



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية
عليه صلوات الله
وسلامه

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

محمد بن عبد الله

فذك

فن التاريخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فدك في التاريخ

كاتب:

محمد باقر صدر

نشرت في الطباعة:

موسسة البعثة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
8	فدك في التاريخ
8	هوية الكتاب
8	اشارة
15	مقدمه المحقق
15	اشاره
15	بين يدي الكتاب والمؤلف
16	المنهج و الكتاب
17	لمحة موجزة عن فصول الكتاب
19	كلمة في المقام
21	عملي في التحقيق
24	تقديم بقلم الإمام الشهيد الصدر
26	علي مسرح الثورة
26	اشاره
27	تمهيد
30	اجواء الحدث
33	مستمسكات الثورة
37	طريق الثورة
38	النسوة
39	ظاهرة
42	فدك بمعناها الحقيقي والرمزي
42	اشاره
43	الموقع

43	فدك في أدوارها الأولى
44	في عهد أمير المؤمنين ..
45	في فترة الأمويين ..
47	في فترة العباسيين ..
49	القيمة المعنوية والمادية لفدك ..
52	تاريخ الثورة ..
52	اشاره ..
53	منهج دراسة التاريخ ..
55	تقويم تاريخ صدر الإسلام ..
61	مع العقاد في دراسته ..
67	بواعث الثورة ..
69	دوافع الخليفة الأول في موقفه ..
71	ابعاد قضية فدك السياسة ..
78	قضية فدك في ضوء الظروف الموضوعية ..
79	مسألة موت الرسول القائد ..
81	مسألة السقيفة و موقف الإمام علي ..
92	تحليل الموقف في قصة السقيفة ..
105	الإمام علي خصائصه و موقفه من الخلافة ..
114	مسألة عدم الاحتجاج بالنص ..
120	المواجهة السلمية ..
130	قبسات من الكلام الفاطمي ..
130	اشاره ..
131	عظمة الرسول القائد ..
132	عظمه الإمام علي و مؤهلاته الشخصية ..
134	مقارنه بين مواقف الإمام و الآخرين ..

139	حزب السلطه الحاكمه
143	الفتنة الكبرى
154	محكمة الكتاب
154	اشاره
155	موقف الخليفه الأول من تركة النبي
159	روايات الخليفه الأول و مناقشتها
173	موقف الخليفه من مسأله الميراث
178	نتائج المناقشه
193	مسأله النحله
206	تعريف مركز

سرشناسه : صدر، محمدباقر، 1931 - 1979 Sadr, Muhammad Baqir

عنوان و نام پديدآور : فدك في التاريخ / محمدباقر الصدر

مشخصات نشر : تهران : مؤسسة البعثة ، مركز الطباعة و النشر، 1424 ق . = 2003 = 1382.

مشخصات ظاهري : ص 148

شابک : 964-309-347-69000ريال

وضيعة فهرست نويسي : فهرست نويسي قبلي

يادداشت : چاپ قبلي : مركز الابحاث و الدراسات التخصيصة الشهيد الصدر، 1382

يادداشت : عربي .

يادداشت : فهرست نويسي براساس اطلاعات فييا.

يادداشت : كتابنامه به صورت زيرنويس

موضوع : فدك

موضوع : فاطمة زهرا(س) ، 8؟ قبل از هجرت - ق 11

شناسه افزوده : بنياد بعثت . مركز چاپ و نشر

رده بندي كنگره : BP27/25/ص 4 ف 4

رده بندي ديويي : 297/973

شماره كتابشناسي ملي : م 82-35583

ص : 1

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد و علي آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

بين يدي الكتاب والمؤلف

«فدك في التاريخ» باكورة النتاج العلمي الخصب للإمام الشهيد الصدر قدس سره. وهذه الدراسة تعدُّ بحقِّ بلحاظ الفترة التاريخية التي كُتبت فيها دراسةً رائدةً وأصيلةً؛ وذلك لاعتمادها المنهج العلمي الحديث ليس في الاستقصاء والتتبع لحيثيات القضية، ومستنداتها فحسب، بل في عمق التحليل، وريانة الأسلوب، ودقّة الناقشة، وقوّة المنطق. إنّ النظر إلي الدراسات سواء منها التي صدرت في تلك الفترة أي قبل نصف قرن تقريباً أو الفترة اللاحقة فيما يتعلّق بمثل هذه الموضوعات الحسّاسة، سيبيّن منها مدي السبق العلمي والإنجاز التاريخي الذي حقّقه الإمام الشهيد في دراسته التي بين يديك أيها القارئ العزيز. ولا غرابة في ذلك فالسيد الشهيد تفجّرت عبقريته منذ وقت مبكّر، ثم تطوّرت مواهبه سريعاً ليرفد المكتبة الإسلاميّة بدراساته المبتكرة في مختلف حقول المعرفة الإنسانيّة وعلوم الشريعة الإسلاميّة. لقد كان الإمام الشهيد الصدر عالماً ربّانياً ومجتهداً ورعاً وعبقرياً فذاً، وقد أغني الفكر الإسلامي المعاصر، وأمدّه بعناصر الحيويّة والاستمرار، حتي ليصحّ القول: إنّ الإمام

الشهيد كان أطروحة الإسلام المتجدد. يدلُّك علي ذلك أنه قدس سره قد نهض بمسؤوليات فكرية و جهادية بما لم ينهض بمثله إلا القلائل في تاريخ الإسلام المجيد؛ إذ كان في جهاد متواصل، وسعي دائم من أجل تحرير وعي الأمة المسلمة من أطروحة الغرب الكافر، و تحرير مستقبلها من هيمنة الاستكبار العالمي وعملائه، حتي توجت حياته الشريفة بالشهادة في سبيل الله وفي سبيل اعلاء كلمة الإسلام.

المنهج و الكتاب

اعتمد السيد الشهيد في هذا الكتاب «فدك في التاريخ» منهجاً علمياً حدّد معالمه ورأي أنه لا بدّ من اعتماده في مثل هذه الدراسات التاريخية ذات الأبعاد السياسيّة. و يقوم هذا المنهج علي أسس الموضوعية التي عبّر عنها (بالتجرّد عن المرتكزات)، والتتبّع والاستقصاء والتأمّل (الأناة في الحكم) ثمّ (الحرية في التفكير). و يعتبر الشهيد الصدر هذه الأمور شروطاً أساسية لإقامة بناء تاريخي محكم لقضايا الأسلاف، ترسم فيه خطوط حياتهم التي عرفوها في أنفسهم، أو عرفها الناس عنهم يومئذٍ... ثمّ يري قدس سره «أنّ ذلك البناء ينبغي أن يتّسع لتأمّلات شاملة لكلّ موضوع من موضوعات ذلك الزمن المنصرم يُتعرّف علي لونه التاريخي والاجتماعي، ووزنه في حساب الحياة العامة أو في حساب الحياة الخاصّة التي يُغني بها الباحث، و تكون مداراً لبحثه كالحياة الدينيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة والسياسيّة» (1).

و إذا كان هذا هو الهدف من مثل هذه الدراسات التاريخيّة، و ذلك هو

ص: 9

1-1. راجع الفصل الثالث.

إطارها العام، فإنّ الشهيد ينبّه هنا إلى ضرورة «أن تستمد هذه التأملات كيانها النظري من عالم الناس المنظور، لا من عالم تبتدعه العواطف والمرتكزات، وينشئه التعبّد والتقليد». ثمّ يضع قيلاً عليّ مثل تلك التأملات وهو أن لا تستند إلى خيال مجنح يرتفع بالسفاسف إلى الذروة، وتُبنى عليها نتائج غير سليمة. وأخيراً يؤكّد السيّد الشهيد ضرورة الالتزام بمنطق البحث العلمي لا بما نستلهمه من عواطفنا و موروثاتنا. ثمّ ينبّه إلى حقيقة خطيرة في حقل الدراسات هي تحول المؤرّخ إلى روائيّ يستوحي من دنيا ذهنه، لا من الوقائع التاريخية.

إنّ معالم هذا المنهج يكشف عن وعي مبكّر وعميق بأصول البحث العلمي و شروطه الأساسيّة. وقد رأيت السيّد الشهيد وهو يخوض غمار هذا البحث متسلّحاً بمنطق العلم، متحمّساً لمنطق الحقّ، مستمسكاً بما يهديه إليه منطق الأحداث. وهو في كل ذلك يستند إلى ما نقله المؤرّخون، و ما نطقت به الوثيقة التاريخيّة، و يستنتج وفق الضوابط والأصول المعتمدة.

لمحة موجزة عن فصول الكتاب

تناول الشهيد الصدر (قضية فدك) بالمنظور الفاطميّ أي بأبعادها المتشعّبة في جوانب الحياة الإسلاميّة، وفي آماذ الزمان اللاحق، و لذلك اعتبرها أي (قضية فدك) ثورة شاملة، فعرض لخلفية (الحدث) أي ما اعتمل في ذهن الزهراء (سلام الله عليها) من أفكار، و ما دار في خلدتها من ذكريات عظيمة في حياة أبيها رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم، ثمّ ها هي تصحو عليّ واقع مؤلم مرير يموج بالمحنة و بالفتنة التي لا تقف عند حدود، فيحفّرها ذلك إلى أن تُطلق صرختها، و تعلن عن الشروع بالمجابهة. ثمّ ينتقل السيّد الشهيد إلى الفصل الثاني (فدك في معناها

الحقيقي و معناها الرمزي) فيعرّف بها، ثم ينتقل معها عبر مراحل التاريخ المتعاقبة منذ أن انتزعت من يد الزهراء عليها السلام، إلى آخر ما استقرّ عليها أمرها في أواخر زمن العباسيين. ثم يتحوّل إلى الفصل الثالث الذي عنوانه ب (تاريخ الثورة) فيتحدّث عن الثورة ممهداً لها بالكلام علي شروط البحث وأسلوب كتابة تاريخ الفرد و الأمة مُشيداً بعصر صدر الإسلام و ما تحقّق فيه من إنجازات. يعرّج بعد ذلك إلى كتاب العقاد «فاطمة والفاطميون» فينعي عليه المعالجة المُبسّرة لمثل تلك القضية الخطيرة و محاولته- أي العقاد- حصرها في نطاق ضيق متابعاً في مناقشته لها منطق التعبد و التقليد للمتوارث من غير رويّة أو إعمال فكر. ثمّ ينطق بعد ذلك ليحدّد أبعاد (فدك)، بأنّها ليست منازعة في أمرٍ محدود و حقّ مغضوب، بل هو يراها أكبر من ذلك بكثير، قال: «إننا نحسّ إذا درسنا الواقع التاريخي لمشكلة فدك و منازعاتها أنّها مطبوعة بطابع الثورة التي توقّرت بواعثها، و تتبيّن أنّ هذه المنازعات كانت في واقعها و دوافعها ثورة علي السياسة العليا...». ثمّ يقدّم تبريراً منطقيّاً لتناوله القضية بكل تلك الأبعاد فيقول: «أدرس ما شئت من المستندات التاريخية الثابتة للمسألة، فهل تري نزاعاً مادياً؟ أو تري اختلافاً حول (فدك) بمعناها المحدود، و واقعها الضيق؟ أو تري تسابقاً علي غلّات أرض... كلاً، بل هي الثورة علي أسس الحكم، والصرخة التي أرادت الزهراء عليها السلام أن تقتلع بها الحجر الأساس الذي بُني عليه التاريخ بعد يوم السقيفة...». و من هنا يبدأ السيّد الشهيد في رصد الأحداث قبل يوم السقيفة ثمّ يلاحقها مناقشاً، مسلّطاً الضوء علي الزوايا والخفايا سواء فيما يتعلّق بالمواقف أو بالشخصيّات، مبرزاً مواقف الإمام علي عليه السلام التي أملتھا

المصلحة الإسلامية العليا... ينتقل السيد الشهيد في فصل آخر إلي (الخطاب الفاطمي) فيحلل، ويدين المقاصد والأغراض، وينطلق خلال ذلك ليكشف عن خصائص و مواقف أمير المؤمنين عليه السلام، تلك الخصائص والميزات التي تؤهله دون غيره لاحتلال المركز القيادي الأول والمرجعية الفكرية والسياسية لأمة الإسلام. ثم يختم الكتاب بفص عنونه ب (محكمة الكتاب) ناقش فيه (قضية فدك) مبيّناً ملامساتها وحيثياتها، مثيراً الإشكالات العميقة علي مباني القوم في حرمان الزهراء (سلام الله عليها) من حقها الثابت، مستنداً في كل ذلك إلي النصوص الثابتة قرآناً وسنةً، وإلي ما يقتضيه قانون الشرع و منطق الحقّ و الإنصاف.

ذلك باختصار لمحات عن فصول الكتاب الذي سيجد فيه القارئ العزير تحليلاً عميقاً، و مناقشات رصينة، بأسلوب بليغ، مع التزام بشرائط البحث و مقتضياته.

كلمة في المقام

إنّ قضية فدك في منظور الزهراء (سلام الله عليها) إذن ليست مسألة (نحلة) انتزعت من يدها، لأسباب اختلقتها السلطة أو بررتها، بل إنّ القضية أخطر من ذلك بكثير، إنّها تشكّل بادرة خطيرة في حياة الدولة الإسلامية و في حياة التجربة الإسلامية الوليدة، تلك التجربة و هذه الدولة التي ناضل النبي الأكرم صلي الله عليه و آله و سلم نضالاً مريراً في سبيل إقامتها علي شرعة الحقّ و ميزان العدل، و أراد لها أن تمتدّ في أقطار الأرض و أماد الزمان. إنّ لخطورة تلك تكمن في استعجال (النخبة) التي يفترض أنّها المسؤولة عن حماية التجربة، استعجالها للحصول علي (المكاسب

الآيية)، و محاولة الاستحواذ علي المراكز القياديّة بغضّ النظر عن الاصول المقرّرة، والنصوص المعتمدة. وذلك يعني أوّل ما يعني فتح الباب واسعاً أمام أصحاب المطامع والنهّازين، أو علي حدّ تعبير أمّ المؤمنين عائشة: إنّ الخلافة- حينئذٍ- سينالها البرّ والفاجر (1). و لذلك فإنّ تصدّي الزهراء (سلام الله عليها) لمثل تلك الحالة، إنّما كان للحيلولة دون تحقّق النتائج الخطيرة و المتوقّعة. و من هنا كان الهدف في (إثارة فذك) بأبعادها الشموليّة و تبصير الأمة قياداتٍ و أفراداً و جماهير بتلك المخاطر الرهيبة التي تنتظرهم في حال الاندفاع بهذا الاتجاه، و قد صرّحت الزهراء (سلام الله عليها) بذلك قائلةً:

«أما لعمر الله لقد لفتحت فنظرة ريشما تنتج، ثم احتلبوها طلاع العقب دماً عبيطاً... هناك يخسر المبطلون، و يعرف التالون غبّ ما أسسه الأولون ثم طيبوا من أنفسكم نفساً، واطمئنوا للفتنة جاشاً و أبشروا بسيف صارم، و هرج شامل، و استبدادٍ من الظالمين يدعُ فيكم زهيداً، و جمعكم حصيداً...» (2).

في ضوء ذلك كلّه يمكن فهم الحماس الذي يبديه السيّد الشهيد، و التأثير البالغ الذي يعتمل في داخله، إذ هو يحلّل و يناقش و يستنتج (بالمنظور الفاطمي) و بدافع الحرص علي نقاء الاسلام.

لقد كان السيّد الشهيد في طول البحث (يترضي) علي الصحابة و يقدر مآثرهم في دنيا الإسلام، و لكنّه لا يغمض النظر عن موارد الخلل، و مواطن الزلل في مسيرة القوم. و لا نري أنّ هناك تقاطعاً، إذ أنّ الأكثر أهميّة، و الأولى

ص: 13

1-4. تاريخ الطبري 2: 280- الطبعة المحقّقة (محمّد أبو الفضل إبراهيم).

2-4. تاريخ الطبري 2: 280- الطبعة المحقّقة (محمّد أبو الفضل إبراهيم).

بالمراعاة هو سلامة التجربة الإسلامية وأصالتها ونقاؤها. ثم لو أراد البعض أن يتأول - ولا مانع من التأويل - إلا أنه غير مُلزم لنا فضلاً عن كونه خلاف الواقع، ولنتذكر علي سبيل المثال هنا قوله الخليفة الثاني بشأن خالد بن الوليد في قضية مالك بن نويرة، قال الخليفة عمر بن الخطاب لأبي بكر: «إنَّ خالدًا قتل امرءاً مسلماً ونزاعاً علي امرأته...» (1) علي حدِّ تعبير الطبري فتأول الخليفة الأول لخالد ذلك الفعل، إلا أنَّ ذلك التأويل لم يحقّق القناعة عند الخليفة عمر، وأضمرها في نفسه ثمّ تصرّف لا حقاً استناداً إلي (الواقعة)، نفسها فعزل خالداً حالماً تسلّم الحكم.

إذن نحن غير ملزمين بقبول كلِّ تأويل علي أنَّ تأشير الخطأ، وتسجيل الوقائع، واستنطاقها لا شكَّ أمرٌ يجتنبنا النتائج الوخيمة، وهو بالتالي يصبُّ في صالح خدمة مسيرة الأُمَّة الإسلامية وأصالة الإسلام.

وهذا ما كان يهدف إليه الإمام الشهيد من دراسته القيّمة، وذلك هو الذي حفزنا إلي القيام بالتحقيق العلمي لهذه الدراسة، وقد ظهر لنا أنَّ كلَّ إشارةٍ وردت، أو قول أو تحليل أو استنتاج؛ إنّما يستند إلي منطق الأحداث، وإلي المصادر الموثوقة، والوقائع المشهورة، وسيرة القوم. وسوف يظهر للقارئ الكريم من خلال هذا (التحقيق) أنّه ليس هناك مجازفة في قول، ولا تحامل في رأي، ولا استنتاج من غير دليل.

عملي في التحقيق

ظهر كتاب «فدك في التاريخ» في طبعتين، أولاً طبعة المطبعة الحيدرية في

ص: 14

1-4. تاريخ الطبري 2: 280- الطبعة المحقّقة (محمّد أبو الفضل إبراهيم).

النجف الأشرف لصاحبها الفاضل الشيخ محمد كاظم الكتبي، وذلك سنة 1374 هـ / 1955 م وهذه الطبعة- في الواقع- جيّدة وقليلة الأخطاء.. ثمّ ظهرت الطبعة الثانية بعد ذلك بسنوات، وهي طبعة دار التعارف البيروتية التي أشرتُ إليها، ولم أعر علي طبعات أخرى. و لما كانت الطبعة الحيدرية أدقّ ولأنّ السيّد الشهيد اطّلع عليها بنفسه، فقد اعتمدها أصلاً.

ولقد قمتُ بتخريج الآيات والروايات من مظانّها كما وثّقتُ الإحالات التي أوردها السيّد الشهيد ووضعت إزاءها كلمة (الشهيد) تمييزاً لها من التخريجات والتعليقات والإضافات التي اقتضاها التحقيق، ورأيت من المناسب ذكرها. وقد رجعت في كل ذلك إلي الكتب و المصادر المعتمدة عند إخواننا أهل السنّة ليتّضح جلياً أنّ المطالب التي حُققت تعتمد وتستند علي هاتيك المصادر. ثمّ يبقى بعد ذلك أصالة التحليل، و التزام المنهج العلمي في العرض والمناقشة والاستدلال من ميزات السيّد الشهيد في هذه الدراسة.

وأخيراً فإنّي في الوقت الذي أحمدُ الله تعالى علي توفيقه و تسديده في إنجاز هذا العمل أرجوه تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه، كما أسأله تعالى أن يوفّق العالمين في مركز الغدير للدراسات الإسلامية لخدمة الإسلام العزيز و مذهب أهل البيت عليهم السلام. ولهم الكشر والثناء.

والحمد لله أولاً و آخراً

د. عبد الجبار شرارة

دكتوراه في الدراسات الإسلامية والدينية «أستاذ مساعد»

ص: 15

أيها القارئ الكريم:

هذا إنتاج اغتنمت له عطلة من عطل الدراسة في جامعتنا الكريمة- النجف الأشرف- و توفرت فيها علي درس مشكلة من مشاكل التاريخ الإسلامي، و هي (مشكلة فدك)، و الخصومة التاريخية التي قامت بين الزهراء (صلوات الله عليها) والخليفة الأول (رضي الله تعالى عنه). و كانت تتبلور في ذهني استنتاجات و فكر، فسجلتها علي أوراق متفرقة، حتي إذا انتهيت من مطالعة مستندات القضية و رواياتها، و درس ظروفها، وجدت في تلك الوريقات ما يصلح خميرة لدراسة كافية للمسألة، فهذبتها ورتبتها علي فصول، اجتمع منها كتيب صغير، و كان في نيتي الاحتفاظ به كمذكر عند الحاجة، فبقي عندي سنين مذكراً و مؤرخاً لحياتي الفكرية في الشهر الذي تمخض عنه، غير أن حضرة الوجيه الفاضل الشيخ محمد كاظم الكتبي ابن الشيخ صادق الكتبي (أيداه الله) طلب مني تقديمه إليه ليتولّى طبعه. و قد نزلت علي رغبته تقديراً لأيديه البيضاء علي المكتبة العربية و الإسلامية. و الكتاب هو ما تراه بين يديك.

المؤلف

ص: 17

فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكّم اللّٰه، و الزعيم محمّد، والموعد القيامة، و عند الساعة يخسر المبطلون.

الزهراء عليها السلام

ص: 19

وقفت لا يخالجه شاك فيما تُقدم عليه، ولا يطفح عليها موقفها الرهيب بصبابه من خوف أو ذعر، ولا يمرّ علي خيالها الذي كان جدياً كلّ الجدّ، تردّد في تصميمها، ولا تساورها هاجسة من هواجس القلق والارتباك، وها هي الآن في أعلي القمّة من استعدادها النبيل، وثباتها الشجاع علي خطّتها الطموح، وأسلوبها الدفاعي، فقد كانت بين باين لا يتّسعان لتردّد طويل، ودرس عريض، فلا بُدّ لها من اختيار أحدهما وقد اختارت الطريق المتعب من الطريقين الذي يشقّ سلوكه علي المرأة بطبيعتها الضعيفة لما يكتنفه من شدايد و مصاعب تتطلّب جرأة أدبيّة، و ملكة بيانيّة مؤثّرة، وقدرة علي صبّ معاني الثورة كلّها في كلماتٍ و براعةٍ فنيّةٍ في تصوير النعمة، و نقد الأوضاع القائمة تصويراً و نقداً يجعلان في الألفاظ معني من حياة، و حظّاً من خلود، لتكون الحروف جنود الثورة الخيرة، و سندها الخالد في تاريخ العقيدة، و لكنّه الإيمان و الاستبسال في سبيل الحقّ الذي يبعث في النفوس الضعيفة نقائضها، و يفجّر في الطبائع المخدولة قوّة لا تتعرّض لضعف و لا تردّد.

