته ليست نفعه العاجل، بل إنسانيته التي وهبه الله إياها.

وهذا ما يجعل السياسة العمرية مختلفة عن السياسة النفعية الجافة. فالطفل ليس استثمارًا اقتصاديًا فقط، ولا رقمًا في مستقبل السكان، بل روح صغيرة تحت نظر الله. ومن لا يرى في الطفل إلا مشروع عامل أو جندي أو دافع مال فقد ضيّق معنى الإنسان. أما عمر فيراه أمانةً الآن، قبل كل مآلات المستقبل.

وقد كان خوف عمر على الأطفال جزءًا من خوفه على نفسه. لم يكن يقول: هؤلاء أطفال المسلمين فقط، بل كان يقول في أعماق مسؤوليته: هؤلاء خصوم محتملون إن ضيعتهم. الطفل لا يخاصم بلسانه، لكن الله يخاصم عنه. وقد يبكي في الليل ولا يكتب أحد بكاءه في سجلات الدولة، لكن الملائكة تكتب، والله يعلم. هذا المعنى هو الذي جعل عمر لا ينام عن الناس. إن عين الآخرة تجعل بكاء الطفل حدثًا عظيمًا ولو لم يسمعه أحد.

ولذلك ينبغي أن نقرأ علاقة عمر بالأطفال بوصفها بابًا من أبواب فقه الحكم، لا مجرد طرفة إنسانية. الحاكم الراشد يقيس عدله من الأسفل، لا من الأعلى. لا يسأل فقط: هل رضي القادة؟ هل انتظمت الجيوش؟ هل كثر المال؟ بل يسأل: هل جاع طفل؟ هل بكت أم من عجز؟ هل أدّى قرارنا إلى مشقة خفية

على الصغار؟ هل وصل العطاء إلى موضعه؟ هل فتحنا بابًا لمن لا يعرفون الأبواب؟

ومن هنا يكون الطفل في سيرة عمر مرآةً للسياسة كلها. فإذا رأيت حاكمًا يخاف من بكاء طفل، فاعلم أن في قلبه بقية عظيمة من الحياة. وإذا رأيت دولة تجعل الطفولة شأنًا ثانويًا، فاعلم أن عدلها ناقص ولو كثرت شعاراتها. فالطفل لا يملك أن يكتب بيانًا، ولا أن يقود احتجاجًا، ولا أن يرسل رسولًا إلى الخليفة؛ لذلك يجب على الخليفة أن يذهب إليه بمعنى من المعاني: تفقدًا، ونظامًا، وعطاءً، ووعيًا.

إن عمر مع الأطفال يعلمنا أن الرحمة ليست ضعفًا في الدولة، بل عمقها. الدولة القوية حقًا ليست التي ترهب أعداءها فقط، بل التي تحفظ صغارها. وليست التي يعلو صوت جندها فقط، بل التي تسمع خفوت بكاء طفل. وليست التي تمتد حدودها فقط، بل التي يصل عدلها إلى المهد والبيت والليل.

وهكذا صار بكاء الطفل في وعي عمر نداءً من الغيب: يا عمر، إن الخلافة لا تختبر عند أبواب القصور، بل عند أبواب البيوت الصغيرة؛ ولا في مجالس الكبار فقط، بل في مهود الصغار؛ ولا في صليل السيوف وحده، بل في أنين لا يسمعه إلا من جعل الله في قلبه رحمةً يقظة.

الفصل الثامن والثلاثون

عُمَرُ وَالمَرْأَةُ

تظهر عدالة عمر رضي الله عنه في موقفه من المرأة لا بوصفها عنوانًا اجتماعيًا عامًا، بل بوصفها إنسانًا كامل الحرمة، وصاحبة حق، وعضوًا في الأمة، وصوتًا يمكن أن يصحح، وشكوى يجب أن تُسمع، وحاجة لا يجوز أن تضيع خلف سلطة الرجل أو هيبة الدولة. وقد كان عمر، مع شدته وهيبته، من أقدر الناس على الوقوف عند الحق إذا جاءه من امرأة، لأن الفاروقية الحقة لا تنظر إلى جنس القائل، بل إلى صحة المعنى.

في مجتمعات كثيرة كانت المرأة تُحجب عن المجال العام لا بمعنى الصيانة الشرعية، بل بمعنى إسقاط الصوت، فتكون حاضرةً في الحاجة غائبةً في القرار، حاضرةً في الألم غائبةً في السماع، حاضرةً في البيت غائبةً عن ميزان الدولة. أما في الوعي الإسلامي الراشد، فالمرأة لها حقها في أن تُسمع إذا ظُلمت، وأن تُنصف إذا شكت، وأن تُحفظ كرامتها، وأن لا تكون قوة الرجل أو مكانته أو سلطته سببًا لإهدارها.

وكان عمر يعرف أن المرأة قد تكون أضعف في الوصول إلى حقها بسبب الأعراف والسلطات القريبة: زوج، أو ولي، أو مجتمع، أو حاجة، أو خوف من الكلام. لذلك فإن عدل الدولة تجاهها يجب أن يكون يقظًا. ليس من العدل أن يقول الحاكم: لم تصلني شكواها، إذا كان الطريق إليها مليئًا بما يمنعها من

الوصول. ولا يكفي أن يفتح الباب نظريًا، بل يجب أن يكون الباب آمنًا لمن تخاف أن تطرقه.

ومن أظهر معاني عظمة عمر أنه لم يكن يرى في مراجعته من امرأة نقصًا في مقامه. الحاكم المتكبر يضيق إذا صحح له الضعيف، فكيف إذا صححت له امرأة في مجتمع لا يخلو من بقايا أعراف جاهلية؟ أما عمر فكان أكبر من أن يمنعه مقام الخلافة من قبول الحق. وهذا من أعظم دروس السياسة والأخلاق: الحق إذا ظهر لا يصغر لأنه جاء من صوت لا يملك سلطة. بل قد يكون مجيئه من الضعفاء أشد امتحانًا لكبر النفوس.

والمرأة في ميزان عمر لم تكن مجرد موضوع حماية، بل صاحبة عقل ودين وحق في البيان. الحماية التي تلغي صوت المرأة ليست عدلًا كاملًا، بل قد تصير وصايةً جائرة. أما الحماية الراشدة فهي التي تحفظ كرامتها وتسمعها وتنصفها وتمنع استغلال ضعفها. ولذلك كان عمر، وهو الحازم، يقبل أن تقف امرأة وتراجعه إذا كان معها دليل أو حق. وهذا يبين أن هيبته لم تكن جدارًا ضد الحق، بل جدارًا ضد الباطل.

ومن جهة أخرى، لم تكن عناية عمر بالمرأة خروجًا عن نظام الشريعة أو تفلتًا من معنى الأسرة، بل كانت تحقيقًا للعدل داخل ذلك النظام. الإسلام لا يحرر المرأة بإخراجها من عبودية إلى عبودية أخرى، ولا يجعل كرامتها تابعةً لنزوات الثقافات، بل يضعها في ميزان العبودية لله: لها حقها، وعليها واجبها، ولها كرامتها، ولها صوتها، ولها حرمتها، ولا يجوز للرجل أن يتخذ قوته عليها سبيل ظلم. وعمر كان يحرس هذا الميزان.

وتظهر إنسانية عمر في تفقد أحوال النساء، خصوصًا الأرامل والمحتاجات واللواتي غاب عنهن العائل أو أثقلتهن الحياة. فالمرأة التي فقدت سندها أو ضعفت حيلتها قد تكون من أكثر الناس عرضةً للضياع إذا لم تكن الدولة ذات قلب. وعمر لم يكن يرى الأرملة ملف إعانة فقط، بل إنسانًا له كرامة، وربما بيتًا فيه أطفال، وحاجةً لا تعرف كيف تصل إلى الديوان. ولذلك كان تفقده لهن جزءًا من عبادته في الحكم.

والمرأة في حياة عمر تكشف أن العدالة لا تكون عدالةً حقيقية إذا اقتصرت على الذكور الأقوياء القادرين على الحضور والمطالبة. المجتمع لا يتكون من رجال في الأسواق والميادين فقط؛ هناك نساء في البيوت يحملن أثقالًا لا تظهر، وأمهات يربين، وأرامل يصبرن، وزوجات ينتظرن الغائبين، وفتيات يحتجن إلى كرامة وأمان. والدولة التي لا ترى هذا العالم الخفي دولة ناقصة البصر.

وقد كان عمر، بعقله الإداري والإنساني، يدرك أن غياب الرجال في الجهاد والفتوحات يؤثر في البيوت والنساء. فالقرار العسكري ليس حركة جند فقط، بل أثر في أسر تنتظر، وقلوب تشتاق، ونساء لهن حاجات عاطفية ومعيشية. والسياسة العادلة لا تنظر إلى الجندي وحده، بل إلى البيت الذي تركه خلفه. ومن هنا تظهر دقة عمر في ربط القرار العام بأثره الأسري والإنساني، لا الاكتفاء بمنطق الدولة المجردة.

وهذا الباب عميق؛ لأن كثيرًا من السياسات العامة تقع على النساء بطريقة لا يراها الرجال في مجالس الحكم. قرار في العطاء، أو الغياب، أو السوق، أو

القضاء، أو الولاية، قد يكون له أثر خاص على النساء. والحاكم الراشد يسأل عن هذا الأثر. لا يجعل المرأة غائبةً عن خريطة النتائج. وعمر كان من هذا الطراز: يسمع من البيوت، لا من الدواوين وحدها.

وكانت المرأة عند عمر ليست مجالًا للتوظيف العاطفي في الخطاب، بل مجالًا للحق. فهو لا يرفع شعار الرحمة بها ثم يترك ظلمها، ولا يتكلم عن كرامتها ثم يمنع صوتها، ولا يجعلها رمزًا ثم ينسى حاجتها الواقعية. وهذه من علامات الصدق؛ فالناس كثيرًا ما يمدحون المرأة أمًا أو زوجةً أو أختًا في الخطب، لكن الامتحان حين تطالب بحقها، أو تراجع، أو تشكو، أو تحتاج إلى إنصاف ضد صاحب قوة. هنا يظهر الفرق بين التكريم اللفظي والتكريم العملي.

والمرأة في ميزان عمر تذكرنا بأن العدل الإسلامي لا يقوم على الصراع بين الرجل والمرأة، بل على ضبط العلاقة بينهما بالحق. ليست القضية أن ينتصر جنس على جنس، بل أن لا يظلم أحد أحدًا. الرجل إذا ظلم رُدّ، والمرأة إذا ظلمت رُدّت، والحقوق محفوظة بميزان الشرع. وهذا الميزان أعدل من فلسفات تجعل العلاقة صراع قوة، أو أعراف تجعلها تبعيةً مطلقة. عمر كان مع الحق حيث كان، لا مع طرف لأنه طرف.

ومن أعظم ما نتعلمه هنا أن الحاكم القوي لا يخاف من صوت المرأة العادلة. بل يخاف من إسكاتها إذا كانت صاحبة حق. الصوت الذي يراجع الحاكم في الدنيا قد ينقذه من سؤال أعظم في الآخرة. وإذا كانت امرأة من عامة الناس قادرةً على أن تقول لعمر: أخطأت، وكان عمر قادرًا على أن يقف عند الحق،

فهذه ليست حكايةً عابرة، بل تأسيس لمعنى: الأمة الحية هي التي لا يموت فيها صوت الحق بسبب هيبة الرجال.

ومن هنا صار موقف عمر من المرأة جزءًا من هندسة العدل. فالعدالة التي تسمع المرأة تسمع المجتمع في نصفه المخفي، وتمنع السلطة من أن تبقى ذكوريةً بمعنى الغلبة، وتعيد العلاقة إلى معيار الحق. والمرأة التي تعلم أن الخليفة يسمع لها إذا صدقت، تشعر أن الدولة ليست بعيدةً عنها. وهذا الشعور جزء من الأمن الاجتماعي.

لقد كان عمر شديدًا، لكنه لم يكن ذكوريًا بالمعنى المتكبر الذي يرى في المرأة نقصًا يمنع قبول الحق منها. وكان مهيبًا، لكنه لم يجعل هيبته تُسكت صاحبة الحق. وكان حاكمًا، لكنه لم ينس أن النساء داخل أمانته. وهذا التوازن من آثار التربية النبوية التي جعلت الرجل قويًا بالعدل، لا قويًا على الضعفاء.

وفي زماننا، حيث تتنازع قضية المرأة بين إفراط وتفريط، يقدم عمر معيارًا راشدًا: لا امتهان باسم العرف، ولا تفلت باسم التحرير، بل كرامة تحت عبودية الله، وحق محفوظ، وصوت مسموع، وعدل لا يفرق في قبول الحق بين رجل وامرأة، ورحمة لا تلغي النظام، ونظام لا يسحق الرحمة.

وهكذا تبدو المرأة في سيرة عمر مرآةً أخرى للفاروقية: أن يفرق الحاكم بين قوامة شرعية وعدوان ذكوري، وبين حياء كريم وإسكات ظالم، وبين حماية وصاية، وبين حق وادعاء، وبين صوت يطلب العدل وصوت يتبع الهوى. ومن كان فاروقًا حقًا عرف مواضع هذه الفروق، ولم يجعل الشدة ستارًا للظلم، ولا الرحمة ستارًا للتمييع.

الفصل التاسع والثلاثون

عُمَرُ وَالفُقَرَاءُ

الفقراء في سيرة عمر رضي الله عنه ليسوا طبقةً هامشيةً تعيش على أطراف الدولة، بل هم موضع اختبارها الأخلاقي، ومقياس صدقها في العدل، وجرحها الذي إن لم تشعر به دلّ ذلك على موت شيء في قلبها. فالدولة التي لا ترى الفقراء إلا عند توزيع الصدقات دولة ناقصة الفهم، والدولة التي تجعل الفقر شأنًا خاصًا بأصحابه فقط تنسى أن كثيرًا من الفقر قد يكون نتيجة نظام، أو ظلم، أو غياب كفاية، أو خلل في المال، أو تقصير في الرعاية.

كان عمر يرى الفقير لا بوصفه عاجزًا يسأل فقط، بل إنسانًا له حق في بيت المال إذا احتاج، وله كرامة لا يجوز أن تُكسر عند الطلب، وله صوت ينبغي أن يسمع قبل أن يضطر إلى التذلل. الفقر في وعيه لم يكن سببًا لإهانة صاحبه، بل سببًا لتحريك مسؤولية الخليفة. لأن المال الذي في بيت المال ليس ملكًا للحاكم، بل أمانة في عنقه، والفقراء من أحق الناس بأن يكونوا حاضرين في قسمة الأمة.

وقد كان عمر يعرف أن الجوع ليس مسألة جسدية فقط. الجوع يضغط على الدين، والخلق، والكرامة، والعلاقات، وسكينة البيت. إذا جاع الإنسان ضاقت عليه الدنيا، وإذا جاع أطفاله انكسر قلبه، وإذا احتاج ولم يجد بابًا كريمًا ربما انفتح عليه باب ذل أو حرام. لذلك فإن إطعام الفقير ليس مجرد سد معدة، بل

حفظ لإنسانيته ودينه وكرامته. ومن هنا كانت عناية عمر بالفقراء جزءًا من فقهه للإيمان، لا مجرد إحسان اجتماعي.

والفقير في ميزان عمر لا يحتاج إلى موعظة قبل حاجته إلى حقه. قد تكون الموعظة نافعة في موضعها، لكن أن تعظ جائعًا وتترك جوعه، أو تطالبه بالصبر وأنت قادر على دفع حاجته، فذلك خلل في الفهم. عمر لم يكن رجل خطاب يسكّن الألم بالكلمات، بل رجل فعل يحمل الطعام، ويفتش عن الحاجة، وينظم العطاء. وهذه هي الرحمة حين تصدق: لا تكتفي بأن تتأثر، بل تتحول إلى مسؤولية.

ومن أعظم ما في علاقته بالفقراء أنه لم يكن يرى خدمتهم نقصًا في مقام الخليفة. بل كان يرى حمل الطعام، وتفقد البيوت، والسؤال عن الجائع، جزءًا من معنى الخلافة. الملك يرى خدمة الفقير عملًا لمن دونه، أما الخليفة الراشد يراها بابًا إلى الله. ولذلك كان عمر يعيد تعريف العظمة: ليست العظمة أن يحمل الناس أمتعتك، بل أن تحمل أنت حاجة من لا يستطيع حملها. ليست العظمة أن تقف الجموع بين يديك، بل أن تقف أنت بين يدي الله خائفًا من جائع لم تطعمه.

