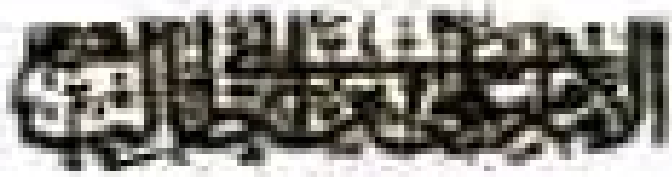
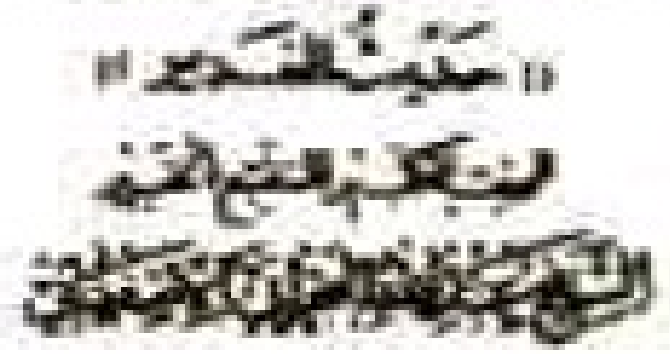
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

عون الباري
لعلوم البخاري ومعارف صحيح الأخبار

في الأدب والسير والأصول





بسم الله الرحمن الرحيم

فدک فی التأریخ

كاتب:

سید محمد باقر صدر

نشرت فی الطباعة:

موسسه البعثه مرکز الطباعه و النشر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
فدک فی التأریخ ----- ۸
اشارة ----- ۸
مقدمه المحقق ----- ۸
اشاره ----- ۸
بین یدی الکتاب والمؤلف ----- ۸
المنهج و الکتاب ----- ۸
لمحة موجزة عن فصول الکتاب ----- ۹
کلمة فی المقام ----- ۱۰
عملی فی التحقیق ----- ۱۰
تقدیم بقلم الإمام الشهید الصدر ----- ۱۱
علی مسرح الثورة ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
تمهید ----- ۱۱
اجواء الحدث ----- ۱۲
مستمسکات الثورة ----- ۱۳
طریق الثورة ----- ۱۴
النسوة ----- ۱۴
ظاهرة ----- ۱۴
فدک بمعناها الحقیقی والرمزی ----- ۱۵
اشاره ----- ۱۵
الموقع ----- ۱۵
فدک فی أدوارها الاولی ----- ۱۵

فی عهد أمیرالمؤمنین ۱۶
فی فترة الامویین ۱۶
فی فترة العباسیین ۱۶
القیمة المعنویة والمادیة لفدک ۱۷
تاریخ الثورة ۱۸
اشاره ۱۸
منهج دراسة التاریخ ۱۸
تقویم تاریخ صدر الإسلام ۱۸
مع العقاد فی دراسته ۲۰
بواعث الثورة ۲۲
دوافع الخلیفة الأول فی موقفه ۲۳
ابعاد قضیة فدک السیاسة ۲۳
قضیة فدک فی ضوء الظروف الموضوعیة ۲۵
مسألة موت الرسول القائد ۲۵
مسألة السقیفة و موقف الإمام علی ۲۶
تحلیل الموقف فی قصة السقیفة ۲۹
الامام علی خصائصه و موقفه من الخلافة ۳۲
مسألة عدم الاحتجاج بالنص ۳۵
المواجهة السلمیة ۳۷
قبسات من الکلام الفاطمی ۳۸
اشاره ۳۸
عظمة الرسول القائد ۳۹
عظمه الإمام علی و مؤهلاته الشخصیة ۳۹
مقارنه بین مواقف الإمام و الآخرین ۴۰

حزب السلطه الحاکمه ----- ۴۱
الفتنة الکبری ----- ۴۲
محکمة الکتاب ----- ۴۴
اشاره ----- ۴۴
موقف الخلیفه الأول من ترکة النبی ----- ۴۴
روایات الخلیفه الأول و مناقشتها ----- ۴۶
موقف الخلیفه من مسأله المیراث ----- ۵۰
نتائج المناقشه ----- ۵۲
مسأله النحله ----- ۵۶
پاورقی ----- ۵۹
تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۷۲

فدک فی التأریخ

اشارة

سرشناسه : صدر، محمدباقر، ۱۹۷۹ - ۱۹۳۱ Sadr, Muhammad Baqir عنوان و نام پدیدآور : فدک فی‌التاریخ محمدباقر الصدر مشخصات نشر : تهران موسسه البعثه مرکز الطباعه و النشر، ۱۴۲۴ق = ۲۰۰۳ = ۱۳۸۲. مشخصات ظاهری : ص ۱۴۸ شابک : ۹۶۴-۳۰۹-۳۴۷-۶۹۰۰۰ریال وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : چاپ قبلی مرکز الابحاث و الدراسات التخصیصه الشهید الصدر، ۱۳۸۲ یادداشت : عربی یادداشت : فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا. یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس موضوع : فدک موضوع : فاطمه زهرا(س ، ۸؟ قبل از هجرت - ق۱۱ شناسه افزوده : بنیاد بعثت مرکز چاپ و نشر رده بندی کنگره : BP۲۷/۲۵/ص۴ف۴ رده بندی دیویی : ۲۹۷/۹۷۳ شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۳۵۵۸۳

مقدمه المحقق

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم الحمد للَّه ربّ العالمین، والصلاة والسلام علی أشرف الأنبیاء والمرسلین نبیّنا محمّد و علی آله الطیّبین الطاهرین و صحبه المنتجبین.

بین یدی الکتاب والمؤلف

«فدک فی التاریخ» باکورة النتاج العلمی الخصب للإمام الشهید الصدر قدس سره. و هذه الدارسة تعدُّ بحقّ بلحاظ الفترة التاریخیة التی کُتبت فیها دراسةً رائدة و أصیلة؛ و ذلک لاعتمادها المنهج العلمی الحدیث لیس فی الاستقصاء والتتبّع لحیثیات القضیة، و مستنداتها فحسب، بل فی عمق التحلیل، و رصانة الأُسلوب، و دقّة الناقشة، و قوّة المنطق. إنّ النظر إلی الدراسات سواء منها التی صدرت فی تلک الفترة أی قبل نصف قرن تقریباً أو الفترة اللاحقة فیما یتعلّق بمثل هذه الموضوعات الحسّاسة، سیتبیّن منها مدی السبق العلمی والإنجاز التاریخی الذی حقّقه الإمام الشهید فی دراسته التی بین یدیک أیّها القارئ العزیز. و لا غرابة فی ذلک فالسیّد الشهید تفجّرت عبقریته منذ وقت مبکّر، ثمّ تطوّرت مواهبه سریعاً لیرفد المکتبة الإسلامیّة بدراساته المبتکرة فی مختلف حقول المعرفة الإنسانیة و علوم الشریعة الإسلامیّة. لقد کان الإمام الشهید الصدر عالماً ربّانیّاً و مجتهداً ورِعاً و عبقریّاً فذّاً، و قد أغنی الفکر الإسلامی المعاصر، و أمدّه بعناصر الحیویّة والاستمرار، حتی لیصحّ القول: إنّ الإمام [صفحه ۸] الشهید کان اُطروحة الإسلام المتجدّد. یدُلّک علی ذلک أنّه قدس سره قد نهض بمسؤولیات فکریّة و جهادیّة بما لم ینهض بمثله إلّا القلائل فی تاریخ الإسلام المجید؛ إذ کان فی جهاد متواصل، و سعی دائب من أجل تحریر وعی الأُمّة المسلمة من اُطروحة الغرب الکافر، و تحریر مستقبلها من هیمنة الاستکبار العالمی و عملائه، حتی توّجت حیاته الشریفة بالشهادة فی سبیل اللَّه و فی سبیل اعلاء کلمة الإسلام.

المنهج و الکتاب

اعتمد السیّد الشهید فی هذا الکتاب «فدک فی التاریخ» منهجاً علمیّاً حدّد معالمه و رأی أنّه لابُدّ من اعتماده فی مثل هذه الدراسات التاریخیّة ذات الأبعاد السیاسیّة. و یقوم هذا المنهج علی اُسس الموضوعیّة التی عبّر عنها (بالتجرّد عن المرتکزات)، والتتبع والاستقصاء والتأمّل (الأناة فی الحکم) ثمّ (الحریّة فی التفکیر). و یعتبر الشهید الصدر هذه الاُمور شروطاً أساسیّةً لإقامة بناء تاریخی محکم لقضایا

الأسلاف، ترتسم فیه خطوط حیاتهم التی عرفوها فی أنفسهم، أو عرفها الناس عنهم یومئذٍ... ثمّ یری قدس سره «أنّ ذلک البناء ینبغی أن یتّسع لتأمّلات شاملة لکلّ موضوع من موضوعات ذلک الزمن المنصرم یُتعرّف علی لونه التاریخی و الاجتماعی، و وزنه فی حساب الحیاة العامة أو فی حساب الحیاة الخاصّة التی یُغنی بها الباحث، و تکون مداراً لبحثه کالحیاة الدینیّة والأخلاقیّة والاجتماعیّة والسیاسیّة» [۱] . و إذا کان هذا هو الهدف من مثل هذه الدراسات التاریخیّة، و ذاک هو [صفحه ۹] إطارها العام، فإنّ الشهید ینبّه هنا إلی ضرورة «أن تستمد هذه التأمّلات کیانها النظری من عالم الناس المنظور، لا من عالم تبتدعه العواطف والمرتکزات، و ینشئه التعبّد و التقلید». ثمّ یضع قیداً علی مثل تلک التأمّلات و هو أن لا تستند إلی خیال مجنح یرتفع بالسفاسف إلی الذروة، و تُبنی علیها نتائج غیر سلیمة. و أخیراً یؤکّد السیّد الشهید ضرورة الالتزام بمنطق البحث العلمی لا بما نستلهمه من عواطفنا و موروثاتنا. ثمّ ینبّه إلی حقیقة خطیرة فی حقل الدراسات هی تحول المؤرِّخ إلی روائیّ یستوحی من دنیا ذهنه، لا من الوقائع التاریخیة. إنّ معالم هذا المنهج یکشف عن وعی مبکّر و عمیق بأُصول البحث العلمی و شروطه الأساسیّة. و قد رأیت السیّد الشهید و هو یخوض غمار هذا البحث متسلّحاً بمنطق العلم، متحمّساً لمنطق الحقّ، مستمسکاً بما یهدیه إلیه منطق الأحداث. و هو فی کل ذلک یستند إلی ما نقله المؤرّخون، و ما نطقت به الوثیقة التاریخیّة، و یستنتج وفق الضوابط والأُصول المعتبرة.

لمحة موجزة عن فصول الکتاب

تناول الشهید الصدر (قضیة فدک) بالمنظور الفاطمی أی بأبعادها المتشعّبة فی جوانب الحیاة الإسلامیة، و فی آماد الزمان اللاحق، و لذلک اعتبرها أی (قضیة فدک) ثورة شاملة، فعرض لخلفیة (الحدث) أی ما اعتمل فی ذهن الزهراء (سلام اللّه علیها) من أفکار، و ما دار فی خلدها من ذکریات عظیمة فی حیاة أبیها رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم، ثمّ ها هی تصحو علی واقع مؤلم مریر یموج بالمحنة و بالفتنة التی لا تقف عند حدود، فیحفّزها ذلک إلی أن تُطلق صرختها، و تعلن عن الشروع بالمجابهة. ثمّ ینتقل السیّد الشهید إلی الفصل الثانی (فدک فی معناها [صفحه ۱۰] الحقیقی و معناها الرمزی) فیعرّف بها، ثم ینتقل معها عِبرَ مراحل التاریخ المتعاقبة منذ أن انتُزِعت من ید الزهراء علیهاالسلام، إلی آخر ما استقرّ علیها أمرها فی أواخر زمن العباسیّین. ثمّ یتحوّل إلی الفصل الثالث الذی عنونه ب (تاریخ الثورة) فیتحدّث عن الثورة ممهّداً لها بالکلام علی شروط البحث و أُسلوب کتابة تاریخ الفرد و الأُمّة مُشیداً بعصر صدر الإسلام و ما تحقّق فیه من إنجازات. یعرّج بعد ذلک إلی کتاب العقّاد «فاطمة والفاطمیّون» فینعی علیه المعالجة المُبْتَسرة لمثل تلک القضیة الخطیرة و محاولته- أی العقّاد- حصرها فی نطاق ضیّق متابِعاً فی مناقشته لها منطق التعبّد و التقلید للمتوارث من غیر رویّة أو إعمال فکر. ثمّ ینطق بعد ذلک لیحدّد أبعاد (فدک)، بأنّها لیست منازعة فی أمرٍ محدود و حقٍّ مغصوب، بل هو یراها أکبر من ذلک بکثیر، قال: «إنّنا نحسُّ إذا درسنا الواقع التاریخی لمشکلة فدک و منازعاتها أنّها مطبوعة بطابع الثورة التی توفّرت بواعثها، و نتبیّن أنّ هذه المنازعات کانت فی واقعها و دوافعها ثورة علی السیاسة العلیا...». ثمّ یقدّم تبریراً منطقیّاً لتناوله القضیة بکل تلک الأبعاد فیقول: «أُدرس ما شئت من المستندات التاریخیّة الثابتة للمسألة، فهل تری نزاعاً ماديّاً؟ أو تری اختلافاً حول (فدک) بمعناها المحدود، و واقعها الضیّق؟ أو تری تسابقاً علی غِلّات أرض... کلّا، بل هی الثورة علی أُسس الحکم، والصرخة التی أرادت الزهراء علیهاالسلام أن تقتلع بها الحجر الأساس الذی بُنی علیه التاریخ بعد یوم السقیفه...». و من هنا یبدأ السیّد الشهید فی رصد الأحداث قبل یوم السقیفة ثمّ یلاحقها مناقِشاً، مسلِّطاً الضوء علی الزوایا والخفایا سواء فیما یتعلّق بالمواقف أو بالشخصیّات، مبرِزاً مواقف الإمام علی علیه‌السلام التی أملتها [صفحه ۱۱] المصلحة الإسلامیّة العلیا... ینتقل السیّد الشهید فی فصل آخر إلی (الخطاب الفاطمی) فیحلّل، و یدین المقاصد والأغراض، و ینطلق خلال ذلک لیکشف عن خصائص و مواقف أمیرالمؤمنین علیه‌السلام، تلک الخاصئص والمیزات التی تؤهّله دون غیره لاحتلال المرکز القیادی الأوّل والمرجعیّة الفکریّة والسیاسیّة لأُمّة الإسلام. ثمّ یختم الکتاب بفص عنونه ب (محکمة الکتاب) ناقش فیه (قضیة فدک) مبیّناً ملابساتها و حیثیّاتها، مثیراً الإشکالات العمیقة علی مبانی القوم فی حرمان الزهراء (سلام اللّه

علیها) من حقّها الثابت، مستنداً فی کل ذلک إلی النصوص الثابتة قرآناً و سنّةً، و إلی ما یقتضیه قانون الشرع و منطق الحقّ و الإنصاف. ذلک باختصار لمحات عن فصول الکتاب الذی سیجد فیه القارئ العزیز تحلیلاً عمیقاً، و مناقشات رصینة، بأُسلوب بلیغ، مع التزام بشرائط البحث و مقتضیاته.

کلمة فی المقام

إنّ قضیّة فدک فی منظور الزهراء (سلام اللّه علیها) إذن لیست مسألة (نِحلة) انتُزِعت من یدها، لأسباب اختلقتها السلطة أو برّرتها، بل إنّ القضیة أخطر من ذلک بکثیر، إنّها تشکّل بادرة خطیرة فی حیاة الدولة الإسلامیة و فی حیاة التجربة الإسلامیة الولیدة، تلک التجربة و هذه الدولة التی ناضل النبیّ الأکرم صلی اللّه علیه و آله و سلم نضالاً مریراً فی سبیل إقامتها علی شرعة الحقّ و میزان العدل، و أراد لها أن تمتدّ فی أقطار الأرض و آماد الزمان. إنّ لخطورة تلک تکمن فی استعجال (النخبة) التی یفترض أنّها المسؤولة عن حمایة التجربة، استعجالها للحصول علی (المکاسب [صفحه ۱۲] الآنیّة)، و محاولة الاستحواذ علی المراکز القیادیّة بغضّ النظر عن الاُصول المقرّرة، والنصوص المعتبرة. و ذلک یعنی أوّل ما یعنی فتح الباب واسعاً أمام أصحاب المطامع والنهّازین، أو علی حدّ تعبیر اُمّ‌المؤمنین عائشة: إنّ الخلافة- حینئذٍ- سینالها البرّ والفاجر [۴] . و لذلک فإنّ تصدّی الزهراء (سلام اللّه علیها) لمثل تلک الحالة، إنّما کان للحیلولة دون تحقّق النتائج الخطیرة و المتوقّعة. و من هنا کان الهدف فی (إثارة فدک) بأبعادها الشمولیّة و تبصیر الاُمّة قیاداتٍ و أفراداً و جماهیر بتلک المخاطر الرهیبة التی تنتظرهم فی حال الاندفاع بهذا الاتّجاه، و قد صرّحت الزهراء (سلام اللّه علیها) بذلک قائلةً: «أمَا لعمر اللّه لقد لقحت فَنَظِرة ریثما تنتج، ثمّ احتلبوها طِلاعَ العقب دماً عبیطاً... هناک یخسر المبطلون، و یعرف التالون غِبَّ ما أسّسه الأوّلون ثمّ طیّبوا من أنفسکم نفساً، واطمئنّوا للفتنة جأشاً و أبشروا بسیفٍ صارم، و هرجٍ شامل، و استبدادٍ من الظالمین یدعُ فیئکم زهیداً، و جمعکم حصیداً...» [۴] . فی ضوء ذلک کلّه یمکن فهم الحماس الذی یبدیه السیّد الشهید، والتأثیر البالغ الذی یعتمل فی داخله، إذ هو یحلّل و یناقش و یستنتج (بالمنظور الفاطمی) و بدافع الحرص علی نقاء الاسلام. لقد کان السیّد الشهید فی طول البحث (یترضّی) علی الصحابة و یقدّر مآثرهم فی دنیا الإسلام، و لکنّه لا یغمض النظر عن موارد الخلل، و مواطن الزلل فی مسیرة القوم. و لا نری أنّ هناک تقاطعاً، إذ أنّ الأکثر أهمیّة، والأولی [صفحه ۱۳] بالمراعاة هو سلامة التجربة الإسلامیّة و أصالتها و نقاؤها. ثمّ لو أراد البعض أن یتأوّل- و لا مانع من التأویل- إلّا أنّه غیر مُلزِم لنا فضلاً عن کونه خلاف الواقع، و لنتذکّر علی سبیل المثال هنا قولة الخلیفة الثانی بشأن خالد بن الولید فی قضیة مالک بن نویرة، قال الخلیفة عمر بن الخطاب لأبی‌بکر: «إنّ خالداً قتل امرءاً مسلماً و نزا علی امرأته...» [۴] علی حدّ تعبیر الطبری فتأوّل الخلیفة الأوّل لخالد ذلک الفعل، إلّا أنّ ذلک التأویل لم یحقّق القناعة عند الخلیفة عمر، و أضمرها فی نفسه ثمّ تصرّف لا حقاً استناداً إلی (الواقعة)، نفسها فعزل خالداً حالما تسلّم الحکم. إذن نحن غیر ملزِمین بقبول کلِّ تأویل علی أنّ تأشیر الخطأ، و تسجیل الوقائع، و استنطاقها لا شکّ أمرٌ یجنّبنا النتائج الوخیمة، و هو بالتالی یصبُّ فی صالح خدمة مسیرة الاُمّة الإسلامیّة و أصالة الإسلام. و هذا ما کان یهدف إلیه الإمام الشهید من دراسته القیّمة، و ذلک هو الذی حفزّنا إلی القیام بالتحقیق العلمی لهذه الدراسة، و قد ظهر لنا أنّ کلّ إشارةٍ وردت، أو قول أو تحلیل أو استنتاج؛ إنّما یستند إلی منطق الأحداث، و إلی المصادر الموثوقة، و الوقائع المشهورة، و سیرة القوم. و سوف یظهر للقارئ الکریم من خلال هذا (التحقیق) أنّه لیس هناک مجازفة فی قول، و لا تحامل فی رأی، و لا استنتاج من غیر دلیل.

عملی فی التحقیق

ظهر کتاب «فدک فی التاریخ» فی طبعتین، اُولاهما طبعة المطبعة الحیدریة فی [صفحه ۱۴] النجف الأشرف لصاحبها الفاضل الشیخ محمّد کاظم الکتبی، و ذلک سنة ۱۳۷۴ ه/ ۱۹۵۵ م و هذه الطبعة- فی الواقع- جیّدة و قلیلة الأخطاء.. ثمّ ظهرت الطبعة الثانیة بعد

ذلک بسنوات، و هی طبعة دار التعارف البیروتیّة التی أشرتُ إلیها، و لم أعثر علی طبعات اُخری. و لمّا کانت الطبعة الحیدریّة أدقّ و لأنّ السیّد الشهید اطّلع علیها بنفسه، فقد اعتمدتها أصلاً. و لقد قمتُ بتخریج الآیات والروایات من مظانّها کما و ثّقتُ الإحالات التی أوردها السیّد الشهید و وضعت إزاءها کلمة (الشهید) تمییزاً لها من التخریجات و التعلیقات و الإضافات التی اقتضاها التحقیق، و رأیت من المناسب ذکرها. و قد رجعت فی کل ذلک إلی الکتب و المصادر المعتمدة عند إخواننا أهل السنّة لیتّضح جلیّاً أنّ المطالب التی حُقّقت تعتمد و تستند علی هاتیک المصادر. ثمّ یبقی بعد ذلک أصالة التحلیل، و التزام المنهج العلمی فی العرض والمناقشة والاستدلال من میزات السیّد الشهید فی هذه الدراسة. و أخیراً فإنّی فی الوقت الذی أحمدُ اللّه تعالی علی توفیقه و تسدیده فی إنجاز هذا العمل أرجوه تعالی أن یجعله خالصاً لوجهه، کما أسأله تعالی أن یوفّق العالمین فی مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیة لخدمة الإسلام العزیز و مذهب أهل البیت علیهم‌السلام. و لهم الکشر والثناء. والحمد للّه أوّلاً- و آخراً د. عبدالجبار شرارة دکتوراه فی الدراسات الإسلامیّة والدینیّة «اُستاذ مساعد» [صفحه ۱۵]

تقدیم بقلم الإمام الشهید الصدر

أیّها القارئ الکریم: هذا إنتاج اغتنمت له عطلة من عطل الدراسة فی جامعتنا الکریمة- النجف الأشرف- و توفرت فیها علی درس مشکلة من مشاکل التاریخ الإسلامی، و هی (مشکلة فدک)، و الخصومة التاریخیّة التی قامت بین الزهراء (صلوات اللّه علیها) والخلیفة الأوّل (رضی اللّه تعالی عنه). و کانت تتبلور فی ذهنی استنتاجات و فکر، فسجّلتها علی أوراق متفرّقة، حتی إذا انتهیت من مطالعة مستندات القضیة و روایاتها، و درس ظروفها، وجدت فی تلک الوریقات ما یصلح خمیرة لدراسة کافیة للمسألة، فهذّبتها و رتّبتها علی فصول، اجتمع منها کتیب صغیر، و کان فی نیّتی الاحتفاظ به کمذکّر عند الحاجة، فبقی عندی سنین مذکّراً و مؤرّخاً لحیاتی الفکریّة فی الشهر الذی تمخّض عنه، غیر أنّ حضرة الوجیه الفاضل الشیخ محمّد کاظم الکتبی ابن الشیخ صادق الکتبی (أیّده اللّه) طلب منّی تقدیمه إلیه لیتولّی طبعه. و قد نزلتُ علی رغبته تقدیراً لأیادیه البیضاء علی المکتبة العربیّة و الإسلامیّة. والکتاب هو ما تراه بین یدیک. المؤلف [صفحه ۱۷]

علی مسرح الثورة

اشاره

فدونکها مخطومة مرحولة تلقاک یوم حشرک، فنعم الحکَم اللّه، و الزعیم محمّد، والموعد القیامة، و عند الساعة یخسر المبطلون. الزهراء علیهاالسلام [صفحه ۱۹]

تمهید

وقفتْ لا- یخالجها شکّ فیما تُقدِم علیه، و لا یطفح علیها موقفها الرهیب بصبابة من خوف أو ذعر، و لا یمرّ علی خیالها الذی کان جدّیّاً کلّ الجدّ، تردّدٌ فی تصمیمها، و لا تساورها هاجسة من هواجس القلق والارتباک، و ها هی الآن فی أعلی القمّة من استعدادها النبیل، و ثباتها الشجاع علی خطّتها الطموح، و اُسلوبها الدفاعی، فقد کانت بین بابین لا یتّسعان لتردّد طویل، و درس عریض، فلابُدّ لها من اختیار أحدهما و قد اختارت الطریق المتعِب من الطریقین الذی یشقّ سلوکه علی المرأة بطبیعتها الضعیفة لما یکتنفه من شدائد و مصاعب تتطلّب جرأة أدبیّة، و مَلَکة بیانیّة مؤثّرة، و قدرة علی صبّ معانی الثورة کلّها فی کلماتٍ و براعةٍ فنیّةٍ فی تصویر النقمة، و نقد الأوضاع القائمة تصویراً و نقداً یجعلان فی الألفاظ معنی من حیاة، و حظّاً من خلود، لتکون الحروف جنود الثورة الخیّرة، و سندها

الخالـد فی تاریـخ العقیـدة، و لکنّه الإیمان و الاسـتبسال فی سبیل الحقّ الـذی یبعث فی النفوس الضـعیفة نقائضـها، و یفجّر فی الطبائع المخذولـة قوّة لا تتعرّض لضـعف و لا تردّد. و لـذا کان اختیار الثائرة لهذا الطریق ممّا یوافق طبعها، و یلتئم مع شخصـیّتها المرکّزة علی الانتصار للحقّ، والاندفاع فی سبیله. [صفحه ۲۰] و کانت حولها نسوة متعدّدات من حفدتها و نساء قومها کالنجوم المتناثرة یلتففن بها بغیر انتظام، و هنّ جمیعاً سواسیة فی هذا الاندفاع والالتیاع، و قائدتهنّ بینهنّ تستعرض ما ستقدم علیه من وثبة کریمة تهیّیء لها العدّة و الذخیرة، و هی کلّما استرسـلت فی استعراضـها ازدادت رباطة جأش، و قوّة جنان، و تضاعفت قوّة الحقّ التی تعمل فی نفسها، واشتدّت صلابة فی الحرکة، وانبعاثاً نحو الدفاع عن الحقوق المسلوبة، و نشاطاً فی الاندفاع، و بسالة فی الموقف الرهیب، کأنّها قد استعارت فی لحظتها هذه قلبَ رَجلِها العظیم، لتواجه به ظروفها القاسیة و ما حاکت لها ید القدر. أستغفر اللّه بل ما قدّر لها المقدّر الحکیم من مأساة مروّعـة تهـدّ الجبل و تزلزل الصـعب الشامخ. و کانت فی لحظتها الرهیبة التی قامت فیها بدنور الجندی المدافع شـبحاً قائماً ترتسم علیه سحابـة حزن مریر، و هی شاحبـة اللون، عابسة الوجه، مفجوعة القلب، کاسـفة البال، منهدّة العمد، ضـعیفة الجانب، مائعة الجسم، و فی صمیم نفسـها، و عمیق فکرها، المتأمّلة إشـعاعة بهجة، و إثارة طمأنینة، و لیس هذا و لا ذاک اسـتعذاباً لأمل باسم، أو سـکوناً إلی حلم لذیذ، أو اسـتقبالاً لنتیجة حسـنة مترقّبة، بل کانت الإشاعة إشعاع رضاً بالفکرة والاستبشار بالثورة، و کانت الطمأنینة ثقة بنجاح، لا هذا الذی نفیناه بل علی وجه آخر، و إنّ فی بعض الفشل الآجل إیجاباً لنَجاح عظیم و کذلک وقع، فقد قامت اُمّة برمّتها تقدّس هذه الثورة النائرة بل تسـتمد منها ثباتها و استبسالها فی هذا الثبات. و دفعتها أفکارها فی وقفتها تلک إلی الماضی القریب یوم کانت [صفحه ۲۱] موجات السـعادة تلعب بحیاتها السـعیدة، و یوم کان نفس أبیها یصـعد، و نسـمه یهبط. و کان بیتها قطب الدولة العتید، و دعامة المجد الراسـخة المهیمنة علی الزمن الخاشع المطیع. و لعلّ أفکارها هذه ساقتها إلی تصوّر أبیها صـلی اللّه علیه و آله و سـلم و هو یضمّها إلی صدره الرحیب، و یحوطها بحنانه العبقری، و یطبع علی فمها الطاهر قُبلاته التی اعتادتها منه، و کانت غذاءها صباحاً و مساءً. ثمّ وصلت إلی حیث بلغت سلسـلة الزمن، فیواجههـا الواقع العـابس و إذا بالزمـان غیر الزمـان و هـا هو بیتهـا مشـکاة النور و رمز النبوّة والإشـعاعة المتألّقـة المحلّقـة بالسـماء، مهـدّد بین الفَینـة والفَینـة، و هـا هو ابن عمّهـا الرجل الثانی فی دنیا الإسـلام باب علم النبوّة [۵] ، و وزیرها المخلص [۶] ، و هارونها [۷] المرجی، الـذی لم یکن لینفصل ببدایته [۸] الطاهرة عن بدایة [صـفحه ۲۲] النبوّة المبارکة، فهو ناصرها فی البدایة، و أملها الکبیر فی النهایة، یخسـر أخیراً خلافة رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سلم، و تفوَّض معنویّاته النوریّة التی شهدت لهـا السـماء و الأـرض جمیعاً، و تُسـقط سوابقه الفـذّة عن الاعتبار ببعض المقاییس التی تمّ اصـطلاحها فی تلک الأحایین. و هنا بکت بکـاءً شـقیّاً ما شاء اللّه لها أن تبکی، و لم یکن بکاء بمعناه الـذی یظهر علی الأسارید، و یخیّم علی المظاهر، بل کان لوعـة الضـمیر، و ارتیاع النفس، وانتفاضة الحسرات فی أعماق القلب، وختمت طوافها الألیم هذا بعَبرتین ندّتا من مقلتیها. ثمّ لم تطل وقفتها، بل اندفعت کالشـرارة الملتهبة و حولها صویحباتها حتّی وصـلت إلی میدان الصـراع، فوقفت وقفتها الخالدة، و أثارت حربها التی اسـتعملت فیها ما یمکن مباشرته للمرأة فی الإسلام، و کادت ثورتها البِکر أن تلتهم الخلافة لولا أن عاکسها شذوذ الظرف، و تناثرت أمامها العقبات.

اجواء الحدث

تلک هی الحوراء الصدّیقة فاطمة بنت رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم ریحانة النبوّة، و مثال العصمة، و هالة النور المشعّة، و بقیّة الرسول بین المسـلمین- فی طریقهـا إلی المسـجد- و قـد خسـرت أبوّةً هی أزهی الأُبوّات فی تاریـخ الإنسان، و أفیضـها [صـفحه ۲۳] حناناً، و أکثرها إشـفاقاً، و أوفرها برکة. و هذه کارثة من شأنها أن تذیق المصاب بها مرارة الموت أو أن تظهر له الموت حلواً شـهیّاً، و أمَلاً نیّراً. و هکـذا کـانت الزهراء حینمـا لحق أبوهـا بـالرفیق الأـعلی، و طارت روحه الفرد إلی جنان ربّها راضـیة مرضـیّة. ثمّ لم تقف الحوادث المرّة عنـد هـذا الحـدّ الرهیب، بل عُرّضت الزهراء لخَطْب آخر قد لا یقلّ تأثیراً فی نفسـها الطهور، و إیقاداً لحزنها، و إذ کاءً لأساها عن الفاجعـة الأُولی کثیراً و هو خسارة المجد العظیم سیادة الأُمّة و زعامتها الکبری، فقد کان من تشـریعات السـماء أن یسوس

[۹] آل محمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم اُمّته و شیعته، لأنّهم مشتقّاته و مصغّراته، و إذا بالتقدیر المعاکس یصرف مراکز الزعامة عن أهلها، و مناصب الحکم عن أصحابها، [صفحه ۲۴] و یرتّب لها خلفاء و اُمراء من عند نفسه. و بهذا و ذاک خسرت الزهراء أقدس النبوّات و الاُبوّات، وأخلد الرئاسات و الزعامات بین عشیّة و ضحاها، فبعثتها نفسها المطوّقة بآفاق من الحزن و الأسف إلی المعرکة و مجالاتها، و مباشرة الثورة و الإستمرار علیها. والحقیقة التی لا شکّ فیها أنّ أحداً ممن یوافقها علی مبدئها و نهضتها لم یکن لیمکنه أن یقف موقفها، و یستبسل استبسالها فی الجهاد إلّا و أن یکون أکلة باردة، و طعمة رخیصة لسلطات الحاکمة التی کانت قد بلغت یومذاک أوج الضغط والشدّة. فعلی الإشارة عتاب، و علی القول حساب، و علی الفعل عقاب [۱۰] ، فلم یکن لیختلف عمّا نصطلح علیه الیوم بالأحکام العرفیة، و هو أمر ضروری للسلطات یومئذٍ فی سبیل تدعیم أساسها، و تثبیت بنیانها. أمّا إذا کان القائم المدافع بنت محمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم و بضعته [۱۱] و صورته الناضرة، فهی محفوظة لا خوف علیها بلا شکّ، باعتبار هذه النبوّة المقدّسة، و لِما للمرأة فی الإسلام عموماً من حرمات و خصائص تمنعها و تحمیها من الأذی. [صفحه ۲۵]

مستمسکات الثورة

ارتفعت الزهراء بأجنحة من خیالها المطهّر إلی آفاق حیاتها الماضیة و دنیا أبیها العظیم التی استحالت حین لحق سیّد البشر بربّه إلی ذکری فی نفس الحوراء متألّقة بالنور، تمدّ الزهراء فی کل حین بألوان من الشعور والعاطفة والتوجیه، و تشیع فی نفسها ضروباً من البهجة والنعیم، فهی و إن کانت قد تأخّرت عن أبیها فی حساب الزمن أیاماً أو شهوراً، ولکنّها لم تنفصل عنه فی حساب الروح والذکری لحظة واحدة. و إذن ففی جنبیها معین من القوّة لا ینضب، وطاقة علی ثورة کاسحة لا تخمد، و أضواء من نبوّة محمد صلی اللّه علیه و آله و سلم و نفس محمّد تنیر لها الطریق، و تهدیها سواء السبیل. و تجرّدت الزهراء فی اللحظة التی اخترمت فیها ثورة نفسها عن دنیا الناس، واتّجهت بمشاعرها إلی تلک الذکری الحیّة فی نفسها لتستمد منها قبساً من نور فی موقفها العصیب، وء صارت تنادی: إلیَّ یا صورَ السعادةِ التی أفقتُ منها علی شقاء لا ـ یصطبر علیه... إلیَّ یا أعزَّ روحٍ علیَّ، و أحبّها إلیَّ... حدثینی و أفیضی علیَّ من نورک الإلهی، کما کنت تصنعین معی دائماً. إلیَّ یا أبی اُناجیک إن کانت المناجاة تلذُّ لک، و أبثّک همومی کما اعتدتُ أن أفعل فی کل حین، و اُخبرک أنّ تلک الضلال الظلیلة التی کانت تقینی من لهیب هذه الدنیا لم یعد لی منها شیء. [صفحه ۲۶] قد کان بعدک أنباءٌ و هنبثةٌ لو کنت شاهدها لم تکثر الخطب [۲۳] . إلیَّ یا ذکریات الماضی العزیز حدّثینی حدیثک الجذّاب و ردّدی علی مسامعی کلَّ شیء لاُثیرَها حرباً لا ـ هوادة فیها علی هؤلاء الذین ارتفعوا أو ارتفع الناس بهم إلی منبر أبی و مقامه، و لم یعرفوا لآل محمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم حقوقهم، و لا لبیتهم حرمة تصونه من الإحراق [۲۴] و التخریب، ذکّرینی بمشاهد أبی و غزواته ألم یکن یقصّ علیَّ ألواناً من بطولة أخیه و صهره و استبساله فی الجهاد [۱۴] ، و تفوّقه علی سائر الأنداد، و وقوفه إلی صفّ رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی أشدّ الساعات، و أعنف المعارک التی فرَّ فیها فلان و فلان و تقاصر عن اقتحامها [۱۵] الشجعان. أیصحُّ بعد هذا أن نضعَ أبابکر علی منبر النبیّ و ننزل بعلیّ عمّا یستحقّ من مقام؟! [صفحه ۲۷] خبّرینی یا ذکریات أبی العزیز أ‌لیس أبوبکر هو الذی لم یأتمنه الوحی علی تبلیغ [۱۶] آیة للمشرکین؟ وانتخب للمهمّة علیّاً، فماذا یکون معنی هذا إن لم یکن معناه أنّ علیّاً هو الممثّل الطبیعی للإسلام الذی یجب أن تستند إلیه کلّ مهمّة لا یتیسّر للنبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم مباشرتها؟ إنّی لأتذکّر بوضوح ذلک الیوم العصیب الذی أرجف فیه المرجفون لمّا استخلف أبی علیّاً علی المدینة و خرج إلی الحرب، فوضعوا لهذا الاستخلاف [۱۷] ما شاؤوا من تفاسیر، و کان علیٌّ ثابتاً کالطود لا تزعزعه مشاغبات المشاغبین، و کنت اُحاول أن یلتحق بأبی لیحدّثه بحدیث الناس، و أخیراً لَحِقَ بالنبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم، ثمّ رجع متهلّل الوجه ضاحک الأسارید، تحمله الفرحة إلی قرینته الحبیبة لیزفّ إلیها بشری لا بمعنی من معانی الدنیا بل بمعنی من معانی السماء. فقصَّ علیٌّ کیف استقبله النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و رحّب به و قال له: «أنت منّی بمنزلة هارون من موسی إلّا أنّه لا نبیّ بعدی» [۱۸] ، و هارون موسی کان شریکاً له فی الحکم، و إماماً لاُمّته، و

معدّاً لخلافته، فلابُدّ أن يكون هارون محمّد صلى اللّه عليه و آله و سلم وليّاً للمسلمين و خليفته فيهم من بعده. [صفحه ۲۸] و لمّا وصلت إلى هذه النقطة من أفكارها المتدفّقة صرخت إنّ هذا هو الإنقلاب الذى أنذر اللّه تعالى فى كتابه إذ قال: (وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ) [۱۹] . فها هم الناس قد انقلبوا على أعقابهم، واستولى عليهم المنطق الجاهلى الذى تبادله الحزبان فى السقيفة حين قال أحدهما: «نحن أهل العزّة والمنعة، و أُولوا العدد والكثرة، و أجابه الآخر: من ينازعنا سلطان محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم و نحن أولياؤه و عترته» [۲۰] و سقط الكتاب والسُنّة فى تلك المقاييس ثمّ أخذت تقول: يا مبادئ محمّد صلى اللّه عليه و آله و سلم التى جرت فى عروقى منذ ولدت كما يجرى الدم فى العصب، إنّ عمر الذى هجم عليك فى بيتك المكّى الذى أقامه النبىّ مركزاً لدعوته قد هجم على آل محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم فى دارهم و أشعل النار فيها أو كاد... [۲۱] . يا روحَ اُمّى العظيمة إنّكِ ألقيتِ علىَّ درساً خالداً فى حياة النضال الإسلامى بجهادك الرائع فى صفّ سيّد المرسلين صلى اللّه عليه و آله و سلم و سوف أجعل من نفسى خديجة علىّ فى محنته القائمة [۲۲] . [صفحه ۲۹] لبّيك لبّيك يا اُمّاه إنّى أسمع صوتك فى أعماق روحى يدفعنى إلى مقاومة الحاكمين. فسوف أذهب إلى أبى‌بكر لأقول له: «لقد جئت شيئاً فريّاً، فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكم اللّه، والزعيم محمّد، والموعد القيامة» [۲۳] ، و لأُنبّه المسلمين إلى عواقب فعلتهم والمستقبل القاتم الذى بنوه بأيديهم و أقول: «لقد لقحت فنظرة ريثما تُحلب، ثمّ احتلبوها طلاع القعب دماً عبيطاً، و هناك يخسر المبطلون، و يعرف التالون، غبّ ما أسّس الأوّلون» [۲۴] . ثمّ اندفعت إلى ميدان العمل و فى نفسها مبادئ محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم و روح خديجة، و بطولة علىّ، و إشفاقٌ عظيمٌ على هذه الاُمّة من مستقبل مظلم.

طريق الثورة

لم يكن الطريق الذى اجتازته الثائرة طويلاً، لأنّ البيت الذى انبعث منه شرر الثورة و لهيبها هو بيت علىّ عليه‌السلام، بالطبع الذى كان يصطح عليه رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم بيت النبوّة [۲۵] ، و هو جار المسجد [۲۶] لا يفصل بينهما سوى جدار [صفحه ۳۰] واحد، فلعلّها دخلته من الباب المتّصل به، و المؤدّى إليه من دارها مباشرة، كما يمكن أن يكون مدخلها الباب العام. و لا يهمّنا تعيين أحد الطريقين، و إن كنت اُرجّح أنّها سلكت الباب العامّ لأنّ سياق الرواية التاريخية التى حكت لنا هذه الحركة الدفاعية يعشر بهذا، فإنّ دخولها من الباب الخاص لا يكلّفها سيراً فى نفس المسجد، و لا اجتياز طريق بينه و ين بيتها، فمن أين للراوى أن يصف مشيها، و ينعته بأنّه لا يخرم مشية [۲۷] رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم و هو لم يكن معها بالطبع؟! ولو تصوّرنا أنّها سارت فى نفس المسجد، لا ينتهى سيرها بالدخول على الخليفة، و إنّما يبتدئ بذلك، لأنّ من دخل المسجد صدق عليه أنّه دخل على من فيه، و إن سار فى ساحته مع أنّ الراوى يجعل دخولها على أبى‌بكر متعقّباً لمشيها، و هذا و غيره يكون قرينة على ما استقرىناه.

النسوة

و تدلّنا الرواية على أنّ الزهراء كانت تصحُب معها نسوة [۲۸] من قومها و حفدتها كما سبق ذكره، و مردّ هذه الصحبة و ذلك الاختيار للباب العامّ إلى أمر واحد، و هو تنبيه الناس، و كسب التفاتهم باجتيازها فى الطريق مع تلك النسوة ليجتمعوا فى المسجد، و يتهافتوا حيث ينتهى بها السير بقصد التعرف [صفحه ۳۱] على ما تريده، و تعزم عليه من قول أو فعل، و بهذا تكون المحاكمة علنيّة تعيها أسماع عامّة المسلمين فى ذلك الوسط المضطرب.

ظاهرة

سبق أنّ الرواية التاريخية جاءت تنصُّ على أنّ الزهراء لم تكن لتخرم فى مشيتها مشية أبيها صلى اللّه عليه و آله و سلم. و يتّسع لنا

المجال لفلسفة هذا التقليد الدقيق، فلعلّه كان طبيعة قد جرت عليها فی موقفها هذا بلا تكلّف و لا اعتناء خاصّ، و ليس هذا ببعيد فإنّها (صلوات اللَّه عليها) قد اعتادت أن تقلّد أباها و تحاكيه فی سائر أفعالها و أقوالها، و يحتمل أن يكون لهذه المشابهة المتقنة وجه آخر بأن كانت الحوراء قد عمدت فی موقفها يومذاك إلى تقليد أبيها فی مشيه عن التفات و قصد فأحكمت التمثيل، و أجادت المحاكاة، فلم تكن لتخرم مشية النبيّ صلى اللَّه عليه و آله و سلم، و أرادت بهذا أن تستولی على المشاعر و إحساس الناس، و عواطف الجمهور بهذا التقليد الباهر الذی يدفع بأفكارهم إلى سفر قصير، و تجوّل لذيذ فی الماضی القريب حيث عهد النبوّة المقدّس، و الأيام الضواحك التی قضوها تحت ظلال نبيّهم الأعظم صلى اللَّه عليه و آله و سلم؛ فيكون فی إرهاف هذه الإحساسات و صقلها صقلاً عاطفيّاً ما يمهّد للزهراء الشروع فی مقصودها، و يوطّئ القلوب لِتَقَبُّل دعوتها الصارخة، واستجابة استنقاذها الحزين، و نجاح محاولتها اليائسة أو شبه اليائسة. و لذا ترى أنّ الراوی نفسه أثّرت عليه هذه الناحية أيضاً من حيث يشعر أو لا يشعر، و دفعه تأثّره هذا إلى تسجيلها فيما سجّل من تصوير الحركة [صفحه ۳۲] الفاطمية. صرخة باركتها الزهراء، و رعتها السماء فكانت عند اندلاعها محطّ الثقل الذی تركّز عنده الحقّ المذبوح، والمحاولة اليائسة التی شاعت حولها ابتسامات أمل استحالت بعد انتهائها إلى عبوس مرير، و يأس ثابت، واستسلام فرضته حياة الناس الواقعة يومذاك. ثورة لم تكن لتقصد بها الثائرة نتيجة لها على ما يطّرد فی الثورات الاُخرى بقدر ما كانت تهدفُ إلى تثبيت الثورة لذاتها، و تسجيلها فيما يسجّله التاريخ فی سطوره البارزة، فكانت الثورة على هذا بنفسها تؤدّی الغرض كاملاً غير منقوص، و هذا ما وقع بالفعل و به نفسّر الحكم بنجاحها و إن فشلت كما سنوضّحه فی موقع آخر من هذا الكتاب. [صفحه ۳۳]

فدک بمعناها الحقيقی والرمزی

اشاره

بلی كانت فی أيدينا فدک من كلّ ما أظلّته السماء فشحّت عليها نفوس قوم و سَخَت عنها نفوس آخرين. (قرين الزهراء) أميرالمؤمنين عليه‌السلام [نهج‌البلاغة/ تنظيم صبحی الصالح: ۴۱۶] [صفحه ۳۵]

الموقع

فدک: قرية فی الحجاز، بينها و بين المدينة يومان، و قيل ثلاثة، و هی أرض يهوديّة فی مطلع تاريخها المأثور [۲۹] . و كان يسكنها طائفة من اليهود، و لم يزالوا على ذلک حتى السنة السابعة حيث قذف اللَّه بالرعب فی قلوب أهليها فصالحوا رسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم على النصف من فدک و روى أنّه صالحهم عليها كلّها [۳۰] .

فدک فی أدوارها الاولی

و ابتدأ بذلک تاريخها الإسلامی، فكانت مُلكاً لرسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم؛ لأنّها ممّا لم [صفحه ۳۶] يوجف عليها بخيل و لا ركاب [۳۱] ، ثمّ قدّمها لابنته الزهراء [۳۲] ، و بقيت عندها حتّى تُوفّی أبوها صلى اللَّه عليه و آله و سلم فانتزعها الخليفة الأوّل رضی اللَّه عنه- على حدّ تعبير صاحب الصواعق المحرقة [۳۳] - و أصبحت من مصادر الماليّة العامّة و موارد ثروة الدولة يومذاك، حتّى تولّی عمر الخلافة فدفع فدكاً إلى ورثة [۳۴] رسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم و بقيت فدک عند آل محمّد صلى اللَّه عليه و آله و سلم إلى أن تولّی الخلافة عثمان بن عفان فأقطعها مروان بن الحكم على ما قيل [۳۵] ، ثمّ يهمل التاريخ أمر فدک بعد عثمان فلا يصرّح عنها بشیء. ولكن الشیء الثابت هو أنّ أميرالمؤمنين عليّاً انتزعها من مروان على تقدير كونها عنده فی خلافة عثمان- كسائر ما

نهبه بنو اُمیّة فی أیّام خلیفتهم.

فی عهد أمیرالمؤمنین

و قد ذکر بعض المدافعین عن الخلیفة فی مسألة فدک أنّ علیّاً لم یدفعها عن المسلمین بل اتّبع فیها سیرة أبی‌بکر، فلو کان یعلم بصواب الزهراء و صحّة دعواها ما انتهج ذلک المنهج. و لا اُرید أن أفتح فی الجواب بحث التقیّة علی مصراعیه و اُوجّه بها [صفحه ۳۷] عمل أمیرالمؤمنین، و إنّما أمنع أن یکون أمیرالمؤمنین علیه‌السلام قد سار علی طریقة الصدّیق، فإنّ التاریخ لم یصرّح بشیء من ذلک، بل صرّح بأنّ أمیرالمؤمنین کان یری فدک لأهل البیت، و قد سجّل هذا الرأی بوضوح فی رسالته إلی عثمان بن حنیف [۳۶] کما سیأتی. فمن الممکن أنّه کان یخصّ ورثة الزهراء و هم أولادها و زوجها بحاصلات فدک، و لیس فی هذا التخصیص ما یوجب إشاعة الخبر؛ لأنّ المال کان عنده و أهله الشرعیّون هو و أولاده. کما یحتمل أنّه کان ینفق غلّاتها فی مصالح المسلمین برضیً منه و من أولاده علیهم الصلاة والسلام [۳۷] ، بل لعلّهم أوقفوها و جعلوها من الصدقات العامّة.