ولذا كان اختيار الثائرة لهذا الطريق ممّا يوافق طبعها، و يلتئم مع شخصيّتها المركّزة علي الانتصار للحقّ، و الاندفاع في سبيله.

وكانت حولها نسوة متعدّدات من حفدتها ونساء قومها كالنجوم المتناثرة يلتفنن بها بغير انتظام، وهنّ جميعاً سواسية في هذا الاندفاع والالتياح، وقائدتهنّ بينهنّ تستعرض ما ستقدم عليه من وثبة كريمة تهبيّء لها العدّة والذخيرة، وهي كلّما استرسلت في استعراضها ازدادت رباطة جأش، وقوّة جنان، وتضاعفت قوّة الحقّ التي تعمل في نفسها، واشتدّت صلابة في الحركة، وانبعاثاً نحو الدفاع عن الحقوق المسلوبة، ونشاطاً في الاندفاع، وبسالة في الموقف الرهيب، كأنّها قد استعارت في لحظتها هذه قلبَ رجلها العظيم، لتواجه به ظروفها القاسية وما حاكت لها يد القدر. أستغفر الله بل ما قدّر لها المقدّر الحكيم من مأساة مروّعة تهدّد الجبل وتزلزل الصعب الشامخ.

وكانت في لحظتها الرهيبة التي قامت فيها بدنور الجندي المدافع شبحاً قائماً ترسم عليه سحابة حزن مريّر، وهي شاحبة اللون، عابسة الوجه، مفجوعة القلب، كاسفة البال، منهدة العمد، ضعيفة الجانب، مائعة الجسم، وفي صميم نفسها، وعميق فكرها، المتأمّلة إشعاعاً بهجة، وإثارة طمأنينة، وليس هذا ولا ذلك استعداباً لأمل باسم، أو سكوناً إليّ حلم لذيذ، أو استقبلاً لنتيجة حسنة مترقّبة، بل كانت الإشاعة إشعاعاً رضاً بالفكرة والاستبشار بالثورة، وكانت الطمأنينة ثقة بنجاح، لا هذا الذي نفيناه بل عليّ وجه آخر، وإنّ في بعض الفشل الآجل إيجاباً لنجاح عظيم وكذلك وقع، فقد قامت أمة برمتها تقدّس هذه الثورة النائرة بل تستمد منها ثباتها واستبسالها في هذا الثبات.

ودفعت أفكارها في وقتها تلك إليّ الماضي القريب يوم كانت

موجات السعادة تلعب بحياتها السعيدة، و يوم كان نفس أبيها يصعد، و نسمة يهبط. و كان بيتها قطب الدولة العتيد، و دعامة المجد
الراسخة المهيمنة علي الزمن الخاشع المطيع.

و لعلّ أفكارها هذه ساقتهإ إلي تصوّر أبيها صلي الله عليه و آله و سلم و هو يضمّمها إلي صدره الرحيب، و يحوطها بحنانه العبقري، و يطبع
علي فمها الطاهر قُبلاته التي اعتادتها منه، و كانت غذاءها صباحاً و مساءً.

ثمّ وصلت إلي حيث بلغت سلسلة الزمن، فيواجهها الواقع العابس و إذا بالزمان غير الزمان و ها هو بيتها مشكاة النور و رمز النبوة
و الإشعاع المتألّقة المحلّقة بالسماء، مهّد بين القينة و القينة، و ها هو ابن عمّها الرجل الثاني في دنيا الإسلام باب علم النبوة (1)، و وزيرها
المخلص (2)، و هارونها (3) المرجي، الذي لم يكن لينفصل ببدايته (4) الطاهرة عن بداية

ص: 22

1-5. إشارة إلي الحديث المشهور: «أنا مدينة العلم و عليّ بابها» أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء 1: 64 طبعة دار الفكر، و صحّحه
السيوطي في جمع الجوامع، و أخرجه الترمذي في صحيحه بلفظ آخر، و راجع: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلي الله عليه و
آله و سلم/ الشيخ منصور علي ناصف 3: 337، قال: رواه الترمذي و الطبراني و صحّحه الحاكم.

2-6. إشارة إلي قوله صلي الله عليه و آله و سلم- في حديث الدار أو الإنذار- المشهور: «إنّ هذا- و الإشارة إلي عليّ- أخي و وزيري و
خليفتي فيكم...» راجع الرواية الكاملة في تاريخ الطبري 3: 218-219 طبعة المطبعة الحسينية بمصر، و راجع تفسير الخازن 3: 371
طبعة دار المعرفة.

3-7. إشارة إلي الحديث المتواتر: «أما ترضي يا عليّ أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي» راجع: صحيح البخاري
5: 81 باب 39، صحيح مسلم 4: 1873، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلي الله عليه و آله و سلم/ الشيخ منصور علي
ناصف 3: 333.

4-8. راجع: نهج البلاغه، خطبة 192 ضبط الدكتور صبحي الصالح ص 300-301 قال الإمام عليّ عليه السلام: «وقد علمتم موضعي
من رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم بالقرابة القريبة، و المنزلة الخصيصة، و ضعني في حجرة و أنا و لَدَّ... و لم يجمع بيتٌ واحد يومئذٍ
في الإسلام غير رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم و خديجة و أنا ثالثهما، أري نور الوحي و أشم ريح النبوة...».

النبوة المباركة، فهو ناصرها في البداية، وأملها الكبير في النهاية، يخسر أخيراً خلافة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وتفوض معنوياته النورية التي شهدت لها السماء والأرض جميعاً، وتُسقط سوابقه الفذة عن الاعتبار ببعض المقاييس التي تم اصطلاحها في تلك الأحيان.

وهنا بكت بكاءً شقيماً ما شاء الله لها أن تبكي، ولم يكن بكاءً بمعناه الذي يظهر علي الأسارير، ويخيم علي المظاهر، بل كان لوعة الضمير، وارتياح النفس، وانتفاضة الحسرات في أعماق القلب، وختمت طوافها الأليم هذا بعبرتين نذتا من مقلتيها.

ثم لم تطل وفتتها، بل اندفعت كالشرارة الملتهبة و حولها صويحباتها حتى وصلت إلي ميدان الصراع، فوقفت وفتتها الخالدة، وأثارت حربها التي استعملت فيها ما يمكن مباشرته للمرأة في الإسلام، وكادت ثورتها البكر أن تلتهم الخلافة لولا أن عاكسها شذوذ الظرف، و تناثرت أمامها العقبات.

اجواء الحدث

تلك هي الحوراء الصديقة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ريحانة النبوة، و مثال العصمة، و هالة النور المشعة، و بقية الرسول بين المسلمين- في طريقها إلي المسجد- و قد خسرت أبوةً هي أزهى الأبوات في تاريخ الإنسان، و أفيضها

حناناً، وأكثرها إشفاقاً، وأوفرها بركة.

وهذه كارثة من شأنها أن تذيب المصاب بها مرارة الموت أو أن تظهر له الموت حلواً شهياً، وأملاً نيراً.

وهكذا كانت الزهراء حينما لحق أبوها بالرفيق الأعلى، وطارت روحه الفرد إلي جنان ربّها راضية مرضية.

ثم لم تقف الحوادث المرّة عند هذا الحدّ الرهيب، بل عُرِضت الزهراء لخطب آخر قد لا يقلّ تأثيراً في نفسها الطهور، وإيقاداً لحزنها، وإذ كاءً لأساها عن الفاجعة الأولي كثيراً وهو خسارة المجد العظيم سيادة الأمة وزعامتها الكبرى، فقد كان من تشريعات السماء أن يسوس (1) آل محمّد صلي الله عليه وآله وسلم أمته وشيعته، لأنهم مشتقاته ومصغراته، وإذا بالتقدير المعاكس يصرف مراكز الزعامة عن أهلها، ومناصب الحكم عن أصحابها،

ص: 24

1-9. كان تخطيط السماء أن يتولّى عليّ وأهل البيت الأطهار إمامة الأمة وزعامتها، وقد كانت هناك عملية إعداد واسعة النطاق تربوياً وفكرياً لمثل هذه الخلافة والزعامة، بل كان هناك منهج واضح تتوالى خطواته بهذا الاتجاه وتشهد لذلك نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، بما لا يدع مجالاً للشك. (راجع بحثاً مستفيضاً حول هذه النقطة في كتاب نشأة التشيع والشيعة للشهيد الصدر رضوان الله تعالى عليه) بتحقيق الدكتور عبدالجابر شرارة، فقد أثبتنا بالأرقام والشواهد والنصوص هذه الحقيقة بالرجوع إلي المصادر المعتمدة والروايات الصحيحة عند إخواننا أهل السنة. وراجع أيضاً علي سبيل المثال: تاريخ الطبري 3: 218-219 الطبعة الأولى / المطبعة الحسينية بمصر، تاريخ الخلفاء/ السيوطي: 171، الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 127، مختصر تاريخ ابن عساكر/ ابن منظور 17: 356 وما بعدها.

و يرتّب لها خلفاء و أمراء من عند نفسه.

و بهذا و ذلك خسرت الزهراء أقدس النبّوات و الأبّوات، وأخلد الرئاسات و الزعامات بين عشية و ضحاها، فبعثتها نفسها المطوّقة بأفاق من الحزن و الأسف إلي المعركة و مجالاتها، و مباشرة الثورة و الإستمرار عليها.

والحقيقة التي لا شكّ فيها أنّ أحداً ممن يوافقها علي مبدئها و نهضتها لم يكن ليتمكنه أن يقف موقفها، و يستبسل استبسالها في الجهاد إلاّ و أن يكون أكلة باردة، و طعمه رخيصة لسلطات الحاكمة التي كانت قد بلغت يومذاك أوج الضغط و الشدّة. فعلي الإشارة عتاب، و علي القول حساب، و علي الفعل عقاب (1)، فلم يكن ليختلف عمّا نصطّح عليه اليوم بالأحكام العرفية، و هو أمر ضروري للسلطات يومئذٍ في سبيل تدعيم أساسها، و تثبيت بنيانها.

أمّا إذا كان القائم المدافع بنت محمّد صلي الله عليه و آله و سلم و بضعته (2) و صورته الناضرة، فهي محفوظة لا خوف عليها بلا شكّ، باعتبار هذه النبوة المقدّسة، و لِمَا للمرأة في الإسلام عموماً من حرّات و خصائص تمنعها و تحميها من الأذي.

ص: 25

1-10. راجع: أخبار السقيفة في تاريخ الطبري 2: 244 طبعة دارالكتب العلمية- بيروت، و ما دار فيها، و من ذلك قول الخليفة الثاني: «أقتلوا سعد بن عبادة...».

2-11. جاء في الحديث الصحيح: «فاطمة بضعة منّي من آذاها فقد آذاني...» راجع: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلي الله عليه و آله و سلم 3: 353 عن البخاري و مسلم و غيرهما، صحيح البخاري- باب فضائل الصحابة 5: 83 باب 43 حديث رقم 232 طبعة دار القلم- بيروت، صحيح مسلم 4: 1902 حديث رقم 2493 باب فضائل الصحابة- فضائل فاطمة عليها السلام.

ارتفعت الزهراء بأجنحة من خيالها المطهر إلى آفاق حياتها الماضية و دنيا أبيها العظيم التي استحالت حين لحق سيّد البشر برّبّه إلى ذكرى في نفس الحوراء متألّقة بالنور، تمدّ الزهراء في كل حين بألوان من الشعور والعاطفة والتوجيه، و تشيع في نفسها ضرورياً من البهجة والنعيم، فهي وإن كانت قد تأخرت عن أبيها في حساب الزمن أياماً أو شهوراً، ولكنّها لم تفصل عنه في حساب الروح والذكرى لحظة واحدة.

و إذن ففي جنبها معين من القوّة لا ينضب، و طاقة علي ثورة كاسحة لا تخمد، و أضواء من نبوّة محمد صلي الله عليه و آله و سلم و نفس محمّد تنير لها الطريق، و تهديها سواء السبيل.

و تجرّدت الزهراء في اللحظة التي اختمرت فيها ثورة نفسها عن دنيا الناس، و أتجهت بمشاعرها إلى تلك الذكرى الحيّة في نفسها لتستمد منها قبساً من نور في موقفها العصيب، و صارت تنادي:

إلّٰيَّ يا صوَرِ السعادةِ التي أفتتُ منها علي شقاء لا يصطبر عليه...

إلّٰيَّ يا أعزَّ روحِ عليّ، و أحبّها إلّٰيَّ... حدثيني و أفيضني عليّ من نورك الإلهي، كما كنت تصنعين معي دائماً.

إلّٰيَّ يا أبي أناجيك إن كانت المناجاة تلدُّ لك، و أثبّك همومي كما اعتدتُ أن أفعل في كل حين، و أخبرك أنّ تلك الضلال الظليلة التي كانت تقيني من لهيب هذه الدنيا لم يعد لي منها شيء.

لو كنت شاهدتها لم تكثر الخطب (1).

إليّ يا ذكريات الماضي العزيز حدّثيني حديثك الجذاب وردّدي عليّ مسامعي كلّ شيءٍ لا تُثيرها حرباً لا هواده فيها عليّ هؤلاء الذين ارتفعوا أو ارتفع الناس بهم إليّ منبر أبيّ ومقامه، ولم يعرفوا لآل محمّد صليّ الله عليه وآله وسلم حقوقهم، ولا لبيتهم حرمة تصونه من الإحراق (2) والتخريب، ذكريني بمشاهد أبيّ وغزواته ألم يكن يقصّ عليّ ألواناً من بطولة أخيه وصهره واستبساله في الجهاد (3)، وتفوّقه عليّ سائر الأنداد، وقوفه إليّ صفّ رسول الله صليّ الله عليه وآله وسلم في أشدّ الساعات، وأعنف المعارك التي فرّ فيها فلان و فلان وتناصر عن اقتحامها (4) الشجعان. أيصحّ بعد هذا أن نضع أبابكر عليّ منبر النبيّ ونزل بعليّ عمّا يستحقّ من مقام؟!!

ص: 27

1-23. من خطبتها، راجع: شرح نهج البلاغة 16: 212.

2-24. من خطبتها، راجع: شرح نهج البلاغة 16: 212.

3-14. راجع تاريخ الطبري 2: 25 و 65-66، عندما قتل عليّ عليه السلام طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين... وقتل أصحاب الألوية، أبصر رسول الله صليّ الله عليه وآله وسلم جماعةً من المشركين، فقال: «احمل عليهم»، فحمل عليهم ففرّق جمعهم، وقتل عمرو والجمحي، ثمّ أبصر رسول الله صليّ الله عليه وآله وسلم جماعةً من المشركين، فقال لعليّ: «احمل عليهم»، فحمل عليهم ففرّق جمعهم، وقتل شيبه بن مالك. فقال (جبرئيل) عليه السلام: «يا رسول الله إنّ هذه للمواساة»، فقال رسول الله صليّ الله عليه وآله وسلم: «إنّه منّي وأنا منه»، فقال (جبرئيل): «وأنا منكما...».

4-15. راجع: رواية سعد بن أبي وقاص في صحيح مسلم 4: 1873، صحيح الترمذي 5: 596، الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 143 فهي تنطق بهذا المعني.

خبريني يا ذكريات أبي العزيز أليس أبوبكر هو الذي لم يأت منه الوحي علي تبليغ (1) آية للمشركين؟ وانتخب للمهمة علياً، فماذا يكون معني هذا إن لم يكن معناه أن علياً هو الممثل الطبيعي للإسلام الذي يجب أن تستند إليه كل مهمة لا يتيسر للنبي صلي الله عليه وآله وسلم مباشرة؟

إنني لأتذكر بوضوح ذلك اليوم العصيب الذي أرحف فيه المرجفون لما استخلف أبي علياً علي المدينة و خرج إلي الحرب، فوضعوا لهذا الاستخلاف (2) ما شاؤوا من تفاسير، وكان علي ثابتاً كالطود لا تزعه مشاغبات المشاغبين، وكنت أحاول أن يلتحق بأبي ليحدثه بحديث الناس، وأخيراً لحق بالنبي صلي الله عليه وآله وسلم، ثم رجع متهللاً الوجه ضاحك الأسارير، تحمله الفرحة إلي قرينته الحبيبة ليزف إليها بشري لا بمعني من معاني الدنيا بل بمعني من معاني السماء. فقصص علي كيف استقبله النبي صلي الله عليه وآله وسلم ورحب به وقال له: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» (3)، و هارون موسى كان شريكاً له في الحكم، وإماماً لأُمَّته، ومعداً لخلافته، فلا بُد أن يكون هارون محمّد صلي الله عليه وآله وسلم ولياً للمسلمين وخليفته فيهم من بعده.

ص: 28

-
- 1-16. إشارة إلي قصة تبليغ سورة براءة، وهي في مسند الإمام أحمد بن حنبل 1: 3 طبعة دار صادر- بيروت، وفي الكشاف/ الزمخشري 2: 243، قال: «رُوي أن أبابكر لما كان ببعض الطريق لتبليغ سورة براءة، هبط جبرائيل عليه السلام فقال: «يا محمّد لا يبلغن رسالتك إلا رجلاً منك، فأرسل علياً...». وراجع الرواية أيضاً في صحيح الترمذي 5: 594.
- 2-17. راجع تفصيل الرواية في تاريخ الطبري 2: 182-183، البداية والنهاية/ ابن كثير الدمشقي 7: 340.
- 3-18. راجع: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلي الله عليه وآله وسلم/ الشيخ منصور علي ناصف 3: 332، قال: رواه الشيخان والترمذي، صحيح مسلم 4: 1873، خصائص النسائي: 48-50. (الشهيد)

ولمّا وصلت إلي هذه النقطة من أفكارها المتدفّقة صرخت إنّ هذا هو الانقلاب الذي أنذر الله تعالى في كتابه إذ قال: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَيَّ أَغْيَابِكُمْ) (1). فها هم الناس قد انقلبوا علي أعقابهم، واستولي عليهم المنطق الجاهلي الذي تبادلته الحزبان في السقيفة حين قال أحدهما: «نحن أهل العزّة والمنعة، وأولوا العدد والكثرة، وأجابه الآخر: من ينازعنا سلطان محمد صلي الله عليه وآله وسلم ونحن أولياؤه وعترته» (2) وسقط الكتاب والسنة في تلك المقاييس ثم أخذت تقول:

يا مبادئ محمد صلي الله عليه وآله وسلم التي جرت في عروقي منذ ولدت كما يجري الدم في العصب، إنّ عمر الذي هجم عليك في بيتك المكي الذي أقامه النبي مركزاً لدعوته قد هجم علي آل محمد صلي الله عليه وآله وسلم في دارهم وأشعل النار فيها أو كاد... (3).

يا روح أمي العظيمة إنك ألقيت عليّ درساً خالداً في حياة النضال الإسلامي بجهدك الرائع في صفّ سيّد المرسلين صلي الله عليه وآله وسلم وسوف أجعل من نفسي خديجة عليّ في محنته القائمة (4).

ص: 29

1-19. آل عمران/144.

2-20. راجع تفصيل ذلك في أخبار السقيفة/ تاريخ الطبري 2: 234 و ما بعدها، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 6-9، فقد نقلنا هذه المحاورات والمدخلات.

3-21. في هذه المسألة التي كثر فيها الكلام، راجع: تاريخ الطبري 2: 233، أخرج عن ابن حميد بسندٍ قال: أتني عمر بن الخطاب منزل عليّ وفيه رجال من المهاجرين فقال: «والله لأحرقنّ عليكم أو لتخرجننّ إلي البيعة...».

4-22. إشارة إلي موقف زوج الرسول الكريم خديجة الكبرى التي خصّها الله بالكرامة في موقفها من النبيّ محمد صلي الله عليه وآله وسلم عند محنته مع قريش في تكذيبه.

لبيك لبيك يا أمّاه إني أسمع صوتك في أعماق روحي يدفعني إلى مقاومة الحاكمين.

فسوف أذهب إلي أبي بكر لأقول له: «لقد جئت شيئاً فرياً، فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكم الله، والزعيم محمد، والموعود القيامة» (1)، ولأئبته المسلمين إلي عواقب فعلتهم والمستقبل القاتم الذي بنوه بأيديهم وأقول: «لقد لفتحت فنظرة ريشما تحلب، ثم احتلبوها طلاع القعب دماً عبيطاً، وهناك يخسر المبطلون، ويعرف التالون، غبّ ما أسس الأولون» (2).

ثم اندفعت إلي ميدان العمل وفي نفسها مبادئ محمد صلي الله عليه وآله وسلم وروح خديجة، وبطولة عليّ، وإشفاق عظيم علي هذه الأمة من مستقبل مظلم.

طريق الثورة

لم يكن الطريق الذي اجتازته الثائرة طويلاً، لأنّ البيت الذي انبعث منه شرر الثورة ولهيها هو بيت عليّ عليه السلام، بالطبع الذي كان يصطحب عليه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بيت النبوة (3)، وهو جار المسجد (4) لا يفصل بينهما سوي جدار

ص: 30

1-23. من خطبتها، راجع: شرح نهج البلاغة 16: 212.

2-24. من خطبتها، راجع: شرح نهج البلاغة 16: 212.

3-25. ينقل الرواة والمؤرخون أنّ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم استمرّ أكثر من ستة أشهر بعد نزول آية التطهير يقف علي باب دار عليّ وفاطمة عليها السلام، عند ذهابه إلي الصلاة وهو يقول: «السلام عليكم يا أهل البيت»؛ راجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل 3: 285 طبعة دار صادر، المستدرك علي الصحيحين الحاكم النيسابوري 3: 158.

4-26. في مسند أحمد بن حنبل 4: 369، وفي تاريخ ابن كثير 3: 355، كان لنفر من أصحاب رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أبواب شارع في المسجد، فأمر رسول الله بسدّ هذه الأبواب إلا باب عليّ عليه السلام.

