صورة البطل المصلح في التراث الأدبي _عمر بن عبدالعزيز نموذجا_

Title in English "The image of Hero in the Literary Heritage_Omar ibn Abd al-Aziz as a Model_"

د.هني عبد القادر

جامعة أحمد بن يحي الونشريسي تيسمسيلت، Henni.abdelkader@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2025/01/07 تاريخ القبول: 2025/11/30 تاريخ النشر: 2025/12/30

ملخص: شغلت مشكلة الحكم في التّاريخ العربي والإسلامي أذهان الكثير من المفكرين على اختلاف مشاربهم وتنوّع غاياتهم، واستأثرت فكرة الزّعيم السّياسي بوصفه بطلاً مصلحاً على العديد من الدّراسات والأبحاث الهامة، وهذا في إطار مساءلة التّراث والإفصاح عن دور المخيال في تشكيل صورة البطل وتحديد أبعادها، وبين الواقع والخيال ظلّت هذه الصّورة في تأرجح مستمر، وظلّت الأمّة العربية والإسلامية منذ عهود بعيدة في سعي حثيث وراء تحقيق هذه الصّورة على أرض الواقع، ومازالت تحلم بعودة البطل المخلّص، الذي سينقذها من الشّرور، ويعيد إليها مجدها القديم وفردوسها الضّائع.

وتسعى هذه الدّراسة إلى الكشف عن طبيعة البطل في التراث العربي، من خلال قراءة سيرة عمر بن عبد العزيز، في محاولة للكشف عن طبيعة البطل المصلح، والبحث عن الخلفيات والأسباب التي ساهمت في بناء وتكوين صورته.

كلمات مفتاحية: بطل، تاريخ، صورة، سيرة، خيال..

Abstract:

The problem of governance in Arab and Islamic history preoccupied the minds of many thinkers of different backgrounds and goals, and the idea of a political leader - as a reformed hero - has accounted for many important studies and research, and this is in the context of questioning heritage and disclosing the role of the imagination in shaping the image of the hero and defining its dimensions, and between Reality and Imagination This image has been in constant fluctuation, and the Arab and Islamic nation - since long ages - has been in vigorous pursuit of achieving this image on the ground, and it is still dreaming of the return of the loyal hero, who will save it from evils and restore its ancient glory and lost paradise. This study seeks to reveal the nature of the hero in the literary heritage by reading the biography of Omar bin Abdul Aziz, in an attempt to reveal the nature of the reformed hero, and to search for the backgrounds and reasons that contributed to building and forming his image.

Keywords: hero ;history ; biograph ; image ; fiction.

د.هني عبد القادر، الإيميل: autHenni.abdelkader@gmail.comhorC@mail.com

1.مقدمة:

ارتبط في أذهان النّاس أنّ البطل هو ذلك الشّخص الذي يمتلك مواهب خاصة، أو قوى خارقة تمكّنه من إنجاز أعمال قد تكون صعبة التّحقيق أو مستحيلة في نظر الآخرين، وأنّه يملك من الجاذبية، وقوة الشّخصية ما يجعل منه شخصا محوريّا بإمكانه السّيطرة على النّاس وقيادتهم.

والبطل في كل عصر وعند كلّ أمّة، يستّمد معناه من واقع الجماعة ومن عقليها وعقيدتها، فاليونان كما جاء عند "أحمد أمين": خلعوا على أبطالهم قداسة الآلهة، فمجّدوهم وعبدوهم في بعض الأحيان بينما ارتبطت مفاهيم البطل والبطولة عند العرب في جاهليتهم بحياة الحرب، فكانت الشجاعة أكبر فضائلهم، وكان أفضل الرّجال عندهم من حَمى العشيرة وذاد عنها، وقاتل الخصوم، وسفك الدّماء، وكان عليما بالحروب وفنونها[1] والبطل بهذا المعنى هو تعبير عن رغبة الجماعة و رؤياها للعالم، وهو حلمها المستمرّ والمتجدّد في آن واحد. وليس بالضرورة أن يمتلك البطل تاريخا واقعيّا، فلقد تتسلل السّيرة الشّعبية لتكتب تاريخا موازيا، وتسعى في بعض الأحيان إلى قراءة التّاريخ بالمنطق الذي تريده الجماعة وترتضيه لأجل ذلك لا تلتزم السير الشّعبية العربية بالدّقة ولا تهتم بالتّفاصيل إلا بالقدر الذي تحاول فيه السّطو على التّاريخ وإدخاله عالم السحر والعجائب و إرغامه على الالتفات للجماعة ، فالسّيَر الشعبية العربية حسب تعبير "فاروق خورشيد" هي الصورة الحقيقية التي يعبر بها الشعب عن نفسه[2] .

وبناء على ما سبق يمكننا أن نعيد النّظر في قراءة تراثنا الأدبي، وأن نتعامل بحذر مع مواده الأدبية التي لّما تتخلص بعد من تأثير القراءات والتأويلات الإديولوجية والدينية التي سيطرت على وعي القارئ العربي، محاولين في الوقت ذاته فكّ الارتباط بين ما هو تاريخي واقعي وما هو فنّي وخيالي.

2.اعتبارات تاريخية:

بالنّظر إلى التّاريخ الإسلامي وسيّر أبطاله و زعمائه السّياسيين، فإنّنا نرى تعرّض الكثير من سيّر الشّخصيات الفاعلة لسيطرة الخيال الجماعي الذي مازال بوسعه (تدوير) التّاريخ وإعادة إنتاج أحداثه، خاصّة حين تعيش الجماعة في حرّ الأزمات السياسية والاجتماعية، ويستبد بها القهر واليأس. ومن المفيد هنا أن نشير إلى علاقة العربي بتاريخه السّياسي، هذا التّاريخ الذي مازال يشغلنا، ويؤثر فينا من حيث ندري ومن حيث لا ندري، فنحن–وإلى يومنا هذا –ما نزال أسرى لفكرة"الفردوس الضائع" وما نزال نحنّ إلى العصور الماضية وسحرها، ونعتبرها عصورا تمثل القوة، وترمز إلى مجد الأمّة وشرفها، ومازلنا نحلم بالبطل المخلّص الذي يمكنه أن يستعيد "مدينتنا الفاضلة".وفي هذا السّياق يرى "هشام جعيط" أن الإسلام عاش هزّات عديدة لأنّه كان على الدّوام يرغب في ربط مفهوم السّلطة بمفهوم الفضل، وأنّه بقي لمدّة ألف وخمسمائة سنة مبهورا ومأخوذا بسحر مثالية السّلطة الكاملة التي حدّدها الفقهاء المتأخرون بوصفها الخلافة الحقّ مقابل الملوكية أو السّلطانية.[3]

ولقد كان لانتقال الحكم الإسلامي من نظام الخلافة الرّاشدة إلى نظام الملك (العضوض) أثر بالغ الأهمية في تاريخ السّياسة الإسلامية، إذ يعتبره "الجابري" تأسيسا جديدا لدولة الإسلام[4] بينما عدّه آخرون مروقا عن الدّين، واستفزازا للضمير الإسلامي ،وهذا لكثرة الانتهاكات التي مارسها الأمويّون خلال حكمهم.(انظر: التعليق رقم1) أمّا "جولد تسيهر " فيقول: « كان في رأي الأمويين أنّه لا يجوز الفصل بين صالح الإسلام وصالح الدولة كما كان الحصول على السّلطان في نظرهم نجاحا دينيا، ومن ثمّ كان أنصارهم المخلصون لهم يدركون أنّهم في أعمالهم مخلصون للإسلام.»[5]

ومهما يكن من أمر، فإنّ الأمويين –وعلى نهج الأنظمة الشمولية – كان عليهم أن يضربوا بيد من حديد جميع من يخالف خطهم السياسي أو يقف ضدّهم، فاهتموا منذ قيام دولتهم بتسخير القوى الحربية والنّاعمة من أجل الحفاظ على القصر الأموي .ومن أخطر ما