فی فترة الامویین

و لمّا ولی معاویة بن أبی‌سفیان الخلافة أمعن فی السخریة و أکثر من الاستخفاف بالحقّ المهضوم، فأقطع مروان بن الحکم ثلث فدک، و عمر بن عثمان ثلثها، و یزید ابنه ثلثها الآخر، فلم یزالوا یتداولونها [۳۸] حتی خلصت کلّها لمروان بن الحکم أیّام ملکه، ثمّ صفت لعمر بن عبدالعزیز بن مروان، فلمّا تولّی هذا الأمر ردّ فدکَ علی ولد فاطمة علیهاالسلام و کتب إلی والیه علی [صفحه ۳۸] المدینة أبی‌بکر بن عمرو بن حزم یأمره بذلک، فکتب إلیه: «إنّ فاطمة علیهاالسلام قد ولدت فی آل عثمان و آل فلان و فلان فعلی من أردّ منهم؟ فکتب إلیه: أمّا بعد، فإنّی لو کتبت إلیک آمرک أن تذبح بقرة لسألتنی ما لونها فإذا ورد علیک کتابی هذا فاقسمها فی ولد فاطمة علیهاالسلام من علی علیه‌السلام» [۳۹] ، فنقمت بنو اُمیّة ذلک علی عمر بن عبدالعزیز و عاتبوه فیه و قالوا له: «هجّنت فعل الشیخین». و قیل: إنّه خرج إلیه عمر بن قیس فی جماعة من أهل الکوفة فلمّا عاتبوه علی فعله قال لهم: «إنّکم جهلتم و علمتُ، و نسیتم و ذکرتُ، إنّ أبابکر بن محمّد بن عمرو بن حزم حدّثنی عن أبیه عن جدّه أنّ رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قال: «فاطمة بضعة منّی یسخطنی ما یسخطها و یرضینی ما أرضاها» [۴۰] و إنّ فدک کانت صافیة علی عهد أبی‌بکر و عمر ثمّ صار أمرها إلی مروان فوهبها لعبدالعزیز أبی فورثتها أنا و اخوتی عنه فسألتهم أن یبیعونی حصّتهم منها فمن بائع و واهب حتّی استجمعت لی فرأیت أن أردّها علی ولد فاطمة»، فقالوا له: «فإن أبیت إلّا هذا فامسک الأصل واقسم الغلّة، ففعل» [۴۱] . ثمّ انتزعها یزید بن عبدالملک من أولاد فاطمة فصارت فی أیدی بنی مروان حتّی انقرضت دولتهم [۴۲] . [صفحه ۳۹]

فی فترة العباسیین

فلمّا قام أبوالعبّاس السفّاح بالأمر و تقلّد الخلافة ردّها علی عبداللّه بن الحسن بن الحسین بن علی بن أبی‌طالب ثمّ قبضها أبوجعفر المنصور فی خلافته من بنی الحسن و ردّها المهدیّ بن المنصور علی الفاطمیین ثمّ قبضها موسی بن المهدی من أیدیهم [۴۳] . و لم تزل فی أیدی العباسیّین حتّی تولّی المأمون الخلافة فردّها علی الفاطمیین سنة (۲۱۰ ه) و کتب بذلک إلی قثم بن جعفر عامله علی المدینة: «أمّا بعد، فإنّ أمیرالمؤمنین بمکانه من دین اللّه و خلافة رسوله صلی اللّه علیه و آله و سلم والقرابة به أولی مَن استنّ سنّته، و نفّذ أمره، و سلّم لمن منحه منحةً و تصدّق علیه بصدقة منحته و صدقته، و باللّه توفیق أمیرالمؤمنین و عصمته و إلیه فی العمل بما یقربه إلیه رغبته، و قد کان رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أعطی فاطمة بنت رسول‌اللّه فدک و تصدّق بها علیها، و کان ذلک أمراً ظاهراً معروفاً لا اختلاف فیه بین آل رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و لم تزل تدّعی منه ما هو أولی به مَن صَدَق علیه، فرأی

أمیرالمؤمنین أن یردّها إلی ورثتها و یسلّمها إلیهم تقرّباً إلی اللَّه تعالی بإقامة حقّه و عدله و إلی رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم بتنفیذه أمره و صدقته، فأمَرَ بإثبات ذلک فی دواوینه والکتاب به إلی عمّاله، فلئن کان یُنادی فی کلّ موسم بعد أن قبض اللَّه نبیّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم أن یذکر کلّ من کانت له صدقة أو هبة أو عِدَة ذلک فیقبل قوله و تنفّذ عِدَته، إنّ فاطمة (رضی اللَّه عنها) لأولی بأن یصدّق قولها فیما جعل [صفحه ۴۰] رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم لها، و قد کتب أمیرالمؤمنین إلی المبارک الطبری- مولی أمیرالمؤمنین- یأمره بردّ فدک علی ورثة فاطمة بنت رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم بحدودها و جمیع حقوقها المنسوبة إلیها و ما فیها من الرقیق والغلّات و غیر ذلک، و تسلیمها إلی محمّد بن یحیی بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین ابن علی بن أبی‌طالب و محمّد بن عبداللَّه بن الحسن بن علی بن الحسین بن علی بن أبی‌طالب لتولیة أمیرالمؤمنین إیّاهما القیام بها لأهلها. فاعلم ذلک من رأی أمیرالمؤمنین و ما ألهمه اللَّه من طاعته و وفّقه له من التقرّب إلیه و إلی رسوله صلی اللَّه علیه و آله و سلم و أعمله مَن قِبلک، و عامل محمّد بن یحیی و محمّد بن عبداللَّه بما کنت تعامل به المبارک الطبری، و أعنهما علی ما فی عمارتها و مصلحتها و وفور غلّاتها إن شاء اللَّه والسلام [۴۴] . و لمّا بویع المتوکّل علی اللَّه انتزعها من الفاطمیین و أقطعها عبداللَّه بن عمر البازیار و کان فیها إحدی عشرة نخلة غرسها رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم بیده الکریمة، فوجّه عبداللَّه بن عمر البازیار رجلاً یقال له: بشران بن أبی اُمیّة الثقفی إلی المدینة فصرم تلک النخیل ثمّ عاد إلی البصرة ففُلِج [۴۵] . و ینتهی آخر عهد الفاطمیین بفدک بخلافة المتوکّل و منحه إیّاها عبداللَّه ابن عمر البازیار [۴۶] . هذه إلمامة مختصرة بتاریخ فدک المضطرب الذی لا یستقیم علی خطّ و لا یجمع علی قاعدة، و إنّما حاکت أکثره الأهواء، و صاغته الشهوات علی ما اقتضته المطامع والسیاسات الوقتیة، و علی هذا فلم یخلُ هذا التاریخ من [صفحه ۴۱] اعتدال و استقامة فی أحایین مختلفة، و ظروف متباعدة، حیث توکل فدک إلی أهلها و أصحابها الأوّلین. و یلاحظ أنّ مشکلة فدک کانت قد حازت أهمیّة کبری بنظر المجتمع الإسلامی و أسیاده، و لذا تری حلّها یختلف باختلاف سیاسة الدولة، و یرتبط باتّجاه الخلیفة العامّ نحو أهل البیت مباشرة؛ فهو إذا استقام اتّجاهه، واعتدل رأیه، ردَّ فدک علی الفاطمیّین، و إذا لم یکن کذلک وقع انتزاع فدک فی أوّل القائمة من أعمال ذلک الخلیفة.

القیمة المعنویة والمادیة لفدک

و یدلّنا علی مدی ما بلغته فدک من القیمة المعنویة فی النظر الإسلامی قصیدة دعبل الخزاعی التی أنشأها حینما ردّ المأمون فدک و مطلعها: أصبَحَ وَجهُ الزَّمان قد ضَحِکا بردّ مأمونِ هاشم فَدَکا [۴۷] . و قد بقیت کلمة بسیطة و هی أنّ فدک لم تکن أرضاً صغیرة أو مزرعاً متواضعاً کما یظنّ البعض، بل الأمر الذی أطمئنُّ إلیه أنّها کانت تدرّ علی صاحبها أموالاً طائلة تشکّل ثروة مهمّة و لیس علیَّ بعد هذا أن اُحدّد الحاصل السنوی منها و إن ورد فی بعض طرقنا الارتفاع به إلی أعداد عالیة جدّاً. و یدلُّ علی مقدار القیمة المادّیة لفدک اُمور: (الأوّل) ما سیأتی من أنّ عمر منع [۴۸] أبابکر من ترک فدک للزهراء لضعف المالیّة العامّة مع احتیاجها إلی التقویة لِما یتهدّد الموقف من حروب الردّة و ثورات العصاة. [صفحه ۴۲] و من الجلیّ أنّ أرضاً یستعان بحاصلاتها علی تعدیل میزانیة الدولة، و تقویة مالیّاتها فی ظروف حرجة کظرف الثورات والحروب الداخلیة لابدّ أنّها ذات نتاج عظیم. (الثانی) قول الخلیفة لفاطمة فی محاورة له معها حول فدک: «إنّ هذا المال لم یکن للنبیّ صلی اللَّه علیه و آله و سلم و إنّما کان مالاً من أموال المسلمین یحمل النبیّ به الرجال و ینفقه فی سبیل اللَّه» [۴۹] ، فإنّ تحمیل الرجال لا یکون إلّا بمال مهم تتقوّم به نفقات الجیش. (الثالث) ما سبق من تقسیم معاویة فدک أثلاثاً [۵۰] ، و إعطائه لکلّ من یزید و مروان و عمرو بن عثمان ثلثاً، فإنّ هذا یدلّ بوضوح علی مدی الثروة المجتناة من تلک الأرض، فإنّها بلا شکّ ثروة عظیمة تصلح لأن توزّع علی اُمراء ثلاثة من أصحاب الثراء العریض و الأموال الطائلة. (الرابع) التعبیر عنها بقریة کما فی معجم البلدان [۵۱] ، و تقدیر بعض نخیلها بنخیل الکوفة فی القرن السادس الهجری کما فی شرح النهج لابن أبی‌الحدید [۵۲] . [صفحه ۴۳]

تاریخ الثورة

اشاره

قـد کان بعـدک أنباءٌ و هنبثـةٌ لو کنت شاهِـدَها لم تکثر الخطبُ أبـدَتْ رجالٌ لنا نجوی صُـدورهمُ لما مضـیتَ و حالت دونک الترب شرح نهج‌البلاغة ۱۶: ۲۱۲ صبّت علیّ مصائبٌ لو أنّها صبّت علی الأیّام صِـرنَ لیالیا قد کنتُ أرتع تحت ظلّ محمّد لا اختشی ضیماً و کان جمالیا والیوم أخضعُ للذلیل و أتّقی ضیمی و أدفعُ ظالمی بردائیا الزهراء علیهاالسلام [صفحه ۴۵]

منهج دراسة التاریخ

إذا کان التجرّد عن المرتکزات، والأناة فی الحکم، والحریّـة فی التفکیر شـروطاً للحیاة الفکریّـة المنتجة، وللبراعة الفنّیة فی کل دراسـة عقلیّـة مهمـا یکن نوعهـا، و مهمـا یکن موضوعهـا، فهی أهمّ الشـروط الأساسـیة لإقامـة بناء تاریخی محکم لقاضایا أسـلافنا ترتسم فیه خطوط حیاتهم التی صارت ملکاً للتاریـخ، و یصوّر عناصـر شخصـیّاتهم التی عرفوها فی أنفسـهم أو عرفها الناس یومئـذٍ فیهم، و یتّسع لتأمّلات شاملة لکلّ موضوع من موضوعات ذلک الزمن المنصـرم یتعرّف بها علی لونه التاریخی والاجتماعی و وزنه فی حساب الحیاة العامّة، أو فی حساب الحیاة الخاصة التی یعنی بها الباحث، و تکون مداراً لبحثه، کالحیاة الدینیّة، والأخلاقیّة، والسیاسـیّة إلی غیر ذلک من النواحی التی یأتلف منها المجتمع الإنسانی علی شـرط أن تسـتمد هـده التأمّلات کیانها النظری من عالم الناس المنظور لا من عالم تبتدعه العواطف والمرتکزات، و ینشئه التعبّد والتقلید، و لا من خیالٍ مُجَنّح یرتفع بالتوافه و السفاسف إلی الذروة، و یبنی علیها ما شاء من تحقیق و نتائـج، و لا من قیود لم یسـتطع الکاتب أن یتحرّر عنها لیتأمّل و یفکّر کما تشاء له أسالیب البحث العلمیّ النزیه. [صـفحه ۴۶] و أمّا إذا جئنا للتاریخ لا لنسـجّل واقع الأمر خیراً کان أو شـراً، و لا لنجس دراسـتنا فی حدودٍ من مناهج البحث العلمی الخالص، و لا لنجمع الاحتمالات و التقدیرات التی یجوز افتراضها لیسقط منها علی محکّ البحث ما یسقط و یبقی ما یلیق بالتقدیر والملاحظة، بل لنستلهم عواطفنا و موروثاتنا و نستمدّ من وحیها الأخّاذ تاریخ أجیالنا السابقة، فلیس ذلک تاریخاً لأُولئک الأشخاص الذین عاشوا علی وجه الأرض یوماً ما، و کانوا بشـراً من البشـر تتنازعهم ضـروب شتّی من الشـعور والإحساس، و تختلج فی ضـمائرهم ألوان مختلفة من نوازع الخیر و نزعات الشـرّ، بل هو ترجمة لأشـخاص عاشوا فی ذهننا و طارت بهم نفوسنا إلی الآفاق العالیة من الخیال. فإذا کنت تریـد أن تکون حرّاً فی تفکیرک، و مؤرّخاً لدنیا الناس لا روائیّاً یسـتوحی من دنیا ذهنه ما یکتب، فضع عواطفک جانباً أو إذا شئت فاملأ بها شعـاب نفسـک فهی ملکک لا ینازعک فیها أحـد، واسـتثن تفکیرک الـذی به تعالـج البحث، فإنّه لم یعـد ملکک بعـد أن اضـطلعت بمسؤولیّة التاریخ و أخذت علی نفسک أن تکون أمیناً لیأتی البحث مسـتوفیاً لشروطه قائماً علی اُسس صحیحة من التفکیر و الاستنتاج [۵۳] . کثیرة جدّاً هذه الأسباب التی تحول بین نُقّاد التاریخ و بین حریّتهم فیما ینقدون، و قد اعتاد المؤرّخون أو أکثر المؤرّخین بتعبیر أصـحّ، أن [صـفحه ۴۷] یقتصـروا علی ضـروب معیّنـة من هندسـة الحیـاة التی یؤرّخونها، و أن یصوغوا التاریـخ صـیاغة قـد یظهر فیها الجمال الفنّی أحیاناً حینما یتوسّع الباحث فی انطباعاته عن الموضوع، ولکنّها صورة باهتـة فی أکثر الأحایین لیس فیها ما فی دنیا الناس التی تصوّرهم من معانی الحیاة و شؤونها المتدفّقـة بألوان من النشاط، والحرکة، والعمل، و سوف تجد فیما یأتی أمثلة بمقدار ما یتّسع له موضوعنا من الزمن الدقیق الذی ندرسه فی هذه الفصول أعنی الظرف الذی تلا وفاة النبی صـلی اللّه علیه و آله و سلم و تقرّرت فیه المسألة الأساسیّة فی تاریخ الإسلام علی شکل لا یتغیّر، و هی نوع السلطة التی ینبغی أن تتولّی اُمور المسلمین.

تقویم تاریخ صدر الإسلام

کلّنـا نودّ أنّ یکون التاریـخ الإسـلامی فی عصـره الأوّل الزهرا طاهراً کلّ الطهر، بریئاً ممّا یخالط الإنسانیـة من مضاعفات الشـرّ و مزالق

الهوی، فقد کان عصراً مشعّاً بالمثالیّات الرفیعة، إذ قام علی إنشائه أکبر المنشئین للعصور الإنسانیة فی تاریخ هذا الکوکب علی الإطلاق، وارتقت فیه العقیدة الإلهیّة إلی حیث لم ترتق إلیه الفکرة الإلهیة فی دنیا الفلسفة والعلم، فقد عکس رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم روحه فی روح ذلک العصر، فتأثر بها و طبع بطابعها الإلهی العظیم، بل فنی الصفوة من المحمّدیّین فی هذا الطابع فلم یکن لهم اتّجاه إلّا نحو المُبدع الأعظم الذی ظهرت و تألّقت منه أنوار الوجود و إلیه تسیر، کما کان اُستاذهم الأکبر الذی فنی الوجود المنبسط کلّه بین عینیه ساعة هبوط الرسالة السماویّة علیه. فلم یکن یری شیئاً و لا یسمع صوتاً سوی الصوت الإلهیّ المنبعث من کل صوب وحدب، و فی کل جهة من جهات الوجود، و ناحیة من نواحی الکون یعلن تقلیده الشارة الکبری. [صفحه ۴۸] إنّ عصراً تُلغی فیه قیمة الفوارق المّادیة علی الإطلاق، و یستوی فیه الحاکم و المحکوم فی نظر القانون [۵۴] ، و مجالات تنفیذه، و جعل مدار القیمة المعنویة، و الکرامة المحترمة فیه تقوی اللّه [۵۵] التی هی تطهیر روحی، وصیانة للضمیر، و ارتفاع بالنفس إلی آفاق من المثالیة الرفیعة، و یحرّم فی عرفه احترام الغنی لأنّه غنی، و إهانة الفقیر لأنّه فقیر، و لا یفرّق فیه بین الأشخاص إلّا بمقدار الطاقة الانتاجیة (لَهَا مَا کَسَبَتْ وَ عَلَیْهَا مَا اکْتَسَبَتْ) [۵۶] . و یتسارع فیه إلی الجهاد لصالح النوع الإنسانی الذی معناه إلغاء مذهب السعادة الشخصیّة فی هذه الدنیا، وإخراجها عن حساب الأعمال [۵۷] . (أقول) إنّ العصر الذی تجتمع له کلّ هذه المفاخر لهو خلیق بالتقدیس والتبجیل و الإعجاب والتقدیر، ولکن ماذا أرانی دفعت إلی التوسّع فی أمر لم أکن اُرید أن اُطیل فیه؟ و لیس لی أن اُفرّط فی جنب الموضوع الذی اُحاوله بالتوسّع فی أمر آخر، ولکنّها الحماسة لذلک العصر هی التی دفعتنی إلی ذلک، فهو بلا ریب زین العصور فی الروحانیة والاستقامة. أنا أفهم هذا [صفحه ۴۹] جیّداً، و اُوافق علیه متحمّساً [۵۸] ، و لکّنی لا- أفهم أن یمنع عن التعمّق فی الدرس العلمی، أو التمحیص التاریخی لموضوع کموضوعات الساعة التی نتکلّم عنها من مراحل ذلک الزمن، أو یُحظر علینا أن نبدأ البحث فی مسألة فدک علی أساس أنّ أحد الخصمین کان مخطئاً فی موقفه بحسب موازنی الشریعة و مقاییسها، أو أن نلاحظ أنّ قصّة الخلافة و فکرة السقیفة لم تکن مرتجلة و لا ولیدة یومها إذا دلّنا علی ذلک سیر الحوادث حینذاک، و طبیعة الظروف المحیطة بها. و أکبر الظنّ أنّ کثیراً منّا ذهب فی تعلیل مناقب لک العصر و مآثره مذهباً جعله یعتقد أنّ رجالات الزمن الخالی، و بتعبیر أوضح تحدیداً أنّ أبابکر و عمر و أضرابهما الذین هم من موجّهی الحیاة العامّة یومئذٍ لا یمکن أن یتعرّضوا لنقد أو محاکمة، لأنّهم بُناة ذلک العصر، والواضعون لحیاته خطوطها الذهبیّة، فتاریخهم تاریخ ذلک العصر، و تجریدهم عن شیء من مناقبهم تجرید لذلک العصر عن مثالیّته التی یعتقدها فیه کلّ مسلم. و اُرید أن أترک لی کلمة مختصرة فی هذا الموضوع فیها مادّة لبحث طویل، ولمحة من دراسة مهمّة قد أعرض لها فی فرصة اُخری من فرص التألیف، وأکتفی الآن أن أتساءل عن نصیب هذا الرأی من الواقع. [صفحه ۵۰] صحیح أنّ الإسلام فی أیّام الخلیفتین کان مهیمناً، والفتوحات متّصلة والحیاة متدفّقة بمعانی الخیر، و جمیع نواحیها مزدهرة بالانبعاث الروحیّ الشامل، و اللون القرآنیّ المشعّ، ولکن هل یمکن أن نقبل أنّ التفسیر الوحید لهذا وجود الصدّیق أو الفاروق علی کرسیّ الحکم؟ [۵۹] . والجواب المفصّل عن هذا السؤال نخرج ببیانه عن حدود الموضوع، و لکنّا نعلم أنّ المسلمین فی أیّام الخلیفتین کانوا فی أوج تحمّسهم لدینهم، والاستبسال فی سبیل عقیدتهم، حتّی إنّ التاریخ سجّل لنا «إنّ شخصاً أجاب عمر حینما صعد یوماً علی المنبر و سأل الناس: لو صرفناکم عمّا تعرفون إلی ما تنکرون ما کنتم صانعین؟- إذن کنّا نستتیبک فإن تبت قبلناک، فقال عمر: و إن لم؟- قال: نضرب عنقک الذی فیه عیناک. فقال عمر: الحمد للّه الذی جعل فی هذه الاُمّة من إذا اعوججنا أقام أودنا» [۶۰] . و نعلم أیضاً أنّ رجالات الحزب المعارض- و أعنی به أصحاب علیّ- کانوا بالمرصاد للخلافة الحاکمة، و کان أیّ زلل و انحراف مشوّهٍ للون الحکم حینذاک کفیلاً- بأن یقلبوا الدنیا رأساً علی عقب، کما قلبوها علی عثمان- یوم اشتری قصراً، و یوم ولّی أقاربه، و یوم عدل عن السیرة النبویّة المُثلی [۶۱] - مع أنّ الناس فی أیام عثمان کانوا أقرب إلی المیوعة [۶۲] فی الدین [صفحه ۵۱] واللین والدعة منهم فی أیام صاحبیه. و نفهم من هذا أنّ الحاکمین کانوا فی ظرف دقیق لا یتّسع للتغییر والتبدیل فی اُسس السیاسة و نقاطها الحسّاسة لو أرادوا إلی ذلک سبیلاً- لأنّهم تحت مراقبة النظر الإسلامی العام الذی کان مخلصاً کل الإخلاص لمبادئه، و جاعلاً لنفسه حقّ الإشراف علی الحکم

والحاکمین، و لأنّهم یتعرّضون لو فعلوا شیئاً من ذلک لمعارضة خطرة من الحزب الذی ما یزال یؤمن بأنّ الحکم الإسلامی لابُدّ أن یکون مطبوعاً بطابع محمّدیّ خالص، و أنّ الشخص الوحید الذی یستطیع أن یطبعه بهذا الطابع المقدّس هو علیّ- وارث رسول‌اللّه و وصیّه و ولی المؤمنین من بعده [۶۳] . و أمّا الفتوحات الإسلامیة فکان لها الصدارة فی حوادث تلک الأیام و لکنّنا جمیعاً نعلم أیضاً أنّ ذلک لا یسجّل للحکومة القائمة فی أیام الخلیفتین بلونها المعروف مجداً فی حساب التاریخ ما دام کلّ شأنٍ من شؤون الحرب و معدّاته و أسالیبه یتهیّأ بعمل أشبه ما یکون بالعمل الإجماعی من الاُمّة الذی تعبّر به عن شخصیّتها الکاملة تعبیراً عملیّاً خالداً، و لا یعبّر عن شخصیّة الحاکم الذی لم یصل إلیه من لهیب الحرب شرر، و لم یستقلّ فیه برأی، و لم یتهیّأ له إلّا بأمر لیس له فیه أدنی نصیب، فإنّ خلیفة الوقت سواء أکان وقت فتح الشام أو العراق و مصر لم یعلن بکلمة الحرب عن قوّة حکومته و مقدرة شخصه علی أن یأخذ لهذه الکلمة اُهبتها، بل أعلن عن قوّة [صفحه ۵۲] الکلمة النبویّة التی کانت وعداً قاطعاً بفتح بلاد کسری و قیصر [۶۴] اهتزّت له قلوب المسلمین حماسةً و أملاً بل إیماناً و یقیناً، و یحدّثنا التاریخ أنّ کثیراً ممّن اعتزل الحیاة العملیّة بعد رسول‌اللّه لم یخرج عن عزلته إلی مجالات العمل إلّا حین ذکر هذا الحدیث النبوی، فقد کان هو و الإیمان المترکّز فی القلوب القوّة التی هیّأت للحرب کلّ ظروفه و کلّ رجاله و إمکانیّاته. و أمر آخر هیّأ للمسلمین أسباب الفوز، و أنالهم النصر فی معارک الجهاد لا یتّصل بحکومة الشوری عن قرب أو بعد، و هو الصیت الحسن الذی نشره رسول‌اللّه للإسلام فی آفاق الدنیا، و أطراف المعمورة، فلم یکن یتوجّه المسلمون إلی فتح بلد من البلاد إلّا کان أمامهم جیش آخر من الدعایات والترویجات لدعوتهم و مبادئهم [۶۵] . و فی أمر الفتوحات شیء آخر هو الوحید الذی کان من وظیفة الحاکمین وحدهم القیام به دون سائر المسلمین الذین هیّئوا بقیة الاُمور و هو ما یتلو الفتح من بثّ الروح الإسلامیة، و ترکیز مثالیّات القرآن فی البلاد المفتوحة، و تعمیق الشعور الوجدانی والدینی فی الناس الذی هو معنی وراء الشهادتین، و لا أدری هل یمکننا أن نسجّل للخلیفتین شیئاً من البراعة فی هذه الناحیة، أو نشکّ فی ذلک کلّ الشکّ کما صار إلیه بعض الباحثین، و کما یدلّ علیه تاریخ البلاد المفتوحة فی الحیاة الإسلامیّة. لقد کانت الظروف کلّها تشارک الخلیفتین فی تکوین الحیاة العسکریّة المنتجة التی قامت علی عهدهما، و فی بناء الحیاة السیّاسة الخاصّة التی اتّخذاها. [صفحه ۵۳] و لا أدری ماذا کان موقفهما لو قدّر لهما و لعلی أنّ یتبادلوا ظروفهم فیقف الصدّیق والفاروق موقف الإمام و یسود فی تلک الظروف التی کانت کلّها تشجّع علی بناء سیاسة، و منهج لحکم جدید، و إنشاء حیاة لها من ألوان الترف، و ضروب النعیم حظّ عظیم، فهل کانا یعاکسان تلک الظروف کما عاکسها أمیرالمؤمنین؟... فضرب بنفسه مثلاً فی الإخلاص للمبدأ و النزاهة فی الحکم. و أنا لا أقصد بهذا أن أقول إنّ الخلیفتین کانا مضطرّین اضطراراً إلی سیرة رشیدة فی الحکم، واعتدال فی السیاسة والحیاة، و مرغمین علی ذلک، و إنّما أعنی أنّ الظروف المحیطة بهما کانت تفرض علیهما ذلک سواء أکانا راغبین فیه أو مُکرَهَین علیه. کما أنّی لا اُرید أن اُجرّدهما عن کلّ أثر فی التاریخ، و کیف یسعنی شیء من ذلک، و هما اللّذان کتبا یوم السقیفة سطور التاریخ الإسلامی کلّه، و إنّما عنیت أنّهما کانا ضعیفی الأثر فی بناء تاریخ أیامهما خاصّة، و ما ازدهرت به من حیاة مکافحة و حیاة فاضلة.

مع العقاد فی دراسته

أکتب هذا کلّه و بین یدیّ کتاب (فاطمة و الفاطمیون) للاُستاذ عباس محمود العقّاد، و قد جئته بشوق بالغ لأری ما یکتب فی موضوع الخصومة بین الخلیفة والزهراء، و أنا علی یقین من أنّ أیّام التعدید [۶۶] بأعمال السالفین [صفحه ۵۴] و تصویبها علی کلّ تقدیر قد انتهت، و أنّ الزمان الذی یتحاشی فیه عن التعمّق فی شیء من مسائل الفکر الإنسانی دیناً کانت، أو مذهباً أو تاریخاً أو أیّ شیء آخر قد مضی مع ما مضی من تاریخ الإسلام بعد أن طال قروناً. ولعلّ الخلیفة الأوّل کان هو أوّل من أعلن ذلک المذهب عندما صرخ فی وجه من سأله عن مسألة الحریّة الإنسانیّة والقدر و هدّده و توعّده [۶۷] و لکن أ لیس قد أراحنا اللّه تعالی من هذا المذهب الذی یسیء إلی روح الإسلام؟ و إذن فکان لی أن أتوقّع بحثاً لذیذاً یتحفنا به الاُستاذ فی موضوع الخصومة من شتّی نواحیها، و لکن الواقع کان

علی عکس ذلک، فإذا بکلمة الکتاب حول الموضوع قصیرة و قصیرة جدّاً و إلی حدّ أستبیح لنفسی أنّ أنقلها و أعرضها علیک دون أن اُطیل علیک، فقد قال: (والحدیث فی مسألة فدک هو کذلک من الأحادیث التی لا تنتهی إلی مقطع للقول متّفَق علیه، غیر أنّ الصدق فیه: لا مراءَ أنّ الزهراء أجلّ من أن تطلب ما لیس لها بحقّ و أنّ الصدیق أجلّ من أن یسلبها حقّها الذی تقوم به البیّنة علیه، و من أسخف ما قیل أنّه إنّما منعها فدک مخافة أن ینفق علیّ من غلّتها علی الدعوة إلیه؛ فقد ولی الخلافة أبوبکر و عمر و عثمان و علیّ و لم یسمع أنّ أحداً بایعهم لمالٍ أخذه منهم و لم یرد ذکر شیء من هذا فی إشاعة و لا فی خبر یقین، و ما نعلم تزکیة لذمّة الحکم من عهد الخلیفة الأوّل أوضح بیّنه من حکمه فی مسألة فدک، فقد کان یکسب برضی فاطمة و یرضی الصحابة برضاها و ما أخذ من فدک شیئاً لنفسه فیما ادّعاه علیه مدّع، [صفحه ۵۵] و إنّما هو الحرج فی ذمّة الحکم بلغ أقصاه بهذه القضیة بین هؤلاء الخصوم الصادقین المصدّقین رضوان اللّه علیهم أجمعین انتهی) [۶۸] . و نلاحظ قبل کلّ شیء أنّ الاُستاذ شاء أن یعتبر البحث فی مسألة فدک لوناً من ألوان النزاع التی لیس لها قرار، و لا یصل الحدیث فیه إلی نتیجة فاصلة لیقدّم بذلک عذره عن التوفّر علی دراستها، واعتقد أنّ فی محاکمات هذا الکتاب التی سترد علیک جواباً عن هذا، و نلاحظ أیضاً أنّه بعد أن جعل مسألة فدک من الأحادیث التی لا تنتهی إلی مقطع للقول متّفق علیه، رأی أنّ فیها حقیقتین لامراء فیهما و لا جدال: (أحدهما) أنّ الصدّیقة أرفع من أن تنالها تهمة بکذب. و (الاُخری) أنّ الصدّیق أجلّ من أن یسلبها حقّها الذی تثبته البیّنة. فإذا لم یکن فی صحّة موقف الخلیفة و اتّفاقه مع القانون جدال، ففیم الجدال الذی لا قرار له؟! و لِمَ لا تنتهی مسألة فدک إلی مقطع للقول متّفق علیه؟! و أنا أفهم أنّ للکاتب الحریّة فی أن یسجّل رأیه فی الموضوع أی موضوع کما یشاء و کما یشاء له تفکیره بعد أن یرسم للقارئ مدارک [۶۹] ذلک الرأی و بعد أن یدخل تقدیرات المسألة کلّها فی الحساب لیخرج منها بتقدیر معیّن، ولکّنی لا أفهم أن یقول أنّ المسألة موضوع لبحث الباحثین ثمّ لا یأتی إلّا برأی مجرّد عن المدارک یحتاج إلی کثیر من الشرح والتوضیح و إلی کثیر من البحث والنظر، فإذا کانت الزهراء أرفع من کلّ تهمة فما [صفحه ۵۶] حاجتها إلی البیّنة؟ و هل تمنع التشریعات القضائیة فی الإسلام عن أن یحکم العالم استناداً إلی علمه [۷۰] ؟ و إذا کانت تمنع عن ذلک فهل معنی هذا أن یجوز فی عرف الدین سلب الشیء من المالک؟ هذه أسئلة، و معها أسئلة اُخری أیضاً فی المسألة تتطلّب جواباً علمیّاً، و بحثاً فی ضوء أسالیب الاستنباط فی الإسلام. و اُرید أن أکون حُرّاً، و إذن فإنّی أستمیح الاُستاذ أن الاحظَ أنّ تزکیة موقف الخلیفة والصدّیقة معاً أمر غیر ممکن؛ لأنّ الأمر فی منازعتهما لو کان مقتصراً علی مطالبة الزهراء بفدک وامتناع الخلیفة عن تسلیمها له لعدم وجود مستمسک شرعی یحکم بواسطته لها بما تدّعیه، و انتهاء المطالبة إلی هذا الحدّ، لَوَسِعنا أن نقول إنّ الزهراء طلبت حقّها فی نفس الأمر و الواقع، و إنّ الخلیفة لمّا امتنع عن تسلیمه لها لعدم تهیّؤ المدرک الشرعی الذی تثبت به الدعوی ترکت مطالبتها، لأنّها عرفت أنّها لا تستحقّ فدک بحسب النظام القضائی و سنن الشرع، و لکنّنا نعلم أنّ الخصومة بینهما أخذت أشکالاً مختلفة حتّی بلغت مبلغ الاتّهام الصریح من الزهراء و أقسمت علی المقاطعة [۷۱] . [صفحه ۵۷] و إذن فنحن بین اثنتین: إحداهما أن نعترف بأنّ الزهراء قد ادّعت بإصرار ما لیس لها بحقّ فی عرف القضاء الإسلامی والنظام الشرعی و إن کان ملکها فی واقع الأمر، والاُخری أن نلقی التبعة علی الخلیفة و نقول إنّه قد منعها حقّها الذی کان یجب علیه أن یعطیها إیّاه أو یحکم لها بذلک علی فرق علمیّ بین التعبیرین یتّضح فی بعض الفصول الآتیة، فتنزیه الزهراء عن أن تطلب طلباً لا ترضی به حدود الشرع، والارتفاع بالخلیفة عن أن یمنعها حقّها الذی تسخو به علیها تلک الحدود لا یجتمعان إلّا إذا توافق النقیضان. ولنترک هذا إلی مناقشة اُخری، فقد اعتبر الاُستاذ حکم الخلیفة فی مسألة فدک أوضح بیّنة و دلیل علی تزکیته و ثباته علی الحقّ و عدم تعدّیه عن حدود الشریعة لأنّه لو أعطی فدک لفاطمة لأرضاها بذلک و أرضی الصحابة برضاها. و لنفترض معه أنّ حدود القانون الإسلامی هی التی کانت تفرض علیه أن یحکم بأنّ فدک صدقة، ولکن ماذا کان یمنعه عن أن ینزل للزهراء عن نصیبه و نصیب سائر الصحابة الذین صرّح الاُستاذ بأنّهم یرضون بذلک؟... أکان هذا محرّماً فی عرف الدین أیضاً؟ أو أنّ أمراً ما أوحی إلیه بأن لا یفعل ذلک، بل ماذا کان یمنعه عن تسلیم فدک للزهراء بعد أن أعطته وعداً قاطعاً بأن تصرف حاصلاتها فی وجوه الخیر والمصالح العامة؟ و أمّا ما استسخفه الکاتب من تعلیلٍ

لحکم الخلیفة فسوف نعرف فی هذا الفصل ما إذا کان سخیفاً حقاً. إذا عرفنا أنّ مرتکزات الناس لیست وحیاً من السماء فلا تقبلُ شکّاً و لاـ جدالاً، و أن درس مسائل السالفین لیس کفراً، و لا زندقة، و لا تشکیکاً فی أعلام النبوة کما کانوا یقولون، فلنا أن نتساءل عمّا بعث الصدّیقة إلی البدء [صفحه ۵۸] بمنازعتها حول فدک علی ذلک الوجه العنیف الذی لم یعرف أو لم یشأ أن یعرف هیبة للسلطة المهیمنة، أو جلالاً للقوّة المتصرّفة، یعصم الحاکمین من لهیبها المتصاعد، و شررها المتطایر، و بقی الحکم من إشعاعة نور متألّقة تلقی ضوءاً علیه، فتظهر للتاریخ حقیقته مجرّده عن کل ستار، بل کانت بدایة المنازعة و مراحلها نذیر ثورة مکتسحة أو ثورة بالفعل عندما اکتملت فی شکلها الأخیر، و یومها الأخیر، تحمل کلّ ما لهذا المفهوم من مقدّمات و نتائج، و لا تتعرّض لضعف أو تردّد. و ما عساه أن یکون هدف السلطة الحاکمة، أو بالأحری هدف الخلیفة رضی اللّه عنه نفسه فی أن یقف مع الحوراء علی طرفی الخط، أوَلم یکن یخطر بباله أنّ خطّته هذه تفتح له باباً فی التاریخ فی تعداد أوّلیّاته، ثمّ یذکر بینها خصومة أهل البیت؟! فهل کان راضیاً بأوّلیّته هذه مخلصاً لها حتّی یستبسل فی امتناعه، و موقفه السلبی، بل الإیجابی المعاکس؟ أو أنّه کان منقاداً للقانون، و ملتزماً بحرفیّته فی موقفه هذا کما یقولون، فلم یشأ أن یتعدّ حدود اللّه تبارک و تعالی فی کثیر أو قلیل، و إنّ لموقفه الغریب تجاه الزهراء صلة بموقفه فی السقیفة، و أعنی بهذه الصلة الاتحاد فی الغرض، أو اجتماع الغرضین علی نقطة واحدة [۷۲] . و بالأحری أنّ تقوم علی دائرة واحدة متّسعة [صفحه ۵۹] اتّساع دولة النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم فیها آمال بواسم، و موجات من الأحلام ضحک لها الخلیفة کثیراً و سعی فی سبیلها کثیراً أیضاً.

بواعث الثورة

إنّنا ندرک بوضوح، و نحن نلاحظ الظرف التاریخی الذی حفَّ بالحرکة الفاطمیّة، أنّ البیت الهاشمیّ المفجوع بعمیده الأکبر قد توفّرت له کلّ بواعث الثورة علی الأوضاع القائمة، و الانبعاث نحو تغییرها و إنشائها إنشاءً جدیداً، و أنّ الزهراء قد اجتمعت لها کلّ إمکانیات الثورة و مؤهّلات المعارضة التی قرّر المعارضون أن تکون منازعة سلمیّة [۷۳] مهما کلّف الأمر. و إنّنا نحسّ أیضاً إذا درسنا الواقع التاریخی لمشکلة فدک و منازعاتها بأنّها مطبوعة بطابع تلک الثورة، و نتبیّن بجلاء أنّ هذه المنازعات کانت فی واقعها و دوافعها ثورة علی السیاسة العلیا و ألوانها التی بدت للزهراء بعیدة عمّا تألفه من ضروب الحکم، و لم تکن حقّاً منازعة فی شیء من شؤون السیاسة الماليّة، والمناهج الاقتصادیّة التی سارت علیها خلافة الشوری، و إن بدت علی هذا الشکل فی بعض الأحایین. [صفحه ۶۰] و إذا أردنا أن نمسک بخیوط الثورة الفاطمیّة من اُصولها، أو ما یصحّ أن یعتبر من اُصولها؛ فعلینا أن ننظر نظرة شاملة عمیقة لنتبیّن حادثتین متقاربتین فی تاریخ الإسلام؛ کان أحدهما صدیً للآخر و انعکاساً طبیعیاً له، و کانا معاً یمتدّان بجذورهما و خیوطهما الاُولی إلی حیث قد یلتقی أحدهما بالآخر أو بتعبیر أصحّ إلی النقطة المستعدّة فی طبیعتها إلی أن تمتدّ منها خیوط الحادثتین. أحدهما: الثورة الفاطمیّة علی الخلیفة الأوّل التی کادت أن تزعزع کیانه السیاسی، و ترمی بخلافته بین مهملات التاریخ. و الآخر: موقف ینعکس فیه الأمر فتقف عائشة اُمّ المؤمنین [۷۴] بنت الخلیفة الموتور فی وجه علیّ زوج الصدّیقة الثائرة علی أبیها. و قد شاء القدر لکلتا الثائرتین أن تفشلا مع فارق بینهما مردّة إلی نصیب کلّ منهما من الرضا بثورتها، والاطمئنان الضمیری إلی صوابها و حظّ کلّ منهما من الانتصار فی حساب الحقّ الذی لا التواء فیه و هو أنّ الزهراء فشلت بعد أن جعلت الخلیفة یبکی و یقول: أقیلونی [۷۵] بیعتی، والسیدة عائشة فشلت فصارت تتمنّی أنّها لم تخرج إلی حرب [۷۶] و لم تشقّ عصا طاعة. [صفحه ۶۱] هاتان الثورتان متقاربتان فی الموضوع والأشخاص فلماذا لا تنتهیان إلی أسباب متقاربة و بواعث متشابهة. و نحن نعلم جیّداً أنّ سرّ الانقلاب الذی طرأ علی السیدة عائشة حین إخبارها بأنّ علیّاً وَلِیَ الخلافة یرجع إلی الأیام الاُولی فی حیاة علیّ و عائشة حینما کانت المنافسة علی قلب رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم بین زوجته و بضعته. و من شأن هذه المنافسة أن تتّسع فی آثارها فتثبت مشاعر مختلفة من الغیظ والتنافر بین الشخصین المتنافسین و تلف بخیوطها مَن حولهما من الأنصار و الأصدقاء، و قد اتّسعت بالفعل فی أحد الطرفین فکان ما کان بین

السیدة عائشة و علیّ، فلابُدّ أن تتّسع فی الطرف الآخر فتعمّ من کانت تعمل اُمّالمؤمنین علی حسابه فی بیت النبیّ. نعم إنّ انقلاب اُمّالمؤمنین إنّما هو من وحی ذکریات تلک الأیام التی نصح فیها علیّ لرسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم بأن یطلقها فی قصة الإفک المعروفة [۷۷] . و هذا النصح إن دلّ علی شیء فإنّه یدلّ علی انزعاجه منها و من منافستها لقرینته، و علی أنّ الصراع بین زوج الرسول و بضعته کان قد اتّسع فی معناه و شمل علیّاً و غیر علیّ ممّن کان یهتمّ بنتائج تلک المنافسة و أطوارها.

دوافع الخلیفة الأول فی موقفه

نعرف من هذا أنّ الظروف کانت توحی إلی الخلیفة الأوّل بشعور خاصّ [صفحه ۶۲] نحو الزهراء و زوج الزهراء، و لا ننسی أنّه هو الذی تقدّم لخطبتها فردّه رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم ثمّ تقدّم علیّ إلی ذلک فأجابه النبیّ إلی ما أراد [۷۸] . و ذاک الردّ و هذا القبول یولّدان فی الخلیفة إذا کان شخصاً طبیعیّاً یشعر بما یشعر به الناس، و یحسّ کما یحسّون شعوراً بالخیبة و الغبطة لعلیّ- إذا احتطنا فی التعبیر- و بأنّ فاطمة کانت هی السبب فی تلک المنافسة بینه و بین علیّ التی انتهت بفوز منافسه. و لنلاحظ أیضاً أنّ أبابکر هو الشخص الذی بعثه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لیقرأ سورة التوبة علی الکافرین، ثمّ أرسل وراءه و قد بلغ منتصف الطریق لیستدعیه و یعفیه من مهمّته [۷۹] لا- لشیء إلّا لأنّ الوحی شاء أن یضع أمامه مرّة اُخری منافسه فی الزهراء الذی فاز بها دونه [۸۰] . و لا بُدّ أنّه کان یراقب ابنته فی مسابقتها مع الزهراء علی الأولیّة لدی رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و یتأثّر بعواطفها کما هو شأن الآباء مع الأبناء. و ما یدرینا لعلّه اعتقد فی وقت من الأوقات أنّ فاطمة هی التی دفعت بأبیها إلی الخروج لصلاة الجماعة فی المسجد یوم مهّدت له اُمّالمؤمنین التی [صفحه ۶۳] کانت تعمل علی حسابه فی بیت النبیّ أنّ یؤمّ الناس ما دام النبیّ مریضاً [۸۱] . إنّ التاریخ لا یمکننا أن نترقّب منه شرح کلّ شیء شرحاً واضحاً جلیّاً غیر أنّ الأمر الذی تجمع علیه الدلائل أنّ من المعقول جدّاً أن یقف شخص مرّت به ظروف کالظروف الخاصّة التی أحاطت بالخلیفة من علیّ و فاطمة موقفه التاریخی المعروف، و أنّ امرأة تعاصر ما عاصرته الزهراء فی أیام أبیها من منافسات حتّی فی شباک یصل بینها و بین أبیها حریّ بها أن لا تسکت إذا أراد المنافسون أن یستولوا علی حقّها الشرعی الذی لا ریب فیه.

ابعاد قضیة فدک السیاسة

هذه هی الثورة الفاطمیة فی لونها العاطفی و هو لون من عدّة ألوان أوضحها و أجلاها اللون السیاسی الغالب علی أسالیبها و أطوارها. و أنا حین أقول ذلک لا- أعنی بالسیاسة مفهومها الرائج فی أذهان الناس هذا الویم المرکّز علی الالتواء و الافتراء، و إنّما أقصد بها مفهومها الحقیقی الذی لا- التواء فیه. فالممعن فی دراسة خطوات النزاع و تطوّراته و الأشکال التی اتّخذها لا یفهم منه ما یفهم من قضیة مطالبة بأرض، بل یتجلّی له منها مفهوم أوسع من ذلک ینطوی علی غرض طموح یبعث إلی الثورة و یهدف إلی استرداد عرش مسلوب و تاج ضائع و مجد عظیم و تعدیل اُمّة انقلبت علی أعقابها [۸۲] . [صفحه ۶۴] و علی هذا کانت فدک معنیً رمزیّاً یرمز إلی المعنی العظیم و لا یعنی تلک الأرض الحجازیة المسلوبة، و هذه الرمزیة التی اکتسبها فدک هی التی ارتفعت بالمنازعة من مخاصمة عادیة منکمشة فی اُفقها، محدودة فی دائرتها إلی ثورة واسعة النطاق رحیبة الأفق. اُدرس ما شئت من المستندات التاریخیة الثابتة للمسألة، فهل تری نزاعاً مادیّاً، أو تری اختلافاً حول فدک بمعناها المحدود و واقعها الضیّق، أو تری تسابقاً علی غلّات أرض مهما صعد بها المبالغون وارتفعوا؟ فلیست شیئاً یحسب له المتنازعون حساباً. کلّا! بل هی الثورة علی اُسس الحکم، والصرخة التی أرادت فاطمة أن تقتلع بها الحجر الأساسی الذی بُنی علیه التاریخ بعد یوم السقیفة. و یکفینا لإثبات ذلک أن نلقی نظرة علی الخطبة التی خطبتها الزهراء فی المسجد أمام الخلیفة و بین یدی الجمع المحتشد من المهاجرین و الأنصار، فإنّها دارت أکثر ما دارت حول امتداح علیّ والثناء علی مواقفه الخالدة فی الإسلام و تسجیل حقّ أهل البیت الذین وصفتهم بأنّهم الوسیلة إلی اللّه فی خلقه و خاصّته و محلّ

قدسه و حجّته فی غیبه، و ورثهٔ أنبیائه فی [صفحه ۶۵] الخلافهٔ والحکم. و إلفات المسلمین إلی حظّهم العاثر و اختیارهم المرتجل و انقلابهم علی أعقابهم، و ورودهم غیر شربهم، و إسنادهم الأمر إلی غیر أهله، والفتنهٔ [۸۳] التی سقطوا فیها، والدواعی التی دعتهم إلی ترک الکتاب و مخالفته فیما یحکم یه فی موضوع الخلافهٔ و الإمامهٔ. فالمسألهٔ إذن لیست مسألهٔ میراث و نِحلهٔ إلّا بالمقدار الذی یتّصل بموضوع السیاسهٔ العلیا، و لیست مطالبهٔ بعقار أو دار، بل هی فی نظر الزهراء «مسألهٔ إسلام و کفر، و مسألهٔ إیمان و نفاق، و مسألهٔ نصّ و شوری» [۸۴] . و کذلک نری هذا النَفَس السیاسی الرفیع فی حدیثها مع نساء المهاجرین و الأنصار، إذ قالت فیما قالت: «أین زحزحوها عن رواسی الرسالهٔ، و قواعد النبوّهٔ، و مهبط الروح الأمین و الطبین بأمر الدنیا و الدین ألا ذلک هو الخسران المبین، و ما الذی نقموا من أبی‌الحسن، نقموا و اللَّه نکیر سیفه، و شدّهٔ وطأته، و نکال وقعته، و تنمّره فی ذات اللَّه، و تاللَّه لو تکافؤوا عن زمام نبذه إلیه رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم لا عتلقه و سار إلیهم سیراً سجحاً لا تُکلم حشاشه، و لا یتعتع راکبه [۸۵] ، و لأوردهم منهلاً نمیراً فضفاضاً تطفح [صفحه ۶۶] فضفاضه، و لأصدرهم بطاناً قد تحیّر بهم الرأی غیر متحلّ بطائل إلّا بغمر الناهل و ردعه سورهٔ الساغب، ولفُتحت علیهم برکات من السماء والأرض، و سیأخذهم اللَّه بما کانوا یکسبون، ألا هلمّ فاستمع و ما عشت أراک الدهر عجباً و إن تعجب فقد أعجبک الحادث إلی أیّ لجأ استندوا و بأیّ عروهٔ تمسّکوا، لبئس المولی و لبئس العشیر، و لبئس للظالمین بدلاً. استبدلوا واللَّه الذنابی بالقوادم والعجز بالکاهل فرغماً لمعاطس قوم یحسبون أنّهم یحسنون صنعاً، ألا أنّهم هم المفسدون و لکن لا یشعرون، و یحهم (أَفَمَن یَهْدِی إِلَی الحَقِّ أَحَقُّ أَن یُتَّبَعَ أَمَّن لَا یَهِدِّی إِلَّا أَن یُهْدَی فَمَا لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ) [۸۶] ». و لم یؤثر عن نساء النبیّ صلی اللَّه علیه و آله و سلم أنّهن خاصمن أبابکر فی شیء من میراثهن، أکنّ أزهد من الزهراء فی متاع الدنیا، و أقرب إلی ذوق أبیها فی الحیاهٔ؟ أو أنّهنّ اشتغلن بمصیبهٔ رسول‌اللَّه و لم تشتغل بها بضعته، أو أنّ الظروف السیاسهٔ هی التی فرّقت بینهنّ فأقامت من الزهراء معارضهٔ شدیدهٔ، و منازعهٔ خطرهٔ دون نسوهٔ النبیّ اللّاتی لم تزعجهنّ أوضاع الحکم. و أکبر الظنّ أنّ الصدّیقهٔ کانت تجد فی شیعهٔ قرینها، و صفوهٔ أصحابه الذین لم یکونوا یشکّون فی صدقها من یعطف شهادته علی شهادهٔ علیّ و تکتمل بذلک البیّنهٔ عند الخلیفهٔ. أفلا یفیدنا هذا أنّ الهدف الأعلی لفاطمهٔ الذی کانوا یعرفونه جیّداً لیس هو إثبات النِحلهٔ أو المیراث، بل القضاء علی نتائج السقیفهٔ [۸۷] ؟ و هو لا یحصل بإقاهٔ البیّنهٔ فی موضوع فدک، بل بأن [صفحه ۶۷] تقدّم البیّنهٔ لدی الناس جمیعاً علی أنّهم ضلّوا سواء السبیل [۸۸] . و هذا ما کانت تریده أن تقدّمه الحوراء فی خطّتها المناضلهٔ. و لنستمع إلی کلام الخلیفهٔ بعد أن انتهت الزهراء من خطبتها و خرجت من المسجد، فصعد المنبر و قال: «أیّها الناس ما هذه الرِّعهٔ إلی کلّ قالهٔ! أین کانت هذه الأمانی فی عهد رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم. ألا من سمع فلیقل، و من شهد فلیتکلّم، إنّما هو ثُعالهٔ شهیده ذنبه، مُربٌّ لکلّ فتنهٔ [هو الذی یقول: کرّوها جَذَعهٔ بعد ما هرمت، یستعینون بالضعفهٔ، و یستنصرون بالنساء]، کأُمّ طحال أحبّ أهلها إلیها البغی. ألا إنّی لو أشاء أن أقول لقلت و لو قلت لبُحتُ، إنّی ساکت ما ترکت»، ثمّ التفت إلی الأنصار و قال: «قد بلغنی یا معشر الأنصار مقالهٔ سفهائکم و أحقّ من لزم عهد رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم أنتم، فقد جاءکم فآویتم و نصرتم، ألا إنّی لست باسطاً یداً و لا لساناً علی من لم یستحقّ ذلک [منّا]» [۸۹] . و هذا الکلام یکشف لنا عن جانب من شخصیّهٔ الخلیفهٔ، و یلقی ضوءاً علی منازعهٔ الزهراء له، والذی یهمّنا الآن ما یوضّحه من أمر هذه المنازعهٔ [صفحه ۶۸] و انطباعات الخلیفهٔ عنها، فإنّه فَهِم حقّ الفهم أنّ احتجاج الزهراء لم یکن حول المیراث أو النِحلهٔ، و إنّما کان حرباً سیاسیّهٔ کما نسمّیها الیوم و تظلّماً لقرینها العظیم الذی شاء الخلیفهٔ و أصحابه أن یبعدوه عن المقام الطبیعی له فی دنیا الإسلام، فلم یتکلّم إلّا عن علیّ فوصفه بأنّه ثعالهٔ و أنّه مربّ لکلّ فتنهٔ، و أنّه کأُمِّ طِحال، و أنّ فاطمهٔ ذنبه التابع له، و لم یذکر عن المیراث قلیلاً أو کثیراً. و لنلاحظ ما جاءت به الروایهٔ فی صحاح السُنّهٔ من أنّ علیّاً والعبّاس کانا یتنازعان فی فدک فی أیّام عمر بن الخطّاب، فکان علی یقول إنّ رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم جعلها فی حیاته لفاطمهٔ، و کان العبّاس یأبی ذلک و یقول هی ملک رسول‌اللَّه و أنا وراثه، و یتخاصمان إلی عمر، فیأبی أن یحکم بینهما و یقول: «أنتما أعرف بشأنکما أمّا أنا فقد سلّمتها إلیکما» [۹۰] . فقد نفهم من هذا الحدیث إذا کان صحیحاً أنّ حکم الخلیفهٔ کان سیاسیّاً موقّتاً و إنّ موقفه کان ضرورهٔ من ضرورات الحکم

فی تلک الساعة الحرجة، و لا فلِمَ أهملَ عمر بن الخطّاب روایة الخلیفة و طرحها جانباً و سلّم فدک إلی العبّاس و علیّ، و موقفه منهما یدلّ علی أنّه سلّم فدک إلیهما علی أساس أنّها میراث رسول‌اللّه لا علی وجه التوکیل، إذ لو کان علی هذا [صفحه ۶۹] الوجه لما صحّ لعلیّ والعبّاس أن یتنازعا فی أنّ فدک هل هی نحلة من رسول‌اللّه لفاطمة أو ترکة من ترکاته التی یستحقّها ورثته؟ و ما أثر هذا النزاع لو فُرض أنّها فی رأی الخلیفة مال للمسلمین و قد وکّلهما فی القیام علیه؟ و لفضَّ عمر النزاع و عرّفهما أنّه لا یری فدک مالاً موروثاً و لا من أملاک فاطمة، و إنّما أو کل أمرها إلیهما لینوبا عنه برعایتها و تعاهدها، کما أنّ عدم حکمه بفدک لعلی وحده معناه أنّه لم یکن واثقاً بنحلة رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فدک لفاطمة فلیس من وجه لتسلیمها إلی علیّ والعبّاس إلّا الإرث. و إذن ففی المسألة تقدیران: (أحدهما) أنّ عمر کان یتّهم الخلیفة بوضع الحدیث فی نفی الإرث [۹۱] . (و الآخر) أنّه تأوّله و فهم منه معنیً لا ینفی التوریث و لکن لم یذکر تأویله، و لم یناقش به أبابکر حینما حدّث به وسواء أصحّ هذا أو ذاک، فالجانب السیاسی فی المسألة ظاهر، و إلّا فلماذا یتّهم عمر الخلیفة بوضع الحدیث إذا لم یکن فی ذلک ما یتّصل بسیاسة الحکم یومئذٍ، و لماذا یخفی تأویله و تفسیره، و هو الذی لم یتحرّج عن إبداء مخالفته للنبیّ أو الخلیفة الأوّل فیما اعترضهما من مسائل. و إذا عرفنا أنّ الزهراء نازعت فی أمر المیراث بعد استیلاء الحزب الحاکم علیه، لأنّ الناس لم یعتادوا أن یستأذنوا الخلیفة فی قبض مواریثهم أو فی تسلیم المواریث إلی أهلها، فلم تکن فاطمة فی حاجة إلی مراجعة [صفحه ۷۰] الخلیفة، و لم تکن لتأخذ رأیه و هو الظالم [۹۲] المنتزی علی الحکم فی رأیها، فالمطالبة بالمیراث لا بُدّ أنّها کانت صدیً لما قام به الخلیفة من تأمیمه للترکة علی ما نقول الیوم [۹۳] ، و الاستیلاء علیها. (أقول): إذا عرفنا هذا و إنّ الزهراء لم تطالب بحقوها قبل أن تُنتزع منها؛ تجلّی لدینا أنّ ظرف المطالبة کان مشجّعاً کلّ التشجیع للمعارضین علی أن یغتنموا مسألة المیراث مادة خصبة لمقاومة الحزب الحاکم علی اُسلوب سلمیّ کانت تفرضه المصالح العلیا یومئذ، و اتّهامه بالغصب والتلاعب بقواعد الشریعة والاستخفاف بکرامة القانون.