واحد، فلعلّها دخلته من الباب المتّصل به، والمؤدّي إليه من دارها مباشرة، كما يمكن أن يكون مدخلها الباب العام. ولا يهّمنا تعيين أحد الطريقين، وإن كنت أرجح أنّها سلكت الباب العام لأنّ سياق الرواية التاريخية التي حكّت لنا هذه الحركة الدفاعية يعشر بهذا، فإنّ دخولها من الباب الخاص لا يكلفها سيراً في نفس المسجد، ولا اجتياز طريق بينه وبين بيتها، فمن أين للراوي أن يصف مشيها، ويعتبه بأنّه لا يخرم مشية (1) رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وهو لم يكن معها بالطبع؟! ولو تصوّرنا أنّها سارت في نفس المسجد، لا ينتهي سيرها بالدخول علي الخليفة، وإنّما يتدّى بذلك، لأنّ من دخل المسجد صدق عليه أنّه دخل علي من فيه، وإن سار في ساحته مع أنّ الراوي يجعل دخولها علي أبي بكر متعقّباً لمشيها، وهذا وغيره يكون قرينة علي ما استقرّ بناه.

النسوة

وتدلّنا الرواية علي أنّ الزهراء كانت تصحّب معها نسوة (2) من قومها وحفدتها كما سبق ذكره، و مردّ هذه الصحبة وذلك الاختيار للباب العام إلي أمر واحد، وهو تنبيه الناس، وكسب التفاتهم باجتيازها في الطريق مع تلك النسوة ليجتمعوا في المسجد، ويتهافتوا حيث ينتهي بها السير بقصد التعرف

ص: 31

1-27. راجع الرواية، وأنّ مشيها لا يخرم مشية رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 211.
2-28. المصدر السابق.

علي ما تريده، و تعزم عليه من قول أو فعل، و بهذا تكون المحاكمة علنيّة تعيها أسمع عامّة المسلمين في ذلك الوسط المضطرب.

ظاهرة

سبق أنّ الرواية التاريخية جاءت تنصّ علي أنّ الزهراء لم تكن لتخرم في مشيتها مشية أبيها صلي الله عليه و آله و سلم.

و يتّسع لنا المجال لفلسفة هذا التقليد الدقيق، فلعلّه كان طبيعة قد جرت عليها في موقفها هذا بلا تكلف و لا اعتناء خاصّ، و ليس هذا ببعيد فإنّها (صلوات الله عليها) قد اعتادت أن تقلّد أباهها و تحاكيه في سائر أفعالها و أقوالها، و يحتمل أن يكون لهذه المشابهة المتقنة وجه آخر بأن كانت الحوراء قد عمدت في موقفها يومذاك إلي تقليد أبيها في مشيه عن التفات و قصد فأحكمت التمثيل، و أجادت المحاكاة، فلم تكن لتخرم مشية النبي صلي الله عليه و آله و سلم، و أرادت بهذا أن تستولي علي المشاعر و إحساس الناس، و عواطف الجمهور بهذا التقليد الباهر الذي يدفع بأفكارهم إلي سفر قصير، و تجوّل لذيذ في الماضي القريب حيث عهد النبوة المقدّس، و الأيام الضواحك التي قضوها تحت ظلال نبيّهم الأعظم صلي الله عليه و آله و سلم؛ فيكون في إرهاف هذه الإحساسات و صقلها صقلاً عاطفياً ما يمهد للزهراء الشروع في مقصودها، و يوطئ القلوب لتقبّل دعوتها الصارخة، و استجابة استنقاذها الحزين، و نجاح محاولتها اليائسة أو شبه اليائسة.

و لذا تري أنّ الراوي نفسه أثرت عليه هذه الناحية أيضاً من حيث يشعر أو لا يشعر، و دفعه تأثره هذا إلي تسجيلها فيما سجّل من تصوير الحركة

صرخة باركتها الزهراء، ورعتها السماء فكانت عند اندلاعها محطّ الثقل الذي تركّز عنده الحقّ المذبوح، والمحاولة اليائسة التي شاعت حولها ابتسامات أمل استحالت بعد انتهائها إلي عبوس مرير، ويأس ثابت، واستسلام فرصته حياة الناس الواقعة يومذاك.

ثورة لم تكن لتقصد بها الثائرة نتيجة لها علي ما يطرد في الثورات الأخرى بقدر ما كانت تهدفُ إلي تثبيت الثورة لذاتها، وتسجيلها فيما يسجّله التاريخ في سطورهِ البارزة، فكانت الثورة علي هذا بنفسها تؤدّي الغرض كاملاً غير منقوص، وهذا ما وقع بالفعل وبه نفسّر الحكم بنجاحها وإن فشلت كما سنوضّحه في موقع آخر من هذا الكتاب.

فدك بمعناها الحقيقي والرمزي

اشاره

بلي كانت في أيدينا فدك من كل ما أظلتته السماء فشحت عليها نفوس قوم و سحّت عنها نفوس آخرين.

(قرين الزهراء) أميرالمؤمنين عليه السلام

[نهج البلاغة/ تنظيم صبحي الصالح: 416]

ص: 35

فدك: قرية في الحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل ثلاثة، وهي أرض يهودية في مطلع تاريخها المأثور (1). وكان يسكنها طائفة من اليهود، ولم يزالوا علي ذلك حتي السنة السابعة حيث قذف الله بالرعب في قلوب أهلها فصالحوا رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم علي النصف من فدك وروي أنه صالحهم عليها كلها (2).

فدك في أدوارها الاولي

وابتدأ بذلك تاريخها الإسلامي، فكانت ملكاً لرسول الله صلي الله عليه وآله وسلم؛ لأنها ممّا لم

ص: 36

1-29. راجع معجم البلدان/ ياقوت الحموي 4: 238-239 طبعة دار احياء التراث العربي - بيروت - 1399.
2-30. راجع: فتوح البلدان/ البلاذري: 42-46، وما كان من أمر فدك و مصالحة أهلها رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم علي النصف، وأنها خالصة لرسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لأنها لم يُوجف عليها بخيلٍ ولا ركابٍ. وفي ص 46 قال: «ولمّا كانت سنة عشر و مائتين أمر أمير المؤمنين المأمون عبد الله بن هارون الرشيد، فدفعها إلي ولد فاطمة، و كتبَ بذلك إلي قثم بن جعفر عامله علي المدينة...».

يوجف عليها بخيل ولا ركاب (1) ، ثم قدّمها لابنته الزهراء (2) ، و بقيت عندها حتّى تُوفّي أبوها صلي الله عليه وآله وسلم فانتزعها الخليفة الأوّل رضي الله عنه- علي حدّ تعبير صاحب الصواعق المحرقة (3) - وأصبحت من مصادر المائيّة العامّة و موارد ثروة الدولة يومذاك، حتّى تولّي عمر الخلافة فدفّع فديكاً إلي ورثة (4) رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم و بقيت فديك عند آل محمّد صلي الله عليه وآله وسلم إلي أن تولّي الخلافة عثمان بن عفان فأقطعها مروان بن الحكم علي ما قيل (5) ، ثمّ يهمل التاريخ أمر فديك بعد عثمان فلا يصرّح عنها بشيء . ولكن الشيء الثابت هو أنّ أمير المؤمنين عليّاً انتزعها من مروان علي تقدير كونها عنده في خلافة عثمان - كسائر ما نهبه بنو أميّة في أيّام خليفتهم.

في عهد أمير المؤمنين

وقد ذكر بعض المدافعين عن الخليفة في مسألة فديك أنّ عليّاً لم يدفعها عن المسلمين بل اتّبع فيها سيرة أبي بكر، فلو كان يعلم بصواب الزهراء و صحّة دعواها ما انتهج ذلك المنهج.

ولا أريد أن أفتح في الجواب بحث التقيّة علي مصراعيه وأوجّه بها

ص: 37

1- 31. كما هو مقتضى النصّ القرآني: (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْ جَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ) الحشر/ 6.

2- 32. فتوح البلدان: 44.

3- 33. راجع: الصواعق المحرقة: 38.

4- 34. راجع: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 213.

5- 35. فتوح البلدان: 44، إنّ بني أميّة اصطفوا فديك و غيروا سنّة رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم، شرح نهج البلاغة 16: 216.

عمل أمير المؤمنين، وإنما أمتع أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام قد سار علي طريقة الصديق، فإن التاريخ لم يصرح بشيء من ذلك، بل صرح بأن أمير المؤمنين كان يري فذك لأهل البيت، وقد سجّل هذا الرأي بوضوح في رسالته إلي عثمان بن حنيف (1) كما سيأتي.

فمن الممكن أنه كان يخصّ ورثة الزهراء وهم أولادها وزوجها بحاصلات فذك، وليس في هذا التخصيص ما يوجب إشاعة الخبر؛ لأنّ المال كان عنده وأهله الشرعيّون هو وأولاده. كما يحتمل أنه كان ينفق غلاتها في مصالح المسلمين برضيّ منه ومن أولاده عليهم الصلاة والسلام (2)، بل لعلهم أوقفوها وجعلوها من الصدقات العامّة.

في فترة الامويين

ولما ولي معاوية بن أبي سفيان الخلافة أمتع في السخرية وأكثر من الاستخفاف بالحقّ المهضوم، فأقطع مروان بن الحكم ثلث فذك، وعمر بن عثمان ثلثها، ويزيد ابنه ثلثها الآخر، فلم يزالوا يتداولونها (3) حتى خلصت كلّها لمروان بن الحكم أيام ملكه، ثم صفت لعمر بن عبدالعزيز بن مروان، فلما تولّى هذا الأمر ردّ فذك علي ولد فاطمة عليها السلام وكتب إلي واليه علي

ص: 38

1- 36. راجع: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 208، رسالة الإمام عليه السلام إلي عثمان بن حنيف- «نعم كانت في أيدينا فذك...».

2- 37. وهذا أقرب الاحتمالات؛ لأنّ الأوّل تنفيه رسالة أمير المؤمنين إلي عثمان بن حنيف إذ يقول: «وسدّخت عنها نفوس آخرين...»، والثالث يُبعده قبول الفاطميين لفذك. (الشهيد)

3- 38. راجع: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 216، فتوح البلدان/ البلاذري: 46، قال: «ثمّ ولي معاوية فأقطعهما (فذك) مروان بن الحكم...».

المدينة أبي بكر بن عمرو بن حزم يأمره بذلك، فكتب إليه: «إن فاطمة عليها السلام قد ولدت في آل عثمان و آل فلان و فلان فعلي من أردّ منهم؟ فكتب إليه: أمّا بعد، فإنّي لو كتبت إليك أمرك أن تذبح بقرة لسألتني ما لونها فإذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها في ولد فاطمة عليها السلام من علي عليه السلام» (1)، فنقمت بنو أمية ذلك علي عمر بن عبدالعزيز و عاتبوه فيه و قالوا له: «هجنّت فعل الشيخين».

وقيل: إنّه خرج إليه عمر بن قيس في جماعة من أهل الكوفة فلما عاتبوه علي فعله قال لهم: «إنكم جهلتم و علمت، و نسيتم و ذكرت، إنّ أبابكر بن محمّد بن عمرو بن حزم حدّثني عن أبيه عن جدّه أنّ رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم قال: «فاطمة بضعة منّي يسخطها ما يسخطني، و يرضيني ما أرضاها» (2) و إنّ فدك كانت صافية علي عهد أبي بكر و عمر ثم صار أمرها إلي مروان فوهبها لعبدالعزيز أبي فورتها أنا و اخوتي عنه فسألتهم أن يبيعوني حصّتهم منها فمّن باع و واهب حتّي استجمعت لي فرأيت أن أردّها علي ولد فاطمة»، فقالوا له: «فإن أبيت إلّا هذا فامسك الأصل و اقسام الغلّة، ففعل» (3).

ثمّ انتزعها يزيد بن عبدالملك من أولاد فاطمة فصارت في أيدي بني مروان حتّي انقرضت دولتهم (4).

ص: 39

1-39. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 278.

2-40. الحديث أخرجه الصحاح و المسانيد، راجع: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلي الله عليه و آله و سلم/ الشيخ منصور علي ناصف 3: 353، الطبعة الثالثة- مكتبة ياموق- استانبول 1381 هـ. و قد مرّ تخريجه أيضاً.

3-41. راجع: فتوح البلدان/ البلاذري: 46، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 278.

4-42. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 216.

فلما قام أبو العباس السفاح بالأمر و تقلد الخلافة ردّها علي عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ثم قبضها أبو جعفر المنصور في خلافته من بني الحسن و ردّها المهدي بن المنصور علي الفاطميين ثم قبضها موسى بن المهدي من أيديهم (1).

و لم تزل في أيدي العباسيين حتّي تولّي المأمون الخلافة فردّها علي الفاطميين سنة (210 هـ) و كتب بذلك إلي قثم بن جعفر عامله علي المدينة: «أما بعد، فإنّ أمير المؤمنين بمكانه من دين الله و خلافة رسوله صلي الله عليه و آله و سلم و القرابة به أولي من استنّ سنته، و نقدّ أمره، و سلّم لمن منحه منحةً و تصدّق عليه بصدقة منحتة و صدقته، و بالله توفيق أمير المؤمنين و عصمته و إليه في العمل بما يقربه إليه رغبته، و قد كان رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم أعطي فاطمة بنت رسول الله فدك و تصدّق بها عليها، و كان ذلك أمراً ظاهراً معروفاً لا اختلاف فيه بين آل رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم و لم تزل تدّعي منه ما هو أولي به من صدق عليه، فرأي أمير المؤمنين أن يردها إلي و رثتها و يسلمها إليهم تقرّباً إلي الله تعالي بإقامة حقّه و عدله و إلي رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم بتنفيذه أمره و صدقته، فأمر بإثبات ذلك في دواوينه و الكتاب به إلي عمّاله، فلئن كان يُنادي في كلّ موسم بعد أن قبض الله نبيّه صلي الله عليه و آله و سلم أن يذكر كلّ من كانت له صدقة أو هبة أو عِدّة ذلك فيقبل قوله و تنفد عِدّته، إنّ فاطمة (رضي الله عنها) لأولي بأن يصدّق قولها فيما جعل

ص: 40

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لها، وقد كتب أمير المؤمنين إلي المبارك الطبري - مولي أمير المؤمنين - يأمره برّد فدك علي ورثة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة إليها وما فيها من الرقيق والغلات وغير ذلك، و تسليمها إلي محمد بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب و محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب لتولية أمير المؤمنين إياهما القيام بها لأهلها. فاعلم ذلك من رأي أمير المؤمنين و ما ألهمه الله من طاعته و وقّعه له من التقرب إليه و إلي رسوله صلى الله عليه وآله وسلم و أعمله من قبلك، و عامل محمد بن يحيى و محمد بن عبد الله بما كنت تعامل به المبارك الطبري، و أعنهما علي ما في عمارتها و مصلحتها و وفور غلاتها إن شاء الله والسلام (1).

ولما بويع المتوكل علي الله انتزعها من الفاطميين و أقطعها عبد الله بن عمر البازيار و كان فيها إحدى عشرة نخلة غرسها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده الكريمة، فوجه عبد الله بن عمر البازيار رجلاً يقال له: بشران بن أبي أمية الثقفي إلي المدينة فصرم تلك النخيل ثم عاد إلي البصرة ففليح (2).

و ينتهي آخر عهد الفاطميين بفدك بخلافة المتوكل و منحه إياها عبد الله بن عمر البازيار (3).

هذه إمامة مختصرة بتاريخ فدك المضطرب الذي لا يستقيم علي خطّ و لا يجمع علي قاعدة، و إنّما حاكت أكثره الأهواء، و صاغته الشهوات علي ما اقتضته المطامع و السياسات الوقتية، و علي هذا فلم يخل هذا التاريخ من

ص: 41

1-44. فتوح البلدان/ البلاذري: 46-47.

2-45. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: 16: 217.

3-46. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: 16: 217.

اعتدال و استقامة في أحيين مختلفة، و ظروف متباعدة، حيث توكل فدك إلي أهلها و أصحابها الأولين. و يلاحظ أن مشكلة فدك كانت قد حازت أهمية كبرى بنظر المجتمع الإسلامي و أسياده، و لذا تري حلّها يختلف باختلاف سياسة الدولة، و يرتبط باتجاه الخليفة العام نحو أهل البيت مباشرة؛ فهو إذا استقام اتجاهه، و اعتدل رأيه، ردّ فدك علي الفاطميين، و إذا لم يكن كذلك وقع انتزاع فدك في أول القائمة من أعمال ذلك الخليفة.

القيمة المعنوية والمادية لفدك

و يدلّنا علي مدي ما بلغته فدك من القيمة المعنوية في النظر الإسلامي قصيدة دعبل الخزاعي التي أنشأها حينما ردّ المأمون فدك و مطلعها:

أصْبَحَ وَجْهَ الزَّمانِ قد ضَحِكَا

بردّ مأمونِ هاشمٍ فدكا (1).

و قد بقيت كلمة بسيطة و هي أن فدك لم تكن أرضاً صغيرة أو مزرعاً متواضعاً كما يظنّ البعض، بل الأمر الذي أطمئنُّ إليه أنّها كانت تدرّ علي صاحبها أموالاً طائلة تشكّل ثروة مهمّة و ليس عليّ بعد هذا أن أحدّد الحاصل السنوي منها و إن ورد في بعض طرقنا الارتفاع به إلي أعداد عالية جداً.

و يدلّ علي مقدار القيمة المادية لفدك أمور:

(الأول) ما سيأتي من أن عمر منع (2) أبابكر من ترك فدك للزهراء لضعف الماليّة العامّة مع احتياجها إلي التقوية لِمَا يتهدّد الموقف من حروب الردّة و ثورات العصاة.

ص: 42

1-47. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 217.

2-48. راجع: السيرة الحلبية 3: 391، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 19: 234.

و من الجلي أن أرضاً يستعان بحاصلاتها علي تعديل ميزانية الدولة، و تقوية مالياتها في ظروف حرجة كظرف الثورات والحروب الداخلية لا بدّ أنّها ذات نتاج عظيم.

(الثاني) قول الخليفة لفاطمة في محاوره له معها حول فذك: «إنّ هذا المال لم يكن للنبيّ صلي الله عليه و آله و سلم و إنّما كان مالاً من أموال المسلمين يحمل النبيّ به الرجال و ينفقه في سبيل الله» (1)، فإنّ تحميل الرجال لا يكون إلاّ بمال مهم تتقوم به نفقات الجيش.

(الثالث) ما سبق من تقسيم معاوية فذك أثلاثاً (2)، و إعطائه لكلّ من يزيد و مروان و عمرو بن عثمان ثلثاً، فإنّ هذا يدلّ بوضوح علي مدي الثروة المجتناة من تلك الأرض، فإنّها بلا شكّ ثروة عظيمة تصلح لأنّ توزّع علي أمراء ثلاثة من أصحاب الثراء العريض و الأموال الطائلة.

(الرابع) التعبير عنها بقربة كما في معجم البلدان (3)، و تقدير بعض نخيلها بنخيل الكوفة في القرن السادس الهجري كما في شرح النهج لابن أبي الحديد (4).

ص: 43

1-49. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 214.

2-50. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 216.

3-51. معجم البلدان/ الحموي 4: 238، فتوح البلدان: 45، قال: حدّثنا سريج بن يونس قال: أخبر إسماعيل بن إبراهيم عن أيّوب عن الزهري في قول الله تعالى: (فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ) قال: هذه قري عربية لرسول الله صلي الله عليه و آله و سلم فذك و كذا و كذا.

4-52. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 236.

قد كان بعدك أنباءً و هنبثه

لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب

أبدت رجالاً لنا نجوي صدورهم

لما مضيت و حالت دونك الترب

شرح نهج البلاغة 16: 212

صببت علي مصائب لو أنّها

صببت علي الأيام صرن لياليا

قد كنت أرتع تحت ظلّ محمّد

لا اختشي ضيماً و كان جماليا

واليوم أخضع للذليل و اتقي

ضيمني و أدفع ظالمي بردائيا

الزهراء عليها السلام

إذا كان التجرد عن المرتكزات، والأناة في الحكم، والحرية في التفكير شروطاً للحياة الفكرية المنتجة، وللبراعة الفنية في كل دراسة عقلية مهما يكن نوعها، ومهما يكن موضوعها، فهي أهم الشروط الأساسية لإقامة بناء تاريخي محكم لقضايا أسلافنا ترتسم فيه خطوط حياتهم التي صارت ملكاً للتاريخ، ويصور عناصر شخصياتهم التي عرفوها في أنفسهم أو عرفها الناس يومئذ فيهم، ويتسع لتأملات شاملة لكل موضوع من موضوعات ذلك الزمن المنصرم يتعرف بها علي لونه التاريخي والاجتماعي ووزنه في حساب الحياة العامة، أو في حساب الحياة الخاصة التي يعني بها الباحث، وتكون مداراً لبحثه، كالحياة الدينية، والأخلاقية، والسياسية إلى غير ذلك من النواحي التي يأتلف منها المجتمع الإنساني علي شرط أن تستمد هذه التأملات كيانها النظري من عالم الناس المنظور لا- من عالم تبتدعه العواطف والمرتكزات، وينشئه التعبّد والتقليد، ولا من خيالٍ مُجنّج يرتفع بالتوفاه والسفاسف إلي الذروة، ويني عليها ما شاء من تحقيق ونتائج، ولا من قيود لم يستطع الكاتب أن يتحرر عنها ليتأمل ويفكر كما تشاء له أساليب البحث العلميّ النزيه.

وأما إذا جئنا للتاريخ لا لنسجل واقع الأمر خيراً كان أو شراً، ولا لنجس دراستنا في حدود من مناهج البحث العلمي الخالص، ولا لنجمع الاحتمالات والتقدير التي يجوز افتراضها ليسقط منها علي محكّ البحث ما يسقط ويبقى ما يليق بالتقدير والملاحظة، بل لنستلهم عواطفنا وموروثاتنا ونستمدّ من وحيها الأخاذ تاريخ أجيالنا السابقة، فليس ذلك تاريخاً لأولئك الأشخاص الذين عاشوا علي وجه الأرض يوماً ما، و كانوا بشراً من البشر تتنازعهم ضروب شتّى من الشعور والإحساس، وتختلج في ضمائرهم ألوان مختلفة من نوازع الخير ونزعات الشرّ، بل هو ترجمة لأشخاص عاشوا في ذهننا و طارت بهم نفوسنا إلي الآفاق العالية من الخيال.