أقدموا عليه اضطهادهم للهاشميين، ومن المنكرات قتلهم "حسينًا " رضي الله عنه، ونفي أهله وتشريدهم[6]، ناهيك عن تجرّئهم على حرمة بيت الله وقصفها بالمنجنيق، وإسرافهم في معركة الحرّة التي راح ضحيتها المئات من المسلمين الصالحين[7]، ويأتي إلى جانب ذلك كلّه اضطهادهم للموالي والعناصر غير العربية.وتفصح بعض المصادر التّاريخية عن ممارسات سيئة تعرض لها هؤلاء الأعاجم المسلمون أو غيرهم ممن تمسكوا بدياناتهم، فلقد جاء عند "فان فلوتن" أنّ الموالي-في عهد بني أمية- كانوا يعيشون كلّ أنواع المهانة بداية من الزيادات الكبيرة التي فرضت عليهم عن طريق الجزية، إلى الاحتقار الشديد الذي مورس ضدّهم، إذ كانوا يُعتبرون طائفة منحطة لا تكاد تختلف عن طبقة الرقيق في شيء وكان الولاة ينقصون الأعطيات المفروضة للمسلمين منهم، ومن غريب الأخبار أنّه كان لا يسمح لهم بالدّخول أو الصّلاة في مساجد العرب، إذ كانت لهم مساجدهم الخاصة، كما لم يسمح لهم بالقتال في الحرب إلّا راجلين، وربّما تدخل أسيادهم في شؤونهم الشخصية، فكانوا-حسب" فان فلوتن"- إذا ما أرادوا الزّواج لا يسمح لهم بذلك إلّا بعد الرّجوع إلى أسيادهم الذين كان لهم الحقّ في تلك العقود.[8]

3. تجلّيات صورة البطل:

كان لظهور "عمر بن عبد العزيز" (61-101ه) في تلك المرحلة التّاريخية الحرجة، أثر بالغ في الحياة السياسية الإسلامية، إذ تُعتبر خلافته التي لم تعمر سوى ثلاثين شهرا (99-101ه)[9] خلافة راشدة لدى الكثير من النّاس، ونُظر إليه باعتباره إماما مجددا وزعيما سياسيا ، وبطلا مصلحا قلّما يجود الزّمان بمثله. بل عدّه بعضهم ظاهرة فذّة لا تحمل في دلالتها بطولة القائد فحسب، وإنّما تعبر عن قدرة المشروع الإسلامي على العودة باستمرار لقيادة الحياة السياسية والتشريعية والحضارية[10].وهذا شاهد إثبات على وثوق علاقة البطل بالجماهير ، وحسب تعبير "جليل رشيد فالح" فإن أهمية البطل تتحدد من خلال موقعه ودوره في الحياة وتتجلى أكثر من خلال استيعابه الواعي والدقيق لمتطلبات حياة الجماعة ليحقق صيغة الأمل والملاذ في حياة تلك الجماهير التي تجابه معضلات الحياة وتواجه أزماتها العصيبة.[11]

4.موقف أهل السّنة:

لم ينظر أهل السّنة إلى "عمر بن عبد العزيز" على أنّه رجل سياسة فحسب، بل كانت جماعته ترى فيه رجل الدّين المجدد، وربّما نظرت إليه بوصفه واحدا من كبار أئمة الدين الإسلامي، والقاضي العادل الذي يحكم بكتاب الله وسنة رسوله "صلّى الله عليه وسلم"، وتذكر بعض المراجع أنّه تولى مهمة القضاء بنفسه، وأنه أبلغ واليه على البصرة أنّ القضاء لا بدّ أن يكون أوّلا بكتاب الله، ثمّ بسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، كما شدّد على الأهمية الكبيرة للتمسّك بهما (الكتاب والسّنة)، وكان قد أمر أهل العلم بنشر علومهم، وشكا من أنّ السنة قدّ أُهملت تماما، وكان يعين أهل الصلاح بالمال، ليكرّسوا أنفسهم لتلاوة القرآن ورواية الحديث، كما كان له دور رائد في تدوين أحاديث النّبي صلّى الله عليه وسلم، خشية أن يذهب العلم و العلماء[12]. ومن الطبيعي أن ينظر أهل السنة إلى "عمر" بوصفه بطلا مصلحا وإمام هدى، ومن الطبيعي أيضا أن يلهج علماؤهم بتزكيته ومدحه، وأن يفرح العامّة ويستبشروا خيرا بهذا الرّجل الصالح، ولقد سارع الفقهاء إلى الشدّ من أزره، وإسداء النّصيحة له، ومما يروى في ذلك أنّ عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (وكان مفتي المدينة في زمانه، وأحد الفقهاء السبعة) كتب إلى عمر بن عبد العزيز هذه الأبيات[13]

بِسْمِ الذي أُنزلتْ من عدِه السّورُ*والحمدُ للهِ أمّا بعدُ يا عمرُ**
إنْ كُنْتَ تعلمُ ما تَأتي وما تَذرُ*فَكُنْ على حذرٍ فقد يَنْفعُ الحذرُ**
واصبر على القدَرِالمحتُوم وارض بِهِ*وإنْ أتاكَ بِمَا لا تشتهي القدرُ**
فما صفا لمرئ عيش سرّ بهِ* إلّا سيتبعُ يوماً صفوَهُ نذر**

وروى "البلاذري"[14]عن يزيد بن قحيف قال: بلغني أنّ "عمر بن عبد العزيز" كان يتمثل كثيرا بقول الشاعر:

تُسرُّ بِمَا يبْلَى وتُشغَلُ بالهَوَى* كمَا غرَّ باللَّذَاتِ في النَّومِ حَالُمُ**
نَهارُك يامَغْرُورُ سَهْوٌ وغَفلَةٌ*ولَيلُكَ نوْمٌ والرَّدَى لكَ لَازمُ**
ولَسْتَ إلَى الأمْرالرَّشِيدِ بمُرعَوٍ* كَذَلِكَ في الدُّنْيَا تَعيشُ البَهائم**

ويبدو من خلال هذه الأشعار أنّها تنقل صورة "عمر بن عبد العزيز" بوصفه رجلا زاهدا، لا تشغله الدنيا ولا تعنيه، وهي تنسجم إلى حدّ كبير مع تلك الروايات الكثيرة التي تتحدّث عن زهده واستقامته.[15]

5.موقف الشّيعة:

و لم يكن موقف الشّيعة من "عمر" ليختلف كثيرا عن موقف أهل السّنة، فرغم الاختلاف المذهبي الكبير بينهما، إلّا أنّهم تقبلوا سياسته بنفس راضية، ومرجع ذلك عندهم هو موقفه من آل بيت الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، فلقد كان أوّل خليفة أموي يمنع النّاس من سبّ" عليّ بن أبي طالب "كرّم الله وجهه، وكان بنو أمية –قبل عمر– يسبّونه على المنابر منذ عهد معاوية الأول، وجعل مكان السبّ في خطبة الجمعة، ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والبغي يعظكم لعلكم تذّكرون﴾(سورة النحل،الآية:90).

ومدحه الشعراء على ذلك، وكان في طليعتهم "كثير عزة"[16] الذي أشاد بهذا الموقف وقال:

وُلِيت فلَمْ تَشْتمُّ عَليّاً ولَمْ تُخف*بَريا ولَم تَقبل إشَارة مُجرم**
وأظْهرْتَ نُورَ الحَقِّ فاشتدّ نورُهُ*علَى برِّ لَبس بارقَ الحقّ مُظلِم**
وعاقبتَ فيما قد تقَدمتَ قبْلهَ*وأعرَضت عمَا كانَ التَّقدُم**
وصدَّقتَ بالفِعْل المَقال مع الذي*أتيت فأمسَى رَاضِيا كلُّ مُسْلم**

والظّاهر أنّ هذا الموقف السّياسي الذي تبناه عمر بن عبد العزيز لم يأت جزافا، وإنّما أملته عليه خلفيته العقدية، إذ تذكر بعض المراجع أنّه كان على مذهب المرجئة، وأول مبادئ الإرجاء كما يوضّحها "شوقي ضيف" هو إرجاء الحكم على المسلم وترك أمره إلى ربّه، حتّى لو أهمل الفروض الدينية واقترف المعاصي والآثام. ويضيف أنّه حين ولي الخلافة عمر بن عبد العزيز رحل إليه من الكوفة جماعة من كبار المرجئة وكان على رأسهم عوف بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، ومعه أبو الصبّاح موسى بن أبي كثير فكلموه في الإرجاء، وناظروه، فزعموا أنّه وافقهم، و لم يخالفهم في شيء منه[17]. وإذا صحّت هذه الرّواية فإنّنا لا ندهش من موقف "عمر"، فطالما

كان الإرجاء «حمامة السّلام، مذهبا سياسيا مسالما يحمل غصن الزيتون، يلوّح به للجميع ،ويعلن لهم أن الشيعة والخوارج ،والأمويين مؤمنون وليسوا كفارا.»[18]

وتعتقد "إيناس البهيجي " أن خلافة "عمر بن عبد العزيز" حجة تاريخية على من لا يزال يردد الكلمات والأصوات القائلة: بأن الدولة التي تقوم على الأحكام الإسلامية والشريعة عرضة للمشاكل والأزمات، و عرضة للانهيار وإنّها ليست حلما من الأحلام، وترى أنّ التاريخ لا يزال يتحدى هؤلاء "فعمر" نموذج إصلاحي لمن أراد السير على منهاج النبوة والخلافة الراشدة[19]