قضیة فدک فی ضوء الظروف الموضوعیة

و إذا أردنا أن نفهم المنازعة فی أشکالها و أسبابها فی ضوء الظروف المحیطة بها، و تأثیرها، کان لزاماً علینا أن نعرض تلک الظروف عرضاً مستعجلاً و نسجّل صورة واضحة الألوان للعهد الانقلابی بالمقدار الذی یتّصل بغرضنا. و لا أعنی بالانقلاب حین أصف عهد الخلیفة الأوّل بذلک إلّا مفهومه الحقیقی المنطبق علی تلوّن السلطة الحاکمة بشکل جمهوری یتقوّم بالثورة و یکتسب صلاحیاته من الجماعات المنتخبة، و نزعها لشکلها الأوّل الذی یستمدّ قوّته و سلطته من السماء. [صفحه ۷۱] فقد کانت تلک اللحظة التی ضرب بها بشیر بن سعد [۹۴] علی ید الخلیفة نقطه التحوّل فی تاریخ الإسلام التی وضعت حدّاً لأفضل العهود و أعلنت عهداً آخر نترک تقریضه للتاریخ.

مسألة موت الرسول القائد

و قد کان ذلک فی الیوم الذی حانت فیه الساعة الأخیرة فی تاریخ النبوّات التی قطعت أقدس أداة وصل بین السماء و الأرض و أبرکها و أفیضها خیراً و نعمة و أجودها صقلاً للإنسانیّة إذ لَفظ سیّد البشر نفَسه الأخیر و طارت روحه إلی الرفیق الأعلی فکان قاب قوسین أو أدنی، فهرع الناس إلی بیت النبوة الذی کان یشرق بأضوائه لتودیع العهد المحمّدیّ السعید و تشییع النبوّة التی کانت مفتاح مجد الاُمّة، و سرّ عظمتها، واجتمعوا حوله تتقاذفهم شتّی الخواطر و ترتسم فی أفکارهم ذکریات من روعة النبوّة و جلال النبیّ العظیم. و قد خیّل إلیهم أنّ هذه السنوات العشر التی نعموا فیها برعایة خیر الأنبیاء، و أبرّ الآباء کانت حلماً لذیذاً تمتّعوا به لحظة من زمان و ازدهرت به الإنسانیة برهة من حیاتها، و هاهم قد أفاقوا علی أسوأ ما یستیقظ علیه نائم. و بینما کان المسلمون فی هذه الغمرة الطاغیة والصمت الرهیب لا ینطق منهم أحد بکلمة، و قد اکتفوا فی تأبین الراحل العظیم بالدموع والحسرات والخشوع والذکریات، إذ

یفاجؤون بصوت یجلجل فی الفضاء و یقطع خیط الصمت الذی لفّ المجتمعین و هو یعلن أن رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لم یمت و لا یموت حتی یظهر دینه علی الدین کلّه و لیرجعن فلیقطعن أیدی رجال و أرجلهم ممّن أرجف بموته: «لا أسمع رجلاً یقول مات رسول‌اللّه [صفحه ۷۲] إلّا ضربته بسیفی» [۹۵] . والتفّت الأنظار إلی مصدر الصوت لیعرفوا القائل؛ فوجدوا عمر بن الخطّاب قد وقف خطیباً بین الناس و هو یجلجل برأیه فی شدّة لا تقبل نزاعاً و شاعت الحیاة فی الناس من جدید فتکلّموا و تحدّثوا فی کلام عمر والتفّ بعضهم حوله. و أکبر الظنّ أنّ قوله وقع من أکثرهم موقع الاستغراب والتکذیب، و حاول جماعة منهم أن یجادلوه فی رأیه و لکنّه بقی شدیداً فی قوله ثابتاً علیه والناس یتکاثرون حوله و یتکلّمون فی شأنه و یعجبون لحاله حتّی جاء أبوبکر، و کان حین توفّی النبیّ فی منزله بالسُّنح، والتفت إلی الناس و قال: «من کان یعبد محمّداً فإنّه قد مات، و من کان یعبداللّه فإنّه حیّ لا یموت. قال اللّه تعالی: (إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُم مَیِّتُونَ) [۹۶] و قال: (أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَی أَعْقَابِکُمْ) [۹۷] ، و لمّا سمع عمر ذلک أذعن و اعترف بموت رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و قال: «کأنّی سمعتها- یعنی الآیة- [الآن]» [۹۸] . و نحن لا نری فی هذه القصّة ما یراه کثیر من الباحثین من أنّ الخلیفة کان بطل ذلک الظرف العجیب، و الرجل الذی تهیّأت له معدّات الخلافة بحکم موقفه من رأی عمر؛ لأنّ المسألة لیست من الأهمّیة بهذا الحدّ و لم [صفحه ۷۳] یحدّثنا التاریخ عن شخص واحد انتصر لعمر فی رأیه، فلم یکن إلّا رأیاً شخصیّاً لا خطر له و لا شأن للقضاء علیه. و قد یکون من حقّ البحث أنّ الاحظ أنّ شرح الخلیفة لحقیقة الحال فی خطابه الذی وجّهه إلی الناس کان شرحاً باهتاً فی غیر حدّ لا یبدو علیه من مشاعر المسلمین المتحرّقة فی ذلک الیوم شیء، بل لم یزد فی بیان الفاجعة الکبری علی أن قال: «إنّ من کان یعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات». و قد کان الموقف یتطلّب من أبی‌بکر إذا کان یرید أن یقدّم فی نفسه زعیماً لتلک الساعة تأبیناً للفقید الأعظم یتّفق مع العواطف المتدفّقة بالذکریات و الحسرات یومئذٍ. و إمن الذی کان یعبد سیّد الموحّدین حتی یقول مَن کان یعبد محمّداً فإنّه قد مات؟ و هل کان فی کلام عمر معنیً یدلّ علی أنّه کان یعبد رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم؟ أو کانت قد سرت موجة من الارتداد و الإلحاد فی ذلک المجتمع المؤمن الذی کان یعتصر دموعه من ذکریاته، و صبره، و تماسکه من عقیدته حتّی یعلن لهم أنّ الدین لیس محدوداً بحیاة رسول‌اللّه لأنّه لیس بالإله المعبود. إذن فلم یکن لکلام أبی‌بکر الذی خاطب به الناس صلة بموقفهم و لا علاقة برأی عمر، و لا انسجام مع عواطف المسلمین فی ذلک الیوم و شؤونهم، و قد سبقه به غیره ممّن حاول مناقشة الفاروق کما سیأتی.

مسألة السقیفة و موقف الإمام علی

و کان یعاصر هذا الاجتماع الذی تکلّمنا عنه اجتماع آخر للأنصار عقدوه فی سقیفة بنی‌ساعدة برئاسة سعد بن عبادة زعیم الخزرج و دعاهم فیه إلی إعطائه [صفحه ۷۴] الرئاسة والخلافة فأجابوه [۹۹] . ثمّ ترادوا الکلام فقالوا: «فإن أبی المهاجرون و قالوا: نحن أولیاؤه و عترته، فقال قوم من الأنصار نقول: منّا أمیر و منکم أمیر، فقال سعد: فهذا أوّل الوهن، و سمع عمر الخبر، فأتی منزل رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و فیه أبوبکر فأرسل إلیه أن اخرج إلیَّ، فأرسل إنّی مشغول، فأرسلَ إلیه عمر أن اُخرج فقد حدث أمر لا بُدّ أن تحضره، فخرج فأعلمه الخبر، فمضیا مسرعَین نحوهم و معهما أبوعبیدة، فتکلّم أبوبکر فذکر قرب المهاجرین من رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و أنّهم أولیاؤه و عترته، ثمّ قال: نحن الاُمراء و أنتم الوزراء لا نفتات علیکم بمشورة، و لا نقضی دونکم الاُمور، فقام الحبّاب بن المنذر بن الجموح فقال: یا معشر الأنصار املکوا علیکم أمرکم فإن الناس فی ظلّکم و لن یجترئ مجترئ علی خلافکم و لا یصدر أحد إلّا عن رأیکم، أنتم أهل العزّة و المنعة و اُولو العدد و الکثرة و ذَوو البأس والنجدة و إنّما ینظر الناس ما تصنعون فلا تخلفوا فتفسد علیکم اُموورکم فإنّ أبی هؤلاء إلّا ما سمعتم فمنّا أمیر و منهم أمیر، فقال عمر: هیهات لا یجتمع سیفان فی غمد، واللّه لا ترضی العرب أن تؤمّرکم و نبیّها من غیرکم و لا تمتنع العرب أن تولّی أمرها من کانت النبوّة منهم، من ینازعنا سلطان محمّد و نحن أولیاؤه و عشیرته. فقال الحبّاب بن منذر: یا معشر الأنصار املکوا أیدیکم و لا تسمعوا مقالة هذا و أصحابه فیذهبوا بنصیبکم من هذا

الأمر فإن أبوا علیکم فاجلوهم من هـذه البلاد و أنتم أحقّ بهذا الأمر منهم فإنّه بأسـیافکم دانَ الناس بهذا الدین أنا جذیلها المحکّک و عذیقها المرجب أنا أبوشـبل فی عرینة الأسد، واللَّه إن شـئتم لنعیدها [صـفحه ۷۵] جذعـة، فقال عمر: إذن یقتلک اللَّه، قال: بل إیّاک یقتل. فقال أبوعبیدة: یا معشر الأنصار إنّکم أوّل من نصر فلا تکونوا أوّل من بدّل و غیّر، فقام بشیر ابن‌سعد والد النعمان بن بشیر فقال: یا معشـر الأنصار ألا إنّ محمّـداً من قریش و قومه أولی به وایمَ اللَّه لا یرانی اللَّه اُنازعهم هـذا الأمر. فقال أبوبکر: هـذا عمر و أبوعبیدة بـایعوا أیّهما شـئتم، فقالا: واللَّه لا نتولّی هـذا الأمر علیک و أنت أفضل المهاجرین و خلیفـة رسول‌اللَّه صـلی اللَّه علیه و آله و سـلم فی الصـلاة و هی أفضل الدین، ابسط یدک. فلمّا بسط یده لیبایعاه سـبقهما بشـیر بن سـعد فبایعه، فناداه الحبّاب ابن‌المنذر یا بشـیر غفتک غفـاق، أنفستَ علی ابن عمّـک الإمـارة؟ فقـال اُسـید ابن خضـیر رئیس الأـوس لأصـحابه: واللَّه لئن لم تبایعوا لیکونن للخزرج علیکم الفضـیلة أبـداً، و بـایعوا أبـابکر و أقبـل الناس یبایعونه من کلّ جانب [۱۰۰] . و نلاحظ فی هـذه القصّـة أنّ عمر هو الذی سـمع بقصـة السـقیفة و اجتماع الأنصار فیها و أخبر أبابکر بـذلک، و ما دمنا نعلم أنّ الوحی لم ینزل علیه بـذلک النبأ فلابُـدّ أنّه ترک البیت النبویّ بعد أن جاء أبوبکر و أقنعه بوفاة النبیّ، فلماذا ترک البیت؟ و لماذا اختصّ أبابکر بنبأ السقیفة؟ إلی کثیر من هذه النقاط التی لا نجد لها تفسـیراً معقولاً ـ أولی من أن یکون فی الأمر اتّفاق سابق بین أبی‌بکر و عمر و أبی‌عبیـدة علی خطّـة معیّنـة فی موضوع الخلافـة، و هـذا التقـدیر التاریخی قـد نجـد له شواهد عدیدة تجیز لنا افتراضه. (الأوّل) تخصـیص عمر لأبی‌بکر بنبأ السـقیفة کما سـبق، و إصـراره علی استدعائه بعد اعتذراه بأنّه مشغول حتّی أشار إلی الغرض و لمّح إلیه، خرج [صفحه ۷۶] مسرعاً و ذهبا علی عجل إلی السقیفة [۱۰۱] ، و کـان من الممکن أن یطلب غیره من أعلام المهاجرین بعـد اعتـذاره عن المجیء، فهـذا الحرص لا یمکن أن نفسّـره بالصداقـة التی کانت بینهما، لأنّ المسألة لم تکن مسألة صداقة، و لم یکن أمر منازعة الأنصار یتوقّف علی أن یجد عمر صدیقاً له بل علی أن یستعین یمن یوافقه فی أحقیّـة المهاجرین أیّاً کان. و لا ننسـی أن نلاحظ أنّه أرسل رسولاً إلی أبی‌بکر، و لم یـذهب بنفسه لیخبره بالخبر خوفاً من انتشاره فی البیت و تسامع الهاشـمیّین أو غیر الهاشـمیّین به، و قـد طلب من الرسول فی المرة الثانیـة أن یخبره بحـدوث أمر لابدّ أن یحضـره. و نحن لا نری حضور أبی‌بکر لازماً فی ذلک الموضوع إلّا إذا کانت المسألـة مسألـةً خاصّـة و کان الهـدف تنفیذ خطّة متّفق علیها سابقاً [۱۰۲] . (الثانی) موقف عمر من مسألة وفاة النبیّ صـلی اللَّه علیه و آله و سـلم وادّعاؤه أنّه لم یمت و لا یستقیم فی تفسیره، أن نقولَ إنّ عمر ارتبـک فی ساعـة الفاجعـة، و فقـد صوابه وادّعی ما ادّعی؛ لأنّ حیاة عمر کلّها تـدلّ علی أنّه لیس من هـذا الطراز، و خصوصاً موقفه الذی وقفه فی السـقیفة بعد تلک القصّة مباشرةً. [صفحه ۷۷] فالذی تؤثّر المصـیبة علیه إلی حدٍّ تفقده صوابه لا یقف بعـدها بساعـة یحاجج و یجادل و یقاوم و یناضل [۱۰۳] . و نحـن نعلم أیضـاً أنّ عمر لم یکن یری ذلـک الرأی الـذی أعلنه فی تلک الساعة الحرجة قبل ذلک بأیّام أو بساعات حینما اشـتدّ برسول‌اللَّه صـلی اللَّه علیه و آله و سـلم المرض و أراد أن یکتب کتاباً لا یضـلّ النـاس بعـده، فعارضه عمر و قال: إنّ کتاب اللَّه یکفینا و أنّ النبیّ یهجر [۱۰۴] ، أو عقد غلب علیه الوجع کما فی صـحاح السُنّة. فکان یؤمن بأنّ رسول‌اللَّه یموت و أنّ مرضه قـد یؤدّی إلی موته و إلّا لما اعترض علیه وقد جاء فی تاریخ ابن‌کثیر أنّ عرم بن زائدة قرأ الآیة التی قرأها أبوبکر علی عمر قبل أن یتلوها أبوبکر فلم یقتنع عمر و إنّما قبل کلام أبی‌بکر خاصّة واقتنع به [۱۰۵] . فما یکون تفسی هذا کلّه إذا لم یکن تفسـیره إنّ عمر شاء أن یشـیع الاضطراب بمقالته بین الناس لینصرفوا إلیها و تتّجه الأفکار نحوها تفنیداً أو تأییداً ما دام أبوبکر غائباً؛ لئلّا یتم فی أمر الخلافة شـیء و یحدث أمر لا بُدّ أن یحضـره أبوبکر- علی حدّ تعبیره- و بعد أن أقبل أبوبکر اطمأنّ باله، و أمِن من تمام البیعة للبیت الهاشـمی ما دام للمعارضة صوت فی المیدان، وانصـرف إلی تلقّط الأخبار حادساً بما سـیقع، فظفر بخبر ما کان یتوقّعه. [صـفحه ۷۸] (الثالث) شـکل الحکومـة التی تمخّضت عنها السـقیفة، فقـد تولّی أبوبکر الخلافة، و أبوعبیدة المال، و عمر القضاء [۱۰۶] . و فی مصـطلحنا الیوم أنّ الأوّل تولّی السیاسة العلیا، و الثانی تولّی السیاسة الاقتصادیّة، والثالث تولّی السلطات القضائیة، و هی الوظائف الرئیسـیة فی مناهج الحکم الإسلامی. و تقسیم المراکز الحیویّة فی الحکومة الإسلامیّة یومئذٍ بهذا الاُسلوب علی الثلاثة الـذین قاموا بـدورهم المعروف فی سـقیفة بنی‌ساعـدة لا یأتی بالصدفة علی الأکثر و لا یکون مرتجلاً. (الرابع) قول عمر حین حضـرته

الوفاة: «لو کن أبوعبیدة حیّاً لولّیته» [۱۰۷] . و لیست کفاءة أبی‌عبیدة هی التی أوحت إلی عمر بهذا التمنّی؛ لأنّه کان یعتقد أهلیّة علیّ للخلافة و مع ذلک لم یشأ أن یتحمّل أمر الاُمّة حیّاً و میّتاً [۱۰۸] . و لیست أمانة أبی‌عبیدة التی شهد له النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم بها- بزعم الفاروق- هی السبب فی ذلک، لأنّ النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم لم یخصّه بالإطراء، بل کان فی رجالات المسلمین یومئذٍ من ظفر بأکثر من ذلک من ألوان الثناء النبویّ [۱۰۹] . [صفحه ۷۹] کما تقرّر ذلک صحاح السُنة و الشیعة. (الخامس) اتّهام الزهراء للحاکمین بالحزبیّة السیاسیّة، کما سنری فی الفصل الآتی. (السادس) قول أمیرالمؤمنین- صلوات‌اللّه‌علیه- للفاروق رضی‌اللّه‌عنه: احلب یا عمر حلباً لک شطره اشدد له الیوم أمره لیرد علیک غداً [۱۱۰] . و من الواضح أنّه یلمّح إلی تفاهم بین الشخصین علی المعونة المتبادلة و اتّفاق سابق علی خطّة معیّنة؛ و إلّا فلم یکن یوم السقیفة نفسه لیتّسع لتلک المحاسبات السیاسیّة التی تجعل لعمر شطراً من الحلب. (السابع) ما جاء فی کتاب معاویة بن أبی‌سفیان إلی محمد بن أبی‌بکر (رضوان اللّه علیه) فی اتّهام أبیه و عمر بالاتفاق علی غصب الحقّ العلوی والتنظیم السرّی لخطوط الحملة علی الإمام، إذ قال له فیما قال: فقد کنّا و أبوک نعرف فضل ابن أبی‌طالب و حقّه لازماً لنا مبروراً علینا، فلمّا اختار اللّه لنبیّه (علیه‌الصلاة والسلام) ما عنده و أتمّ وعده و أظهر دعوته فابلج حجّته و قبضه إلیه (صلوات‌اللّه‌علیه) کان أبوک والفاروق أوّل من ابتزّه حقّه و خالفه علی أمره، علی ذلک اتّفقا و اتّسقا، ثمّ إنّهما دعواه إلی بیعتهما فأبطأ عنهما و تلکّأ علیهما فهمّا به الهموم و أراد به العظیم [۱۱۱] . [صفحه ۸۰] و نحن نلاحظ بوضوح عطفه طلب أبی‌بکر و عمر رضی‌اللّه‌عنه للبیعة من الإمام ب (ثمّ) علی کلمتی اتّفقا و اتّسقا، و هو قد یشعر بأنّ الحرکة کانت منظّمة بتنظیم سابق، و أنّ الاتّفاق علی الظفر بالخلافة کان سابقاً علی الإیجابیات السیاسیّة التی قاما بها فی ذلک الیوم. و لا اُرید أن أتوسّع فی دراسة هذه الناحیة التاریخیة أکثر من هذا، و لکن هل لی أن ألاحظ فی ضوء ذلک التقدیر التاریخی، أنّ الخلیفة لم یکن زاهداً فی الحکم کما صوّرة کثیرٌ من الباحثین، بل قد نجد فی نفس المداورة التی قام بها الخلیفة فی السقیفة دلیلاً علی تطلّعه للأمر، فإنّه بعد أن أعلن الشروط الأساسیة للخلیفة شاء أن یحصر المسألة فیه فتوصّل إلی ذلک بأن ردّد الأمر بین صاحبیه [۱۱۲] اللذین لن یتقدّما علیه، و کانت النتیجة الطبیعیة لهذا الترديد أن یتعیّن وحده للأمر. فهذا الإسراع الملحوظ من الخلیفة إلی تطبیق تلک الصورة التی قدّمها للخلیفة الشرعی فی رأیه علی صاحبیه خاصّة الذی لم یکن یؤدّی إلّا إلیه، کان معناه أنّه أراد أن یسلب الخلافة من الأنصار، ویقرّها فی شخصه فی آن واحد، ولذا لم یُجِد تردّداً أو ما یشبه التردّد لمّا عرض الأمر علیه صاحباه. و عمر نفسه یشهد لأبی‌بکر بأنّه کان مداوراً سیاسیاً بارعاً فی یوم السقیفة فی حدیث طویل له یصفه فیه بأنّه أحسد قریش [۱۱۳] . [صفحه ۸۱] و نجد فیما یروی عن الخلیفتین فی أیام رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم ما یدلّ علی هویً سیاسی فی نفسیّتهما، و أنّهما کانا یفکّران فی شیء علی أقلّ تقدیر. فقد ورد فی طرق العامّة أنّ رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قال: «إنّ منکم من یقاتل علی تأویل القرآن کما قاتلت علی تنزیله، فقال أبوبکر: أنا هو یا رسول‌اللّه، قال: لا، قال عمر: أنا هو یا رسول‌اللّه، قال: لا و لکن خاصف النعل- یعنی علیّاً» [۱۱۴] . والمقاتلة علی التأویل إنّما تکون بعد وفاة رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم، و المقاتل لابدّ أن یکون أمیر الناس، فتلهّف کل من أبی‌بکر و عمر علی أن یکون المقاتل علی التأویل مع أنّ القتال علی التنزیل کان متیسّراً لهما فی أیّام رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و لم یشارکا فیه بنصیب قد یدلّ علی ذلک الجانب الذی نحاول أن نستکشفه فی شخصیّتهما. بل اُرید أنّ أذهب إلی أکثر من هذا فالاحظ أنّ اُناساً متعدّدین کانوا یعملون فی صالح أبی‌بکر و عمر [۱۱۵] و فی مقدّمتهم عائشة و حفصة اللّتان [صفحه ۸۲] أسرعتا باستدعاء والدیهما عندما طلب رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم حبیبه فی لحظاته الأخیرة [۱۱۶] التی کانت تجمع دلائل الظروف علی أنّها الظرف الطبیعی للوصیة و لا بدّ أنّهما هما اللتان عنتهما الروایة التی تقول إنّ بعض نساء النبیّ أرسلن رسولاً إلی اُسامة لتأخیره عن السفر [۱۱۷] . فإذا علمنا هذا، و علمنا أنّ هذا لم یکن بإذن النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و إلّا لما أمره بالإسراع بالرحیل لما قدم علیه بعد ذلک [۱۱۸] ، و أنّ سفره مع من معه کان یعبق عن تحقّق النتائج التی انتجها یوم السقیفة، خرجت لدینا قضیة مرتّبة الحلقات علی اُسلوب طبیعی یعزّز ما ذهبنا إلیه من رأی. و مذهب الشیعة فی تفسیر ما قام به رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم من

تجنیـد جیش اُسامـة معروف، و هو أنّه أحسّ بأنّ اتّفاقاً ما بین جملـة من أصـحابه علی أمر معیّن، و قـد یجعل هـذا الاتفاق منهم جبهة معارضـة لعلیّ. و نحن إن شـککنا فی هذا فلا نشکّ فی أنّ النبیّ صـلی اللّه علیه و آله و سـلم قد جعل أبابکر و علیّاً فی کفّتَی المیزان مراراً أمـام المسـلمین جمیعـاً لیروا بـأعینهم أنّهما لا یسـتویان فی المیزان العادل. و إلّا فهل تری إعفاء أبی‌بکر [۱۱۹] من قراءة التوبـة [صفحه ۸۳] علی الکـافرین بعـد أن کُلّـف بـذلک أمراً طبیعیـاً؟ و لمـاذا انتظر الـوحی وصـول الصـدّیق إلی منتصف الطریق لینزل علی رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم و یـأمره باسترجـاعه و إرسـال علیّ للقیـام بالمهمّـة؟ أفکـان عبثاً أو غفلـة أو أمراً ثالثاً؟ و هو أنّ رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم أحسّ بأنّ المنافس المتحفّز لمعارضة ابن عمّه و وصـیّه هو أبوبکر، فشاء و شاء له ربّه تعالی أن یرسـل أبـابکر ثمّ یرجعه بعـد أن یتسـامع النـاس جمیعاً بإرساله لیرسل علیّاً الـذی هو کنفسه [۱۲۰] لیوضّـح للمسـلمین مدی الفرق بین الشخصـین و قیمـة هـذا المنافس الـذی لم یأتمنه اللّه علی تبلیغ سورة إلی جماعة، فکیف بالخلافة والسـلطنة المطلقة؟! إذن فخرج من هـذا العرض الـذی فرض علینـا الموضوع أن نختصـره بنتیجتین: (الاُولی) أنّ الخلیفه کان یفکّر فی الخلافـة و یهواها و قـد أقبل علیها بشـغف و لهفـة. (الثانیـة) أنّ الصـدیق و الفـاروق و أباعبیـدة کـانوا یشـکّلون حزبـاً سیاسـیاً مهمّاً لا نسـتطیع أن نضع له صورة واضـحة الخطوط، ولکنّا نستطیع أن نؤکّد وجوده بدلائل متعدّدة، و لا أری فی ذلک ما ینقص من شأنهم أو یحطّ من مقامهم، و لا بأس علیهم أن یفکّروا فی اُمور الخلافة و یتّفقوا فیها علی سیاسة موحدة إذا لم یکن لرسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم نصّ فی الموضوع، و لا یبرؤهم [صفحه ۸۴] إذا کان النصّ ثابتاً بعدهم عن الهوی السیاسی وارتجال فکرة الخلافة فی ساعة السقیفة [۱۲۱] من المسؤولیة أمام اللّه و فی حکم الضمیر.

تحلیل الموقف فی قصة السقیفة

لست الآـن بصـدد تحلیـل الموقف الـذی اشـتبک فیه الأنصار مع أبی‌بکر و عمر و أبی‌عبیـدة و شـرح ما یـدلّ علیه من نفسـیّه المجتمع الإسـلامی و مزاجه السیاسـی، و تطبیق قصّة السقیفة [۱۲۲] علی الاُصول العمیقـة فی الطبیعـة العربیة، فإنّ ذلک کلّه خارج عن الحدود القریبـة للموضوع، و إنّمـا اُریـد أن اُلاحظ أنّ الحزب الثلاثی الـذی قُـدّر له أن یلی الاُمور یومئـذٍ کان له معارضون علی ثلاثـة أقسام: الأوّل: الأنصار الـذین نازعوا الخلیفـة و صاحبیه فی سـقیفة بنی‌ساعـدة و وقعت بینهم المحاورة السابقـة التی انتهت بفوز قریش بسـبب ترکّز فکرة الوراثة الدینیة فی الذهنیة العربیة، وانشـقاق الأنصار [۱۲۳] علی أنفسهم؛ لِتمَکُّن النزعة القبیلة من نفوسهم. الثانی: الاُمویّون الذین کانوا یریدون أن یأخذوا من الحکم بنصـیب و یسترجعوا شیئاً من مجدهم السیاسی [۱۲۴] فی الجاهلیة و علی رأسهم أبوسفیان. [صفحه ۸۵] الثالث: الهاشمیّون و أخصّاؤهم کعمّار و سلمان و أبی‌ذرّ و المقداد رضوان اللّه علیهم و جماعات من الناس [۱۲۵] الذین کـانوا یروسن البیت الهاشـمی هو الوارث الطبیعی لرسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم بحکم الفطرة و مناهـج السیاسـیة التی کـانوا یألفونها. واشتبک أبوبکر و صاحباه فی النزاع مع القسم الأوّل فی سقیفة بنی‌ساعدة، و رکّزوا فی ذلک الموقف دفاعهم عمّا زعموا من حقوق علی نقطـة کـانت ذات و جاهـة فی نظر کثیر من النـاس؛ فـإنّ قریشـاً مـا دامت عشـیرة رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم و خاصّته [۱۲۶] فهی أولی به من سـائر المسـلمین و أحقّ بخلافته و سـلطانه. و قـد انتفع أبوبکر و حزبه باجتماع الأنصار فی السـقیفة من ناحیتین: (الاُولی) أن الأنصار سـجّلوا علی أنفسـهم بـذلک مـذهباً لا یسـمح لهم بأن یقفوا بعد ذلک إلی صف علیّ و یخدموا قضـیّته بالمعنی الصـحیح کما سنوضّـحه قریباً. (الثانیـة) أنّ أبابکر الـذی خدمته الظروف فأقامت منه المُدافع الوحید عن حقوق المهاجرین فی مجتمع الأنصار لم یکن لیتهیّأ له ظرف أوفق [صـفحه ۸۶] بمصالحه من ظرف السـقیفة؛ إذ خلا الموقف من أقطاب المهاجرین الذین لم یکن لتنتهی المسألـة فی محضـرهم إلی نتیجتها التی سـجّلتها السـقیفة فی ذلک الیوم. و خرج أبوبکر من السـقیفة خلیفـة و قد بایعه جمع من المسـلمین الـذین أخذوا بوجهة نظره فی مسألة الخلافة أو عزّ علیهم أن یتولّاها سـعد بن عبادة. ولم یعبأ الحاکمون بمعارضـة الاُمویین و تهدیـد أبی‌سـفیان و ما أعلنه من کلمات الثورة بعـد رجوعه من سـفره الذی بعثه فیه رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم

لجبایـة الأموال؛ لعلمهم بطبیعة النفس الاُمویة و شـهواتها السیاسـیة والمادیة. فکان من السـهل کسب الاُمویّین إلی جانب الحکم القائم کما صـنع أبوبکر فأباح لنفسه أو أباح له عمر بتعبیر أصـحّ کما تـدلّ الروایـة [۱۲۷] ، أنّ یـدفع لأبی‌سـفیان جمیع ما فی یـده من أموال المسلمین و زکواتهم [۱۲۸] ثمّ جعـل للاُمویّین [۱۲۹] بعـد ذلک حظّاً من العمل الحکومی فی عـدّة من المرافق الهامّـة. و هکذا نجح الحزب الحـاکم فی نقطتین، و لکن هـذا النجاح جرّه إلی تناقض سیاسـی واضـح؛ لأنّ ظروف السـقیفة کانت تـدعو الحاکمین إلی أن یجعلوا للقرابة من رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم حساباً فی مسألة الخلافة و یقرّوا مذهب [صـفحه ۸۷] الوراثة للزعامة الدینیة. غیر أنّ الحال تبـدّلت بعـد موقف السـقیفة والمعارضـة اتّخـذت لها لوناً جدیداً و واضـحاً کل الوضوح یتلخّص فی أنّ قریشاً إذا کانت أولی برسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم من سائر العرب لأنّه منها فبنو هاشم أحقّ بالأمر من بقیـة قریش. و هـذا ما أعلنه علیّ حین قال: إذا أحتجّ علیهم المهاجرون بالقرب من رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم کانت الحجّة لنا علی المهاجرین بذلک قائمة، فإن فلجت حجّتهم کـانت لنـا دونهم و إلّـا فالأنصار علی دعوتهم [۱۳۰] ، و أوضـحه العبّـاس لأبـی‌بکر فی حـدیث له معه إذ قال له: و أمّا قولک نحن شـجرة رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم فإنّکم جیرانها و نحن أغصانها [۱۳۱] . و قد کان علیّ الذی تزعّم معارضـة الهاشـمیین مصدر رعب شدید فی نفوس الحاکمین؛ لأنّ ظروفه الخاصّة کانت تمدّه بقوّة علی لونین من العمل الإیجابی ضدّ الحکومة القائمـة:- أحدهما ضمّ الأحزاب المادیة إلی جانبه کالاُمویّین والمغیرة بن شـعبة و أمثالهم ممن کانوا قد بدأوا یعرضون أصواتهم للبیع و یفاوضون الجهات المختلفـة فی اشترائها بأضـخم الأثمان، کما نعرف ذلک من کلمات أبی‌سـفیان التی واجه بها خلافة السـقیفة یوم وصوله إلی المدینـة، و حـدیثه مع علیّ و تحریضه له علی الثورة، و میله إلی جـانب الخلیفـة، و سـکوته عن المعارضـة حینمـا تنازل له الخلیفة عن أموال المسلمین [۱۳۲] التی کان قد جباها [صـفحه ۸۸] فی سـفره، و موقف عتاب بن اُسید الذی سنشیر إلی سرّه فی هذا الفصل. و إذن فقد کان الهوی المادّی مستولیاً علی جماعة من الناس یومئذٍ. و من الواضح أنّ علیّاً کان یتمکّن من إشـباع رغبتهم بما خلّفه رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سلم من الخمس و غلّات أراضیه فی المدینة و فدک التی کانت ذات نتاج عظیم کما عرفنا فی الفصـل السـابق. والطور الآـخر من المقاومـة التی کان علیّ مزوّداً بإمکانیاتها ما لمّـح إلیه بقوله: «احتجوا بالشـجرة و أضاعوا الثمرة»، و أعنی بـذلک أنّ الفکرة العامّـة یومئـذٍ الـتی أجمعـت [۱۳۳] علی تقـدیس أهـل الـبیت و الاـعتراف لهـم بالامتیـاز العظیـم بقربهم من رسول‌اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم کانت سـنداً قویّاً للمعارضة. و قد رأی الحزب الحاکم أنّ موقفه المادیّ حرِج جدّاً؛ لأنّ أطراف المملکـة التی تجبی منها الأموال لا تخضع للحکم الجدیـد إلّا إذا اسـتقرّت دعائمه فی العاصـمة، و المدینـة بعـد لم تخضع له خضوعاً إجماعیاً. و لئن کان أبوسـفیان أو غیر أبی‌سـفیان قد باع صوته للحکومة، فمن الممکن أن یفسخ المعاملة إذا عرض علیه شـخص آخر اتّفاقاً أکثر منها ربحاً، و هذا ما کان یسـتطیع علیّ أن یقوم به فی کل حین. فیجب والحالة هذه أن تنتزع من علیّ الذی لم یکن مستعدّاً للمقابلة فی تلک الساعة الأموال التی صارت مصدراً من مصادر الخطر علی مصالح الحزب الحاکم لیضـمن بقاء [صفحه ۸۹] الأنصار علی نصـرتهم، و عدم قدرة المعارضـین علی إنشاء حزب من أصـحاب المطامع و الأهواء یومذاک. و لا یجوز أن نسـتبعد هذا التقدیر لسیاسة الفئة المسیطرة ما دام منطبقاً علی طبیعة السیاسة التی لابدّ من انتهاجها. و ما دمنا نعلم أنّ الصدّیق اشتری صوت الحزب الاُموی بالمال؛ فتنازل لأبی‌سـفیان عن جمیع ما کان عنـده من أموال المسـلمین، و بالجاه أیضاً إذ ولّی ابن أبی‌سـفیان؛ فقـد جاء أنّ أبابکر لمّا استُخلف قال أبوسفیان: ما لنا و لأبی فصیل إنّما هی بنو عبدمناف فقیل له أنّه قد ولّی ابنک قال: وصلته رحم [۱۳۴] . فلا غرابة فی أن ینتزع من أهل البیت أموالهم المهمّة لیرکّز بذلک حکومته، أو أن یخشی من علیّ علیه‌السلام أن یصرف حاصلات فدک و غیر فدک علی الـدعوة إلی نفسه. و کیف نسـتغرب ذلـک من رجل کالصـدّیق و هو الـذی قـد اتّخـذ المال وسـیلة من وسائل الإغراء، واکتساب الأـصوات حتّی اتّهمتهُ بـذلک معاصـرة له من مؤمنـات ذلـک الزمان فقـد ورد أنّ الناس لمّا اجتمعوا علی أبی‌بکر قسم قسـماً بین نساء المهاجرین والأنصار، فبعث إلی امرأة من بنی‌عـدی بن النجار قسـمها مع زیـد بن ثابت فقالت: ما هذا؟ قال: قسم قسـمه أبوبکر للنساء، قالت: أتراشونی عن دینی؟ واللّه لا أقبل منه شیئاً. فردّته علیه [۱۳۵] . و أنا لا أدری من أین جاء إلی الخلیفة (رضی‌اللّه تعالی عنه) هذا

المال [صفحه ۹۰] ما دامت الزکوات التی جمعها الساعی قد صارت من نصیب بطنه [۱۳۶] وحدها، إن لم یکن من بقیة الأموال التی خلّفها النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و کان أهل البیت یطالبون بها. و سواء أصحّ هذا التقدیر أو لا، فإنّ المعنی الذی نحاول فهمه من هذه الروایة هو أنّ بعض معاصری الصدِّیق أحسّ بما نحسّ به علی ضوء معلوماتنا التاریخیة عن تلک الأیام. و لا ننسی أن نلاحظ أنّ الظروف الاقتصادیة العامّة کانت تدعوا إلی الارتفاع بمالیّة الدولة والاهتمام بإکثارها استعداداً للطوارئ المترقّبة؛ فلعلّ هذا حدی بالحاکمین إلی انتزاع فدک، کما یتبیّن ذلک بوضوح من حدیث لعمر مع أبی‌بکر یمنعه [۱۳۷] فیه عن تسلیم فدک إلی الزهراء و یعلّل ذلک بأنّ الدولة فی حاجة إلی المال لإنفاقه فی توطید الحکم، و تأدیب العُصاة، و القضاء علی الحرکات الانفصالیة التی قد یقوم بها المرتدّون. و یظهر من هذا رأی للخلیفتین فی الملکیة الفردیة، هو أنّ للخلیفة الحقّ فی مصادرة أموال الناس لإنفاقها فی اُمُور المملکة و شؤون الدولة العامّة بلا تعویض، و لا استئذان. فلیس للفرد ملکیة مستقرّة لأمواله و عقاره فی حال احتیاج السلطات إلی شیء منها. و قد ذهب إلی هذا الرأی کثیر من [صفحه ۹۱] الخلفاء الذین انتهی إلیهم الأمر بعد أبی‌بکر و عمر، فامتلأ تاریخهم بالمصادرات [۱۳۸] التی کانوا یقومون بها: غیر أنّ أبابکر لم یطبّق هذا الرأی إلّا فی أملاک بنت النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم خاصّة. و قد تردّد الحزب الحاکم فی معالجة الاُسلوب الثانی من المعارضة بین اثنتین:- (إحداهما) أن لا یقرّ للقرابة بشأن فی الموضوع، و معنی هذا أنه ینزع عن خلافة أبی‌بکر ثوبها الشرعی الذی ألبسها إیاه. (و الاُخری) أن یناقض نفه فیضلّ ثابتاً علی مبادئه التی أعلنها فی السقیفة، و لا یری حقاً للهاشمیین و لا امتیازاً لهم فی مقاییس الرجال، أو یراه لهم و لکن فی غیر ذلک الظرف الذی کون یکون معنی المعارضة فیه مقابلة حکم قائم و وضع تعاقد علیه الناس. و اختارت الفئة المسیطرة أن تثبت علی آرائها التی روّجتها فی مؤتمر الأنصار و تعترض علی المعارضین بأن مخالفتهم بعد بیعة الناس للخلیفة لیست إلّا إحداثاً للفتنة [۱۳۹] المحرّمة فی عرف الإسلام. [صفحه ۹۲] و هذا هو الاُسلوب الوقتی الذی اتّخذه الحاکمون للقضاء علی هذا الجانب من المعارضة الهاشمیة، و قد ساعدتهم الظروف الإسلامیة الخاصّة یومئذٍ علی نجاحه کما سنوضّحه. غیر أنّنا نحسّ و نحن ندرس سیاسة الحاکمین بأنّهم انتهجوا منذ اللحظة الاُولی سیاسة معینة تجاه آل محمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم للقضاء علی الفکرة التی أمدّت الهاشمیین بقوّة علی المعارضة کما خنقوا المعارضة نفسها. و نستطیع أن نصف هذه السیاسة بأنّها تهدف إلی إلغاء امتیاز البیت الهاشمی، و إبعاد أنصاره والمخلصین له عن المرافق الهامّة فی جهاز الحکومة الإسلامیة یومئذٍ و تجریده عمّا له من الشأن و المقام الرفیع فی الذهنیة الإسلامیة. و قد یعزّز هذا الرأی عدّه ظواهر تاریخیة: (الاولی) سیره الخلیفه و اصحابه مع علی التی بلغت من الشده أنّ عمر هدد بحرق بیته و أنّ کانت فاطمة فیه [۱۴۰] ، و معنی هدا اعلان أنّ فاطمة و غیر فاطمة من آلها لیس حرمه تمنعهم عن أنّ یتخذ معهم نفس الطریقه التی سار علیها مع سعد بن عباده حین امر الناس بقتله [۱۴۱] . و من صور ذلک العنف وصف الخلیفه لعلی بانه مرب لکل فتنه و تشبیهه له بام طحال احب الی اهلها الیها البغی [۱۴۲] ، و قد قال عمر لعلی بکل وضوح: أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم [صفحه ۹۳] منّا و منکم. (الثانیة) أنّ الخلیفة الأوّل لم یشارک شخصاً من الهاشمیّین فی شأن من شؤون الحکم المهمّة، و لا جعل فیهم والیاً علی شبر من المملکة الإسلامیة الواسعة مع أنّ نصیب الاُمویّین فی ذلک کان عظیماً [۱۴۳] . و أنت تفهم بوضوح أنّ هذا ولید سیاسة متعمّدة من محاورة وقعت بین عمر و ابن‌عبّاس أظهر فیه تخوّفه من تولیة الثانی حمص؛ لأنّه یخشی إذا صار الهاشمیّون ولاة علی الأقطار المملکة الإسلامیة أن یموت و هم کذلک فیحدث فی أمر الخلافة ما لا یرید [۱۴۴] . و نحن إذا عرفنا من رأی عمر أن ظفر ببیتٍ من البیوت الطامحة إلی السلطان بالولایة فی الأقطار الإسلامیة یهیّؤهم لنَیل الخلافة والمرکز الأعلی، و لاحظنا أنّ الاُمویّین ذوی الألوان السیاسیة الواضحة کان فیهم ولاة احتلّوا الصدارة فی المجالات الإداریة أیام أبی‌بکر و عمر، و أضفنا إلی ذلک أنّه کان یعلم علی أقل تقدیر بأنّ الشوری التی ابتکرها سوف تجعل من شیخ الاُمویّین عثمان خلیفة، خرجنا بنتیجة مهمّة و تقدیر تاریخی تدلّ علی صحّته عدّة من الظواهر، و هو أنّ الخلیفتین کانا یهیّئان للسلطان الاُموی أسبابه و معدّاته، و هما یعلمان حقّ العلم أنّ إنشاء کیان سیاسی من جدید للاُمویین خصوم بنی‌هاشم القدامی معناه تقدیم المنافس للهاشمیّین فی [صفحه ۹۴] زعیم اُمویّ، و تطوّر المعاوضة