فإذا كنت تريد أن تكون حرّاً في تفكيرك، ومؤرخاً لدنيا الناس لا روائياً يستوحي من دنيا ذهنه ما يكتب، فضع عواطفك جانباً أو إذا شئت فاملاً بها شعاب نفسك فهي ملكك لا ينازعك فيها أحد، واستثن تفكيرك الذي به تعالج البحث، فإنّه لم يعد ملكك بعد أن اضطلعت بمسؤوليّة التاريخ وأخذت علي نفسك أن تكون أميناً ليأتي البحث مستوفياً لشروطه قائماً علي أسس صحيحة من التفكير والاستنتاج (1).

كثيرة جداً هذه الأسباب التي تحول بين نقاد التاريخ وبين حرّيتهم فيما ينقدون، وقد اعتاد المؤرّخون أو أكثر المؤرّخين بتعبير أصحّ، أن

ص: 47

1- 53. يلاحظ معالم المنهج العلمي الذي يحدّده الإمام الشهيد الصدر رضوان الله عليه سواء في قراءته التاريخ أو في كتابته، والخطوات التي يحدّدها رضوان الله عليه هنا هي ما تقتضيه أصول البحث التاريخي. راجع: منهج البحث التاريخي / الدكتور حسن عثمان، طبعة دارالمعارف بمصر.

يقتصر على ضرور معينة من هندسة الحياة التي يؤرخونها، وأن يصوغوا التاريخ صياغة قد يظهر فيها الجمال الفني أحياناً حينما يتوسّع الباحث في انطباعاته عن الموضوع، ولكنها صورة باهتة في أكثر الأحيان ليس فيها ما في دنيا الناس التي تصوّروهم من معاني الحياة و شؤونها المتدفقة بألوان من النشاط، والحركة، والعمل، وسوف تجد فيما يأتي أمثلة بمقدار ما يتسع له موضوعنا من الزمن الدقيق الذي ندرسه في هذه الفصول أعني الظرف الذي تلا وفاة النبي صلي الله عليه وآله وسلم وتقررت فيه المسألة الأساسية في تاريخ الإسلام علي شكل لا يتغيّر، وهي نوع السلطة التي ينبغي أن تتولّى أمور المسلمين.

تقويم تاريخ صدر الإسلام

كلّنا نودّ أن يكون التاريخ الإسلامي في عصره الأوّل الزهراً طاهراً كلّ الطهر، بريئاً ممّا يخالط الإنسانية من مضاعفات الشرّ و مزلق الهوي، فقد كان عصرًا مشعاً بالمثاليّات الرفيعة، إذ قام علي إنشاء أكبر المنشئين للعصور الإنسانية في تاريخ هذا الكوكب علي الإطلاق، وارتقت فيه العقيدة الإلهية إلي حيث لم ترتق إليه الفكرة الإلهية في دنيا الفلسفة والعلم، فقد عكس رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم روحه في روح ذلك العصر، فتأثرت بها و طبع بطابعها الإلهي العظيم، بل فني الصفوة من المحمديّين في هذا الطابع فلم يكن لهم اتّجاه إلا نحو المبدع الأعظم الذي ظهرت و تألقت منه أنوار الوجود و إليه تسير، كما كان أستاذهم الأكبر الذي فني الوجود المنبسط كلّ بين عينيه ساعة هبوط الرسالة السماوية عليه. فلم يكن يري شيئاً و لا- يسمع صوتاً سوي الصوت الإلهي المنبعث من كل صوب و حذب، و في كل جهة من جهات الوجود، و ناحية من نواحي الكون يعلن تقليده الشارة الكبرى.

إنَّ عصرًا تُلغى فيه قيمة الفوارق المادية علي الإطلاق، و يستوي فيه الحاكم و المحكوم في نظر القانون (1)، و مجالات تنفيذه، و جعل مدار القيمة المعنوية، و الكرامة المحترمة فيه تقوي الله (2) التي هي تطهير روحي، و صيانة للضمير، و ارتفاع بالنفس إلي آفاق من المثالية الرفيعة، و يحرم في عرفه احترام الغني لأنَّه غني، و إهانة الفقير لأنَّه فقير، و لا يفرق فيه بين الأشخاص إلا بمقدار الطاقة الانتاجية (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) (3).

و يتسارع فيه إلي الجهاد لصالح النوع الإنساني الذي معناه إلغاء مذهب السعادة الشخصية في هذه الدنيا، و إخراجها عن حساب الأعمال (4).

(أقول) إنَّ العصر الذي تجتمع له كلُّ هذه المفاخر لهو خليق بالتقديس و التبجيل و الإعجاب و التقدير، و لكن ماذا أراني دفعت إلي التوسُّع في أمر لم أكن أريد أن أطيل فيه؟ و ليس لي أن أفترط في جنب الموضوع الذي أحاوله بالتوسُّع في أمر آخر، و لكنَّها الحماسة لذلك العصر هي التي دفعتني إلي ذلك، فهو بلا ريب زين العصور في الروحانية و الاستقامة. أنا أفهم هذا

ص: 49

1- 54. راجع الحادثة التاريخية المشهورة في موقف الإمام علي عليه السلام في مجالس القضاء، و كذلك ما جري عليه الأمر في تاريخ القضاء الإسلامي. لاحظ الإشارة إلي ذلك في شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 269.

2- 55. إشارة إلي قوله تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) الحجرات/ 13.

3- 56. البقرة/ 286.

4- 57. إشارة إلي الاستعداد للتضحية بالغالي و النفيس من أجل الإسلام و رفع الظلم و نصرته المستضعفين كما في قوله تعالى: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِينٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ...) التوبة/ 24.

جيداً، وأوافق عليه متحمساً (1)، ولكنني لا أفهم أن يمنع عن التعمق في الدرس العلمي، أو التمحيص التاريخي لموضوع كموضوعات الساعة التي نتكلم عنها من مراحل ذلك الزمن، أو يحظر علينا أن نبدأ البحث في مسألة فدك علي أساس أن أحد الخصمين كان مخطئاً في موقفه بحسب موازني الشريعة ومقاييسها، أو أن نلاحظ أن قصة الخلافة وفكرة السقيفة لم تكن مرتجلة ولا وليدة يومها إذا دلنا علي ذلك سير الحوادث حينذاك، وطبيعة الظروف المحيطة بها.

وأكبر الظن أن كثيراً مما ذهب في تحليل مناقب لك العصر ومآثره مذهباً جعله يعتقد أن رجالات الزمن الخالي، وبتعبير أوضح تحديداً أن أبابكر وعمر وأضرابهما الذين هم من موجهي الحياة العامة يومئذٍ لا يمكن أن يتعرضوا لنقد أو محاكمة، لأنهم بُناة ذلك العصر، والواضعون لحياته خطوطها الذهبية، فتاريخهم تاريخ ذلك العصر، وتجريدهم عن شيء من مناقبهم تجريد لذلك العصر عن مثاليته التي يعتقد فيها كل مسلم.

وأريد أن أترك لي كلمة مختصرة في هذا الموضوع فيها مادة لبحث طويل، ولمحة من دراسة مهمة قد أعرض لها في فرصة أخرى من فرص التأليف، وأكتفي الآن أن أتساءل عن نصيب هذا الرأي من الواقع.

ص: 50

1- 58. لاحظ التقويم الدقيق للحالة الإسلامية في صدر الإسلام، وزمن الخلفاء الراشدين، ومدى التقدير العالي لمناقبية ذلك العصر، ومع ذلك فإن الإمام الشهيد رضوان الله عليه لا يريد أن يقع تحت جاذبية الانبهار والإعجاب بذلك العصر ويغمض النظر عما وقع فيه من مفارقات، تدعو إلي الدراسة والبحث والتحليل والتحقيق وصولاً إلي الرأي الأقرب إلي الصواب.

صحيح أنّ الإسلام في أيام الخلفيتين كان مهيمناً، والفتوحات متّصلة والحياة متدفّقة بمعاني الخير، وجميع نواحيها مزدهرة بالانبعاث الروحيّ الشامل، واللون القرآنيّ المشعّ، ولكن هل يمكن أن نقبل أنّ التفسير الوحيد لهذا وجود الصديق أو الفاروق عليّ كرسيّ الحكم؟ (1).

والجواب المفصّل عن هذا السؤال نخرج ببيانه عن حدود الموضوع، و لكننا نعلم أنّ المسلمين في أيام الخلفيتين كانوا في أوج تحمّسهم لدينهم، والاستبسال في سبيل عقيدتهم، حتّى إنّ التاريخ سجّل لنا «إنّ شخصاً أجاب عمر حينما صعد يوماً عليّ المنبر وسأل الناس: لو صرفناكم عمّا تعرفون إليّ ما تنكرون ما كنتم صانعين؟- إذن كنّا نستتيك فإن تبت قبلناك، فقال عمر: وإن لم؟- قال: نضرب عنقك الذي فيه عينك. فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من إذا اعوججنا أقام أودنا» (2).

ونعلم أيضاً أنّ رجالات الحزب المعارض- وأعني به أصحاب عليّ- كانوا بالمرصاد للخلافة الحاكمة، وكان أيّ زلل وانحراف مشوّة للون الحكم حينذاك كقبلاً- بأن يقلبوا الدنيا رأساً عليّ عقب، كما قلبوها عليّ عثمان- يوم اشتري قصرًا، و يوم ولّي أقاربه، و يوم عدل عن السيرة النبويّة المثلي (3) - مع أنّ الناس في أيام عثمان كانوا أقرب إليّ الميوعة (4) في الدين

ص: 51

1-59. طرح مثل هذا الافتراض يعدّ منطقيّاً ومتّسقاً مع المنهج العلمي في صدد تقديم تفسير دقيق للمرحلة التاريخية.

2-60. القضية مشهورة في سيرة الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب.

3-61. راجع: تاريخ الطبري 2: 651، فقد نقل المحاوره بين الخليفة عثمان والوفود التي قدّمت من مصر وغيرها للتفاوض معه، وفيها تصريح بهذه الأمور.

4-62. المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، المجلد الرابع: 268- دارالكتاب اللبناني - بيروت.

واللين والدعة منهم في أيام صاحبيه.

ونفهم من هذا أنّ الحاكمين كانوا في ظرف دقيق لا يتسع للتغيير والتبديل في أسس السياسة و نقاطها الحسّاسة لو أرادوا إلى ذلك سبيلاً، لأنّهم تحت مراقبة النظر الإسلامي العام الذي كان مخلصاً كل الإخلاص لمبادئه، و جاعلاً لنفسه حقّ الإشراف علي الحكم والحاكمين، و لأنّهم يتعرّضون لو فعلوا شيئاً من ذلك لمعارضة خطيرة من الحزب الذي ما يزال يؤمن بأنّ الحكم الإسلامي لأبّد أن يكون مطبوعاً بطابع محمّديّ خالص، و أنّ الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يطبعه بهذا الطابع المقدّس هو عليّ - وارث رسول الله و وصيّّه و ولي المؤمنين من بعده (1).

و أمّا الفتوحات الإسلامية فكان لها الصدارة في حوادث تلك الأيام و لكنّنا جميعاً نعلم أيضاً أنّ ذلك لا يسجّل للحكومة القائمة في أيام الخليفتين بلونها المعروف مجدداً في حساب التاريخ ما دام كلّ شأنٍ من شؤون الحرب و معدّاته و أساليبه يتهيأ بعمل أشبه ما يكون بالعمل الإجماعي من الأمة الذي تعبّر به عن شخصيّتها الكاملة تعبيراً عملياً خالداً، و لا يعبر عن شخصيّة الحاكم الذي لم يصل إليه من لهيب الحرب شرر، و لم يستقلّ فيه برأي، و لم يتهيأ له إلاّ بأمر ليس له فيه أدني نصيب، فإنّ خليفة الوقت سواء أكان وقت فتح الشام أو العراق و مصر لم يعلن بكلمة الحرب عن قوّة حكومته و مقدرة شخصه علي أن يأخذ لهذه الكلمة أهبتها، بل أعلن عن قوّة

ص: 52

1 - 63. تاريخ الطبري 3 : 218 - 219 حدث الدار - طبعة المطبعة الحسينية بمصر، تفسير الخازن 3 : 371 - طبعة دارالمعرفة، الخصائص / النسائي: 86-87، المستدرک 3: 126.

الكلمة النبوية التي كانت وعداً قاطعاً بفتح بلاد كسري وقيصر (1) اهتزت له قلوب المسلمين حماسةً وأملًا بل إيماناً و يقيناً، ويحدثنا التاريخ أن كثيراً ممن اعتزل الحياة العملية بعد رسول الله لم يخرج عن عزلته إلى مجالات العمل إلا حين ذكر هذا الحديث النبوي، فقد كان هو والإيمان المترکز في القلوب القوية التي هيأت للحرب كل ظروفه وكل رجاله وإمكانياته. وأمر آخر هياً للمسلمين أسباب الفوز، وأنالهم النصر في معارك الجهاد لا يتصل بحكومة الشوري عن قرب أو بعد، وهو الصيت الحسن الذي نشره رسول الله للإسلام في آفاق الدنيا، وأطراف المعمورة، فلم يكن يتوجه المسلمون إلى فتح بلد من البلاد إلا كان أمامهم جيش آخر من الدعايات والترويجات لدعوتهم ومبادئهم (2).

وفي أمر الفتوحات شيء آخر هو الوحيد الذي كان من وظيفة الحاكمين وحدهم القيام به دون سائر المسلمين الذين هيئوا ببقية الأمور وهو ما يتلو الفتح من بث الروح الإسلامية، وتركيز مثاليات القرآن في البلاد المفتوحة، وتعميق الشعور الوجداني والديني في الناس الذي هو معني وراء الشهادتين، ولا أدري هل يمكننا أن نسجل للخليفتين شيئاً من البراعة في هذه الناحية، أو نشك في ذلك كل الشك كما صار إليه بعض الباحثين، وكما يدل عليه تاريخ البلاد المفتوحة في الحياة الإسلامية. لقد كانت الظروف كلها تشارك الخليفتين في تكوين الحياة العسكرية المنتجة التي قامت علي عهدهما، وفي بناء الحياة السياسية الخاصة التي اتخذهاها.

ص: 53

1-64. راجع: تاريخ الطبري 2: 92.

2-65. راجع: فتوح البلدان: 44، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 210.

ولا- أدري ماذا كان موقفهما لو قدّر لهما و لعلّي أنّ يتبادلوا ظروفهم فيقف الصديق والفاروق موقف الإمام و يسود في تلك الظروف التي كانت كلّها تشجّع علي بناء سياسة، و منهج لحكم جديد، و إنشاء حياة لها من ألوان الترف، و ضروب النعيم حظّ عظيم، فهل كانا يعاكسان تلك الظروف كما عاكسها أمير المؤمنين؟... فضرب بنفسه مثلاً في الإخلاص للمبدأ و النزاهة في الحكم.

و أنا لا أقصد بهذا أن أقول إنّ الخليفين كانا مضطّرين اضطراراً إلي سيرة رشيدة في الحكم، و اعتدال في السياسة و الحياة، و مرغمين علي ذلك، و إنّما أعني أنّ الظروف المحيطة بهما كانت تفرض عليهما ذلك سواء أكانا راغبين فيه أو مُكرهين عليه.

كما أنّي لا أريد أن أجردهما عن كلّ أثر في التاريخ، و كيف يسعني شيء من ذلك، و هما اللذان كتبنا يوم السقيفة سطور التاريخ الإسلامي كلّهُ، و إنّما عنيت أنّهما كانا ضعيفي الأثر في بناء تاريخ أيامهما خاصّة، و ما ازدهرت به من حياة مكافحة و حياة فاضلة.

مع العقاد في دراسته

أكتب هذا كلّهُ و بين يديّ كتاب (فاطمة و الفاطميون) للأستاذ عباس محمود العقاد، و قد جنّته بشوق بالغ لأري ما يكتب في موضوع الخصومة بين الخليفة و الزهراء، و أنا علي يقين من أنّ أيام التعبد (1) بأعمال السالفين

ص: 54

1- 66. يعني أنّ التقليد و المتابعة في الدراسة و التقويم سواء ما يتعلّق بالشخصيات أم بالأحداث التاريخية من دون تحقيق و تدقيق علمي، ما عاد لها وزن، و لا اعتبار في نظر العلم، بالأخصّ و نحن نعيش في عصر أخضع كلّ شيء في إليه المحاكمة العلمية، و التحقيق العلمي.

و تصويها علي كل تقدير قد انتهت، و أنّ الزمان الذي يتحاشي فيه عن التعمق في شيء من مسائل الفكر الإنساني ديناً كانت، أو مذهباً أو تاريخاً أو أي شيء آخر قد مضى مع ما مضى من تاريخ الإسلام بعد أن طال قروناً. ولعلّ الخليفة الأول كان هو أول من أعلن ذلك المذهب عندما صرخ في وجه من سأله عن مسألة الحرية الإنسانية والقدر وهدده وتوعده (1) و لكن أليس قد أراحنا الله تعالى من هذا المذهب الذي يسيء إلي روح الإسلام؟ و إذن فكان لي أن أتوقع بحثاً لذيذاً يتحفنا به الأستاذ في موضوع الخصومة من شتي نواحيها، و لكن الواقع كان علي عكس ذلك، فإذا بكلمة الكتاب حول الموضوع قصيرة وقصيرة جداً و إلي حدّ أستسيح لنفسي أن أنقلها و أعرضها عليك دون أن أطيل عليك، فقد قال:

(والحديث في مسألة فدك هو كذلك من الأحاديث التي لا تنتهي إلي مقطع للقول متفق عليه، غير أنّ الصديق فيه: لا مرء أن الزهراء أجلّ من أن تطلب ما ليس لها بحقّ و أنّ الصديق أجلّ من أن يسلبها حقّها الذي تقوم به البيّنة عليه، و من أسخف ما قيل أنّه إنّما منعها فدك مخافة أن ينفق عليّ من غلتها علي الدعوة إليه؛ فقد ولي الخلافة أبو بكر و عمر و عثمان و عليّ و لم يسمع أنّ أحداً بايعهم لمالٍ أخذه منهم و لم يرد ذكر شيء من هذا في إشاعة و لا في خبر يقين، و ما نعلم تركية لذمة الحكم من عهد الخليفة الأول أوضح بيّنه من حكمه في مسألة فدك، فقد كان يكسب برضي فاطمة و يرضي الصحابة برضاها و ما أخذ من فدك شيئاً لنفسه فيما ادّعاه عليه مدّع،

ص: 55

وإنّما هو الحرج في ذمّة الحكم بلغ أقصاه بهذه القضية بين هؤلاء الخصوم الصادقين المصدّقين رضوان الله عليهم أجمعين انتهى (1).

ونلاحظ قبل كلّ شيء أنّ الأستاذ شاء أن يعتبر البحث في مسألة فدك لوناً من ألوان النزاع التي ليس لها قرار، ولا يصل الحديث فيه إلي نتيجة فاصلة ليقدّم بذلك عذره عن التوفّر علي دراستها، واعتقد أنّ في محاكمات هذا الكتاب التي سترد عليك جواباً عن هذا، ونلاحظ أيضاً أنّه بعد أن جعل مسألة فدك من الأحاديث التي لا تنتهي إلي مقطع للقول متفق عليه، رأي أنّ فيها حقيقتين لا مرء فيهما ولا جدال:

(أحدهما) أنّ الصديقة أرفع من أن تنالها تهمة بكذب.

و(الأخري) أنّ الصديق أجلّ من أن يسلبها حقّها الذي تثبته البيّنة. فإذا لم يكن في صحّة موقف الخليفة و اتّفاقه مع القانون جدال، فقيم الجدل الذي لا قرار له؟! ولم لا تنتهي مسألة فدك إلي مقطع للقول متفق عليه!؟

وأنا أفهم أنّ للكاتب الحرّيّة في أن يسجّل رأيه في الموضوع أي موضوع كما يشاء وكما يشاء له تفكيره بعد أن يرسم للقارئ مدارك (2) ذلك الرأي وبعد أن يدخل تقديرات المسألة كلّها في الحساب ليخرج منها بتقدير معيّن، ولكنّي لا أفهم أن يقول أنّ المسألة موضوع لبحث الباحثين ثمّ لا يأتي إلّا برأي مجرد عن المدارك يحتاج إلي كثير من الشرح والتوضيح و إلي كثير من البحث والنظر، فإذا كانت الزهراء أرفع من كلّ تهمة فما

ص: 56

1-68. فاطمة الزهراء والفاطميون/عبّاس محمود العقّاد- سلسلة الهلال.

2-69. المدارك جمع مدرك، والمدرك في لغة الفقه وفي مصطلح الفقهاء هو: الدليل. راجع: المصباح المنير 1: 192- نشر دار الهجرة- قم المقدسة.

حاجتها إلى البيّنة؟ وهل تمنع التشريعات القضائية في الإسلام عن أن يحكم العالم استناداً إلى علمه (1)؟ وإذا كانت تمنع عن ذلك فهل معني هذا أن يجوز في عرف الدين سلب الشيء من المالك؟ هذه أسئلة، ومعها أسئلة أخرى أيضاً في المسألة تتطلب جواباً علمياً، وبحثاً في ضوء أساليب الاستنباط في الإسلام.

وأريد أن أكون حُرّاً، وإذن فإنّي أستمح الأستاذ أن ألاحظ أنّ تركية موقف الخليفة والصدّيقة معاً أمر غير ممكن؛ لأنّ الأمر في منازعتهم لو كان مقتصراً على مطالبة الزهراء بفدك وامتناع الخليفة عن تسليمها له لعدم وجود مستمسك شرعي يحكم بواسطته لها بما تدّعيه، وانتهاء المطالبة إلى هذا الحدّ، لَوَيْدَنا أن نقول إنّ الزهراء طلبت حقّها في نفس الأمر والواقع، وإنّ الخليفة لمّا امتنع عن تسليمه لها لعدم تهيؤ المدرك الشرعي الذي تثبت به الدعوي تركت مطالبتها، لأنّها عرفت أنّها لا تستحقّ فدك بحسب النظام القضائي و سنن الشرع، ولكنّنا نعلم أنّ الخصومة بينهما أخذت أشكالاً مختلفة حتّى بلغت مبلغ الاتّهام الصريح من الزهراء وأقسمت علي المقاطعة (2).