والفقر في الدولة الواسعة خطر مضاعف؛ لأن المال قد يكون كثيرًا في المركز، والحاجة موجودة في الأطراف أو البيوت المنسية. كثرة المال لا تعني تلقائيًا عدل التوزيع. قد تمتلئ الخزائن ويبقى فقير جائع إذا فسد النظام أو تأخرت الرعاية أو حُجبت الأصوات. وكان عمر يدرك هذا، ولذلك لم يكن

يطمئن إلى وجود المال، بل يسأل عن وصوله إلى مستحقيه. المال الذي لا يصل إلى موضع الحاجة فتنة على الدولة لا فضيلة لها.

ومن هنا يظهر ارتباط الفقراء بالسياسة المالية في خلافة عمر. لم يكن بيت المال عنده مخزنًا لتضخيم قوة الدولة فقط، بل وسيلةً لإقامة الكفاية والعدل. الدولة التي تتوسع في الجند والمشاريع وتنسى الجائعين تختل في ميزان الوحي. فالإنسان قبل البنيان، والكرامة قبل المظاهر. وكل درهم يُصرف في غير موضعه قد يكون على حساب حاجة حقيقية في بيت فقير. ولهذا كان عمر شديدًا في المال؛ لأن الفقراء حاضرون في ضميره وهم غائبون عن مجلس القسمة.

وكان الفقير عند عمر صاحب حق لا صاحب منّة. وهذه نقطة فاصلة. إذا أعطت الدولة الفقير بمنطق المنّة، كسرته وهي تطعمه. أما إذا أعطته بمنطق الحق، حفظت كرامته. عمر لم يكن يريد أن يشعر الفقير أن رزقه فضل شخصي من الخليفة، بل حق جعله الله في مال الأمة. وهذا الفهم يطهر العمل الاجتماعي من الاستعلاء، ويجعل العطاء عبادة لا دعاية.

ومن جهة أخرى، لم يكن عمر يمجد الفقر لذاته. الإسلام لا يجعل الفقر غاية، ولا يرى الجوع فضيلةً مطلقة، ولا يطلب من الناس أن يبقوا محتاجين. إنما يمدح الصبر إذا وقع البلاء، ويمدح الزهد إذا حضرت الدنيا، ويمدح التكافل إذا وجدت الحاجة. أما الفقر الذي يكسر الإنسان ويضيع عياله ويعرضه للذل، فهو موضع معالجة لا موضع تغنٍّ. وعمر كان يعالج الفقر بقدر ما يستطيع، لا يحوله إلى قصيدة عن المعاناة.

والفقراء يعلمون الحاكم حقيقة العدل أكثر مما يعلمه الأغنياء. الغني يستطيع أن يتجاوز كثيرًا من خلل الدولة بماله، أما الفقير فينكشف أمام الخلل كله. إذا تعطل القضاء تضرر الفقير أولًا. إذا فسد السوق تضرر الفقير أولًا. إذا تأخر العطاء تضرر الفقير أولًا. إذا استعلى الوالي تضرر الفقير أولًا. ولذلك فإن النظر إلى حال الفقراء يكشف صحة النظام من أعماقه. وكان عمر يفهم هذا؛ فالفقراء عنده ليسوا حالة اجتماعية فقط، بل مرآة سياسية.

والفقير في وعي عمر لا يُختزل في حاجته المادية، بل له شعور وحياء وكرامة. قد يمنعه الحياء من السؤال، وقد يستر حاجته حتى لا يراه الناس، وقد يتألم في صمت. ولذلك فإن الدولة الرحيمة لا تنتظر دائمًا مد اليد، بل تبحث عن المستورين. وهذا من أرقى معاني الرعاية؛ لأن أشد الفقراء وجعًا أحيانًا من لا يحسنون الطلب. عمر كان يخاف من هؤلاء، من الجوع الصامت، من الحاجة التي لا تصرخ، من البيت الذي يستتر حتى ينهار.

ومن هنا نفهم لماذا كان التفقد الليلي في سيرة عمر ذا معنى عظيم. الليل يكشف ما لا تكشفه المجالس الرسمية. في النهار يتجمل الناس، وتنتظم الوجوه، وتصل الأخبار مصفّاة. أما الليل فيظهر الجوع في البيوت، والبكاء في الزوايا، والمرأة التي لا تجد، والطفل الذي لا ينام. كان عمر يخرج كأنه يريد أن يرى الدولة حين لا تراه الدولة. وهذا أعلى من الرقابة الإدارية؛ إنه تفقد الضمير.

إن علاقة عمر بالفقراء تفضح كل تصور للقيادة يجعلها فوق الناس. الحاكم الذي لا يعرف الفقراء لا يعرف شعبه. قد يعرف الوجهاء والتجار والقادة

والولاة، لكنه لا يعرف العمق الذي تقوم عليه الأمة. الفقراء ليسوا زينة خطابيةً عن الرحمة، بل هم جزء من جسد الأمة. وإذا اشتكى هذا الجزء وتألم، فالجسد كله مريض. وعمر كان يشعر بهذا الألم كأنه ألم في جسده هو.

ومن أعظم الدروس هنا أن خدمة الفقراء لا تعارض بناء الدولة القوية، بل هي شرط في قوتها الأخلاقية. الدولة التي تهمل فقراءها قد تبدو قوية بجندها، لكنها ضعيفة في معناها. والقوة التي لا تحمي الجائع قوة قاسية. والمال الذي لا يصل إلى المحتاج مال غير مبارك. ولذلك كان عمر يجمع بين الفتوح ورعاية الفقراء، بين الدولة العالمية والبيت الصغير، بين السياسة الكبرى والطعام المحمول على الظهر. وهذا الجمع هو عبقريته.

وفي النهاية، كان الفقير عند عمر طريقًا إلى الله. لا لأنه يقدس الفقر، بل لأن حق الفقير امتحان للأغنياء والحكام والأمة. فمن حفظ حق الفقير حفظ شيئًا من معنى الإسلام في الأرض، ومن أضاعه فقد جعل الدين كلامًا لا يطعم جائعًا ولا يحفظ كرامة. وكان عمر أبعد الناس عن هذا الانفصال؛ لقد جعل التقوى خبزًا يصل إلى المحتاج، وعدلًا يصل إلى الضعيف، وخوفًا يوقظ الخليفة في الليل.

الفصل الأربعون

عُمَرُ وَأَهْلُ الذِّمَّةِ

من أدق اختبارات العدل في أي دولة موقفها من المخالف الذي يعيش تحت سلطانها. فالعدل مع الموافق أسهل؛ لأنه قريب في الدين أو الهوية أو الشعور. أما العدل مع المخالف، خصوصًا حين يكون ضعيفًا أو مغلوبًا أو داخلًا في عهد الدولة، فهو برهان على أن العدل ليس عصبيةً مستترة، بل عبودية لله. وفي هذا الباب تظهر عظمة عمر رضي الله عنه، لأنه لم يفهم الدولة الإسلامية بوصفها سلطةً لقوم على قوم، بل أمانةً شرعيةً تحفظ الحقوق وفق أحكام الإسلام وعدله.

أهل الذمة في الوعي الإسلامي ليسوا أعداءً داخل الدولة، ولا مادةً للإهانة، ولا جماعةً مباحة الحقوق بسبب اختلاف الدين، بل أهل عهد وذمة، لهم ما قرره الشرع من حقوق، وعليهم ما قرره من واجبات، وحرمتهم ليست منّةً من الحاكم، بل مقتضى عهدٍ يجب الوفاء به. ومن خان العهد أو ظلم من دخل في الذمة فقد خان معنى من معاني الإسلام قبل أن يسيء إلى شخص بعينه.

كان عمر يعرف أن قوة الدولة على غير المسلمين لا تبيح ظلمهم. وهذا المعنى من أعظم ما يميز العدل الرسالي عن عصبيات الأمم. فالأمم حين تنتصر قد تميل إلى إذلال من خالفها، خصوصًا إذا كان من بقايا قوى سابقة، أما الإسلام فيأمر بالعدل، ويجعل الوفاء بالعهد دينًا، لا مصلحةً سياسيةً قابلةً

للتبدل بحسب المزاج. والعهد في الإسلام ليس ورقةً إداريةً فقط، بل كلمة أمام الله.

ومن هنا كان عمر شديد الحساسية تجاه حقوق أهل الذمة. لم يكن يرى اختلاف الدين سببًا لإسقاط الإنسانية أو الحق. نعم، الإسلام يفرق في الأحكام بين المسلم وغير المسلم، ولا يذيب الخصوصية العقدية، لكنه في الوقت نفسه لا يبيح الظلم. وهذا هو الميزان الصعب الذي يضيعه الإفراط والتفريط: لا تمييع للعقيدة باسم التسامح، ولا ظلم للمخالف باسم العقيدة. عمر كان واضحًا في إسلامه، عادلًا في حكمه.

والعدل مع أهل الذمة كان جزءًا من شهادة الإسلام على الناس. فحين يرى المخالف أن الدولة التي غلبت لا تظلمه، وأن الحاكم المسلم يخاف الله فيه، وأن العهد محفوظ، وأن ماله ودمه وعبادته في حدود ما قرره الشرع مصونة، فإن ذلك يفتح له باب فهم الإسلام من جهة العمل قبل الجدل. أما إذا ظُلم باسم الإسلام، فقد يكون الظلم حجابًا بينه وبين الهداية. وكان عمر يخاف أن يكون المسلمون حجابًا عن دينهم بسوء فعلهم.

إن أهل الذمة في دولة عمر كانوا اختبارًا للفتوحات نفسها. هل الفتح انتقال إلى عدل جديد، أم مجرد تبديل سلطة؟ إذا بقي الناس تحت ظلم من نوع آخر، فما معنى الرسالة؟ ولذلك فإن حفظ حقوقهم لم يكن أمرًا جانبيًا، بل جزءًا من تعريف الفتح بأنه إخراج من جور البشر إلى عدل الإسلام. وعدل الإسلام لا يختص بمن دخل فيه عقديًا فقط، بل يمتد إلى من دخل في عهده السياسي والشرعي.

ومن جهة أخرى، كان عمر يدرك أن الظلم الواقع على المخالف قد يبرره الناس بسهولة أكبر، لأن التعاطف معه أقل. وهنا يأتي دور الحاكم العادل؛ لا يترك ضعف التعاطف الشعبي يضيع الحق. الحق لا يحتاج إلى شعبية صاحبه. قد يكون صاحب الحق غريبًا، أو مخالفًا، أو مكروهًا عند بعض الناس، لكن حقه يبقى حقًا. والفاروقية هنا أن تفرق بين اختلاف الدين وبين جواز الظلم، وبين البراءة العقدية من الباطل وبين العدوان على الحقوق.

والتعامل مع أهل الذمة يحتاج إلى وعي دقيق؛ لأن الدولة الإسلامية لها هويتها ومرجعيتها وأحكامها، وليست دولة محايدة عقديًا بالمعنى الحديث، لكنها مع ذلك مأمورة بالعدل والوفاء. فليست العدالة أن تذوب الفوارق الشرعية، وليست الهوية أن تُهدر الحقوق. وهذا التوازن كان حاضرًا في السياسة العمرية: وضوح في الانتماء للإسلام، وعدل في حفظ العهد، وحزم في النظام العام، ورحمة في الإنسان.

وقد كان عمر يرى أن الضعيف من أهل الذمة إذا كبر أو عجز أو افتقر لا ينبغي أن يُترك لمجرد أنه غير مسلم. فالإنسان الذي عاش في ذمة الدولة، ودفع ما عليه، ودخل في عهدها، لا يجوز أن يتحول عند ضعفه إلى مهمل. وهذا المعنى من أرقى معاني السياسة الأخلاقية؛ إذ لا تجعل العلاقة بالمخالف علاقة انتفاع لحظة قوته ثم إهمال عند ضعفه. بل العهد مسؤولية متبادلة، والدولة الراشدة تحفظ كرامة من تحت سلطانها ما دام في عهدها.

وهنا يظهر أن عدل عمر لم يكن عدلًا دعائيًا. لم يكن يقال للمخالفين كلام جميل ثم يتركون عند الحاجة، بل كان ينظر إلى الواقع: هذا شيخ كبير، هذا

فقير، هذا له حق في الرعاية بما يناسب حاله. إن العدالة الحقيقية تظهر حين لا يكون صاحب الحق قادرًا على الضغط. أما الحقوق التي تُعطى خوفًا من القوة فليست دليل عدل، بل دليل توازن مصالح. عمر كان يعدل حيث لا يخاف إلا الله.

وأهل الذمة في وعي عمر يدخلون في معنى «الرعية». وهذه كلمة مهمة؛ فالرعية ليست المسلمين وحدهم في كل شؤون الحماية العامة، بل كل من رعاه الحاكم بعهد وذمة داخل دولته. وإذا كان الحاكم راعيًا، فكل من دخل في رعيته له نصيب من حفظه وإن اختلفت الأحكام التفصيلية. وهذا يوسع معنى المسؤولية: الخليفة مسؤول عن المسلم في دينه ودنياه، ومسؤول عن غير المسلم في عهده وحقه وأمنه وعدم ظلمه.

ومن أعظم ما في هذا الباب أنه يحرر السياسة الإسلامية من منطق الانتقام التاريخي. قد تكون بين الأمم حروب وذاكرات وجراح، لكن حين يدخل قوم في عهد الدولة، لا يجوز أن تبقى الأحقاد هي التي تحكمهم. العهد يفتح صفحة مسؤولية جديدة. وعمر كان رجل عهد، لا رجل انتقام. ينتصر، لكنه لا يثأر لنفسه. يفتح، لكنه لا يبيح الغدر. يحكم، لكنه لا يجعل المخالفين مادةً لإشباع غرور المنتصر.

وهذا الدرس شديد الحاجة اليوم؛ لأن كثيرًا من الناس لا يعرفون إلا طرفين: إما ذوبان كامل يفقد الأمة هويتها، وإما قسوة تظن أن حفظ الهوية لا يكون إلا بإهانة المخالف. أما عمر فيقدم طريقًا ثالثًا راشدًا: هوية واضحة، وعدل

ظاهر؛ إسلام بلا ذوبان، وإنصاف بلا تمييع؛ عزة بلا ظلم، ورحمة بلا تفريط. وهذه هي السياسة التي تليق بأمة الشهادة.

ومن جهة أخرى، فإن العدل مع أهل الذمة يحمي المسلمين أنفسهم من فساد القوة. فالذي يعتاد ظلم المخالف اليوم قد يظلم الموافق غدًا. الظلم لا يقف عند حدود الهوية؛ إذا تربت النفس عليه تمدد. فإذا سمحت الدولة للوالي أو الجندي أن يعتدي على مخالف ضعيف، فقد ربّت فيه جرأةً على الحق نفسه. ولذلك فإن منع ظلم أهل الذمة ليس حمايةً لهم وحدهم، بل حمايةً لروح الدولة من التوحش.

وكان عمر يعلم أن الله لا يرضى الظلم ولو وقع على غير مسلم. وهذه حقيقة ينبغي أن تبقى واضحة. معيار الظلم ليس هوية المظلوم، بل مخالفة الحق. فإذا أخذت مال إنسان بغير حق فقد ظلمت، وإذا نقضت عهده فقد ظلمت، وإذا أهنته بغير حق فقد ظلمت، وإذا حملته ما لا يطيق خارج الشرع فقد ظلمت. والظلم ظلمات، لا تغير طبيعته أسماء الضحايا.

ومن هنا صار أهل الذمة في خلافة عمر جزءًا من امتحان الفاروقية العالمية: هل يستطيع المسلم أن يكون واضح العقيدة، متمسكًا بدينه، معتزًا بإسلامه، وفي الوقت نفسه عادلًا مع من يخالفه؟ عمر يجيب بالفعل: نعم. بل لا يكون الاعتزاز بالإسلام كاملًا إذا حمل صاحبه على ظلم من أمره الإسلام بالعدل معه. فالظلم ليس قوة إسلامية، بل ضعف في العبودية.

وفي النهاية، كان موقف عمر من أهل الذمة شاهدًا على أن الدولة الإسلامية ليست مشروع غلبة عرقية أو انتقام ديني، بل مشروع حكم بالحق وفق شريعة

الله. فيها تمييز عقدي واضح، وأحكام شرعية محفوظة، لكنها لا تعرف الغدر والظلم وأكل الحقوق. وهذا ما جعل عدل عمر يتجاوز حدود الجماعة المسلمة ليصير معنى إنسانيًا واسعًا تحت سلطان الإسلام.

خلاصة الباب العاشر

الإنسان في قلب الدولة العمرية

في هذا الباب ظهر عمر رضي الله عنه لا بوصفه حاكمًا ينظر إلى الأمة من أعلى، بل راعيًا يرى الإنسان في موضعه الضعيف والخفي: الطفل الذي لا يحسن الشكوى، والمرأة التي قد يحجبها العرف أو الحاجة، والفقير الذي يختبر صدق بيت المال، وأهل الذمة الذين يختبرون عدل الدولة مع المخالف.