الفردیـة للبیت الهاشـمی إلی معارضـة بیت مسـتعد للنزاع والمنافسـة أکمل اسـتعداد. و من شأن هذه المعارضة أنّها تطول و تتّسع لأنّها لیست متمثّلـة فی شـخص بل فی بیت کبیر، و نسـتطیع أن نفهم من هـذا أنّ سـیاسة الصـدّیق و عمر هی التی وضـعت الحجر الأساسـی لملک بنی‌اُمیّـة حتّی یضـمنا بذلک المنافس لعلیّ و آل علیّ علی طول الخطّ [۱۴۵] . (الثالثة) عزل الخلیفة لخالد بن سـعید بن العاص عن قیادة الجیش الذی وجّهه لفتح الشام بعد أن أسـندها إلیه لا لشـیء إلّا لأنّ عمر نبّهه إلی نزعته الهاشمیة و میله إلی آل محمد صلی اللَّه علیه و آله و سـلم، و ذکّره بموقفه تجاههم بعد وفاة رسول‌اللَّه صـلی اللَّه علیه و آله و سلم [۱۴۶] . ولو کنّا نرید التوسّع فی دراسة هذه الناحیة لعطفنا علی هذه الشواهد قصّة الشوری العمریة [۱۴۷] التی نزل فیها عمر (رضی‌اللَّه تعالی عنه) بعلیّ علیه‌السلام إلی صفّ أشـخاصٍ خمسة لا یکافئون علیّاً فی شـیء من معانیه المحمّدیة، و قد کان الزبیر و هو أحد الخمسة یری یوم توفّی رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سـلم أنّ الخلافـة حقّ شـرعی لعلیّ، فلاحظ کیف انتزع عمر هـذا الرأی من عقله و أعدّه للمنافسة بعد حین؛ إذ جعله أحد الستّة الذین فیهم علیّ. [صفحه ۹۵] و إذن فقـد کانت الفئة الحاکمة تحاول أن تساوی بین بنی‌هاشم و سائر الناس و ترتفع برسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سـلم عن الاختصاص بهم لتنتزع بـذلک الفکرة التی کانت تزوّد الهاشـمیین بطاقـة علی المعارضة. و لئن اطمأن الحاکمون إلی أنّ علیّاً لا یثور علیهم فی تلک الساعـة الحرجة علی الإسـلام، فهم لا یأمنون من انتفاضه بعد ذلک فی کل حین، و من الطبیعی حینئذٍ أن یسارعوا إلی الإجهاز علی کلتا قوّتیه المادّیة والمعنویة ما دامت الهدنة قائمة قبل أن یسـبقهم إلی حرب أکول. و من المعقول بعـد هـذا أن یقف الخلیفـة موقفـة التاریخی المعروف من الزهراء فی قضیة فـدک، فهو موقف تلاقی فیه الغرضان ترکّز علی الخطّین الأساسیّین لسیاسـته؛ لأنّ الدواعی التی بعثته إلی انتزاع فدک کانت تدعوه إلی الاسـتمرار علی تلک الخطّة لیسلب بذلک من خصـمه الثروة التی کانت سـلاحاً قویّاً فی عرف الحاکمین یومـذاک، و یعزّز بها سـلطانه، و إلّا فما الـذی کان یمنعه عن تسـلیم فدک للزهراء بعد أن أعطته الوعد القاطع بأن تصـرف منتوجاتها فی سبیل الخیر و وجوه المصـلحة العامة؟! [۱۴۸] إلّا أنّه خاف منها أن تفسّر وعـدها بما یتّفق مع صـرفها لغلّات فـدک فی المجالات السیاسـیة. و ما الـذی صدّه عن إرضاء فاطمة بالتنازل لها عن حصّـته و نصـیب الصـحابة إذا صـحّ أنّ فـدک مُلـک للمسـلمین سوی أنّه أراد أن یقوّی بهـا خلافـته؟ و أیضاً فإنّنا إذا عرفنا أنّ الزهراء کانت سـنداً قویّاً لقرینها فی دعوته إلی نفسه، و دلیلاً یحتج به أنصار الإمام علی أحقیّته بالأمر، نستوضح أنّ الخلیفة [صفحه ۹۶] کان موفّقاً کلّ التوفیق فی موقفه تجاه دعوی الزهراء للنحلـة، و جاریاً علی المنهـج السیاسـی الذی کان یفرضه علیه الظرف الدقیق؛ إذ اغتنم الفرصة المناسـبة لإفهام المسلمین بصورة لبقة، و علی اُسلوب غیر مباشر بأنّ فاطمة امرأة من النساء و لا یصحّ أن تؤخذ آراؤها و دعاویها دلیلاً فی مسألة بسیطة کفدک فضلاً عن موضوع کالخلافة، و أنّها إذا کانت تطلب أرضاً لیس لها بحقّ فمن الممکن أن تطلب [۱۴۹] لقرینها المملکة الإسلامیة کلّها و لیس له فیها حقّ. و نخرج من البحث بنتیجة و هی أنّ تأمیم الصدِّیق لفدک یمکن تفسیره: ۱- بأنّ الظرف الاقتصادی دعی إلی ذلک. ۲- بأنّ أبابکر خشـی أن یصـرف علیّ ثروة قرینته فی سبیل التوصّل إلی السـلطان. و إنّ موقفه من دعوای الزهراء بعد ذلک و اسـتبساله فی رفضـها قد یکون مردّه إلی هذین السببین: ۱- إلی مشاعر عاطفیة کانت تنطوی علیها نفس الخلیفة رضـی‌اللَّه‌عنه عرضنا لجملة من أسبابها فیما سبق. ۲- وحدة سیاسیة عامّة بنی علیها الصدِّیق سیرته مع الهاشمیین و قد تبیّناها من ظواهر الحکم یومئذٍ. [صفحه ۹۷]

الامام علی خصائصه و موقفه من الخلافة

لعلّ أعظم رقم قیاسـی ضربه أمیرالمؤمنین علیه الصلاة والسلام للتضحیة فی سبیل الإسلام و الإخلاص للمبدأ إخلاصاً جرّده عن جمیع الاعتبارات الشخصـیة و أقام منه حقیقة سامیة سـموّ المبدأ ما بقی للمبدأ حیاة هو الرقم الذی سجّله بموقفه [۱۵۰] من خلافة الشوری و قدّم بذلک فی نفسه مثلاً أعلی للتفانی فی المبدأ الذی صار شـیئاً من طبیعته. إن کان رسول‌اللَّه صـلی اللَّه علیه و آله و سـلم قد تمکّن من محو ضلال الوثنیة، فقد استطاع أن یجعل من علیّ بما أفاض علیه من حقائق نفسه عیناً ساهرة علی القضیة الإلهیة، فنامت فیه الحیاة

الإنسانیة بأهوائها و مشاعرها و صار یحیا بحیاة المبدأ و العقیدة [۱۵۱] . [صفحه ۹۸] و إن کان للتضحیة الإنسانیة الفاضلة کتاب فاعمال علیّ عنوان ذلک الکتاب المشع بأضواء الخلود [۱۵۲] . و إن کان لمبادئ السماء التی جاء بها محمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم تعبیر عملیّ علی وجه الأرض فعلی هو تعبیرها الحیّ علی مدی الدهور و الأجیال. و إن کان النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم قد خلّف فی اُمّته علیّاً والقرآن [۱۵۳] فإنّما جمع بینهما لیکون القرآن تفسیراً لمعانی علیّ العظیم، و لتکون معانی علیّ أنموذجاً لمثل القرآن الکریم. و إن کان اللّه تعالی قد جعل علیّاً نفس رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی آیة المباهلة [۱۵۴] فلأجل أن یفهم المسلمون أنّه امتداد طبیعی لمحمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم و شعاع متألّق من روحه العظیمة. و إن کان النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم قد خرج من مکّة مهاجراً خائفاً علی نفسه و خلّف [صفحه ۹۹] علیّاً علی فراشه [۱۵۵] لیموت بدلاً عنه، فمعنی ذلک أنّ المبدأ المقدّس هو الذی کان یرسم للعظیمین خطوط حیاتهما، و إذا کان لا بدّ للقضیة الإلهیة من شخص تظهر به و آخر یموت فی سبیلها، فیلزم أن یبقی رجُلها الأوّل لتحیا به، و یقدّم رجُلها الثانی نفسه قرباناً لتحیا به أیضاً. و إن کان علیّ هو الذی أباحت له السماء خاصّة النوم فی المسجد والدخول فیه جنباً [۱۵۶] فمفهوم هذا الاختصاص أنّ فی معانیه معنی المسجد لأنّ المسجد رمز السماء الصامت فی دنیا المادّة و علیّ هو الرمز الإلهی الحیّ فی دنیا الروح والعقیدة. و إن کانت السماء قد امتحدت فتوّة علیّ و أعلنت عن رضاها علیه إذ قال المنادی: لا سیف إلّا ذوالفقار و لا فتی إلّا علی [۱۵۷] ، فإنّها عنت بذلک أنّ فتوة علیّ وحدها هی الرجولة الکاملة التی لا یرتفع إلی مدادها إنسان و لا ترقی إلی اُفقها بطولة الأبطال و إخلاص المخلصین. و من مهزلة الأقدار أنّ هذه الفتوّة التی قدّسها الهاتف الإلهی کانت عیباً فی رأی مشایخ السقیفة [۱۵۸] و نقصاً فی علیّ یؤاخَذ علیه و ینزل به عن [صفحه ۱۰۰] الصدّیق الذی لم یکن یمتاز علیه إلّا بسنین قضاها کافراً مشرکاً. و أنا لا أدری کیف صار الازدواج بین الجاهلیة والإسلام فی حیاة شخصٍ واحدٍ مجداً یمتاز به عمّن خصلت حیاته کلّها للّه [۱۵۹] . و لئن ظهرت للناس فی البحوث الجدیدة القوّة الطبیعیة التی تجعل الأجسام الدائرة حول المحور تسیر علی خطّ معیّن، فلقد ظهرت فی علیّ قبل مئات السنین قوّة مثلها و لکنّها لیست من حقائق الفیزیا، بل من قوی السماء و هی التی جعلت من علیّ مناعة طبیعیة للإسلام حفظت له مقامه الأعلی ما دام الإمام حیّاً، و محوراً تدور علیه الحیاة الإسلامیة لتستمدّ منه روحانیتها و ثقافتها و جوهرها سواء أکان علی رأس الحکم أو لا. و قد علمت هذه القوّة عملها السحری فی عمر نفسه، فجذبته إلی خطوطها المستقیمة مراراً حتّی قال: لولا علی لهلک عمر [۱۶۰] ، و ظهر تأثیرها الجبّار فی التفاف المسلمین حوله فی الیوم الذی اُسندت فیه مقدّرات الخلافة إلی عامّة المسلمین، ذلک الالتفاف الفذّ [۱۶۱] الذی یقل مثیله فی تاریخ الشعوب. و نعرف من هذا أنّ علیاً بما جهّزته السماء به من تلک القوّة، کان [صفحه ۱۰۱] ضرورة من ضرورات الإسلام [۱۶۲] التی لا بدّ منها و شمساً یدور علیها الفلک الإسلامی بعد النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم بحسب طبیعته التی لا یمکن أن تقاوم حتّی التجأ الفاروق إلی مسیرتها کما عرفت. و یتجلّی لدنیا أیضاً أن الانقلاب الفجائی فی السیاسة الحاکمة لم یکن ممکناً یومئذٍ لأنّه- مع کونه طفرة- یناقض تلک القوّة الطبیعیة المرکّزة فی شخصیة الإمام، فکان من الطبیعی أن تسیر السیاسة الحاکمة فی خطّ منحنٍ حتّی تبلغ النقطة التی وصل إلیها الحکم الاُموی؛ تفادیاً من تأثیر تلک القوة الساهرة علی الاعتدال والانتظام کما ینحنی السائق بسیارته عندما ینحرف بها إلی نقطة معاکسة تحذّراً من القوّة الطبیعیة التی تفرض الاعتدال فی السیر. و هذا الفصل الرائع من عظمة الإمام یستحقّ دراسة وافیة مستقلّة قد تقوم بها فی بعض الفرص لنکشف بها عن شخصیة علیّ المعارض للحکم والساهر علی قضیة الإسلام والموفّق بین حمایة القوّة الحاکمة من الانحراف و بین معارضتها فی نفس الوقت. و إن کانت مواقف الإمام کلّها رائعة، فموقفه من الخلافة بعد رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم من أکثرها روعة [۱۶۳] . و إن کانت العقیدة الإلهیة ترید فی کل زمان بطلاً یفتدیها بنفسه، فهی [صفحه ۱۰۲] ترید أیضاً بطلاً یتقبّل القربان و یعزّز به المبدأ، و هذا هو الذی بعث بعلیّ إلی فراش الموت [۱۶۴] و بالنبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم إلی مدینة النجاة یوم الهجرة الأغرّ کما أشرنا إلیه قریباً، و لم یکن لیتهیّأ للإمام فی محنته بعد وفاة أخیه أن یقدّم لها کِلا البطلین؛ لأنّه لو ضحّی بنفسه فی سبیل توجیه الخلافة إلی مجراها الشرعی فی رأیه لما بقی بعده من یسمک الخیط من طرفیه، و ولدا رسول‌اللّه

صلی اللّه علیه و آله و سلم طفلان لا یتهیّأ لهما من الأمر ما یرید. وقف علیّ عند مفترق طریقین کل منهما حرج و کلّ منهما شدید علی نفسه:- (أحدهما) أن یعلن الثورة المسلّحة علی خلافة أبی‌بکر. (والآخر) أن یسکت و فی العین قذی، و فی الحلق شجا، و لکن ماذا کان یترقّب للثورة من نتائج؟ هذا ما نرید أن نتبیّنه علی ضوء الظروف التاریخیة لتلک الساعة العصیبة. إنّ الحاکمین لم یکونوا ینزلون عن مراکزهم بأدنی معارضة و هم من عرفناهم حماسة و شدّة فی أمر الخلافة. و معنی هذا أنّهم سیقابلون و یدافعون عن سلطانهم الجدید، و من المعقول جدّاً حینئذٍ أن یغتنم سعد بن عبادة الفرصة لیعلنها حرباً اُخری فی سبیل أهوائه السیاسیة، لأنّنا نعلم أنّه هدّد الحزب المنتصر بالثورة عندما طلب منه البیعة و قال: «لا واللّه حتّی [صفحه ۱۰۳] أرمیکم بما فی کنانتی و اُخضّب سنان رمحی و أضرب بسیفی و اُقاتلکم بأهل بیتی و من أطاعنی و لو اجتمع معکم الإنس و الجنّ ما بایعتکم» [۱۶۵] . و أکبر الظنّ أنّه تهیب الإقدام علی الثورة و لم یجرأ علی أن یکون أوّل شاهر للسیف ضد الخلافة القائمة، و إنّما اکتفی بالتهدید الشدید الذی کان بمثابة إعلان الحرب، و أخذ یترقّب تضعضع الأوضاع لیشهر سیفه بین السیوف، فکان حریّاً به أن تثور حماسته و یزول تهیّبه و یضعف الحزب القائم فی نظره إذا رأی صوتاً قویّاً یجهر بالثورة فیعیدها جذعة و یحاول إجلاء المهاجرین من المدینة بالسیف [۱۶۶] کما أعلن ذلک المتکلّم عن لسانه فی مجلس السقیفة. و لا ننسی بعد ذلک الاُمویّین و تکتّلهم السیاسی فی سبیل الجاه والسلطان، و ما کان لهم من نفوذ فی مکّة فی سنواتها الجاهلیة الأخیرة، فقد کان أبوسفیان زعیمها فی مقاومة الإسلام والحکومة النبویّة، و کان عتاب ابن اُسید ابن أبی‌العاص بن اُمیّة أمیرها المطاع فی تلک الساعة. و إذا تأمّلنا ما جاء فی تاریخ تلک الأیام [۱۶۷] من أنّ رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لمّا توفّی و وصل خبره إلی مکّة و عامله علیها عتاب بن اُسید بن أبی‌العاص بن اُمیّة استخفی عتاب و ارتجّت المدینة و کاد أهلها یرتدّون، فقد لا نقتنع بما یعلل به رجوعهم عن الارتداد من العقیدة والإیمان. کما أنّی لا اُؤمن بأنّ [صفحه ۱۰۴] مردّ ذلک التراجع إلی أنّهم رأوا فی فوز أبی‌بکر فوزهم و انتصارهم علی أهل المدینة کما ذهب إلیه بعض الباحثین؛ لأنّ خلافة أبی‌بکر کانت فی الیوم الذی توفّی فیه رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و أکبر الظنّ أنّ خبر الخلافة جاءهم مع خبر الوفاة، بل تعلیل القضیة فی رأیی أنّ الأمیر الاُموی عتاب بن اُسید شاء أن یعرف اللون السیاسی الذی اتّخذته اُسرته فی تلک الساعة، فاستخفی و أشاع بذلک الاضطراب حتّی إذا عرف انّ أباسفیان قد رضی بعد سخط و انتهی مع الحاکمین إلی نتائج فی صالح البیت الاُموی [۱۶۸] ظهر مرّة اُخری للناس و أعاد الاُمور إلی مجاریها. و علیه فالصلة السیاسیة بین رجالات الاُمویّین و کانت قائمة فی ذلک الحین. و هذا التقدیر یفسّر لنا القوة التی تکمن وراء أقوال أبی‌سفیان حینما کان ساخطاً علی أبی‌بکر و أصحابه، إذ قال: إنّی لأری عجاجة لا یطفیها إلّا الدم، و قال عن علیّ و العبّاس: أمّا والذی نفسی بیده لأرفعنّ لهما من أعضادهما [۱۶۹] . فالاُمویّون قد کانوا متأهّبین للثورة والانقلاب، و قد عرف علیّ منهم ذلک بوضوح حینما عرضوا علیه أن یتزّعم المعارضة و لکنّه عرف أنّهم لیسوا من النیا الذین یعتمد علی تأییدهم، و إنّما یریدون الوصول إلی أغراضهم عن طریقة، فرفض طلبهم، و کان من المنتظر حینئذٍ أن یشقّوا عصا الطاعة إذا رأوا الأحزاب المسلّحة تتناحر، و لم یطمئنوا إلی قدرة الحاکمین علی ضمان مصالحهم، و معنی انشقاقهم حینئذٍ إظهارهم للخروج عن الدین و فصل مکّة عن المدینة. [صفحه ۱۰۵] و إذن فقد کانت الثورة العلویة فی تلک الظروف إعلاناً لمعارضة دمویة تتبعها معارضات دمویة ذات أهواء شتّی، و کان فیها تهیئة لظرف قد یغتنمه المشاغبون ثمّ المنافقون. و لم تکن ظروف المحنة تسمح لعلیّ بأن یرفع صوته وحده فی وجه الحکم القائم، بل لتناحرت ثورات شتّی، و تقاتلت مذاهب متعدّدة الأهداف والأعراض، و یضیع بذلک الکیان الإسلامی فی اللحظة الحرجة التی یجب أن یلتف فیها المسلمون حول قیادة موحّدة، و یرکّزوا قواهم لصدّ ما کان یترقّب أن تتمخّض عنه الظروف الدقیقة من فتن و ثورات. إنّ علیّاً الذی کان علی أتمّ استعداد لتقدیم نفسه قرباناً للمبدأ فی جمیع أدوار حیاته [۱۷۰] منذ أن وُلد فی البیت الإلهی و إلی أن قُتِل فیه، قد ضحّی بمقامه الطبیعی و منصبه الإلهی فی سبیل المصالح العلیا التی جعله رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم وصیّاً علیها و حارساً لها. و لفقدت بذلک الرسالة المحمّدیة الکبری بعض معناها؛ فإنّ رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لمّا أمره ربّه بتبلیغ دعوته و الإنذار برسالته جمع بنی عبدالمطّلب و أعلن عن نبوّته بقوله: (إنّی واللّه ما أعلم

شابّاً فی العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد جئتکم به). و عن إمامة أخیه بقوله: (إنّ هذا أخی و وصیّی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و أطیعوا) [۱۷۱] و معنی ذلک أنّ إمّامة علیّ تکملة طبیعیة لنبوّة [صفحه ۱۰۶] محمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم و أنّ الرسالة السماویة قد أعلنت عن نبوّة محمّد الکبیر صلی اللّه علیه و آله و سلم و إمامة محمّد الصغیر فی وقت واحد. إنّ علیّاً الذی ربّاه رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و ربّی الإسلام معه- فکانا ولدیه العزیزین- کان یشعر بإخوّته لهذا الإسلام. و قد دفعه هذا الشعور إلی افتداء أخیه بکل شیء حتّی أنّه اشترک فی حروب الردّة التی أعلنها المسلمون یومذاک [۱۷۲] ، و لم یمنعه تزعّم غیره لها عن القیام بالواجب المقدّس؛ لأنّ أبابکر إن کان قد ابتزّه حقّه و نهب تراثه، فالإسلام قد رفعه إلی القمّة و عرف له أخوّته الصادقة و سجّلها بأحرف من نور علی صفحات الکتاب الکریم. و صمد الإمام علی ترک الثورة و لکن ماذا یفعل؟ و أی اُسلوب یتّخذه لموقفه؟ هل یحتجّ علی الفئة الحاکمة بنصوص النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم و کلماته التی أعلنت أنّ علیّاً هو القطب المعدّ لأن یدور علیه الفلک الإسلامی والزعیم الذی قدّمته السماء إلی أهل الأرض [۱۷۳] ؟؟ تردّد هذا السؤال فی نفسه کثیراً ثمّ وضع له الجواب الذی تعیّنه ظروف محنته و تلزمه به طبیعة الأوضاع القائمة، فسکت عن النصّ إلی حین.

مسألة عدم الاحتجاج بالنص

و نحن نتبیّن من الصورة المشوشّة التی عرفناها عن تلک الظروف والأوضاع [صفحه ۱۰۷] أنّ الاعتراض بتلک النصوص المقدّسة والاحتجاج بها فی ساعة ارتفع فیها المقیاس الزئبقی للأفکار المحمومة والأهواء الملتهبة التی سیطرت علی الحزب الحاکم إلی الدرجة العالیة، کان من التقدیر المعقول افتراض النتائج السیئة له؛ لأنّ أکثر النصوص [۱۷۴] التی صدرت من رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی شأن الخلافة لم یکن قد سمعها إلّا مواطنوه فی المدینة من مهاجرین و أنصار، فکانت تلک النصوص إذن الأمانة الغالیة عند هذه الطائفة التی لا بدّ أن تصل عن طریقهم إلی سائر الناس فی دنیا الإسلام یومئذٍ و إلی الأجیال المتعاقبة والعصور المتتالیة. و لو احتجّ الإمام علی جماعة أهل المدینة بالکلمات التی سمعوها من رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی شأنه و أقام منها دلیلاً علی إمامته و خلافته لکان الصدی الطبیعی لذلک أن یکذّب الحزب الحاکم صدّیق الاُمّة [۱۷۵] فی دعواه و ینکر تلک النصوص التی تمحو من خلافة الشوری لونها الشرعی و تعطّل منها معنی الدین. و قد لا یجد الحقّ صوتاً قویّاً یرتفع به فی قبال ذلک الإنکار؛ لأنّ کثیراً من قریش و فی مقدّمتهم الاُمویّون کانوا طامحین إلی مجد السلطان و نعیم الملک، و هم یرون فی تقدیم الخلیفة علی أساس من النصّ النبویّ تسجیلاً لمذهب الإمامة الإلهیة. و متی تقرّرت هذه النظریة فی عرف الحکم [صفحه ۱۰۸] الإسلامی کان معناها حصر الخلافة فی بنی‌هاشم آل محمّد الأکرمین و خروج غیرهم من المعرکة خاسراً. و قد نلمح هذا اللون من التفکیر فی قول عمر لابن عبّاس معلّلاً إقصاء علیّ عن الأمر: «إنّ قومکم کرهوا أن یجمعوا لکم الخلافة والنبوّة» [۱۷۶] فقد یدلّنا هذا علی أن إسناد الأمر إلی علیّ فی بدایة الأمر کان معناه فی الذهنیة العامّة حصر الخلافة فی الهاشمیّین، و لیس لذلک تفسیر أولی من أنّ المفهوم لجمهرة من الناس یومئذٍ من الخلافة العلویة تقریر شکل ثابت للخلافة یستمد شرعیّته من نصوص السماء لا من انتخاب المنتخبین. فعلیٌّ إنْ وَجدَ نصیراً من علیّةِ قریش یشجعه علی مقاومة الحاکمین، فإنّه لا یجد عَضُداً فی مسألة النصّ إذا تقدّم إلی الناس یحدّثهم أن رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قد سجّل الخلافة لأهل بیته حین قال: إنّی مخلّف فیکم الثقلین: کتاب اللّه، و عترتی أهل بیتی الخ [۱۷۷] . و أمّا الأنصار فقد سبقوا جمیع المسلمین إلی الاستخفاف بتلک النصوص، والاستهانة بها، إذ حدت بهم الشراهة إلی الحکم إلی عقد مؤتمر فی سقیفة بنی‌ساعدة لیصفقوا علی ید واحد [۱۷۸] منهم. فلن یجد علیّ فیهم إذا استدلّ بالنصوص النبویّة جنوداً للقضیة العادلة و شهوداً علیها، لأنّهم إذا شهدوا علی ذلک یسجّلون علی أنفسهم تناقضاً فاضحاً فی یوم واحد و هذا ما یأبونه علی أنفسهم بطبیعة الحال. [صفحه ۱۰۹] و لیس فی مبایعة الأوس لأبی‌بکر أو قول من قال: لا نبایع إلّا علیّاً [۱۷۹] مناقضة کتلک المناقضة؛ لأنّ المفهوم البدیهی من تشکیل مأتمر السقیفة أنّ مسألة الخلافة مسألة انتخاب لا نصّ، فلیس إلی التراجع عن هذا الرأی فی

یوم إعلانه من سبیل. و أمّا اعتراف المهاجرین بالأمر فلا حرج فیه لأنّ الأنصار لم یجتمعوا علی رأی واحد فی السقیفة و إنّما کانوا یتذاکرون و یتشارون، و لذا نری الحُباب بن المنذر [۱۸۰] یحاول بثّ الحماسة فی نفوسهم والاستمالة بهم إلی رأیه بما جلجل به فی ذلک الاجتماع من کلام و هو یوضّح أنّهم جُمعوا لتأیید فکرة لم یکن یؤمن بها إلّا بعضهم. و إذن فقد کان الإمام یقدّر أنّه سوف یدفع الحزب الحاکم إلی إنکار النصوص والاستبسال فی هذا الإنکار إذا جاهر بها و لا یقف إلی جانبه حینئذٍ صفٌّ ینتصر له فی دعواه؛ لأنّ الناس بین من قادهم الهوی السیاسی إلی إنکار عملیّ للنصّ یسدُّ علیهم مجال التراجع بعد ساعات، و بین من یری أنّ فکرة النصّ تجعل من الخلافة وقفاً علی بنی‌هاشم لا ینازعهم فیها منازع. و إذا سجّلت الجماعة الحاکمة و أنصارها إنکاراً للنصّ واکتفی الباقون بالسکوت فی الأقلّ فمعنی هذا أنّ النصّ یفقد قیمته الواقعیة و تضیع بذلک مستمسکات الإمامة العلویة کلّها و یؤمّن العالم الإسلامی الذی کان بعیداً عن مدینة النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم علی إنکار المنکرین لأنّه منطق القوّة الغالب فی ذلک الزمان. [صفحه ۱۱۰] و لنلاحظ ناحیة اُخری فإنّ علیّاً لو ظفر بجماعة توافقه علی دعواه، و تشهد له بالنصوص النبویّة المقدّسة، و تعارض إنکار الفئة الحاکمة، کان معنی ذلک أن ترفض هذه الجماعة خلافة أبی‌بکر و تتعرّض لهجوم شدید من الحاکمین ینتهی بها إلی الاشتراک فی حرب مع الحزب الحاکم المتحمّس لکیانه السیاسی إلی حدّ بعید؛ فإنّه لا یسکت عن هذا اللون من المعارضة الخطرة. فمجاهرة علیّ بالنصّ کانت تجرّه إلی المقابلة العملیة، و قد عرفنا سابقاً أنّه لم یکن مستعدّاً لإعلان الثورة علی الوضع القائم و الاشتراک مع السلطات المهیمنة فی قتال. و لم یکن للاحتجاج بالنصّ أثر واضح من أن تتّخذ السیاسة الحاکمة احتیاطاتها و أسالیبها الدقیقة لمحو تلک الأحادیث النبویّة من الذهنیّة الإسلامیة؛ لأنّها تعرف حینئذٍ أنّ فیها قوّة خطر علی الخلافة القائمة و مادّة خصبة لثورة المعارضین فی کل حین. و إنّی أعتقد أنّ عمر لو التفت إلی ما تنبّه إلیه الاُمویّون بعد أن احتجّ الإمام بالنصوص فی أیّام خلافته [۱۸۱]، واشتهرت بین شیعته، من خطرها لاستطاع أن یقطعها من اُصولها، و یقوم بما لم یقدر الاُمویّون علیه من إطفاء نورها. و کان اعتراض الإمام بالنصّ فی تلک الساعة ینبّهه إلی ما یجب أن ینتهجه من اُسلوب فأشفق علی النصوص المقدّسة أن تلعب بها السیاسة [صفحه ۱۱۱] وسکت عنها علی مضض، واستغفل بذلک خصومه، حتّی إنّ عمر (رضی‌اللّه تعالی عنه) نفسه صرّح بأنّ علیّاً هو ولیّ کلّ مؤمن و مؤمنة بنصّ النبیّ [۱۸۲] صلی اللّه علیه و آله و سلم. ثمّ ألم یکن من المعقول أن یخشی الإمام علی کرامة حبیبه و أخیه رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أن تنتقض و هی أغلی عنده من کل نفیس- إذا جاهر بنصوص النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم- و هو لم ینسَ موقف الفاروق من رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم حین طلب دواة لیکتب کتاباً لا یضلّ الناس بعده أبداً، فقال عمر: «إنّ النبیّ لیهجر أو قد غلب علیه الوجع» [۱۸۳]. و قد اعترف فیما بعد لابن عبّاس أنّ رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم کان یرید أن یعیّن علیّاً للخلافة و قد صدّه عن ذلک خوفاً من الفتنة [۱۸۴]. و سواء أکان رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم یرید أن یحرّر حقّ علیّ فی الخلافة أو لا، فإنّ المهمّ أن نتأمّل موقف عمر من طلبه، فهو إذا کان مستعدّاً لاتّهام النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم وجهاً لوجه بما ینزّهه عنه نصّ القرآن [۱۸۵]، و ضرورة الإسلام، خوفاً من الفتنة، فما الذی یمنعه عن اتّهام آخر له بعد وفاته مهما تلطّفنا فی تقدیره فلا یقل عن دعوی أنّ رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لم یصدر عن أمر اللّه فی موضوع الخلافة، و إنّما استخلف علیّاً بوحی من عاطفته، بل کان هذا أولی من تلک المعارضة لأنّ الفتنة التی تقوم بدعوی علی النصّ أشد ممّا کان یترقّبه عمر من اضطراب فیما إذا کان النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم قد خلّف نصّاً تحریریّاً [صفحه ۱۱۲] بإمامة علیّ یعلمه الجمیع. و إذا کان رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قد ترک التصریح بخلافة علیّ فی ساعته الأخیرة لقول قاله عمر، فإنّ المفهوم أن یترک الوصیّ الاحتجاج بالنصوص خوفاً من قولٍ قد یقوله. و نتیجة هذا البحث أن سکوت أمیرالمؤمنین عن النصّ إلی حین، کان یفرضه علیه: ۱- إنّه لم یکن یجد فی رجالات تلک الساعة من یطمئن إلی شهادته بذلک. ۲- إنّ الاعتراض بالنصوص کان من الحریّ به أن یلفت أنظار الحاکمین إلی قیمتها المادّیة، فیستعملون شتّی الأسالیب لخنقها. ۳- إنّ معنی الاعتراض بها التهیّؤ للثورة بأوسع معانیها، و هذا ما لم یکن یریده الإمام. ۴- إنّ اتّهام عمر للنبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم فی آخر ساعاته عرّف علیّاً بمقدار تفانی الحاکمین فی سبیل

مراکزهم، و مدی استعدادهم لتأییدهم و المدافعة عنها و جعله یخاف من تکرّر شیء من ذلک فیما إذا أعلن عن نصوص إمامته.

المواجهة السلمیة

انتهی الإمام إلی قرار حاسم، و هو ترک الثورة و عدم التسلّح بالنصوص فی وجه الحاکمین جهاراً و علانیة إلّا إذا اطمأنّ إلی قدرته علی تجنید الرأی العام ضدّ أبی‌بکر و صاحبیه، و هذا ما أخذ یحاوله علیّ فی مِحنَته آنذاک. [صفحه ۱۱۳] فبدأ یطوف [۱۸۶] سِرّاً علی زعماء المسلمین و رجالات المدینة، یعظهم و یذکّرهم ببراهین الحقّ و آیاته، و إلی جانبه قرینته تعزّز موقفه و تشارکه فی جهاده السرّی، و لم یکن یقصد بذلک التطواف إنشاء حزب یتهیّأ له القتال به لأنّنا نعرف أنّ علیّاً کان له حزب من الأنصار هتف باسمه، و حاول الالتفات حوله و إنّما أراد أن یمهّد بتلک المقابلات لإجماع الناس علیه. و هنا تجیء مسألة فدک لتحتلّ الصدارة فی السیاسة العلویة الجدیدة، فإنّ الدور الفاطمی الذی رسم هارون النبوّة خطوطه بإتقان، کان متّفقاً مع ذلک التطواف اللیلی فی فلسفته و جدیراً بأن یقلب الموقف علی الخلیفة و ینهی خلافة الصدِّیق کما تنتهی القصة التمثیلیة لا کما یقوّض حکم مرکّز علی القوة والعدّة. و کان الدور الفاطمی یتلخّص فی أن تطالب الصدِّیقة الصدِّیق بما انتزعه منها من أموال، و تجعل هذه المطالبة وسیلة للمناقشة فی المسألة الأساسیة و أعنی بها مسألة الخلافة و إفهام الناس بأنّ اللحظة التی عدلوا فیها عن علیّ علیه‌السلام إلی أبی‌بکر کانت لحظة هوس و شذوذ [۱۸۷] ، و أنّهم بذلک أخطأوا و خالفوا کتاب ربّهم و وردوا غیر شربهم [۱۸۸] . [صفحه ۱۱۴] و لمّا اختمرت الفکرة فی ذهن فاطمة اندفعت لتصحّح أوضاع الساعة و تمسح عن الحکم الإسلامی الذی وضعت قاعدته الأُولی فی السقیفة الوحل الذی تلطّخ به، عن طریق اتّهام الخلیفة الحاکم بالخیانة السافرة، والعبث بکرامة القانون، و اتّهام نتائج المعرکة الانتخابیة التی خرج منها أبوبکر خلیفة بمخالفة الکتاب والصواب [۱۸۹] . و قد توفّرت فی المقابلة الفاطمیة ناحیتان لا تتهیَّئان للإمام فیما لو وقف موقف قرینته. (إحداهما) إنّ الزهراء أقدر منه بظروف فجیعتها الخاصّة و مکانتها من أبیها، علی استثارة العواطف، و إیصال المسلمین بسلک من کهرباء الروح بأبیها العظیم صلوات اللّه علیه و أیّامه الغرّاء و تجنید مشاعرهم لقضایا أهل البیت. (و الأُخری) إنّها مهما تتّخذ لمنازعتها من أشکال فلن تکتسب لون الحرب المسلّحة التی تتطلّب زعیماً یهیمن علیها ما دامت امرأة و ما دام هارون النبوّة فی بیته محتفظاً بالهدنة التی أعلنها حتّی تجتمع الناس علیه و مراقباً للموقف لیتدخّل فیه متی شاء، متزعّماً للثورة إذا بلغت حدّها الأعلی أو مهدّئاً للفتنة إذا لم یتهیّأ له الظرف الذی یریده. فالحوراء [صفحه ۱۱۵] بمقاومتها إمّا أن تحقّق انتقاضاً إجماعیاً علی الخلیفة و إمّا أن لا تخرج عن دائرة الجدال والنزاع و لا تجرّ إلی فتنة وانشقاق. و إذن فقد أراد الإمام صلوات اللّه علیه أن یُسْمِع الناس یومئذٍ صوته من فم الزهراء و یبقی هو بعیداً عن میدان المعرکة ینتظر اللحظة المناسبة للاستفادة منها، والفرصة التی تجعل منه رجل الموقف. و أراد أیضاً أن یقدّم لأُمّة القرآن کلّها فی المقابلة الفاطمیة برهاناً علی بطلان الخلافة القائمة. و قد تمّ للإمام ما أراد حیث عبّرت الزهراء صلوات اللّه علیها عن الحقّ العلویّ تعبیراً واضحاً فیه ألوان من الجمال والنضال. و تتلخّص المعارضة الفاطمیة فی عدّة مظاهر:- (الأوّل) إرسالها لرسول [۱۹۰] ینازغ أبابکر فی مسائل المیراث و یطالب بحقوقها و هذه هی الخطوة الأُولی التی انتهجتها الزهراء صلوات‌اللّه‌علیها تمهیداً لمباشرتها للعمل بنفسها. (الثانی) مواجهتها بنفسها له فی اجتماع خاصّ [۱۹۱] و قد أرادت بتلک المقابلة أن تشتد فی طلب حقوقها من الخمس و فدک و غیرهما لتعرف مدی استعداد الخلیفة للمقاومة. و لا ضرورة فی ترتیب خطوات المطالبة علی أُسلوب تتقدّم فیه دعوی النِحلة علی دعوی المیراث کما ذهب إلی ذلک أصحابنا، بل قد [صفحه ۱۱۶] یغلب علی ظنّی تقدّم المطالبة بالإرث؛ لأنّ الروایة تصرّح بأنّ رسول الزهراء إنّما کان یطالب بالمیراث، والأقرب فی شأن هذه الرسالة أن تکون أُولی الخطوات کما یقضی به التدرّج الطبیعی للمنازعة، و أیضاً فإنّ دعوی الإرث أقرب الطریقین إلی استخلاص الحقّ لثبوت التوارث [۱۹۲] فی التشریع الإسلامی بالضرورة فلا جُناح علی الزهراء فی أن تطلب ابتداءً میراثها من أبیها الذی یشمل فدک فی معتقد الخلیفة لعدم اطّلاعه علی النِحلة [۱۹۳] و لیس فی هذه المطالبة مناقضة لدعوی نِحلة فدک إطلاقاً؛ لأنّ المطالبة بالمیراث لم تتّجه إلی فدک خاصّة و إنّما تعلّقت

بترکة النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم عامّة. (الثالث) خطبتها فی المسجد بعد عشرة أیام من وفاة النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم کما فی شرح النهج [۱۹۴] لابن أبی‌الحدید. (الرابع) حدیثها مع أبی‌بکر و عمر حینما زارها بقصد الاعتذار منها و إعلانها غضبها علیهما و أنّهما أغضبا اللّه و رسوله صلی اللّه علیه و آله و سلم بذلک [۱۹۵] . [صفحه ۱۱۷] (الخامس) خطابها الذی ألقته علی نساء المهاجرین والأنصار حین اجتماعهنّ عندها [۱۹۶] . (السادس) وصیّتها بأن لا یحضر تجهیزها و دفنها [۱۹۷] أحد من خصومها و کانت هذه الوصیء الإعلان الأخیر من الزهراء عن نقمتها علی الخلافة القائمة. و قد فشلت الحرکة الفاطمیة بمعنیً و نجحت بمعنی آخر. فشلت لأنّها لم تطوّح بحکومة الخلیفة رضی‌اللّه‌عنه فی زحفها الأخیر الخطیر الذی قامت به فی الیوم العاشر من وفاة النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم. و لا نستطیع أن نتبیّن الاُمور التی جعلت الزهراء تخسر المعرکة، غیر أنّ الأمر الذی لا ریب فیه أنّ شخصیّة الخلیفة رضی‌اللّه‌عنه من أهمّ الأسباب التی أدّت إلی فشلها؛ لأنّه من أصحاب المواهب السیاسیة، و قد عالج الموقف بلباقة ملحوظة نجد لها مثالاً فیما أجاب به الزهراء من کلام وجّهه إلی الأنصار من خاطب بعد انتهائها من خطبتها فی المسجد. فبینما هو یذوب رقّة فی جوابه للزهراء و إذا به یطوی نفسه علی نار متأجّجة تندلع بعد خروج فاطمة من المسجد، فی أکبر الظنّ، فیقول: ما هذه الرِّعة إلی کل قالة إنّما هو ثعالة شهیده ذنبه [۱۹۸] – و قد نقلنا الخطاب کاملاً فیما سبق– فإنّ هذا الانقلاب من اللین و الهدوء إلی الغضب الفائر یدلّنا علی مقدار ما اُوتی من [صفحه ۱۱۸] سیطرة علی مشاعره و قدرته علی مسایرة الظرف و تمثیل الدور المناسب فی کل حین. و نجحت معارضة الزهراء لأنّها جهّزت الحقّ بقوّة قاهرة، و أضافت إلی طاقته علی الخلود فی میدان النضال المذهبی طاقة جدیدة. و قد سجّلت هذا النجاح فی حرکتها کلّها و فی محاورتها مع الصدِّیق والفاروق عند زیارتهما لها بصورة خاصّة إذ قالت لهما: أرأیتکما إن حدّثتکما حدیثاً عن رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم تعرفانه و تفعلان به؟ فقالا: نعم، فقالت: نشدتکما اللّه ألم تسمعا من رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم یقول: «رضا فاطمة من رضای و سخط فاطمة من سخطی، فمن أحبّ فاطمة فقد أحبّنی و من أرضی فاطمة فقد أرضانی و من أسخط فاطمة فقد أسخطنی [۱۹۹] قالا: نعم سمعناه من رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قالت: «فإنّی اُشهد اللّه و ملائکته أنّکما أسخطتمانی و ما أرضیتمانی و لئن لقیت النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم لأشکونّکما عنده» [۲۰۰] . [صفحه ۱۱۹] و یصوّر لنا هذا الحدیث مدی اهتمامها بترکیز الاعتراض علی خصمیها و مجاهرتهما بغضبها و نقمتها لتخرج من المنازعة بنتیجة لا نرید درسها و الانتهاء فیها إلی رأی معیّن لأنّ ذلک خارج عن دائرة عنوان هذا البحث و لأنّنا نجلّ الخلیفة عن أن ندخل معه فی مثل هذه المناقشات و إنّما نسجّلها لتوضیح أفکار الزهراء صلوات‌اللّه‌علیها و وجهة نظرها فقط، فإنّها کانت تعتقد أنّ النتیجة التی حصلت علیها هی الفوز المؤکّد فی حساب العقیدة والدین و أعنی بها أنّ الصدِّیق قد استحقّ غضب اللّه و رسوله صلی اللّه علیه و آله و سلم بإغضابها، و آذاهما بأذاها لأنّهما یغضبان لغضبها و یسخطان لسخطها بنصّ الحدیث النبوی الصحیح؛ فلا یجوز أن یکون خلیفة للّه و رسوله. و قد قال اللّه تبارک و تعالی: (وَ مَا کَانَ لَکُمْ أن تُؤْذُواْ رَسُولَ‌اللّهِ وَ لَا تَنکِحُواْ أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِکُمْ کَانَ عِندَاللّهِ عَظِیماً) [۲۰۱] . (إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ فِی الدُّنْیَا وَ الآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِیناً) [۲۰۲] . (وَالَّذِینَ یُؤْذُونَ رَسُولَ‌اللّهِ لَهُم عَذابٌ أَلِیمٌ) [۲۰۳] . (یَا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُواْ لَا تَتَوَلَّواْ قَوْماً غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِمْ) [۲۰۴] . (وَ مَنْ یَحلُلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هوی) [۲۰۵] . [صفحه ۱۲۱]

قبسات من الکلام الفاطمی

اشاره

یوم جاءت إلی عدی و تیم و من الوجدِ ما أطال بکاها تَعِظ القوم فی أتمّ خطاب حکت المصطفی به وحکاها (الاُزری) [صفحه ۱۲۳] نقتبس هنا عدّة عبائر من خطبة الزهراء علیهاالسلام لنعطیها حقّها من التحلیل والتوضیح، و نفهمهما کما هی فی عالم الخلود، و

کما هی فی واقعها الرائع، قالت:

عظمة الرسول القائد

«ثمّ قبضه إلیه قبض رأفة و اختیار و رغبة و إیثار، فمحمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم عن تعب هذه الدار فی راحة، قد حُفَّ بالملائکة الأبرار و رضوان الربّ الغفّار و مجاورَة الملک الجبّار». انظر إلی البلیغة کیف ترکت النعیم المادّی کلّه، و ملذوذات الحسّ حین أرادت أن تقرّض فردوس أبیها، و جنّته الخالدة؛ لأنّها رأت فی معانی أبیها العظیم ما یرتفع علی ذلک کلّه؛ و ما قیمة اللذة المادیة جنینیة کانت او دنیویة فی حساب محمد صلی اللّه علیه و آله و سلم الروحی الذی لم یرتفع احد بالروح الإنسانیة کما ارتفع بها، و لم یبلغ بها أحد سواه أوجها المحمّدی (و لم یغذّها مصلح عداه بالعقیدة الإلهیة الکامله التی هی غایة العقول فی طیرانها الفکری والشوط الأخیر للطواف الإنسانی حول الحقیقة المقدسة الذی یستقر عنده الضمیر و تطمئن إلیه الروح) [۲۰۶] . [صفحه ۱۲۴] فهو إذن: المربی الأکبر للروح، والقائد الفرید الذی سجّلت المعنویات الروحیة تحت رایته انتصارها الخالد علی القوی المادیة فی معرکتهما القائمة منذ بدأ العقل حیاته فی وسط المادّة. و ما دام هو بطل المعرکة الفاصلة بین الروحیة و المادیة الذی خُتمت برسالته رسالات السماء فلا غَرْوَ أن یکون محور ذلک العالم الروحی الجبار، و هذا ما شاءت ان تقوله الزهراء حین قالت تصف الفردوس المحمدی: فمحمد عن تعب هذه الدنیا فی راحة، قد حف بالملائکة الأبرار فهو القطب أبداً فی الدنیا و الآخرة، غیر أنه فی الاولی متعب لأنّه القطب الذی یجاهد لیقیم دوره الحیاه الإنسانیه علیه، علی اسلوب خالد، و فی الُاخری مرتاح لأنّه المحور الذی یکهرب الحیاه الملائکیه بنوره، فتحف به الملائکة لتقدم بین یدیه آیات الحمد والثناء. و ما دام النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم من الطراز الأسمی فلتکن جنّته علی غراره ملؤها الترف المادی بل هی فی أوضح معانیها الترف المعنوی- إن صح التعبیر- و ای ترف روحی أسمی من مجاورة الملک الجبّار والظفر برضوان الرب الغفار. و هکذا و صفت الزهراء جنة ابیها فی جملتین، فاذا به القطب المتصل بمبدأ النور والشمس التی تحیط بها الملائکة فی دنیا النور.

عظمه الإمام علی و مؤهلاته الشخصیة

و قالت:- «و کنتم علی شفا حفره من النار مذقه الشارب، و نهزه الطامع، و قبسه [صفحه ۱۲۵] العجلان، و موطئ الاقدام، تشربون الطرق، و تقاتون الورق، أذلة خاسئین تخافون ان یتخطفکم الناس من حولکم، فأنقذکم اللّه تبارک و تعالی بمحمد صلی اللّه علیه و آله و سلم بعد اللتیا و التی، و بعد أن مُنی ببُهَم الرجال، و ذؤبان العرب، و مردة اهل الکتاب، کلّما أوقدوا نارا للحرب أطفأها اللّه، أو نجم قرن للشیطان، و فغرت فاغرة من المشرکین، قذف أخاه فی لهواتها، فلا ینکفیء حتّی یطأ صماخها بأخمصه، و یخمد لهبها بسیفه مکدوداً فی ذات اللّه، مجتهدا فی امر اللّه قریباً من رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم سید أولیاء اللّه مشمراً ناصحاً مجداً کادحاً و أنتم فی رفاهیة من العیش وادعون فاکهون آمنون» [۲۰۷] . ما أروعها من مقارنة هذه التی عقدتها الزهراء بین أسمی طراز من الکفاءة العسکریة فی دنیا الإسلام یومئذ و بین رجوله مفطومه- إن صح التعبیر- من ملکات البطل و مقوّمات العسکری الموهوب. بین بسالة هتفت بآیاتها السماء و الارض، وکتبت بمداد الخلود فی فهرس المثالیات الإنسانیه، و شخصیّة اکتفت من الجهاد المقدس بالوقوف فی الخط الحربی الأخیر- العریش- و یا لیتها اقتنعت بذلک عن الفرار المحرم فی عرف الإسلام، و فی عرف التضحیة، و فی عرف المفاداة بالنفس لتوحید الحکومة السماویة علی وجه الأرض. و لا نعرف فی تاریخ الإنسانیه موهبه عسکریه بارعه لها من الآثار الخیّره فی حیاه هذا الکواکب کالموهبه العلویه الفذه فی تاریخ الأبطال؛ فإن مواقف الإمام [۲۰۸] فی سوح الجهاد و میادین النضال کانت بحقّ هی الرکیزة [صفحه ۱۲۶] التی قامت علیها دنیا الاسلام، و صنعت له تاریخه الجبار. فعلی هو المسلم الأول فی اللحظه الاولی من تاریخ النبوه عندما لعلع الصوت الالهی من فم محمد [۲۰۹] صلی اللّه علیه و آله و سلم ثم هو بعد ذلک الغیور الأول، والمدافع الأول

الذی أسندت إلیه السماء تصفیة الحساب [۲۱۰] مع الإنسانیه الکافره. إنّ فوز الإمام فی هذه المقارنه یعنی أن له حقا فی الخلافة من ناحیتین:- (إحداهما) إنه الشخص العسکری الفرید بین مسلمه ذلک الیوم الذی لم یکن قد فصل فیه تماما المرکز السیاسی الأعلی عن المقامات العسکریه. (و الاخری) إن جهاده الرائع یکشف عن إخلاص أروع لا یعرف الشکّ إلیه سبیلاً، و جذوة مضطرمه بحراره الإیمان لا یجد الخمود إلیها طریقا. و هذه الجذوه المتقده أبدا، و ذلک الإخلاص الفیّاض دائماً هو الشرطان الأساسیّان للزعیم الذی توکِل إلیه الاُمه حراسه معنویاتها الغالیه و حمایه شرفها فی التاریخ.