إنّ هذه الرؤية، وإن بدت تحمل في ظاهرها حجة تاريخية، إلّا أنّها لا تخلو من المبالغة والمثالية، فالشاهد عند الباحثة تجربة فردية شاذّة، لا يمكن تعميمها ولا يمكن الوصول بها إلى مستوى الظّاهرة، ولاشكّ في أنّ الإسلام السّياسي بوصفه حالة تزاوج بين الدين والسياسة لم يُثبت _إلى يومنا هذا_نجاعته، وتبقى المحاولات الفردية(الناجحة) مثل محاولة عمر بن عبد العزيز محاولات نادرة لا يصّح القياس عليها، ويظهر من كلام الباحثة أنها أغفلت جانبا مهما يتعلق بتاريخ التّطور العقدي والمذهبي في الإسلام وعلاقتة بالنظريات السّياسية الإسلامية، وبإمكاننا أن نطرح سؤالا مباشرا للذين يحلمون بعودة الخلافة الإسلامية، أيّ إسلام سنتبنى: إسلام أهل السنة؟ أم إسلام الشيعة والمذاهب الأخرى؟

يتمتّع البطل –حسب رأي– "جوزيف كامبل" بالمقدرة على الكفاح من خلال حدود شخصيتة التّاريخية والمكانية، في سبيل تحقيق الأشكال الإنسانية التي تتمتع بالصلاحية المطلقة. أمّا آراؤه وأفكاره وإلهاماته فتأتي نقية منبثقة من المنابع الأولى للحياة والفكر الإنسانيين، ومن هنا فهي حاسمة لا تردّ[20]. وهذا معناه أن يكون البطل مصدر خير لجماعته، وألّا يأتي من الأعمال في حياته ما يفسد عظمته وبطولته[21].

أ_مع الرّعية:

ولا شكّ في أن يكون العدل واحدا من القيّم الإنسانية المنبثقة من المنابع الأولى للحياة .والعدل –كما هو معروف– أساس الملك وعماده، ولعلّ ما يميّز سيرة عمر بن عبد العزيز هو سعيه وراء تحقيق العدالة بين رعيته، ولقد روى"البلاذري" قال:« حدثني هشام بن عمار عن

الوليد بن مسلم، وقال أبو يقظان أيضا: كتب بعض عمال "عمر بن عبد العزيز" إليه: إنّ مدينتنا تحتاج إلى مرّمة، فكتب إليه:"أما بعد فقد بلغني كتابك وفهمت ما ذكرت فيه، فحصن مدينتك بالعدل، ونقّها من الظلم، والسلام .» [22]

ومن أسمى صور العدالة التّي يروجها المؤرخون لسيرة "ابن عبد العزيز" تلك الأخبار التّي تتحدث عن تدفق الأموال بين الرّعية ،حتى قيل إنّ " عمر" قد أغنى النّاس في زمنه، ومن بين تلك المرويات قولهم: « كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الرحمن وهو بالعراق أن أخرج للنّاس أعطياتهم (رواتبهم ومخصصاتهم الدورية) فكتب إليه عبد الرحمن: إنّي قد أخرجت للناس أعطياتهم، وقد بقي في بيت المال مال، فكتب إليه عمر : أن انظر من أدان في غير سفهٍ ولا سرفٍ فاقض عنه، فكتب إليه قد قضيت عنهم، وبقي في بيت المال مال ،فكتب إليه عمر :أن انظر كل بكر (عزب) ليس له مال ،فشاء أن تزوّجه فزوّجه وأصدق عنه (ادفع عنه صداق زوجته) فكتب إليه إنّي قد زوّجت كلّ من وجدت ،وقد بقي في بيت المال مال ، فكتب إليه عمر: أنّ انظر من كانت عليه جزية (خراج أرض) فضعُف عن أرضه، فأقرضه ما يقوى به على عمل أرضه، فإنّا لا نريدهم لعام ولا لعامين .»[23]

ليس بمقدور هذه الصفحات القليلة أن تلمّ بجميع الأخبار التي تتحدّث عن عدل "عمر" وصلاحه، لكنّنا سنكتفي بذكر بعض الشواهد التي تدل على ذلك، ولعلّ أوّل ما يلفت الانتباه هو حرصه على حفظ دماء رعيته، وأعتقد أنّ الحرص على نفوس المسلمين هو غاية العدل وهدفه، وتذكر الرّوايات أنّ "عمر بن عبد العزيز" لم يكن ميّالا إلى حروب الفتح، إذ كان يعلم حقّ العلم أنها لم تكن حروبا في سبيل الله، بل كانت من أجل الغنائم، لذلك منع توسيع الحدود وكان جلّ اهتمامه متجها إلى السياسة الداخلية،[24] ومن أجل ذلك سعى إلى اختيار رجال دولته بنفسه، وكان يمتحن نزاهتهم قبل توليهم حكاما على البلاد الإسلامية، ولقد سنّ قانونا يخوّل للموظفين المخلصين حقّ الزيادة في رواتبهم إن قاموا بما يفرضه عليهم الواجب خير قيام، وهذا القرار من شأنه أن يقطع دابر الرّشوة ويحفّز العمال، ولكي تقوم العدالة على أساس متين فلم يكن أمام "عمر" إلّا أن يصلح منظومة القضاء، فكان يشترط على القاضي أن يكون عالما بما نصّت عليه الشريعة الإسلامية، وأن يكون حليما، ذا أمانة، عفيفا مشاورا[25] ، ومن شواهد

عدالته أنّه قرّر ردّ المظالم إلى أصحابها، ولقد شهدت الأيام الأولى من خلافته تحريدا واسع النطاق لكثير من أموال وممتلكات بني أميّة، وقام بردّها إلى بيت مال المسلمين، وكان من رأي "عمر" أن تعود أموال المسلمين إلى المسلمين، ولا شكّ أنّ هذا القرار كان صادما للأمويين ورأوا في هذه السياسة تهديدا للخلافة الأموية وإساءة إلى أولاد من قبله من الخلفاء[26] ولقد نقل "البلاذري" رواية عن "المدائني" عن "أبي اليقظان" قال:« جمع عمر بني مروان فقال لهم: يا بني مروان إنّي أظنّ نصف جميع مال الأمّة عندكم فأدّوا ما عندكم إلى بيت مال المسلمين، فقال هشام: لا يكون والله ذلك حتّى تذهب أرواحنا، فغضب "عمر" وقال: أما والله يا"بني مروان" إنّ لله فيكم ذبحا ولولا أن تستعينوا عليّ بمن أطلب هذا المال لأضرعت خدودكم »[27].

ب_مع الشّعر والشّعراء:

كنّا قد أشرنا فيما سبق إلى ظاهرة كانت قد تفشّت بين العرب إبان الحكم الأموي، وهي ظاهرة اضطهاد الموالي واحتقارهم، فعلى رغم اعتناق عدد كبير منهم للدين الإسلامي إلّا أن سياسة الأمويين كانت تقف لهم بالمرصاد، لاسيّما في أيام رجل الدولة الحجاج بن يوسف الثّقفي، الذي كان يرى في إسلام هؤلاء الأجانب نقصا في الدّخل الذي تحصل عليه الدولة من الجزية المفروضة عليهم قبل إسلامهم، ولهذا قرّر الحجاج –حسب "يوسف خليف"– أنّ إسلام هؤلاء لا يرفع عنهم الجزية، وأرغمهم على دفع تلك الضريبة التي كان يدفعها غير المسلمين، مما اضطرهم للعودة إلى أرضهم ودفع الجزية بعدما تبخر حلمهم بالمساواة العامّة بإخوانهم في الدّين من العرب، ويضيف "يوسف خليف" أنه بوصول عمر بن عبد العزيز إلى سدّة الحكم ألغى ذلك كله، ومنع أخذ الجزية من هؤلاء المسلمين الجدد، وكان من آثار ذلك أن زاد اعتناق هؤلاء الأعاجم للإسلام، بينما نقص إيراد بيت المال نقصا كبيرا، ولكن عمر كان يؤمن بقولته الخالدة، «إنّ الله بعث محمدا "صلى الله عليه وسلم" داعيا و لم يبعثه جابيا»[28].