كان الطفل عنده أمانةً لا تنتظر أن تكبر لتُرى.
وكانت المرأة صاحبة حق وصوت، لا هامشًا يسقط من ميزان الدولة.
وكان الفقير طريقًا إلى الله، لا رقمًا في سجل الإعانة.
وكان أهل الذمة أهل عهد وحرمة، لا مادةً للغلبة والإهانة.

ومن هنا صارت الدولة في وعي عمر قلبًا يرى، لا جهازًا يحصي فقط. يرى البكاء قبل أن يصير شكوى، والحاجة قبل أن تصير فضيحة، والضعف قبل أن يستحيل هلاكًا، والمخالف قبل أن يكون خصمًا. وهذا هو سر الإنسانية العمرية: أنها لم تكن رخاوةً عاطفية، بل عدلًا رحيمًا، ولم تكن شعارات عامة، بل تفقدًا ونظامًا ومحاسبةً وخوفًا من الله.

لقد علّمنا عمر أن الدولة لا تعظم بكثرة أراضيها وحدها، بل بقدرتها على أن لا تضيع في اتساعها وجوه الصغار والضعفاء والمخالفين والمحتاجين. فإذا كبرت الدولة وصغر الإنسان فيها، فقد خابت في معنى من أعظم معانيها. أما

إذا كبرت الدولة وبقي الإنسان محفوظًا في قلبها، فذلك أثر من آثار الهداية في الحكم.

الباب الحادي عشر

عُمَرُ وَالرِّقَابَةُ عَلَى النَّفْسِ — حِينَ يَصِيرُ الحَاكِمُ قَاضِيًا عَلَى دَاخِلِهِ

ليست عظمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أنه راقب الولاة والعمال والرعية فحسب، بل في أنه أقام داخل نفسه محكمةً لا تغلق أبوابها. كان يعلم أن أخطر سلطان لا يبدأ من الخارج، بل من الداخل؛ من رغبة خفية في الانتصار للنفس، أو ميل صغير إلى الراحة، أو رضا بالمدح، أو توسع في التأويل، أو سكون إلى الهيبة، أو تبريرٍ يلبس ثوب المصلحة. ولذلك لم يكن عمر يخاف من الناس فقط، ولا من تقصير الولاة فقط، بل كان يخاف من عمر نفسه.

وهذه هي الدرجة التي تجعل الحكم عبادةً لا إدارةً مجردة: أن يكون الحاكم قادرًا على محاكمة ذاته قبل أن يحاكم غيره، وأن يعرف أن العدل الذي لا يبدأ من الداخل قد يتحول في الخارج إلى صورة ناقصة، وأن من لم ينتصر على نفسه في موضع السر لا يؤمن أن يضعف أمامها في موضع السلطة. فالسلطة، مهما كثرت حولها الرقابات، تظل محتاجة إلى رقيب يسكن القلب، ينهض حين تغيب العيون، ويتكلم حين تسكت الحاشية، ويعيد الإنسان إلى عبوديته حين يوشك المنصب أن يخدعه.

كان عمر رضي الله عنه يعرف أن النفس ليست بريئةً لمجرد أنها تحمل مشروعًا كبيرًا، وأن خدمة الدين لا تعني أن صاحبها صار فوق الفتنة، وأن

العدل مع الناس لا يعفي الحاكم من خوف الظلم الخفي في نفسه. ولذلك كانت محاسبته لذاته من أعظم أسرار عدله؛ لأنه لم يكن يرى نفسه أداةً نقيةً بمجرد صحة المقصد العام، بل عبدًا قابلًا للزلل، محتاجًا إلى تذكير، ومراجعة، ونصيحة، ومحاسبة دائمة.

الفصل الحادي والأربعون

حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا

هذه الكلمة المنسوبة إلى عمر رضي الله عنه ليست موعظةً عابرةً تصلح للمجالس الرقيقة فحسب، بل هي قاعدة في بناء الإنسان والدولة معًا. فمحاسبة النفس ليست عملًا وجدانيًا خاصًا بمن أراد النجاة الفردية فقط، بل هي أصل في كل مسؤولية، وكل ولاية، وكل كتابة، وكل حكم، وكل علاقة يملك فيها الإنسان قدرةً على التأثير في غيره. من لم يحاسب نفسه قبل الفعل، تورط. ومن لم يحاسبها بعد الفعل، تكرر خطؤه. ومن لم يحاسبها عند المدح، اغتر. ومن لم يحاسبها عند القدرة، ظلم ولو باسم الحق.

كان عمر يدرك أن الحساب الآتي لا محالة؛ ولذلك جعل الحساب الصغير في الدنيا استعدادًا للحساب الأكبر في الآخرة. والفارق بينهما أن حساب الدنيا اختياري يمكن أن يصلح الإنسان به ما بقي من أمره، أما حساب الآخرة فحكم نهائي لا يملك العبد بعده تداركًا. ومن رحمة الله بالعبد أن يفتح له باب المحاسبة قبل أن يغلق باب العمل. فكل لحظة صدق مع النفس في الدنيا قد تمنع فضيحةً في الآخرة، وكل رجوع مبكر قد يخفف ثقل الوقوف بين يدي الله.

محاسبة النفس عند عمر لم تكن جلدًا مرضيًا للذات، ولا وسواسًا يقتل الفاعلية، بل يقظةً راشدةً تمنع الغفلة. هناك فرق بين نفس تراجع نفسها

لتصلح، ونفس تحطم نفسها حتى تعجز. عمر لم يكن عاجزًا بسبب محاسبته، بل كان أشد الناس فعلًا؛ يحكم، ويقرر، وينظم، ويفتح، ويحاسب، ولكنه في كل ذلك لا يترك نفسه مطمئنةً إلى ذاتها. وهذا هو التوازن النادر: عمل واسع، وخوف عميق؛ حركة في التاريخ، ورقابة في القلب.

ومحاسبة النفس تبدأ بسؤال النية. لماذا فعلت؟ هل أردت وجه الله، أم أردت أن أظهر؟ هل غضبت للحق، أم غضبت لأنني خولفت؟ هل شددت لأن العدل يطلب الشدة، أم لأن نفسي استراحت إلى القسوة؟ هل عفوت رحمةً وحكمة، أم هربًا من كلفة الحسم؟ هل قبلت النصيحة لأن الحق ظهر، أم رددتها لأن القائل لا يعجبني؟ هذه الأسئلة ليست ترفًا روحيًا، بل مفاتيح نجاة؛ لأن الفعل الواحد قد يكون عبادةً أو هوى بحسب ما يسكن داخله.

وكان عمر من أقدر الناس على إدراك الفروق الدقيقة بين الحق وحظ النفس. وهذا من جوهر الفاروقية الداخلية. الفاروق لا يميز بين الحق والباطل في الخارج فقط، بل يميز بين الحق والهوى داخل نفسه. فقد يرفع الإنسان راية الحق، ثم يدخل تحتها انتقامه الشخصي. وقد يتكلم باسم العدل، ثم يخلط به كرهه لخصمه. وقد يدافع عن الدين، ثم يطلب من وراء ذلك علوّ صورته. ومحاكمة النفس هي التي تكشف هذه الخلائط قبل أن تتحول إلى ظلم.

إن النفس إذا تُركت بلا محاسبة صنعت لنفسها فقهًا خاصًا. تبيح لنفسها ما تحرمه على غيرها، وتؤجل توبتها، وتكبر أخطاء الآخرين وتصغر أخطاءها، وتفسر قسوتها بأنها حزم، وتفسر جبنها بأنه حكمة، وتفسر حرصها بأنه مصلحة، وتفسر حبها للمدح بأنه قبول للفضل. ولذلك كان عمر يخاف

من النفس المؤولة؛ لأن الذنب الصريح قد يتوب منه صاحبه، أما الذنب الذي لبس ثوب الفضيلة فقد يقيم طويلًا في القلب دون أن يشعر به صاحبه.

ومحاسبة النفس عند الحاكم أشد وجوبًا؛ لأن خطأه لا يقف عنده. الفرد إذا قصر أضر بنفسه ومن حوله بقدر محدود، أما الحاكم إذا غفل امتدت غفلته في الولاة والمال والقضاء والناس. لذلك كان عمر يحاسب نفسه لأنه يعرف أن نفسه ليست شأنًا خاصًا فقط؛ إنها نفس رجل في موقع عام. إذا مال قلبه، مالت معه مصالح. وإذا قسا بلا حق، تأذى الناس. وإذا تراخى في موضع الحزم، انتشر الخلل. وإذا قبل امتيازًا صغيرًا، تأسس عرف فاسد. ومن هنا صارت محاسبته لنفسه جزءًا من حماية الأمة.

وهذا المعنى ينسحب على كل صاحب تأثير: الكاتب، والعالم، والمربي، والتاجر، والأب، والمدير، والقاضي. كلما زادت دائرة أثرك زادت حاجتك إلى محاسبة نفسك. لا تقل: أنا أعمل للخير، فالعمل للخير نفسه قد يدخله الرياء والهوى وحب السيطرة. ولا تقل: الناس ينتفعون بي، فقد ينتفعون بك ويهلك قلبك إن لم تراقبه. ولا تقل: خصومي سيئون، فقد يكون فيك من السوء ما يحتاج إلى إصلاح. محاسبة النفس هي أن لا تجعل فساد غيرك حجابًا عن عيوبك.

وكانت محاسبة عمر لنفسه مرتبطةً بقوة رجوعه إلى الحق. من يحاسب نفسه يسهل عليه الرجوع، لأنه لا يجعل صورته معصومة. أما من لا يحاسبها، فإنه يرى الرجوع هزيمة. عمر كان يستطيع أن يقول: أخطأت، أو يرجع عن رأي، أو يقبل تصحيحًا، لأن داخله لم يكن مبنيًا على وهم الكمال الشخصي.

وهذه من أعظم علامات الإيمان: أن يكون الحق أحب إليك من أن تظهر دائمًا مصيبًا.

ومن ثمرات محاسبة النفس أنها تمنع الاستغناء بالإنجازات. قد يقول الحاكم: فتحت البلاد، ونظمت الدولة، وأقمت العدل، وأعطيت الفقراء، فما الذي بقي؟ لكن عمر لم يكن يترك الإنجاز يخدّره؛ لأنه يعلم أن الإنجاز العام لا يمحو مظلمة خاصة، وأن الفتوحات لا تكفر ظلم عامل، وأن العدل في ألف موضع لا يبيح التقصير في موضع. ومن عرف الله لم يغتر بكثرة حسناته؛ لأنه لا يدري ما قُبل منها، ولا ما خالطها، ولا ما بقي عليه من حقوق العباد.

ومحاسبة النفس تجعل الإنسان يقظًا أمام المدح. المدح من أخطر ما يمر على القلب، خصوصًا إذا كان بعضه صادقًا. الذم قد يوقظ، أما المدح فقد ينيم. وعمر، مع محبة الناس له وهيبتهم منه، لم يكن يريد أن يسكن إلى صورتهم عنه؛ لأنه يعلم أن الناس لا يعلمون كل شيء، وأنهم قد يحبون العادل ولا يعرفون هل نجا عند الله. ومن هنا كانت محاسبته لنفسه كسرًا دائمًا لهالة المدح. كأن قلبه يقول: دعوا ما تقولون؛ المهم ماذا يعلم الله؟

والمحاسبة كذلك تمنع الإنسان من تحويل الورع إلى صورة اجتماعية. فقد يحاسب الإنسان نفسه أمام الناس ليظهر متواضعًا، وهذه فتنة خفية. أما المحاسبة الصادقة فهي التي تقع بين العبد وربه قبل أن يراها الناس. وكان عمر يخاف في السر كما يخاف في العلن، بل ربما كان خوفه في السر أصدق؛ لأن ما يكون لله لا يحتاج إلى جمهور. ومن أصلح سره أصلح الله أثره، ومن جعل خوفه تمثيلًا للناس خانه الخوف عند أول شهوة.

إن قول «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا» يعني أيضًا: لا تنتظروا المصائب حتى تكشفكم. حاسب نفسك في العافية قبل أن تحاسبك الأزمة. حاسب نفسك في القدرة قبل أن يكشفك العجز. حاسب نفسك عند المال قبل أن يكشفك الفقر أو الغنى. حاسب نفسك عند الغضب قبل أن تظلم. حاسب نفسك عند الولاية قبل أن تفسد. فالمحاسبة المبكرة رحمة، والمحاسبة المتأخرة قد تأتي بعد خراب لا يرد.

وهذا يبين لماذا كان عمر حاضر القلب في تفاصيل الحكم. لم يكن يعيش على تلقائية الطبع، مع أن طبعه قوي، ولا على حسن الظن المطلق بالنفس، مع أن سابقته عظيمة، ولا على شهادة الناس، مع أن عدله ظاهر. كان يعلم أن العبد لا يزال محتاجًا إلى مراقبة نفسه حتى آخر لحظة. فالشيطان لا يعتزل الكبار، بل ربما حرص عليهم أكثر؛ لأن سقوط الكبير يجر معه آثارًا واسعة. ولذلك كان خوف عمر على نفسه في موضعه الصحيح.

ومحاسبة النفس في صورتها العمرية ليست انغلاقًا على الذات، بل انفتاحًا على النصيحة. فمن صدق في محاسبة نفسه فرح بمن يعينه عليها. الناصح الصادق مرآة، حتى لو كان كلامه موجعًا. أما من يكره الناصحين فهو لا يريد محاسبة نفسه، بل يريد أن يبقى في صورة مريحة. وكان عمر يعرف قيمة الكلمة التي ترده إلى الحق؛ لأنها تخفف عنه حسابًا أعظم. ولذلك كان لا يرى النصيحة إهانةً لمقامه، بل نجدةً لآخرته.

وفي النهاية، فإن محاسبة النفس عند عمر كانت جوهر إنسانيته المؤمنة. لم يكن حجرًا لا يخطئ، ولا ملكًا لا يضعف، ولا حاكمًا معصومًا، بل عبدًا

عظيمًا لأنه يعلم أنه عبد. وكلما علا مقامه في الناس ازداد احتياجه إلى هذه الحقيقة. وهنا سر من أسرار البقاء: الإنسان الذي يحاسب نفسه يبقى قابلًا للإصلاح، أما من أغلق محكمة داخله فقد بدأ طريق الهلاك ولو بدا في الخارج ناجحًا.

الفصل الثاني والأربعون

الخَوْفُ مِنَ اللهِ فِي مَرْكَزِ القِيَادَةِ

ليس الخوف من الله في القيادة حالةً شعوريةً خاصةً يختبئ بها الحاكم في صلاته ثم يخرج إلى الناس بوجه السياسة المجردة، بل هو مركز القيادة نفسها إذا كانت القيادة راشدة. إنه المعنى الذي يجلس داخل القرار، ويمنع السلطة من أن تتحول إلى هوى، ويجعل الحاكم يسمع ما لا يسمعه غيره، ويرى في الحقوق الصغيرة أمانات كبيرة، ويشعر أن كل توقيع يكتبه قد يكون شاهدًا له أو عليه يوم القيامة.

كان عمر رضي الله عنه يقود من مركز الخوف. لا الخوف من الناس، ولا الخوف على الكرسي، ولا الخوف من تقلب السياسة، بل الخوف من الله في الناس. وهذا الخوف هو الذي جعله لا يغتر بالقوة، ولا يطمئن إلى حسن سيرته، ولا يستبيح لنفسه ما يمنعه عن غيره، ولا يرى الخلافة غنيمة. فالقيادة إذا خلت من الخوف من الله صارت قيادةً دنيويةً مهما تجملت بالألفاظ الدينية، وإذا سكنها الخوف من الله صارت عبادةً ولو اشتغلت بأمور المال والجند والقضاء.

والخوف من الله في مركز القيادة يمنح الحاكم نوعًا آخر من البصر. يرى العاقبة وراء اللحظة، والآخرة وراء التاريخ، وحق الفرد وراء مصلحة الدولة المزعومة، وخطر النية وراء جمال الفعل. لا يكتفي بأن يسأل: هل سينجح

القرار؟ بل يسأل: هل هو عادل؟ هل فيه ظلم؟ هل يرضي الله؟ هل يحفظ حق الضعيف؟ هل بني على مشورة صادقة؟ هل خالطه هوى؟ هذه الأسئلة لا يطرحها عقل الإدارة وحده، بل قلب يخاف الله.