مقارنه بین مواقف الإمام و الآخرین

اقرأ حیاه النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم و تاریخ الجهاد النبوی، فسوف تری ان علیاً هو الذی [صفحه ۱۲۷] أدهش الارض والسماء بمواساته [۲۱۱] و أنّ الصدِّیق رضی‌اللَّه‌عنه هو الذی التجأ إلی مرکز القیادة العلیا الذی کان محاطا بعده من أبطال الأنصار لحمایته [۲۱۲] حتی بطمئن بذلک من غوائل الحرب. و هو الذی فر یوم أحد [۲۱۳] کما فر الفاروق [۲۱۴] و لم یبایع رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم علی الموت فی تلک الساعه الرهیبه التی قل فیها الناصر و تضعضعت رایه السماء و بایع رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم علی الشهاده ثمانیه، ثلاثه من المهاجرین و خمسه من الانصار لم یکن هو واحدا منهم، کما صرح [صفحه ۱۲۸] بذلک أرباب التاریخ [۲۱۵] ، بل لم یرو له رواة المسلمین جمیعا قتالا فی ذلک الموقف مهما یکن لونه [۲۱۶] . و إذن فلماذا وقف مع الثائبین إن کان لم یفر؟ الم یکن القتال واجبا ما دام المدافعون لم یبلغوا العدد المطلوب لمقابله العدو الذی اصاب النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم بعده اصابات اضطرته الی الصلاه جالسا؟! و لعلنا نعلم جمیعا أن شخصا اذا کان فی وسط الصراع و معترک الحرب فلن ینجو من الموت علی ید عدوه إلا بالفرار، أو الدفاع بالاشتراک عملیاً فی المعرکة. والصدِّیق إذا لم یکن قد فعل شیئاً من هذین و قد نجا بلا ریب فمعنی هذا أن عدوا وقف أمام عدوه مکتف الیدین فلم یقتله خصمه، فهل أشفق المشرکون علی أبی‌بکر، و لم یشفقوا علی محمد و علی والزبیر و أبی‌دجانة و سهل بن حنیف؟! و لیس لدی من تفسیر معقول للموقف إلا- أن یکون قد وقف إلی جوار رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم و کسب بذلک موقفا هو فی طبیعه أبعد نقاط المعرکه عن الخطر لاحتفاف العدد المخلص فی الجهاد یومئذ برسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم. و لیس هذا ببعید لأننا عرفنا من ذوق الصدیق أنه کان یحب أن یکون إلی جانب رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم فی الحرب لأن مرکز النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم هو المرکز المصون الذی تتوفر جمیع القوی الإسلامیه علی حراسته والذب عنه. [صفحه ۱۲۹] وخذ حیاه الإمام علی علیه‌السلام و حیاة الصدیق وادرسهما، فهل تجد فی حیاة الأول خمودا فی الإخلاص أو ضعفاً فی الاندفاع نحو التضحیه أو رکوناً إلی الدعة و الراحه فی ساعه الحرب المقدسه؟ فارجع البصر هل تری من فطور (ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا و هو حسیر) [۲۱۷] لأنه سوف یجد روعه واستماته فی سبل اللَّه لا تفوقها استماته، و شخصا لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، فیه استعداد للخلود ما خلد محمد اُستاذه الأکبر لأنه نفسه صلی اللَّه علیه و آله و سلم [۲۱۸] . ثم حدثنی عن حیاه الصدیق (رضی‌اللَّه تعالی عنه) ایام رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم فهل تجد فیها إلا تخاذلا و ضعفا فی الحیاه المبدئیه، والحیاه العسکریه، یظهر تاره فی التجائه الی العریش، و اُخری فی فراره یوم اُحد و هزیمته فی غزوة حنین [۲۱۹] و تلکئه عن الواجب حینما أمره رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم بالخروج تحت رایة اُسامه للغزو [۲۲۰] ، و مره اُخری فی هزیمته یوم خیبر حینما [صفحه ۱۳۰] بعثه رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم لاحتلال الوکر الیهودی علی رأس جیش فرجع فاراً ثم أرسل الفاروق (رضی‌اللَّه تعالی عنه) و إذا به من طراز صاحبه [۲۲۱] فقال رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم إنی دافع الرایه غدا لرجل یحبه اللَّه و رسوله و یحب اللَّه و رسوله لا یرجع حتی یفتح له [۲۲۲] . و یُشعر کلامه هذا بتعریض بلیغ یدغدغ به مشاعر القائدین الفاشلین واعتزاز صریح بعلیه العظیم الذی یحب اللَّه و رسوله و یحبه اللَّه و رسوله [۲۲۳] . یا خلیفتی المسلمین- أو بعض المسلمین- رضی‌اللَّه تعالی عنکما أهکذا کان نبیکما الذی قمتما مقامه؟ ألم تتلقّیا عنه دروسه الفذّه فی الجهاد

والمعناه فی سبیل اللّه؟ ألم یکن فی صحبتکما له طوال عقدین حاجز [صفحه ۱۳۱] یحجز عن ذلک؟ الم تستمعا إلی القرآن الذی اُسندت إلیکما حراسته و التوفر علی نشر مثله العلیا فی المعموره و هو یقول:- (و من یؤلهم یومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحیزا إلی فئه فقد باء بغضب من اللّه و ماواه جهنم و بئس المصیر) [۲۲۴] . و قد توافقنی علی أن مقام الصدیق والفاروق رضی‌اللّه‌عنه فی الإسلام یرتفع بهما عن الفرار المحرم، فلا بدّ أنهما تأولا و وجدا عذرا فی فرارهما و نحن نعلم أن مجال الاجتهاد والتأویل عند الخلیفه کان واسعا حتی أنه اعتذر عن خالد لما قتل مسلما متعمدا بأنه «اجتهد فأخطأ» [۲۲۵] . عذرتکما إن الحمام لمبغض و إن بقاء النفس للنفس محبوب لیکره طعم الموت والموت طالب فیکف یلذّ الموت والموت مطلوب و لنعتذر إذا کان فیما قدمناه سبب للاعتذار و قد اضطرنا إلی ذلک الوقوف عند المقارنه الفاطمیه و ما تستحقه من شرح و توضیح.

حزب السلطه الحاکمه

قالت: «تتربصون بنا الدوائر و تتوکفون الأخبار». [صفحه ۱۳۲] هذا الخاطب موجه إلی الحزب الحاکم لأنه هو الذی زعم ما نسبته الزهراء إلی مخاطبیها فیما یأتی من تعلیل التسرع إلی إتمام البیعه بالخوف من الفتنه. و إذن فهو اتهام صریح له بالتآمر علی السلطان و اتخاذ التدابیر اللازمه لهذه المؤامره الرهیبه و وضه الخطط المحکمه لتنفیذها و تربص الفرصه السانحه للانقضاض علی السلطه و تجرید البیت الهاشمی منها. و قد رأینا فی الفصل السابق أن الاتفاق السری بین الصدیق والفاروق و أبی‌عبیده [۲۲۶] رضی‌اللّه‌عنه مما تعززه الظواهر التاریخیه. و لا ینبغی أن نترقب دلیلا ماديا أقوی من کلام الزهراء الذی بینا اشعاره إلی هذا المعنی بوضوح لمعاصرتها لتلک الظروف العصبیه. فلا ریب أنها کانت تفهم حوادث تلک الساعهٔ فهما أخص ما یوصف به أنه أقرب إلی واقعها و أکثر إصابه له من دراسه یقوم بها النقاد بعد مئات السنین. و من حقّ البحث أن نسجل أن الزهراء هی أول من أعلنت- إن لم یکن زوجها هو المعلن الأول- عن التشکیلات الحزبیهٔ للجماعه الحاکمه واتهمتها بالتآمر السیاسی، ثم تبعها علی ذلک جمله من معاصریها کأمیر [۲۲۷] المؤمنین (صلواتاللّه‌علیه) و معاویه [۲۲۸] بن أبی‌سفیان- کما عرفنا سابقا. [صفحه ۱۳۳] و ما دام هذا الحزب الذی تجزم بوجود الزهراء و یشیر إلیه الإمام و یلمح إلیه معاویه هو الذی سیطر علی الحکم و مقدرات الاُمه، و ما دامت الاُسر الحاکمه بعد ذلک التی وجهت جمیع مرافق الحیاه العامه لخدمتها قد طبقت اُصول تلک السیاسه و عناصر ذلک المنهج الحزبی الذی دوخ دنیا الإسلام، فمن الطبیعی جدّاً أن لا نری فی التاریخ أو علی الأقل التاریخ العام صوره واضحه الألوان لذلک الحزب الذی کان یجتهد أبطاله الأولون السیاسیه والاتفاقات السابقه. قالت:- «فوسمتم غیر إبلکم، و أوردتم غیر شربکم هذا والعهد قریب، والکلم رحیب، والجرح لمّا یندمل، والرسول لما یقبر، أبدارا زعمتهم خوف الفتنه؟ ألا فی الفتنه سقطوا و إن جهنم لمحیطه بالکافرین. أما لعمر اللّه لقد لحقت فنظره ریثما تحلب ثم احتلبوها طلاع القعب دماً عبیطاً هنالک یخسر المبطلون و یعرف التالون غب ما أسس الأولون ثم طیبوا عن أنفسکم نفسا و ابشروا بسیف صارم و هرج شامل واستبداد من الظالمین یدع فیئکم زهیدا و جمعکم حصیدا فیا حسره علیکم» [۲۲۹] . لئن کان الصدیق و صاحباه یشکلون حزبا ذا طابع خاص فمن العبث أن ننتظر منهم تصریحاً بذلک أو نتوقع أن یعلنوا عن الخطوط الرئیسیه [صفحه ۱۳۴] لمنهاجهم و یبرّروا بها موقفهم یوم السقیفه و مع هذا: فلا بد من مبرر... ولا بد من تفسیر... فقد ظهر فی ذلک الموقف تسرعهم إلی إتمام البیعه لاحدهم و تلهفهم علی المقامات العلیا تلهفا لم یکن منتظرا بالطبع من صحابه علی نمطهم؛ لان المفروض فیهم أنهم اُناس من نوع أکمل و عقول لا تفکر إلا فی صالح المبدأ؛ و لا تعبأ إلا بالاحتفاظ له بالسیاده العلیا. أما الملک الشخصی و اما اقتناص الکراسی فلا ینبغی أن یکون هو الغایه فی حساب تلامذه محمد صلی اللّه علیه و آله و سلم. أحس الحاکمون بذلک و أدرکوا أن موقفهم کان شاذا علی أقل تقدیر، فأرادوا رضی‌اللّه‌عنه أن یرقعوا موقفهم بالأهداف السامیه والخوف علی الإسلام من هبوب فتنه طاغیه تجهز علیه، و نسوا أن الرقعه تفضح موضعها و أن الخیوط المقحمه فی الثوب تشی بها. و لذا دوت الزهراء بکلمتها الخالده: زعمتم خوف الفتنه (ألا فی الفتنه سقطوا و إن جهنم لمحیطه بالکافرین) [۲۳۰] . نعم انها الفتنه ثم هی اُمالفتن بلاـ ریب. ما

أروعک یا بضعه النبی حین تکشفین القناع عن الحقیقه المُره و تتنبئین لاُمه أبیک بالمستقبل الرهیب الذی تلتمع فی اُفقه سحب حمراء! ماذا أقول؟.. بل أنهار من دم تزخر بالجماجم و هی تنعی علی سلفها [صفحه ۱۳۵] الصالح فعلهم و تقول: ألا أنهم فی الفتنه سقطوا و إن جهنم لمحیطه بالکافرین.

الفتنهٔ الکبری

کانت العملیات السیاسیه یومئذ فتنه و کانت اُم‌الفتن [۲۳۱] . کانت فتنه فی رأی الزهراء- علی الأقل- لأنها خروج علی الحکومه الإسلامیه الشرعیه القائمه فی شخص علی هارون النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم والأولی من المسلمین بأنفسهم [۲۳۲] . و من مهازل القدر أن یعتذر الفاروق عن موقفه؛ بأنه خاف الفتنه و هو لا یعلم ان انتزاع الأمر ممن أراده له رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم باعتراف عمر [۲۳۳] هو الفتنهٔ بعینها المستوعبه لکل ما لهذا المفهوم من ألوان. [صفحه ۱۳۶] و أنا لا أدری ما منع هؤلاء الخائفین من الفتنه الذین لا مطمع لهم فی السلطان إلا بمقدار ما یتصل بصالح الإسلام أن یسألوا رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم عن خلیفته أو یطلبوا منه أن یعیّن لهم المرجع الأعلی للحکومه الإسلامیه من بعده، و قد طال المرض به أیاما متعدده، و أعلن فیها مرارا عن قرب أجله، واجتمع به جماعه من أصحابه فسألوه عن کیفیه غسله و تفصیلات تجهیزه [۲۳۴] ، و لم یقع فی أنفسهم مطلقاً أن یسألوه عن المسأله الأساسیه، بل لم یخطر فی بال اُولئک الذین أصروا علی عمر بأن یستخلف و لا یهمل الاُمه و ألحوا علیه فی ذلک خوفا من الفتنه [۲۳۵] أن یطلبوا نظیر هذا من رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم، فهل تری أنهم کانوا حینذاک فی غفله عن أخطار الموقف بالرغم من إنذار النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم بفتن کقطع اللیل المظلم؟! حتی إذا لحق سید البشر بالرفیق الأعلی توهجت مشاعرهم بالغیره علی الدین، و ملأ قلوبهم الخوف من الفتنه والانعکاسات السیئه. أو تعتقد معی أن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم کان قد اختار للسفینهٔ ربانها الأفضل و لذلک لم یسأله السائلون!! دع عنک هذا و اختلق لهم ما شئت من المعاذیر، فإن هؤلاء الغیاری علی الإسلام لم یکتفوا بترک السؤال، بل منعوا رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم من مقاومهٔ الخطر المرتقب حینما أراد أن یکتب «کتاباً لا یضلّ المسلمون بعده أبداً» [۲۳۶] . والفتنهٔ ضلال، و إذن فلا فتنه بعد ذلک الکتاب أبدا فهل کانوا [صفحه ۱۳۷] یشکون فی صدق النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم؟! أو یرون أنهم أقدر علی الاحتیاط للإسلام والقضاء علی الشغب والهرج من نبی الإسلام و رجله الأول! و خلیق بنا أن نسأل عما عناه النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم بالفتن التی جاء ذکرها فی مناجاته لقبور البقیع فی اُخریات أیامه إذ یقول: لهینکم ما أصبحتم فیه قد أقبلت الفتن کقطع اللیل المظلم [۲۳۷] . و لعللک تقول: إنها فتن المرتدین، و هذا تفسیر یقبل علی فرض واحد و هو: أن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم کان یتخوف علی موتی البقیع من الارتداد، فأما إذا لم یکن یخشی علیهم من ذلک کما- هو فی الواقع- لأنهم علی الأکثر من المسلمین الصالحین، و فیهم الشهداء فلماذا یهنئهم علی عدم حضور تلک الأیام؟ و لا یستقیم فی منطق صحیح أن یرید بهذه الفتن المشاغبات الاُمویه التی قام بها عثمان و معاویه [۲۳۸] بعد عقود ثلاثه من ذلک التاریخ تقریبا. و إذن فتلک الفتن التی عناها النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم لا بد أن تکون فتنا حادثه بعده مباشره، ولا بد أیضا أن تکون أکثر اتصالا بموتی البقیع لو قدرت لهم الحیاه من فتن الرده والمتنبئین. و هی إذن عین الفتنه التی عنتها الزهراء بقولها: ألا فی الفتنه سقطوا و إن جهنم لمحیطه بالکافرین. [صفحه ۱۳۸] و هل من غضاضهٔ بعد أن یصطلح علیها رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم بالفتنه أن تمنح لقب الفتنه فی دنیا الإسلام. و قد کانت العملیات السیاسیه یومئذ فتنه من ناحیه اُخری؛ لأنها فرضت خلافه علی اُمهٔ لم یقتنع بها إلا القلیل [۲۳۹] من سوقتها الذین لیس لمثلهم لحق فی تقریر مصیر الحکم فی عرف الإسلام و لا فی لغه القوانین الدستوریه جمیعا. تلک هی خلافه الصدیق (رضی‌اللَّه تعالی عنه) عندما خرج من السقیفه «و عمر یهرول بین یدیه و قد نبر حتی أزبد شدقاه» و جماعته تحوطه «و هم متزرون بالاُزر الصنعانیه لا یمرون بأحد إلا خبطوه و قدّموه فمدّوا یده فمسحوها علی ید أبی‌بکر یبایعه شاء ذلک أو أبی» [۲۴۰] . و معنی هذا أن الحاکمین زفوا إلی المسلمین خلافه لم تبارکها السماء و لا رضی بها

المسلمون. و أن الصدیق لم یستمد سلطانه من نص نبوی- بالضروره- و لم ینعقد الاجماع علیه ما دام سعد لم یبایع إلی أن مات الخلیفه، و ما دام الهاشمیون لم یبایعوا إلی سته أشهر من خلافته- کما فی صحیح البخاری [۲۴۱] . قالوا: إن أهل الحل والعقد قد بایعوه و کفی. و لکن ألا یحتاج هذا المفهوم إلی توضیح و إلی مرجع یرجع إلیه فی [صفحه ۱۳۹] ذلک؟ فمن هو الذی اعتبر مبایعی أبی‌بکر اهل الحل والعقد، و أعطاهم هذه الصلاحیات الواسعه؟ لیس هو الاُمه و لا- النبی الأعظم؛ لأننا نعلم أن أبطال السقیفه لم یأخذوا أنفسهم بمناهج الانتخاب غیر المباشر، و لم یستفتوا المسلمین فی تعیین المنتخبین الثانویین الذین اُصطلح علیهم فی العرف القدیم بأهل الحل والعقد. کما أنه لم یؤثر عن رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم إعطاء هذه الصلاحیات لجماعه مخصوصه، فکیف تُمنح لعدد من المسلمین و یستأمنون علی مقدرات الاُمه بغیر رضی منها فی ضل نظام دستوری کنظام الحکم فی الإسلام کما یزعمون؟! و من العجیب فی العرف السیاسی أن تعین الحکومه نفسها أهل الحل والعقد [۲۴۲] ، ثم تکتسب منهم کلمتها العلیا. و أعجب من ذلک إخراج علی والعباس و سائر بنی‌هاشم و سعد بن عبادهٔ والزبیر و عمّار و سلمان و أبی‌ذر و المقداد و جمیع أهل الحجی والرأی- علی حد تعبیر ابن‌عباس لعمر [۲۴۳] - من أهل الحل و العقد إذا صح أن فی [صفحه ۱۴۰] الإسلام طبقه مستأثره بالحل والعقد. و قد جر وضع هذه الکلمه فی قاموس الحیاه الإسلامیه إلی تهیئه الجو لأرستقراطیه هی أبعد ما تکون عن روح الإسلام و واقعه المصفی من الطبقیه والعنعنات. و هل کانت تلک الثروات الضخمه التی امتلأت بها أکیاس عبدالرحمن بن عوف و طلحه و أضرابهما إلا بسبب هذا اللقب المشؤوم علی الإسلام الذی لُقبوا به، فرأوا أنهم من الطراز الرفیع الذی یستحق أن یملک الملایین و یتحکّم فی حقوق الناس کما یرید؟! و قالوا: إن الأـکثریه هی مقیاس الحکومه الشرعیه و المبدأ الذی لا بد أن تقوم علی أساسه الخلافه. و قد استهان القرآن الکریم بالأکثریه و لم یجعل منها فی حال من الأحوال دلیلاً و میزاناً صحیحاً إذ جاء فیه: (و إن تطع أکثر من فی الأـرض یضلوک عن سبیل اللّه) [۲۴۴] . (و أکثرهم للحق کارهون) [۲۴۵] . (و ما یتبع أکثرهم إلا- ظنا) [۲۴۶] . (و لکن أکثرهم یجهلون) [۲۴۷] . [صفحه ۱۴۱] و قد رُوی عن رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی صحاح السُنه أنه قال: «بینا أنا قائم- یعنی یوم القیامه علی الحوض- فإذا زمره، حتی إذا عرفتهم خرج رجل من بینی و بینهم فقال: هلم، فقلت أین؟ فقال: إلی النار واللّه، قلت: و ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدک علی أدبارهم القهقری- إلی أن قال:- فلا أراه یخلص منهم إلا مثل همل النعم» [۲۴۸] . و لا یمکن أن تکون هذه الأکثریه الجهنمیه التی حدّث عنها رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم مصدر السلطهٔ فی الإسلام؛ لأنها لا تنشئ بطبیعهٔ الحال إلا- خلافه مطبوعه بطابعها. و إذا خرجنا بالأکثریه عن حدود المدنیین الذین عرفنا آنفا مراکزهم الجهنمیه علی الأغلب فی الحیاه الخالده، واعتبرنا أکثریه المسلمین عموما هی المقیاس الصحیح، فلا بد أن نلاحظ أن المدینه هل کانت وحدها مسکن المسلمین لیکتمل النصاب المفروض بالأکثریه المدنیه أو أن أبابکر لم یکتف بها و إنما بعث إلی المسلمین المنتشرین فی أرجاء المملکه بالخبر لیأخذ آراءهم و یستشیرهم؟! کلّا لم یحدث شیء من ذلک و إنما فرض حکومته علی آفاق المملکه کلها فرضا لا- یقبل مراجعه و لا- جدالا حتی أصبح التردد فی الخضوع لها جریمه لا- تغتفر [۲۴۹] . و قالوا: إن الخلافه تحصل ببیعه بعض المفسرین، و لا ریب أن ذلک قد حصل لأبی‌بکر. ولکن هذا مما لا یقره المنطق السیاسی السلیم، لأن البعض لا یمکن [صفحه ۱۴۲] أن یتحکم فی شؤون الاُمه کلها، و لأن حیاه الاُمه لا یمکن أن تعلق علی خیط ضعیف کهذا الخیط، و یرکن فی حفظ مقدّساتها و مقامها إلی حکومهٔ أنشأها جماعهٔ من الصحابه لم یزکهم إجماع شعبی، و لا نصّ مقدس، بل هم اُناس عادیون من الصحابه. و نحن نعلم أن (و منهم الذین یؤذون النبی و یقولون هو اُذن) [۲۵۰] (و منهم من عاهد اللّه لئن آتانا من فضله لنصدقن و لنکونن من الصالحین- فلما آتاهم من فضله بخلوا به و تولوا و هم معرضون- فأعقبهم نفاقا فی قلوبهم إلی یوم یلقونه بما أخلفوا اللّه ما وعده و بما کانوا یکذبون) [۲۵۱] ، و منهم من خص اللّه تعالی نفسه بالاطلاع علی سرائرهم و نفاقهم فقال لرسوله: (و من أهل المدینه مردوا علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) [۲۵۲] . فجماعه فیها المنافق، و فیها من یؤذی رسول‌اللّه، و فیها الکاذب لا یمکن أن یعتبر رأی بعضهم أیا کان، ملاکا للمنصب الأول فی العالم الإسلامی. و تعلیقا علی هذه المعلومات نقول: إن خلافه الصدیق لم تکن خلافه

نص، و لاـ خلافه أکثریه و لاـ نتیجه انتخاب مباشر و لا غیر مباشر، نعم بذل فی سبیلها بعض المسلمین جهودا رائعه، والتفت حولها طائفه من الناس وانتصرت لها جماعات عدیده فی المدینة، ولکن هؤلاء جمیعا لیسوا إلا بعض المسلمین، والبعض لیس له حکم مطاع فی الموضوع، لأن الحکم الذی یستمد معنویته القانونیة من الاُمه یلزم أن یکون صاحبه ممثلاً للاُمة بجمیع عناصرها أو أکثر عناصرها، هذا أوّلا، و أمّا ثانیاً فلأن فی المسلمین منافقین لا یعلمهم [صفحه ۱۴۳] إلّا اللّه بنص القرآن الکریم، و تنزیه هذا البعض المتوفر علی إنشاء الکیان السیاسی للاُمّة حینئذٍ عن النفاق لا بد أن یکون عن طریق النص أو الاُمّه. و إذن فلیسمح لنا الصدیق أن نمیل إلی رأی الزهراء بعض المیل أو کل المیل، لأننا لا نجد للفتنة واقعاً أوضح من تسلط رجل بلا وجه قانونی علی اُمه، و تصرفه فی مرافقها الحیویة جمیعا کالصدیق رضی‌اللّه‌عنه فی أیام خلافته، أو فی الأشهر الاُولی أو فی الأسابیع الاُولی من حکومته التی خطبت فیها الزهراء- علی أقل تقدیر. و ما أدری هل خطرت للمتسرعین المستبدین نتائج استبدادهم و استقلالهم عن العناصر التی کان من الطبیعی أن یکون لها رأی فی الموضوع لو قامت تلک العناصر بالمعارضه، واستعد الهاشمیون للمقاومه، و قد کان تقدیر هذا المعنی قریباً و معقولاً إلی حد بعید، فکیف لم یحتاطوا له وانتهوا إلی نتیجتهم المطلوبه فی مده قد لاـ تزید علی ساعه؟! و لماذا نقدس الموقف أکثر مما قدسه أبطاله؟ فقد بلغ من تقدیس الفاروق أنّه أمر بقتل من عاد إلی مثل بیعة أبی‌بکر [۲۵۳] و کرر ذلک الموقف. و إذا أردنا أن نأخذ هذا الکلام و نفهمه علی أنه کلام إمام یراعی دستور الإسلام، فمعنی ذلک أنه رأی موقف أبی‌بکر و أصحابه فی السقیفه فتنه و فسادا؛ لأن القتل لا یجوز بغیر ذلک من الأسباب. و هی بعد ذلک کله اُم‌الفتن هی التی جعلت الخلافة سلطان اللّه [صفحه ۱۴۴] الذی یأتیه البر و الفاجر کما صرحت بذلک السیده عائشه (رضی‌اللّه‌عنها) التی کانت بلا شک تمثل نظریات الحزب الحاکم [۲۵۴] . و هی التی فتحت للأهواء والأطماع السیاسیه میدانها الواسع، فتولدت الأحزاب و تناحرت السیاسات و تفرق المسلمون وانقسموا شر انقسام [۲۵۵] ذهب بکیانهم الجبار و مجدهم فی التاریخ. و ماذا ظنک بهذه الاُمه التی أنشأت فی ربع قرن المملکة الاُولی فی أرجاء العالم بسبب انّ زعیم المعارضه للحکومه فی ذلک الحین- أعنی علیا- لم یتخذ للمعارضه أسبابها المزعزعه لکیان الاُمه و وحدتها؟! (أقول) ماذا تقدر لها من مجد و سلطان و هیمنه علی العالم لو لم تبتل بعشاق الملک المتضاربین، والاُمراء السکاری بنشوه السلطان، ولم تکن مسرحاً للمعارک الدامیة التی یقل نظیرها فی التاریخ، و لم یستغل حکامها الغاشمون إمکانیات الاُمه کلها للذاتهم و هنائهم و یستهینون بعد ذلک بمقدراتها جمیعا [۲۵۶] ؟ لم ینظر الصدیق والفاروق إلا إلی زمانهما الخاص، فتصورا أن فی طاقتهما حمایه الکیان الإسلامی، و لکنّهما لو تعمّقا فی نظرتهما کما تعمقت الزهراء و توسعا فی مطالعه الموقف لعرفا صدق الإنذار الذی أنذرتهما به الزهراء. [صفحه ۱۴۵]

محکمة الکتاب

اشاره

(إن اللّه یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أهلها و إذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل إن اللّه نعما یعظکم به إن اللّه کان سمیعا بصیرا) النساء/ ۵۸ [صفحه ۱۴۷] [تمهید] إذا أردنا أن نرتفع بمستوی دراستنا إلی مصاف الدراسات الدقیقة، فلا بدّ أن نأخذ أنفسنا بمناهج البحث العلمی فی درس ناحیتین:

موقف الخلیفه الأول من ترکة النبی

الناحیة الاُولی: موقف الخلیفة تجاه میراث الزهراء الذی کان یستند فیه إلی ما رواه عن رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی موضوع المیراث بأسالیب متعدده و صور مختلفه لتعدد مواجهات الخصمین، فجاءت الأحادیث التی تنقل روایته و هی لا تتفق [۲۵۷]

علی حد تعبیر واحد، و لا- تجمع علی لفظ معین؛ لاختلاف المشاهد التی ترویها، و اختصاص کل منها بصیغه خاصه للحدیث علی حسب ما کان یحضر الخلیفه من عبائر أو تعدد الروایات التی رواها فی المسألة. ۱- و قبل کل شیء نرید أن نلاحظ مقدار تأکد الخلیفة من صحة [صفحه ۱۴۸] الحدیث الذی رآه دالا علی نفی توریث الترکه النبویه واطمئنانه إلی سماع ذلک من رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم و ثباته علیه. و یمکننا فهم ذلک مما تحدثنا به الروایات [۲۵۸] من أن الخلیفه سلم فدک للحوراء و کاد الامر أن یتم لولا أن دخل عمر و قال له: «ما هذا؟ فقال له: کتاب کتبته لفاطمه بمیراثها من أبیها، فقال: ماذا تنفق علی المسلمین و قد حارتک العرب کما تری. ثم أخذ الکتاب فشقه» [۲۵۹] . و نحن ننقل هذه الروایه فی تحفظ و إن کنا نستقرب صحتها؛ لأن کل شیء کان یشجع علی عدم حکایه هذه القصه لو لم یکن لها نصیب من الواقع، و إذا صحت فهی تدل علی أن أمر التسلیم وقع بعد الخطبه الفاطمیه الخالده و نقل الخلیفه لحدیث نفی الرِإث عن رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم؛ لأن حروب الرده التی أشار إلیها عمر فی کلامه ابتدأت بعد یوم السقیفه بعشره أیام [۲۶۰] ، و خطبه الزهراء قد کانت فی الیوم العاشر أیضا کما سبق [۲۶۱] . ۲- و قد أظهر الخلیفه الندم فی ساعه وفاته علی عدم تسلیم فدک لفاطمه [۲۶۲] ، و قد بلغ به التأثر حینا أن قال للناس و قد اجتمعوا حوله: أقیلونی بیعتی. و ندرک من هذا أن الخلیفه کان یطوی نفسه علی قلق عظیم مردّه إلی الشعور بنقص مادی فی حکمه علی فاطمه و ضعف فی المدرک الذی استند [صفحه ۱۴۹] الیه، و یثور به ضمیره أحیانا فلا یجد فی مستنداته ما یهدی نفسه المضطربه و قد ضاق بهذه الحاله المریره، فطفحت نفسه فی الساعه الأخیره بکلام یندم فیه علی موقفه من الزهراء، تلک الساعه الحرجه التی یتمثل فیها للإنسان ما مثله علی مسرح الحیاه من فصول أو شک الستار أن یسدل علیها، و تجتمع فی ذاکرته خیوط حیاته بألوانها المختلفه التی آن لها أن تنقطع، فلا یبقی منها إلّا التبعات. ۳- ولا ننسی أن أبابکر أوصی [۲۶۳] أن یُدفن إلی جوار رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم، و لا یصح ذلک إلا- إذا کان قد عدل عن اعتبار روایته مدرکاً قانونیاً فی الموضوع، و استأذن ابنته فی أن یدفن فیما ورثته من أرض الحجره- إذا کان للزوجه نصیب فی الأرض، و کان نصیب عائشه یسع ذلک- و لو کان یری أن ترکه النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم صدقه مشترکه بین المسلمین عامه، للزمه الاستئذان منهم. وهب أن البالغین أجازوا ذلک فکیف بالأطفال والقاصرین ممن کانوا فی ذلک الحین؟! ۴- و نحن نعلم أیضا أن الخلیفه لم ینتزع من نساء النبی بیوتهن و مساکنهن التی کن یسکن فیها فی حیاه رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم، فما عساه؟أن یکون سبب التفریق الذی أنتج انتزاع فدک من الزهراء و تخصیص حاصلاتها للمصالح العامه و إبقاء بیوت نساء النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم لهن یتصرفن فیها کما یتصرف المالک فی ماله حتی تستأذن عائشه فی الدفن فی حجرتها؟ أکان الحکم بعدم التوریث مختصا ببضعه النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم؟! أو أن بیوت الزوجات کانت [صفحه ۱۵۰] نحله لهن؟ فلنا أن نستفهم عما أثبت ذلک عند الخلیفه و لم تقم بینه، علیه و لا ادعته واحده منهن، و لیست حیازتهن للبیوت فی زمان رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم شاهدا علی ملکیتهن لها؛ لأنها لیست حیازه استقلالیه، بل من شؤون حیازه النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم ککل زوجه بالنسبه إلی زوجها؟ کما أن نسبه البیوت إلیهن فی الآیه الکریمه: (و قرن فی بیوتکن) [۲۶۴] ، لا یدل علی ذلک؛ لأن الإضافه یکفی فی صحتها أدنی ملابسه، و قد نسبت إلی النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم فی القرآن الکریم بعد تلک الآیه بمقدار قلیل إذ قال اللَّه تبارک و تعالی: (یا أیها الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی إلا أن یؤذن لکم) [۲۶۵] . فإذا کان الترتیب القرآنی حجه، لزم الأخذ بما تدل علیه هذه الآیه. و ورد فی صحاح السنه عن رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم إسناد البیت إلیه فی قوله: «إنّ ما بین بیتی و منبری روضه من ریاض الجنه» [۲۶۶] . ۵- و لنتساءل عما إذا کان الحکم بعدم توریث الأنبیاء الذی ذهب إلیه الخلیفه مما اختزنه الوحی لخاتم المرسلین صلی اللَّه علیه و آله و سلم، واقتضت المصلحه تأخیره عن وقت الحاجه، و إجراءه علی الصدیقه دون سائر ورثه الأنبیا؟ أو أن الرسل السابقین قد أهملوا تبلیغه و تعریف خلفائهم و ورثتهم به طمعا بالماده الزائفه، واستبقاء لها فی أولادهم و آلهم؟ أو أنهم کانوا قد انتهجوا هذا الطریق و نفذوا الحکم بعدم التوریث، و مع ذلک لم یؤثر فی التواریخ جمیعا؟ أو أن السیاسه السائده یومذاک هی التی أنشأت هذا الحکم؟ [صفحه ۱۵۱] ۶- و من جهه اُخری هل یمکننا أن نقبل

أن رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم یجر علی أحب الناس إلیه و أقربهم منه البلایا والشدائد و هی التی یغضب لغضبها و یسر لسرورها و ینقبض لانقباضها [۲۶۷] ، و لم یکن لیکلفه دفع هذه المحن عنها أکثر من إعلامها بحقیقه الأمر لئلا تطلب ما لیس لها بحق، و کأن رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم لذ له أن ترزی ابنته، ثم تتسع هذه الرزیه فتکون أداه اختلاف و صخب بین المسلمین عامه، و هو الذی أُرسل رحمه للعالمین، فبقی مصرا علی کتمان الخبر عنها مع الإسرار به إلی أبی‌بکر.

روایات الخلیفه الأول و مناقشتها

۱- لأجل أن نلقی نظره علی الحدیث من الناحیه المعنویه بعد الملاحظات التی أسلفناها، نقسم الصیغه التی جاءت فی روایه الموضوع إلی قسمین:- (الأول) ما جاء فی بعضها من أنّ أبابکر بکی لما کلمته فاطمه ثم قال: یا بنت رسول‌اللَّه، و اللَّه ما ورث أبوک دینارا و لا درهما، و إنه قال: إن الأنبیاء لا یورثون [۲۶۸] . و ما ورد فی حدیث الخطبه من قوله: «إنی سمعت رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم یقول: إنا معاشر الأنبیاء لا نورث ذهبا و لا فضه و لا أرضا و لا عقارا و لا دارا لکنما نورث الایمان والحکمه والعلم والسنه» [۲۶۹] . [صفحه ۱۵۲] (الثانی) التعبیر الذی تنقله عده أخبار عن الخلیفه و هو ما رواه عن رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم من «إنا لا نورث ما ترکناه صدقه» [۲۷۰] . ۲- والنقطه المهمه فی هذا البحث هی معرفهٔ ما إذا کانت هذه الصیغ تدل بوضوح لا یقبل تشکیکا و لا- تأویلا- و هو النص [۲۷۱] فی العرف العلمی- علی أن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم لا- تورث ترکته، أو ما إذا کانت تصلح للتعبیر بها عن معنی آخر و إن کانت للتعبیر بها عن الحکم بعدم التوریث أصلح- و هو الظاهر فی الاصطلاح- و للمسأله تقدیر ثالث و هو أن لا یرجح المعنی الذی هو فی صالح الخلیفه علی ما قد یؤدی باللفظ من معان اُخر- و هو الجمیل [۲۷۲] . ۳- إذا لاحظنا القسم الأول من صیغ الحدیث وجدنا روایاته تقبل أن تکون بیاناً لعدم تشریع توریث الأنبیاء کما فهمه الخلیفه، و یمکن أن تکون کنایه عن معنی لا- یبعد أن یقع فی نفس رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم بیانه؛ و هو تعظیم مقام النبوه و تجلیل الأنبیاء؛ و لیس من مظهر للجلاله الروحیه والعظمه الإلهیه [صفحه ۱۵۳] أجلی دلاله و أکثر مادیهٔ من الزهد فی الدنیا، و لذائذها الزائفه، و متعها الفانیه. فلماذا لا یجوز لنا افتراض أن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم أراد أن یشیر إلی أن الأنبیاء اُناس ملائکیون و بشر من الطراز الأسمی الذی لا تشوبه الأنانیات الأأضیه والأهواء البشریه؟ لأن طبیعتهم قد اشقت من عناصر السماء- بمعناها الرمزی- المتدفقه بالخیر لا من مواد هذا العالم الأرضی، فهم أبدا و دائما منابع الخیر، والطاعون بالنور، والمورثون للإیمان والحکمه، والمرکزون للسلطان الالهی فی الأرض. ولیسوا مصادر للثروه بمعناها المصطلح علیه فی عرف الناس، و لا بالساعین وراء نفائسها. و لماذا لا یکون قوله: «إنا معاشر الأنبیاء لا نورث ذهباً و لا- فضه و لا- أرضا و لا- عقارا و لا دارا» کنایه عن هذا المعنی؟ لأن توریثهم لهذه الأشیاء إنما یکون بحیازتهم لها، و ترکهم إیاها بعد موتهم و هم منصرفون عنها، لا یحسبون لها حساباً و لا یقیمون لها و زنا لیحصلوا علی شیء منها. فما هو تحت اللفظ نفی التوریث لعدم وجود الترکه کما إذا قلنا: إن الفقراء لا- یورثون، لا- أنهم یختصمون عن سائر الناس بحکم یقضی بعدم جریان أحکام الإرث علی ترکاتهم. والهدف الأصلی من الکلام بیان جلال الأنبیاء. و هذا الاُسلوب من البیان مما یتفق مع الأسالیب النبویه الرائعه التی تطفح بالمعانی الکبار و تزخر بأسماها فی موجاتها اللفظیه القصیره. ۴- ولکی تتّفق معی علی تفسیر معین للحدیث، یلزم أن نعرف معنی التوریث لنفهم الجمله النافیه له کما یلزم. و معنی التوریث جعل شیء میراثا، فالمورث من یکون سببا لانتقال المال من المیت إلی قریبه [۲۷۳] و هذا [صفحه ۱۵۴] الأنتقال یتوقف علی أمرین:- (أحداهما) وجود الترکه. (والآخر) القانون الذی یجعل للوارث حصه من مال المیت. و یحصل الأول بسبب نفس المیت، و الثانی بسبب المشرع الذی وضع قانون الوراثه سواء أکان فردا أسندت إلیه الناس الصلاحیات التشریعیه أو هیئه تقوم علی ذلک، أو نبیا یشرع بوحی من السماء؛ فکل من المیت والمشرع له نصیب من إیجاد التوارث، و لکن المورث الحقیقی الذی یستحق التعبیر عنه بهذا اللفظ بحق هو المیت الذی أوجد ماده الارث؛ لأنه هو الذی هیّأ للإرث شرطه الأخیر بما خلفه من ثروه، و أما المشرع فلیس مورثا من ذلک الطراز لأنه لم یجعل بوضعه للقانون، میراثا معینا

بالفعل، بل شرع نظاما يقضى بأن الميت إذا كان قد ملك شيئا و خلفه بعد موته فهو لأقاربه. و هذا وحده لا يكفى لإيجاد مال موروث فى الخارج، بل يتوقف على أن يكون الميت قد أصاب شيئا من المال و خلفه بعده. فالواضع التشريعى نظير من يضيف عنصرا خاصا إلى طبيعه من الطبائع، فيجعلها قابله لإحراق ما يلاقيها. فإذا ألقيت إليها بورقه فاحترقت كنت أنت الذى أحرقتها لا من اضاف ذلك العنصر المحرق إلى الطبيعه؛ والقاعده التى تعلل ذلك، أن كل شىء يسند بحسب اُصول التعبير إلى المؤثر الأخير فيه. و فى ضوء هده القاعده نعرف أن نسبه التوريث إلى شخص تدل على أنه المؤثر الأخير فى الإرث، و هو الموروث [۲۷۴] الذى [صفحه ۱۵۵] أوجد التركه. فالمفهوم من جمله: أن الأنبياء يورثون، أنهم يحصلون على الأموال و يجعلونها تركه من بعدهم، و إذا نفى التوريث عنهم، كان مدلول هذا النفى أنهم لا يهيؤون للارث شرطه الأخير، و لا يسعون وراء الأموال ليتركوها بعد وفاتهم لورثتهم. و إذن فليس معنى: أن الأنبياء لا يورثون، عدم التوريث التشريعى، و نفى الحكم بالإرث؛ لأن الحكم بالإرث ليس توريثا حقيقيا، بل التوريث الحقيقى تهيئه نفس التركه و هذا هو المنفى فى الحديث. و على طراز آخر من البيان أن التوريث الذى نفاه خاتم النبيين عن الأنبياء، إن كان هو التوريث التشريعى، كان مفاد النفى الغاء قانون الإرث من شرائع السماء؛ لأن توريثهم التشريعى لا يختص بورثتهم حتى يكون المنفى توريثهم خاصه. و إن كان هو التوريث الحقيقى، بمعنى تهيئه الجو المناسب للإرث، سقطت العباره عما أراد لها الصديق من معنى و كان معناها أن الأنبياء لا تركه لهم لتورث. ۵- و فى الروايه الاُولى مهد الخليفه للحديث بقوله: «و اللَّه ما ورث أبوك دينارا و لا درهما» [۲۷۵] ، و هذا التعبير واضح كل الوضوح فى نفى التركه و عدم ترك رسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم شيئا من المال. فإذا صح للخليفه أن يستعمل تلك الجمله فى هذا المعنى، فليصح أن تدل صيغه الحديث عليه أيضا و يكون هو المقصود منها. ۶- و إذا لاحظنا الامثله التى ذكرت فى الروايه الثانيه نجد فيها ما يعزز [صفحه ۱۵۶] قيمه هذا التفسير؛ لأن ذكر الذهب و الفضه والعقار والدار- مع أنها من مهمات التركه- لا يتفق مع تفسير الحديث بأن التركه لا تورث؛ لأن اللازم ذكر أتفه الأشياء لبيان عموم الحكم بعدم الإرث لسائر مصاديق التركه. كما إنا إذا أردنا أن نوضح عدم إرث الكافر لشىء من تركه أبيه لم نقل: إن الكافر لا يرث ذهبا و لا فضه و لا دار و إنما نقول: إنه لا يرث تمره واحده من تركه الميت. و بتعبير واضح أن الاهتمام بتوضيح عموم الحكم لكل أقسام التركه يقتضى التصريح ببعض أقسام المال الذى قد يتوهم متوهم عدم اندراجه فى التركه التى لا تورث. و قولنا: الأنبياء لا يورثون أو أن الكفار لا نصيب لهم من تركه آبائهم، يدل أول ما يدل على عدم انتقال الدار والعقار والذهب والفضه و غيرها من نفيس التركه و مهمها. فذكر هذه الاُمور فى الحديث يرجح أن المقصود بنفى توريث الأنبياء، بيان زهدهم و عدم اهتمامهم بالحصول على نفائس الحياة المحدوده التى يتنافس فيها المتنافسون؛ لأن المناسب لهذا الغرض ذكر الأموال المهمه التى تكون حيازتها و توريثها منافيا للزهد والمقامات الروحيه العليا. و أمّا الأخبار عن عدم التوريث فى الشريعة فاللائق به ذكر التوافه من التركه دون أقسامها الواضحه المهمه. ۷- و أمر آخر يشهد لما ذكرناه من التفسير و هو الجمله الثانيه الإيجابيه فى الحديث أى جمله: «و لكنا نورث الإيمان والحكمه والعلم والسنه» [۲۷۶] ، فإنها لا تدل على تشريع وراثه هذه الامور، بل على توفرها فى الأنبياء إلى [صفحه ۱۵۷] حد يؤهلهم لنشرها و إشاعتها بين الناس. فقد نفهم حينئذ أن المراد بالجمله الاُولى التى نفت التوريث؛ بيان أن الأنبياء لا يسعون للحصول على الذهب والعقار و نحوهما، و لا يكون لهم من ذلك شىء ليرثه آلهم. ۸- و لا يجوز لنا أن نقيس عباره الحديث المرويه عن النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم بقوله: «إن الناس لا يورثون الكافر من أقاربهم» [۲۷۷] ، بل يلزمنا أن نفرق بين التعبيرين لأن المشرع إذا تكلم عمن يشرع لهم أحكامهم كان الظاهر من كلامه أنه يلقى بذلك عليهم حكما من الأحكام. فإخبار النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم عن عدم توريث الناس للكافر من أقاربهم لا يصح تفسيره بأنه إخبار فقط، بل يدل فوق هذا على أن الكافر لا يرث فى شريعته. و تختلف عن ذلك العباره التى نقلها الخليفه؛ لأن موضوع الحديث فيها هو الأنبياء لا جماعه ممن تشملهم تشريعات النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم و أحكامه، فلى فى الأمر ما يدل على حكم وراء الإخبار عن عدم توريثهم. ۹- و ليس لك أن تعترض بأن الأنبياء كثيرا ما يحوزون على شىء مما ذكر فى الحديث، فيلزم على ما ذكرت من التفسير أن يكون الحديث كاذبا؛ لأنك قد تتذكر أن الذى نفى

عن الأنبیاء هو التوریث خاصه، و هو ینطوی علی معنی خاص، و أعنی به إسناد الإرث إلی المورث. و هذا الإسناد یتوقف علی أن یکون المورث قد سعی فی سبیل الحصول علی المال الذی ترکه میراثا بعده، کما یتوقف معنی المهذب علی استعمال وسائل التهذیب. [صفحه ۱۵۸] فإذا استطاع شخص أن یقرأ أفکار عالم من علماء الأخلاق، و یهذب نفسه علی هدی تلک الأفکار، لم یصح تسمیه ذلک العالم مهذبا؛ لأن إیجاد أی شیء سواء أکان تهذیبا أو توریثا أو تعلیما أو نحو ذلک لا یستقیم إسناده إلی شخص إلا إذا کان للشخص عمل إیجابی، و تأثیر ملحوظ فی تحقق ذلک الشیء الموجود. و الأنبیاء و إن حازوا شیئا من العقارات والدور، و لکن ذلک لم یکن بسعی منهم وراء المال کما هو شأن الناس جمیعا. و نقرر علاوه علی هذا أن المقصود من الکلام لیس هو بیان أن الأنبیاء لا یورثون و لا یترکون مالا بل ما یدل علیه ذلک من مقامهم و امتیازهم. و ما دامت الجمله کذلک و لم یکن الهدف الحقیقی منها بیان معناها الحرفی، فلا یمنع حیازه الأنبیاء لبعض تلک الأموال عن صواب التفسیر الذی قدمناه، کما أن من کنی قدیما عن الکریم بأنه کثیر الرماد [۲۷۸] لم یکن کاذبا سواء أکان فی بیت الکریم رماد، أو لا؛ لأنه لم یرد نعته بهذا الوصف حقاً و إنما أشار به إلی کرمه، لأن أظهر لوازم الکرم یومذاک کثره المطابخ الموجبه لکثره الرماد. و عدم التوریث من أوضح آثار الزهد و الورع، فیجوز أن یکون رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم قد أشار إلی ورع الأنبیاء بقوله: إن الأنبیاء لا یورثون. ۱۰- و لأجل أن نتبیه معنی القسم الثانی من صیغ الحدیث یلزمنا أن نمیز بین معان ثلاثه-: [صفحه ۱۵۹] (الأول) أنّ ترکه المیت لا تورث، و معنی هذا إن ما کان یملکه إلی حین وفاته، و ترکه بعده لا ینتقل إلی آله بل یصبح صدقه حین موته. (الثانی) أن ما تصدق به المیت فی حیاته، أو أوقفه علی جهات معینه لا یورث بل یبقی صدقه و وقفا، والورثه إنما یورثون غیر الصدقات من الأموال التی کان یملکها المیت إلی حین وفاته. (الثالث) أن الشخص لیس لیده أموال مملوکه له لتورث، و کل ما سوف یترکه من أموال إنما هو من الصدقات و الأوقاف. و متی عرفنا الفارق بین هذه المعانی یظهر أن صیغه الحدیث لیست واضحه کل الوضوح و لا غنیه عن البحث والتمحیص، بل فی طاقتها التعبیریه إمکانیات التفسیر بالمعانی الآنفه الذکر جمیعا؛ فإن النصف الثانی من الحدیث و هو- ما ترکناه صدقه- یجوز أن یکون مستقلا فی کیانه المعنوی، مرکبا من مبتدأ و خبر، و یمکن أن یکون تکمله لجمله لا نورث. ففی الحاله الأُولی یقبل الحدیث التفسیر بالمعنی الأول والثالث من المعانی السابقه لأن جمله- ما ترکناه صدقه- قد یراد بها أن الترکه لا تنتقل من ملک المیت إلی آله و إنما تصبح صدقه بعد موته، و قد یقصد بها بیان المعنی الثالث و هو أن جمیع الترکه صدقه و لم یکن یملک منها المیت شیئا لیورث کما إذا أشار الإنسان إلی أمواله و قال: إن هذه الأموال لیست ملکا لی و إنما هی صدقات أتولاها. والحدیث علی تقدیر أن تکون له وحده معنویه، یدل علی المعنی الثانی؛ أی أن الصدقات التی تصدق بها المیت فی حیاته لا تورث دون سائر ترکته، و یکون الموصول مفعولا لا مبتدأ. و یتضح من الصیغه علی هذا التقدیر نفس ما یفهم منها إذا انعکس الترتیب فیها و جاءت [صفحه ۱۶۰] هکذا:- ما ترکناه صدقه لا نورثه- فکما یؤتی بهذه الجمله لبیان أن الصدقات لا تورث، لا أن کل أقسام الترکه صدقه، کذلک یصح أن یقصد نفس ذلک المعنی من صیغه الحدیث بترتیبها المأثور. فتکون دلیلا علی عدم انتقال الصدقات إلی الورثه لا علی عدم تشریع الإرث إطلاقا. و قد یکون من حق سیبویه علینا أن نشیر إلی أن قواعد النحو ترفع کلمه صدقه علی تقدیر استقلال- ما ترکناه صدقه- معنویا و تنصبها علی التقدیر الآخر. و من الوضوح أن الحرکات الاعرابیه لا تلحظ فی التکلم عاده بالنسبه إلی الحرف الأخیر من حروف الجمله للوقوف علیه المجوز لتسکینه. ۱۱- و إذن فقد وضعنا بین یدی الحدیث عده من المعانی فی سبیل البحث عن مدلوله. و لیس من الإسراف فی القول أن نقرر أن تفسیر الحدیث بما یدل علی أن أموال النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم تکون صدقه بعد موته، لا یرجح علی المعنیین الآخرین، بل قد نتبین لونا من الرجحان للمعنی الثانی- و هو أن المتروک صدقه لا یورث- دون سائر الترکه إذا تأملنا ضمیر الجمع فی الحدیث، و هو النون، و هضمنا دلالته کما یجب لأن استعماله فی شخصه الکریم خاصه لا یصح إلا علی سبیل المجاز، ثم هو بعد ذلک بعید کل البعد عن تواضع رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم فی قوله و فعله. فالظواهر تجمع علی أن النون قد استعملت فی جماعه، و إن الحکم الذی تقرره العباره ثابت لها و لیس مختصا بالنبی صلی اللَّه علیه و آله و

سلم، والأوفق بأصول التعبير أن تكون الجماعه جماعه المسلمين لا الأنبياء؛ لأن الحديث مجرد عن قرينه تعين هؤلاء، و لم يسبق بعهد يدل عليهم. و ليس لكم أن تعترض بأن صيغه الحديث يجوز أنها كانت مقترنه حال صدورها من النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم بقرينه أو مسبوقه بعهد يدل على أن [صفحه ۱۶۱] مراده من الضمير جماعة الأنبياء، لأن اللازم أن نعتبر عدم ذكر الخليفه لشيء من ذلك- مع أن الراوى لحديث لا بد له من نقل سائر ما يتصل به مما يصلح لتفسيره- دليلا على سقوط هذا الاعتراض. و أضف إلى هذا أن إغفال ذلك لم يكن من صالحه، و إذن فليكن الواقع اللفظى للحديث هو الواقع المأثور عن الخليفه بحدوده الخاصه بلا زياده و لا نقيصه. والمفهوم من الضمير حينئذ جماعه المسلمين لحضورهم ذاتا عند صدور العابره من النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم. و قد جرت عاده المتكلمين على أنهم إذا أوردوا جمله فى مجتمع من الناس، و أدرجوا فيها ضمير المتكلم الموضوع للجماعه، أن يريدوا بالضمير الجماعه الحاضره. فلو أن شخصا من العلماء اجتمع عنده جماعه من أصدقائه، و أخذ يحدثهم و هو يعبر بضمير المتكلم بالجماعه نفسه مع أصدقائه الحاضرين لا معشر العلماء الذين يندرج فيهم، و لو أراد جماعه غيب أُولئك الحاضرين لم يكن مبينا بل ملغزا. و تعليقا على هذا التقدير ماذا تراه يكون هذا الحكم الذى أثبته الحديث للمسلمين- الذين قد عرفنا أن الضمير يدل عليهم- هل يجوز أن يكون عباره عن عدم توريث المسلم لتركته؟ أو أن الأموال التى عند كل مسلم ليست ملكا له و إنما هى من الصدقات؟ كلا! فإن هذا لا يتفق مع الضرورى من تشريع الإسلام، لأن المسلم فى عرف القرآن يملك بألوان متعدده من أسباب الملك عند الناس، و يورث ما يتركه من أموال (بعد وصيه يوصى بها أو دين) [۲۷۹] . و أنت ترى [صفحه ۱۶۲] معى الآن بوضوح أن الحكم ليس إلا أن الصدقه لا تورث، فإن هذا أمر عام لا يختص بصدقه دون صدقه بل يطرد فى سائر صدقات المسلمين. و لا غرابه فى بيان الحكم بعدم توريث الصدقات فى صدر زمان التشريع مع وضوحه الآن؛ لأن قواعد الشريعه و أحكامها لم تكن قد تقررت و اشتهرت بين المسلمين فكان لاحتمال انفساخ الصدقات و الأوقاف بموت المالك و رجوعها إلى الورثه متسع، و لا يضعضع قيمه هذا التفسير عدم ذكر الزهراء له و اعتراضها به على الخليفه. أما أولا: فلأن الموقف الحرج الذى وقفته الزهراء فى ساعتها الشديده لم يكن ليتسع لمثل تلك المناقشات الدقيقه؛ حيث أن السلطه الحاكمه التى كانت تريد تنفيذ قراراتها بصوره حاسمه قد سيطرت على الموقف بصرامه و عزم لا يقبلان جدالا، و لذا نرى الخليفه لا يزيد فى جواب استدلال خصمه بآيات ميراث الأنبياء على الدعوى الصارمه إذ يقول: «هكذا هو»- كما فى طبقات ابن‌سعد [۲۸۰] - فلم يكن مصير هذه المناقشات لو قدر لها أن تساهم فى الثوره بنصيب إلا الرد والفشل. و أما ثانيا: فلأن هذه المناقشات لم تكن تتصل بهدف الزهراء و غرضها الذى كان يتلخص فى القضاء على جهاز الخلافه الجديده كلها، فمن الطبيعى أن تقتصر على الأساليب التى هى أقرب إلى تحقيق ذلك الغرض، [صفحه ۱۶۳] فتراها مثلا فى خطابها الخالد خاطبت عقول الناس و قلوبهم معاً، و لكنها لم تتجاوز فى احتجاجها الوجوه البديهيه التى كان من القريب أن يستنكر اغضاء الخليفه عنها كل أحد، و يجر ذلك الاستنكار إلى معارضه حاميه. فقد نفت وجود سند لحكم الخليفه من الكتاب الكريم، ثم ذكرت ما يخالفه من الآيات العامه المشرعه للتوارث بين سائر المسلمين [۲۸۱] ، و الآيات الخاصه الداله على توريث بعض الأنبياء كيحيى و داود عليهماالسلام، ثم عرضت المسأله على وجه آخر و هو: إنّ ما حكم به الخليفه لو كان حقا للزم أن يكون أعلم من رسول‌اللَّه و وصيه؛ لأنهما لم يخبراها بالخبر مع أنهما لو كانا على علم به لأخبراها به، و من الواضح أن الصديق لا- يمكن؟أن يكون أعلم بحكم التركه النبويه من النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم أو على الذى ثبتت وصايته [۲۸۲] لرسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم و ذلك فى قولها: «يا ابن أبى‌قحافه أفى كتاب اللَّه أن ترث أباك و لا أرث أبى؟ لقد جئت شيئا فريا! أفعلى عمد تركتم كتاب اللَّه و نبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول: (و ورث سليمان داود) [۲۸۳] و قال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا: [صفحه ۱۶۴] (فهب لى من لدنك وليا- يرثنى و يرث من آل يعقوب) [۲۸۴] و قال: (و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب اللَّه) [۲۸۵] أفخصكم اللَّه بآيه أخرج منها أبى؟ أم هل تقولون: أهل ملتين لا- يتوارثان؟! أو لست أنا و أبى من أهل مله واحده؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن و عمومه من أبى و ابن عمى [۲۸۶] ؟!». و كانت أبرز الناحيتين فى ثورتها الناحيه العاطفيه. و ليس من العجيب أن تصرف الزهراء أكثر جهودها فى كسب معركه

القلب، فإنه السلطان الأول على النفس، والمهد الطبيعى الذى تترعوع فيه روح الثوره. و قد نجحت الحوراء فى تلوين صوره فنيه رائعه تهز المشاعر، و تكهرب العواطف، و تهيمن على القلوب، كانت هى أفضل سلاح تتسلح به امرأه فى ظروف كظروف الزهراء. و لأجل أن نستمتع بالجمال الفنى فى تلك الصوره الملونه بأروع الألوان، لا بأس بأن نستمع إلى الصديقه حين خاطبت الأنصار بقولها: «يا معشر البقيه، و أعضاد المله، و حضنه الإسلام، ما هذه الفتره عن نصرتى؟ والوَنيه عن معونتى؟ والغمزه فى حقى؟ والسنه عن ظُلامتى؟ أما كان رسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم يقول: «المرء يحفظ فى ولده» [۲۸۷] ؟! سرعان ما [صفحه ۱۶۵] أحدثتم، و عجلان ما أتيتم، ألأن مات رسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم أمتم دينه؟! ها إن موته لعمرى خطب جليل، استوسع وَهنُه، واستبهم فتقُه، و فُقِد راتقه، و أظلمت الأرض له، و خشعت الجبال، و أكدت الآمال. أُضيع بعده الحريم، و هتكت الحرمه، و أُذيلت المصونه، و تلك نازله أعلن بها كتاب اللَّه قبل موته، و أنبأكم بها قبل وفاته، فقال: (و ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم و من ينقلب على عقبيه فلن يضر اللَّه شيئا و سيجزى اللَّه الشاكرين) [۲۸۸] إيها بنى‌قَيله! اهتُضم تراث أبى و أنتم بمرأى و مسمع تبلغكم الدعوه، و يشملكم الصوت، و فيكم العده والعدد، و لكم الدار والجنن، و أنتم نخبه اللَّه التى نتخب و خيرته التى اختار... الخ» [۲۸۹] . و إذن فلم تكن المناقشات فى تفسير الحديث و تأويله مما تهضمها السلطات الحاكمه، و لا هى على علاقه بالغرض الرئيسى للثائره من ثورتها. و هذا يفسر لنا عدم تعرضها للنحله فى خطابها أيضا.