تفصح بعض المراجع عن علاقة سيئة كانت تربط عمر بن عبد العزيز بشعراء عصره، وتُقدِّمه على أنّه لم تكن به حاجة للشّعر والشّعراء، وذلك لأنّه لم يعرف عنه أنّه قرّب الشّعراء على نحو ما كان أسلافه يفعلون[29]. ونجِد في بعض الرّوايات أنّه لما أفضت الخلافة إلى "عمر بن

عبد العزيز"، وفدت إليه الشعراء كما كانت تفد على الخلفاء من قبله، فأقاموا ببابه ليؤذَن لهم في الدخول، حتى قدم عدي بن أرطأة وكان منه بمكانة، وتقول الرواية أنّ "جريرا" تعرض له وطلب منه أن يستأذن الخليفة في الدخول عليه، فلمّا دخل على "عمر" قال: يا أمير المؤمنين، الشّعراء ببابك وألسنتهم مسمومة، وسهامهم صائبة، فقال: "عمر" رضي الله عنه: مالي وللشّعراء، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم مُدح فأعطى، وفيه أسوة لكل مسلم، قال: صدقت. وعلى الرّغم من أن أغلب الشعراء الوافدين إليه،:مثل "جرير"، و "الفرزدق"، و"الأخطل"، و"عمر بن أبي ربيعة"، و"جميل بن معمر"، وهم طليعة الشعراء في ذلك العصر وفحولهم إلّا أنّه لم يأذن سوى "لجرير" لأنّه كان يتعفف ويعجبه قوله:

طَرَقَتْكَ صَائِدةُ القُلُوبِ وليْس ذَا*وقتُ الزيارة فارْجعي بسَلامِ**[30]

ويبدوا أنّ هذا الخبر من صنيع الرّواة المتعصبين لجرير، ولو أنّنا قدّرنا أن "عمر" كان يأذن للشّعراء حسب عفة شعرهم، لكان "جميل بن معمر" أولى الشّعراء بالدخول عليه، بما اشتهر عنه من عفة وحسن أدب.

وروي" صاحب الأغاني" أنّه لّما استخلف عمر بن عبد العزيز جاءه الشّعراء فجعلوا لا يصلون إليه، فجاء "عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود" وعليه عمامة قد أرخى طرفيها فصاح به جرير:

أيُّهَا القَارِئُ المَرْخِي عَمَامته*هذا زَمانُك إنّي قَدْ مَضَى زَمني**

أبْلِغ خَليفتَنا إنْ كنْت لَاقِيهِ*أنّي لَدَى البَابِ كالمَصْفودِ في قَرَنِ**

فلما دخل "عون" على الخليفة استأذن "لجرير" وأدخله عليه، وقد كان كتب له شعرا، فلما دخل عليه غيرّه وقال:

إنّا لَنرجو إذا ما الغيثُ أَخلَفنا*من الخليفةِ ما نرجو من المطِرِ**
نالَ الخلافةَ إذْ كانت له قَدرًا*كما أتى ربّه موسى على قدرِ**
أأذكرُ الجهدَ والبلوى التّي نزلتْ*أم قد كفاني الذي بُلِّغت من خبَرِي**
مازلتُ بَعدَكَ في دارٍ تُؤرقني*قد عَيّ بالحيّ إصْعادي ومُنحدرِي**
لا ينفعُ الحاضرُ المجهودُ باديَنا* ولا يَجود لنا بادٍ على حَضرِ**

ولما انتهى "جرير" من قصيدته، قال له "عمر": يا بن الخطفى: أمن أبناء المهاجرين أنت فنعرف لك حقهم، أم من أبناء الأنصار فيُحسب لك ما يحسب لهم، أم من فقراء المسلمين فنأمر صاحب صدقات قومك فيصلك بمثل ما يصل به قومك؟ فقال جرير: يا أمير المؤمنين، إنّي أكثر قومي مالا وأحسنهم حالا، ولكن أسألك ما عوّدتني الخلفاء، أربعة آلاف درهم وما يتبعها من كسوة وحملان، فقال "عمر": أما أنا فما أرى لك في مال الله حقّا، فخرج "جرير" فلمّا ولى "عمر" قال: إنّ شرّ هذا ليبقى رُدُّوه إلّي، فردّوه فقال: إنّ عندي أربعين دينارا وخلعتين إذا غسلت إحداهما لبست الأخرى، وأنا مقاسمك ذلك، على أن الله عزّ وجلّ يعلم أن "عمر" أحوجُ إلى ذلك منك، فقال له جرير، وفّرك الله يا أمير المؤمنين، وأنا والله راض، فخرج فقال له أصحابه: ما صنع بك أمير المؤمنين يا أبا حزرة؟ قال: خرجت من عند رجل يقرّب الفقراء ويباعد الشّعراء، وأنا مع ذلك عنه راض[31].

وبغضّ النّظر عن صحّة الرّواية أو عدمها، فهي تصوّر جانبا مُهّما من سياسة "عمر بن عبد العزيز" وتنقل لنا في وضوح عدم اهتمامه بالجانب الإعلامي الذي كانت مهمّة الشعراء في الغالب، فشعراء الحزب الأموي–قبل خلافته– كانوا يرفعون من شأن خلفاء بني أمية، ويتزلونهم منزلة عالية، فهم خلفاء الله ورسوله وطاعتهم واجبة[32] ويبدو أن عمر قدّ قرّر التخلي عن هذه الأداة الثقافية والسياسية واكتفى باستمالة الفقراء الذين يمثلون جمهور الناس لهذه السياسة.

وحرّي بالذكر، أن نشير إلى هذه العلاقة، أي علاقة "عمر" بالشّعر والشّعراء، ونزعم بأنّها كانت مرهنة بمشروعه السياسي، فلقد اعتمد –كما ألمحنا سابقا– على المحافظة على أموال المسلمين، وعلى العدالة في توزيع تلك الأموال، وأنّها لا تعبر –كما يتوهم البعض– عن دافع في

أو أخلاقي، وهذا لأنّ عمر بطبيعة تكوينه رجلٌ داخل في ثقافة عربية ليس بوسعه إلّا أن يستجيب لها، ومعلوم لدينا أن ثقافة ذلك العصر كانت تعلي من شأن الشّعر وترفع منزلة الشّعراء، وتزوّدنا بعضُ المراجع بآثار "عمر" الأدبية فلقد كان "يحفظ أشعار الشعراء الذين انقطعوا إلى أبيه، ومدحوه في حياته، ومنهم "كثير عزة"" وجرير" "والفرزدق"، و"نصيب بن رباح"، ورثوه بعد مماته، «وكان يرغب إلى من كان يَفدُ عليه بالمدينة منهم أن يطوي رثاءه لأبيه، ولا يرويه في مجلسه، لأن ذلك يؤلمه ويغمّه، وكان يطلب إليهم أن يستبدلوا به بعض غزلهم الطريف لأنّه يسرّه ويبهجه»[33]، ومعنى هذا الكلام أنّنا نلمس علاقة جيّدة كانت تربط عمر بن عبد العزيز بالشّعر والشّعراء، وهذا بطبيعة الحال قبل استخلافه، أي أيام كان أميرا على المدينة، ومن المؤكد أنّه كان يعطي الشّعراء، ويحسن جزاءهم.

وإلى جانب حفظ "عمر" لأشعار الفحول الذين انقطعوا لأبيه، والسّماح لهم بالّتبذل في حضرته وإنشادهم للغزل والطريف من أشعارهم، فإنّنا نجد في روايات أخرى أنّه كان يتمتّع بحسٍ نقدي، ومعرفة بخبايا الشعر ،ولقد روي أنّ :«سليمان بن عبد الملك سأل عمر بن عبد العزيز، أجرير أشعر أم الأخطل؟ فقال له: اعفني، فقال: والله لا أعفيك، قال: إنّ الأخطل ضيّق عليه كفره القول، وإنّ جرير وسع عليه إسلامه قوله، وقد بلغ الأخطل منه حيث رأيت، فقال له سليمان: فضّلت والله الأخطل.»[34]

يتبيّن لنا من خلال هذه المرويات أنّ رأي عمر في الشّعر والشّعراء كان قد مرّ بمرحلتين، مرحلة قبل الخلافة حيث يظهر ابن عبد العزيز، متسامحا مع الشّعراء ومتفاعلا مع الشّعر، ومرحلة الخلافة، وفيها نلمس إهمال عمر للشّعراء وتغافله عن الشّعر، وأقصد بالشّعر هنا قصيدة المديح السياسي على الخصوص، حيث لا توجد –فيما توفر لنا من المصادر– إشارات تدل على استعانة الخليفة بالشّعر لتمرير خطابه وبرنامجه السياسي. ولكي نفهم هذا التغيير الذي أصاب موقف "عمر "من الشّعر والشّعراء، علينا أن نقف قليلا عند الجانب الاقتصادي للدولة إبّان ذلك العصر، فحسبَ "الجابري" فإنّ الدولة في صدر الإسلام والعصر الأموي، كانت دولة ريعية، تعتمد في مداخلها على موردين وحيدين، الغنائم والخراج وما في معناه، فعندما تنقص الغنائم أو تتوقف بتوقف الفتوحات تصبح الزّيادة في الخراج واللّجوء إلى الاستخراج أمرا ضروريا التحقيق،