وهذا الخوف لا يعطل القرار، كما يظن بعض الناس، بل ينقّيه. الحاكم الذي لا يخاف قد يقرر بسرعة، لكن سرعته قد تكون تهورًا. والحاكم الخائف من الله قد يتأنى، لكنه إذا استبان الحق حسم. عمر لم يكن مترددًا بسبب خوفه، بل كان خوفه يجعل حسمه أطهر. فالخوف من الله لا يعني الارتباك أمام الواجب، بل يعني الارتباك أمام احتمال الظلم. فإذا زال احتمال الظلم أو تبين وجه الحق، صار الحسم نفسه عبادة.

وكان عمر قويًا لأن خوفه كان من الله لا من الخلق. من خاف الخلق أكثر من الله صار أسيرًا لتقلباتهم؛ يرضي هؤلاء اليوم، وهؤلاء غدًا، ويخفي الحق إذا أغضب الجمهور، ويشتد إذا طلبت منه الهيبة الكاذبة. أما من خاف الله، تحرر من عبودية الناس. وهذا من أسرار عمر: كان خائفًا جدًا، لكنه لم يكن جبانًا؛ لأن خوفه اتجه إلى الموضع الأعلى، فحرره من المخاوف الأدنى. يخاف من الله، لذلك لا يخاف في الحق من الناس.

والخوف من الله في القيادة يجعل الحاكم أقرب إلى الفقراء والضعفاء. ليس لأنه يمارس سياسة شعبية، بل لأنه يعلم أن الله عند المنكسرة قلوبهم بمعنى نصره ورحمته وعلمه بحالهم، وأن دعوة المظلوم ليست شأنًا صغيرًا. فيتحرك إلى حيث لا مصلحة دنيوية مباشرة، ويسمع لمن لا يستطيع أن يهدده،

ويعطي من لا يستطيع أن يمدحه، ويخدم من لا يملك رد الجميل. هذا هو الخوف الصادق؛ يفعل الخير حيث لا يراه إلا الله.

ومن جهة أخرى، يجعل الخوف من الله الحاكم شديدًا على الأقوياء إذا ظلموا. فالرحمة بالضعيف لا تكفي إذا لم تصحبها قدرة على ردع من يظلمه. عمر كان رحيمًا لأنه كان يخاف الله، وكان حازمًا للسبب نفسه. الخوف من الله لا ينتج لينًا دائمًا ولا شدةً دائمة، بل ينتج ميزانًا. فإذا كان المقام مقام عفو عفا، وإذا كان مقام محاسبة حاسب، وإذا كان مقام ردع ردع، وإذا كان مقام إصغاء أصغى. الخوف يضع كل شيء في موضعه.

والقيادة التي يكون الخوف من الله في مركزها لا تحتاج إلى صناعة قداسة لنفسها. لأنها تعرف أن القداسة لله، وأن البشر مهما علا مقامهم عباد. عمر لم يحتج إلى أن يرفع نفسه فوق النقد، لأن الخائف من الله يحب ما يرده إلى الصواب. أما الحاكم الذي يفتقد الخوف فإنه يعوضه بصناعة هيبة مصطنعة، وبمنع الكلام، وبإحاطة نفسه بمن يضخمونه. وكلما قل الخوف من الله زادت حاجة الحاكم إلى خوف الناس منه.

وكان عمر يرى في الخوف من الله حمايةً من الحاشية. الحاشية قد تزين للحاكم، وقد تخفي عنه، وقد تجعل الظلم مصلحة، وقد تجعل المظلوم مشاغبًا، وقد تجعل الناصح خطرًا. فإذا لم يكن في داخله خوف من الله، صدقها لأنها تريحه. أما إذا كان الخوف حاضرًا، فإنه يشك في الراحة السهلة، ويسأل عن الوجه الآخر، ويفتح الباب لمن لا تسمح له الحاشية بالوصول. الخوف من الله يجعل الحاكم لا يكتفي بالرواية التي تحبها نفسه.

ومن أعظم آثار هذا الخوف أنه يجعل الحاكم يرى المنصب مؤقتًا. مهما طال الحكم، فهو عابر. ومهما اتسعت الدولة، فالقبر أضيق من كل قصورها. ومهما قويت الجيوش، فلا جند مع العبد في قبره إلا عمله. هذه الذاكرة تمنع القيادة من السكر باللحظة. عمر كان يعيش وهو يعلم أن الخلافة مرحلة في طريق لقاء الله، لا نهاية الطريق. لذلك لم يكن يراكم لنفسه، ولا يبني مجدًا ذاتيًا، ولا يشتري التاريخ بظلم الناس.

والخوف من الله في القيادة يجعل النجاح نفسه موضع ابتلاء. كثير من الناس يخافون عند الفشل وينسون عند النجاح. أما عمر فكان يخاف عند النجاح أكثر؛ لأن النجاح يفتح باب الغرور. الفتوحات، وكثرة المال، واتساع الدولة، ومحبة الناس، كل ذلك كان يمكن أن يكون سبب اطمئنان، لكنه في قلب عمر كان سبب سؤال: هل شكرنا؟ هل عدلنا؟ هل فتنا؟ هل تغيرنا؟ هل بقيت قلوبنا كما كانت؟ هكذا يتعامل الخائفون من الله مع النعم الكبرى.

وهذا الخوف لا يكون صحيحًا إلا إذا اتصل بالرجاء. فلو كان خوف عمر يأسًا لما عمل، لكنه كان خوفًا يدفعه إلى مزيد من العمل. يخاف فيعدل، يخاف فيتفقد، يخاف فيزهد، يخاف فيستشير، يخاف فيرجع إلى الحق. الخوف الذي يشل ليس خوفًا راشدًا، أما الخوف الذي ينهض بالإنسان فهو خوف العبودية. وعمر كان يخاف ليؤدي، لا ليهرب. يخاف ليبذل، لا ليستسلم. يخاف ليحسن، لا ليقنط.

ومن هنا نرى أن القيادة في الإسلام تحتاج إلى قلوب لا إلى كفاءات فقط. الكفاءة بلا خوف من الله قد تكون آلة خطر، والخوف بلا كفاءة قد يعجز عن

أداء الأمانة. أما عمر فجمع بين القلب الخائف والعقل المنظم واليد الحازمة. وهذه الثلاثية هي سر قيادته: خشية تمنع الطغيان، وبصيرة تنظم الواقع، وقوة تنفذ الحق. فإذا غابت واحدة اختل البناء.

والخوف من الله في القيادة يعيد تعريف المجد. المجد في عين الناس أن يقال: حكم، وفتح، ونظم، وعدل. أما المجد عند الله أن يكون ذلك كله خالصًا صوابًا، وأن يخرج العبد من السلطة وقد سلم من حقوق الناس ما استطاع. عمر لم يكن يطلب مجدًا منفصلًا عن النجاة. وربما كان أكثر ما يشغله ألا يكون ما يعده الناس مجدًا سببًا لتثقيل حسابه. وهذا من أعظم معاني الإيمان: أن تخاف من حسناتك أن لا تُقبل كما تخاف من سيئاتك أن لا تُغفر.

وفي زمان كثر فيه الكلام عن القيادة والإدارة والتأثير، تبقى مدرسة عمر تقول: ضع الخوف من الله في المركز أولًا. بعد ذلك تعلّم الإدارة، وابنِ المؤسسات، واستشر الخبراء، ونظم المال، واختر الرجال. أما أن تبني كل هذا وقلب القيادة خالٍ من خشية الله، فأنت تبني جسدًا قد يتحرك بقوة، لكنه قد يبطش بلا روح. الخوف من الله ليس تفصيلًا وعظيًا؛ إنه صمام أمان السلطة.

هكذا كان عمر قائدًا لأن قلبه كان مقودًا لله. لم يكن يقود الناس من هوى نفسه، بل من مقام المسؤولية. وكان كلما ارتفع في الدنيا ازداد انحناءً في داخله لربه. وهذه هي القيادة التي لا تفسدها القوة: قيادة ترى نفسها تحت حكم أعلى، وتعرف أن الحاكم الأول والآخر هو الله، وأن الخليفة ليس إلا عبدًا مؤقتًا على باب أمانة ثقيلة.

الفصل الثالث والأربعون

البُكَاءُ الَّذِي يَحْرُسُ القُوَّةَ

بكاء عمر رضي الله عنه ليس ضعفًا في رجل قوي، بل سر من أسرار بقاء قوته طاهرة. فالدمعة التي تنزل من عين صاحب السلطة ليست كدمعة من لا يملك شيئًا؛ إنها تعني أن في داخله موضعًا لم تقسه الهيبة، وأن قلبه لم يتحول إلى حجر تحت ضغط القرار، وأن الخوف من الله ما زال قادرًا على أن يبلل صرامته، فيمنعها من الجفاف، ويعيدها كلما أوشكت أن تغتر إلى مقام العبودية.

كانت قوة عمر تحتاج إلى هذا البكاء. فالقوة، إذا لم تجد في الداخل نبع خشية، قد تجف. والحزم، إذا لم يلامسه خوف الآخرة، قد يقسو. والعدل، إذا لم يصحبه شعور بالفقر إلى الله، قد يتحول إلى قانون بارد. والبكاء هنا ليس انفعالًا عابرًا، بل رقابة روحية على القوة. كأن الدمع يقول لعمر: لا تنس أنك عبد. لا تنس أن من تحكمهم عباد الله. لا تنس أن القرار الذي يبدو لك إداريًا قد يكون عند الله عظيمًا. لا تنس أن القوة لا تنجيك إن خالطها ظلم.

وليس كل بكاء دليل صدق، كما أن كل شدة ليست دليل قسوة. لكن بكاء عمر صدقه أثره؛ لأنه لم يكن بكاءً منفصلًا عن العمل، بل بكاءً يثمر عدلًا وزهدًا وتفقدًا ومحاسبة. البكاء الذي لا يغير السلوك قد يكون عاطفةً عابرة، أما البكاء الذي يجعل صاحبه يحمل الطعام، ويحاسب الولاة، ويخاف من المظلوم،

ويضيق على نفسه، فهو بكاء حي. عمر لم يبكِ ليصنع صورة رقيقة عن نفسه، بل بكى لأنه يرى ما وراء الصورة كلها: الحساب.

والبكاء في شخصية عمر يكسر القراءة السطحية التي تختزله في الشدة. من رأى عمر شديدًا فقط لم يعرف عمر. ومن رآه باكيًا فقط لم يعرفه كذلك. عمر هو اجتماع الشدة والبكاء تحت سلطان الوحي. شديد في الحق، باكٍ من الله. مهيب عند الناس، منكسر في داخله. قادر على الحسم، عاجز عن الاطمئنان إلى نفسه. وهذه التركيبة هي التي صنعت الإنسان الكامل في مقامه البشري: لا قسوةً بلا رحمة، ولا رحمةً بلا قوة.

إن البكاء الذي يحرس القوة هو بكاء معرفة، لا بكاء ضعف. كلما عرف الإنسان الله، وعرف نفسه، وعرف ثقل الأمانة، رق قلبه. الجاهل قد يضحك في موضع الخوف لأنه لا يرى ما وراء الحاضر. أما العارف فيبكي وهو في موضع القوة لأنه يرى ما لا يراه الناس. يرى القبر خلف القصر، والحساب خلف الحكم، والخصومة خلف الشكوى، والآخرة خلف التاريخ. ومن رأى هذه المعاني لا بد أن يرق قلبه، ولو كان أشد الناس بأسًا.

وكان بكاء عمر يحرسه من فتنة الاعتياد. فالإنسان قد يعتاد المسؤولية حتى تفقد في قلبه رهبتها. يعتاد التوقيع، والحكم، والأمر، والنهي، والعزل، والتولية، والقضاء بين الناس. فإذا اعتاد، خفّ وقع الأمانة. والبكاء يعيد للأمانة رهبتها. يجعل القرار جديدًا أمام الله، لا عادةً يومية. يجعل المنصب امتحانًا حيًا، لا كرسيًا مألوفًا. وكان عمر يحتاج إلى هذه اليقظة، لأنه كان يعيش في قلب أعمال كثيرة لو لم يحرسها الخوف لصارت إجراءات باردة.

والبكاء يحرس القوة من الكبر. المتكبر لا يبكي من خشية الله بكاءً صادقًا؛ لأنه مشغول برؤية نفسه. أما الذي يبكي فقد انكسرت في داخله صورة الاكتفاء. وعمر، مع علو مقامه، كان يرى نفسه محتاجًا إلى رحمة الله. وهذه الحاجة هي التي منعته من أن يتأله في الناس. ما دام القلب يبكي لله، فهو يعرف أن السلطة لا تجعله ربًا، ولا تمنحه خروجًا من العبودية. كل دمعة صادقة تهدم صنم الذات قبل أن يكبر.

والبكاء يحرس القوة من الظلم؛ لأن القلب الذي يرقّ لله أقدر على أن يرقّ لعباده. ليس بالضرورة أن كل باكٍ رحيم، ولكن من بكى خوفًا من الله في حقوق الناس، فإنه يصعب عليه أن يستبيحهم. عمر كان يخاف من دمعة المظلوم لأن عينه عرفت الدموع. ومن لا يعرف الانكسار بين يدي الله قد لا يفهم انكسار الناس أمام الحاجة والظلم. أما من ذاق فقره إلى الله، رقّ لفقر الخلق.

ومن جهة أخرى، لم يجعل البكاء عمر مترددًا عن إقامة الحق. وهذه نقطة مهمة؛ فبعض الناس يظنون أن رقة القلب تناقض الحزم. لكن البكاء الصادق لا يذيب الحدود، بل يمنع القسوة في إقامتها. كان عمر يبكي، ثم يحكم. يخاف، ثم يقرر. يرقّ، ثم يحاسب. وهذا هو الكمال العملي: دمعة لا تعطل الحق، وحق لا يجفف الدمعة. أما الدموع التي تمنع العدل فليست رحمةً كاملة، والقسوة التي تمنع الدمع ليست قوةً كاملة.

بكاء عمر كان أيضًا تربيةً للأمة. الأمة التي ترى قائدها يبكي من خشية الله لا تفهم السلطة كما يفهمها الطغاة. ترى أن الحاكم ليس آلة أمر، بل عبد

مسؤول. وترى أن القوة لا تعني موت القلب. وترى أن الخوف من الله لا يليق بالضعفاء فقط، بل يليق بالكبار أكثر. وهذا يغير الثقافة العامة حول القيادة. فإذا بكى الخليفة من خشية الله، خجل الوالي أن يظلم، وخجل القوي أن يتجبر، وخجل الغني أن ينسى الفقير.

غير أن البكاء لا يكون قيمةً في ذاته إذا صار بديلًا عن العمل. عمر لم يكن من هذا الصنف. لم يستبدل العدل بالدمع، ولا جعل البكاء عذرًا عن التقصير. بل كان بكاؤه وقودًا للعمل. وهذا هو الفرق بين التدين العاطفي والتدين العملي. الأول يبكي ثم يترك الواقع كما هو، والثاني يبكي ثم يقوم ليصلح ما استطاع. عمر كان من أهل البكاء الثاني: بكاء يوقظ القدم واليد والعقل، لا بكاء يغرق صاحبه في شعوره الخاص.

وكان بكاؤه يشهد على أن القرآن والسنة لم يكونا عنده مصادر حكم فقط، بل مصادر حياة داخلية. الحاكم قد يستعمل النص في القضاء والإدارة، لكنه إن لم يدخل النص قلبه بقيت علاقته به ناقصة. عمر كان القرآن يحكم قلبه قبل أن يحكم دولته. ولذلك كان يبكي عند معاني الآخرة، وعند آيات الحساب، وعند تذكر المسؤولية. ومن يحكمه القرآن من الداخل يكون أقدر على أن يحكم به في الخارج.

والبكاء الذي يحرس القوة يحتاج إلى خلوة. قد يرى الناس من عمر هيبته وقراراته، لكن بينه وبين الله مجال آخر لا يراه إلا الله. وفي الخلوة تتعرى النفس من التصفيق والهيبة والألقاب. هناك لا يبقى الخليفة إلا عبدًا. وهذا المشهد الخفي هو الذي يحفظ المشهد العام. من لم تكن له خلوة صادقة مع

الله، صعب أن يبقى نقيًا في العلن طويلًا. وعمر كان له من الخوف الداخلي ما يشهد أن قوته العامة كانت محروسةً بسريرة يقظة.

وفي هذا درس عظيم لكل صاحب قوة. لا تفرح بقوتك حتى تسأل: ما الذي يحرسها؟ هل يحرسها خوف من الله، أم يحرسها قانون فقط؟ هل في قلبك دمعة تمنعك من الظلم؟ هل تعرف الانكسار حتى لا تكسر الناس؟ هل تقف بين يدي الله فقيرًا حتى لا تستعلي على عباده؟ القوة بلا بكاء داخلي قد تصير خطرًا، والبكاء بلا قوة عملية قد يصير عجزًا. أما الجمع بينهما فهو من فقه الرجال.