ص: 57

1-70. راجع في جواز حكم الحاكم أو القاضي بعلمه/ سنن البيهقي 10: 142، تنقيح الأدلّة في بيان حكم الحاكم بعلمه/ السيد محمّد رضا الحسيني الأعرجي - المطبعة العلمية قم، فهو بحث تفصيلي استدلالي في المسألة.

2-71. راجع الرواية في صحيح البخاري؛ عن عروة عن عائشة 3: 1374، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 281، وقال ابن أبي الحديد تعقيباً في ص 286: «وأمّا إخفاء القبر وكتمان الموت - موت الزهراء عليها السلام - وعدم الصلاة و كلّ ما ذكره المرتضي - أي الشريف - فيه فهو الذي يظهر ويقوي عندي؛ لأنّ الروايات به أكثر وأصحّ من غيرها، وكذلك القول في موجدتها و غضبها...»، أعلام النساء 4: 123-124.

وإذن فنحن بين اثنتين: إحداهما أن نعترف بأنّ الزهراء قد ادّعت بإصرار ما ليس لها بحقّ في عرف القضاء الإسلامي والنظام الشرعي وإن كان ملكها في واقع الأمر، والأخري أن نلقي التبعة علي الخليفة ونقول إنّه قد منعها حقّها الذي كان يجب عليه أن يعطيها إياه أو يحكم لها بذلك علي فرق علمي بين التعبيرين يتّضح في بعض الفصول الآتية، فتتزيه الزهراء عن أن تطلب طلباً لا ترضي به حدود الشرع، والارتفاع بالخليفة عن أن يمنعها حقّها الذي تسخو به عليها تلك الحدود لا يجتمعان إلا إذا توافق النقيضان.

ولنترك هذا إلي مناقشة أخري، فقد اعتبر الأستاذ حكم الخليفة في مسألة فدك أوضح بيّنة و دليل علي تزكيتة و ثباته علي الحقّ و عدم تعدّيه عن حدود الشريعة لأتّه لو أعطي فدك لفاطمة لأرضهاها بذلك و أرضي الصحابة برضاها. و لنفترض معه أنّ حدود القانون الإسلامي هي التي كانت تفرض عليه أن يحكم بأنّ فدك صدقة، ولكن ماذا كان يمنعه عن أن ينزل للزهراء عن نصيبه و نصيب سائر الصحابة الذين صرّح الأستاذ بأنّهم يرضون بذلك؟... أكان هذا محرّماً في عرف الدين أيضاً؟ أو أنّ أمراً ما أوحى إليه بأن لا يفعل ذلك، بل ماذا كان يمنعه عن تسليم فدك للزهراء بعد أن أعطته وعداً قاطعاً بأن تصرف حاصلاتها في وجوه الخير والمصالح العامة؟

وأمّا ما استسخفه الكاتب من تعليلٍ لحكم الخليفة فسوف نعرف في هذا الفصل ما إذا كان سخيلاً حقاً.

إذا عرفنا أنّ مرتكزات الناس ليست وحيّاً من السماء فلا تقبلُ شكّاً و لا جدالاً، و أن درس مسائل السالفين ليس كفراً، و لا زندقة، و لا تشكيكاً في أعلام النبوة كما كانوا يقولون، فلنا أن نتساءل عمّا بعث الصديقة إلي البدء

بمنازعتها حول فدك علي ذلك الوجه العنيف الذي لم يعرف أو لم يشأ أن يعرف هيبة للسلطة المهيمنة، أو جلالاً للقوة المتصرفة، يعصم الحاكمين من لهيبها المتصاعد، وشررها المتطاير، وبقي الحكم من إشعاع نور متألقة تلقي ضوءاً عليه، فتظهر للتاريخ حقيقته مجردة عن كل ستار، بل كانت بداية المنازعة و مراحلها نذير ثورة مكتسحة أو ثورة بالفعل عندما اكتملت في شكلها الأخير، و يومها الأخير، تحمل كل ما لهذا المفهوم من مقدمات و نتائج، و لا تتعرض لضعف أو تردد.

و ما عساه أن يكون هدف السلطة الحاكمة، أو بالأحرى هدف الخليفة رضي الله عنه نفسه في أن يقف مع الحوراء علي طرفي الخط، أو لم يكن يخطر بباله أن خطته هذه تفتح له باباً في التاريخ في تعداد أوليائه، ثم يذكر بينها خصومة أهل البيت؟! فهل كان راضياً بأوليائه هذه مخلصاً لها حتى يستبسل في امتناعه، و موقفه السلبي، بل الإيجابي المعاكس؟ أو أنه كان منقاداً للقانون، و ملتزماً بحرفيته في موقفه هذا كما يقولون، فلم يشأ أن يتعدّد حدود الله تبارك و تعالي في كثير أو قليل، و إن لموقفه الغريب تجاه الزهراء صلة بموقفه في السقيفة، و أعني بهذه الصلة الاتحاد في الغرض، أو اجتماع الغرضين علي نقطة واحدة (1). و بالأحرى أن تقوم علي دائرة واحدة متسعة

ص: 59

1- 72. ينقل ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة 16: 284 قال: «و سألتُ عليّ بن الفارقي مدرّس المدرسة الغربية ببغداد، فقلت له: أكانت فاطمة صادقة؟ قال: نعم، قلت: فلمَ لمَ يدفع إليها أبو بكر فدك و هي عنده صادقة؟ فتبسّم، ثم قال كلاماً لطيفاً مستحسنًا مع ناموسه و حرّمته و قدّاة دعابته، قال: لو أعطها اليوم فدك بمجرّد دعواها لجاأت إليه غدًا، وادّعت لزوجها الخلافة، و زحزحته عن مقامه، ولم يكن يمكنه الاعتذار و الموافقة بشيء؛ لأنّه يكون قد أسجّل علي نفسه أنّها صادقة فيما تدّعي كأنّما ما كان من غير حاجةٍ إليّ بينةٍ و لا شهود». قال ابن أبي الحديد: و هذا كلام صحيح.

اتّسع دولة النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم فيها آمال بواسم، و موجات من الأحلام ضحك لها الخليفة كثيراً و سعي في سبيلها كثيراً أيضاً.

بواعث الثورة

إنّنا ندرك بوضوح، ونحن نلاحظ الظرف التاريخي الذي حفّ بالحركة الفاطميّة، أنّ البيت الهاشميّ المفجوع بعميده الأكبر قد توفّرت له كلّ بواعث الثورة علي الأوضاع القائمة، و الانبعاث نحو تغييرها و إنشائها إنشأاً جديداً، و أنّ الزهراء قد اجتمعت لها كلّ إمكانيات الثورة و مؤهّلات المعارضة التي قرّر المعارضون أن تكون منازعة سلميّة (1) مهما كلف الأمر.

و إنّنا نحسّ أيضاً إذا درسنا الواقع التاريخي لمشكلة فدك و منازعاتها بأنّها مطبوعة بطابع تلك الثورة، و نتبيّن بجلاء أنّ هذه المنازعات كانت في واقعها و دوافعها ثورة علي السياسة العليا و ألوانها التي بدت للزهراء بعيدة عمّا تألّفه من ضروب الحكم، و لم تكن حقاً منازعة في شيء من شؤون السياسة الماليّة، و المناهج الاقتصاديّة التي سارت عليها خلافة الشوري، و إن بدت علي هذا الشكل في بعض الأحيان.

ص: 60

1-73. كان هناك إصرارٌ عجيب من الإمام عليّ عليه السلام علي أن تكون المعارضة سلمية لا تتعدّي حدود الاحتجاج و قطع الأعدار، و لو كلف ذلك أن يُجرّ ابن أبي طالب و يُسحب من بيته سحباً للمبايعة، أو أن يتعرّض البيت الطاهر إلي التهديد بالإحراق. و يلاحظ هنا أنّ الإمام عليّاً عليه السلام عندما جأه أبوسفیان، و قال له: لو شئت لأملأنها عليهم خيلاً و رجالاً، نهره الإمام عليه السلام و رفض مبادرته. راجع: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 47-49 و ص 11 في احتجاج الإمام عليّ عليه السلام بالحجّة البالغة، و ص 17-18 في موقف أبي سفیان، تاريخ الطبري 2: 233 و 237.

وإذا أردنا أن نمسك بخيوط الثورة الفاطمية من أصولها، أو ما يصح أن يعتبر من أصولها؛ فعلينا أن ننظر نظرة شاملة عميقة لتبين حادثتين متقاربتين في تاريخ الإسلام؛ كان أحدهما صدياً للآخر وانعكاساً طبيعياً له، وكانا معاً يمتدّان بجذورهما وخيوطهما الأولى إلي حيث قد يلتقي أحدهما بالآخر أو بتعبير أصحّ إلي النقطة المستعدّة في طبيعتها إلي أن تمتدّ منها خيوط الحادثتين.

أحدهما: الثورة الفاطمية علي الخليفة الأول التي كادت أن تززع كيانه السياسي، و ترمي بخلافته بين مهملات التاريخ.

والآخر: موقف ينعكس فيه الأمر فتقف عائشة أم المؤمنين (1) بنت الخليفة الموتور في وجه عليّ زوج الصديقة الثائرة علي أبيها.

وقد شاء القدر لكلتا الثائرتين أن تفشلا مع فارق بينهما مرّدة إلي نصيب كلّ منهما من الرضا بثورتها، والاطمئنان الضميري إلي صوابها و حظّ كلّ منهما من الانتصار في حساب الحقّ الذي لا التواء فيه و هو أنّ الزهراء فشلت بعد أن جعلت الخليفة بيكي و يقول: أفيلوني (2) بيعتي، والسيدة عائشة فشلت فصارت تتمني أنّها لم تخرج إلي حرب (3) و لم تشقّ عصا طاعة.

ص: 61

1- 74. إشارة إلي يوم الجمل المشهور، و كان أبطاله الزبير و طلحة و عائشة أم المؤمنين و ذلك سنة 36 هـ، و كان موقع المواجهة في البصرة. راجع: تاريخ الطبري 3: 476 حوادث سنة 36 هـ، مطبعة الاستقامة- القاهرة.

2- 75. راجع: أعلام النساء 4: 124، قال أبو بكر بعد المحاوره مع الزهراء: أفيلوني. تاريخ الطبري 3: 353، وفيه: قال أبو بكر رضي الله عنه أجل، إنّي لا آسي علي شي ء من الدنيا إلا علي ثلاث فعلتھن، وودت أنّي تركتھن... و ذكر منها: فوددت أنّي لم أكشف بيت فاطمة عن شي ء»، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 41 في حُبّه للإمارة.

3- 76. راجع: تاريخ ابن الأثير 3: 111، تذكرة الخواص/ سبط ابن الجوزي: 80- 81، إصدار مكتبة نينوي الحديثة- طهران.

هاتان الثورتان متقاربتان في الموضوع والأشخاص فلماذا لا تنتهيان إلي أسباب متقاربة و بواعث متشابهة.

ونحن نعلم جيّداً أنّ سرّ الانقلاب الذي طرأ علي السيدة عائشة حين إخبارها بأنّ عليّاً وليّ الخلافة يرجع إلي الأيام الأولى في حياة عليّ و عائشة حينما كانت المنافسة علي قلب رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بين زوجته و بضعته.

و من شأن هذه المنافسة أن تتسع في آثارها فتشبت مشاعر مختلفة من الغيظ والتنافر بين الشخصين المتنافسين و تلف بخيوطها من حولهما من الأنصار و الأصدقاء، و قد اتسعت بالفعل في أحد الطرفين فكان ما كان بين السيدة عائشة و عليّ، فلا بدّ أن تتسع في الطرف الآخر فتعمّ من كانت تعمل أمّ المؤمنين علي حسابها في بيت النبيّ.

نعم إنّ انقلاب أمّ المؤمنين إنّما هو من وحي ذكريات تلك الأيام التي نصّح فيها عليّ لرسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بأن يطلقها في قصة الإفك المعروفة (1).

و هذا النصّح إنّ دلّ علي شيء فإنّه يدلّ علي انزعاجه منها و من منافستها لقرينته، و علي أنّ الصراع بين زوج الرسول و بضعته كان قد اتسع في معناه و شمل عليّاً و غير عليّ ممّن كان يهتمّ بنتائج تلك المنافسة و أطوارها.

دوافع الخليفة الأول في موقفه

نعرف من هذا أنّ الظروف كانت توحى إلي الخليفة الأول بشعور خاصّ

ص: 62

1-77. راجع تفصيل الحادثة في صحيح البخاري 3:24 طبعة الميمنية- مصر 1312 هـ، تاريخ الطبري 2: 113 حوادث سنة 6 هـ.

نحو الزهراء وزوج الزهراء، ولا ننسى أنه هو الذي تقدّم لخطبتها فردّه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم ثمّ تقدّم عليّ إلي ذلك فأجابه النبيّ إلي ما أراد (1). وذلك الردّ وهذا القبول يولّدان في الخليفة إذا كان شخصاً طبيعياً يشعر بما يشعر به الناس، ويحسّ كما يحسّون شعوراً بالخيبة والغبطة لعليّ- إذا احتطنا في التعبير- وبأنّ فاطمة كانت هي السبب في تلك المنافسة بينه وبين عليّ التي انتهت بفوز منافسه.

ولنلاحظ أيضاً أنّ أبا بكر هو الشخص الذي بعثه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم ليقراً سورة التوبة علي الكافرين، ثمّ أرسل وراءه وقد بلغ منتصف الطريق ليستدعيه ويعفيه من مهمّته (2) لا لشيء إلا لأنّ الوحي شاء أن يضع أمامه مرّة أخرى منافسه في الزهراء الذي فاز بها دونه (3).

ولا بدّ أنّه كان يراقب ابنته في مسابقتها مع الزهراء علي الأوليّة لدي رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم ويتأثّر بعواطفها كما هو شأن الآباء مع الأبناء.

وما يدرينا لعلّه اعتقد في وقت من الأوقات أنّ فاطمة هي التي دفعت بأبيها إلي الخروج لصلاة الجماعة في المسجد يوم مهّدت له أمّ المؤمنين التي

ص: 63

1-78. الصواعق المحرقة/ ابن حجر الهيتمي: 249- دارالكتب العلمية- بيروت- ط 2/ 1414 هـ، قال: وأخرج أبو داود أنّ أبا بكر خطب فاطمة، فأعرض عنه رسول الله ثمّ عمر فأعرض عنه.

2-79. راجع قصة تبليغ سورة براءة، مسند الإمام أحمد 1: 3 مطبعة دار صادر، الصواعق المحرقة: 32، الخصائص/ النسائي: 90-91. 3-80. جاء في الصواعق/ ابن حجر: 143 عن أنس قال: «بينما أنا قاعد عند النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم إذ غشيه الوحي، فلمّا سري عنه، قال: إنّ ربّي أمرني أن أزوّج فاطمة من عليّ...»، أخرجه ابن عساكر... ثمّ قال تعليقياً علي رأي الذهبي: «أخرجه النسائي بسندٍ صحيح و فيه ردّ علي الذهبي... وتبيّن أنّ للقصة أصلاً أصيلاً...».

كانت تعمل علي حسابه في بيت النبي أن يؤم الناس ما دام النبي مريضاً (1).

إن التاريخ لا يمكننا أن نترقب منه شرح كل شيء شرحاً واضحاً جلياً غير أن الأمر الذي تجمع عليه الدلائل أن من المعقول جداً أن يقف شخص مرت به ظروف كالظروف الخاصة التي أحاطت بالخليفة من علي و فاطمة موقفه التاريخي المعروف، وأن امرأة تعاصر ما عاصرته الزهراء في أيام أبيها من منافسات حتى في شباك يصل بينها وبين أبيها حري بها أن لا تسكت إذا أراد المنافسون أن يستولوا علي حقها الشرعي الذي لا ريب فيه.

ابعاد قضية فدك السياسة

هذه هي الثورة الفاطمية في لونها العاطفي و هو لون من عدة ألوان أوضحها وأجلاها اللون السياسي الغالب علي أساليبها وأطوارها.

و أنا حين أقول ذلك لا أعني بالسياسة مفهومها الراجح في أذهان الناس هذا الويم المركز علي الالتواء و الافتراء، وإنما أقصد بها مفهومها الحقيقي الذي لا-التواء فيه. فالممعن في دراسة خطوات النزاع و تطوراتها و الأشكال التي اتخذها لا يفهم منه ما يفهم من قضية مطالبة بأرض، بل يتجلى له منها مفهوم أوسع من ذلك ينطوي علي غرض طموح يبعث إلي الثورة و يهدف إلي استرداد عرش مسلوب و تاج ضائع و مجد عظيم و تعديل أمة انقلبت علي أعقابها (2).

ص: 64

1- 81. سيرة ابن هشام- مج 3/ 4: 653، توجد رواية تشير إلي ذلك.

2- 82. إشارة إلي قوله تعالي: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَيَّ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ) آل عمران/ 144. و راجع الرواية التي تشير إلي ارتداد الناس و انكفائهم عن الإسلام حديث الحوض المشهور، قوله صلي الله عليه و آله و سلم: «أنا فرطكم علي الحوض فيؤتي برجالٍ أعرفهم فيمنعون مني، فأقول أصحابي؛ فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سَحَقاً سَحَقاً لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي...»، صحيح البخاري 8: 86 كتاب الفتن، الكشاف/ الزمخشري 4: 811، تاريخ الطبري 2: 245.

و علي هذا كانت فذك معني رمزيًا يرمز إلي المعني العظيم و لا يعني تلك الأرض الحجازية المسلوبة، و هذه الرمزية التي اكتسبها فذك هي التي ارتفعت بالمنازعة من مخاصمة عادية منكمشة في أفقها، محدودة في دائرتها إلي ثورة واسعة النطاق رحيبة الأفق.

أدرس ما شئت من المستندات التاريخية الثابتة للمسألة، فهل تري نزاعاً مادياً، أو تري اختلافاً حول فذك بمعناها المحدود و واقعها الضيق، أو تري تسابقاً علي غلات أرض مهما صعّد بها المبالغون و ارتفعوا؟ فليست شيئاً يحسب له المتنازعون حساباً.

كلّا! بل هي الثورة علي أسس الحكم، والصرخة التي أرادت فاطمة أن تقتلع بها الحجر الأساسي الذي بُني عليه التاريخ بعد يوم السقيفة.

و يكفينا لإثبات ذلك أن نلقي نظرة علي الخطبة التي خطبتها الزهراء في المسجد أمام الخليفة و بين يدي الجمع المحتشد من المهاجرين و الأنصار، فإنّها دارت أكثر ما دارت حول امتداح عليّ و الثناء علي مواقفه الخالدة في الإسلام و تسجيل حقّ أهل البيت الذين وصفتهم بأنّهم الوسيلة إلي الله في خلقه و خاصّته و محلّ قدسه و حجّته في غيبه، و ورثة أنبيائه في

الخلافة والحكم. وإلفات المسلمين إلي حظهم العاثر واختيارهم المرتجل و انقلابهم علي أعقابهم، و ورودهم غير شربهم، وإسنادهم الأمر إلي غير أهله، والفتنة (1) التي سقطوا فيها، والدواعي التي دعتهم إلي ترك الكتاب و مخالفته فيما يحكم به في موضوع الخلافة و الإمامة.

فالمسألة إذن ليست مسألة ميراث و نحلة إلا بالمقدار الذي يتصل بموضوع السياسة العليا، و ليست مطالبة بعقار أو دار، بل هي في نظر الزهراء «مسألة إسلام و كفر، و مسألة إيمان و نفاق، و مسألة نصّ و شوري» (2).

و كذلك نري هذا النّفس السياسي الرفيع في حديثها مع نساء المهاجرين و الأنصار، إذ قالت فيما قالت: «أين زحزوها عن رواسي الرسالة، و قواعد النبوة، و مهبط الروح الأمين و الطيبين بأمر الدنيا و الدين ألا ذلك هو الخسران المبين، و ما الذي نعموا من أبي الحسن، نعموا و الله نكير سيفه، و شدة و طأته، و نكال و قعته، و تنمره في ذات الله، و تالله لو تكافؤوا عن زمام نبذه إليه رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم لا عتلقه و سار إليهم سيرا سجحا لا تكلم حشاشه، و لا يتعتع راكبه (3)، و لأوردهم منهلاً نميراً فضفاضاً تطفح

ص: 66

-
- 1- 83. راجع نصوص السقيفة في تاريخ الطبري 2: 235 و ما بعدها، و فيها: «أنّ بيعة أبي بكر بكر فقلتة...».
- 2- 84. هذا بلحاظ المنظور الفاطمي للقضية برمتها و في أبعادها، و قد عبّرت عن ذلك في خطبتها قائلة: إنّما زعمتهم خوف الفتنة ثمّ تلت قوله تعالي: (أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) التوبة/ 49، و راجع المناقشة الوافية الشافية لمسألة (النصّ و الشوري) في نشأة التشيع و الشيعة/ الإمام السيد الشهيد الصدر- بتحقيق الدكتور عبد الجبار شرارة.
- 3- 85. تاريخ الطبري 2: 580، قول الخليفة الثاني في قصة الشوري... قالوا: يا أمير المؤمنين لو عهدت عهداً! فقال: قد كنت أجمعت بعد مقالتي لكم أن أنظر فأولّي رجلاً أمركم، هو أحراركم أن يحملكم علي الحقّ. و أشار إلي علي...». و راجع أنساب الأشراف/ البلاذري 2: 214.

فضفاضه، ولأصدرهم بطاناً قد تحير بهم الرأي غير متحلّ بطائل إلا بغمر الناهل وردعه سورة الساعب، ولُفُتحت عليهم بركات من السماء والأرض، وسيأخذهم الله بما كانوا يكسبون، ألا هلمّ فاستمع و ما عشت أراك الدهر عجباً وإن تعجب فقد أعجبك الحادث إلي أيّ لجأ استندوا وبأيّ عروة تمسّكوا، لبس المولي و لبس العشير، و لبس للظالمين بدلاً. استبدلوا والله الذنابي بالقوادم والعجز بالكاهل فرغماً لمعاطس قوم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا، ألا أنّهم هم المفسدون و لكن لا يشعرون، و يحهم (أفمن يهدي إليّ الحقّ أحقّ أن يتبع أمّن لا يهديّ إلا أن يهديّ فما لكم كيف تحكّمون) (1)».