والتوازن بين "الدخل" و "الخرج" أمر مفروض وإلّا فالأزمة حتمية[35] ومعلوم لدينا أنّ عمر بن عبد العزيز كان أوّل من أمر من خلفاء بن أمية بوضع الجزية عمّن أسلم، وأنّه أعلن عن نيّته في توقيف الفتوحات، وكان من أثر ذلك نقص إيراد بيت المال نقصا محسوسا، ويرى "فان فلوتن" أنّ هذه السياسة ألزمت الخلفاء بعد موت "عمر" بفرض ضرائب أكثر فداحة لسدّ ذلك النقص الذي لحق خزينة الدولة[36]، ويذهب" جولد تسيهر" إلى التّشكيك في قدرات "عمر" السياسية، ويتّهمه بالجهل بأمور الدولة فيقول: «في إبان حكم هذا البيت الأموي كان عمر الثاني وحده، وهو من الأمراء الذين تربوا في بيئة صالحة، والذي ساعد جهله بالأمور السياسية على سقوط بيته، هو الذي يمكن أن نسمع منه أنّه رفض إتمام التأسيسات الحكومية اللازمة للدولة، وهو وحده الذي يمكن أن تصدر عنه هذه الكلمة التي قالها لبعض عماله عندما أخبره بحالة بلده السيّئة واحتياجها إلى نفقة خاصة لعمارتها فرد عليه بقوله" حصنها بالعدل، ونق أطرافها من الظلم. وهي كلمة لا يمكن أن تصدر عن الأمويّين.»[37] وفحوى هذا الكلام، أنّ سياسة"عمر بن عبد العزيز" والّتي ينظر إليها في الغالب على أنّها نموذج مثالي للحكم الإسلامي الرّاشد كانت قدّ شكّلت خطرا يهدد البيت الأموي، بل كانت بمثابة أول المسامير التي دقّت في نعش الدولة الأمويّة كما تركت خطرا أكثر ضراوة على العامة من الناس، فإذا كانت الثلاثون شهرا التي قضاها عمر أثناء خلافته بردا وسلاما على النّاس، فلقد أعقبتها ما يربو عن الثلاثين سنة من القهر والاستبداد.

6. القصيدة والسّلطة:

إذن ومن خلال المعطى السياسي والاقتصادي ، يمكننا النظر بموضوعية إلى علاقة "عمر بن عبد العزيز" بالشّعر والشّعراء، ونفهم في وضوح سرّ ذلك التغيّر الذي طرأ على تلك العلاقة بعد خلافته. "فعمر" من دون شك، لم يكن من الجاحدين لأهمية الشعر ووظيفته، ولا مستخفا بالشعراء، وإنّما منعه إعطاء الشعراء إجازتهم ما كان يلقاه من نقص في بيت مال المسلمين، فمن غير الممكن أن يعطي "جرير" أو غيره من الشعراء أربعين ألف درهم مقابل قصيدة مدح، ويترك إصلاح الحالة الاجتماعية لرعيته، والتي كانت من أوليّات برنامجه السياسي كما أشرنا من قبل ،

وعلى نحو آخر يمكننا أن نقرأ مقولة جرير" خرجت من عند رجل يقرب الفقراء ويباعد الشّعراء، على أنّها انعكاس للوضع المالي الذي أصاب بيت المسلمين (خزينة الدولة) إبان خلافته.

ومن زاوية أخرى، يمكن أن نسجّل تراجعا محسوسا لقصيدة المديح الأموية خلال ولاية" عمر"، التي دامت ثلاثين شهرا، ويصبح هذا التراجع معقولا حين نقف عند مشروعه السياسي، ويصير الأمر منطقيا حين نعلم أنّه لم يتخذ لنفسه شاعرا كما كان يفعل أسلافه، و لم يقرب الشعراء من بلاطه، لهذا السبب تراجعت قصيدة المديح الأمويّة من حيث الكم، وتراجعت –في نظري– فنيا أيضا فلو نظرنا مثلا إلى قصائد "جرير" باستثناء رائيته التي جاء فيها: إنا لنرجو إذا ما الغيث أخلفنا ... فإنّنا نقرأ مستوى آخر من الشّعر لا يرقى إلى هذه القصيدة ولا يقاربها، فداليته مثلا (وهي قصيدة جاءت في ستة وعشرين بيتا) –حسب الّديوان–[38] لا يوجد فيها ذلك التدفق الشعري الذي عهدناه في شعر "جرير"، فبعد مقدمة غزلية باردة يقول:

إليك رَحلتُ يا عُمرَ بنَ لَيلى* على ثقةٍ أزورك واعِتمادَا**

تعوّدْ صالحَ الأعمالِ إنّي* رأيتُ المرءَ يلزمُ مااستَعادَا**

أقولُ إذا أتينا على قَروْرى*وآلِ البيدِ يطّردُ اطّرادَا**

علَيكمْ ذا النَّدى عُمَر بنَ ليلى* جوادًا سابقًا ورِث الجيّادَا**

إلى الاروقِ يَنتسبُ بنُ ليلى* ومروانَ الذي رَفع العمادا**

لا شكّ أنّ قارئ هذه الأبيات، لا يحس بنفحات شعر جرير، بل يجد تقريرا وكلاما معادا ومبتذلا، وأرى أنّه لا يجدر بشاعر مدّاح تعوّد على الوقوف بين يدي الخلفاء والأمراء أن يقول لممدوحه: تعوّد صالح الأعمال، وكأن عمر بن عبد العزيز رجل سيئ الأعمال وانتظر حتى يأتي جرير ليقدم له هذه النصيحة الثمينة ونقرأ "للأحوص" بيتين (لم أجدهما في ديوانه)[39] يمدح فيهما "عمر" فيقول:

وأَرى المدينةَ حين كنتَ أميرَها* أمِن البريء بها ونامَ الأعزَلُ**

وأراك تفعلُ ما تقولُ وبعضُهم*مَذِقُ اللّسانِ يقولُ مالا يفعلُ**

وإذا صحّت نسبة هذين البيتين "للأحوص"[40] فإنّي أعتقد أنّهما لا يرقيان إلى مستوى الصّنعة المعروفة في قصائد المديح الأموي، وربما يسمح لنا هذا الاستنتاج أن نسحب هذا الكلام على باقي الشّعر الذي قيل في مدح عمر بن عبد العزيز فهذا الشّعر لم ينقل لنا صورة البطل الأموي التي نعرفها (كامل الأوصاف) والتي يكاد يتفق عليها شعراء الحزب الأموي، بل صوّرته وكأنّه شيخ قبيلة يُمدح بما تُمدح به سائر العرب من كرم وشجاعة وباقي الفضائل العربية المعروفة.

7.البطل المصلح بين الواقع والخيال:

من غير المنصف أن ننظر بعين الريبة إلى الجماعة التي ترى في شخصية عمر بن عبد العزيز بطلها المصلح، وزعيمها المخلص، وترى في خلافته النموذج الأمثل للخلافة الراشدة، والقيادة الحكيمة التي تصلح لكل زمان ومكان. ومن المجحف أن ننكر جهود عمر وإصلاحاته الاجتماعية والسّياسية التي تحققت أثناء خلافته.وهذه النظرة عندنا ما هي إلّا تعبير عن حاجة الجماعة ورغبتها في وجود بطل منقذ حقيقي، وزعيم مخلص، وهذه الرغبة –في نظري- لا تصدر عن الجماعة إلّا إذا كانت تعيش حالة من القهر والبأس.

وربما لا نكون مغالين، إذا سحبنا هذا الكلام علي راهن أمتنا اليوم، فلقد ظلت الجماعة العربية الإسلامية ومنذ زمن طويل تعيش حالة من اليتم الجماعي، متجسدة في غياب الزعيم الأوحد الكاريزماتي (charismatique) الذي يلم الشمل –حسب تعبير- محمد الجويلي وهذا الأمر دفعها لتبحث بحثا طفوليا عن الزّعيم الأب مما يبعث على الاعتقاد بأنّنا لم نتجاوز بعد مرحلة طفولتنا السياسية،وهي طفولة امتدت نحو أربعة عشر قرنا[41].ولقد دفع هذا "اليتم السياسي" بالكثير من الناس إلى السعي وراء أفكار الماضي البعيد، والارتهان إلى قادة روحيين، عاشوا في تاريخ غير تاريخنا، وواقع غير واقعنا، رغبة منهم في استعادة إرث الأسلاف من أجل إنتاج حاضر أقل ضراوة.