لقد كان بكاء عمر شاهدًا على أن القلب يمكن أن يبقى حيًا في مركز السلطة. وهذا نادر؛ لأن السلطة كثيرة الضجيج، والقلب يحتاج إلى صمت. السلطة كثيرة المدح، والقلب يحتاج إلى تهمة النفس. السلطة كثيرة الانشغال، والقلب يحتاج إلى تذكر الآخرة. عمر جمع بين هذه الأضداد لأنه لم يسمح للسلطة أن تحتل باطنه كله. بقي في داخله موضع لله لا يدخله مدح الناس ولا رهبة الولاة.

ومن هنا نفهم لماذا كانت دموعه جزءًا من سيرته لا تفصيلًا خارجها. دموعه تفسر عدله، وخوفه، وزهده، وقربه من الضعفاء. ليست شيئًا منفصلًا عن الدولة، بل هي الماء الخفي الذي أبقى شجرة العدل خضراء. قد يرى الناس الثمرة في القضاء والمال والفتوح، لكن الجذر في قلب يبكي من خشية الله.

الفصل الرابع والأربعون

عُمَرُ وَالآخِرَةُ

كانت الآخرة حاضرةً في وعي عمر رضي الله عنه حضور الواقع لا حضور الفكرة. لم يكن يتعامل معها كموضوع إيماني مؤجل يذكر في الخطب والمواعظ، ثم تُدار الحياة كأن الدنيا هي المحكمة الأخيرة، بل كان يرى الآخرة وهي تقف خلف كل قرار، وكل مال، وكل ولاية، وكل دمعة، وكل مظلمة، وكل إنجاز. كأن يوم القيامة لم يكن عنده حدثًا بعيدًا في آخر الزمن، بل ميزانًا حاضرًا يدخل معه إلى مجلس الحكم، ويمشي معه في الأسواق، ويبيت معه حين ينام الناس.

وهذا هو الفرق بين من يؤمن بالآخرة إيمان معلومة، ومن يؤمن بها إيمان حضور. كثيرون يقرون بأن هناك حسابًا، لكن حياتهم لا تتغير بقدر هذا الإقرار. أما عمر فكان الحساب عنده قوةً موجهة. إذا حكم تذكره، وإذا غضب تذكره، وإذا جاء المال تذكره، وإذا سمع مظلمة تذكره، وإذا مدحه الناس تذكره. ومن كانت الآخرة حاضرةً في قلبه بهذا المقدار، صار يرى الدنيا كلها على حقيقتها: ميدان عمل قصير، لا موطن خلود.

حضور الآخرة هو الذي جعل عمر لا يغتر بالتاريخ. التاريخ يكتب أسماء العظماء، لكنه لا يملك أن يبرئهم عند الله. وقد كان عمر يعلم أن الناس قد يروون عدله، لكن الله يعلم ما خفي منه وما قصر فيه. الناس قد يذكرون

فتوحه، لكن الله يسأل عن نيته. الناس قد يحبونه، لكن الله يحكم بينه وبين من ظلمه إن وقع منه ظلم. ولذلك لم يكن يطلب أن يكون عظيمًا في الذاكرة فقط، بل أن يكون ناجيًا في الآخرة. وهذا السؤال: هل نجا عمر؟ أعظم من سؤال: ماذا قال الناس عن عمر؟

والآخرة في وعيه جعلت الحقوق عظيمة. الحق في الدنيا قد يبدو صغيرًا: درهم، لقمة، كلمة، تأخير، إهانة، شكوى لم تسمع. لكن الآخرة تكشف أن الصغير لم يكن صغيرًا إذا تعلق بمظلوم. لذلك كان عمر يخاف من التفاصيل؛ لأن التفاصيل في ميزان الآخرة ليست هوامش. ما لا يراه الناس يراه الله. وما لا يسجله الديوان تسجله الملائكة. وما ينساه الحاكم لا ينساه صاحب الحق ولا ينساه الله. بهذا المعنى صارت الآخرة عند عمر ذاكرةً كاملةً للعدل.

وحضور الآخرة جعل عمر زاهدًا في الامتياز. من يرى القبر قريبًا لا يفرح طويلًا بزينة المنصب. ومن يعلم أن الكفن لا جيوب له لا يمد يده إلى المال العام. ومن يعلم أن الجسد الذي يلبس الخشن أو الناعم سيصير ترابًا لا يجعل الثوب عنوان كرامته. لم يكن زهد عمر موقفًا نفسيًا مجردًا من الدنيا، بل نتيجة منطقية لرؤية الآخرة. كلما كبرت الآخرة في القلب صغرت الدنيا في موضع الفتنة، وإن بقيت ميدانًا للعمل.

والآخرة جعلته يفهم المسؤولية فهمًا مختلفًا. المسؤولية في الدنيا قد تُقاس بالصلاحيات، أما في الآخرة فتُقاس بالأمانات. كل صلاحية أمانة. كل قدرة سؤال. كل منصب حجة لك أو عليك. لذلك لم يكن عمر يحتفل باتساع صلاحياته، بل يخاف من اتساع ما سيسأل عنه. ومن هنا كان يقول بفعله إن

المنصب ليس دليل فضل نهائي، بل امتحان. قد يرفعك الناس به، لكنه قد يخفضك عند الله إن خنته.

وكانت الآخرة تحرسه من الانتقام للنفس. فالإنسان إذا آمن أن الحكم النهائي لله لم يحتج إلى أن يستوفي كل حظ نفسه في الدنيا. يستطيع أن يعفو حيث يكون العفو حقًا، ويصبر حيث يكون الصبر عبادة، ويحسم حيث يكون الحسم واجبًا، دون أن يجعل ذاته مركز الوجود. أما من لا يرى إلا الدنيا، فإنه يريد أن ينتصر الآن، وأن يرد الآن، وأن يرى أثر قوته الآن. الآخرة تمنح المؤمن سعةً في النفس، لأنه يعلم أن شيئًا لا يضيع عند الله.

والآخرة كذلك تحرسه من الظلم باسم المصلحة. كم من ظلم زُيّن بأنه ضروري للدولة أو الاستقرار أو النصر أو الهيبة. لكن من يؤمن بالآخرة يعلم أن المصلحة التي تقوم على ظلم بريء ليست مصلحةً ناجية. قد تنجح في الدنيا ظاهرًا، لكنها تفتح خصومةً في الآخرة. وكان عمر يرى أن السياسة إذا خالفت الآخرة خسرت روحها ولو ربحت جولةً في الأرض. لذلك لم يكن يسمح للنجاح العملي أن يبرر الخيانة الأخلاقية.

ومن أعظم آثار حضور الآخرة عنده أنه جعل المظلوم قويًا في ضميره. المظلوم في الدنيا قد لا يملك شيئًا، لكن في الآخرة له موقف. وهذا يكفي ليخاف عمر. الحاكم الدنيوي يحسب حساب من يملك قوةً ظاهرة، أما الحاكم المؤمن يحسب حساب من لا يملك إلا دعاءً وحقًا. لأن الآخرة تعيد توزيع القوة: القوي الظالم ضعيف، والضعيف المظلوم قوي بحقه. ومن أدرك هذا لا يغتر بتوازنات الدنيا.

وكانت الآخرة تمنح عمر قدرةً على احتمال ثقل الحكم. لو كانت الدنيا وحدها هي الأفق، لصار الحكم إما غرورًا أو عذابًا بلا معنى. أما إذا كانت الآخرة حاضرة، صار كل تعب في العدل عبادة، وكل سهر على الرعية قربى، وكل زهد نجاة، وكل محاسبة للنفس طريقًا إلى الرحمة. الآخرة لا تجعل المسؤولية خفيفة، لكنها تجعل ثقلها مفهومًا ومثمرًا. ولذلك استطاع عمر أن يحمل ما حمل؛ لأنه لا ينتظر أجره من الناس.

ومن هنا نفهم أن عدل عمر ليس قابلًا للفصل عن إيمانه باليوم الآخر. قد تعجب بالعقل الإداري، وبالقوة السياسية، وبالحزم، وبالشورى، لكن الجذر الأعمق هو الآخرة. لو أخرجت الآخرة من قلب عمر لبقي رجل قوي ذكي، لكن لن يبقى عمر الذي نعرفه. الآخرة هي التي جعلت قوته تخاف، وذكاءه يتواضع، وزهده يثبت، وعدله يرقّ، وسلطانه لا يطغى. إنها العمود الخفي في بنائه كله.

وفي هذا درس عظيم للعصر الحديث الذي يريد أحيانًا عدلًا بلا آخرة، وأخلاقًا بلا حساب، وسلطةً بلا غيب. يمكن للقوانين أن تضبط شيئًا، ويمكن للمصالح أن تردع شيئًا، لكن هناك مواضع لا يحرسها إلا الإيمان بأن الله يرى. حين يغيب الرقيب البشري، وحين يستطيع القوي أن يخفي أثره، وحين يكون المظلوم بعيدًا، وحين لا توجد وثيقة، وحين لا يخاف الحاكم من الناس، عندئذ لا يبقى إلا خوف الله. ومن هنا كانت الآخرة ضرورةً أخلاقيةً للحكم، لا مجرد عقيدةً وعظية.

وكان عمر يعيش هذه الضرورة. لم يكن يحتاج إلى من يذكره دائمًا بأن الله يراه، لأن هذا المعنى كان مستقرًا في قلبه، لكنه مع ذلك يحب التذكير. وهذا من كماله؛ فالحاضر في القلب يزداد حياةً بالتذكير. أما من يضيق بالموعظة لأنه «يعرف»، فقد لا يكون يعرف كما ينبغي. عمر، على علمه وفضله، كان محتاجًا إلى أن يسمع ما يرده إلى الآخرة. العظماء في الإيمان لا يستغنون عن التذكير.

والآخرة في وعي عمر لم تكن فقط خوفًا من النار، بل رجاءً في رحمة الله. ولو لم يكن يرجو لما عمل. الخوف يدفعه إلى الحذر، والرجاء يدفعه إلى الاستمرار. فهو لا يرى نفسه ناجيًا بعمله، ولا يائسًا من رحمة ربه. وهذه هي العبودية: أن تعمل كأن التقصير خطر عليك، وترجو كأن رحمة الله أوسع من ذنبك. وعمر كان بين هذين الجناحين؛ يخاف فيعدل، ويرجو فيمضي.

وفي النهاية، كان عمر رجل آخرة حكم الدنيا. وهذه العبارة تختصر كثيرًا من معناه. لم يكن رجل دنيا يتذكر الآخرة أحيانًا، بل رجل آخرة دخل الدنيا ليقيم فيها ما استطاع من حق. ولذلك لم تستطع الدنيا أن تبتلعه. حكم، لكنه لم ينس القبر. فتح، لكنه لم ينس الحساب. عدل، لكنه لم يضمن النجاة. زهد، لكنه لم يمنّ على الله بزهد. بكى، لكنه عمل. خاف، لكنه قاد. وهذه هي العظمة التي لا تصنعها السياسة وحدها.

خلاصة الباب الحادي عشر

رقابة النفس بوصفها أصل العدل

في هذا الباب ظهر عمر رضي الله عنه من الداخل: لا الحاكم الذي يراقب الناس فحسب، بل العبد الذي يراقب نفسه، ولا الفاروق الذي يميز الحق في الخارج فقط، بل الفاروق الذي يميز داخل قلبه بين الغضب لله والغضب للنفس، وبين الحزم والهوى، وبين العدل وصورة العدل، وبين المدح والنجاة.

كانت محاسبة النفس عنده محكمةً داخليةً لا تنام.
وكان الخوف من الله مركز قيادته، لا شعورًا هامشيًا في حياته.
وكان بكاؤه حارسًا لقوته، يمنعها من الجفاف والكبر.
وكانت الآخرة حاضرةً في كل قرار، حتى صار الحكم عنده طريقًا إلى النجاة أو الهلاك، لا منصةً للمجد الشخصي.

ومن هنا نفهم أن عدل عمر لم يبدأ من الديوان، بل من القلب. ولم يبدأ من مراقبة الولاة، بل من مراقبة عمر لنفسه. ولم يكن القانون عنده قويًا فقط لأن الدولة قوية، بل لأن الحاكم نفسه كان واقعًا تحت سلطان أعلى: سلطان الله واليوم الآخر.

وهذه هي القاعدة الكبرى: **من لم يحكم نفسه بالحق قبل أن يحكم الناس، خيف عليه أن يجعل حكم الناس طريقًا لهوى نفسه.** أما عمر، فقد ظل قويًا

لأنه ظل متهمًا لنفسه، وظل عادلًا لأنه ظل خائفًا من ربه، وظل عظيمًا لأنه لم ينس قط أنه عبد.

الباب الثاني عشر

اسْتِشْهَادُ عُمَرَ ـــ نِهَايَةُ رَجُلٍ وَبَقَاءُ مَعْنًى

لم يكن موت عمر بن الخطاب رضي الله عنه موت رجل عظيم فحسب، بل كان انكسارًا في مشهد العدل، وغيابًا لجسدٍ حمل من معاني الخوف والهيبة والزهد والرحمة ما جعله في الوعي الإسلامي أكثر من خليفةٍ راشد؛ صار ميزانًا يُقاس به الحكم، وصار اسمه يستدعي في القلب صورة الحاكم الذي يخاف من دمعة الضعيف أكثر مما يخاف من سيوف الأقوياء، ويرى في المنصب سؤالًا لا عرشًا، وفي الفتح أمانةً لا نشوة، وفي المال حقًا عامًا لا فرصةً خاصة، وفي الآخرة محكمةً لا تغيب عن لحظة من لحظات الحكم.

والاستشهاد، في سيرة عمر، لا يأتي غريبًا عن حياته، بل يبدو كأنه الخاتمة التي تليق برجل عاش في قلب الأمانة خائفًا من الله، حتى انتهت حياته في موضع عبادة، وفي زمنٍ كان لا يزال يحمل هم الأمة، وكأن جسده سقط، لكن المعنى الذي عاش له لم يسقط. إن الرجال الكبار لا يموتون جميعًا حين تموت أجسادهم؛ يموت منهم الجسد، وتبقى في الأمة الأسئلة التي أيقظوها، والمعايير التي رفعوها، والضمير الذي زرعوه في الذاكرة.

لقد كان عمر يخاف من الحساب في حياته، فلما جاءت نهايته لم يذهب إلى الموت بصفته فاتحًا عظيمًا يريد أن يُذكر بمجده، ولا حاكمًا ناجحًا يطمئن إلى إنجازاته، بل عبدًا يرجو رحمة الله، ويخاف مما بين يديه، ويظل حتى

آخر اللحظات مشغولًا بالأمانة، وبالصلاة، وبالأمة، وبالحقوق، وبمن يخلفه، وبموقعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه. وهذا وحده يكشف أن الآخرة عنده لم تكن فكرةً يستدعيها في أوقات الوعظ، بل كانت الحقيقة التي تنتهي إليها كل الحقائق.

الفصل الخامس والأربعون

حِينَ أَدْرَكَتْهُ الشَّهَادَةُ فِي مِحْرَابِ الأُمَّةِ

أدركت الشهادة عمر رضي الله عنه وهو في مقام الصلاة، وذلك مشهدٌ له من الدلالة ما يتجاوز الحدث التاريخي المباشر؛ فالرجل الذي جعل الخلافة عبادةً عمليةً لله، انتهت حياته وهو قائمٌ في عبادةٍ ظاهرة، كأن حياته كلها، في الحكم والعدل والزهد والخوف، كانت امتدادًا لمعنى الصلاة، ثم جاءت النهاية في الصلاة نفسها لتختم هذا المعنى بخاتمةٍ جليلة. لم يكن عمر في قصر ملك، ولا في مجلس ترف، ولا في لحظة غفلة عن الله، بل في موضعٍ تتجرد فيه النفوس من الدنيا وتقوم بين يدي ربها.

والصلاة في حياة عمر لم تكن عملًا منفصلًا عن حكمه، بل كانت الأصل الذي يردّه إلى حقيقته. من وقف بين يدي الله كل يوم، وعرف أنه عبد، صعب عليه أن يتأله على الناس. ومن قال في صلاته: الله أكبر، صغرت في قلبه عروش الأرض، وإن جلس في أعلاها. ومن سجد لله، لم يجز له أن يطلب من الناس سجودًا معنويًا لشخصه. هكذا كانت الصلاة تربي الخليفة في داخله، وتمنع الخلافة من أن تتحول إلى ملك.

ولذلك فإن استشهاده في محراب الصلاة ليس مجرد تفصيل في موضع الموت، بل إشارة إلى وحدة عمر: عمر المصلي هو عمر الحاكم، وعمر الباكي هو عمر الحازم، وعمر الساجد هو عمر الفاتح، وعمر الذي يخاف

من الله في الليل هو عمر الذي يقيم العدل في النهار. لم يكن له وجهٌ للعبادة ووجهٌ آخر للسياسة، بل كانت حياته كلها دائرةً حول مركز واحد: العبودية لله.