موقف الخليفه من مسأله الميراث

۱- يجب الآن توضيح موقف الخليفه تجاه الزهراء فى مسأله الميراث و تحديد رأيه فيها- بعد أن أوضحنا حظ الصيغ السابقه من وضوح المعنى و خفائه- و هو موقف لا يخلو من تعقيد إذا تعمقنا شيئا ما فى درس [صفحه ۱۶۶] المستندات التاريخيه للقضيه. و مع أن المستندات كثيره فإنها مسأله محيره أن نعرف ماذا عسى أن تكون النقطه التى اختلف فيها المتنازعان، و من الصعوبه توحيد هذه النقطه. و الناس يرون أن مثار الخلاف بين أبى‌بكر و الزهراء هو مسألة توريث الأنبياء؛ فكان الصديقه تدعى توريثهم، والخليفه ينكر ذلك. و تقدير الموقف على هذا الشكل لا يحل المساله حلا نهائيا و لا يفسر عده أُمور: (الأول) قول الخليفه لفاطمه فى محاوره له معها- و قد طالبه بفدك-: إن هذا المال لم يكن للنبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم و إنما كان مالا من أموال المسلمين يحمل النبى به الرجال و ينفقه فى سبيل اللَّه، فلما توفى رسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم وليته كما كان يليه [۲۹۰] . فإن هذا الكلام يدل بوضوح على أنه كان يناقض فى أمر آخر غير توريث الأنبياء. (الثانى) قوله لفاطمة فى محاوره أُخرى: «أبوك واللَّه خير منى و أنت واللَّه خير من بناتى و قد قال رسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم: لا نورث ما تركناه صدقه [۲۹۱] . يعنى هذه الأموال القائمه، و هذه الجميله التفسيريه التى ألحقها الخليفه بالحديث تحتاج إلى عنايه، فإنها تفيدنا أن الخليفه كان يرى أن الحكم الذى تدل عليه عباره الحديث مختص بالنبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم و ليس ثابتا لتركه سائر الأنبياء و لا لتركه سائر المسلمين جميعا، فحدد التركه التى لا تورث بالأموال القائمه، و ذكر أن رسول‌اللَّه صلى اللَّه عليه و آله و سلم كان يعنيها هى بالحديث. و على هذا [صفحه ۱۶۷] التحديد نفهم أن المفهوم للخليفه من الحديث ليس هو عدم توريث الصدقات؛ لأن هذا الحكم عام، و لا اختصاص له بالنبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم فلا يجوز أن يحدد موضوعه بالأموال القائمه بل كان اللازم حينئذ أن يأتى الخليفه بجمله تطبيقيه بأن يقول: إن الأموال القائمه مما ينطبق عليها الحديث. كما يتضح لدينا أن الخليفه لم يكن يفسر الحديث بأن النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم لا تورث تركته و أملاكه التى يخلفها، بل تصبح صدقه بعد موته؛ لأنه لو كان يذهب هذا المذهب فى فهم الحديث لجاء التفسير فى كلامه على أُسلوب آخر؛ لأن المقصود من موضوع الحديث حينئذ تركه النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم على الإطلاق و لا يعنى الأموال الخاصه لو كانت تطالب بها الزهراء خاصه. و أعنى بذلك أن هذه الأموال الخاصه لو كانت قد خرجت عن ملك النبى صلى اللَّه عليه و آله و سلم قبل وفاته، لم يكن الحكم بعدم التوريث ثابتا لها كما أن غيرها من الأموال لو حصل (للنبى) لما ورثها آله أيضا. فعدم توريث

الترکه النبویه أن ثبت فهو امتیاز لکل ما یخلفه النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم من أملاک سواء أکانت هذه التی خلفها أو غیرها. و لا یصح أن یقال: إنه عنی بالترکه الأموال القائمه التی کانت تطالب بها الزهراء. و نظیر ذلک قولک لصاحبک: أکرم کل من یزورک اللیله، ثم یزوره شخصان فإنک لم تعن بکلامک هذین الشخصین خاصه، و إنما انطبق علیهما الأمر دون غیرهما علی سبیل الصدفه. و علی أُسلوب أوضح؛ إن تفسیر الترکه التی لا تورث بأموال معینه-و هی الأموال القائمه- یقضی بأن الحکم المدلول علیه بالحدیث مختص- عند المفسر- بهذه الأموال المحدوده. و لا ریب أن ترکه النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم لو کانت لا تورث لما اختص الحکم [صفحه ۱۶۸] بالأموال المعینه المتروکه بالفعل، بل لثبت لکل ملک یترکه النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و إن لم یکن من تلک الأموال. و أیضا فمن حق البحث أن أتساءل عن فائده الجمله التفسیریه، و الغرض المقصود من ورائها فیما إذا کان الحکم المفهوم للخلیفه من الحدیث أن أملاک النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم لا- تورث، فهل کان صدق الترکه علی الأموال القائمه مشکوکا، فأراد أن یرفع الشک لینطبق علیها الحدیث، و یثبت لها الحکم بعدم التوریث؟ و إذا صح هذا التقدیر فالشک المذکور فی صالح الخلیفه لأن المال إذا لم یتضح أنه من ترکه المیت لا ینتقل إلی الورثه، فلا یجوز أن یکون الخلیفه قد حاول رفع هذا الشک، و لا- یمکن أن یکون قد قصد بهذا التطبیق منع الزهراء من المناقشه فی انطباق الحدیث علی ما تطالب به من أموال؛ لأنها ما دامت قد طالبت بالأموال القائمه علی وجه الإرث فهی تعترف بأنها من ترکه رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم. و لنفترض أن الأموال القائمه قسم من الترکه النبویه و لیس المقصود منها مخلفات رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم جمیعاً- و لعلها عباره عن الأموال والعقارات الثابته نحو فدک- فهل یجوز لنا تقدیر أن غرض الخلیفه من الجمله تخصیص الأموال التی لا تورث بها؟ لا أظن ذلک، لأن أملاک النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم لا تختلف فی التوریث و عدمه. و نخرج من هذه التأملات بنتیجه و هی أن المفهوم من الحدیث للخلیفه أن رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أخبر عن عدم تملکه للأموال القائمه، و أشار إلیها بوصف الترکه فقال: «ما ترکناه صدقه»، فشأنه شأن من یجمع ورثته ثم یقول لهم: إن کل ترکنی صدقه؛ یحاول بذلک أن یخبرهم بأنها لیست ملکا له لیرثوها بعده لأن ذلک هو المعنی الذی یمکن أن یختص بالأموال القائمه و یحدد موضوعه بها. [صفحه ۱۶۹] (الثالث) جواب الخلیفه لرسول أرسلته فاطمه لیطالب بما کان لرسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فی المدینه و فدک و ما بقی من خمیس خیبر، إذ قال له: «إن رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قال: لا نورث ما ترکناه صدقه إنما یأکل آل محمد من هذا المال، و إنی واللّه لا أغیر شیئا من صدقات رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن حالها التی کانت علیها فی عهد رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم [۲۹۲]». فإننا إذا افترضنا أن معنی الحدیث فی رأی الخلیفه عدم توریث النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم لأملاکه، کان کلامه متناقضا؛ لأن استدلاله بالحدیث فی صدر کلامه یدل حینئذ علی أنه یعترف بأن ما تطالب به الزهراء هو من ترکه النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و أملاکه التی مات عنها- لیصح انطباق الحدیث علیه- والجمله الأخیره من کلامه و هی قوله: «و إنی واللّه لا أُغیر شیئا من صدقات رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن حالها التی کانت علیها فی عهد رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم»، تعاکس هذا المعنی؛ لأن ما طلبت الزهراء تغییره عن أیام النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم- بزعم الخلیفه- هو فدک و عقاراته فی المدینه، و ما بقی من خمس خیبر. فأبوبکر حین یقول: إنی واللّه لا أغیر شیئا من صدقات رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم، یعنی بها تلک الأموال التی طالبت بها الزهراء، و رأی معنی مطالبتها بها تغییرها عن حالها السابقه، و معنی تسمیته لها بصدقات رسولاللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أن من رأیه أنها لیست ملکاً للنبی صلی اللّه علیه و آله و سلم بل من صدقاته التی کان یتولاها فی حیاته. و یوضح لنا هذا أن استدلاله بالحدیث فی صدر کلامه لم یکن لإثبات أن أملاک النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم لا تورث و إنما أراد بذلک توضیح أن الأموال القائمه لیست من أملاک النبی؛ لأنه صلی اللّه علیه و آله و سلم ذکر أنها صدقه. ۲- و نستطیع أن نتبین من بعض روایات الموضوع أن الخلیفه ناقش [صفحه ۱۷۰] فی توریث الأنبیاء لأملاکهم و لم یقصر النزاع علی الناحیه السابقه، فإن الروایه التی تحدثنا بخطبه الزهراء و استدلال أبیبکر بما رواه عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم من حدیث: «إنا معاشر الأنبیاء لا نورث... الخ» و

اعتراض الزهراء علیه بالآیات العامه المشرعه للمیراث والآیات الخاصه الداله علی توریث بعض الأنبیاء تکشف عن جانب جدید من المنازعه إذ ینکر أبوبکر توریث النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم لأمواله، و یستند إلی الحدیث فی ذلک، و یلح فی الإنکار کما تلح فاطمه فی مناقشته [۲۹۳] والتشبث بوجهه نظرها فی المسأله. ۳- و إذن فللخلیفه حدیثان: (الأول) لا نورث ما ترکناه صدقه [۲۹۴] . (والثانی) إنا معاشر الأنبیاء لا نورث ذهبا و لا فضه [۲۹۵] . و قد ادعی أمرین: أحدهما: إن فدک صدقه فلا تورث. والآخر: أن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم لا تورث أملاکه. واستدل بالحدیث الأول علی أن فدک صدقه و بالحدیث الثانی علی أن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم لا یورث.

نتائج المناقشه

۱- قد لا یکون من العسیر تصفیه الحساب مع الخلیفه بعد أن اتضح [صفحه ۱۷۱] موقفه، و تقررت الملاحظات التی لاحظناها فی الحدیثین اللذین رواهما عن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم. و تتلخص المؤاخذه التی آخذناه بها حتی الآن فی عده اُمور نشیر إلیها لنجمع نتائج ما سبق: (الأول) أن الخلیفه لم یصدق روایته فی بعض الأحایین کما المعنا فی مستهل هذا الفصل... (الثانی) أن من الإسراف فی الاحتمال أن نجوز إسرار رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم إلی الخلیفه بحکم ترکته و إخفاءه عن بضعته و سائر ورثته. و کیف اختص بالخلیفه دون غیره بمعرفه الحکم المذکور؟ [۲۹۶] مع أن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم لم یکن من عادته الاجتماع بأبیبکر وحده إلا بأن یکون رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم اخبره بالخبر فی خلوه متعمده لیبقی الأمر مجهولا لدی ورثته و بضعته و یضیف بذلک إلی آلامها من ورائه محنه جدیده. (الثالث) أن علیا هو وصی رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم بلا ریب؛ للحدیث الدال علی ذلک الذی ارتفع به رواته إلی درجه التواتر والیقین حتی شاع فی شعر أکابر الصحابه فضلا عن روایاتهم کعبداللَّه بن عباس و خزیمه بن ثابت الأنصاری و حجر بن عدی و أبی الهیثم بن التیهان و عبداللَّه بن أبیسفیان بن الحرث بن عبدالمطلب و حسان بن ثابت و أمیرالمؤمنین علی بن أبیطالب [۲۹۷] . و إذن فالوصایه من الأوسمه الإسلامیه الرفیعه التی اختص بها [صفحه ۱۷۲] الإمام بلا ریب [۲۹۸] . و قد اختلف شیعه علی و شیعه أبیبکر فی معنی هذه الوصایه فذهب السابقون الأولون إلی أنها بمعنی النص علیه بالخلافه، و تأولها الآخرون فقالوا: إن علیا وصی رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم علی علمه أو شریعته أو مختصاته. و لا نرید الآن الاعتراض علی هؤلاء أو تأیید اُولئک، و إنما نتکلم علی الحدیث بمقدار ما یتطلبه اتصاله بموضوع هذا البحث و نقرر النتیجه التی یقضی بها علی کل من تلک التفاسیر. فنفترض أولا: إن الوصایه بمعنی الخلافه، ثم نتبین الصدیق علی هدی الحدیث. فإنا سوف نراه شخصا سارقا لأنفس المعنویات الإسلامیه، و متصرفا فی مقدرات الاُمه بلا سلطان شرعی. و لا مجال لهذا الشخص حینئذ أن یحکم بین الناس، و لا یسعنا أن نؤمن له بحدیث. لنترک هذا التفسیر ما دام شدید القسوه علی صاحبنا و نقول: إن علیا وصی رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم علی علمه و شریعته، فهل یسعنا مع الاعتراف بهذه الوصایه المقدسه أن نؤمن بحدیث ینکره الوصی؟! و ما دام هو العین الساهره علی شریعه السماء [۲۹۹] ، فلا بد أن یؤخذ رأیه فی کل مسأله نصا لا مناقشه فیه؛ [صفحه ۱۷۳] لأنه أدری بما أوصاه به رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم وائتمنه علیه. وخذ إلیک بعد ذلک الاُسلوب الثالث؛ فإنه ینتهی إلی النتیجه السابقه عینها لأن علیا إذا کان وصیا لرسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم علی ترکته و مختصاته، فلا معنی لسطو الخلیفه علی الترکه النبویه و وصی النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم علیها موجود و هو أعرف بحکمها و مصیرها الشرعی. (الرابع) أن تأمیم الترکه النبویه من أولیات الخلیفه فی التاریخ، و لم یؤثر فی تواریخ الاُمم السابقه ذلک، و لو کان قاعده متبعه قد جری علیها الخلفاء بالنسبه إلی ترکه سائر الأنبیاء لاشتهر الأمر، و عرفته اُمم الأنبیاء جمیعا. کما أن إنکار الخلیفه لملکیه رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم لفدک- کما تدل علیه بعض المحاورات السابقه- کان فیه من التسرع شیء کثیر؛ لأن فدک مما لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب، بل استسلم أهلها خوفا و رعبا باتفاق أعلام المؤرخین [۳۰۰] من السنه والشیعه. و کل أرض یستسلم

أهلها علی هذا الاُسلوب فهی للنبی صلی اللّه علیه و آله و سلم خالصه [۳۰۱] . و قد أشار اللّه تعالی فی الکتاب الکریم إلی أن فدک للنبی صلی اللّه علیه و آله و سلم بقوله: (و ما أفاء اللّه علی رسوله منهم فما أوجفتم علیه من خیل و لا رکاب) [۳۰۲] و لم یثبت تصدق النبی بها و وقفه لها. (الخامس) إن الحدیثین اللذین استدل بهما فی الموضوع لا یقوم منهما [صفحه ۱۷۴] دلیل علی ما أراد، و قد خرجنا من دراستهما قریباً بمعنی لکل منهما لا یتصل بمذهب الخلیفه عن قرب أو بعد. و إن أبیت فلتکن المعانی الآنفه الذکر متکافئه، و لتکن العباره ذات تقادیر متساویه، و لا یجوز حینئذ ترجیح معنی لها والاستدلال بها علیه. ۲- هذه هی الاعتراضات التی انتهینا إلیها آنفا. و نضیف إلیها الآن اعتراضا سادساً بعد أن نفترض أن جمله «إنا معاشر الأنبیاء لا نورث» أقرب إلی نفی الحکم بالمیراث منها إلی نفی الترکه الموروثه، و نقدر لجملته: «لا نورث ما ترکناه صدقه» من المعنی ما ینفع الخلیفه، و نلغی تفسیرها بأن الصدقه المتروکه لا تورث، ثم ندرس المسأله علی ضوء هذه التقادیر. و هذا الاعتراض الجدید هو أن اللازم- فی العرف العلمی- متی صحت هذه الفروض تأویل الخبر، و لم یجز الرکون إلی أوضح معانیه؛ لأنه یقرر حینئذ عدم توریث سائر الأنبیاء لا نورث، و لما دل علیه بالنون فی قوله: لا نورث ما ترکناه صدقه، من تعلیق الحکم علی جماعه. و حیث یتضح أن الحکم فی الحدیث عدم توریث الترکه، یتجلی أن المراد بالجماعه جماعه الأنبیاء، إذ لا توجد جماعه اُخری نحتمل عدم انتقال ترکاتها إلی الورثه. و قد دل صریح القرآن الکریم علی توریث بعض الأنبیاء، إذ قال اللّه تبارک و تعالی فی کتابه الکریم مخبرا عن زکریا علیه‌السلام: (و إنی خفت الموالی من ورائی و کانت امراتی عاقرا فهب لی من لدنک ولیا- یرثنی و یرث من آل یعقوب واجعله رب رضیا) [۳۰۳] والإرث فی الآیه بمعنی إرث المال؛ لأنه هو الذی ینتقل [صفحه ۱۷۵] حقیقه من الموروث إلی الوارث، و أما العلم و النبوه فلا ینتقلان انتقالا حقیقیا [۳۰۴] ، و امتناع انتقال العلم علی نظریه اتحاد العاقل والمعقول [۳۰۵] واضح کل الوضوح. و أما إذا اعترفنا بالمغایره الوجودیه بینهما، فلا ریب فی تجرد الصور العلمیه [۳۰۶] و أنها قائمه بالنفس قیاما صدوریا [۳۰۷] ؛ بمعنی [صفحه ۱۷۶] أنها معلوله للنفس والمعلول الواحد بحسب الذات- لا بمجرد الاتصال فقط- متقوم بعلته و مرتبط الهویه بها، فیستحیل انتقاله إلی عله اُخری. و لو افترضنا أن الصور المدرکه أعراض و کیفیات قائمه بالمدرک قیاما حلولیا، فیستحیل انتقالها لاستحاله انتقال العرض من موضوع إلی موضوع کما برهن علیه فی الفلسفه سواء أقلنا بتجردها أو بمادیتها بأن اعترافنا باشتمال الصور المدرَکه علی الخصائص العامه للماده من قابلیه الانقسام و نحوها. و إذن فالعلم یستحیل انتقاله فی حکم المذاهب الفلسفیه الدائره حول الصور العلمیه جمیعا. و إذا لاحظنا النبوه وجدنا أنها هی الاُخری أیضا مما لا یجوز فی عرف العقل انتقالها سواء أذهبنا فی تفسیرها مذهب بعض الفلاسفه و قلنا أنها مرتبه من مراتب الکمال النفسی، و درجه من درجات الوجود الإنسانی الفاضل الذی ترتفع إلیه المهیه الإنسانیه فی ارتقاءاتها الجوهریه و تصاعداتها نحو الکمال المطلق، أو أخذنا بالمعنی المفهوم للناس من الکلمه واعتبرنا النبوه منصبا إلهیا مجعولا لا کمنصب الملک والوزیر، و یکون ذلک التکامل النفسی شرطا له؛ فالمفهوم الأول یمتنع انتقاله بالضروره لأنه [صفحه ۱۷۷] نفس وجود النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و کمالاته الذاتیه، والنبوه بالمعنی الآخر یستحیل انتقالها أیضا لأنها حینئذ أمر اعتباری متشخص الأطراف و لا یعقل تبدل طرف من أطرافه إلا بتبدل نفسه و انقلابه إلی فرد آخر. فنبوه زکریا مثلا هی هذه التی اختص بها زکریا و لن یعقل ثبوتها لشخص آخر لأنها لا تکون حینئذ تلک النبوه الثابته لزکریا بل منصبا جدیدا أو مقاما نبویا حادثا. والنظر الأولی فی المسأله یقضی بامتناع انتقال العلم والنبوه من دون حاجه إلی هذا التعمق والتوسع. و إذن فالنتیجه التی یقررها العقل فی شوطه الفکری القصیر الذی لا یعسر علی الخلیفه مسایرته فیه هی أن المال وحده الذی ینتقل دون العلم والنبوه. ۳- و قد یعترض علی تفسیر الإرث فی کلام زکریا بإرث المال بأن یحیی علیه‌السلام لم یرث مال أبیه لاستشهاده فی حیاته فیلزم تفسیر الکلمه بإرث النبوة؛ لأن یحیی قد حصل علیها و یکون دعاء النبی حینئذ قد استجیب. و لکن هذا الاعتراض لا یختص بتفسیر دون تفسیر؛ لأن یحیی علیه‌السلام کما أنّه لم یرث ما أبیه کذلک لم یخلفه فی نبوته. و ما ثبت له من النبوه لم یکن وراثیا و لیس هو مطلوب زکریا و إنما سأل زکریا ربه وارثا یرثه بعد موته و لذا قال: (و إنی خف الموالی من ورائی) [۳۰۸] أی بعد موتی، فإن کلامه یدل بوضوح علی أنه أراد وارثا یخلفه و لم

یرد نبیا یعاصره، و إلا لکان خوفه من الموالی بعد وفاته باقیا. فلا بد- علی کل تقدیر- أن نوضح الآیه علی أُسلوب یسلم عن الاعتراض؛ و هو أن تکون جمله (یرثنی و یرث من آل [صفحه ۱۷۸] یعقوب)، جوابا للدعاء بمعنی إن رزقتین ولدا یرث، لا صفه لیکون زکریا قد سأل ربه ولیا وارثا. فما طلبه النبی من ربه تحقق و هو الولد و توریثه المال أو النبوه لم یکن داخلا فی جمله ما سأل ربه و إنما کان لازما لما رجاه فی معتقد زکریا علیه‌السلام. و یختلف تقدیر العباره صفه عن تقدیرها جوابا من النواحی اللفظیه فی الاعراب؛ لأن الفعل إذا کانت صفه فهو مرفوع، و إذا کان جوابا یتعین جزمه. و قد ورد فی قراءته [۳۰۹] کلا الوجهین. و إذا لاحظنا قصه زکریا فی موضعها القرآنی الآخر وجدنا أنه لم یسأل ربه إلا ذریه طیبه، فقد قال تبارک و تعالی فی سوره آل عمران: (هنالک دعا زکریا ربه قال رب هب لی من لدنک ذریه طیبه) [۳۱۰] . و أفضل الأسالیب فی فهم القرآن ما کان منه مرکزا علی القرآن [۳۱۱] نفسه، و علی هذا فنفهم من هذه الآیه أن زکریا کان مقتصدا فی دعائه و لم یطلب من ربه إلا ذریه طیبه، و قد جمع القرآن الکریم دعاء زکریا فی جمله واحده تاره و جعل لکل من الذریه و وصفها دعوه مستقله فی موضع آخر فکانت جمله هب لی من لدنک ولیا طلبا للذریه، و جمله واجعله ربی رضیا دعوه بأن تکون الذریه طیبه. و إذا جمعنا هاتین الجملتین أدت نفس المعنی [صفحه ۱۷۹] الذی تفیده عباره هب لی من لدنک ذریه طیبه. و تخرج کلمه (یرثنی) بعد عملیه المطابقه بین الصیغتین القرآنیتین عن حدود الدعاء، و لا بد حینئذ أن تکون جوابا له. ۴- و علی ذلک یتضح أن کلمه الإرث فی الآیه الکریمه قد أُعطیت حقها من الاستعمال و أُرید بها إرث النبوه؛ لأن الشیء إنما یصح أن یقع جوابا للدعاء فیما إذا کان ملازما للمطلوب و متحققا عند وجوده دائما أو فی أکثر الأحایین. و وراثه النبوه لیست ملازمه لوجود الذریه إطلاقا، بل قد لا تتفق فی مئات الملایین من الأشخاص لما یلزم فی هذا المقام من کفاءه فذه و کمال عظیم، فلا یجوز أن توضع النبوه بجلالها الفرید جوابا لسؤال اللَّه تعالی ذریه طیبه؛ لأن النسبه بین الذریه الإنسانیه و بنی الجدیرین بتحمل أعباء الرساله المساویه هی النسبه بین الآحاد والملایین. و أما وراثه المال فیمکن أن تکون جوابا لدعاء زکریا علیه‌السلام لأن الولد یبقی بعد أبیه علی الأکثر فوراثته للمال مما یترتب علی وجوده غالبا، و أضف إلی ذلک أن زکریا نفسه لم یکن یری النبوه ملازمه لذریته بل و لا ما دونها من المراتب الروحیه؛ و لذا سأل ربه بعد ذلک بأن یجعل ولده رضیا. ۵- و لنترک هذا لندرس کلمه الإرث فی الآیه علی ضوء تقدیر الفعل صفه لا جوابا للدعاء. و فی رأیی أن هذا التقدیر لا یضطرنا إلی الخروج بنتیجه جدیده، بل الإرث فی کلمه (یرثنی) هو إرث المال فی الحالین معا بلا ریب. والذی یعین هذا المعنی للکلمه علی التقدیر الجدید أمران: (الأول) أن زکریا علیه‌السلام لو کان قد طلب من ربه ولدا وارثا لنبوته لما طلب بعد ذلک أن یکون رضیا؛ لأنه دذخل فی دعوته الأُولی ما هو أرفع [صفحه ۱۸۰] من الرضا. (الثانی) أن إغفال الإرث بالمره فی قصه زکریا الوارده فی سوره آل عمران إن لم یدل علی أن الإرث خارج عن حدود الدعاء، فهو فی الأقل یوضح أن معنی الإرث فی الموضع القرآنی الآخر للقصه إرث المال لا إرث النبوه؛ لأن زکریا لو کان قد سأل ربه أمرین: أحدهما أن یکون ولده طیبا رضیا، و الآخر أن یرث نبوته، لما اقتصر القرآن الکریم علی ذلک الوصف الأول الذی طلبه زکریا علیه‌السلام فإنه لیس شیئا مذکورا بالإضافه إلی النبوه. و لکی تتفق معی علی هذا لاحظ نفسک فیما إذا سألک سائل بستانا و درهما فأعطیته الأمرین معا. ثم أردت أن تنقل القصه و تخص الدرهم بالذکر، لا أراک تفعل ذلک إلا إذا کنت کثیر التواضع. و رجحان البستان علی الدراهم فی حساب القیم المادیه هو دون امتیاز النبوه علی طیب الذریه فی موازین المعنویات الروحیه. و إذن فقصه زکریا التی جاءت فی سوره آل عمران، و لم یذکر فیها عن الإرث کثیر أو قلیل؛ دلیل علی أن الإرث المذکور فی الصوره الأُخری للقصه بمعنی إرث المال لا إرث النبوه، و إلا لکان من أبرز عناصر القصه التی لا یمکن إغفالها. (السادس) و لاحظ بعض الباحثین [۳۱۲] فی الآیه الکریمه نقطتین تفسران الإرث فیها بإرث النبوه: (الأُولی) قول زکریا عاطفا علی کلمه (یَرِثُنِی):- (و یرث من آل یعقوب)- فإن یحیی لا یرث أموال آل یعقوب، و إنما یرث منهم [صفحه ۱۸۱] النبوه والحکمه. (الثانیه) ما قدمه النبی تمهیدا لدعائه من قوله: و إنی خفت الموالی من ورائی، حیث أن خوفه إنما کان بسبب الإشفاق علی معالم الدین، و الرغبه فی بقائها باستمرار النبوه؛ لأن هذا هو اللائق بمقام الأنبیاء دون الحرص علی الأموال، والخوف من وصولها إلی بعض

الورثه. واعترض أصحابنا على النقطه الأُولى، بأن زكريا عليه‌السلام لم يسأل ربه أن يرث ولده أموال آل يعقوب جميعا، و إنما أراد أن يرث منها، فلا يكون دليلا على التفسير المزعوم. و أما النقطه الثانيه فهى من القرائن على التفسير الذى اخترناه؛ لأن الخوف على الدين والعلم من أبناء العم لا معنى له؛ لأن اللطف الإلهى لا يترك الناس سدى بلا حجه بالغه. فمعالم الدين، و كلمه السماء محفوظه بالرعايه الإلهيه، والنبوه مخصوصه أبدا بالأقلين من نوابغ البشر لا يخشى عليها من السطو و النهب. و إذن فماذا كان يحسب زكريا ربه صانعا لو لم يمن عليه بيحيى؟ أكان يحتمل أن يكلف برسالته مواليه؟ أعنى بنى عمومته مع عدم كفاءتهم للقيام بواجب الرساله الإلهيه و عدم جدارتهم بهذا الشرف؟! أو كان يرى أن اللَّه تعالى يهمل أمر خلقه ليكون لهم الحجه عليه؟ ليس هذا و لا ذاك مما يجوزه نبى، و إنما خاف زكريا من بنى أعمامه على أمواله فطلب من اللَّه ولدا رضيا يرثها. و لا جناح عليه فى ذلك؛ إذ يحتمل أن تكون رغبته فى صرف أمواله عن بنى عمومته بسبب أنها لو آلت إليهم لوضعوها فى غير مواضعها، و انفقوها فى المعاصى و ألوان الفساد لما كان يلوح عليهم من علامات الشر و إمارات السوء حتى قيل أنهم شرار [صفحه ۱۸۲] بنى‌إسرائيل. و قد حاول ابن أبى‌الحديد أن يصور وجها لخوف زكريا من الموالى على الدين من ناحيتين:- (الأولى) عن طريق اُصول الشيعه، فذكر أن دعوى امتناع مثل هذا الخوف على النبى غير مستقيم على مذهب الشيعه لأن المكلفين قد حرموا بغيبه الإمام عندهم ألطافا كثيره الوصله بالشرعيات كالحدود و صلاه الجمعه والأعياد، و هم يقولون فى ذلك أن اللوم على المكلفين لأنهم قد حرموا أنفسهم اللطف؛ فهلا جاز أن يخاف زكريا عليه‌السلام من تبديل الدين و تغييره و إفساد الأحكام الشرعيه لأنه إنما يجب على اللَّه التبليغ بالرسول إلى المكلفين، فإذا أفسدوا هم الأديان و بدلوها لم يجب عليه أن يحفظها عليهم لأنهم هم الذين حرموا أنفسهم اللطف [۳۱۳] . و لاُسجل ملاحظتى على هذا الكلام ثم أنتقل بك إلى الناحيه الثانيه. فأقول: إن الخوف من انقطاع النبوه إنما يضح على اُصول الشيعه إذا نشأ عن احتمال إفساد الناس لدينهم على نحو لا يستحقون معه ذلك، كما هو الحال فى زمان غيبه الإمام المنتظر صلوات اللَّه عليه، لا فيما إذا كان سببه الاطلاع على عدم لياقه جماعه خاصه للنبوه مع استحقاق الناس لها. فإن إرسال الرسول، أو نصب من يقوم مقامه واجب فى هذه الصوره على اللَّه تعالى لما أوجبه على نفسه من اللطف بعباده. و إذن فقصور أبناء العمومه عن نيل المنصب الإلهى لا يجوز أن ينتهى بزكرياء إلى احتمال انقطاع النبوه [صفحه ۱۸۳] و انطماس معالم الدين إذا كان الناس مستحقين للألطاف الإلهيه. و إذا لم يكونوا جديرين بها فمن الممكن انقطاع الاتصال بين السماء و الأرض سواء أكان بنو العمومه صالحين أو لا، و سواء من اللَّه عليه بذريه أو بقى عقيما. والآيه الكريمه تدل على أن الباعث إلى الخوف فى نفس زكريا إنما هو فساد الموالى لا فساد الناس. (الثانيه) عن طريق تفسير الموالى بالاُمراء، بمعنى أن زكريا خاف أن يلى بعد موته اُمراء و رؤساء يفسدون شيئا من الدين، فطلب من اللَّه ولدا ينعم عليه بالنبوه والعلم ليبقى الدين محفوظا [۳۱۴] . و لنا أن نتساءل عما إذا كان هؤلاء الرؤساء الذين أشفق على الدين منهم، هم الأنبياء الذين يخلفونه أو أنهم أصحاب السلطان الزمنى والحكم المنفصل عن السماء؟ و لا خوف منهم على التقدير الأول إطلاقا لأنهم أنبياء معصومون. و أما إذا كانوا ملوكا فقد يخشى منهم على الدين. و لكن ينبغى أن نلاحظ أن وجود النبى حينئذ هل يمنعهم عن التلاعب فى الشريعه والاستخفاف بالدستور الإلهى أو لا؟ فإن كان كافيا لوقايه الشريعه وصون كرامتها فلماذا خاف زكريا من اولئك الاُمراء ما دامت الألطاف الإلهيه قد ضمنت للنبوه الامتداد فى تايخ الإنسانيه الواعيه و خلود الاتصال بين الأرض والسماء ما بقيت الأرض أهلا للتثقيف السماوى؟ و إن لم يكن وجود النبى كافيا للحراسه المطلوبه فلا يرتفع الخوف من الحاكمين بوجود ولد زكريا يرث عنه النبوه ما دام النبى قاصرا عن مقاومه القوه الحاكمه، و ما دام الاُمراء من الطراز المغشوش، مع أن الآيه تدل على أن زكريا كان [صفحه ۱۸۴] يرى أن خوفه يرتفع فيما إذا من اللَّه عليه بولد رضى يرثه. و نتيجه هذا البحث أن الإرث فى الآيه هو إرث المال بلا ريب. و إذن فبعض الأنبياء يورثون و حديث الخليفه يقضى بأن الجميع لا يورثون. فالآيه والروايه متعاكستان و كل ما عارض [۳۱۵] الكتاب الكريم فهو ساقط. و لا يجوز أن نستثنى زكريا خاصه من سائر الأنبياء؛ لأن حديث الخليفه لا يقبل هذا الاستثناء و هذا التفريق بين زكريا عليه‌السلام و غيره. و النبوه إن اقتضت عدم التوريث فالأنبياء كلهم لا يورثون. و لا نحتمل أن يكون لنبوه زكريا عليه‌السلام

خاصیته جعلته یورث دون سائر الأنبیاء. و ما هو ذنب زکریا علیه‌السلام أو ما هو فضله الذی یسجل له هذا الامتیاز؟ أضف إلی ذلک أن تخصیص کلمه الأنبیاء الوارده فی الحدث و الخروج بها عما تستحقه من وضع لا ضروره له بعد أن کان الحدیث کما أوضحناه سابقا؛ فهو تفسیر علی کل حال، فلماذا نفسر الحدیث بأن ترکه النبی لا تورث لنضطر إلی أن نقول بأن رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم کان یعنی بالأنبیاء غیر زکریا علیه‌السلام؟ بل لنأخذ بالتفسیر الآخر و نفهم من الحدیث أن الأنبیاء لیس لهم من نفائس الدنیا ما یورثونه و نحفظ للفظ العام حقیقته [۳۱۶] . [صفحه ۱۸۵] و نعرف مما سبق أن صیغه الحدیث لو کانت صریحه فی ما أراده الخلیفه لها من المعانی، لناقضت القرآن الکریم، و مصیرها الاهمال حینئذ. ولیس فی المسأله سبیل إلی اعتبار الحدیث مدرکا قانونیا فی موضوع التوریث، و لذا لم یتفطن الصدیق إلی جواب یدفع به اعتراض خصمه علیه بالآیه الآنفه الذکر، و لم یوفق واحد من أصحابه إلی الدفاع عن موقفه. و لیس ذلک إلا لأنهم أحسوا بوضوح أن الحدیث یناقض الآیه بمعناه الذی یبرر موقف الحاکمین. و لا یمکن أن نعتذر عن الخلیفه بأنه یجوز اختیار أحد النصین المتناقضین و تنفیذه کما یرتئیه جماعه من علماء الإسلام، و قد اختار أن ینفذ مدلول الحدیث؛ و ذلک لأن المعارض للقرآن باطل بلا ریب لأنه الحق، و هل بعد الحق إلا الضلال؟!

مسأله النحله

الناحیه الثانیه: المناقشه التی قامت بین الخلیفه والصدیقه حول نحله رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم إیاها فدک، فقد ادعت الصدیقه النحله و شهد بذلک قرینها و اُم‌ایمن فلم یقبل الخلیفه دعواها [۳۱۷] ، و لم یکتف بشاهدیها، و طالبها ببینه کامله و هی رجلان أو رجل وامرأتان. [صفحه ۱۸۶] ۱- والنقطه الأُولی التی نؤاخذ الصدیق علیها هی وقوفه موقف الحاکم فی المسأله مع أن خلافته لم تکتسب لونا شرعیا إلی ذلک الحین علی أقل تقدیر [۳۱۸] . و لکننا لا نرید الآن أن نضع هذه المؤاخذه قید الدرس؛ لأن المناقشه علی هذا الشکل تبعثنا إلی آفاق واسعه من البحث و تضطرنا إلی نسف الحجر الأساسی لدنیا السیاسه فی الإسلام، و هی عملیه لها حساب طویل. ۲- والملاحظه الثانیه فی الموضوع هی أن فدک إذا کانت فی حیازه الزهراء علیهاالسلام فلا حاجه لها إلی البینه و فی هذه الملاحظه أمران: (أولا) من هو الذی کانت فدک فی حیازته؟ و هل کانت فی ید الزهراء حقا؟ قد یمکن أن نفهم ذلک من قول أمیرالمؤمنین فی رسالته الخالده إلی عثمان بن حنیف: بلی کانت فی أیدینا فدک من کل ما أظلته السماء. فحشت علیها نفوس قوم، و سخت عنها نفوس آخرین [۳۱۹] . فإن المفهوم من کلمهٔ أیدینا أن فدک کانت فی أیدی أهل البیت و قد نصت علی ذلک روایات الشیعه. و حصر ما کان فی تلک الأیدی التی عناها الامام بفدک یدل علی أنها کانت فی حیازه علی و زوجه خاصه، و یمنع عن تفسیر العباره بأن فدک کانت فی ید رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم باعتبار أن حیازته حیازه أهل البیت، لأننا نعلم [صفحه ۱۸۷] أن رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم کانت فی یده أشیاء اُخری غیر فدک من مختصاته و أملاکه. (و ثانیا) هل الحیازه دلیل علی الملکیه؟ والجواب الإیجابی عن هذه المسأله مما أجمع [۳۲۰] علیه المسلمون، و لولا اعتبارها کذلک لاختل النظام الاجتماعی للحیاه الإنسانیه. و قد یعترض علی دعوی أن فدک کانت فی ید الزهراء بأنها لم تحتج بذلک، و لو کانت فی یدها لکفاها ذلک عن دعوی النحله والاستدلال بآیات المیراث، و فی المستندات الشیعیه للقضیه جواب عن هذا الاعتراض لأنها تنقل احتجاج أهل البیت بذلک علی الخلیفه، غیر أننا لا نرید دراسه المسأله علی ضوء شیء منها. و لکن ینبغی أن نلاحظ أن فدک کانت أرضا مترامیه الأطراف و لیس شأنها شأن التوافه من الأملاک والمختصات الصغیره التی تتضح حیازه مالکها لها بأدنی ملاحظه. فإذا افترضنا أن فدک کانت فی ید فاطمه یتعهدها وکیلها الذی یقوم بزراعتها، فمن یجب أن یعرف ذلک من الناس غیر الوکیل؟! و نحن نعلم أن فدک لم تکن قریبه من المدینه لیطلع أهلها علی شؤونها، و یعرفوا من یتولاها، فقد کانت تبعد عنها بأیام، کما أنها قریه [صفحه ۱۸۸] یهودیه [۳۲۱] و لیست فی محیط إسلامی لتکون حیازه فاطمه لها معروفه بین جماعه المسلمین. فماذا کان یمنع الزهراء عن الاعتقاد بأن الخلیفه سوف یطالبها بالبینه علی أن فدک فی یدها إذا ادعت ذلک کما طالبها علی النحله ما دام- فی نظرها- مسیرا

فی الموقف بقوه طاغیه من هواه لاتجعله یعترف بشیء؟ و کان من السهل فی ذلک الیوم أن تبتلع الحوت وکیل فاطمه علی فدک أو أی شخص له اطلاع علی حقیقه الأمر کما ابتلعت أباسعید الخدری فلم یرو النحله. و قد حدث بها بعد ذلک کما ورد فی طریق الفریقین، أو أن تقتله الجن کما قتلت سعد بن عباده و أراحت الفاروق [۳۲۲] ، أو أن یتهم بالرده لأنه امتنع عن تسلیم صدقه المسلمین للخلیفه کما اتهم مانعوا الزکاه والرافضون لتسلیمها له [۳۲۳] . ۳- و لنترک هذه المناقشه لنصل إلی المسأله الأساسیه و هی: أن الخلیفه هل کان یعتقد بعصمه الزهراء و یؤمن بآیه التطهیر التی نفت الرجس عن جماعه منهم فاطمه أو لا؟! و نحن لا نرید أن نتوسع فی الکلام علی العصمه و إثباتها للصدیقه بآیه [صفحه ۱۸۹] التطهیر لأن موسوعات الإمامیه فی فضائل أهل البیت تکفینا هذه المهمه. و لا نشک فی أن الخلیفه کان علی علم بذلک لأن السیده عائشه نفسها کانت تحدث بنزول آیه التطهیر فی فاطمه و قرینها و ولدیها [۳۲۴] ، و قد صرحت بذلک صحاح الشیعه و السنه. و کان رسولاللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم کلما خرج إلی الفجر بعد نزول الآیه یمر ببیت فاطمه و یقول الصلاه یا أهل البیت إنما یرید اللَّه لیذهب عنکم الرجس أهل البیت و یطهرکم تطهیرا، و قد استمر علی هذا سته أشهر [۳۲۵] . و إذن فلماذا طلب الخلیفه بینه من فاطمه علی دعواها؟ و هل تحتاج الدعوی المعلوم صدقها إلی بینه؟ قال المعترضون علی أبیبکر: إن البینه إنما تراد لیغلب فی الظن صدق المدعی، و العلم أقوی منها فإذا لزم الحکم للمدعی الذی تقوم البینه علی دعواه یجب الحکم للمدعی الذی یعلم الحاکم بصدقه. و اُلاحظ أن فی هذا الدلیل ضعفا ماديا لأن المقارنه لم تقم فیه بین البینه و علم الحاکم، بالإضافه إلی صلب الواقع، و إنما لوحظ مدی تأثیر کل منهما فی نفس الحاکم، و کانت النتیجه حینئذ أن العلم أقوی من البینه لأن الیقین أشد من الظن. و کان من حق المقارنه أن یلاحظ الأقرب منهما إلی الحقیقه المطلوب مبدئیا الأخذ بها فی کل مخاصمه. و لا یفضل علم [صفحه ۱۹۰] الحاکم فی هذا الطور من المقایسه علی البینه؛ لأن الحاکم قد یخطأکما أن البینه قد تخطأ، فهما فی الشرع الواقع سواء کلاهما مظنه للزلل والاشتباه. و لکن فی المسأله أمر غفل عنه الباحثون أیضا، و هو أن ما یعلمه الخلیفه من صدق [۳۲۶] الزهراء یستحیل أن لا یکون حقیقه، لأن سبب علمه بصدقها لیس من الأسباب التی قد تنتج توهما خاطئا و جهلا- مرکبا، و إنما هو قرآن کریم دل علی عصمه [۳۲۷] المدعیه. و علی ضوء هذه الخاصیه التی یمتاز بها العلم بصدق الزهراء، یمکننا أن نقرر أن البینه التی قد تخطأ إذا کانت دلیلا شرعیا مقتضیا للحکم علی طبقه. فالعلم الذی لا یخطی و هو ما کان بسبب شهاده اللَّه تعالی بعصمه المدعی، و صدقه أولی بأن یکتسب تلک الصفه فی المجالات القضائیه. و علی اُسلوب آخر من البیان نقول: إن القرآن الکریم لو کان قد نص علی ملکیه الزهراء لفدک و صدقها فی دعوی النحله لم یکن فی المسأله متسع للتشکیک لمسم أو مساغ لتردد لمحکمه من محاکم القرآن. و من الواضح أن نصه علی عصمه الزهراء فی قوه النص علی النحله، لأن المعصوم لا یکذب، فإذا ادعی شیئا فدعواه صائبه بلا- شک. و لا- فرق بین النص علی العصمه والنص علی النحله فیما یتصل بمسألتنا، سوی أن ملکیه الزهراء لفدک هی المعنی الحرفی للنص الثانی، والمعنی المفهوم من النص [صفحه ۱۹۱] الأول عن طریق مفهومه الحرفی. ۴- و نقول من ناحیه أخری: إن أحدا من المسلمین لم یشک فی صدق الزهراء و لم یتهمها بالافتراء علی أبیها، و إنما قام النزاع بین المتنازعین فی أن العلم بصواب الدعوی هل یکفی مدرکاً للحکم علی وفقها أو لا-؟ فلندع آیه التطهیر و نفترض أن الخلیفه کان کأحد هؤلاء المسلمین، و علمه بصدق الزهراء حینئذ لیس حاویا علی الامتیاز الذی أشرنا إلیه فی النقطه السابقه، بل هو علم فی مصاف سائر الاعتقادات التی تحصل بأسباب هی عرضه للخطأ و الاشتباه، و لا یدل حینئذ جعل البینه دلیلا علی مشارکته لها فی تلک الخاصیه، لأنه لیس أولی منها بذلک کما عرفنا سابقا. و لکن الحاکم یجوز له مع ذلک- أن یحکم علی وفق علمه [۳۲۸] ، کما یجوز له أن یستند فی الحکم إلی البینه بدلیل ما جاء فی الکتاب الکریم مما یقرر ذلک؛ إذ قال اللَّه تعالی فی سوره النساء: (و إذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل) [۳۲۹] ، و قال فی سوره الأعراف: (و ممن خلقنا اُمه یهدون بالحق و به یعدلون) [۳۳۰] أی یحکمون. و للحق والعدل ملاحظتان:- [صفحه ۱۹۲] (إحداهما) الحق و العدل فی نفس الأمر والواقع. (والاُخری) الحق و العدل بحسب الموازین القضائیه. فالحکم علی وفق البینه. حق و اعتدال فی عرف هذه الملاحظه و إن أخطأت، و یعاکسه الحکم علی وفق شهاده الفاسق، فإنه