ومن هنا، تكون سيرة عمر بن عبد العزيز جديرة بالاستحضار، "فعمر" من دون شك، شخصية تاريخية استطاعت أن تترك آثارها في نفوس الجماهير العريضة وقلوبهم، ليس في عصره

فحسب، وإنّما اكتسبت تاريخية واسعة امتدت حتى أيامنا هذه. وليس بعيدا أن يساهم المخيال الجماعي في بناء السيرة التاريخية، وأن يفرض بعض عناصره الأسطورية عليها، وهذا من خلال تقديم نصوص ومرويات تضم صورة البطل وترفع من شأنه، ولقد ساعد القصص الإسلامي باعتباره أداة سياسية ودينية معا في بلورة هذه الصورة وفي انتشارها على صعيد واسع[42] ملأها بالكثير من الخيال والمبالغات، مستجيبا في ذلك لسلطة اللاشعور الجمعي الذي يأسره الحديث عن البطولات العربية، خاصة في الظروف التي يكون مهددا، أو تكون دولته في خطر[43].

يعدّ الاهتمام بالنّسب في سيرة البطل عنصرا منهجيا لا يمكن الاستغناء عنه أو تغافله، وعادة ما يهدف النّسب إلى تأكيد نقاء الدّم وصفاء الشرف، كما تكشف سلسلة نسب البطل عن رؤيا العالم المحيط به، والعالم الذي خرج منه والعالم الذي يمكن أن يواجه[44]، ومن الطبيعي أن يحظى نسب "عمر بن عبد العزيز" باهتمام بالغ من قبل كتاب السيرة الدارسين لتاريخه، فهو عند" البلاذري" : عمر بن عبد العزيز، ويكنى أبا حفص، وأمّه أم عاصم، بنت عاصم بن عمر بن الخطاب"، خطبها بن عبد العزيز من أبويها وحملت إليه، فولدت له: أبا بكر، وعمر بني عبد العزيز[45] ويسهل علينا من خلال هذه الترجمة أن نلاحظ تركيز" البلاذري" أوّلا على الكنية (أبو حفص) ومعروف لدينا أنّها كنية عمر بن الخطاب أيضا، ثمّ التركيز على نسب أمّه الذي يمتد إلى عمر بن الخطاب كذلك، كما نلاحظ عدم الاهتمام بنسب الوالد، وفي هذا مخالفة واضحة لما عهدناه في كتب التراجم والسير.

أمّا "ابن الجوزي" فيقول في ذكر نسب" عمر بن عبد العزيز":« حدثنا الحارث بن أبي أسامة قال :قال ابن شوذب : لما أراد عبد العزيز بن مروان أن يتزوج أمّ عمر بن عبد العزيز قال لقيّمه :اجمع لي أربعة مائة دينار من طيب مالي فإنّي أريد أن أتزوج إلى أهل بيت لهم صلاح»[46]. ونلاحظ هنا التركيز ذاته على ذكر نسب أمّ البطل بحيث يرجعه الراوي إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

إنّ هذا الاهتمام اللافت بنسب عمر بن عبد العزيز إلى جهة أمه لا يعبّر عن قدر شخصيته الأم التي لم يعرف أنّها ظهرت على ساحة الأحداث التاريخية، بل هو تأكيد على رابطة دموية تجمع بين العمرين، لتتشابه الأسماء والكُنى، وتتشابه معها الأقدار والأفعال، ويصير بذلك

"ابن عبد العزيز" الوريث الشرعي "لعمر بن الخطاب" أيقونة العدالة الإسلامية، ونموذج الخلافة الرّاشدة.

عندما يُسمح للمخيال الجمعي أن يكون مصدرا لكتابة السيرة، فإنّنا نفتح –من غير شك– بابا واسعا لحضور الأسطورة، ونقوم بطريقة غير مباشرة بالاعتداء على وقائع التاريخ وأحداثه، وإذا كان نسب البطل ضرورة في السّرد الأسطوري، بحيث يتحتّم على البطل أن يكون سليل أسرة رفيعة المقام إلى أبعد الحدود –على حدّ تعبير فرويد– فإنّ ميلاد البطل مكوّن أساسي في بناء الحدث الأسطوري لا يمكن الاستغناء عنه، وعادة ما يكون ذلك الميلاد مسبوقا بمصاعب كأن تمر فترة اللّقاء بين الوالدين بتعفف أو عقم مديد، أو أن يضطر الوالدان بحكم نواهٍ وعوائق خارجية إلى معاشرة سرية فيما بينهما، وأثناء الحمل أو حتّى قبله تعلن نبوءة الميلاد (تأتي على شكل حلم، أو عرّاف) و أنّ سبب ميلاد الطفل سيكون سببا في حدوث كارثة، ويكون الأب بوجه عام هو المهدد بتلك الكارثة[47] .

وليس بالضرورة أن يمرّ الميلاد المدهش للبطل بكلّ هذه الأحداث التي ذكرها "سيغموند فرويد"، بل يمكن للفكر الأسطوري أن ينتج ما يماثلها وأن يعدل عن بعضها حسب ما تقتضيه ثقافة الجماعة المنتجة للأسطورة.ومما لا ريب فيه أنّه بعد أن استقرّت العقيدة الإسلامية في الوجدان العربي وفي فكره وسلوكه، أصبح الحسّ الجمعي منشغلا شعوريا ولا شعوريا بحركة الحياة، فلقد غيّر الإسلام الكثير من المفاهيم التي ترتبط بمعنى الحياة والوجود[48] وكان لزاما على الفكر الأسطوري (الإسلامي) أن ينسجم مع هذه المفاهيم الدينية ويتفاعل مع قيّمها. ومن هذا المنطلق يمكن أن نقرأ المرويات التي تناولت ميلاد عمر بن عبد العزيز بوصفه بطلا مسلما مصلحا ، وبطلا مخلصا في آن واحد، و منه يمكننا أن نقرأ في يُسر تلك البشائر والنّبوءات التي سبقت مولده، فلقد روى "ابن الجوزي" قوله أنّه كان كثير ما يقول: ليت شعري من هذا الذي من ولد عمر في وجهه علامة يملأ الأرض عدلا[49] .

أمّا غاية البطل ودوره المنوط به، من خلال –نفس الروايات– فيتمثل في العدالة المنشودة والمساواة التي تحلم بها الجماعة، وتذكرنا صيغة "يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا بفكرة

المهدي التي لعبت دورا كبيرا في الإسلام من القرن الأول إلى اليوم –حسب رأي أحمد أمين–، الذي يرى أنّ سبب نجاحها وانتشارها يرجع إلى شيئين: الأول يرتبط بنفسية النّاس التي تكره الظلم وتحب العدل، فإذا لم يتحقق العدل في زمنهم لأي سبب من الأسباب اشرأبت نفوسهم لحاكم عادل تتحقق فيه العدالة بجميع أشكالها، فمن النّاس من نزع إلى الثورة يريد رفع هذه المظالم وسعى إلى تغيير الواقع وتحقيق العدالة، أمّا الثاني: فإنّ الدنيا مملوءة ظلما، وذلك في كل العصور، وقد حاول النّاس إزالة الجور عنهم، فلم يفلحوا، لأجل ذلك كان الإمام العادل حلمهم الكبير، ومهديهم المنتظر، إن لم يأت اليّوم فسيأتي غدا، وسيملأ الأرض عدلا، وتتحقق على يديه جميع الآمال[50] وهذا ما حاول "المخيال الجمعي" تحقيقه، فكثيرا ما كان يضغط بكل ثقله على الواقع التاريخي، وعلى مجريات الأحداث، باحثا عن البطل الذي باستطاعته أن يحقق آماله حتّى وإن كان هذا البطل كائنا أسطوريا قادرا على خلق الخوارق والمعجزات، و في هذا السّياق رُويت خوارق جرت عند موت عمر بن عبد العزيز فيحكى عن حسين القصار قال:« كنت أجلب الغنم في خلافة عمر بن عبد العزيز، فمررت يوما براع وفي غنمه نحو من ثلاثين ذئبا حسبتها كلابا، فقلت له: يا راعي ما ترجو بهذه الكلاب كلّها؟ فقال: يا بني إنّها ليست كلابا إنّما هي ذئاب، فقلت : يا سبحان الله ذئب في غنم لا يضرّها، فقال: يا بني إذا صلح الرأس فليس على الجسد من بأس»[51]. رغم المبالغة الكبيرة التي نلمسها في هذه الحكاية، إلّا أنّنا نقرأ في رمزيتها دلالات متعددة، أهمها الشعور بالأمان الذي تفتقده الرّعية والذي فُقد بموت الإمام العادل، والرغبة الملحة في وجود راع بين الناس يحكم بالعدل والمساواة.