وما أعظم الفرق بين من يموت وقد جعل الحكم مسرحًا لنفسه، ومن يموت وقد جعل الحكم طريقًا إلى الله. كثيرون يدخلون السلطة فتأكل صلاتهم من معناها، أو تجعل سجودهم منفصلًا عن ظلمهم، أو تجعل العبادة طقسًا لا يمنع الاستعلاء. أما عمر فقد كانت صلاته تحرس حكمه، وحكمه يطلب أن يكون أثرًا من آثار صلاته. فلا غرابة أن تكون النهاية في المحراب؛ لأن المحراب كان الحقيقة التي تفسر ما وراءه.

وحين طُعن عمر، لم يكن المشهد مجرد جرح في جسد رجل، بل جرحًا في قلب الأمة. لأن الذي طُعن لم يكن فردًا بعيدًا عن الناس، بل ضميرًا عامًا، وحارسًا للعدل، ورمزًا للأمانة. كأن الطعنة لم تصب جسده وحده، بل أصابت المعنى الذي كان يمشي به بين الناس. ومع ذلك، فإن المعاني التي تُزرع بالوحي لا تموت بطعنة، ولا تسقط بسقوط حاملها؛ بل قد يزداد حضورها بعد موته، لأن الأمة تبدأ في إدراك ما فقدت.

ومن أعظم ما يلفت في لحظاته الأخيرة أن الصلاة بقيت حاضرة. وهذا يبين مركزية العبادة في وعي الجيل الأول. فليست الصلاة عندهم أمرًا ثانويًا يُترك عند الشدائد، بل هي العهد الذي لا يسقط. الجرح عظيم، والموت قريب، والأمة مضطربة، ومع ذلك تبقى الصلاة هي العلامة، لأنها صلة العبد بربه،

ولأن من ضيع الصلاة ضيع أصل الميزان. عمر الذي اهتم بالدولة والمال والجند والفتوح لم يكن يرى شيئًا من ذلك يغني عن الوقوف بين يدي الله.

إن المحراب هنا ليس مكانًا فحسب، بل رمز. هو الموضع الذي ينكسر فيه الحاكم لله قبل أن يحكم الناس، والموضع الذي يتذكر فيه القوي ضعفه، والغني فقره، والمهيب حاجته إلى الرحمة. وإذا خرج الحاكم من محرابه إلى الناس بهذا المعنى، صار حكمه أقرب إلى العدل. أما إذا انقطع ما بين المحراب والدولة، فقد تصير الصلاة عادةً، وتصير الدولة فتنة. وعمر كان يصل بينهما: يأخذ من الصلاة خشوع الحكم، ويأخذ إلى الحكم أثر الصلاة.

وكانت الشهادة في محراب الأمة تذكيرًا بأن الإنسان مهما بلغ، فهو ماضٍ إلى أجله. لا تمنع عنه هيبته الموت، ولا يحميه عدله من سنة الفناء، ولا تجعل الفتوحات جسده خالدًا. يموت عمر كما يموت غيره، لكن الفرق في ماذا حمل إلى موته، وماذا ترك بعده. الموت يساوي بين الأجساد، لكنه لا يساوي بين الآثار. كل إنسان يخرج من الدنيا، لكن ليس كل إنسان يترك وراءه ميزانًا يوقظ الأمم.

وفي تلك اللحظة ظهرت حقيقة عمر مرةً أخرى: لم يشغله الجرح عن الأمة، ولا الألم عن الصلاة، ولا قرب الموت عن السؤال عن مصير المسلمين. وهذا من علامات الرجال الذين صارت الأمانة جزءًا من تكوينهم؛ لا يخلعونها عند الوجع، ولا ينسونها عند النهاية. قد يسقط الجسد، لكن القلب يظل مشغولًا بما عاش له. وعمر عاش للأمة في ضوء الوحي، فبقي وهو يموت يفكر في الأمة تحت نظر الآخرة.

إن استشهاد عمر يعلّمنا أن الخاتمة ليست انفصالًا عن الحياة، بل غالبًا تكشف جوهرها. من عاش للدنيا فغالبًا تحضر الدنيا في نهايته، ومن عاش للحق حضر الحق عند موته. وعمر عاش بين المحراب والدولة، فكانت نهايته في المحراب، وبقي هم الدولة حاضرًا في قلبه. كأن حياته كلها تجمعت في لحظة واحدة: صلاة، ودم، وأمانة، وخوف، وأمة، وآخرة.

ولا ينبغي أن نمر على استشهاده بعاطفةٍ حزينة فقط، بل بفهمٍ تربوي عميق. فإن الأمة التي تفقد رجلًا كعمر يجب أن تسأل: ما الذي جعل موته فاجعة؟ ليس جسده وحده، بل ما كان يحمله: عدل، وزهد، وحزم، وقرب من الناس، وخوف من الله. فإذا مات الجسد وبقيت الأمة محافظةً على تلك المعاني، لم يمت عمر كله في وعيها. أما إذا بكت عليه ثم ضيعت عدله، فقد أبقت الحزن ودفنت المعنى.

وفي الاستشهاد تظهر أيضًا حقيقة الدنيا التي كان عمر يراها. كل ما فيها مؤقت: الدولة، والجند، والمال، والفتوحات، والهيبة، والمجالس. لحظة واحدة تنقل الإنسان من موقع الأمر والنهي إلى موضع العجز الكامل بين يدي الله. وهذه الحقيقة كان عمر يعرفها قبل أن تأتيه، ولذلك لم تفاجئ روحه بمعنى الغفلة. لقد عاش مستعدًا بالسؤال والخوف والمحاسبة، وإن كان لا أحد يدعي لنفسه النجاة. ومن عاش يستحضر الموت، لم يكن الموت عنده غريبًا كل الغرابة.

وكان استشهاده كذلك درسًا في أن العدل لا يحمي صاحبه من الابتلاء. قد يظن بعض الناس أن الصالح ينبغي أن يسلم من الألم، وأن العادل ينبغي أن

يختم له براحةٍ ظاهرة، لكن سنن الله ليست على هذا النحو. قد يُبتلى أعظم الناس، وقد يستشهد أعدلهم، وقد يكون الألم نفسه رفعًا واصطفاءً وخاتمةً تليق بمقامه. وليس في ذلك نقص في مكانته، بل قد يكون تمامًا في قصته. عمر الذي عاش مجاهدًا في الحق، ختم الله له بالشهادة، فنال من كرامة الخاتمة ما يوافق صدق المسيرة.

لكن الشهادة لا تجعلنا نغلو. عمر شهيدٌ جليل القدر، لكنه عبد من عباد الله، نرجو له رحمة الله ورضوانه، ولا نخرجه عن مقام العبودية. هكذا علّمنا الإسلام أن نحب الكبار بلا غلو، وأن نوقرهم بلا رفع فوق حدهم، وأن نرى فضلهم مع بقاء الأمر كله لله. وهذا ما كان عمر نفسه يريده؛ لم يكن يطلب من الناس أن يقدسوه، بل أن يتقوا الله، وأن يحفظوا الدين، وأن يقيموا العدل.

في المحراب أدركته الشهادة، لكن المحراب الذي عاشه لم يكن موضع الصلاة وحده. كان له محراب آخر في الحكم؛ كل مظلوم أنصفه كان محرابًا، وكل مال عام حفظه كان محرابًا، وكل والٍ حاسبه لله كان محرابًا، وكل فقير حمل همه كان محرابًا، وكل ليلة بات فيها خائفًا من ربه كانت محرابًا. ثم جاءت الطعنة في محراب الصلاة لتجمع رموز حياته كلها في صورة واحدة.

وهكذا لا نرى في استشهاد عمر نهايةً سوداء، بل خاتمةً مهيبة لرجل مهيب. خرج من الدنيا كما يخرج العبد من امتحانٍ ثقيل، لا يحمل معه قصرًا ولا مالًا ولا لقبًا، بل يحمل ما عمل، وما نوى، وما خاف، وما عدل، وما قصر فيه واستغفر. ترك الدنيا، وبقي السؤال الذي كان يخافه حيًا في الأمة: كيف

يحكم الإنسان وهو يعلم أنه سيموت؟ وكيف يملك القوة وهو يعلم أنه سيُسأل؟ وكيف يبني دولة وهو يعلم أن قبره أضيق من كل ما بناه؟

الفصل السادس والأربعون

مَوْتُ عُمَرَ لَيْسَ غِيَابًا

يموت الرجال، لكن بعضهم لا يغيبون. لا لأنهم يملكون لأنفسهم خلودًا، فالخلود لله وحده، وكل نفس ذائقة الموت، ولكن لأن الله يجعل لبعض عباده أثرًا صالحًا يتجاوز عمر أجسادهم، فيبقون في وعي الأمة معايير لا أشخاصًا فقط، وأسئلةً لا ذكرياتٍ فحسب، ومصابيح تهدي من بعدهم إلى المعنى الذي عاشوا له. وعمر رضي الله عنه من هؤلاء؛ مات جسده، لكن بقي اسمه يستدعي العدل كلما ذُكر الحكم، ويستدعي الخوف من الله كلما ذُكرت السلطة، ويستدعي الزهد كلما ذُكر المال العام، ويستدعي الحزم كلما ذُكر الظلم.

موت عمر ليس غيابًا لأن عمر لم يكن مجرد فردٍ محصور في زمنه، بل كان تجسيدًا لمعنى قرآني في الحكم. والمعاني القرآنية لا تموت بموت من جسّدها، بل تبقى مطالبةً للأحياء أن يحملوها. مات عمر، لكن العدل لم يمت. مات عمر، لكن السؤال عن الضعيف لم يمت. مات عمر، لكن الخلافة بوصفها أمانةً لا سلطانًا لم تمت. مات عمر، لكن الخوف من دعوة المظلوم بقي حاضرًا في ضمير كل من فهم سيرته.

وهنا يظهر الفرق بين الذكر التاريخي والذكر الرسالي. الذكر التاريخي يكتفي بأن يقول: كان عمر عادلًا، وكان زاهدًا، وكان مهيبًا، وكان فاتحًا. أما الذكر الرسالي فيقول: ماذا نفعل نحن بمعنى عمر؟ هل نحوله إلى مدحٍ مريحٍ

للماضي، أم إلى ميزانٍ يزعج حاضرنا؟ هل نكتفي بالبكاء على غيابه، أم نعيد بناء ما نستطيع من روحه في مواقعنا الصغيرة والكبيرة؟ فإن لم يتحول ذكر عمر إلى محاسبة، فقد جعلناه قصةً جميلةً لا مدرسةً حية.

ولذلك فإن موت عمر يكشف امتحان الأمة بعده. في حياة الرجال الكبار، قد تحمل هيبتهم الناس على الاستقامة، فإذا ماتوا ظهر هل كانت الأمة قد تشربت المعنى، أم كانت مستندةً إلى حضور الفرد وحده. وعمر، مع عظمته، لم يكن يريد للأمة أن تعبده معنويًا، بل أن تعبد الله وتقيم الحق. فبقاء عمر الحقيقي ليس في كثرة الروايات عنه فقط، بل في أن تظل الأمة تستحي من ظلمه وهي تذكر عدله، وتستحي من ترفها وهي تذكر زهده، وتستحي من غفلتها وهي تذكر خوفه.

إن الرجال الكبار إذا ماتوا تركوا فراغًا في المشهد، لكنهم يتركون أيضًا امتلاءً في الذاكرة. الفراغ هو غياب الشخص الذي كان يقرر ويحسم ويتفقد ويسمع، أما الامتلاء فهو المعنى الذي صار واضحًا بعد رحيله. قد لا تجد الأمة عمر آخر بسهولة، لكنها تعرف، بوجود عمر في تاريخها، أن هذا النموذج ممكن، وأن الإسلام قادر على صناعة الإنسان الذي يجمع القوة والعدل والزهد والرحمة. وهذه المعرفة وحدها حجة على كل من يزعم أن العدل حلمٌ لا ينزل إلى الأرض.

موت عمر ليس غيابًا لأن سيرته تحولت إلى معيار يفضح الزيف. كل حاكم يتحدث عن العدل يُسأل ضمنًا: أين أنت من عمر؟ وكل صاحب مال عام يُسأل: أين أنت من ورع عمر؟ وكل قوي يزعم الحزم يُسأل: أين أنت من

خوف عمر؟ وكل متدين يظن أن الدين عزلة عن شؤون الناس يُسأل: أين أنت من دولة عمر؟ وكل مصلح يخلط الرحمة بالميوعة أو الحزم بالقسوة يُسأل: أين أنت من ميزان عمر؟

وهذه المعايير لا تقصد أن تجعل الناس نسخًا مستحيلة من عمر، ولا أن تنكر اختلاف الأزمنة والظروف، ولكنها تمنع سقوط المعنى. قد تختلف الأدوات، لكن الأصول لا تسقط: العدل، الأمانة، الخوف من الله، حفظ المال العام، مراقبة السلطة، سماع الضعيف، القرب من الناس، الزهد في الامتياز، محاسبة النفس. هذه ليست تفاصيل زمنيةً محصورة، بل مقاصد حية تتجدد صورها في كل عصر.

وموت عمر ليس غيابًا لأن حبه في الأمة ليس حب أسطورة، بل حب عدل. الناس قد ينبهرون بالقادة الأقوياء في حياتهم، لكنهم لا يحبونهم بعد موتهم إلا إذا شعروا أن قوتهم كانت لهم لا عليهم. وعمر بقي محبوبًا لأن الناس رأوا أن هيبته كانت حمايةً للضعيف، لا تهديدًا له؛ وأن شدته كانت على الظالم، لا على المظلوم؛ وأن زهده كان حفظًا لمالهم، لا عجزًا عن دنياهم؛ وأن حكمه كان خوفًا من الله فيهم، لا تسلطًا عليهم.

وهنا ينبغي أن ننتبه إلى أن بقاء عمر في الذاكرة لا يعني تقديس المرحلة كلها على وجهٍ يلغي بشرية الناس واجتهادات التاريخ. عمر عظيم، لكنه غير معصوم. وخلافته راشدة، لكنها جرت في عالم بشري فيه اجتهاد وتعقيد. وحبنا له لا يبيح لنا أن نغلو، كما أن إنصافنا للتاريخ لا يبيح لنا أن نجفو. إنما نضعه حيث وضعه الإسلام: صحابيًا جليلًا، خليفةً راشدًا، إمامًا في العدل،

عبدًا من عباد الله، نرجو له الرضوان وننتفع بسيرته دون أن نرفعه فوق مقام البشر.

إن موته ليس غيابًا كذلك لأن معناه قابل للترجمة في مستويات كثيرة. ليس كل إنسان سيحكم دولة، لكن كل إنسان يملك دائرةً صغيرةً من السلطة: أب في بيته، معلم في فصله، مدير في عمله، كاتب في نصه، تاجر في ماله، قاضٍ في حكمه، عالم في فتواه، مسؤول في مؤسسته. وكل واحد من هؤلاء يستطيع أن يأخذ من عمر شيئًا: أن يخاف من الله فيمن تحت يده، أن لا ينتفع بموقعه ظلمًا، أن يسمع الضعيف، أن يحاسب نفسه، أن يفرق بين الحزم والقسوة، أن يجعل قوته أمانًا لا تهديدًا.

وهذا من رحمة الله بالأمة: أن النماذج الكبرى لا تبقى حكرًا على المقامات الكبرى. قد لا تكون عمر في الخلافة، لكن تستطيع أن تكون عمريًا في موضعك بقدر صدقك: في عدلك بين أولادك، في أمانتك في مال عام أو خاص، في قبولك النصيحة، في خوفك من ظلم عامل أو أجير أو طالب أو زوجة أو فقير، في رفضك استغلال المكانة، في قربك من المحتاجين، في محاسبتك لنفسك قبل أن تحاسب غيرك.

موت عمر ليس غيابًا لأنه صار داخل اللغة الأخلاقية للأمة. حين تريد الأمة أن تقول عدلًا قالت عمر، وحين تريد أن تقول هيبةً عادلة قالت عمر، وحين تريد أن تقول سلطانًا خائفًا قالت عمر. وهذا ليس مجرد اختصار أدبي، بل شهادة على أن الرجل صار علامةً من علامات الضمير الإسلامي. ولكن

العلامات قد تتحول إلى ألفاظ فارغة إذا لم تُحمَل معانيها. لذلك يجب أن يبقى اسم عمر بابًا للعمل لا للتزيين.