لیس حقا و لاـ عدلا و إن کان الفاسق صادقا فی خبره. و المعنی بالکلمتین فی الآیتین الکریمتین إن کان هو المعنی الأول للحق والعدل، کانتا دالتین علی صحه الحکم بالواقع من دون احتیاج إلی البینه فإذا أحرز الحاکم ملکیه شخص لمال صح له أن یحکم بذلک لأنه یری أنه الحق الثابت [۳۳۱] فی الواقع والحقیقه العادله، فحکمه بملکیه ذلک الشخص للمال مصداق فی عقیدته للحکم بالحق والعدل الذی أمر به اللَّه تعالی. و أما إذا فسرنا الکلمتین فی الآیتین بالمعنی الثانی أعنی ما یکون حقا و عدلا بحسب مقاییس القضاء فلا یستقیم الاستدلال بالنصین القرآنیین علی شیء فی الموضوع لأنهما لا یثبتان حینئذ أن أی قضاء یکون قضاء بالحق و علی طبق النظام، و أی قضاء لا یکون کذلک؟ و من الواضح أن المفهوم المتبادر من الکلمتین هو المعنی الأول دون الثانی و خاصه کلمه الحق، فإنها متی وصف بها شیء أن ذلک الشیء أمر ثابت فی الواقع، فالحکم بالحق عباره عن الحکم بالحقیقه الثابته. و یدل علی ذلک الأسلوب الذی صیغت علیه الآیه الأولی، فإنها تضمنت أمرا بالحکم بالعدل. و واضح جدا أن تطبیق التنظیمات الإسلامیه فی موارد [صفحه ۱۹۳] الخصومه لاـ یحتاج إلی أمر شرعی؛ لأن نفس وضعها قانونا للقضاء معناه لزوم تطبیقها، فلا یکون الأمر بالتزام القانون إلا تکرارا أو تنبیها، و لیس من حقیقه الأمر فی شیء. و أما الأمر بالحکم علی طبق الحقائق الواقعیه سواء أکان علیها دلیل من بینه و شهاده أو لا، فهو من طبیعه الأمر بالصمیم لأنه تقریر جدید یوضح أن الواقع هو ملاک القضاء الإسلامی والمحور الذی ینبغی أن یدور علیه دون أن یتقید بالشکلیات والأدله الخاصه [۳۳۲] . و إذن فالآیتان دلیل علی اعتبار علم الحاکم فی قوانین القضاء الإسلامیه [۳۳۳] . و أضف إلی ذلک أن الصدیق نفسه کان یکتفی کثیرا بالدعوی المجرده عن البینه. فقد جاء عنه فی صحیح البخاری [۳۳۴] أن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم لما [صفحه ۱۹۴] مات، جاء لأبی‌بکر مال من قبل العلاء بن الحضرمی فقال أبوبکر: من کان له علی النبی دین أو کانت له قبله عده فلیأتنا. قال جابر: وعدنی رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم أن یعطینی هکذا و هکذا و هکذا فبسط یده ثلاث مرات، قال جابر: فعد فی یدی خمسمائه، ثم خمسمائه، ثم خمسمائه. و روی فی الطبقات [۳۳۵] عن أبی‌سعید الخدری أنه قال: سمعت منادی أبی‌بکر ینادی بالمدینه حین قدم علیه مال البحرین: من کانت له عده عند رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم فلیأت؟ فأتیه رجال فیعطیهم. فجاء أبوبشیر المازنی فقال: إن رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم قال: یا أبابشیر إذا جاءنا شیء فأتنا، فأعطاه أبوبکر حفنتین أو ثلاثا فوجدوها ألفا و أربعمائه درهم. فإذا کان الصدیق لا یطالب أحداً من الصحابه بالبینه علی الدین أو العده فکیف طلب من الزهراء بینه علی النحله؟! و هل کان النظام القضائی یخص الزهراء وحدها بذلک أو أن الظروف السیاسیه الخاصه هی التی جعلت لها هذا الاختصاص؟ و من الغریب حقا أن تقبل دعوی صحابی لوعد النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم بمبلغ من المال و ترد دعوی بضعه رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم لأنها لم تجد بینه علی ما تدعیه. و إذا کان العلم بصدق المدعی مجوزا لإعطائه ما یدعیه فلا ریب أن الذی لا یتهم جابرا أو أبابشیر بالکذب یرتفع بالزهراء عن ذلک أیضا. و إذا لم یکن إعطاء الخلیفه لمدعی العده ما طلبه علی أساس الأخذ [صفحه ۱۹۵] بدعواه، و إنما دعاه احتمال صدقه إلی إعطائه ذلک، و للإمام أن یعطی أی شخص المبلغ الذی یراه، فلماذا لم یحتط بمثل هذا الاحتیاط فی مسأله فدک؟! و هکذا أنجز الصدیق و عود رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم التی لم تقم علیها بینه و أهمل هباته المنجزه التی ادعتها سیده نساء العالمین. و بقی السؤال عن الفارق بین الدیون والعدات و بین نحله بلا جواب مقبول. ۵- و لنستأنف مناقشتنا علی أساس جدید و هو: إن الحاکم لاـ یجوز له الحکم علی طبق الدعوی المصدقه لدیه إذا لم یحصل المدعی علی بینه تشهد له، و نهمل النتیجه التی انتهینا إلیها فی النقطه السابقه و نسأل علی هذا التقدیر: (أولاـ) عما منع الصدیق من التقدم بالشهاده علی النحله إذا کان عالما بصدق الحوراء سلام‌اللَّه‌علیها، إذ یضم بذلک شهادته إلی شهاده علی و تکتمل بهما البینه و یثبت الحق. و اعتباره لنفسه حاکما لا یوجب سقوط شهادته لأن شهاده الحاکم معتبره [۳۳۶] و لیست خارجه عن الدلیل الشرعی الذی أقام مرجعا فی موارد الخصومه. (و ثانیا) عن التفسیر المقبول لإغفال الخلیفه للواقع المعلوم لدیه بحسب الفرض. و لأجل توضیح هذه النقطه یلزمنا أن نفرق بین أمرین اختلطا علی جمله الباحثین فی المسأله. [صفحه ۱۹۶] (أحداهما) الحکم للمدعی بما یدعیه. (والآخر) تنفیذ آثار الواقع. و إذا افترضنا أن الأول محدود

بالبینه فالآخر واجب علی کل تقدیر، لأنه لیس حکما لیحدد بحدوده. فإذا علم شخص بأن بیته للآخر فسلمه لمالکه، لم یکن هذا حکما بملکیته له، و إنما هو إجراء للأحکام التی نص علیها القانون. کما أن الحاکم نفسه إذا ادعی شخص عنده ملکیه بیت و کان فی حیازته، أو دل الاستصحاب علی الملکیه المدعاه، فاللازم علیه و علی غیره من المسلمین أن یعتبروا هذا البیت کسائر ممتلکات ذلک المدعی. و لیس معنی هذا ان الحاکم حکم بأن البیت ملک لمدعیه مستندا إلی قاعده الید [۳۳۷] أو الاستصحاب. و إن المسلمین أخذوا أنفسهم باتباع هذا الحکم، بل لو یکن بینهم حاکم للزمهم ذلک. و لیس الاستصحاب أو الید من موازین الحکم فی الشریعه و إنما یوجبان تطبیق أحکام الواقع. والفاروق بین حکم الحاکم بملکیه شخص لمال، أو فسقه و نحوهما من الشؤون التی تتسع لها صلاحیات الحاکم و بین تطبیق آثار تلک الاُمور هو: امتیاز الحکم بفصل الخصومه، و نعنی بهذا الامتیاز أن الحاکم إذا أصدر حکما حرم نقضه علی جمیع المسلمین، و لزم اتباعه من دون نظر إلی مدرک آخر سوی ذلک الحکم. و أما تطبیق القاضی لآثار الملکیه عملیا بلا حکم فلا یترتب علیه ذلک [صفحه ۱۹۷] المعنی و لا- یجب علی کل مسلم متابعته و إجراء تلک الآثار کما یجریها إلا إذا حصل له العلم بذلک کما حصل للحاکم. والنتیجه: إن الخلیفه إذا کان یعلم بملکیه الزهراء لفدک، فالواجب علیه أن لا یتصرف فیها بما تکرهه، و لا- ینزعها منه سواء أجاز له أن یحکم علی وفق علمه أو لا. و لم یکن فی المسأله منکر ینازع الزهراء لیلزم طلب الیمین منه و استحقاقه للمال إذا أقسم؛ لأن الأموال التی کانت تطالب بها الزهراء أما أن تکون لها أو للمسلمین. و قد افترضنا أن أبابکر هو الخلیفه الشرعی للمسلمین یومئذ، و إذن فهو ولیهم المکلف بحفظ حقوقهم و أموالهم، فإذا کانت الزهراء صادقه فی رأیه، و لم یکن فی الناس من ینازعها فلیس للخلیفه أن ینتزع فدک منها. و تحدید الحکم بالبینه خاصه إنما یحرم الحکم و لا یجیز انتزاع الملک من صاحبه. و إذن فعدم جواز حکم الحاکم علی وفق علمه [۳۳۸] لا یخفف من صعوبه الحساب و لا یخرج الخلیفه ناجحا من الامتحان.

محمد باقر الصدر

پاورقی

[۱] راجع الفصل الثالث. [۲] الدر المنثور/ السیوطی ۶: ۱۹- المطبعة المیمنیة بمصر/ ۱۳۱۴ ه. [۳] بلاغات النساء/ ابن أبی‌طاهر طیفور: ۳۳. [۴] تاریخ الطبری ۲: ۲۸۰- الطبعة المحقَّقة (محمَد أبوالفضل إبراهیم). [۵] إشارة إلی الحدیث المشهور: «أنا مدینة العلم و علیٌّ بابها» أخرجه أبونعیم فی حلیة الأولیاء ۱: ۶۴ طبعة دار الفکر، و صحّحه السیوطی فی جمع الجوامع، و أخرجه الترمذی فی صحیحه بلفظ آخر، و راجع: التاج الجامع للاُصول فی أحادیث الرسول صلی اللّه علیه و آله و سلم/ الشیخ منصور علی ناصف ۳: ۳۳۷، قال: رواه الترمذی والطبرانی و صحّحه الحاکم. [۶] إشارة إلی قوله صلی اللّه علیه و آله و سلم- فی حدیث الدار أو الإنذار- المشهور: «إنّ هذا- والإشارة إلی علیّ- أخی و وزیری و خلیفتی فیکم...» راجع الروایة الکاملة فی تاریخ الطبری ۳: ۲۱۸- ۲۱۹ طبعة المطبعة الحسینیة بمصر، و راجع تفسیر الخازن ۳: ۳۷۱ طبعة دارالمعرفة. [۷] إشارة إلی الحدیث المتواتر: «أمَا ترضی یا علیّ أن تکون منّی بمنزلة هارون من موسی إلّا أنّه لا نبیّ بعدی» راجع: صحیح البخاری ۵: ۸۱ باب ۳۹، صحیح مسلم ۴: ۱۸۷۳، التاج الجامع للاُصول فی أحادیث الرسول صلی اللّه علیه و آله و سلم/ الشیخ منصور علی ناصف ۳: ۳۳۳. [۸] راجع: نهج‌البلاغه، خطبة ۱۹۲ ضبط الدکتور صبحی الصالح ص ۳۰۰- ۳۰۱ قال الإمام علیّ علیه‌السلام: «و قد علمتم موضعی من رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم بالقرابة القریبة، والمنزلة الخصیصة، وضعنی فی حجره و أنا وَلَدٌ... و لم یجمع بیتٌ واحد یومئذٍ فی الإسلام غیر رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و خدیجة و أنا ثالثهما، أری نور الوحی و أشمّ رِیحَ النبوّة...». [۹] کان تخطیط السماء أن یتولّی علیٌّ و أهل البیت الأطهار إمامة الاُمّة و زغامتها، و قد کانت هناک عملیة إعدادٍ واسعة النطاق تربویّاً و فکریّاً لمثل هذه الخلافة و الزعامة، بل کان هناک منهج واضح تتوالی خطواته بهذا الاتّجاه و تشهد لذلک نصوص القرآن الکریم والسُنّة المطهّرة، بما لا یدع مجالاً للشکّ. (راجع بحثاً مستفیضاً حول هذه النقطة فی کتاب نشأة التشیّع و الشیعة للشهید الصدر رضوان اللّه تعالی علیه) بتحقیق الدکتور عبدالجابر شرارة»، فقد أثبتنا

بالأرقام والشواهد والنصوص هذه الحقيقة بالرجوع إلى المصادر المعتمدة والروايات الصحيحة عند إخواننا أهل السُنّة. و راجع أيضاً على سبيل المثال: تاريخ الطبرى ٣: ٢١٨ - ٢١٩ الطبعة الأُولى/ المطبعة الحسينية بمصر، تاريخ الخلفاء/ السيوطى: ١٧١، الصواعق المحرقة/ ابن‌حجر: ١٢٧، مختصر تاريخ ابن‌عساكر/ ابن‌منظور ١٧: ٣٥۶ و ما بعدها. [١٠] راجع: أخبار السقيفة فى تاريخ الطبرى ٢: ٢۴۴ طبعة دارالكتب العلمية- بيروت، و ما دار فيها، و من ذلك قول الخليفة الثانى: «اقتلوا سعد بن عبادة...». [١١] جاء فى الحديث الصحيح: «فاطمة بضعة منّى مَن آذاها فقد آذانى...» راجع: التاج الجامع للأُصول فى أحاديث الرسول صلى اللّه عليه و آله و سلم ٣: ٣۵٣ عن البخارى و مسلم و غيرهما، صحيح البخارى- باب فضائل الصحابة ۵: ٨٣ باب ۴٣ حديث رقم ٢٣٢ طبعة دار القلم- بيروت، صحيح مسلم ۴: ١٩٠٢ حديث رقم ٢۴٩٣ باب فضائل الصحابة- فضائل فاطمة عليهاالسلام. [١٢] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبى‌الحديد ١۶: ٣١٢. [١٣] إشارة إلى التهديد بإحراق بيت الزهراء عليهاالسلام، راجع: الإمامة و السياسة/ ابن‌قتيبة: ١٢، والطبرى فى تاريخه ٢: ٢٣٣ طبعة دارالكتب العلمية- بيروت، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبى‌الحديد ۶: ۴٧- ۴٨، رواية تنصّ على أنّ عمر بن الخطّاب جاء إلى بيت فاطمة عليهاالسلام فى عصابةٍ فى رجال من الأنصار و نفر من المهاجرين، فقال: «والذى نفسى بيده لتخرجنَّ إلى البيعة أو لأحرقنّ البيت عليكم». [١۴] راجع تاريخ الطبرى ٢: ٢۵ و ۶۵- ۶۶، عندما قتل علىٌّ عليه‌السلام طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين... و قتل أصحاب الألوية، أبصرَ رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم جماعةً من المشركين، فقال: «احمل عليهم»، فحمل عليهم ففرّق جمعهم، و قتل عمرو الجمحى، ثمّ أبصرَ رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم جماعةً من المشركين، فقال لعلىّ: «احمل عليهم»، فحمل عليهم ففرّق جمعهم، و قتل شيبة بن مالك. فقال (جبرئيل) عليه‌السلام: «يا رسول‌اللّه إنّ هذه لَلمواساة»، فقال رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: «إنّه منّى و أنا منه»، فقال (جبريل): «و أنا منكما...». [١۵] راجع: رواية سعد بن أبى‌وقاص فى صحيح مسلم ۴: ١٨٧٣، صحيح الترمذى ۵: ۵٩۶، الصواعق المحرقة/ ابن‌حجر: ١۴٣ فهى تنطق بهذا المعنى. [١۶] إشارة إلى قصة تبليغ سورة براءة، و هى فى مسند الإمام أحمد بن حنبل ١: ٣ طبعة دار صادر- بيروت، و فى الكشّاف/ الزمخشرى ٢: ٢۴٣، قال: «رُوى أنّ أبابكر لمّا كان ببعض الطريق لتبليغ سورة براءة، هبط جبرائيل عليه‌السلام فقال: «يا محمّد لا يبلّغن رسالتك إلّا رجلٌ منك، فأرسل عليّاً...». و راجع الرواية أيضاً فى صحيح الترمذى ۵: ۵٩۴. [١٧] راجع تفصيل الرواية فى تاريخ الطبرى ٢: ١٨٢- ١٨٣، البداية والنهاية/ ابن‌كثير الدمشقى ٧: ٣۴٠. [١٨] راجع: التاج الجامع للأُصول فى أحاديث الرسول صلى اللّه عليه و آله و سلم/ الشيخ منصور على ناصف ٣: ٣٣٢، قال: رواه الشيخان والترمذى، صحيح مسلم ۴: ١٨٧٣، خصائص النسائى: ۴٨- ۵٠. (الشهيد) [١٩] آل عمران /١۴۴. [٢٠] راجع تفصيل ذلك فى أخبار السقيفة/ تاريخ الطبرى ٢: ٢٣۴ و ما بعدها، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبى‌الحديد ۶: ۶- ٩، فقد نقلا هذه المحاورات و المداخلات. [٢١] فى هذه المسألة التى كثر فيها الكلام، راجع: تاريخ الطبرى ٢: ٢٣٣، أخرج عن ابن‌حميد بسندٍ قال: أتى عمر بن الخطّاب منزل علىّ و فيه رجال من المهاجرين فقال: «واللّهِ لأحرقنّ عليكم أو لتخرجُنَّ إلى البيعة...». [٢٢] إشارة إلى موقف زوج الرسول الكريم خديجة الكبرى التى خصّها اللّه بالكرامة فى موقفها من النبىّ محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم عند محنته مع قريش فى تكذيبه. [٢٣] من خطبتها، راجع: شرح نهج‌البلاغة ١۶: ٢١٢. [٢۴] من خطبتها، راجع: شرح نهج‌البلاغة ١۶: ٢١٢. [٢۵] ينقل الرواة والمؤرخون أنّ رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم استمرّ أكثر من ستة أشهر بعد نزول آية التطهير يقف على باب دار علىّ و فاطمة عليهاالسلام، عند ذهابه إلى الصلاة و هو يقول: «السلام عليكم يا أهل البيت»؛ راجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل ٣: ٢٨۵ طبعة دار صادر، المستدرك على الصحيحين الحاكم النيسابورى ٣: ١۵٨. [٢۶] فى مسند أحمد بن حنبل ۴: ٣۶٩، و فى تاريخ ابن‌كثير ٣: ٣۵۵، كان لنفر من أصحاب رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم أبواب شارعة فى المسجد، فأمر رسول‌اللّه بسدّ هذه الأبواب إلّا باب علىّ عليه‌السلام. [٢٧] راجع الرواية، و أنّ مشيها لا يَخْرم مشيةً رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم. شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبى‌الحديد ١۶: ٢١١. [٢٨] المصدر السابق. [٢٩] راجع معجم البلدان/ ياقوت الحموى ۴: ٢٣٨- ٢٣٩ طبعة دار احياء التراث العربى- بيروت- ١٣٩٩. [٣٠] راجع: فتوح البلدان/ البلاذرى: ۴٢- ۴۶، و ما كان من أمر فدك و مصالحة أهلها رسول‌اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم على

النصف، و أنّها خالصة لرسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لأنّها لم یُوجف علیها بخیلٍ و لا رکابٍ. و فی ص ۴۶ قال: «و لمّا کانت سنة عشر و مائتین أمر أمیرالمؤمنین المأمون عبداللّه بن هارون الرشید، فدفعها إلی ولد فاطمة، و کتبَ بذلک إلی قثم بن جعفر عامله علی المدینة...». [۳۱] کما هو مقتضی النصّ القرآنی: (وَ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَی رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَ لَا رِکَابٍ) الحشر/ ۶. [۳۲] فتوح البلدان: ۴۴. [۳۳] راجع: الصواعق المحرقة: ۳۸. [۳۴] راجع: شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۳. [۳۵] فتوح البلدان: ۴۴، إنّ بنی‌اُمیّة اصطفوا فدک و غیّروا سُنّة رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم، شرح نهج‌البلاغة ۱۶: ۲۱۶. [۳۶] راجع: شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۰۸، رسالة الإمام علیه‌السلام إلی عثمان بن حنیف- «نعم کانت فی أیدینا فدک...». [۳۷] و هذا أقرب الاحتمالات؛ لأنّ الأوّل تنفیه رسالة أمیرالمؤمنین إلی عثمان بن حنیف إذ یقول: «و سَخَت عنها نفوس آخرین...»، والثالث یُبعده قبول الفاطمیین لفدک. (الشهید) [۳۸] راجع: شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۶، فتوح البلدان/ البلاذری: ۴۶، قال: «ثمّ ولی معاویة فأقطعهما (فدک) مروان بن الحکم..». [۳۹] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۷۸. [۴۰] الحدیث أخرجته الصحاح والمسانید، راجع: التاج الجامع للاُصول فی أحادیث الرسول صلی اللّه علیه و آله و سلم/ الشیخ منصور علی ناصف ۳: ۳۵۳، الطبعة الثالثة- مکتبة یاموق- استانبول ۱۳۸۱ ه. و قد مرّ تخریجه أیضاً. [۴۱] راجع: فتوح البلدان/ البلاذری: ۴۶، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۷۸. [۴۲] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۶. [۴۳] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۶- ۲۱۷. [۴۴] فتوح البلدان/ البلاذری: ۴۶- ۴۷. [۴۵] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۷. [۴۶] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۷. [۴۷] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۷. [۴۸] راجع: السیرة الحلبیة ۳: ۳۹۱، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۹: ۲۳۴. [۴۹] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۴. [۵۰] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۶. [۵۱] معجم البلدان/ الحموی ۴: ۲۳۸، فتوح البلدان: ۴۵، قال: حدّثنا سریج بن یونس قال: أخبر إسماعیل بن إبراهیم عن أیّوب عن الزهری فی قول اللّه تعالی: (فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَ لَا رِکَابٍ) قال: هذه قری عربیّة لرسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فدک و کذا و کذا. [۵۲] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۳۶. [۵۳] یلاحظ معالم المنهج العلمی الذی یحدّده الإمام الشهید الصدر رضوان اللّه علیه سواء فی قراءته التاریخ أو فی کتابته، والخطوات التی یحدّدها رضوان اللّه علیه هنا هی ما تقتضیه اُصول البحث التاریخی. راجع: منهج البحث التاریخی/ الدکتور حسن عثمان، طبعة دارالمعارف بمصر. [۵۴] راجع الحادثة التاریخیة المشهورة فی موقف الإمام علیّ علیه‌السلام فی مجالس القضاء، و کذلک ما جری علیه الأمر فی تاریخ القضاء الإسلامی. لاحظ الإشارة إلی ذلک فی شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۶۹. [۵۵] إشارة إلی قوله تعالی: (إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللَّهِ أَتْقَاکُمْ) الحجرات/ ۱۳. [۵۶] البقرة/ ۲۸۶. [۵۷] إشارة إلی الاستعداد للتضحیة بالغالی والنفیس من أجل الإسلام و رفع الظلم و نصرة المستضعفین کما فی قوله تعالی: (قُلْ إِن کَانَ آبَاؤُکُمْ وَ أَبْنَاؤُکُمْ وَ إِخْوَانُکُمْ وَ أَزْوَاجُکُمْ وَ عَشِیرَتُکُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسَادَهَا وَ مَسَاکِنَ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَیْکُم مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فی سَبِیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ...) التوبة/ ۲۴. [۵۸] لاحظ التقویم الدقیق للحالة الإسلامیة فی صدر الإسلام، و زمن الخلفاء الراشدین، و مدی التقدیر العالی لمناقبیة ذلک العصر، و مع ذلک فإنّ الإمام الشهید رضوان اللّه علیه لا یرید أن یقع تحت جاذبیة الانبهار والإعجاب بذلک العصر و یغمض النظر عمّا وقع فیه من مفارقات، تدعو إلی الدراسة والبحث والتحلیل والتحقیق وصولاً إلی الرأی الأقرب إلی الصواب. [۵۹] طرح مثل هذا الافتراض یعدُّ منطقیاً و متّسقاً مع المنهج العلمی فی صدد تقدیم تفسیر دقیق للمرحلة التاریخیة. [۶۰] القضیّة مشهورة فی سیرة الخلیفة الثانی عمر بن الخطّاب. [۶۱] راجع: تاریخ الطبری ۲: ۶۵۱، فقد نقل المحاورة بین الخلیفة عثمان والوفود التی قَدِمت من مصر و غیرها للتفاوض معه، و فیها تصریح بهذه الاُمور. [۶۲] المجموعة الکاملة لمؤلفات الدکتور طه حسین، المجلد الرابع: ۲۶۸- دارالکتاب اللبنانی- بیروت. [۶۳] تاریخ الطبری ۳: ۲۱۸- ۲۱۹ حدث الدار- طبعة المطبعة الحسینیة بمصر، تفسیر الخازن ۳: ۳۷۱- طبعة دارالمعرفة، الخصائص/ النسائی: ۸۶- ۸۷، المستدرک ۳: ۱۲۶. [۶۴] راجع: تاریخ الطبری ۲: ۹۲. [۶۵] راجع: فتوح البلدان: ۴۴، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۰. [۶۶] یعنی أنّ التقلید والمتابعة فی الدراسة

والتقویم سواء ما یتعلّق بالشخصیّات أم بالأحداث التاریخیّة من دون تحقیق و تدقیق علمی، ما عادَ لها وزن، و لا اعتبار فی نظر العلم، بالأخصّ و نحن نعیش فی عصر اُخضع کلّ شیء فیه إلی المحاکمة العلمیّة، والتحقیق العلمی. [۶۷] سنن الدارمی: ۵۳- ۵۴- دارإحیاء السُنّة النبویّة. [۶۸] فاطمة الزهراء والفاطمیون/ عبّاس محمود العقّاد- سلسلة الهلال. [۶۹] المدارک جمع مدرک، والمدرک فی لغة الفقه و فی مصطلح الفقهاء هو: الدلیل. راجع: المصباح المنیر ۱: ۱۹۲- نشر دار الهجرة- قم المقدسة. [۷۰] راجع فی جواز حکم الحاکم أو القاضی بعلمه/ سنن البیهقی ۱۰: ۱۴۲، تنقیح الأدلّة فی بیان حکم الحاکم بعلمه/ السید محمّد رضا الحسینی الأعرجی- المطبعة العلمیة قم، فهو بحث تفصیلی استدلالی فی المسألة. [۷۱] راجع الروایة فی صحیح البخاری؛ عن عروة عن عائشة ۳: ۱۳۷۴، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۸۱، و قال ابن أبی‌الحدید تعقیباً فی ص ۲۸۶: «و أمّا إخفاء القبر و کتمان الموت- موت الزهراء علیهاالسلام- و عدم الصلاة و کلّ ما ذکره المرتضی- أی الشریف- فیه فهو الذی یظهر و یقوی عندی؛ لأنّ الروایات به أکثر و أصحّ من غیرها، و کذلک القول فی موجدتها و غضبها...»، أعلام النساء ۴: ۱۲۳- ۱۲۴. [۷۲] ینقل ابن أبی‌الحدید فی شرح نهج‌البلاغة ۱۶: ۲۸۴ قال: «و سألتُ علیّ بن الفارقی مدرّس المدرسة الغریبة ببغداد، فقلت له: أکانت فاطمة صادقة؟ قال: نعم، قلتُ: فلِمَ لَمْ یدفع إلیها أبوبکر فدک و هی عنده صادقة؟ فتبسّم، ثمّ قال کلاماً لطیفاً مستحسناً مع ناموسه و حُرمته و قلّة دعابته، قال: لو أعطاها الیوم فدک بمجرّد دعواها لجاءت إلیه غداً، وادّعت لزوجها الخلافة، و زحزحته عن مقامه، ولم یکن یمکنه الاعتذار والموافقة بشیء؛ لأنّه یکون قد أسجلَ علی نفسه أنّها صادقة فیما تدّعی کائناً ما کان من غیر حاجةٍ إلی بیّنةٍ و لا شهود». قال ابن أبی‌الحدید: و هذا کلام صحیح. [۷۳] کان هناک إصرارٌ عجیب من الإمام علیّ علیه‌السلام علی أن تکون المعارضة سلمیة لا- تتعدّی حدود الاحتجاج و قطع الأعذار، و لو کلّف ذلک أن یُجرّ ابن أبی‌طالب و یُسحب من بیته سحباً للمبایعة، أو أن یتعرّض البیت الطاهر إلی التهدید بالإحراق. و یلاحظ هنا أنّ الإمام علیّاً علیه‌السلام عندما جائه أبوسفیان، و قال له: لو شئت لأملأنها علیهم خیلاً و رجالاً، نهره الإمام علیه‌السلام و رفض مبادرته. راجع: شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۴۷- ۴۹ و ص ۱۱ فی احتجاج الإمام علیّ علیه‌السلام بالحجّة البالغة، و ص ۱۷- ۱۸ فی موقف أبی‌سفیان، تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳ و ۲۳۷. [۷۴] إشارة إلی یوم الجمل المشهور، و کان أبطاله الزبیر و طلحة و عائشة اُمّ المؤمنین و ذلک سنة ۳۶ ه، و کان موقع المواجهة فی البصرة. راجع: تاریخ الطبری ۳: ۴۷۶ حوادث سنة ۳۶ ه، مطبعة الاستقامة- القاهرة. [۷۵] راجع: أعلام النساء ۴: ۱۲۴، قال أبوبکر بعد المحاورة مع الزهراء: أقیلونی. تاریخ الطبری ۳: ۳۵۳، و فیه: قال أبوبکر رضی اللّه عنه أجل، إنّی لا- آسی علی شیء من الدنیا إلّا علی ثلاث فعلتهن، وودت أنّی ترکتهنّ... و ذکر منها: فوددت أنّی لم أکشف بیت فاطمة عن شیء»، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۴۱ فی حُبّه للإمارة. [۷۶] راجع: تاریخ ابن‌الأثیر ۳: ۱۱۱، تذکرة الخواص/ سبط ابن‌الجوزی: ۸۰- ۸۱، إصدار مکتبة نینوی الحدیثة- طهران. [۷۷] راجع تفصیل الحادثة فی صحیح البخاری ۳:۲۴ طبعة المیمنیة- مصر ۱۳۱۲ ه، تاریخ الطبری ۲: ۱۱۳ حوادث سنة ۶ ه. [۷۸] الصواعق المحرقة/ ابن‌حجر الهیتمی: ۲۴۹- دارالکتب العلمیة- بیروت- ط ۲/ ۱۴۱۴ ه، قال: و أخرج أبوداود أنّ أبابکر خطب فاطمة، فأعرض عنه رسول‌اللّه ثمّ عمر فأعرض عنه. [۷۹] راجع قصة تبلیغ سورة براءة، مسند الإمام أحمد ۱: ۳ مطبعة دار صادر، الصواعق المحرقة: ۳۲، الخصائص/ النسائی: ۹۰- ۹۱. [۸۰] جاء فی الصواعق/ ابن‌حجر: ۱۴۳ عن أنس قال: «بینما أنا قاعد عند النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم إذ غشیه الوحی، فلمّا سری عنه، قال: إنّ ربّی أمرنی أن اُزوّج فاطمة من علیّ...»، أخرجه ابن‌عساکر... ثمّ قال تعلیقاً علی رأی الذهبی: «أخرجه النسائی بسندٍ صحیح و فیه ردّ علی الذهبی... و تبیّن أنّ للقصة أصلاً أصیلاً...». [۸۱] سیرة ابن‌هشام- مج ۳/ ۴: ۶۵۳، توجد روایة تشیر إلی ذلک. [۸۲] إشارة إلی قوله تعالی: (وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُولُ أَفَإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَی أَعْقَابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلَی عَقِبَیْهِ فَلَن یَضُرَّ اللَّهَ شَیْئاً وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ) آل عمران/ ۱۴۴. و راجع الروایة التی تُشیر إلی ارتداد الناس و انکفائهم عن الإسلام حدیث الحوض المشهور، قوله صلی اللّه علیه و آله و سلم: «أنا فرطکم علی الحوض فیؤتی برجالٍ أعرفهم فیُمنعون منّی، فأقول أصحابی؛ فیقال: إنّک لا تدری ما أحدثوا بعدک، فأقول: سُحقاً سُحقاً لمن بدّل بعدی...»، صحیح البخاری ۸: ۸۶ کتاب الفتن،

الکشّاف/ الزمخشری ۴: ۸۱۱، تاریخ الطبری ۲: ۲۴۵. [۸۳] راجع نصوص السقیفة فی تاریخ الطبری ۲: ۲۳۵ و ما بعدها، و فیها: «أنّ بیعة أبی‌بکر بکرفلتة...». [۸۴] هذا بلحاظ المنظور الفاطمی للقضیة برمّتها و فی أبعادها، و قد عبّرت عن ذلک فی خطبتها قائلة: إنّما زعمتهم خوف الفتنة ثمّ تلت قوله تعالی: (أَلَا فی الفِتْنَةِ سَقَطُواْ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَةٌ بِالکَافِرِینَ) التوبة/ ۴۹، و راجع المناقشة الوافیة الشافیة لمسألة (النصّ والشوری) فی نشأة التشیّع والشیعة/ الإمام السیّد الشهید الصدر- بتحقیق الدکتور عبدالجبار شرارة. [۸۵] تاریخ الطبری ۲: ۵۸۰، قول الخلیفة الثانی فی قصة الشوری... قالوا: یا أمیرالمؤمنین لو عهدت عهداً! فقال: قد کنت أجمعت بعد مقالتی لکم أن أنظر فأُولّی رجلاً أمرکم، هو أحراکم أن یحملکم علی الحقّ. و أشار إلی علیّ...». و راجع أنساب الأشراف/ البلاذری ۲: ۲۱۴. [۸۶] یونس/ ۳۵. [۸۷] راجع: شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۳۶، و یظهر أنّ الخلافة فطنت إلی هذا الأمر، فحالت دونه، و یظهر من المحاورة التی جرت بین الخلیفة الثانی و ابن‌عبّاس جلیّة الموقف، جاء فی تاریخ الطبری ۲: ۵۷۸... قال عمر: یا ابن‌عبّاس أتدری ما منع قومکم منهم- من بنی‌هاشم- بعد محمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم؟ قال ابن‌عبّاس: فکرهت أن اُجیبه، فقلت: إن لم أکن أدری فأمیرالمؤمنین یدرینی، فقال عمر: کرهوا أن یجمعوا لکم النبوّة و الخلافة فتبجّحوا علی قومکم بَجَحاً بَجَحاً، فاختارت قریش لنفسها فأصابت و وفّقت. فقلتُ: یا أمیرالمومنین إن تأذن لی فی الکلام... فقال: تکلّم یا ابن‌عبّاس، فقلتُ: أمّا قولک: اختارت قریش فأصابت... فلو أنّ قریشاً اختارت لأنفسها حیث اختار اللّه عزّ و جلّ لکان لها الصواب بیدها غیر مردود... أمّا قولک: کرهوا أن تجتمع النبوّة و الخلافة فإنّ اللّه وصف قوماً بالکراهیة فقال: (ذَلِکَ بِأَنَّهُمْ کَرِهُواْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) سورة محمّد/ ۹. [۸۸] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۳۶. [۸۹] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۲۱۴- ۲۱۵. [۹۰] شرح نهج‌البلاغة ۱۶: ۲۲۱، و لاحظ الروایات التی تؤکّد أن علیّ بن أبی‌طالب وصیُّ رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و وارثه و خلیفته والولیّ ممن بعده. راجع مثلاً: تاریخ دمشق/ ابن‌عساکر الشافعی ۳: ۵ ح ۱۰۲۱، ۱۰۲۲ قول الرسول الأعظم صلی اللّه علیه و آله و سلم: «لکل نبیّ وصیّ و وارث و إنّ علیّاً وصیّی و وارثی» و راجع حدیث الدار المشهور فی تاریخ الطبری ۳: ۲۱۸، ط ۱، الحسینیة بمصر، و تفسیر الخازن ۳: ۳۷۱- طبعة دارالمعرفة- فی تفسیر قوله تعالی: (وَ أَنذِر عَشِیرَتک الأَقْرَبِینَ...)، مسند أحمد بن حنبل ۲: ۳۵۲ ح ۱۳۷۱- طبعة دارالمعارف، بسند صحیح. [۹۱] إشارة إلی الروایة التی انفرد بها الخلیفة الأوّل، و هی قوله: قال رسول‌اللّه: «نحن معاشر الأنبیاء لا نورّث، ما ترکناه صدقة...»، راجع: الصواعق المحرقة: ۳۴ شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۲۳. [۹۲] راجع المحاورة بین الخلیفة الثانی و بین علیّ بن أبی‌طالب والعبّاس بن عبدالمطّلب شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۲۲. [۹۳] أصبح مصطلح التأمیم شائعاً، و هو یعنی المصادرة والاستیلاء علی المِلک الخاص من قِبل الدولة. [۹۴] راجع: تاریخ الطبری ۲: ۲۴۳، و فیه إشارة إلی سبق بَشیر بن سعد إلی مبایعة الخلیفة الأوّل. [۹۵] تاریخ الطبری ۲: ۲۳۲- ۲۳۳، و فیه: و کان عمر یتوعّد الناس بالقتل، الملل والنحل/ الشهرستانی ۱: ۲۹... قال عمر بن الخطّاب: من قال: «إنّ محمّداً قد مات قتلته بسیفی هذا...». [۹۶] الزمر/ ۳۰، ۳۱. [۹۷] آل عمران/ ۱۴۴. [۹۸] تاریخ الطبری ۲: ۲۳۲- ۲۳۳. [۹۹] تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳. [۱۰۰] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۱۲۷- ۱۲۸، طبعة دارالکتب العربیة الکبری- مصطفی البابی الحلبی. [الشهید]، و راجع: تاریخ الطبری ۲: ۲۴۳. [۱۰۱] تاریخ الطبری ۲: ۲۴۲. [۱۰۲] راجع: تاریخ الطبری ۲: ۲۳۴، و فیه: عن الحمیری... قال: «فحلف رجال أدرکناهم من أصحاب محمّد صلی اللّه علیه و آله و سلم: ما علمنا أنّ الآیتین نزلتا حتّی قرأهما أبوبکر یومئذٍ؛ إذ جاء رجلٌ یسعی فقال: هاتیک الأنصار قد اجتمعت فی ظلّة بنی‌ساعدة، یبایعون رجلاً منهم، یقولون منّا أمیر و من قریش أمیر، قال: فانطلق أبوبکر و عمر یتقاودان حتّی أتیاهم، فأراد عمر أن یتکلّم، فنهاه أبوبکر، فقال: عمر لا أعصی خلیفة النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم فی یوم مرّتین...» یعنی فی المرّة الاُولی إعلانه موت النبی، و هذه المرّة الثانیة، و لاحظ تعبیره «خلیفة النبیّ» قبل حصول البیعة «الفلتة» علی ما قاله لاحقاً، کما فی ۲: ۲۳۵. [۱۰۳] راجع: تاریخ الطبری ۲: ۲۳۵. [۱۰۴] راجع الروایة فی صحیح البخاری ۱: ۳۷ کتاب العلم- باب کتابة العلم، و ۸: ۱۶۱، کتاب الاعتصام- طبعة دارالعامرة- استانبول، دارالفکر- بیروت. [۱۰۵] البدایة و النهایة/ ابن‌کثیر ۵: ۲۱۳- نشر دارالکتب العلمیة- بیروت. [۱۰۶] الکامل فی التاریخ/ ابن‌الأثیر ۲: ۱۷۶ الطبعة

الأُولی- مصر / الأزهریة ۱۳۰۱/ ه. [الشهید]، لمّا ولی أبوبکر قال له أبوعبیدة: أنا أکفیک المال، و قال له عمر: أنا أکفیک القضاء... و کان علی مکّة عتاب بن اُسید. [۱۰۷] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۶۴ طبعة مصطفی البابی- مصر [الشهید]، و راجع تاریخ الطبری ۲: ۵۸۰، أخرج روایةً عن الأودی قال: «إنّ عمر بن الخطّاب لمّا طُعِنَ قیل له: یا أمیرالمؤمنین، لو استخلفت، قال: من أستخلف؟ لو کان أبوعبیدة بن الجرّاح حیّاً استخلفته...». [۱۰۸] راجع تاریخ الطبری ۲: ۵۸۰، الأنساب/ البلاذری ۵: ۱۶ [الشهید]. [۱۰۹] راجع مثلاً: مختصر تاریخ ابن‌عساکر ۱۷: ۳۵۶ و ما بعدها، ففیه مناقب علی علیه‌السلام والثناء علیه، الخصائص/ النسائی: ۷۲ ح ۱۱۳، مروج الذهب/ المسعودی ۲: ۴۳۷، مطبعة السعادة ط ۲- مصر/ ۱۹۴۸ م. [۱۱۰] راجع: شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۱۱- الطبعة المحقّقة، و ۲: ۵، من الطبعة المصریة- مطبعة مصطفی البابی الحلبی [الشهید]. [۱۱۱] مروج الذهب/ المسعودی ۳: ۱۹۹- تحقیق شارل پلا- بیروت/ ۱۹۷۰ کتاب معاویة إلی محمّد بن أبی‌بکر: إنّ أباک أوّل من ابتزّه حقّه. [۱۱۲] راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳ قال أبوبکر: «إنّی رضیتُ لکم أحد هذین الرجلین: عمر أو أباعبیدة...». [۱۱۳] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۱۲۵ طبعة مطفی البابی- مصر. [الشهید]. [۱۱۴] الصواعق المحرقة/ ابن‌حجر: ۱۲۳ ط ۲/ مکتبة القاهرة/ ۱۹۶۵، مسند الإمام أحمد ۳: ۳۳، کنزالعمال ۱۵: ۹۴، ط ۲ حیدرآباد- الدکن- الهند/ ۱۹۶۸، خصائص أمیرالمؤمنین/ النسائی الشافعی (ت ۳۰۳ ه): ۱۳۱، طبعة طهران. راجع: التاج الجامع للاُصول ۳: ۳۳۶. [۱۱۵] قال الشهید الصدر (معلّقاً): وقد سُئِل النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم عندما هدّد طائفة من قریش برجلٍ من قریش امتحن اللّه قلبه للإیمان یضرب رقابهم علی الدین، إنّ ذلک الرجل هل هو أبوبکر؟ فقال: لا، فقیل: عمر؟ قال: لا... إلخ. مسند الإمام أحمد ۳: ۳۳، والروایة تهمل اسم السائل الذی توهّم أنّ الشخص الذی وصفه النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم هو أبوبکر أو عمر، و إذا لم یکن أبوبکر و عمر معروفین بشجاعة و بسالة فی المشاهد الحربیّة علی عهد رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فلا بُدّ أنّ أمراً آخر دعی السائل إلی أن یسأل ذینک السؤالین والبقیة أترکها لک. [۱۱۶] راجع الروایة فی سنن الکبری/ النسائی ۵: ۱۴۵ باب ۵۴، و أیضاً فی مختصر تاریخ ابن‌عساکر ۱۸/ ۲۱. [۱۱۷] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۵۳ [الشهید] الطبعة القدیمة- المصریة- مصطفی البابی الحلبی. [۱۱۸] فی مسألة بعث اُسامة، وطلب الإسراع بتنفیذ الحملة التی أمّر فیها النبیّ اُسامة بن زید علی شیوخ المهاجرین والأنصار. راجع الکامل فی التاریخ ۲: ۲۱۸، الطبقات الکبری/ ابن‌سعد ۲: ۲۴۸- ۲۵۰. [۱۱۹] فی قصّة إعفاء الخلیفة الأوّل أبی‌بکر عن مهمّة تبلیغ سورة براءة و إرسال علی بن أبی‌طالب لتفیذ المهمّة، راجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل ۱: ۳، الکشاف/ الزمخشری ۲: ۲۴۳، الصواعق المحرقة/ ابن‌حجر: ۳۲، طبعة القاهرة. [۱۲۰] راجع: الکشّاف/ الزمخشری ۱: ۳۶۸. و کما هو مقتضی آیة المباهلة، الصواعق المحرقة/ ابن‌حجر: ۱۵۶، أخرج الدارقطنی احتجاج الإمام علی القوم و إنّه کنفس النبیّ. [۱۲۱] إشارة إلی قوله الخلیفة عمر بن الخطّاب: «إنّ بیعة أبی‌بکر کانت فلْتةً غیر أنّ اللّه وقی شرّها...» تاریخ الطبری ۲: ۲۳۵. [۱۲۲] راجع: السقیفة والخلافة/ عبدالفتاح عبدالمقصود: ۲۶۴. [۱۲۳] راجع: تاریخ الطبری ۲: ۲۴۳. [۱۲۴] المصدر السابق ۲: ۲۳۷، قال: «حدّثنی محمّد بن عثمان بن صفوان الثقفی قال: حدّثنا أبوقتیبة، قال: حدّثنا مالک- یعنی ابن‌مغول- عن ابن‌الحرّ قال: قال أبوسفیان لعلیّ: ما بالُ هذا الأمر فی أقلّ حیٍّ من قریش! واللّه لو شئت لأملأنّها علیه خیلاً و رجالاً! قال: فقال علیٌّ: یا أباسفیان، طالما عادیتَ الإسلام و أهله...». [۱۲۵] تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳. [۱۲۶] المصدر نفسه ۲: ۲۴۳، قوله الخلیفة الأوّل: «من ذا ینازعنا سلطان محمّد و إمارته، و نحن أولیاؤه و عشیرته إلّا مُدلٍّ بباطلٍ أو متجانفٍ لإثم...». [۱۲۷] راجع شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۱۳۰ طبعة القاهرة- مصطفی البابی. [الشهید]. [۱۲۸] قد نستطیع أن نجیب فی ضوء هذه القصة عمّا عرض لنا من سؤال فی بدایة هذا الفصل عن موقف الخلیفتین لو قُدّر لهما أن یقفا موقف علیّ الذی کان یفرض علیه أن یغری کثیراً من أمثال أبی‌سفیان بالمال والجاه. [الشهید] [۱۲۹] راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۳۷، أخرج عن ثابت قال: لمّا استخلف أبوبکر قال أبوسفیان: ما لنا و لأبی فصیل، إنّما هی بنو عبدمناف! قال: فقیل له: إنّه قد ولّی ابنک، قال- أی أبوسفیان-: وَصَلَتْه رَحِم.. [۱۳۰] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۵. [۱۳۱] المصدر نفسه ۶: ۵. [۱۳۲] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۱۳۰، طبعة مصطفی البابی الحلبی- القاهرة. [۱۳۳] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۲۱، روی الزبیر بن بکار،