وينقل"ابن الجوزي" رواية أخرى ، تجعل من موت "عمر بن عبد العزيز" البطل المصلح موتا مدهشا، تنبأت به كتب الأولين، قال :«وعن خالد الربعي قال: مكتوب في التوراة أن السماء تبكي على عمر بن عبد العزيز أربعين صباحا».

ويضيف في رواية ثانية، قال:«وعن خالد الربعي قال: قرأت في التوراة أنّ السماء والأرض تبكي على عمر بن عبد العزيز أربعين سنة»[52].

قد تدفعنا حرفية هذه المروية إلى الغوص في أعماق المخيال العربي وسحر أساطيره، غير أنّ دلالاتها المحتملة تجعلنا نقف عند ذلك الحزن الشّديد الذي أصاب أمّة الإسلام بفقدها عمر بن

عبد العزيز؛ فإذا كانت السماء والأرض قد بكتا عليه أربعين سنة، فإنّ الأمّة الإسلامية أو جزءا منها على الأقل ما زال يبكيه حتّى اليوم، وما زال يحلم بعودة البطل، ليخلص النّاس من شرور هذا العالم ويملأه عدلا ومساواة.

8.الخاتمة:

وخلاصة لهذا البحث، يمكن الزّعم بأنّ:

– للأزمات الشديدة التي تعصف بالجماعة دور كبير في وجود البطل أو استحضاره تاريخيا. وكلما زاد القهر والبأس زادت حاجة الجماعة لوجود البطل، سواء أكان واقعيا أو من نسج الخيال، وهذا ما كان من أمر "عمر بن عبد العزيز"،الذي ارتبط ظهوره بمرحلة تاريخية عاشت الأمة الإسلامية أثناءها شتّى أنواع القهر والهوان تحت راية الأمويين.

– عرفت قصيدة المدح الأموية تراجعا محسوسا خلال ولاية "عمر بن عبد العزيز" وهذا يعود إلى تراجع الإيرادات المالية، والنقص الملحوظ الذي عرفته خزينة الدولة، بفعل سياسة "عمر". وكان من أثر ذلك التراجع أن القصيدة لم تفلح في تقديم الصّورة المعهودة للبطل الأموي التي لا تتوافق مع صورة "عمر بن عبد العزيز"التاريخية ، كما عجزت أيضا عن تقديم صورة "عمر" بوصفه بطلا مصلحا.

– حاولت بعض المرويات والأخبار الإسلامية انتزاع عمر بن عبد العزيز (البطل المصلح) والزعيم السياسي من واقعه التاريخي ونقله إلى عالم الأسطورة، وهذا من خلال إضافة صفات وأفعال تتجاوز منزلته الإنسانية، ولقد ساهمت بعض الرّوايات في تضخيم صورته، وأثرت في بناء وكتابة سيرته التاريخية.

– لعب عنصر الأسطورة في تلك الأخبار والرّوايات دورا مهما في تخفيف الحمل على الضمير الإسلامي المرهق بالمشاكل السياسية والأزمات الاجتماعية.

1_يرى أحمد الشايب أنه تم في العهد الأموي فصل الدين عن السياسة بوجه عام ،وصار الأمر كله ملكا عضوضا يهدف إلى غرض سياسي عملي يجب أن يتحقق وإن كان

فيه جور على الدين ..ينظر :أحمد الشايب، النقائض في الشعر العربي ، ملتزمة الطبع والنشر، مكتبة النهضة المصرية ،ط5، 1978

9. قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم السامرائي، شعر الأحوص الأنصاري(الديوان) (الإصدار1). مكتبة الأندلس. (بغداد، العرق: 1969).
- إبراهيم شمس الدين، قصص العرب، موسوعة قرآنية جامعة لقصص ونوادر العرب في العصر الجاهلي والإسلامي (الإصدار1). دار الكتب العلمية. (بيروت، لبنان:2002)
- أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني (الإصدار 1، المجلد 7). مؤسسة دار الشعب. (بيروت، لبنان:1969)، ص 2794
- أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي غلى نتصف القرن الثاني (الإصدار 5). دار العلم. (بيروت، لبنان: 1976)
- أحمد أمين، فيض الخاطر (المجلد 8). مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر. (القاهرة:2001).
- أحمد أمين، المهدي والمهدوية (الإصدار 1). مؤسسة هنداوي للثقافة والنشر. (القاهرة، مصر: 2012)
- أحمد أمين، فيض الخاطر، مج 8، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر، (القاهرة، 2001).
- أحمد بن يحي جابر البلاذري، كتاب جمل من انساب الأشراف (الإصدار 1، المجلد 8). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. (بيروت، لبنان: 1996).
- أحمد بن يحي جابر البلاذري، كتاب جمل من انساب الأشراف (الإصدار 1، المجلد 8). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. (بيروت، لبنان: 1996).
- أحمد شمس الدين الحجاجي، مولد البطل في السيرة الشعبية (الإصدار 1). دار الهلال. (مصر:1991)

- أنيس زكرياء النصولي، الدولة الأموية في الشام. مؤسسة هنداوي للثقافة. (القاهرة، مصر: 2012)
- إيجناس جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي للدين الإسلامي. (يوسف موسى وآخرون، المحرر)، المركز القومي للترجمة. (القاهرة، مصر، 2013).
- إيناس محمد البهيجي، تاريخ الدولة الأموية (الإصدار 1). مركز الكتاب الأكاديمي. (الأردن:2017)
- باتريشا كرون، و مارتن هيندز. خليفة الله، السلطة الدينية في العصور الإسلامية الأولى (الإصدار1). (أحمد طلعت، المترجمون): جسور للترجمة والنشر. (بيروت، لبنان، 2017).
- بيلة إبراهيم. البطولات العربية والذاكرة التاريخية (الإصدار1). المكتبة الأكادمية. (الإسكندرية، مصر:1995).
- جرير، و البستاني كرم.. جرير(الديوان) (الإصدار 1). دار بيروت للطباعة والنشر. (بيروت، لبنان:1967)، ص 107
- جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي.. سيرة ومناقب عمربن عبدالعزيز الخليفة الزاهد (الإصدار 1). دار الكتب العلمية. (بيروت، لبنان:1984)
- حامد محمود مرسي، الإعجاز الاقتصادي في القرآن والسنة (الإصدار 1). دار الطلائع للنشر والتصدير. (القاهرة، مصر:2011).
- حوزيف كامبل، البطل بألف وجه (الإصدار 1). (حسن صقر، المترجمون) القاهرة، الدار الثقافية للنشر. (مصر:2001).
- سيغموند فرويد، موسى والتوحيد (الإصدار 4). (جورج طرابيشي، المترجمون) دار الطليعة للطباعة والنشر. (بيروت، لبنان:1967).

- شام جعيط. الفتنة، جدلي الدين والسياسة في الإسلام المبكر (الإصدار 4). (خليل أحمد خليل، المترجمون): دار الطليعة للطباعة والنشر. (بيروت، لبنان، 2000).
- شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي (الإصدار 8). دار المعارف. (القاهرة، مصر:1959).
- عبد المنعم خفاجي، الآداب العربية في العصر العباسي الأوّل. دار الجيل. (بيروت، لبنان: 1992).
- علي محمد الصلابي، الخليفة الراشد والمصلح الكبير عمر بن عبدالعزيز (الإصدار 2)، دار ابن كثير للطباعة والنشر. (دمشق، سوريا، 2005).
- علي محمد الصلابي، الدولة الأموية عوامل النمو وتداعيات الانهيار (الإصدار 2). دار المعرفة. (بيروت، لبنان: 2008)
- فان فلوتن، السياسة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية (الإصدار 1). (حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم، المترجمون) مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر. (مصر، 1934)
- فوزية الصفار الزواق، جمالية السيرة الشعبية العربية (الإصدار 1، المجلد 1) ، الدار التونسية للكتاب، (تونس، 2016).
- كثيرعزة، و إحسان عباس، الديوان (الإصدار 1). دارالثقافة. (بيروت، لبنان:1991).
- محمد الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الغسلامي بين المقدس والمدنس (الإصدار 1). المؤسسة الوطنية للبحث العلمي. (تونس، تونس: 1992).
- محمد عابد الجابري، *نقد العقل العربي، نقد العقل السياسي، محدداته وتجلياته*.: مركز دراسات الوحدة العربية. (بيروت، لبنان، 2000).
- مفلح النمر الفايز، أثار عمر بن عبدالعزيز الأدبية (الإصدار 1). دار الغيراء للنشر والتوزيع. (عمان، الأردن:2011.

- مهدي محمد ناصر الدين. الأخطل(الديزان) (الإصدار 2). دار الكتب العلمية. (بيروت، لبنان: 1994).
- يوسف خليف، حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة (الإصدار 3). المجلس الأعلى للثقافة المكتبة العربية. (القاهرة، مصر: 1995.