والأمة التي تذكر عمر ولا تخاف من الظلم لم تفهمه. والأمة التي تمدح زهده ثم تأكل المال العام لم تفهمه. والأمة التي تبكي على عدله ثم تسكت عن المظلوم لم تفهمه. والأمة التي ترفع اسمه في الخطب ثم تغلق أبوابها في وجه الضعفاء لم تفهمه. فهم عمر ليس أن نكثر من الثناء عليه، بل أن نسمح لثورته الأخلاقية أن تدخل إلى وعينا وتفضح أعذارنا.

ولذلك فإن بقاء عمر في الوعي الإسلامي نعمة ومسؤولية. نعمة لأنه يمنحنا نموذجًا مدهشًا لما يصنعه الوحي بالإنسان إذا خضع له بكليته، ومسؤولية لأنه لا يترك لنا عذرًا في اليأس من إمكانية العدل. لقد وقع هذا مرة في التاريخ، لا باعتباره خيالًا، بل باعتباره ثمرة تربية نبوية وصدق صحبة وخوف من الله. وما وقع لا يجوز أن يتحول إلى أسطورة مستحيلة، بل إلى أفقٍ يطلب منا أن نقترب منه بقدر وسعنا.

ومن هنا لا يكون موت عمر غيابًا ما دامت الأمة تسأل به نفسها. يموت حين يتحول إلى مجرد اسم في الكتب. ويحيا حين يصير معيارًا في الضمير. يموت حين نكتفي بسرد نوادره. ويحيا حين نعيد بناء منظومته: الخوف قبل السلطان، العدل قبل الإدارة، الإنسان قبل الجهاز، الآخرة قبل التاريخ، الأمانة قبل الامتياز.

لقد غاب جسد عمر، لكن بقيت فاروقيته تسأل الأزمنة: أين الحق من الباطل؟ أين العدل من القسوة؟ أين الرحمة من الميوعة؟ أين الزهد من العجز؟ أين

القوة من الطغيان؟ أين الدولة من الإنسان؟ أين الحاكم من الآخرة؟ وهذه الأسئلة هي عمر الباقي في الأمة. ومن أجاب عنها بصدق، فقد أخذ من ميراثه نصيبًا.

الفصل السابع والأربعون

مَا الَّذِي بَقِيَ مِنْ عُمَرَ؟

بقي من عمر رضي الله عنه أكثر من أخبارٍ تُروى، وأكثر من مواقف تُعجب السامعين، وأكثر من صورة الحاكم العادل التي تلمع في الذاكرة؛ بقي منه ميزان. والميزان أعظم بقاءً من الحكاية، لأن الحكاية قد تُسمع ثم تنتهي، أما الميزان فيدخل إلى الوعي ويظل يقيس الأشياء. بقي من عمر سؤال العدل وهو يواجه كل سلطة، وسؤال الأمانة وهو يواجه كل منصب، وسؤال الزهد وهو يواجه كل مال، وسؤال الآخرة وهو يواجه كل إنجاز.

بقي من عمر أن القوة لا تعني الظلم. وهذه قاعدة تحتاجها البشرية في كل زمان. كم من قوي ظن أن قدرته إذنٌ له، وأن هيبته حصانة، وأن خوف الناس منه دليل عظمته. فجاء عمر ليقول إن القوة إذا لم تخف من الله صارت عارًا على صاحبها، وإن الهيبة إذا لم تكن حمايةً للحق صارت رعبًا، وإن الحاكم لا يكون عظيمًا لأن الناس يخافونه، بل لأنه يخاف الله فيهم. هذا المعنى وحده يكفي ليبقى عمر مدرسة.

وبقي منه أن العدل ليس شعارًا، بل تفاصيل. ليس العدل أن تقول للناس: نحن عادلون، بل أن يصل حق الضعيف، وأن يسمع صوت المرأة، وأن لا يجوع الطفل، وأن لا يُظلم المخالف في العهد، وأن لا يأخذ القريب ما ليس له، وأن لا يستغل الوالي منصبه، وأن لا يختلط مال الأمة بمال الحاكم، وأن لا تكون

الأبواب مفتوحة للأقوياء مغلقةً في وجه البسطاء. بقي من عمر أن العدل إذا لم ينزل إلى التفاصيل بقي خطبةً جميلةً على باب واقعٍ موجع.

وبقي منه أن الزهد ليس هروبًا من العالم، بل قدرةٌ على حكم العالم دون عبوديته. لقد علّمنا أن الإنسان يمكن أن يكون في قلب الدولة والفتوح والمال، ثم يظل خفيفًا من الدنيا؛ وأن الزهد لا يعني تعطيل العمران، بل تطهير القلب من أن يجعل العمران صنمًا؛ وأن من لا ينتفع بمنصبه لنفسه يكون أقدر على جعله نفعًا للناس. وبقي منه أن الحاكم الذي يملك نفسه أمام الامتيازات يملك حقًا أخلاقيًا في محاسبة غيره.

وبقي منه أن الخوف من الله ليس حالةً خاصةً بالضعفاء، بل هو أعظم ما يحتاج إليه الأقوياء. الضعيف قد يحجزه عجزه عن الظلم، أما القوي فلا يحجزه إلا التقوى. ومن هنا كان خوف عمر من الله أعظم من قوته؛ لأنه هو الذي حرس القوة. بقي منه أن البكاء لا يناقض الحزم، وأن الدمعة الصادقة قد تكون أقوى حارسٍ للسيف من كل القوانين، وأن القلب الذي يرقّ لله لا يجوز أن يقسو على عباد الله بغير حق.

وبقي منه أن الشورى لا تنقص القيادة. فالقائد العظيم لا يخاف من عقول الرجال حوله، ولا يظن أن الاستشارة تهدد صورته، ولا يجعل رأيه معصومًا لأنه صاحب الأمر. بقي من عمر أن تسمع قبل أن تحسم، وأن تحسم بعد أن يتبين لك الحق، وأن الرجوع عن الرأي فضيلة إذا ظهر الصواب، وأن القائد الذي لا يقبل التصحيح قد بدأ طريق الاستبداد ولو كان صالح النية في أول أمره.

وبقي منه أن المنصب لا يغير حقيقة الإنسان إلا إذا سمح له الإنسان. كان عمر خليفة، لكنه لم ينس أنه عبد. كان رأس الدولة، لكنه لم يصنع لنفسه طبقةً فوق الناس. كان صاحب الأمر، لكنه لم يجعل الأمر ملكًا شخصيًا. بقي منه أن كل منصب امتحان، وأن المسؤول الذي يدخل منصبه طالبًا للامتياز يخرج منه غالبًا مثقلًا بحقوق الناس، أما الذي يدخله خائفًا من الله فقد يكون المنصب طريقًا إلى رفعةٍ عند الله.

وبقي منه أن الفتح لا يكون فتحًا حتى يحكمه العدل. ليست الأرض وحدها هي التي تُفتح؛ القلوب أيضًا ينبغي أن ترى عدل الفاتحين. بقي من عمر أن النصر إذا لم يزده خوفًا صار فتنة، وأن الجند إذا لم تضبطهم التقوى قد يشوهون الرسالة، وأن البلاد المفتوحة ليست غنائم جامدة، بل بشرٌ وعهودٌ وحقوق. بقي منه أن القوة الإسلامية لا تشبه الإمبراطوريات حين تكون صادقةً مع وحيها؛ لأنها لا ترى الناس مادةً للغلبة، بل عبادًا لله.

وبقي منه أن القدس لا يدخلها المتكبرون بمعنى الرسالة، بل يدخلها المتواضعون لله. بقي منه أن المقدسات لا تكون زينةً للسلطة، بل امتحانًا لصدقها. وأن حب المكان المقدس لا يبيح الظلم، بل يوجب مزيدًا من الورع. وأن الفاتح إذا دخل موضعًا شريفًا فليدخل بقلبٍ أخفض من رايته؛ لأن الراية إذا علت والقلب لم يتواضع، صار النصر باب فتنة.

وبقي منه أن الإنسان هو قلب الدولة. الطفل، والمرأة، والفقير، والذمي، والجندي، والوالي، والقاضي، والعامل، والمظلوم، كلهم في ميزان الأمانة. بقي من عمر أن الدولة التي لا ترى إلا الكبار دولة عمياء، وأن الدولة التي

لا تسمع إلا الأصوات العالية دولة ناقصة، وأن الدولة التي لا تصل إلى البيوت الصغيرة دولة متورطة في الغفلة. بقي منه أن البكاء الخافت في بيت بعيد قد يكون أعظم عند الله من خطبةٍ كبيرة في مركز الحكم.

وبقي منه أن النفس أخطر من الخصم. كم من إنسان حارب أعداءه وانتصر، ثم هزمته نفسه. عمر بقي لأنه لم ينس هذا الخطر. كان يحاسب نفسه، ويقبل النصيحة، ويخاف المدح، ويشك في دوافعه، ويرى الآخرة خلف كل شيء. وبقي منه أن الفاروقية ليست فقط أن تعرف باطل الآخرين، بل أن تكشف باطل نفسك حين يتخفى في ثوب الحق. وهذه من أصعب الدروس وأعظمها.

وبقي منه أن الآخرة هي الحقيقة التي تمنح الدنيا معناها. من غير الآخرة يصير الحكم لعبة قوة، والمال مادة تنافس، والتاريخ مسرح مجد، والضعيف رقمًا، والمظلوم خبرًا عابرًا. أما حين تحضر الآخرة، يصير كل شيء أمانة: الدرهم، والقرار، والدمعة، والولاية، والكلمة، والثوب، والطعام، والباب المفتوح أو المغلق. بقي من عمر أن يوم القيامة ليس بعيدًا عن السياسة، بل هو حاضر في صميمها إذا كان الحاكم مؤمنًا.

بقي من عمر أيضًا أن التربية النبوية قادرة على صناعة الإنسان الممكن. لم يولد عمر عادلًا بهذا الاكتمال، ولا فاروقًا بهذا النضج، بل صنعه الإسلام. كان معدنًا قويًا، فجاء الوحي فهذبه، وجاءت صحبة النبي صلى الله عليه وسلم فربته، وجاءت مدرسة أبي بكر فصقلته، وجاءت الخلافة فاختبرته. وبقي منه أن الإنسان لا يأس منه إذا صدق مع الهداية، وأن الطبع الشديد يمكن أن

يصير رحمةً إذا خضع لله، وأن القوة الجاهلية يمكن أن تتحول إلى عدلٍ رباني.

وبقي منه معيارٌ للكتّاب والمفكرين أيضًا: لا تكتبوا عن العظماء لتصنعوا تماثيل لفظية، بل لتستخرجوا المعاني التي تعيد بناء الوعي. عمر لا يحتاج إلى مدحنا، نحن المحتاجون إلى ميزانه. فإذا كتبنا عنه ولم نزدَد خوفًا من الظلم، ولم نزدَد وعيًا بخطر السلطة، ولم نفهم كيف يصنع الوحي الرجال، فقد كتبنا حول عمر ولم ندخل إلى معناه.

وما بقي من عمر ليس ملكًا لجيلٍ دون جيل. كل عصر له حاجته الخاصة إليه. عصر الاستبداد يحتاج إلى عدله. عصر الترف يحتاج إلى زهده. عصر الميوعة يحتاج إلى حزمه. عصر القسوة يحتاج إلى رحمته. عصر الإدارة الباردة يحتاج إلى قلبه. عصر الشعارات يحتاج إلى فعله. عصر الغفلة عن الآخرة يحتاج إلى خوفه. وكلما اختل معنى في الأمة، وجدنا في سيرة عمر ما يوقظه، لا لأنه جمع الكمال المطلق، فالكمال المطلق لله، ولكن لأنه بلغ في مقامه البشري منزلةً جعلته شاهدًا عظيمًا على أثر الوحي.

بقي من عمر، في النهاية، أن الإسلام حين يحكم النفس أولًا يستطيع أن يحكم الواقع بعدل. المشكلة ليست في القوة، بل فيمن يملكها. وليست في الدولة، بل في روحها. وليست في المال، بل في اليد والقلب اللذين يتصرفان فيه. وليست في المنصب، بل في معنى المنصب عند صاحبه. عمر يردنا دائمًا إلى الجذر: أصلح الإنسان بالوحي، تنصلح القوة في يده. واترك الإنسان لهواه، يفسد حتى لو حمل أعظم الشعارات.

هذا هو الذي بقي من عمر: رجلٌ صار معنى، ومعنى صار ميزانًا، وميزان صار حجةً على الأجيال.

الفصل الثامن والأربعون

حَاجَتُنَا إِلَى الفَارُوقِ اليَوْمَ

حاجتنا إلى عمر اليوم ليست حنينًا إلى الماضي، ولا رغبةً في استدعاء صورة تاريخية نلوذ بها من قسوة الحاضر، بل حاجةٌ إلى الميزان الذي مثّله. فالعالم اليوم يعاني من قوةٍ بلا رحمة، ورحمةٍ بلا قوة، ومن إدارةٍ بلا ضمير، ومن شعارات عدلٍ لا تصل إلى الضعفاء، ومن سياسةٍ تفصل نفسها عن الآخرة، ومن مالٍ عامٍ يتحول في مواضع كثيرة إلى غنيمة، ومن مناصب تُفهم بوصفها امتيازًا لا أمانة، ومن خطابٍ ديني قد يتكلم عن المثل العليا ثم يعجز عن تحويلها إلى نظامٍ يحفظ الإنسان.

نحتاج إلى الفاروق اليوم لأن الحدود بين المعاني اختلطت. صار الحزم عند بعض الناس قسوة، وصارت الرحمة عند آخرين ميوعة، وصار الزهد عجزًا، وصارت القوة طغيانًا، وصارت السياسة مكرًا، وصار العدل شعارًا، وصارت النصيحة إهانة، وصار النقد خروجًا، وصار المنصب ملكيةً خاصة، وصارت المصلحة ذريعةً لتأجيل الحق. والفاروقية هي القدرة على إعادة الأسماء إلى حقائقها، وعلى منع الباطل من أن يعيش داخل الألفاظ الجميلة.

نحتاج إلى عمر لأن السلطة في كل زمان تميل إلى أن تنسى أنها مؤقتة. تميل إلى أن تحيط نفسها بالحرس والحجب والمادحين، وأن تجعل الوصول إليها

شاقًا، وأن تسمع ما يريحها لا ما ينقذها، وأن تخلط بين هيبة الدولة وهيبة الأشخاص. وعمر يرد السلطة إلى أصلها: أمانة، وخوف، وسؤال، وخدمة، وعدل. يقول لكل مسؤول: لست أكبر من النصيحة، ولا أعلى من المحاسبة، ولا أحق بالراحة من الذين تحمل أمرهم، ولا أبعد عن الموت من فقير لا يملك شيئًا.

نحتاج إلى عمر لأن المال العام في كل زمن باب فتنة. إذا ضعف الورع، صار المال العام بلا صاحب في نظر الطامعين، مع أنه في الحقيقة مال أصحابٍ كثيرين لا تُسمع أصواتهم. عمر يعلمنا أن درهم الأمة ليس تفصيلًا، وأن الخلط بين الخاص والعام بداية فساد، وأن المسؤول الذي ينتفع بمنصبه يفتح أبوابًا لا تغلق بسهولة، وأن الزهد في موضع السلطة ليس ترفًا روحيًا، بل شرطٌ من شروط الأمانة.

نحتاج إلى عمر لأن الضعفاء في عالمنا كثيرون، والأنظمة غالبًا تسمع الأقوياء أولًا. الطفل، والمرأة المظلومة، والفقير، والغريب، والعامل البسيط، واللاجئ، والمريض، ومن لا يملك واسطة، ومن لا يجيد الكلام، كل هؤلاء يحتاجون إلى عدلٍ لا ينتظر منهم أن يصرخوا. عمر يعلّمنا أن الدولة العادلة تبحث عن الوجع الصامت، وأن بكاء الطفل سياسة، وأن جوع الفقير عقيدة في التطبيق، وأن دعوة المظلوم أخطر من كل تقارير القوة.

نحتاج إلى عمر لأن بعض التدين ينسحب من الواقع، وبعض الواقع ينسحب من الدين. هناك من يريد إيمانًا بلا دولة، وروحًا بلا نظام، وموعظةً بلا مؤسسات، وهناك من يريد دولةً بلا خشية، وإدارةً بلا آخرة، وقوانين بلا

ضمير. وعمر يجمع ما فرّقه الناس: قلبٌ يخاف الله، وعقلٌ ينظم الدولة، ويدٌ تحاسب، وروحٌ تزهد، وقدمٌ تمشي إلى الناس. إنه يثبت أن الوحي لا يصنع العابد المنعزل فقط، بل يصنع الحاكم العادل، والإداري الأمين، والسياسي الخائف من الله.