و لم يؤثر عن نساء النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم أنّهن خاصمن أبابكر في شيء من ميراثهن، أكنّ أزهد من الزهراء في متاع الدنيا، و أقرب إلي ذوق أبيها في الحياة؟ أو أنّهنّ اشتغلن بمصيبة رسول الله و لم تشتغل بها بضعته، أو أنّ الظروف السياسة هي التي فرقت بينهنّ فأقامت من الزهراء معارضة شديدة، و منازعة خطيرة دون نسوة النبيّ اللّاتي لم ترعجهنّ أوضاع الحكم.

و أكبر الظنّ أنّ الصديقة كانت تجد في شيعة قرينها، و صفوة أصحابه الذين لم يكونوا يشكّون في صدقها من يعطف شهادته علي شهادة عليّ و تكتمل بذلك البيّنة عند الخليفة. أفلا يفيدنا هذا أنّ الهدف الأعلى لفاطمة الذي كانوا يعرفونه جيّداً ليس هو إثبات النحلة أو الميراث، بل القضاء علي نتائج السقيفة (2)؟ و هو لا يحصل بإقائه البيّنة في موضوع فلك، بل بأن

ص: 67

1-86. يونس / 35.

2-87. راجع: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 236، و يظهر أنّ الخلافة فطنت إلي هذا الأمر، فحالت دونه، و يظهر من المحاوراة التي جرت بين الخليفة الثاني و ابن عبّاس جليّة الموقف، جاء في تاريخ الطبري 2: 578... قال عمر: يا ابن عبّاس أتدري ما منع قومكم منهم- من بني هاشم- بعد محمّد صلي الله عليه وآله وسلم؟ قال ابن عبّاس: فكرهت أن أجيبه، فقلت: إن لم أكن أدري فأمر المؤمنين يدريني، فقال عمر: كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة و الخلافة فتبجّحوا علي قومكم بجحاً بجحاً، فاختارت قريش لنفسها فأصابت و وفقت. فقلت: يا أميرالمومنين إن تأذن لي في الكلام... فقال: تكلم يا ابن عبّاس، فقلت: أمّا قولك: اختارت قريش فأصابت... فلو أنّ قريشاً اختارت لأنفسها حيث اختار الله عزّ و جلّ لكان لها الصواب بيدها غير مردود... أمّا قولك: كرهوا أن تجتمع النبوة و الخلافة فإنّ الله وصف قوماً بالكراهية فقال: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) سورة محمّد / 9.

تقدّم البيّنة لدي الناس جميعاً علي أنّهم ضلّوا سواء السبيل (1). وهذا ما كانت تريد أن تقدّمه الحوراء في خطّتها المناضلة.

ولنستمع إلي كلام الخليفة بعد أن انتهت الزهراء من خطبتها وخرجت من المسجد، فصعد المنبر وقال: «أيّها الناس ما هذه الرّعة إلي كلّ قالة! أين كانت هذه الأمانى في عهد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم. ألا من سمع فليقل، و من شهد فليتكلم، إنّما هو ثعالة شهيد ذنبه، مُربّب لكلّ فتنة [هو الذي يقول: كرّوها جَذعة بعد ما هرمت، يستعينون بالضعفة، ويستنصرون بالنساء]، كأمّ طحال أحبّ أهلها إليها البغي. ألا- إني لو أشاء أن أقول لقلت و لو قلت لبُحْتُ، إني ساكت ما تركت»، ثمّ التفت إلي الأنصار وقال: «قد بلغني يا معشر الأنصار مقالة سفهائكم و أحقّ من لزم عهد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أنّتم، فقد جاءكم فأوَيْتم و نصرتهم، ألا إني لست باسطلاً يداً و لا لساناً علي من لم يستحقّ ذلك [متاً]» (2).

وهذا الكلام يكشف لنا عن جانب من شخصيّة الخليفة، و يلقي ضوءاً علي منازعة الزهراء له، والذي يهّمنا الآن ما يوضّحه من أمر هذه المنازعة

ص: 68

1- 88. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 236.

2- 89. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 214- 215.

وانطباعات الخليفة عنها، فإنه فهم حقّ الفهم أنّ احتجاج الزهراء لم يكن حول الميراث أو النحلة، وإنّما كان حرباً سياسية كما نسمّيها اليوم ونظماً لقرينها العظيم الذي شاء الخليفة وأصحابه أن يبعده عن المقام الطبيعي له في دنيا الإسلام، فلم يتكلّم إلا عن عليّ فوصفه بأنّه ثعاله وأنّه مربّب لكلّ فتنة، وأنّه كأمّ طحال، وأنّ فاطمة ذنبه التابع له، ولم يذكر عن الميراث قليلاً أو كثيراً.

ولنلاحظ ما جاءت به الرواية في صحاح السُنّة من أنّ عليّاً والعبّاس كانا يتنازعان في فدك في أيام عمر بن الخطّاب، فكان عليّ يقول إنّ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم جعلها في حياته لفاطمة، وكان العبّاس يأبي ذلك ويقول هي ملك رسول الله وأنا وراثه، ويتخاصمان إليّ عمر، فيأبي أن يحكم بينهما ويقول: «أنتما أعرف بشأنكما أمّا أنا فقد سلّمتهما إليكما» (1).

فقد نفهم من هذا الحديث إذا كان صحيحاً أنّ حكم الخليفة كان سياسياً مؤقتاً وإنّ موقفه كان ضرورة من ضرورات الحكم في تلك الساعة الحرجة، ولا فلم أهمل عمر بن الخطّاب رواية الخليفة و طرحها جانباً وسلّم فدك إليّ العبّاس وعليّ، وموقفه منهما يدلّ عليّ أنّه سلّم فدك إليهما عليّ أساس أنّها ميراث رسول الله لا عليّ وجه التوكيل، إذ لو كان عليّ هذا

ص: 69

1-90. شرح نهج البلاغة 16: 221، ولاحظ الروايات التي تؤكد أنّ عليّ بن أبي طالب وصيّ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم و وارثه و خليفته والوليّ ممن بعده. راجع مثلاً: تاريخ دمشق/ ابن عساكر الشافعي 3: 5 ح 1021، 1022 قول الرسول الأعظم صلي الله عليه وآله وسلم: «لكلّ نبيّ وصيّ و وارث وإنّ عليّاً وصيّ و وارثي» و راجع حديث الدار المشهور في تاريخ الطبري 3: 218، ط 1، الحسينية بمصر، و تفسير الخازن 3: 371- طبعة دارالمعرفة- في تفسير قوله تعالى: (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ...)، مسند أحمد بن حنبل 2: 352 ح 1371- طبعة دارالمعارف، بسند صحيح.

الوجه لما صحَّ لعليّ والعبّاس أن يتنازعا في أنّ فذك هل هي نحلة من رسول الله لفاطمة أو تركة من تركاته التي يستحقّها ورثته؟ وما أثر هذا النزاع لو فرض أنّها في رأي الخليفة مال للمسلمين وقد وكلهما في القيام عليه؟ ولفضّ عمر النزاع وعرفهما أنّه لا يري فذك مالاً موروثاً ولا من أملاك فاطمة، وإّما أو كل أمرها إليهما لينوبا عنه برعايتها وتعاهدا، كما أنّ عدم حكمه بذك لعلي وحده معناه أنّه لم يكن واثقاً بنحلة رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم فذك لفاطمة فليس من وجه لتسليمها إلي عليّ والعبّاس إلا الإّراث.

وإذن ففي المسألة تقديران:

(أحدهما) أنّ عمر كان يتّهم الخليفة بوضع الحديث في نفي الإّراث (1). .

(والآخر) أنّه تأوله وفهم منه معنيّ لا ينفى التوريث ولكن لم يذكر تأويله، ولم يناقش به أبابكر حينما حدّث به وسواء أصحّ هذا أو ذلك، فالجانب السياسي في المسألة ظاهر، وإّلا فلماذا يتّهم عمر الخليفة بوضع الحديث إذا لم يكن في ذلك ما يتّصل بسياسة الحكم يومئذٍ، ولماذا يخفي تأويله وتفسيره، وهو الذي لم يتحرّج عن إبداء مخالفته للنبيّ أو الخليفة الأوّل فيما اعترضهما من مسائل.

وإذا عرفنا أنّ الزهراء نازعت في أمر الميراث بعد استيلاء الحزب الحاكم عليه، لأنّ الناس لم يعتادوا أن يستأذنوا الخليفة في قبض مواريتهم أو في تسليم المواريت إلي أهلها، فلم تكن فاطمة في حاجة إلي مراجعة

ص: 70

1- 91. إشارة إلي الرواية التي انفرد بها الخليفة الأوّل، وهي قوله: قال رسول الله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورّث، ما تركناه صدقة...»، راجع: الصواعق المحرقة: 34 شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 223.

الخليفة، ولم تكن لتأخذ رأيه وهو الظالم (1) المنتزعي علي الحكم في رأيها، فالمطالبة بالميراث لا بُدَّ أنّها كانت صديّ لما قام به الخليفة من تأميمه للتركة علي ما نقول اليوم (2)، والاستيلاء عليها.

(أقول): إذا عرفنا هذا وإنّ الزهراء لم تطالب بحقوقها قبل أن تُنتزع منها؛ تجلّي لدينا أنّ ظرف المطالبة كان مشجّعاً كلّ التشجيع للمعارضين علي أن يغيثوا مسألة الميراث مادة خصبة لمقاومة الحزب الحاكم علي أسلوب سلميّ كانت تفرضه المصالح العليا يومئذ، واتّهامه بالغصب والتلاعب بقواعد الشريعة والاستخفاف بكرامة القانون.

قضية فدك في ضوء الظروف الموضوعية

وإذا أردنا أن نفهم المنازعة في أشكالها وأسبابها في ضوء الظروف المحيطة بها، وتأثيرها، كان لزاماً علينا أن نعرض تلك الظروف عرضاً مستعجلاً ونسجّل صورة واضحة الألوان للعهد الانقلابي بالمقدار الذي يتّصل بغرضنا.

ولا أعني بالانقلاب حين أصف عهد الخليفة الأوّل بذلك إلاّ مفهومه الحقيقي المنطبق علي تلوّن السلطة الحاكمة بشكل جمهوري يتقوّم بالثورة ويكتسب صلاحياته من الجماعات المنتخبة، ونزعها لشكلها الأوّل الذي يستمدّ قوّته وسلطته من السماء.

ص: 71

1-92. راجع المحاورّة بين الخليفة الثاني وبين عليّ بن أبي طالب والعبّاس بن عبدالمطلب شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 222.

2-93. أصبح مصطلح التأميم شائعاً، وهو يعني المصادرة والاستيلاء علي الملك الخاص من قبل الدولة.

فقد كانت تلك اللحظة التي ضرب بها بشير بن سعد (1) علي يد الخليفة نقطه التحول في تاريخ الإسلام التي وضعت حدّاً لأفضل العهود وأعلنت عهداً آخر تترك تفريره للتاريخ.

مسألة موت الرسول القائد

وقد كان ذلك في اليوم الذي حانت فيه الساعة الأخيرة في تاريخ النبوات التي قطعت أقدس أداة وصل بين السماء والأرض وأبركها وأفيضها خيراً ونعمة وأجودها صقلاً للإنسانية إذ لفظ سيّد البشر نفسه الأخير وطار روحه إلي الرفيق الأعلى فكان قاب قوسين أو أدنى، فهرع الناس إلي بيت النبوة الذي كان يشرق بأضوائه لتوديع العهد المحمديّ السعيد وتشيع النبوة التي كانت مفتاح مجد الأمة، وسرّ عظمتها، واجتمعوا حوله تتقاذفهم شتي الخواطر وترسم في أفكارهم ذكريات من روعة النبوة وجلال النبي العظيم. وقد خيل إليهم أنّ هذه السنوات العشر التي نعموا فيها برعاية خير الأنبياء، وأبرّ الآباء كانت حلماً لذيذاً تمتّعوا به لحظة من زمان وازدهرت به الإنسانية برهة من حياتها، وهاهم قد أفاقوا علي أسوأ ما يستيقظ عليه نائم.

وبينما كان المسلمون في هذه الغمرة الطاغية والصمت الرهيب لا ينطق منهم أحد بكلمة، وقد اكتفوا في تأيين الراحل العظيم بالدموع والحسرات والخشوع والذكريات، إذ يفاجؤون بصوت يجلجل في الفضاء ويقطع خيط الصمت الذي لفّ المجتمعين وهو يعلن أن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لم يموت ولا يموت حتي يظهر دينه علي الدين كلّه وليرجعن فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم ممّن أرجف بموته: «لا أسمع رجلاً يقول مات رسول الله

ص: 72

1-94. راجع: تاريخ الطبري 2: 243، وفيه إشارة إلي سبق بشير بن سعد إلي مبايعة الخليفة الأول.

إلا ضربته بسيفي» (1).

والتفت الأنظار إلي مصدر الصوت ليعرفوا القائل؛ فوجدوا عمر بن الخطاب قد وقف خطيباً بين الناس وهو يجلجلج برأيه في شدة لا تقبل نزاعاً وشاعت الحياة في الناس من جديد فتكلموا وتحدثوا في كلام عمر والتفت بعضهم حوله.

وأكبر الظن أن قوله وقع من أكثرهم موقع الاستغراب والتكذيب، وحاول جماعة منهم أن يجادلوه في رأيه ولكنه بقي شديداً في قوله ثابتاً عليه والناس يتكاثرون حوله ويتكلمون في شأنه ويعجبون لحاله حتى جاء أبو بكر، وكان حين توفي النبي في منزله بالسُّنح، والتفت إلي الناس وقال: «من كان يعبد محمداً فإنه قد مات، ومن كان يعبد الله فإنه حي لا يموت. قال الله تعالى: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) (2) و قال: (أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَيَّ أَغْقَابِكُمْ) (3)، ولما سمع عمر ذلك أذعن واعترف بموت رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وقال: «كأني سمعتها- يعني الآية- [الآن]» (4).

ونحن لا نري في هذه القصة ما يراه كثير من الباحثين من أن الخليفة كان بطل ذلك الظرف العجيب، والرجل الذي تهيأت له معدّات الخلافة بحكم موقفه من رأي عمر؛ لأن المسألة ليست من الأهمية بهذا الحدّ ولم

ص: 73

-
- 1-95. تاريخ الطبري 2: 232-233، وفيه: وكان عمر يتوعّد الناس بالقتل، الملل والنحل / الشهرستاني 1: 29... قال عمر بن الخطاب: من قال: «إنّ محمداً قد مات قتلته بسيفي هذا...».
- 2-96. الزمر / 30، 31.
- 3-97. آل عمران / 144.
- 4-98. تاريخ الطبري 2: 232-233.

يحدثنا التاريخ عن شخص واحد انتصر لعمر في رأيه، فلم يكن إلا رأياً شخصياً لا خطر له ولا شأن للقضاء عليه.

وقد يكون من حقّ البحث أنّ الأخطأ أن شرح الخليفة لحقيقة الحال في خطابه الذي وجهه إلى الناس كان شرحاً باهتاً في غير حدّ لا يبدو عليه من مشاعر المسلمين المتحرّقة في ذلك اليوم شيء، بل لم يزد في بيان الفاجعة الكبرى علي أن قال: «إنّ من كان يعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات». وقد كان الموقف يتطلّب من أبي بكر إذا كان يريد أن يقدّم في نفسه زعيماً لتلك الساعة تأييداً للفقيد الأعظم يتفق مع العواطف المتدفّقة بالذكريات والحسرات يومئذٍ.

وإمن الذي كان يعبد سيّد الموحّدين حتّي يقول من كان يعبد محمّداً فإنّه قد مات؟ وهل كان في كلام عمر معنيّ يدلّ علي أنّه كان يعبد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم؟ أو كانت قد سرت موجة من الارتداد والإلحاد في ذلك المجتمع المؤمن الذي كان يعتصر دموعه من ذكرياته، وصبره، و تماسكه من عقيدته حتّي يعلن لهم أنّ الدين ليس محدوداً بحياة رسول الله لأنّه ليس بالإله المعبود.

إذن فلم يكن لكلام أبي بكر الذي خاطب به الناس صلة بموقفهم ولا علاقة برأي عمر، ولا انسجام مع عواطف المسلمين في ذلك اليوم و شؤونهم، وقد سبقه به غيره ممّن حاول مناقشة الفاروق كما سيأتي.

مسألة السقيفة و موقف الإمام علي

و كان يعاصر هذا الاجتماع الذي تكلمنا عنه اجتماع آخر لأنصار عقده في سقيفة بني ساعدة برئاسة سعد بن عبادة زعيم الخزرج و دعاهم فيه إلي إعطائه

الرياسة والخلافة فأجابوه (1). ثم ترادوا الكلام فقالوا: «فإن أبي المهاجرين وقالوا: نحن أولياؤه وعترته، فقال قوم من الأنصار نقول: منّا أمير و منكم أمير، فقال سعد: فهذا أول الوهن، وسمع عمر الخبر، فأتي منزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه أبو بكر فأرسل إليه أن اخرج إليّ، فأرسل إليّ مشغول، فأرسل إليه عمر أن أخرج فقد حدث أمر لا بد أن تحضره، فخرج فأعلمه الخبر، فمضيا مسرعين نحوهم و معهما أبو عبيدة، فتكلم أبو بكر فذكر قرب المهاجرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنهم أولياؤه وعترته، ثم قال: نحن الأمراء و أنتم الوزراء لا نفتات عليكم بمشورة، و لا نقضي دونكم الأمور، فقام الحباب بن المنذر بن الجموح فقال: يا معشر الأنصار املكوا عليكم أمركم فإن الناس في ظلّكم و لن يجترئ مجترئ علي خلافتكم و لا يصدر أحد إلا عن رأيكم، أنتم أهل العزة و المنعة و أولو العدد و الكثرة و ذوو البأس و النجدة و إنّما ينظر الناس ما تصنعون فلا تخلفوا فتفسد عليكم أموركم فإنّ أبي هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أمير و منهم أمير، فقال عمر: هيهات لا يجتمع سيفان في غمد، والله لا ترضي العرب أن تؤمركم و نبيها من غيركم و لا تمتنع العرب أن تولّي أمرها من كانت النبوة منهم، من ينازعنا سلطان محمد و نحن أولياؤه و عشيرته. فقال الحباب بن منذر: يا معشر الأنصار املكوا أيديكم و لا تسمعوا مقالة هذا و أصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر فإن أبوا عليكم فاجلوهم من هذه البلاد و أنتم أحقّ بهذا الأمر منهم فإنّه بأسيافكم دان الناس بهذا الدين أنا جديها المحكك و عذيقها المرجب أنا أبو شبل في عرينة الأسد، والله إن شئتم لنعيدها

ص: 75

جدعة، فقال عمر: إذن يقتلك الله، قال: بل إياك يقتل. فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار إنكم أول من نصر فلا تكونوا أول من بدّل وغير، فقام بشير ابن سعد والد النعمان بن بشير فقال: يا معشر الأنصار ألا إن محمداً من قريش وقومه أولي به وإيم الله لا يراني الله أنزعهم هذا الأمر. فقال أبو بكر: هذا عمر وأبو عبيدة بايعوا أيهما شئتم، فقالا: والله لا نتولّي هذا الأمر عليك وأنت أفضل المهاجرين وخليفة رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم في الصلاة وهي أفضل الدين، ابسط يدك. فلما بسط يده لبايعاه سبقهما بشير بن سعد فبايعه، فناداه الحباب ابن المنذر يا بشير غفتك غفاق، أنفست علي ابن عمك الإمارة؟ فقال أسيد ابن خضير رئيس الأوس لأصحابه: والله لئن لم تبايعوا ليكونن للخزرج عليكم الفضيلة أبداً، وبايعوا أبا بكر وأقبل الناس يبايعونه من كل جانب (1).

ونلاحظ في هذه القصة أنّ عمر هو الذي سمع بقصة السقيفة واجتماع الأنصار فيها وأخبر أبا بكر بذلك، وما دمنا نعلم أنّ الوحي لم ينزل عليه بذلك النبأ فلا بدّ أنّه ترك البيت النبويّ بعد أن جاء أبو بكر وأقنعه بوفاة النبيّ، فلماذا ترك البيت؟ ولماذا اختصّ أبا بكر بنبا السقيفة؟ إلي كثير من هذه النقاط التي لا نجد لها تفسيراً معقولاً أولي من أن يكون في الأمر اتفاق سابق بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة علي خطة معينة في موضوع الخلافة، وهذا التقدير التاريخي قد نجد له شواهد عديدة تجيز لنا افتراضه.

(الأول) تخصيص عمر لأبي بكر بنبا السقيفة كما سبق، وإصراره علي استدعائه بعد اعتذاره بأنّه مشغول حتّي أشار إلي الغرض ولمّح إليه،
خرج

ص: 76

1-100. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 127-128، طبعة دارالكتب العربية الكبرى- مصطفى الباي الحلبي. [الشهيد]، وراجع: تاريخ الطبري 2: 243.

مسرّعاً و ذهاباً علي عجل إلي السقيفة (1)، و كان من الممكن أن يطلب غيره من أعلام المهاجرين بعد اعتذاره عن المجيء، فهذا الحرص لا يمكن أن نفسره بالصدقة التي كانت بينهما، لأنّ المسألة لم تكن مسألة صداقة، و لم يكن أمر منازعة الأنصار يتوقّف علي أن يجد عمر صديقاً له بل علي أن يستعين يمن يوافقه في أحقيّة المهاجرين أيّاً كان.

و لا ننسي أن نلاحظ أنّه أرسل رسولاً إلي أبي بكر، و لم يذهب بنفسه ليخبره بالخبر خوفاً من انتشاره في البيت و تسامع الهاشميين أو غير الهاشميين به، و قد طلب من الرسول في المرة الثانية أن يخبره بحدوث أمر لا بدّ أن يحضره. و نحن لا نري حضور أبي بكر لازماً في ذلك الموضوع إلّا إذا كانت المسألة مسألة خاصّة و كان الهدف تنفيذ خطة متّفق عليها سابقاً (2).