10. هوامش البحث:

1-أحمد أمين.. فيض الخاطر، مج 8، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر، (القاهرة، 2001).

2-فوزية الصفار الزواق. جمالية السيرة الشعبيةالعربية (الإصدار 1، المجلد 1) ، الدار التونسية للكتاب، (تونس، 2016).

3- شام جعيط. الفتنة، جدلي الدين والسياسة في الإسلام المبكر (الإصدار 4). (خليل أحمد خليل، المترجمون): دار الطليعة للطباعة والنشر. (بيروت، لبنان، 2000)، ص 221

4- محمد عابد الجابري.. نقد العقل العربي، نقد العقل السياسي، محدداته وتجلياته.: مركز دراسات الوحدة العربية. (بيروت، لبنان، 2000)

5- إيجناس جولد تسيهر.. العقيدة والشريعة في الإسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي للدين الإسلامي. (يوسف موسى وآخرون، المحرر)، المركز القومي للترجمة. (القاهرة، مصر، 2013)، ص 83

6- عبد المنعم خفاجي.. الآداب العربية في العصر العباسي الأوّل. دار الجيل. (بيروت، لبنان: 1992)

7- علي محمد الصلابي.. الدولة الأموية عوامل النمو وتداعيات الانهيار (الإصدار 2). دار المعرفة. (بيروت، لبنان: 2008)

8- فان فلوتن.. السياسة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية (الإصدار 1). (حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم، المترجمون) مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر. (مصر، 1934)

9- علي محمد محمد الصلابي. (2005). الخليفة الراشد والمصلح الكبير عمر بن عبدالعزيز (الإصدار 2). دمشق، سوريا: دار ابن كثير للطباعة والنشر.

10- إيناس محمد البهيجي.. تاريخ الدولة الأموية (الإصدار 1).: مركز الكتاب الأكاديمي. (الأردن، 2017)

11- جليل رشيد فالح. (1 4، 1981). البطل في شعر الحماسة. آداب الرافدين (14)، صفحة 241_268.

12- باتريشا كرون، و مارتن هيندز. خليفة الله، السلطة الدينية في العصور الإسلامية الأولى (الإصدار 1). (أحمد طلعت، المترجمون): جسور للترجمة والنشر. (بيروت، لبنان، 2017).

13- علي محمد الصلابي.. الخليفة الراشد والمصلح الكبير عمر بن عبدالعزيز (الإصدار 2)، دار ابن كثير للطباعة والنشر. (دمشق، سوريا ، 2005)، ص 20.

14- أحمد بن يحي جابر البلاذري. كتاب جمل من انساب الأشراف (الإصدار 1، المجلد 8). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. (بيروت، لبنان: 1996)، ص 282

15- أنيس زكرياء النصولي.. الدولة الأموية في الشام. مؤسسة هنداوي للثقافة. (القاهرة، مصر: 2012)
16- كثيرعزة، و إحسان عباس.. الديوان (الإصدار 1). دارالثقافة. (بيروت، لبنان:1991)، ص 343
17- شوقي ضيف.. التطور والتجديد في الشعر الأموي (الإصدار 8). دار المعارف. (القاهرة، مصر:1959)
18- يوسف خليف.. حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة (الإصدار 3). المجلس الأعلى للثقافة المكتبة العربية. (القاهرة، مصر: 1995)، ص 358
19- إيناس محمد البهيجي.. تاريخ الدولة الأموية (الإصدار 1). مركز الكتاب الأكاديمي. (الأردن:2017)
20- حوزيف كامبل.. البطل بألف وجه (الإصدار 1). (حسن صقر، المترجمون) القاهرة، الدار الثقافية للنشر. (مصر:2001)
21- أحمد أمين. فيض الخاطر (المجلد 8). مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر. (القاهرة:2001).
22- أحمد بن يحي جابر البلاذري، كتاب جمل من انساب الأشراف (الإصدار 1، المجلد 8). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. (بيروت، لبنان: 1996) ، ص 131.
23- حامد محمود مرسي.. الإعجاز الاقتصادي في القرآن والسنة (الإصدار 1). دار الطلائع للنشر والتصدير. (القاهرة، مصر:2011)، ص 84_85
25- أنيس زكرياء النصولي. الدولة الأموية في الشام. مؤسسة هنداوي للثقافة. (القاهرة، مصر:2012).
26- علي محمد الصلابي.. الخليفة الراشد والمصلح الكبير عمر بن عبدالعزيز (الإصدار 2). دار ابن كثير للطباعة والنشر. (دمشق، سوريا:2005)
27- أحمد بن يحي جابر البلاذري.. كتاب جمل من انساب الأشراف (الإصدار 1، المجلد 8). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. (بيروت، لبنان: 1996)، ص 130
28- يوسف خليف، حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة (الإصدار 3)، ص 177
29- إبراهيم السامرائي.. شعر الأحوص الأنصاري(الديوان) (الإصدار 1). مكتبة الأندلس. (بغداد، العرق: 1969)
30- إبراهيم شمس الدين. قصص العرب، موسوعة قرآنية جامعة لقصص ونوادر العرب في العصر الجاهلي والإسلامي (الإصدار1). دار الكتب العلمية. (بيروت، لبنان:2002)
31- أبو الفرج الأصبهاني.. كتاب الأغاني (الإصدار 1، المجلد 7). مؤسسة دار الشعب. (بيروت، لبنان:1969)، ص 2794
32- شوقي ضيف.. التطور والتجديد في الشعر الأموي (الإصدار 8).
33- مفلح النمر الفايز. أثار عمر بن عبدالعزيز الأدبية (الإصدار 1). دار الغيراء للنشر والتوزيع. (عمان، الأردن:2011)، ص 507
34- مهدي محمد ناصر الدين. الأخطل(الديزان) (الإصدار 2). دار الكتب العلمية. (بيروت، لبنان: 1994)، ص 16
35- حمد عابد الجابري. نقد العقل العربي، نقد العقل السياسي، محدداته وتجلياته.

36- فان فلوتن.. السياسة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية (الإصدار 1). (حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم، المترجمون) مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر. (مصر: 1934)
37- إيجناس جولد تسيهر. العقيدة والشريعة في الإسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي للدين الإسلامي. ص 57.
38- جرير، و البستاني كرم.. جرير(الديوان) (الإصدار 1). دار بيروت للطباعة والنشر. (بيروت، لبنان:1967)، ص 107
39- إبراهيم السامرائي. شعر الأحوص الأنصاري(الديوان) (الإصدار 1)،
40- أحمد بن يحي جابر البلاذري.. كتاب جمل من انساب الأشراف (الإصدار 1، المجلد 8). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. (بيروت، لبنان: 1996)، ص 128
41محمد الجويلي. الزعيم السياسي في المخيال الغسلامي بين المقدس والمدنس (الإصدار 1). المؤسسة الوطنية للبحث العلمي. (تونس، تونس: 1992).
42- أحمد الشايب.. تاريخ الشعر السياسي غلى نتصف القرن الثاني (الإصدار 5). دار العلم. (بيروت، لبنان: 1976)
43- بيلة إبراهيم. البطولات العربية والذاكرة التاريخية (الإصدار 1). المكتبة الأكادمية. (الإسكندرية، مصر:1995).
44- أحمد شمس الدين الحجاجي.. مولد البطل في السيرة الشعبية (الإصدار 1). دار الهلال. (مصر:1991)
45- أحمد بن يحي جابر البلاذري. كتاب جمل من انساب الأشراف (الإصدار 1، المجلد 8).
46- جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي.. سيرة ومناقب عمربن عبدالعزيز الخليفة الزاهد (الإصدار 1). دار الكتب العلمية. (بيروت، لبنان:1984)، ص 9
47- سيغموند فرويد.. موسى والتوحيد (الإصدار 4). (جورج طرابيشي، المترجمون) دار الطليعة للطباعة والنشر. (بيروت، لبنان:1967)
48- نبيلة إبراهيم.. البطولات العربية والذاكرة التاريخية (الإصدار 1).
49- جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي. سيرة ومناقب عمربن عبدالعزيز الخليفة الزاهد (الإصدار 1)
50- أحمد أمين.. المهدي والمهدوية (الإصدار 1). مؤسسة هنداوي للثقافة والنشر. (القاهرة، مصر: 2012)
51- علي محمد محمد الصلابي.. الخليفة الراشد والمصلح الكبير عمر بن عبدالعزيز (الإصدار 2). دار ابن كثير للطباعة والنشر. (دمشق، سوريا: 2005)، ص333.
52- جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي. سيرة ومناقب عمربن عبدالعزيز الخليفة الزاهد (الإصدار 1)، ص 329.