نحتاج إلى عمر لأننا نعيش زمن الصورة. كثيرٌ من الأشياء تقاس بالمظهر: صورة القائد، صورة المؤسسة، صورة الإنجاز، صورة الخطاب. أما عمر فيعيدنا إلى الجوهر: ما قيمة الصورة إذا بكى مظلوم؟ ما قيمة الثوب إذا جاع فقير؟ ما قيمة المراسم إذا ضاع الحق؟ ما قيمة الخطبة إذا لم يصل العدل إلى البيت الصغير؟ إن لباس عمر البسيط لا يطلب منا تقليد الشكل فقط، بل يطلب منا تحرير المعنى من عبودية الصورة.

نحتاج إلى عمر لأن العالم يمجد الإنجاز ولو خالطه الظلم. يقال: بنى، وفتح، ونظم، وقوّى الدولة، ولو سُحق في الطريق أفرادٌ لا يملكون أن يكتبوا تاريخهم. أما عمر فيقول إن الإنجاز لا يبرر الظلم، وإن الفتح لا يبرر الغرور، وإن الدولة لا يجوز أن تأكل الإنسان باسم المجد العام، وإن الآخرة ستسأل عن المظلوم المجهول كما تسأل عن القرار الكبير. في ميزان عمر، لا يضيع الفرد تحت عنوان الأمة.

نحتاج إلى عمر لأن القوة الأخلاقية صارت نادرة. كثيرون يستطيعون الكلام عن العدل، وقليلون يستطيعون أن يخسروا امتيازاتهم لأجله. كثيرون يمدحون الزهد، وقليلون يتركون ما يستطيعون أخذه. كثيرون يكرهون الظلم إذا وقع عليهم، وقليلون يكرهونه إذا وقع على خصومهم. كثيرون يطالبون

بالمحاسبة لغيرهم، وقليلون يبدأون بأنفسهم. عمر يعلّمنا أن العدل لا يكون صادقًا حتى يمر على الذات والقريب قبل البعيد.

نحتاج إلى عمر في بيوتنا قبل دولنا. الأب يحتاج إلى عدله بين أولاده، والزوج يحتاج إلى خوفه من الله في أهله، والمعلم يحتاج إلى أمانته في طلابه، والمدير يحتاج إلى ورعه في موظفيه، والكاتب يحتاج إلى محاسبته في كلمته، والتاجر يحتاج إلى صدقه في ماله. لا تقل: عمر حاكم دولة، وأنا رجل عادي. كل إنسان له ولاية ما، وكل ولاية لها عمرها الصغير أو طاغيتها الصغير. فمن جعل موضعه أمانةً لله أخذ من عمر نصيبًا، ومن جعله مجالًا للهوى خالفه وإن أكثر من مدحه.

نحتاج إلى عمر لأننا نحتاج إلى الخوف النبيل. ليس الخوف الذي يشل، ولا الخوف من الناس، ولا الخوف على المصالح الصغيرة، بل الخوف من الله في حقوق الخلق. هذا الخوف إذا دخل قلب المسؤول جعله يقظًا، وإذا دخل قلب الغني جعله رحيمًا، وإذا دخل قلب القوي جعله عادلًا، وإذا دخل قلب الكاتب جعله صادقًا، وإذا دخل قلب العالم جعله ورعًا. عمر كان مدرسةً في أن الخوف من الله لا يصنع ضعفًا، بل يصنع قوةً مأمونة.

ونحتاج إلى عمر لأننا نحتاج إلى الرجوع إلى الحق. كم من الناس اليوم إذا أخطأوا جعلوا الاعتراف هزيمة، وإذا نُصحوا جعلوا النصيحة عداوة، وإذا ظهر لهم الصواب خافوا على صورتهم أكثر مما خافوا من الخطأ. عمر يعلمنا أن الرجوع قوة، وأن قبول التصحيح رفعة، وأن الحق أكبر من كرامة

الرأي، وأن الإنسان لا يصغر إذا قال: أخطأت، بل يصغر إذا عرف الخطأ وأصر عليه.

نحتاج إلى عمر لأننا نحتاج إلى عقل الدولة من داخل التقوى. لسنا بحاجة إلى وعظٍ بلا تنظيم، ولا إلى تنظيمٍ بلا إيمان. نحتاج إلى مؤسساتٍ فيها روح، وإلى قوانين فيها عدل، وإلى إدارة فيها رحمة، وإلى رقابة فيها خوف من الله، وإلى سياسة ترى الإنسان لا الخريطة وحدها. هذا كله كان في النموذج العمري على قدرٍ عظيم، لا بوصفه وصفةً جاهزةً لكل زمان، بل بوصفه أصلًا منهجيًا: القيم لا بد أن تصير أنظمة، والأنظمة لا بد أن تبقى خادمةً للقيم.

وفي حاجتنا إلى عمر ينبغي أن نحذر من تحويله إلى شعار. رفع اسمه سهل، واستدعاء قصصه سهل، والتغني بعدله سهل، لكن الصعب أن نسمح له بأن يحاكمنا. هل نقبل أن يدخل عمر إلى مؤسساتنا وبيوتنا وأسواقنا وكتاباتنا؟ هل نقبل أن يسألنا عن المال العام؟ عن الضعيف؟ عن المرأة المظلومة؟ عن الطفل الجائع؟ عن العامل الذي لم يأخذ حقه؟ عن الكلمة التي كتبناها للهوى؟ عن المنصب الذي استعملناه لأنفسنا؟ إن لم نقبل هذا السؤال، فنحن لا نريد عمر، بل نريد صورته المريحة فقط.

حاجتنا إلى الفاروق اليوم هي حاجتنا إلى الفرقان في زمن الالتباس. أن نعرف متى يكون الحزم حقًا ومتى يكون قسوة. متى تكون الرحمة هدايةً ومتى تكون تمييعًا. متى تكون المصلحة شرعيةً ومتى تكون ستارًا للجبن. متى يكون الزهد فضيلةً ومتى يكون عجزًا. متى تكون القوة نصرةً ومتى تكون طغيانًا.

متى يكون الكلام عن الدين عبادةً ومتى يكون تزيينًا للذات. هذه الفروق إذا ضاعت ضاع معها جزء كبير من رشد الأمة.

وفي النهاية، لا نحتاج إلى عمر لكي نهرب من زماننا، بل لكي ندخل زماننا بميزان. لا نحتاجه كذكرى تعوض عجزنا، بل كنموذج يفضح العجز ويوقظ الهمة. لا نحتاجه لنقول: كان في الماضي رجال، ثم ننام، بل لنقول: هذا ما يصنعه الوحي بالإنسان إذا صدق، فما نصيبنا نحن من هذا الصدق؟

إن الفاروق ليس مجرد رجل مضى، بل سؤالٌ باقٍ:
هل يمكن للقوة أن تكون عادلة؟ نعم، وقد شهد عمر.
هل يمكن للحاكم أن يخاف من الله؟ نعم، وقد شهد عمر.
هل يمكن للدولة أن ترى الطفل والفقير والمرأة والمخالف؟ نعم، وقد شهد عمر.
هل يمكن للزهد أن يحكم العالم دون أن يعجز عن بنائه؟ نعم، وقد شهد عمر.
هل يمكن للآخرة أن تكون في قلب السياسة؟ نعم، وقد شهد عمر.

وبهذا المعنى نحتاج إلى الفاروق اليوم: لا بوصفه ماضيًا نمدحه، بل بوصفه مستقبلًا أخلاقيًا ينبغي أن نقترب منه ما استطعنا.

الخاتمة الكبرى

عُمَرُ بَوْصْفِهِ شَاهِدًا عَلَى أَنَّ الوَحْيَ يَصْنَعُ الإِنْسَانَ المُمْكِنَ

ليست سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قصة رجل عظيم فحسب، بل برهانٌ ممتد على أن الوحي، حين يدخل إلى الإنسان دخولًا كاملًا، لا يكتفي بتجميل سلوكه، ولا بتهذيب بعض أطرافه، بل يعيد بناء مركزه من الداخل؛ فينقل القوة من خدمة الذات إلى خدمة الحق، وينقل الحزم من حدّة الطبع إلى ميزان العدل، وينقل الخوف من مقام الضعف إلى مقام العبودية، وينقل السياسة من فن السيطرة إلى فقه الأمانة، وينقل الزهد من عزلة فردية إلى حمايةٍ للمال العام، وينقل الدولة من جهاز سلطة إلى محراب مسؤولية.

لقد بدأ عمر قويًا، لكن القوة قبل الوحي كانت تبحث عن قبلة. فلما دخل الإسلام قلبه لم يُطفئ قوته، بل علّمها السجود لله. وهذه من أعظم حقائق السيرة العمرية: أن الإسلام لا يخاف من القوة إذا خضعت للحق، ولا يمجد الضعف إذا لبس ثوب الصلاح. إنما يريد إنسانًا قويًا بغير ظلم، رحيمًا بغير ميوعة، حازمًا بغير قسوة، زاهدًا بغير عجز، سياسيًا بغير مكر، عابدًا بغير انسحاب من مسؤولية الحياة.

في عمر نرى الإنسان الممكن: الإنسان الذي لا تلغيه الهداية، بل تكشف أصدق نسخه. لم يتحول عمر بعد الإسلام إلى شخصية بلا ملامح، بل صار عمر نفسه بعد أن تطهرت وجهته. بقيت الصراحة، لكن صارت نصحًا.

وبقيت الهيبة، لكن صارت أمانًا للضعيف. وبقي الحزم، لكن صار عبادة. وبقيت القوة، لكن صارت عدلًا. وبقيت الفاروقية، لكنها صارت تحت سلطان القرآن لا تحت سلطان المزاج.

ومن هنا فإن عمر ليس حكاية عن الماضي، بل حجة على الحاضر. حجة على من يزعم أن الدين لا يصنع دولة، وعلى من يزعم أن السياسة لا يمكن أن تسكنها التقوى، وعلى من يزعم أن القوة لا تكون إلا طغيانًا، وعلى من يزعم أن الرحمة لا تكون إلا ضعفًا، وعلى من يزعم أن الزهد لا يجتمع مع البناء، وعلى من يزعم أن الآخرة إذا حضرت عطلت العمل. لقد جمع عمر هذه المعاني كلها في صورة بشرية شاهدة: عبدٌ خائف يبني دولةً قوية، وحاكمٌ زاهد يفتح آفاقًا واسعة، ورجلٌ مهيب يحمل الطعام للفقراء، وفاتحٌ لا ينسى أنه سيموت.

إن أعظم ما في عمر أنه بقي عبدًا وهو في أعلى موقع يمكن أن يغري الإنسان بنسيان عبوديته. فالخلافة لم تخرجه من فقره إلى الله، والفتوحات لم تنسه القبر، والمال لم يفتح قلبه للدنيا، والهيبة لم تجعله يكره النصيحة، والعدل الذي عرفه الناس منه لم يجعله مطمئنًا إلى نفسه. وهذا هو سر العظمة في الإسلام: ليست العظمة أن يراك الناس فوقهم، بل أن ترى نفسك تحت حكم الله، وأن تجعل كل ما أعطاك الله من قدرة طريقًا إلى طاعته لا إلى تضخيم ذاتك.

لقد رأينا عمر قبل الإسلام مادة قوة تنتظر الهداية، ثم رأيناه يدخل الإسلام كمن يولد من جديد، ثم رأيناه في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم تلميذًا

قويًا يتعلم حدود الرأي والطاعة، ثم رأيناه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم يذوق زلزلة الفقد ويرجع إلى سلطان الآية، ثم رأيناه مع أبي بكر رضي الله عنه يتعلم من الصديقية معنى الثبات الهادئ، ثم رأيناه في الخلافة يحمل الأمة على كتفيه كأمانة ثقيلة، لا كغنيمة ظافرة.

ورأينا عدله، فإذا هو ليس موقفًا منفردًا، بل ضمير دولة. ورأينا زهده، فإذا هو ليس خشونة عيش فقط، بل سياسة وقائية ضد فساد المنصب. ورأينا فتوحاته، فإذا هي ليست اتساعًا جغرافيًا فقط، بل امتحان رسالة في مقام القوة. ورأينا إنسانيته، فإذا الدولة عنده لا تنسى الطفل والمرأة والفقير والمخالف. ورأينا رقابته على نفسه، فإذا العدل يبدأ من الداخل قبل الديوان. ثم رأينا استشهاده، فإذا الموت لا يطفئ المعنى حين يكون المعنى موصولًا بالوحي.

هذه الخاتمة لا تريد أن تقول إن عمر كان فوق البشر، بل تريد أن تقول إن البشر إذا صدقوا مع الوحي بلغوا من العظمة ما يدهش البشر. عمر ليس معصومًا، وليس نبيًا، ولا يخرج عن مقام الصحبة والعبودية، ولكنه شاهدٌ من أعظم الشواهد على أثر القرآن وصحبة النبي صلى الله عليه وسلم في صناعة الرجال. وفضله لا يحتاج إلى غلو، لأن الحقيقة فيه كافية. بل إن أعظم إنصاف له أن نراه عبدًا عظيمًا، لا أن نرفعه فوق حد العبودية.

وإذا أردنا أن نأخذ من هذا الكتاب مفتاحًا واحدًا، فهو أن عمر كان انتصارًا للوحي داخل الإنسان قبل أن يكون انتصارًا للإسلام في الأرض. فالفتوحات الخارجية بدأت من فتحٍ داخلي: فتح القلب للتوحيد، وفتح القوة للعبودية، وفتح الطبع للتزكية، وفتح الرأي للاتباع، وفتح السلطة للخوف من الله. وكل

مشروع إصلاحي لا يبدأ بهذا الفتح الداخلي يظل مهددًا بأن يصنع قوة بلا روح، أو خطابًا بلا أثر، أو دولةً بلا ضمير.

إن عمر يعلمنا أن أكبر معركة يخوضها الإنسان ليست دائمًا مع خصومه، بل مع نفسه حين تملك القدرة. هل يبقى عادلًا إذا استطاع أن يظلم؟ هل يبقى زاهدًا إذا استطاع أن يأخذ؟ هل يبقى متواضعًا إذا هابه الناس؟ هل يبقى قابلًا للنصيحة إذا صار صاحب قرار؟ هل يبقى خائفًا من الله إذا نجح في الدنيا؟ لقد أجاب عمر عن هذه الأسئلة بحياته لا بكلامه فقط.

ومن هنا ينبغي أن نقرأ عمر قراءةً تخرجنا من الإعجاب الساكن إلى الاقتداء الواعي. ليس المطلوب أن نقلد تفاصيل زمنه التي تغيرت ظروفها، بل أن نفهم روحه: الأمانة، والعدل، والورع، والفرقان، والقرب من الضعفاء، ومحاسبة النفس، وحضور الآخرة، وتحويل القيم إلى أنظمة، ومنع القوة من الانفلات، ومنع الرحمة من التحول إلى تعطيل للحق. هذه الروح هي ميراث عمر الحقيقي.

وما أكثر حاجتنا إلى هذا الميراث. نحتاج إليه حين تختلط المعاني، وحين يكثر المتكلمون عن العدل ويقل العادلون، وحين تُرفع الشعارات وتُهمل التفاصيل، وحين تصير السلطة بابًا للامتياز، وحين يُطلب من الضعيف أن يصمت، وحين يُسمى الخوف حكمة، والظلم حزمًا، والتفريط رحمة، والترف حقًا مكتسبًا. في كل هذه المواضع ينهض عمر من الذاكرة لا كشخص يعود إلى الدنيا، بل كميزان يعود إلى الضمير.

لقد كان عمر، في النهاية، نجم هداية في سماء الحكم الإسلامي؛ لا لأنه أضاء بذاته، بل لأنه استمد نوره من شمس النبوة والوحي. وإذا كان النجم يدل السائرين في ظلمة البر والبحر، فإن عمر يدل السائرين في ظلمات السلطة والمال والقوة: من هنا يكون العدل، ومن هنا يبدأ الخوف، ومن هنا تحفظ الأمانة، ومن هنا تُصان الدولة من أن تتحول إلى طاغوت صغير، ومن هنا يبقى الحاكم عبدًا وإن صار خليفة.

رحم الله عمر بن الخطاب، ورضي عنه، وجزاه عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير ما جزى إمامًا عادلًا، وصحابيًا جليلًا، وفاروقًا جعل الله في سيرته فرقانًا للأجيال. لقد مضى إلى ربه، وبقي فينا سؤاله العظيم:

هل يمكن للإنسان أن يكون قويًا وعادلًا؟
نعم، إذا خضع للوحي.

هل يمكن للسلطة أن تكون عبادة؟
نعم، إذا سكنها الخوف من الله.

هل يمكن للدولة أن تكون رحيمة وقوية معًا؟
نعم، إذا كان العدل ضميرها.

وهل يمكن للإنسان أن يحكم العالم ولا يحكمه العالم؟

نعم، وقد شهد عمر.