(الثاني) موقف عمر من مسألة وفاة النبيّ صلي الله عليه و آله و سلم وادّعاؤه أنّه لم يمت و لا يستقيم في تفسيره، أن نقول إنّ عمر ارتبك في ساعة الفاجعة، و فقد صوابه وادّعي ما ادّعي؛ لأنّ حياة عمر كلّها تدلّ علي أنّه ليس من هذا الطراز، و خصوصاً موقفه الذي وقفه في السقيفة بعد تلك القصّة مباشرة.

ص: 77

1-101. تاريخ الطبري 2: 242.

2-102. راجع: تاريخ الطبري 2: 234، و فيه: عن الحميري... قال: «فحلف رجال أدركناهم من أصحاب محمّد صلي الله عليه و آله و سلم: ما علمنا أنّ الآيتين نزلتا حتّي قرأهما أبو بكر يومئذٍ؛ إذ جاء رجلٌ يسعي فقال: هاتيك الأنصار قد اجتمعت في ظلّة بني ساعدة، يبأيعون رجلاً منهم، يقولون ممّا أمير و من قريش أمير، قال: فانطلق أبو بكر و عمر يتقاودان حتّي أتياهم، فأراد عمر أن يتكلّم، فنهاه أبو بكر، فقال: عمر لا أعصي خليفة النبيّ صلي الله عليه و آله و سلم في يوم مرّتين...» يعني في المرّة الأولى إعلانه موت النبي، و هذه المرّة الثانية، و لاحظ تعبيره «خليفة النبيّ» قبل حصول البيعة «الفلّنة» علي ما قاله لاحقاً، كما في 2: 235.

فالذي تؤثر المصيبة عليه إلى حدّ تفقده صوابه لا يقف بعدها بساعة يحاجج و يجادل و يقاوم و يناضل (1).

و نحن نعلم أيضاً أنّ عمر لم يكن يري ذلك الرأي الذي أعلنه في تلك الساعة الحرجة قبل ذلك بأيّام أو بساعات حينما اشتدّ برسول الله صلي الله عليه وآله و سلم المرض و أراد أن يكتب كتاباً لا يضلّ الناس بعده، فعارضه عمر و قال: إنّ كتاب الله يكفيننا و أنّ النبي يهجر (2)، أو عقد غلب عليه الوجع كما في صحاح السنّة. فكان يؤمن بأنّ رسول الله يموت و أنّ مرضه قد يؤدي إلى موته و إلا لما اعترض عليه

و قد جاء في تاريخ ابن كثير أنّ عزم بن زائدة قرأ الآية التي قرأها أبو بكر علي عمر قبل أن يتلوها أبو بكر فلم يقتنع عمر و إنّما قبل كلام أبي بكر خاصّة واقتنع به (3).

فما يكون تفسي هذا كلّ إذا لم يكن تفسيره إنّ عمر شاء أن يشيع الاضطراب بمقالته بين الناس لينصرفوا إليها و تتجه الأفكار نحوها تفنيداً أو تأييداً ما دام أبو بكر غائباً؛ لئلا يتم في أمر الخلافة شيء و يحدث أمر لا بدّ أن يحضره أبو بكر - علي حدّ تعبيره - و بعد أن أقبل أبو بكر اطمأنّ باله، و أمّن من تمام البيعة للبيت الهاشمي ما دام للمعارضة صوت في الميدان، وانصرف إلى تلقّط الأخبار حادساً بما سيقع، فظفر بخبر ما كان يتوقّعه.

ص: 78

1- 103. راجع: تاريخ الطبري 2: 235.

2- 104. راجع الرواية في صحيح البخاري 1: 37 كتاب العلم - باب كتابة العلم، و 8: 161، كتاب الاعتصام - طبعة دارالعامرة - استانبول، دارالفكر - بيروت.

3- 105. البداية و النهاية/ ابن كثير 5: 213 - نشر دارالكتب العلمية - بيروت.

(الثالث) شكل الحكومة التي تمخّضت عنها السقيفة، فقد تولّى أبو بكر الخلافة، وأبو عبيدة المال، وعمر القضاء (1). وفي مصطلحنا اليوم أنّ الأوّل تولّى السياسة العليا، والثاني تولّى السياسة الاقتصادية، والثالث تولّى السلطات القضائية، وهي الوظائف الرئيسية في مناهج الحكم الإسلامي. و تقسيم المراكز الحيويّة في الحكومة الإسلاميّة يومئذٍ بهذا الأسلوب علي الثلاثة الذين قاموا بدورهم المعروف في سقيفة بني ساعدة لا يأتي بالصدفة علي الأكثر ولا يكون مرتجلاً.

(الرابع) قول عمر حين حضرته الوفاة: «لو كن أبو عبيدة حيّاً لولّيته» (2).

ولست كفاءة أبي عبيدة هي التي أوحت إلي عمر بهذا التميّن؛ لأنّه كان يعتقد أهليّة عليّ للخلافة ومع ذلك لم يشأ أن يتحمّل أمر الأمة حيّاً وميتاً (3).

ولست أمانة أبي عبيدة التي شهد له النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم بها- بزعم الفاروق- هي السبب في ذلك، لأنّ النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم لم يخصّه بالإطراء، بل كان في رجالات المسلمين يومئذٍ من ظفر بأكثر من ذلك من ألوان الثناء النبويّ (4).

ص: 79

1-106. الكامل في التاريخ/ ابن الأثير 2: 176 الطبعة الأولى- مصر / الأزهرية 1301/هـ. [الشهيد]، لما ولي أبو بكر قال له أبو عبيدة: أنا أكفيك المال، وقال له عمر: أنا أكفيك القضاء... وكان علي مكة عتاب بن أسيد.

2-107. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 64 طبعة مصطفى الباي- مصر [الشهيد]، وراجع تاريخ الطبري 2: 580، أخرج رواية عن الأودي قال: «إنّ عمر بن الخطّاب لما طعن قيل له: يا أمير المؤمنين، لو استخلفت، قال: من أسخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيّاً استخلفته...».

3-108. راجع تاريخ الطبري 2: 580، الأنساب/ البلاذري 5: 16 [الشهيد].

4-109. راجع مثلاً: مختصر تاريخ ابن عساكر 17: 356 وما بعدها، ففيه مناقب علي عليه السلام والثناء عليه، الخصائص/ النسائي: 72 ح 113، مروج الذهب/ المسعودي 2: 437، مطبعة السعادة ط 2- مصر/ 1948 م.

كما تقرّر ذلك صحاح السنة و الشيعة.

(الخامس) اتّهام الزهراء للحاكمين بالحزبية السياسيّة، كما سنري في الفصل الآتي.

(السادس) قول أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - للفاروق رضي الله عنه: احلب يا عمر حلباً لك شطره اشد له اليوم أمره ليرد عليك غداً (1).

و من الواضح أنّه يلمّح إلي تفاهم بين الشخصين علي المعونة المتبادلة و اتّفاق سابق علي خطة معيّنة؛ و إلا فلم يكن يوم السقيفة نفسه ليتّسع لتلك المحاسبات السياسيّة التي تجعل لعمر شطراً من الحلب.

(السابع) ما جاء في كتاب معاوية بن أبي سفيان إلي محمد بن أبي بكر (رضوان الله عليه) في اتّهام أبيه و عمر بالاتفاق علي غضب الحقّ العلوي و التنظيم السري لخطوط الحملة علي الإمام، إذ قال له فيما قال: فقد كنّا و أبوك نعرف فضل ابن أبي طالب و حقّه لازماً لنا مبروراً علينا، فلمّا اختار الله لنبيّه (عليه الصلاة والسلام) ما عنده و أتمّ وعده و أظهر دعوته فابليج حجّته و قبضه إليه (صلوات الله عليه) كان أبوك و الفاروق أوّل من ابتزّه حقّه و خالفه علي أمره، علي ذلك اتّفقا و اتّسقا، ثمّ إنّهما دعواه إلي بيعتهما فأبطأ عنهما و تلكأ عليهما فهما به الهموم و أراد به العظيم (2).

ص: 80

1-110. راجع: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 11- الطبعة المحقّقة، و 2: 5، من الطبعة المصرية- مطبعة مصطفى البابي الحلبي [الشهيد].

2- 111. مروج الذهب/ المسعودي 3: 199- تحقيق شارل بلا- بيروت/ 1970 كتاب معاوية إلي محمّد بن أبي بكر: إنّ أباك أوّل من ابتزّه حقّه.

ونحن نلاحظ بوضوح عطفه طلب أبي بكر وعمر رضي الله عنه للبيعة من الإمام ب (ثم) علي كلمتي اتفقوا و اتسقا، وهو قد يشعر بأن الحركة كانت منظّمة بتنظيم سابق، وأنّ الاتفاق علي الظفر بالخلافة كان سابقاً علي الإيجابيات السياسيّة التي قاما بها في ذلك اليوم.

ولا أريد أن أتوسّع في دراسة هذه الناحية التاريخية أكثر من هذا، ولكن هل لي أن ألاحظ في ضوء ذلك التقدير التاريخي، أنّ الخليفة لم يكن زاهداً في الحكم كما صورة كثير من الباحثين، بل قد نجد في نفس المداورة التي قام بها الخليفة في السقيفة دليلاً علي تطلّعه للأمر، فإنّه بعد أن أعلن الشروط الأساسيّة للخليفة شاء أن يحصر المسألة فيه فتوصّل إلي ذلك بأن ردّد الأمر بين صاحبيه (1) اللذين لن يتقدّما عليه، وكانت النتيجة الطبيعيّة لهذا التردد أن يتعيّن وحده للأمر.

فهذا الإسراع الملحوظ من الخليفة إلي تطبيق تلك الصورة التي قدّمها للخليفة الشرعي في رأيه علي صاحبيه خاصّة الذي لم يكن يؤدّي إلا إليه، كان معناه أنّه أراد أن يسلب الخلافة من الأنصار، ويقرّها في شخصه في آن واحد، ولذا لم يُبد تردّداً أو ما يشبه التردد لمّا عرض الأمر عليه صاحباه. وعمر نفسه يشهد لأبي بكر بأنّه كان مداوراً سياسياً بارعاً في يوم السقيفة في حديث طويل له يصفه فيه بأنّه أحسد قريش (2).

ص: 81

1-112. راجع تاريخ الطبري 2: 233 قال أبو بكر: «إني رضيْتُ لكم أحد هذين الرجلين: عمر أو أبا عبيدة...».

2-113. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 125 طبعة مطفي البابي - مصر. [الشهيد].

و نجد فيما يروي عن الخليفتين في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يدل على هويّ سياسي في نفسيّتهما، وأنهما كانا يفكران في شيء عليّ أقلّ تقدير. فقد ورد في طرق العامة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنّ منكم من يقاتل عليّ تأويل القرآن كما قاتلت عليّ تنزيهه، فقال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله، قال: لا، قال عمر: أنا هو يا رسول الله، قال: لا ولكن خاصف النعل - يعني عليّاً» (1).

والمقاتلة عليّ التأويل إنّما تكون بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و المقاتل لا بدّ أن يكون أمير الناس، فتلهّف كل من أبي بكر و عمر عليّ أن يكون المقاتل عليّ التأويل مع أنّ القتال عليّ التنزيل كان متيسراً لهما في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و لم يشارك فيه بنصيب قد يدلّ ذلك الجانب الذي نحاول أن نستكشفه في شخصيّتهما.

بل أريد أنّ أذهب إليّ أكثر من هذا فألاحظ أنّ أناساً متعدّدين كانوا يعملون في صالح أبي بكر و عمر (2) و في مقدّماتهم عائشة و حفصة اللتان

ص: 82

1 - 114. الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 123 ط 2/ مكتبة القاهرة/ 1965، مسند الإمام أحمد 3: 33، كنز العمال 15: 94، ط 2 حيدرآباد- الدكن - الهند/ 1968، خصائص أمير المؤمنين/ النسائي الشافعي (ت 303 هـ): 131، طبعة طهران. راجع: التاج الجامع للأصول 3: 336.

2- 115. قال الشهيد الصدر (معلّقاً): وقد سئل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عندما هدّد طائفة من قريش برجلٍ من قريش امتحن الله قلبه للإيمان يضرب رقابهم عليّ الدين، إنّ ذلك الرجل هل هو أبو بكر؟ فقال: لا، فقيل: عمر؟ قال: لا... إلخ. مسند الإمام أحمد 3: 33، والرواية تهمل اسم السائل الذي توهم أنّ الشخص الذي وصفه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم هو أبو بكر أو عمر، وإذا لم يكن أبو بكر و عمر معروفين بشجاعة و بسالة في المشاهد الحربيّة عليّ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا بدّ أنّ أمراً آخر دعي السائل إليّ أن يسأل ذينك السؤالين والبقية أتركها لك.

أسرعتا باستدعاء والديهما عندما طلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حبيبه في لحظاته الأخيرة (1) التي كانت تجمع دلائل الظروف علي أنها الظرف الطبيعي للوصية ولا بدّ أنّهما هما اللتان عنتهما الرواية التي تقول إنّ بعض نساء النبي أرسلن رسولاً إلي أسامة لتأخيره عن السفر (2). فإذا علمنا هذا، و علمنا أنّ هذا لم يكن بإذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلا لما أمره بالإسراع بالرحيل لما قدم عليه بعد ذلك (3)، وأنّ سفره مع من معه كان يعيق عن تحقّق النتائج التي انتجها يوم السقيفة، خرجت لدينا قضية مرتّبة الحلقات علي أسلوب طبيعي يعزّز ما ذهبنا إليه من رأي.

ومذهب الشيعة في تفسير ما قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تجنيد جيش أسامة معروف، وهو أنّه أحسّ بأنّ اتّفاقاً ما بين جملة من أصحابه علي أمر معيّن، وقد يجعل هذا الاتّفاق منهم جبهة معارضة لعليّ.

ونحن إن شككنا في هذا فلا نشكّ في أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد جعل أبابكر وعلياً في كفتي الميزان مراراً أمام المسلمين جميعاً ليروا بأعينهم أنّهما لا يستويان في الميزان العادل. وإلا فهل تري إعفاء أبي بكر (4) من قراءة التوبة

ص: 83

1-116. راجع الرواية في سنن الكبرى/النسائي 5: 145 باب 54، وأيضاً في مختصر تاريخ ابن عساكر 18/21.

2-117. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 53 [الشهيد] الطبعة القديمة- المصرية- مصطفى البابي الحلبي.

3-118. في مسألة بعث أسامة، وطلب الإسراع بتنفيذ الحملة التي أمر فيها النبي أسامة بن زيد علي شيوخ المهاجرين والأنصار. راجع الكامل في التاريخ 2: 218، الطبقات الكبرى/ ابن سعد 2: 248-250.

4-119. في قصة إعفاء الخليفة الأول أبي بكر عن مهمّة تبليغ سورة براءة وإرسال علي بن أبي طالب لتنفيذ المهمّة، راجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل 1: 3، الكشف/ الزمخشري 2: 243، الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 32، طبعة القاهرة.

علي الكافرين بعد أن كُلف بذلك أمراً طبيعياً؟ ولماذا انتظر الوحي وصول الصديق إلي منتصف الطريق لينزل علي رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم ويأمره باسترجاعه وإرسال علي للقيام بالمهمة؟ أفكان عبثاً أو غفلة أو أمراً ثالثاً؟ وهو أن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أحسَّ بأن المنافس المتحفّز لمعارضة ابن عمّه ووصيّهِ هو أبوبكر، فشاء و شاء له ربّه تعالي أن يرسل أبابكر ثم يرجعه بعد أن يتسامع الناس جميعاً بإرساله ليرسل علياً الذي هو كنفسه (1) ليوضّح للمسلمين مدي الفرق بين الشخصين وقيمة هذا المنافس الذي لم يأت منه الله علي تبليغ سورة إلي جماعة، فكيف بالخلافة والسلطنة المطلقة؟!

إذن فخرج من هذا العرض الذي فرض علينا الموضوع أن نختصره بنتيجتين:

(الأولي) أنّ الخليفة كان يفكر في الخلافة و يهواها وقد أقبل عليها بشغف و لهفة.

(الثانية) أنّ الصديق و الفاروق و أبا عبدة كانوا يشكّلون حزباً سياسياً مهماً لا نستطيع أن نضع له صورة واضحة الخطوط، ولكننا نستطيع أن نوّكد وجوده بدلائل متعدّدة، و لا- أري في ذلك ما ينقص من شأنهم أو يحطّ من مقامهم، و لا بأس عليهم أن يفكروا في أمور الخلافة و يتفقوا فيها علي سياسة موحدة إذا لم يكن لرسول الله صلي الله عليه وآله وسلم نصّ في الموضوع، و لا يبرؤهم

ص: 84

1- 120. راجع: الكشاف/ الزمخشري 1: 368. و كما هو مقتضى آية المباهلة، الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 156، أخرج الدارقطني احتجاج الإمام علي القوم و إنّه كنفس النبي.

إذا كان النصّ ثابتاً بعدهم عن الهوي السياسي وارتجال فكرة الخلافة في ساعة السقيفة (1) من المسؤولية أمام الله وفي حكم الضمير.

تحليل الموقف في قصة السقيفة

لست الآن بصدد تحليل الموقف الذي اشتبك فيه الأنصار مع أبي بكر وعمر وأبي عبيدة وشرح ما يدلّ عليه من نفسيّة المجتمع الإسلامي ومزاجه السياسي، و تطبيق قصّة السقيفة (2) علي الأصول العميقة في الطبيعة العربية، فإنّ ذلك كلّ خارج عن الحدود القريبة للموضوع، و إنّما أريد أن ألاحظ أنّ الحزب الثلاثي الذي قدّر له أن يلي الأمور يومئذٍ كان له معارضون علي ثلاثة أقسام:

الأول: الأنصار الذين نازعوا الخليفة وصاحبيه في سقيفة بني ساعدة و وقعت بينهم المحاورّة السابقة التي انتهت بفوز قريش بسبب تركّز فكرة الوراثة الدينية في الذهنية العربية، وانشقاق الأنصار (3) علي أنفسهم؛ لِمَتَمَكَّنْ الزعة القبيلة من نفوسهم.

الثاني: الأمويّون الذين كانوا يريدون أن يأخذوا من الحكم بنصيب و يسترجعوا شيئاً من مجدّهم السياسي (4) في الجاهلية و علي رأسهم أبوسفيان.

ص: 85

1-121. إشارة إلي قوله الخليفة عمر بن الخطّاب: «إنّ بيعة أبي بكر كانت فلتةً غير أنّ الله وقي شرّها...» تاريخ الطبري 2: 235.

2-122. راجع: السقيفة والخلافة/ عبدالفتاح عبدالمقصود: 264.

3-123. راجع: تاريخ الطبري 2: 243.

4-124. المصدر السابق 2: 237، قال: «حدّثني محمّد بن عثمان بن صفوان التقي قال: حدّثنا أبوقتيبة، قال: حدّثنا مالك- يعني ابن مغول- عن ابن الحرّ قال: قال أبوسفيان لعلّي: ما بال هذا الأمر في أقلّ حيّ من قريش! والله لو شئت لأملأتها عليه خيلاً ورجالاً! قال: فقال عليّ: يا أباسفيان، طالما عاديت الإسلام و أهله...».

الثالث: الهاشميون وأخصاؤهم كعمّار وسلمان وأبي ذرّ والمقداد رضوان الله عليهم وجماعات من الناس (1) الذين كانوا يروسن البيت الهاشمي هو الوارث الطبيعي لرسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بحكم الفطرة و مناهج السياسة التي كانوا يألّفونها.

واشتبك أبوبكر وصاحبه في النزاع مع القسم الأول في سقيفة بني ساعدة، وركّزوا في ذلك الموقف دفاعهم عمّا زعموا من حقوق علي نقطة كانت ذات وجاهة في نظر كثير من الناس؛ فإنّ قريشاً ما دامت عشيرة رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم و خاصّته (2) فهي أولي به من سائر المسلمين وأحقّ بخلافته وسلطانه.

وقد انتفع أبوبكر وحزبه باجتماع الأنصار في السقيفة من ناحيتين:

(الأولي) أن الأنصار سجّلوا علي أنفسهم بذلك مذهباً لا يسمح لهم بأن يقفوا بعد ذلك إلي صف عليّ ويخدموا قضيتّه بالمعني الصحيح كما سنوضّحه قريباً.

(الثانية) أنّ أبوبكر الذي خدمته الظروف فأقامت منه المدافع الوحيد عن حقوق المهاجرين في مجتمع الأنصار لم يكن ليتهيأ له ظرف أوفق

ص: 86

1-125. تاريخ الطبري 2: 233.

2-126. المصدر نفسه 2: 243، قوله الخليفة الأول: «من ذا ينازعنا سلطان محمّد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته إلاّ مُدِلُّ بباطلٍ أو متجانفٍ لإثمٍ...».

بمصالحة من ظرف السقيفة؛ إذ خلا الموقف من أقطاب المهاجرين الذين لم يكن لتنتهي المسألة في محضرهم إلي نتیجتها التي سجّلتها السقيفة في ذلك اليوم.

و خرج أبو بكر من السقيفة خليفة وقد بايعه جمع من المسلمين الذين أخذوا بوجهة نظره في مسألة الخلافة أو عزّ عليهم أن يتولّوا سعد بن عبادة.

ولم يعبأ الحاكمون بمعارضة الأمويين و تهديد أبي سفيان و ما أعلنه من كلمات الثورة بعد رجوعه من سفره الذي بعثه فيه رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم لجباية الأموال؛ لعلمهم بطبيعة النفس الأموية و شهواتها السياسية و المادية. فكان من السهل كسب الأمويين إلي جانب الحكم القائم كما صنع أبو بكر فأباح لنفسه أو أباح له عمر بتعبير أصحّ كما تدلّ الرواية (1)، أنّ يدفع لأبي سفيان جميع ما في يده من أموال المسلمين و زكواتهم (2) ثمّ جعل للأمويين (3) بعد ذلك حظّاً من العمل الحكومي في عدّة من المرافق الهامّة.

و هكذا نجح الحزب الحاكم في نقطتين، و لكن هذا النجاح جرّه إلي تناقض سياسي واضح؛ لأنّ ظروف السقيفة كانت تدعو الحاكمين إلي أن يجعلوا للقرابة من رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم حساباً في مسألة الخلافة و يقرّوا مذهب

ص: 87

1-127. راجع شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 130 طبعة القاهرة- مصطفى البايي. [الشهيد].