قال: روی محمّد بن إسحاق أنّ أبابکر لمّا بویع افتخرت تیم بن مرّة، قال: و کان عامّة المهاجرین و جلّ الأنصار لا یشکّون أنّ علیاً هو صاحب الأمر بعد رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم. [۱۳۴] راجع: تاریخ الطبری ۲: ۲۳۷ طبعة المکتبة العلمیة. [الشهید]. [۱۳۵] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۱۳۳. [الشهید]، الطبقات الکبری/ ابن‌سعد ۳: ۱۸۲. [۱۳۶] یقصد من نصیب الساعی و هو أبوسفیان کما فی الروایة التی أوردها ابن أبی‌الحدید فی شرح النهج: ۱: ۱۳۰ طبعة القاهرة- مصطفی البابی الحلبی. [۱۳۷] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۷۴، «و قد رُوی أنّ أبابکر لمّا شهد أمیرالمؤمنین علیه‌السلام (بفدک) کتبَ بتسلیمها إلیها- إلی فاطمة- فاعترض عمر قضیّته، و خرّق ما کتبه...»، السیرة الحلبیة ۳: ۳۹۱. [۱۳۸] جری أکثر الخلفاء بالأخصّ الأُمویّین والعبّاسیّین علی تطبیق نظام المصادرات أو ما یعرف فی عصرنا (بالتأمیم) أو الاستیلاء علی الأموال المنقولة و غیر المنقولة بأمرٍ من الحاکم؛ بعضها لأغراض اقتصادیة- التأمیم- و بعضها بسبب مخالفة من صودرت أموالهم للدولة. راجع بحثاً مفصّلاً عن المصادرات فی التاریخ/ الدکتور محمّد سعید رضا/ مجلة کلیة الآداب- جامعة البصرة- العدد ۱۵/ ۱۹۷۸. [۱۳۹] تاریخ الطبری ۲: ۲۳۴- ۲۳۵ أحداث قصة السقیفة، و راجعها فی الکامل/ ابن‌الأثیر. [۱۴۰] تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳، العقد الفرید / ابن‌عبدریه ۴: ۲۴۲ و ما بعدها، شرح ابن ابی‌الحدید ۱۶: ۴۷- ۴۸. [۱۴۱] راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۴۴ فی قصه السقیفه:... فقال ناس من اصحاب سعد: «اتقوا سعدا لا تطووه، فقال عمر: اقتلوه قتله اللّه، ثم قام علی راسه فقال: لقد هممت أنّ اطاک حتی تندر عضدک...». [۱۴۲] شرح نهج‌البلاغه ۱۶: ۲۱۵. [۱۴۳] تاریخ الطبری ۲: ۳۳۷، ثم تولیة الخلیفة الأوّل معاویة بن أبی‌سفیان و اُقرّت الولایة من قِبل الخلیفة الثانی. [۱۴۴] راجع مروج الذهب علی هامش الجزء الخامس من تاریخ ابن‌الأثیر ص ۱۳۵. [الشهید]. تاریخ الطبری ۲: ۵۷۸، طبعة دارالکتب العلمیة. [۱۴۵] و هذا هو السرّ السیاسی الذی غفل عنه الباحثون فی قصّة الشوری. و قد جاء عن عمر أنّه هدد الستّة الذین أوکل إلیهم الأمر بمعاویة، و تنبأ لهم بأنّه سیملک الأمر.. راجع شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۶۲، و هذا إن دلّ علی فراسته، فهو علی لون سیاسته أدلّ. [الشهید]. [۱۴۶] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۱۳۵. [الشهید]. [۱۴۷] راجع فی قصة الستّة الشوری- تاریخ الطبری ۲: ۵۸۰- ۵۸۱. [۱۴۸] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۴: ۸۰ [الشهید] طبعة قدیمة. [۱۴۹] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۸۴، الطبعة المحققة/ أبوالفضل إبراهیم، و فیه جواب مدرّس المدرسة الغربیة علیّ بن الفارقی بهذا المعنی عندما سأله ابن أبی‌الحدید... و قد عقّب علیه بأنّه کلام صحیح. [۱۵۰] لاحظ موقفه من محاولة أبی‌سفیان، و دعوته إلی مجابهة مسلّحة تسیل فیها الدماء، مع الخلافة، التی انبثقت عن الشوری، فقد ذکر الطبری فی تاریخه ۲: ۲۳۷ حُدِثت عن هشام، قال: حدّثنی عوانه، قال: لمّا اجتمع الناس علی بیعة أبی‌بکر، أقبل أبوسفیان، و هو یقول: واللّه إنّی لأری عجاجة لا یطفئها إلّا دَمٌ؟ یا آل عبدمناف فیمَ أبوبکر من اُمورکم!... و قال: أباحسن ابسط یدیک أبایعک فأبی علیٌّ، فجعل یتمثّل بأبیات... قال الروای: فزجره علیّ و قال: إنّک واللّه ما أردت بهذا إلّا الفتنة، و إنّک واللّه طالما بغیت الإسلام شرّاً! [۱۵۱] قال رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: «علیٌّ مع الحقّ، والحقُّ مع علیّ، و لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض یوم القیامة»، راجع فی إخراج هذا الحدیث: تاریخ بغداد/ الخطیب البغدادی ۱۴: ۳۲۱، تفسیر الفخر الرازی ۱: ۱۱۱، المناقب/ الخوارزمی: ۷۷، المعجم الصغیر/ الطبرانی ۱: ۲۵۵. [الشهید] و فی حدیث آخر: «رحم اللّه علیّاً: اللّهمّ أدر الحقّ معه حیثما دار». راجع: التاج الجامع للاُصول/ الشیخ منصور علی ناصف ۳: ۳۳۷ قال: أخرجه الترمذی، مستدرک الحاکم ۳: ۱۲۵ [الشهید]، کنزالعمال ۶: ۱۷۵، جامع الترمذی ۲: ۲۱۳. [الشهید]. [۱۵۲] قال رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: «لَضربة علیّ یوم الخندق خیرٌ من عبادة الثقلین، أو قال: لَمبارزة علیّ لعمرو أفضل من أعمال اُمّتی إلی یوم القیامة». راجع: المستدرک/ الحاکم ۳: ۳۲. [الشهید] نشر دار المعرفة- بیروت. [۱۵۳] قال رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: «إنّی تارک فیکم الثقلین أو الخلیفتین ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا بعدی، کتاب اللّه و عترتی، و إنّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض». راجع صحیح مسلم ۴: ۱۸۷۴، صحیح الترمذی ۱: ۱۳۰، سنن الدارمی ۲: ۴۳۲، مسند الإمام أحمد ۴: ۲۱۷، المستدرک ۳: ۱۱۹. [۱۵۴] آیة المباهلة، راجع تفسیر الفخر الرازی/ سورة آل عمران: ۲۶۱، الصواعق المحرقة: ۱۴۳، أسباب النزول/ الواحدی: ۶۷ دارالکتب العلمیة- بیروت. [۱۵۵] راجع تفسیر الرازی ۵: ۲۰۴،

نشر دارالکتب العلمیة- طهران، سیرة ابن‌هشام ۲: ۹۵، مطبعة الحجازی/ ط ۱۰، تذکرة سبط ابن الجوزی: ۳۴. [۱۵۶] راجع مسند الإمام أحمد بن حنبل ۴: ۳۶۹، و شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۲: ۴۵۱، و تذکرة الخواص/ سبط ابن الجوزی: ۴۱، والصواعق المحرقة/ ابن‌حجر: ۱۲۳، تاریخ الخلفاء/ السیوطی: ۱۷۲ قال: أخرجه البزار عن سعد. [الشهید] [۱۵۷] راجع: تاریخ الطبری ۲: ۶۵، دارالکتب العلمیة- بیروت [الشهید]. و ابن‌هشام فی سیرته، و ابن أبی‌الحدید فی شرح نهج. [الشهید] [۱۵۸] راجع شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۴۵، و فیها: محاورة بین الخلیفة الثانی عمرو ابن عبّاس، قال الخلیفة عمر: «یا ابن‌عبّاس ما أظنّ القوم منعهم من صاحبک إلّا أنهم استصغروه... قال ابن‌عبّاس: فقلت: واللّه ما استصغره اللّه حین أمره أن یأخذ سورة براءة من أبی‌بکر...». و فی ص ۱۲ من شرح النهج: قول أبی‌عبیدة: «یا أباالحسن إنّک حدیث السنّ و هؤلاء مشیخة قریش قومک». [۱۵۹] راجع الصواعق المحرقة: ۱۲۰. [۱۶۰] راجع: الطبقات الکبری/ ابن‌سعد ۲: ۳۳۹، الصواعق المحرقة: ۱۲۷. [۱۶۱] تاریخ الطبری ۲: ۶۹۶ و ما بعدها. [۱۶۲] و علی ضوء ما بیّناه نفهم قول رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لعلیٍّ: لا ینبغی أن أذهب إلّا و أنت خلیفتی. و قوله له عندما تهیّأ للخروج إلی غزوة تبوک: لا بدّ أن أُقیم أو تقیم. راجع: مسند الإمام أحمد ۱: ۳۳۱، ذخائر العقبی: ۸۷، الخصائص/ النسائی: ۸۰- ۸۱. [الشهید]، صحیح الترمذی ۵: ۵۹۶ مطبعة دارالفکر. [۱۶۳] سیأتی بیان هذه النقطة فی الفصل الأخیر. [۱۶۴] راجع الرازی فی التفسیر الکبیر/ ۵: ۲۰۴ فی افتداء الإمام علیّ علیه‌السلام النبیّ الأعظم صلی اللّه علیه و آله و سلم فی یوم هجرته المبارکة و انجاء الرسول من الموت، و فیه نزلت الآیة المبارکة: (وَ مِنَ النَّاسِ مَن یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ) البقرة/ ۲۰۷. [۱۶۵] راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۴۴. [۱۶۶] تاریخ الطبری ۲: ۲۴۳، قصة السقیفة، قول الحبّاب بن المنذر: «أمّا واللّه لئن شئتم لنعیدنّها جذَعَة...». [۱۶۷] الکامل فی التاریخ/ ابن‌الأثیر ۳: ۱۲۳ وصلَ خبر وفاة الرسول صلی اللّه علیه و آله و سلم و کان عتاب بن اُسید ابن أبی‌العاص بن اُمیّة أمیراً علی مکّة. [۱۶۸] راجع تاریخ الطبری/ ۲: ۲۳۷، هدأت ثائرة أبی‌سفیان بعد أن ولّی الخلیفة الأوّل ابنه معاویة... فقال: وصلته رحم. [۱۶۹] تاریخ الطبری ۲: ۲۳۷. [۱۷۰] راجع مختصر تاریخ ابن‌عساکر/ ابن‌منظور ۱۷: ۳۵۶ و ما بعدها، الخصائص/ النسائی، تذکرة الخواص/ سبط ابن‌الجوزی و غیرهم کثیر، ینقلون لک مواقف ابن أبی‌طالب منذ الأیام الأولی للرسالة إلی أن توفّاه اللّه تعالی شهیداً فی المحراب. [۱۷۱] تاریخ الطبری ۳: ۲۱۸- ۲۱۹، المطبعة الحسینیة بمصر- الطبعة الأُولی/ ۱۹۰۳، تفسیر الخازن ۳: ۳۷۱، و شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید- الطبعة القدیمة. [الشهید] [۱۷۲] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۴: ۱۶۵. [الشهید] [۱۷۳] کما هو نصّ حدیث الغدیر المتواتر و نصوص اُخری تؤکّد أنّ علیّاً هو ولیّ المؤمنین بعد النبیّ. راجع: التاج الجامع للاُصول ۳: ۳۳۵، و أخرجه ابن‌ماجة فی سننه- المقدّمة ۱: ۱۱، مسند الإمام أحمد ۴: ۲۸۱، الصواعق المحرقة: ۱۲۲، مکتبة القاهرة، ط ۲/ ۱۹۶۵. [۱۷۴] النصوص التی صدرت عن الرسول الأعظم صلی اللّه علیه و آله و سلم بحقّ الإمام علی علیه‌السلام فی الخلافة والإمامة والولایة لا تحصی کثرةً؛ راجع علی سبیل المثال: کتاب الغدیر/ العلّامة الأمینی، مختصر تاریخ ابن‌عساکر ۱۷: ۳۵۶ و ما بعدها، التاج الجامع للاُصول فی أحادیث الرسول صلی اللّه علیه و آله و سلم ۳: ۳۳۳ و ما بعدها، الصواعق المحرقة: ۱۲۲ قال: روی حدیث الغدیر ثلاثون صحابیاً. [۱۷۵] راجع: الصواعق المحرقة: قال أمیرالمؤمنین: «أنا الصدِّیق الأکبر لا یقولها غیری إلّا کذّاب. [۱۷۶] راجع: تاریخ ابن‌الأثیر ۳: ۲۴. [الشهید]، تاریخ الطبری ۲: ۵۷۷، محاورة الخلیفة عمر مع ابن‌عبّاس. [۱۷۷] راجع الروایة فی صحیح مسلم ۴: ۱۸۷۴، مسند الإمام أحمد ۴: ۲۸۱ طبعة دار صادر. [۱۷۸] راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۴۲ فی اتّفاقهم علی سعد بن عبادة. [۱۷۹] تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳. [۱۸۰] المصدر نفسه ۲: ۲۴۳. [۱۸۱] أشهدَ الإمام علیّ علیه‌السلام جماعة المسلمین علی نصّ حدیث الغدیر فی زمن خلافته، راجع: البدایة والنهایة/ ابن‌کثیر ۷: ۳۶۰، و قد أشهد علیٌّ جمعاً من الناس فشهد له ثلاثون أنّهم سمعوا هذا الحدیث من رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم، الصواعق المحرقة: ۱۲۲ قال: رواه عن النبیّ صلی اللّه علیه و آله و سلم ثلاثون صحابیاً، و أنّ کثیراً من طرقه صحیح أو حسن...». [۱۸۲] ذخائر العقبی: ۶۷، والحدیث یدلّنا علی أنّ الفاروق کان یمیل أحیاناً إلی تغییر الطریقة التی سار علیها الحزب فی بدایة الأمر مع الهاشمیّین، غیر أنّ الطابع السیاسی الأوّل غلب علیه أخیراً. [الشهید]، مسند الإمام أحمد بن حنبل ۴: ۲۸۱. [۱۸۳] راجع الروایة فی صحیح البخاری ۱: ۳۷ باب

کتابة العلم. [۱۸۴] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۳: ۹۷، طبعة دارالکتب العربیة الکبری بمصر. [۱۸۵] القرآن یقول: (وَ مَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَی- إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحَی) سورة النجم/ ۳ و ۴. [۱۸۶] راجع شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۱۳، الطبعة المحقّقة. أخرج عن أبی‌جعفر محمّد بن علیّ علیهماالسلام أنّ علیّاً حَملَ فاطمة علی حمار و سارَ بها لیلاً إلی بیوت الأنصار، یسألهم النصرة، و تسألهم فاطمة الانتصار له». [۱۸۷] راجع: بلاغات النساء: ۲۵: قالت فی هذا المعنی من خطبة لها علیهاالسلام: «و أطلع الشیطان رأسه من مغرزه، صارخاً بکم، فوجدکم لدعائه مستجیبین، و للغِرة فیه ملاحظین، فاستنهضکم فوجدکم خفافاً.. فوسمتم غیر إبلکم. [۱۸۸] جاء فی شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۱۲ قال علیٌّ علیه‌السلام فی محاورة مع القوم: «یا معشر المهاجرین اللّه اللّه، لا تُخرجوا سلطان محمّد عن داره و بیته إلی بیوتکم و دورکم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه فی الناس و حقّه، فواللّه یا معشر المهاجرین لنحن أهل البیت أحقّ بهذا الأمر منکم...». [۱۸۹] راجع الصواعق المحرقة: ۳۶، طبعة مکتبة القاهرة، قال الخلیفة الثانی: «کانت بیعة أبی‌بکر فلتةً وقی اللّه شرّها فمن عادَ لمثلها فاقتلوه...». [۱۹۰] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۸- ۲۱۹ عن أبی‌الطفیل قال: «أرسلت فاطمة إلی أبی‌بکر: أنت ورثت رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أم أهله؟ قال: بل أهله...». [۱۹۱] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۳۰. [۱۹۲] ثبوت التوارث فی التشریع الإسلامی من ضروریات الإسلام للنصوص الصریحة القطعیة، منها (لِلرِّجَالِ نَصِیبٌ مِمَّا تَرَکَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ و لِلنِّسَاءِ نَصِیبٌ) النساء/ ۷ و قال تعالی: (یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَیَیْنِ...). النساء/ ۱۱. [۱۹۳] ادّعی الخلیفة الأوّل عدم اطّلاعه علی النِحلة- شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۲۵. [۱۹۴] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۱ أخرج عن جماعةٍ قال: «قالوا: لمّا بلغ فاطمة علیهاالسلام إجماع أبی‌بکر علی منعها فدک، لاثت خِمارها و أقبلت فی لُمةٍ من حفدتِها و نساء قومِها... حتّی دخلت علی أبی‌بکر و قد حشد الناس من المهاجرین و الأنصار...». [۱۹۵] راجع: الإمامة والسیاسة/ ابن‌قتیبة: ۱۴. [الشهید]، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۸۱، ۲۶۴. و قد قال رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: «فاطمة بضعة منّی من أغضبها أغضبنی» صحیح البخاری ۵: ۸۳ باب ۴۳- فضائل الصحابة، أعلام النساء ۴: ۱۲۳. [الشهید]. [۱۹۶] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۳۳. [۱۹۷] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۶: ۲۸۱، حلیة الأولیاء ۲: ۴۲. مستدرک الحاکم ۳: ۱۷۸ طبعة دارالکتب العلمیة. [۱۹۸] راجع الخطبة فی شرح نهج‌البلاغة ۱۶: ۲۱۴- ۲۱۵. [۱۹۹] صحّت عن رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عبائر متعدّدة بهذا المعنی فقد جاء عنه فی الصحیح أنّه قال لفاطمة (رضی‌اللّه‌عنها): «إنّ اللّه یغضبُ لغضبک، و یرضی لرضاک...» و قال: «فاطمة بضعةٌ منّی یریبنی ما رابها و یؤذینی ما آذاها».. راجع: صحیح البخاری ۵: ۸۳ باب ۴۳ حدیث رقم ۲۳۲، صحیح مسلم ۴: ۱۹۰۲ حدیث رقم ۹۳/ ۲۴۴۹، مستدرک الحاکم ۳: ۱۶۷ حدیث رقم ۴۷۳۰/ ۳۲۸، دارالکتب العلمیة. [الشهید]، ذخائر العقبی: ۳۹، مسند الإمام أحمد بن حنبل ۴: ۳۲۸، جامع الترمذی ۵: ۶۹۹، دارإحیاء التراث العربی- بیروت، الصواعق المحرقة/ ابن‌حجر: ۱۹۰- طبعة القاهرة، کفایة الطالب: ۳۶۵، داراحیاء تراث أهل البیت- طهران. [۲۰۰] تجد غضب فاطمة علیهاالسلام علی أبی‌بکر فی صحیح البخاری ۵: ۵ و صحیح مسلم ۲: ۷۲ و مسند الإمام أحمد ۱: ۶، تاریخ الطبری ۲: ۲۳۶، کفایة الطالب: ۲۶۶، سنن البیهقی ۶: ۳۰۰. [الشهید]. [۲۰۱] الأحزاب/ ۵۳. [۲۰۲] الأحزاب/ ۵۷. [۲۰۳] التوبة/ ۶۱. [۲۰۴] الممتحنة/ ۱۳. [۲۰۵] طه/ ۸۱. [۲۰۶] نقلنا هذه الجملة عن کتابنا- العقیدة الإلهیة فی الإسلام. [الشهید]. [۲۰۷] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۵۰- ۲۵۱. [۲۰۸] راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۵، ۶۵- ۶۶. [۲۰۹] اشاره الی اسلام علی علیه‌السلام و مؤازرته النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و استعداده غیر المحدود للتضحیه والفداء فی سبیل الاسلام، راجع: الصواعق المحرقة: ۱۸۵، تاریخ الطبری ۳: ۲۱۸- ۲۱۹، حدیث الدار المشهور ذکرناه سابقا. [۲۱۰] راجع روایه سعد بن أبی‌وقاص- صحیح الترمذی ۸: ۵۹۶. [۲۱۱] أخرج الطبری فی تاریخه ۲: ۶۵- ۶۶ طبعه دارالکتب العلمیه- عن ابن‌رافع: لما قتل علی ابن ابی‌طالب اصحاب الألویه أبصر رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم جماعه من مشرکی قریش، فقال لعلی: احمل علیهم، فحمل علیهم ففرق جمعهم و قتل عمرو بن عبداللّه الجمحی، قال: ثم ابصر رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم جماعه من مشرکی قریش فقال لعلی: احمل علیهم، فحمل عیهم ففرق جماعتهم و قتل شیبه بن مالک، فقال جبرئیل: یا رسول‌اللّه ان هذه

للمواساه، فقال رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: إنه منی و أنا منه، فقال جبریل: و أنا منکما، قال: فسمعوا صوتاً: لا سیف إلا ذوالفقار، و لا فتی إلا علی. و لنتأمل جواب رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم لنلاحظ کیف أنه ارتفع بعلی عن مفهوم المواساه الذی یقضی بتعدد محمد و علی إلی مفهوم الوحده والامتزاج فقال: إنه منی و أنا منه و لم یرض بأن یفصل الإمام عن شخصه لأنهما وحده لا تتجزأ ضربها اللّه مثلاً أعلی تأتم بها الإنسانیه و یهتدی علی ضوئها الأبطال والمصلحون فی معارج السمو والارتقاء، و أنا لا أدری کیف حاول الصحابهٔ أو بعض الصحابهٔ أن یفککوا عری هذه الوحده و یضعوا بین البطلین أشخاصاً ثلاثه کان من الجدیر أن لا یفصلوا بهم بین محمد و بین من هو من محمد صلی اللّه علیه و آله و سلم. [الشهید] [۲۱۲] راجع عیون الأثر/ ابن سید الناس ۱: ۳۳۶، موسسه عزالدین- بیروت. [الشهید] [۲۱۳] کما یحدّثنا بذلک التاریخ الشیعی. [الشهید] [۲۱۴] و قد اعترف هو بذلک و ذکره به رسول‌اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم- شرح نهج‌البلاغهٔ/ ابن أبی‌الحدید ۳: ۳۸۹- ۳۹۰. [الشهید] [۲۱۵] صرح بذلک الواقدی کما فی شرح نهج‌البلاغهٔ/ ابن أبی‌الحدید ۳: ۳۸۸ و المقریزی فی الإمتاع: ۱۳۲. [الشهید] [۲۱۶] اعتراف بذلک ابن أبی‌الحدید ۳: ۳۸۹. [۲۱۷] الملک/ ۴. [۲۱۸] استنادا إلی آیهٔ المباهلهٔ، و هی قوله تعالی: (فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل...) آل عمران/ ۶۱. راجع الروایهٔ فی صحیح مسلم ۴: ۱۸۷۳، تفسیر الکشاف ۱: ۳۶۹، دارالکتب العلمیه، الخصائص/ النسائی: ۸۹، روایهٔ تصرح أن علیا علیه‌السلام کنفسه صلی اللّه علیه و آله و سلم. [۲۱۹] کما فی السیرهٔ الحلبیهٔ ۲: ۱۲۶، إذ حَصَرَ الثابتین بغیره، و أمّا فرار الفاروق فی ذلک الیوم، فقد جاء ما یدل علیه فی صحیح البخاری ۳: ۶۷، دارالمعرفهٔ- بیروت. إذ روی بإسناده عمن شهد یوم حنین أنه قال: وانهزم المسلمون، وانهزمت معهم، فإذا بعمر بن الخطاب فی الناس، فقلت له: ما شأن الناس؟ قال: أمر اللّه. فإن هذا یوضح أن عمر کان من بین المنهزمین. [۲۲۰] فقد جاء فی عدهٔ من المصادر أن عمر و أبابکر کانا فیمن جنده النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم للحرب تحت رایهٔ اُسامه، منها فی السیره الحلبیه ج ۳، و راجع طبقات ابن‌سعد ۲: ۲۴۸- ۲۵۰. [۲۲۱] راجع مسنده أحمد ۵: ۲۵۳، المستدرک/ الحاکم ۳: ۲۷، کنزالعمال ۶: ۳۹۴، تاریخ الطبری ۲: ۱۳۶. [الشهید] [۲۲۲] صحیح البخاری ۵: ۱۸، مسند الإمام أحمد ۵: ۳۵۳، الترمذی ۵: ۵۹۶، صحیح مسلم ۴: ۱۸۷۳. [۲۲۳] و أکبر الظن ان الجیش الذی سار الإمام علی راسه لاحتلال المستعمره الیهودیه هو الجیش الذی فر بالأمس، و نفهم من هذا مدی تأثیر القائد علی جیشه و تکهرب الجیش بمشاعره فإن علیاً استطاع أن یجعل من اولئک الجنود الذین کانوا یجبنون الفاروق فی الحمله السابقه أبطالا فاتحین بما سکب فی أرواحهم من روحه العظیمه المتدفقه بالحماس والاخلاص. [۲۲۴] الأنفال/ ۱۶. [۲۲۵] تاریخ الطبری ۲: ۲۷۳، قال الخلیفهٔ عمر بن الخطاب لأبی‌بکر: إن فی سیف خالد رهقاً، فإن لم یکن هذا حقاً، حق علیه أن تقیده، و أکثر علیه فی ذلک... فقال- أبوبکر- هیه یا عمر تأوّل فأخطأ». و راجع تاریخ ابن‌شحنهٔ: علی هامش الکامل ۱۱: ۱۱۴. [الشهید]. [۲۲۶] نعتذر إلی سیدنا أبی‌عبیده عن ذکر اسمه مجردا عن اللقب، و لیس هذا ذنبی بل ذنب الأجل الذی عجل بروحه قبل أن یصیر الأمر إلیه فیمنحه الناس لقباً من الألقاب، و أما لقب الأمین فالأرجح عندی أنه لم یحصل علیه من طریق النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و لا عن طریق الناس، و إنّما لقب به لمناسبات خاصه لیس من شأنها تقریر الأوسمه الرسمیه. [الشهید] [۲۲۷] إشاره إلی قول الإمام علی علیه‌السلام: «احلب یا عمر حلبا لک شطره! اشدد له الیوم أمره لیرد لک غدا...» شرح النهج ۶: ۱۱. و راجع ص ۱۲، قول أبی‌عبیده للإمام. [۲۲۸] راجع قول معاویه فی رساله جوابیه إلی محمد بن أبی‌بکر- مروج الذهب ۳: ۱۹۹، وقعه صفین/ نصر بن مزاحم: ۱۱۹- ۱۲۰. [۲۲۹] خطبه‌الزهراء، راجع شرح نهج‌البلاغهٔ ۱۶: ۲۳۴. [۲۳۰] من خطبتها علیهاالسلام، والآیه ۴۹/ التوبه. [۲۳۱] کما یظهر من قوله الخلیفه الثانی عمر بن الخطاب: إن بیعه أبی‌بکر فلته وقی اللّه المسلمین شرها، تاریخ الطبری ۲: ۲۳۵، و فی الصواعق المحرقه: «... فمن عاد إلی! مثلها فاقتلوه.» راجع ص ۳۶ من الطبعه المصریه- مکتبه القاهره بتعلیق عبدالوهاب عبداللطیف- الطبعه الثانیه/ ۱۹۶۵. [۲۳۲] قال الإمام الشهید الصدر رضی‌اللّه‌عنه: بنص حدیث الغدیر الذی رواه مائه و أحد عشر من الصحابه، و أربعه و ثمانون من التابعین، و ثلاثمائه و ثلاثه و خمسون مؤلف من اخواننا السنه کما یظهر من کتاب الغدیر للعلامه الأمینی، و احب أن اُلاحظ هنا أن کثیرا من القرآن لم یرو من الصحابه- یرید علی مبناهم- عدد یبلغ

مبلغ الرواه لحدیث الغدیر منهم، فالتشکیک فیه ینتهی بالمشکک إلی التشکیک فی القرآن الکریم. و امّا دلاله الحدیث علی خلافه علی و إمامته فهی أیضا ترتفع عن التشکیک لوضوحها و بداهتها، و تعدد القرائن علیها. و لتراجع فی ذلک (مراجعات) سیدنا سادن المذهب و حامی التشیع فی دنیا الإسلام آیة اللّه السید عبدالحسین شرف‌الدین (رضوان‌اللّه‌علیه)، راجع الصواعق المحرقه: ۱۲۲. [۲۳۳] راجع شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۳: ۱۱۴- ۱۱۵، الطبعة غیر المحقّقة. [۲۳۴] راجع الکامل فی التاریخ/ ابن‌الأثیر ۲: ۱۲۲ [الشهید]، والسیرة النبویة/ ابن کثیر ۴/ ۵۲۷ طبعة دارإحیاء التراث العربی- بیروت. [۲۳۵] تاریخ الطبری ۲: ۵۸۰، العقد الفرید ۴: ۲۶۰. [الشهید] [۲۳۶] إشاره إلی قول رسول الأعظم صلی اللّه علیه و آله و سلم فی مرضه الأخیر: ائتونی بکتاب أکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده...»، صحیح البخاری ۱: ۳۷۱ کتاب العلم- باب کتابه العلم، و راجع ۸: ۱۶۱- کتاب الاعتصام. [۲۳۷] تاریخ ابن‌الأثیر ۲: ۳۱۸ دار صادر. [الشهید]. [۲۳۸] راجع: التاج للجامع للاُصول فی أحادیث الرسول صلی اللّه علیه و آله و سلم/ الشیخ علی ناصف ۵: ۳۱۰ الهامش ۴، ۵: ۳۱۶ الهامش ۵. [۲۳۹] راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳. [۲۴۰] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱: ۴۷، الطبعه غیر المحققه. [الشهید]. [۲۴۱] صحیح البخاری- فضائل الصحابه باب ۳۵ ص ۶۶، و باب ۴۳ ص ۸۳. [الشهید]. [۲۴۲] راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳ قال أبوبکر: إنی قد رضیت لکم أحد هذین الرجلین: عمر و أباعبیده،... و أنا أرضی لکم أباعبیده، فقام عمر، فقال: أیکم- الخطاب للمجتمعین فی السقیفه- تطیب نفسه أن یخلف قدمین قدمهما النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم! فبایعه عمر وبایعه الناس، فقالت الأنصار:... لا نبایع إلّا علیاً. [۲۴۳] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۳: ۱۱۵، الطبعه غیر المحققه، إذ قال ابن‌عباس: أما أهل الحجی و النُهی فإنهم ما یزالون یعدونه- أی علیّا- کاملا منذ رفع اللّه منار الإسلام، ولکنهم یعدونه محروما مجدودا. [الشهید] [۲۴۴] الأنعام/ ۱۱۶. [۲۴۵] المؤمنون/ ۷۰. [۲۴۶] یونس/ ۳۶. [۲۴۷] الأنعام/ ۱۱۱. [۲۴۸] صحیح البخاری ۸: ۸۶- کتاب الفتن. [۲۴۹] صحیح البخاری ۸: ۶۸- کتاب الفتن. [۲۵۰] التوبة/ ۶۱. [۲۵۱] التوبة/ ۷۵- ۷۷. [۲۵۲] التوبة/ ۱۰۱. [۲۵۳] الصواعق المحرقه: ۵۶، طبعه دارالکتب العلمیه، ط ۳- بیروت/ ۱۴۱۴ ه، طبعة المطبعة المیمنیة/ ۱۳۱۲ ه: ۲۱. [۲۵۴] الدر المنثور ۶: ۱۹ المطبعه المیمنیه بمصر/ ۱۳۱۴ ه. [الشهید] [۲۵۵] الملل والنحل/ الشهرستانی ۱: ۳۰- ۳۱، مکتبه الانجلو المصریه- القاهرة/ ط ۲. [۲۵۶] راجع: مروج الذهب/ المسعودی ۳: ۲۱۴ و ما بعدها، العقد الفرید/ ابن عبدربه ۵: ۲۰۰- ۲۰۲، العداله الاجتماعیه فی الإسلام/ الشهید سید قطب. [۲۵۷] راجع الروایه التی انفرد بها الصدیق مع اختلاف التعابیر التی وردت فیها فی: سنن البیهقی ۶: ۲۹۷- ۳۰۲، شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۷. [۲۵۸] ذکره سبط ابن‌الجوزی کما فی السیره الحلبیه ۳: ۳۶۳. [الشهید]، شرح النهج ۱۶: ۲۳۴. [۲۵۹] راجع شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۳۴- ۲۳۵. [۲۶۰] مروج الذهب ۲: ۱۹۳. [الشهید] [۲۶۱] و لعلّ هذا یضعف من شان الروایه؛ لأن الخلیفه لو کان مستعدا للتراجع لأجاب الزهراء إلی ما تطلب فی المسجد حینما خطبت و أسمعته من التأنیب والتقریع الشیء الکثیر. [الشهید]. [۲۶۲] تاریخ الطبری ۲: ۳۵۳، سمو المعنی فی سمو الذات/ العلایلی: ۱۸. [الشهید] [۲۶۳] تاریخ الطبری ۳: ۳۴۹. [۲۶۴] الاحزاب/ ۳۳. [۲۶۵] الأحزاب/ ۵۳. [۲۶۶] مسند الإمام أحمد ۲: ۲۳۶- طبعه دارالفکر- بهامشه المنتخب من کنزالعمال. [۲۶۷] صحیح البخاری ۵: ۸۳ باب ۴۳ حدیث رقم ۲۳۲، صحیح مسلم ۴: ۱۹۰۲ حدیث رقم ۹۳/ ۲۴۴۹. تاریخ بغداد/ الخطیب البغدادی ۱۷: ۲۰۳ دارالکتب العلمیه- بیروت. مسند الإمام أحمد ۱: ۶، طبعه دار صادر. [۲۶۸] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۳۱۶، سنن البیهقی ۶: ۳۰۱. [۲۶۹] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۵۲، ۲۱۴، سنن البیهقی ۶: ۳۰۰. [۲۷۰] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۲۴، ۲۱۸، سنن البیهقی ۶: ۳۰۱. [۲۷۱] النص: قال الرازی: إذا کان اللفظ موضوعا لمعنی، و لا یکون محتملاـ لغیره فهذا هو النص. و أما المجمل فیظهر من کلامه أنّه ما دل علی معنیین علی التساوی. راجع التفسیر الکبیر/ الفخر الرازی ۷: ۱۸ و جاء فی معارج الاُصول/ المحقق الحلی: ۱۰۵: النص: «هو الکلام الذی یظهر إفادته لمعناه، و لا یتناول أکثر مما هو مقول فیه. أما المجمل: فهو ما أفاد جمله من الأشیاء... و اللفظ لا یعنیه...». و راجع بیان النصوص التشریعه/ بدران أبوالعینین: ۵. [۲۷۲] المصباح المنیر/ ۲: ۶۵۴، نشر دارالهجره- قم المقدسه. [۲۷۳] المصباح المنیر ۲: ۶۵۴ نشر دارالهجره- قم المقدسه. [۲۷۴] المصباح

المنیر ۲ : ۶۵۴ نشر دارالهجره- قم المقدسه. [۲۷۵] شرح نهج‌البلاغة/ ابن أبی‌الحدید ۱۶ : ۲۱۶. [۲۷۶] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۴. [۲۷۷] ورد الحدیث بألفاظ و عبارات اُخری مفادها ما تقدم، فعن النبی صلی اللَّه علیه و آله و سلم أنه قال: لا یرث المسلم الکافر و لا الکافر المسلم، راجع سنن ابن‌ماجه ۲: ۱۶۴، صحیح سنن المصطفی/ أبی‌داود ۲: ۱۹- باب هل یرث المسلم الکافر. [۲۷۸] الکنایه عن الکریم بکثیر الرماد، مما شاع علی ألسنه البلغاء والشعراء. راجع: جواهر البلاغه/ أحمد الهاشمی: ۳۶۳. لاحظ بیت الخنساء المشهور فی أخیها صخر: رفیع العماد طویل النجاد کثیر الرماد... [۲۷۹] إشاره إلی قوله تعالی: (یوصیکم اللَّه فی أولادکم للذکر مثل حظ الأُنثیین فإن کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک و إن کانت واحده فلها النصف و لابویه لکل واحد منهما السدس مما ترک إن کان له ولد فإن لم یکن له ولد و ورثه أبواه فلامه الثلث فإن کان له إخوه فلامه السدس من بعد وصیه یوصی بها أو دین) النساء/ ۱۱. [۲۸۰] طبقات ابن‌سعد ۲: ۳۱۵، طبعه دارصادر، قول الخلیفه الأول فی الجواب: هکذا هو. [۲۸۱] من الواضحات العلمیه أخیرا: أن الخبر الواحد المعتبر یصلح لتخصیص الکتاب؛ لأنه حاکم أو وارد کما هو الصحیح علی أصاله العموم و أصاله الإطلاق. و إنما احتجت الزهراء بالآیات العامه، لأنها لم تکن تعترف بوثاقه الصدیق و عدالته. [الشهید] [۲۸۲] وصایه الإمام علی علیه‌السلام ثابته علی کل حال: أما عند الإمامیه، فعلیها الإجماع، و علی أنها بالمعنی الأعم أی الخلافه أیضا، و أما عند غیرهم فثابته و لکن بالمعنی الأخص. راجع حدیث الدار المشهور تاریخ الطبری ۲ و قد تقدم، مسأله الوصیه والاستدلال علیها تفصیلا، المراجعات/ العلامه عبدالحسین شرف‌الدین: ۲۳۶. [۲۸۳] النمل/ ۱۶. [۲۸۴] مریم/ ۵ و ۶. [۲۸۵] الأنفال/ ۷۵. [۲۸۶] نقلنا هذه القطعه علی وجه الاختصار [الشهید]؛ إن اختصاص الإمام علی علیه‌السلام بفقه القرآن، و معرفه عامه و خاصه و محکمه و متشابهه و ظاهره و باطنه مما تضافر علی نقله الخاص والعام. راجع: الإتقان/ السیوطی ۴: ۲۳۳، طبقات ابن‌سعد ۲: ۳۳۸، الصواعق المحرقه/ ابن‌حجر: ۱۲۷ و غیرها. [۲۸۷] وردت روایات بمعناه کثیره راجع: الصواعق المحرقه: ۱۷۳. [۲۸۸] آل عمران/ ۱۴۴. [۲۸۹] خطبهٔ الزهراء/ شرح النهج ۱۶: ۲۱۲- ۲۱۳. [۲۹۰] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۴. [۲۹۱] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۱۴. [۲۹۲] شرح النهج ۱۶: ۲۱۸. [۲۹۳] شرح النهج ۱۶: ۲۱۱. [۲۹۴] المصدر نفسه ۱۶: ۲۱۸، و راجع سنن البیهقی ۶: ۳۰۰- ۳۰۱. [۲۹۵] شرح النهج ۱۶: ۲۵۲. [۲۹۶] حتی قالت عائشه فی کلام لها: واختلفوا فی میراثه فما وجدنا عند أحد فی ذلک علما، فقال أبوبکر: سمعت رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم یقول: إنا معاشر الأنبیاء لا نورث... الخ. راجع الصواعق المحرقه/ ابن‌حجر: ۳۴. [الشهید] تاریخ الخلفاء/ السیوطی: ۷۳. [۲۹۷] راجع شرح النهج ۱: ۴۷- ۴۸ و ۳: ۱۵ من الطبعه المصریه غیر المحققه. [۲۹۸] قال ابن أبی‌الحدید فی شرح النهج ۱: ۴۶: فلا ریب عندنا أن علیا علیه‌السلام کان وصی رسول‌اللَّه صلی اللَّه علیه و آله و سلم، و إن خالف من ذلک من هو منسوب عندنا إلی العناد. [الشهید]. [۲۹۹] راجع قول النبی الأکرم صلی اللَّه علیه و آله و سلم: «علی مع القرآن و القرآن مع علی لا یفترقان حتی یردا علی الحوض»- المعجم الصغیر/ الطبرانی، و إنه صلی اللَّه علیه و آله و سلم اختصه من بین أصحابه و أهل بیته بأن عهد إلیه سبعین عهدا لم یعهد لأحد غیره، و أنه مع الحق والحق معه، و قوله صلی اللَّه علیه و آله و سلم: «علی منی و أنا منه و لا یؤدی عنی إلا هو...» راجع فی کل ذلک الصواعق المحرقه/ ابن‌حجر: ۱۲۲ و ما بعدها، مختصر تاریخ ابن‌عساکر ۱۷: ۲۵۶ و ما بعدها. [۳۰۰] راجع: فتوح البلدان/ البلاذری: ۴۶، تاریخ ابن‌الأثیر ۲: ۳۲۱ دار صادر، شرح نهج‌البلاغه ۴: ۷۸، سیره ابن‌هشام ۲: ۳۶۸، دار إحیاء التراث العربی- بیروت/ ۱۹۸۵. [الشهید] [۳۰۱] راجع تفسیر الکشاف/ الزمخشری ۴: ۵۰۲. [۳۰۲] الحشر/ ۶. [۳۰۳] مریم/ ۶. [۳۰۴] شرح النهج ۱۶: ۲۴۱. [۳۰۵] و تقوم الفکره فی هذه النظریه علی أن الصور المعقوله- و هی عباره عن وجود مجرد عن الماده- لا قوام لها إلا بکونها معقوله. فالمعقولیه نفس هویتها، و تجریدها عن العاقل تجرید لها عن نحو وجودها الخاص. و هذا آیه الوحده الوجودیه. و إذن فتدرج النفس فی مراتب العلم هو تدرجها فی أطوار الوجود، و کلما صار الوجود النفسی مصداقا فالمفهوم عقلی جدید زاد فی تکامله الجوهری و أصبح من طراز أرفع، و لا مانع مطلقا من اتحاد مفاهیم متعدده فی الوجود کما یتحد الجنس والفصل، و لیس ذلک کالوحده الوجودیه لوجودین أو الواحده المفهومیه لمفهومین، فإن هاتین الوحدتین مستحیلتان فی حساب

العقل دون ذاک الاتحاد. والتوسع لا- مجال له. [الشهید] [۳۰۶] فإن الحق تجرد جمیع مراتب العلم والصور المدرکه، ولکن علی تفاوت فی مراتب التجرید، فان المدرک بالذات لا یمکن أن یکون نفس الشیء بهویته المادیه، فحتی المدرک بحاسه البصر له نحو من التجرد و لیس فی نوریه خروج الشعاع أو الانطباع. و ما ثبت حول الرؤیه فی علم المرایا أو بحوث الفیزیاء ما یفسر الإدراک البصری تفسیرا فلسفیا، فلا بد من الاعتراف بتجرده فضلا عن الخیال و العقل. و قد أوضحنا هذا المذهب فی کتابنا العقیده الإلهیه فی الإسلام. [الشهید] [۳۰۷] لا- قیاما حلولیا بمعنی کونها أعراضا لها، و إنما ذهب هذا المذهب بعض الفلاسفه لحل المشکله التی اعترضت الباحثین عندما أرادوا أن یوفقوا بیت أدله الوجود الذهنی و بین ما اشتهر من کون العلم کیفا؛ و هی أن الصوره المعقوله إذا کانت کیفا فما نتعقله من الإنسان لیس جوهرا لأنه کیف و لیس إنسانا إذن لأن کل إنسان جوهر و إنما هو مثال. و لما؟فلست جمیع الحلول التی وضعت لحل الشبهه من إنکار الوجود الذهنی و تقریر مذهب المثالیه، و اختیار التعدد و کون العلم عرضا والمعلوم جوهرا و تفسیر الجوهر بأنه الموجود المستقل خارجا لا- ذهنا، والانقلاب: اضطر الباحثون المتأخرون إلی تقریر أن الصوره المعقوله من الجوهر جوهر لا کیف، غیر أن الفیلسوف الإسلامی الکبیر صدرالدین الشیرازی اختار فی الأسفار أنها جوهر بحسب ماهیتها و کیف بالعرض. و یمکن الاعتراض علیه بأن کل ما بالعرض لا بد أن ینتهی إلی ما بالذات و إذن فلا بد أن نتفترض کیفا حقیقیا متحدا مع الصوره لتکون کیفا بالعرض. و تنتهی النظریه حینئذ بصاحبها إلی أحد أمرین أما الالتزام بتعدد ما فی النفس أو الاصطدام بالمشکله الأُولی نفسها و لذا کان الأفضل تقریر ان الصوره المدرکه من الإنسان مثلا جوهر و لیست بعرض إطلاقا، و ارتباطها بالنفس ارتباط المعلول بالعله لا العرض بموضوعه. [الشهید] [۳۰۸] مریم/ ۶، و راجع تفسیر الکشاف ۳: ۴، طبعه دارالکتاب العربی- بیروت. [۳۰۹] راجع: املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات/ أبی البقاء العکبری، مطبعه مصطفی البابی الحلبی- القاهره/ ۱۹۶۹، تفسیر مجمع البیان/ الطبرسی ۶: ۶۴۷. الکشاف/ الزمخشری ۳: ۵. [۳۱۰] آل عمران/ ۳۸. [۳۱۱] راجع الإتقان/ السیوطی ۴: ۲۰۰، مقدمه فی أُصول التفسیر/ ابن تیمیه. [۳۱۲] راجع الملاحظه والإیراد والمناقشه فی شرح النهج/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۳۹. [۳۱۳] راجع شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۵۷، الطبعه المحققه. [۳۱۴] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۵۷- ۲۵۸. [۳۱۵] جاء عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و صح عنه قوله: «ما خالف کتاب اللّه فاضربوا به عرض الجدار، أو فدعوه...». راجع: أُصول الکافی/ الکلینی ۱: ۵۵ کتاب فضل العلم- باب الأخذ بالسُنه و شواهد الکتاب، الرد علی سیر الأُوزاعی/ أبی‌یوسف الأنصاری: ۲۵. [۳۱۶] والجمله خبریه و لیست إنشائیه؛ لأن إنشاء حکم علی الأنبیاء بعد وفاتهم، و انقراض ورثتهم لا معنی له، و حینئذ فالتخصیص یستلزم مجازیه الاستعمال، و لیس شأن صیغه الحدیث شأن الجمل الإنشائیه التی یکشف تخصیصها عن عدم إراده الخاص بالإراده الجدیه. و یقدم لذلک علی سائر التأویلات والتجوزات، بل هی خبریه، والجمله الخبریه إذا خالفت الإراده الاستعمالیه فیها الحجد والحقیقه کانت کذبا، فتخصیصها یستلزم صرفها إلی المعنی المجازی، و حینئذ فلا یرجع علی تجوز آخر إذا دار الأمر بینهما. [الشهید]. [۳۱۷] شرح النهج ۱۶: ۲۱۶. [۳۱۸] قوله: إلی ذلک الحین، أی بعد عشره أیام من قیام الخلافه و حینذاک لم یکن بنوهاشم و جماعه من أجلاء الصحابه قد بایعوا أبابکر، فلم یکتسب الخلیفه إذن الشرعیه الکامله. راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۳۳. [۳۱۹] شرح نهج‌البلاغه/ ابن أبی‌الحدید ۱۶: ۲۰۸. [۳۲۰] راجع: القوادع الفقهیه/ السید حسن البجنوردی ۱: ۱۱۳، المحلی/ ابن‌حزم ۹: ۴۳۶، المهذب/ الشیرازی الشافعی ۲: ۳۱۲؛ الفروق/ القرافی المالکی ۴: ۷۸، تحریر المجله الشیخ محمد حسین کاشف الغطاء ۴: ۱۵۰ قال: إن الید هی إماره علی الملکیه شرعا و عرفا...». [۳۲۱] راجع: فتوح البلدان/ البلاذری: ۴۲- ۴۳. [۳۲۲] و قد جاءت الروایه مصرحه بأن عمر أرسل رسولا إلی سعد لیقتله إن لم یبایع، فلما أبی‌سعد قتله الرسول. راجع العقد الفرید ۴: ۲۴۷. [۳۲۳] کما فی قصه مالک بن نویره. راجع تاریخ الطبری ۲: ۲۷۳، و راجع الطبعه المحققه ۲: ۲۸؛ و قد وضح ذلک الخلیفه الثانی مطالبا بالقود من خالد بن الولید لأنه علی حد تعبیره: «قتل مسلما و نزا علی امرأته». [۳۲۴] صحیح مسلم ۳: ۳۳۱، المستدرک ۳: ۱۵۹، طبعه دارالکتب العلمیه، التاج الجامع للأُصول فی أحادیث الرسول/ منصور علی ناصف ۳: ۳۳۳. [۳۲۵] مسند الإمام أحمد ۳: ۲۹۵- طبعه دارصادر، و راجع المستدرک ۳: ۱۷۲- طبعه

دارالكتب العلميه. [۳۲۶] راجع قوله- أى الخليفه الأول- فى تصديق الزهراء، شرح النهج ۱۶: ۲۱۶. [۳۲۷] كما فى آيه التطهير قوله تعالى: (إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) الأحزاب/ ۳۳. راجع المستدرك ۳: ۱۶۰- ۱۶۱، طبعه دارالكتب العلميه. راجع صحيح مسلم ۵: ۳۷، فضائل الصحابه؛ باب فضائل اهل البيت عليهماالسلام، ط ۱، موسسه عزالدين، بيروت/ ۱۴۰۷ ه، تحقيق الدكتور موسى لاشين والدكتور أحمد عمر هاشم. [۳۲۸] راجع سنن البيهقى ۱۰: ۱۴۲، طبعه دارالفكر، و قد نقل عن الشيخ الطوسى أنه ادعى الإجماع فى الجواز. راجع: تنقيح الأدله بيان حكم الحاكم بعلمه/ محمدرضا الحائرى، كما ذكر ابن‌رشد: إنه قول الجمهور (أى الجواز) راجع بدايه المجتهد ۲: ۴۶۵ منشورات الرضى- قم/ ۱۹۶۶. [۳۲۹] النساء/ ۵۸. [۳۳۰] الأعراف/ ۱۸۱. [۳۳۱] الحق: هو الأمر الثابت. راجع المصباح المنير ۱: ۱۴۳، نشر دارالهجره. [۳۳۲] و إذا أردنا أن نترجم هذا المعنى إلى اللغه العلميه قلنا: إن الأمر على التقدير الثانى يكون إرشاديا إذ لا ملاك للأمر المولوى فى المقام، حيث أن المأمور اتباعه هو بنفسه كاف للبعث والتحريك، فظهور الأمر فى المولويه يقضى بصرف لفظه العدل إلى المعنى الأول لجواز الأمر مولويا باتباع الواقع فيما إذا دلت عليه البينه خاصه و إمكان الأمر باتباعه مطلقا. و أنا اعتذر عن عدم استعمال الاصطلاحات العلميه الدائره فى مباحث المنطق والفسفه والفقه والأُصول- إلا حين اضطر إلى ذلك اضطرارا- لأننى أُحاول أن تكون بحوث هذا الفصل مفهومه لغير المتخصصين فى تلك العلوم. [الشهيد]. [۳۳۳] إن قيل: إن الحديث الوارد عن أهل البيت فيمن قضى بالحق و هو لا يعلم الحكم باستحقاقه للعقاب يدل على عدم كون القضاء من آثار الواقع، فيدور الأمر بين صرف هذه الروايه عن ظهورها فى عدم نفوذ الحكم و حمل العقاب فيها على التجرى، و بين صرف الكلمتين إلى المعنى الثانى قلت: لا وجه لكلا التأويلين بل الروايه المذكوره مقيده للآيات بصوره العلم، فيكون موضوع القضاء مركبا من الواقع والعلم به، و بتعبير آخر أنه من آثار الواقع الواصل. [الشهيد]. [۳۳۴] صحيح البخارى ۲: ۹۵۳، حديث ۲۵۳۷ كتاب الشهادات- باب ۲۹. [الشهيد] [۳۳۵] الطبقات الكبرى ۲: ۳۱۸، طبعه دار صادر. [الشهيد] [۳۳۶] شهاده الحاكم جائزه: راجع سنن البيهقى ۱۰: ۱۳۱. [۳۳۷] قاعده اليد هنا تعنى: إثبات الملكيه بواسطه اليد. والمقصود باليد التسلط على المال. راجع: القواعد/ السيد محمد كاظم المصطفوى: ۳۲۹. [۳۳۸] سنن البيهقى ۱۰: ۱۴۴-۱۴۳ باب عدم جواز حكم القاضى بعلمه.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آيه الله "الشمس آبادى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت – عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة

هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ أُخرَى. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

مرکز القائمیة اصفهان للبحوث والدراسات الکمبیوتریة
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