2-128. قد نستطيع أن نجيب في ضوء هذه القصة عمّا عرض لنا من سؤال في بداية هذا الفصل عن موقف الخليفتين لو قدر لهما أن يقفا موقف عليّ الذي كان يفرض عليه أن يغري كثيراً من أمثال أبي سفيان بالمال و النجاه. [الشهيد]

3-129. راجع تاريخ الطبري 2: 237، أخرج عن ثابت قال: لمّا استخلف أبو بكر قال أبوسفيان: ما لنا و لأبي فصيل، إنّما هي بنو عبد مناف! قال: فقيل له: إنّّه قد ولىّ ابنك، قال- أي أبوسفيان-: وَصَلْتَهُ رَحِمَ..

الوراثة للزعامة الدينية. غير أنّ الحال تبدّلت بعد موقف السقيفة والمعارضة اتّخذت لها لوناً جديداً وواضحاً كلّ الوضوح يتلخّص في أنّ قريشاً إذا كانت أولى برسول الله صلي الله عليه وآله وسلم من سائر العرب لأنّه منها فبنو هاشم أحقّ بالأمر من بقية قريش.

وهذا ما أعلنه عليّ حين قال: إذا احتجّ عليهم المهاجرون بالقرب من رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم كانت الحجّة لنا عليّ المهاجرين بذلك قائمة، فإنّ فلجت حجّتهم كانت لنا دونهم وإلا فالأنصار عليّ دعوتهم (1)، وأوضحه العباس لأبي بكر في حديث له معه إذ قال له: وأما قولك نحن شجرة رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم فإنكم جيرانها ونحن أغصانها (2).

وقد كان عليّ الذي تزعم معارضة الهاشميين مصدر رعب شديد في نفوس الحاكمين؛ لأنّ ظروفه الخاصّة كانت تمدّه بقوة عليّ لونيّن من العمل الإيجابي ضدّ الحكومة القائمة:-

أحدهما ضمّ الأحزاب المادية إليّ جانبه كالأموّيين والمغيرة بن شعبة وأمّثالهم ممن كانوا قد بدأوا يعرضون أصواتهم للبيع ويفاوضون الجهات المختلفة في اشترائها بأضخم الأثمان، كما نعرف ذلك من كلمات أبي سفيان التي واجه بها خلافة السقيفة يوم وصوله إليّ المدينة، وحديثه مع عليّ و تحريضه له عليّ الثورة، وميله إليّ جانب الخليفة، وسكوته عن المعارضة حينما تنازل له الخليفة عن أموال المسلمين (3) التي كان قد جباها

ص: 88

1-130. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 5.

2-131. المصدر نفسه 6: 5.

3-132. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 130، طبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

في سفره، و موقف عتاب بن أسيد الذي سنشير إلي سرّه في هذا الفصل.

و إذن فقد كان الهوي المادّي مستولياً علي جماعة من الناس يومئذٍ.

و من الواضح أنّ علياً كان يتمكّن من إشباع رغبتهم بما خلفه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم من الخمس و غلات أراضيّه في المدينة و فدك التي كانت ذات نتاج عظيم كما عرفنا في الفصل السابق.

و الطور الآخر من المقاومة التي كان عليّ مزوداً بإمكانياتها ما لمّح إليه بقوله: «احتجوا بالشجرة و أضاعوا الثمرة»، و أعني بذلك أنّ الفكرة العامّة يومئذٍ التي أجمعت (1) عليّ تقديس أهل البيت و الاعتراف لهم بالامتياز العظيم بقريهم من رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم كانت سنداً قوياً للمعارضة.

و قد رأى الحزب الحاكم أنّ موقفه المادّي حرج جدّاً؛ لأنّ أطراف المملكة التي تجبي منها الأموال لا تخضع للحكم الجديد إلا إذا استقرت دعائمها في العاصمة، و المدينة بعد لم تخضع له خضوعاً إجماعياً.

و لئن كان أبوسفیان أو غير أبي سفیان قد باع صوته للحكومة، فمن الممكن أن يفسخ المعاملة إذا عرض عليه شخص آخر اتفاقاً أكثر منها ربحاً، و هذا ما كان يستطيع عليّ أن يقوم به في كل حين. فيجب والحالة هذه أن تنتزع من عليّ الذي لم يكن مستعداً للمقابلة في تلك الساعة الأموال التي صارت مصدرراً من مصادر الخطر عليّ مصالح الحزب الحاكم ليضمن بقاء

ص: 89

1- 133. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 21، روي الزبير بن بكار، قال: روي محمد بن إسحاق أنّ أبابكر لمّا بويع افتخرت تيم بن مرّة، قال: و كان عامّة المهاجرين و جلّ الأنصار لا يشكّون أنّ علياً هو صاحب الأمر بعد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم.

الأنصار علي نصرتهم، وعدم قدرة المعارضين علي إنشاء حزب من أصحاب المطامع والأهواء يومذاك.

ولا يجوز أن نستبعد هذا التقدير لسياسة الفئة المسيطرة ما دام منطبقاً علي طبيعة السياسة التي لا بدّ من انتهاجها. وما دمنا نعلم أنّ الصديق اشترى صوت الحزب الأموي بالمال؛ فتنازل لأبي سفيان عن جميع ما كان عنده من أموال المسلمين، وبالجاه أيضاً إذ ولى ابن أبي سفيان؛ فقد جاء أنّ أبابكر لما استُخلف قال أبو سفيان: ما لنا ولأبي فصيل إنّما هي بنو عبد مناف فقيل له أنّه قد ولى ابنك قال: وصلته رحم (1).

فلا غرابة في أن ينتزع من أهل البيت أموالهم المهمّة ليركّز بذلك حكومته، أو أن يخشي من عليّ عليه السلام أن يصرف حاصلات فدك و غير فدك علي الدعوة إلي نفسه.

وكيف نستغرب ذلك من رجل كالصديق وهو الذي قد اتخذ المال وسيلة من وسائل الإغراء، واكتساب الأصوات حتّي اتّهمته بذلك معاصرة له من مؤمنات ذلك الزمان فقد ورد أنّ الناس لما اجتمعوا علي أبي بكر قسم قسماً بين نساء المهاجرين والأنصار، فبعث إلي امرأة من بني عدي بن النجار قسمها مع زيد بن ثابت فقالت: ما هذا؟ قال: قسم قسمه أبوبكر للنساء، قالت: أتراشوني عن ديني؟ واللّه لا أقبل منه شيئاً. فردّته عليه (2).

وأنّ لا أدري من أين جاء إلي الخليفة (رضي الله تعالى عنه) هذا المال

ص: 90

1-134. راجع: تاريخ الطبري 2: 237 طبعة المكتبة العلمية. [الشهيد].

2-135. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 1: 133. [الشهيد]، الطبقات الكبرى/ ابن سعد 3: 182.

ما دامت الزكوات التي جمعها الساعي قد صارت من نصيب بطنه (1) وحدها، إن لم يكن من بقية الأموال التي خلفها النبي صلي الله عليه وآله وسلم و كان أهل البيت يطالبون بها.

وسواء أصح هذا التقدير أو لا، فإنّ المعني الذي نحاول فهمه من هذه الرواية هو أنّ بعض معاصري الصديق أحسّ بما نحسّ به علي ضوء معلوماتنا التاريخية عن تلك الأيام.

ولا ننسي أن نلاحظ أنّ الظروف الاقتصادية العامة كانت تدعوا إليّ الارتفاع بماليّة الدولة والاهتمام بإكثارها استعداداً للطوارئ المترقّبة؛ فلعلّ هذا حدي بالحاكمين إليّ انتزاع فدك، كما يتبيّن ذلك بوضوح من حديث لعمر مع أبي بكر يمنع (2) فيه عن تسليم فدك إليّ الزهراء و يعلّل ذلك بأنّ الدولة في حاجة إليّ المال لإنفاقه في توطيد الحكم، و تأديب العصاة، و القضاء عليّ الحركات الانفصالية التي قد يقوم بها المرتدّون.

ويظهر من هذا رأي للخليفين في الملكية الفردية، هو أنّ للخليفة الحقّ في مصادرة أموال الناس لإنفاقها في أمور المملكة و شؤون الدولة العامة بلا تعويض، و لا استئذان. فليس للفرد ملكية مستقرّة لأمواله و عقاره في حال احتياج السلطات إليّ شيء منها. و قد ذهب إليّ هذا الرأي كثير من

ص: 91

1- 136. يقصد من نصيب الساعي و هو أبوسفيان كما في الرواية التي أوردها ابن أبي الحديد في شرح النهج: 1: 130 طبعة القاهرة-مصطفى البابي الحلبي.

2- 137. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 274، «وقد روي أنّ أبا بكر لمّا شهد أمير المؤمنين عليه السلام (بفدك) كتب بتسليمها إليها- إليّ فاطمة- فاعترض عمر قضيتّه، و خرّق ما كتبه...»، السيرة الحلبيّة 3: 391.

الخلفاء الذين انتهي إليهم الأمر بعد أبي بكر وعمر، فامتلاً تاريخهم بالمصادر (1) التي كانوا يقومون بها: غير أن أبابكر لم يطبق هذا الرأي إلا في أملاك بنت النبي صلي الله عليه وآله وسلم خاصة.

وقد تردّد الحزب الحاكم في معالجة الأسلوب الثاني من المعارضة بين اثنتين:-

(إحداهما) أن لا يقرّ للقراة بشأن في الموضوع، و معنى هذا أنه ينزع عن خلافة أبي بكر ثوبها الشرعي الذي ألبسها إياه.

(و الأخرى) أن يناقض نفه فيضلاً ثابتاً علي مبادئه التي أعلنها في السقيفة، و لا يري حقاً للشاهمين و لا امتيازاً لهم في مقاييس الرجال، أو يراه لهم و لكن في غير ذلك الظرف الذي كون يكون معنى المعارضة فيه مقابلة حكم قائم و وضع تعاقد عليه الناس.

و اختارت الفئة المسيطرة أن تثبت علي آرائها التي روجتها في مؤتمر الأنصار و تعترض علي المعارضين بأن مخالفتهم بعد بيعة الناس للخليفة ليست إلا إحداثاً للفتنة (2) المحرّمة في عرف الإسلام.

ص: 92

1- 138. جري أكثر الخلفاء بالأخصّ الأمويين والعباسيين علي تطبيق نظام المصادر أو ما يعرف في عصرنا (بالتأميم) أو الاستيلاء علي الأموال المنقولة و غير المنقولة بأمر من الحاكم؛ بعضها لأغراض اقتصادية- التأميم- و بعضها بسبب مخالفة من صودرت أموالهم للدولة. راجع بحثاً مفصلاً عن المصادر في التاريخ/ الدكتور محمد سعيد رضا/ مجلة كلية الآداب- جامعة البصرة- العدد 15/ 1978.

2- 139. تاريخ الطبري 2: 234-235 أحداث قصة السقيفة، و راجعها في الكامل/ ابن الأثير.

و هذا هو الأسلوب الوقتي الذي اتّخذة الحاكمون للقضاء علي هذا الجانب من المعارضة الهاشمية، وقد ساعدتهم الظروف الإسلامية الخاصة يومئذٍ علي نجاحه كما سنوضحه.

غير أنّنا نحسّ ونحن ندرس سياسة الحاكمين بأنهم انتهجوا منذ اللحظة الأولى سياسة معينة تجاه آل محمّد صلي الله عليه وآله وسلم للقضاء علي الفكرة التي أمّدت الهاشمين بقوة علي المعارضة كما خنقوا المعارضة نفسها. ونستطيع أن نصف هذه السياسة بأنّها تهدف إلي إلغاء امتياز البيت الهاشمي، وإبعاد أنصاره والمخلصين له عن المرافق الهامة في جهاز الحكومة الإسلامية يومئذٍ وتجريده عمّا له من الشأن والمقام الرفيع في الذهنية الإسلامية.

وقد يعزّز هذا الرأي عدّه ظواهر تاريخية:

(الأولي) سيره الخليفة واصحابه مع علي التي بلغت من الشده أنّ عمر هدد بحرق بيته وأنّ كانت فاطمة فيه (1)، ومعني هذا اعلان أنّ فاطمة وغير فاطمة من آلها ليس حرمه تمنعهم عن أنّ يتخذ معهم نفس الطريقة التي سار عليها مع سعد بن عباد حين امر الناس بقتله (2). ومن صور ذلك العنف وصف الخليفة لعلي بانه مرب لكل فتنة وتشبيها له بام طحال احب الي اهلها اليها البغي (3)، وقد قال عمر لعلي بكل وضوح: أنّ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم

ص: 93

-
- 1-140. تاريخ الطبري 2: 233، العقد الفريد / ابن عبدريه 4: 242 وما بعدها، شرح ابن ابي الحديد 16: 47-48.
- 2-141. راجع تاريخ الطبري 2: 244 في قصة السقيفة: ... فقال ناس من اصحاب سعد: «انقوا سعدا لا تطووه، فقال عمر: اقتلوه قتله الله، ثم قام علي راسه فقال: لقد هممت أنّ اطاك حتي تندر عضدك...».
- 3-142. شرح نهج البلاغه 16: 215.

(الثانية) أنّ الخليفة الأول لم يشارك شخصاً من الهاشميين في شأن من شؤون الحكم المهمة، ولا جعل فيهم والياً علي شبر من المملكة الإسلامية الواسعة مع أنّ نصيب الأمويين في ذلك كان عظيماً (1).

وأنت تفهم بوضوح أنّ هذا وليد سياسة متعمّدة من محاوررة وقعت بين عمر و ابن عبّاس أظهر فيه تخوّفه من تولية الثاني حمص؛ لأنّه يخشي إذا صار الهاشميون ولاة علي الأقطار المملكة الإسلامية أن يموت و هم كذلك فيحدث في أمر الخلافة ما لا يريد (2).

ونحن إذا عرفنا من رأي عمر أن ظفر ببيت من البيوت الطامحة إلي السلطان بالولاية في الأقطار الإسلامية يهيؤهم لنيل الخلافة والمركز الأعلى، و لاحظنا أنّ الأمويين ذوي الألوان السياسية الواضحة كان فيهم ولاة احتلّوا الصدارة في المجالات الإدارية أيام أبي بكر و عمر، و أضفنا إلي ذلك أنّه كان يعلم علي أقل تقدير بأنّ الشوري التي ابتكرها سوف تجعل من شيخ الأمويين عثمان خليفة، خرجنا بنتيجة مهمة و تقدير تاريخي تدلّ علي صحته عدّة من الظواهر، و هو أنّ الخليفتين كانا يهيئان للسلطان الأموي أسبابه و معدّاته، و هما يعلمان حقّ العلم أنّ إنشاء كيان سياسي من جديد للأمويين خصوم بني هاشم القدامي معناه تقديم المنافس للهاشميين في

ص: 94

1-143. تاريخ الطبري 2: 337، ثم تولية الخليفة الأول معاوية بن أبي سفيان و أقرّت الولاية من قبل الخليفة الثاني.
2-144. راجع مروج الذهب علي هامش الجزء الخامس من تاريخ ابن الأثير ص 135. [الشهيد]. تاريخ الطبري 2: 578، طبعة دارالكتب العلمية.

زعيم أمويّ، و تطوّر المعاوضة الفردية للبيت الهاشمي إلي معارضة بيت مستعد للنزاع والمنافسة أكمل استعداد.

و من شأن هذه المعارضة أنّها تطول و تتسع لأنّها ليست متمثلة في شخص بل في بيت كبير، و نستطيع أن نفهم من هذا أنّ سياسة الصديق و عمر هي التي وضعت الحجر الأساسي لملك بني أمية حتّي يضمنا بذلك المنافس لعليّ و آل عليّ طول الخطّ (1).

(الثالثة) عزل الخليفة لخالد بن سعيد بن العاص عن قيادة الجيش الذي وجهه لفتح الشام بعد أن أسندها إليه لا لشيء إلا لأنّ عمر تبّهه إلي نزعتة الهاشمية و ميله إلي آل محمد صلي الله عليه و آله و سلم، و ذكره بموقفه تجاههم بعد وفاة رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم (2).

ولو كنّا نريد التوسّع في دراسة هذه الناحية لعطفنا علي هذه الشواهد قصّة الشوري العمريّة (3) التي نزل فيها عمر (رضي الله تعالي عنه) بعليّ عليه السلام إلي صفّ أشخاص خمسة لا يكافئون علياً في شيء من معانيه المحمّدية، و قد كان الزبير و هو أحد الخمسة يري يوم توفّي رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم أنّ الخلافة حقّ شرعي لعليّ، فلاحظ كيف انتزع عمر هذا الرأي من عقله و أعدّه للمنافسة بعد حين؛ إذ جعله أحد الستّة الذين فيهم عليّ.

ص: 95

1- 145. و هذا هو السرّ السياسي الذي غفل عنه الباحثون في قصّة الشوري. و قد جاء عن عمر أنّه هدّد الستّة الذين أوكل إليهم الأمر بمعاوية، و تنبأ لهم بأنّه سيملك الأمر.. راجع شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 62، و هذا إن دلّ علي فراسته، فهو علي لون سياسته أدلّ. [الشهيد].

2- 146. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 135. [الشهيد].

3- 147. راجع في قصة الستّة الشوري- تاريخ الطبري 2: 580-581.

وإذن فقد كانت الفئة الحاكمة تحاول أن تساوي بين بني هاشم و سائر الناس و ترتفع برسول الله صلي الله عليه و آله و سلم عن الاختصاص بهم لتنتزع بذلك الفكرة التي كانت تزود الهاشميين بطاقة علي المعارضة. و لئن اطمأن الحاكمون إلي أن علياً لا يثور عليهم في تلك الساعة الحرجة علي الإسلام، فهم لا يأمنون من انتفاضة بعد ذلك في كل حين، و من الطبيعي حينئذ أن يسارعوا إلي الإجهاز علي كلتا قوتيه المادية والمعنوية ما دامت الهدنة قائمة قبل أن يسبقهم إلي حرب أكل.

و من المعقول بعد هذا أن يقف الخليفة موقفه التاريخي المعروف من الزهراء في قضية فدك، فهو موقف تلاقي فيه الغرضان تركّز علي الخطّين الأساسيين لسياسته؛ لأنّ الدواعي التي بعثته إلي انتزاع فدك كانت تدعوه إلي الاستمرار علي تلك الخطّة ليسلب بذلك من خصمه الثروة التي كانت سلاحاً قوياً في عرف الحاكمين يومذاك، و يعزّز بها سلطانه، و إلاّ فما الذي كان يمنعه عن تسليم فدك للزهراء بعد أن أعطته الوعد القاطع بأن تصرف منتوجاتها في سبيل الخير و وجوه المصلحة العامة؟! (1) إلاّ أنّه خاف منها أن تفسّر وعدّها بما يتفق مع صرفها لغلات فدك في المجالات السياسية. و ما الذي صدّه عن إرضاء فاطمة بالتنازل لها عن حصّته و نصيب الصحابة إذا صحّ أنّ فدك مُلك للمسلمين سوي أنّه أراد أن يقوّي بها خلافته؟

و أيضاً فإنّنا إذا عرفنا أنّ الزهراء كانت سنداً قوياً لقرينها في دعوته إلي نفسه، و دليلاً يحتج به أنصار الإمام علي أحقيّته بالأمر، نستوضح أنّ الخليفة

ص: 96

1-148. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 4: 80 [الشهيد] طبعة قديمة.

كان موقفاً كلَّ التوفيق في موقفه تجاه دعوي الزهراء للنحلة، و جارياً علي المنهج السياسي الذي كان يفرضه عليه الظرف الدقيق؛ إذ اغتمت الفرصة المناسبة لإفهام المسلمين بصورة لبقة، و علي أسلوب غير مباشر بأن فاطمة امرأة من النساء و لا يصح أن تؤخذ آراؤها و دعاويها دليلاً في مسألة بسيطة كفدك فضلاً عن موضوع الخلافة، و أنها إذا كانت تطلب أرضاً ليس لها بحق فمن الممكن أن تطلب (1) لقرينها المملكة الإسلامية كلها و ليس له فيها حق.

و نخرج من البحث بنتيجة و هي أن تأميم الصديق لفدك يمكن تفسيره:

1- بأن الظرف الاقتصادي دعي إلي ذلك.

2- بأن أبا بكر خشي أن يصرف علي ثروة قرينته في سبيل التوصل إلي السلطان.

و إن موقفه من دعوي الزهراء بعد ذلك و استرساله في رفضها قد يكون مردّه إلي هذين السببين:

1- إلي مشاعر عاطفية كانت تنطوي عليها نفس الخليفة رضي الله عنه عرضنا لجملة من أسبابها فيما سبق.

2- وحدة سياسية عامة بني عليها الصديق سيرته مع الهاشميين و قد تبيّناها من ظواهر الحكم يومئذٍ.

ص: 97

1-149. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 284، الطبعة المحققة/ أبو الفضل إبراهيم، و فيه جواب مدرّس المدرسة الغربية علي بن الفارقي بهذا المعني عندما سأله ابن أبي الحديد... و قد عقّب عليه بأنه كلام صحيح.

لعلّ أعظم رقم قياسي ضربه أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام للتضحية في سبيل الإسلام والإخلاص للمبدأ إخلاصاً جرّده عن جميع الاعتبارات الشخصية وأقام منه حقيقة سامية سموّ المبدأ ما بقي للمبدأ حياة هو الرقم الذي سجّله بموقفه (1) من خلافة الشوري وقدم بذلك في نفسه مثلاً أعلى للتفاني في المبدأ الذي صار شيئاً من طبيعته.

إن كان رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم قد تمكّن من محو ضلال الوثنية، فقد استطاع أن يجعل من عليّ بما أفاض عليه من حقائق نفسه عيناً ساهرة علي القضية الإلهية، فنامت فيه الحياة الإنسانية بأهوائها ومشاعرها وصار يحيا بحياة المبدأ والعقيدة (2).

ص: 98

1-150. لاحظ موقفه من محاولة أبي سفيان، ودعوته إلي مجابهة مسلّحة تسيل فيها الدماء، مع الخلافة، التي انبثقت عن الشوري، فقد ذكر الطبري في تاريخه 2: 237 حدثت عن هشام، قال: حدّثني عوانه، قال: لمّا اجتمع الناس علي بيعة أبي بكر، أقبل أوسفيان، وهو يقول: واللّه إني لأبوري عجاجة لا يطفنها إلا دمّ؟ يا آل عبدمناف فيمّ أبو بكر من أموركم!... وقال: بأحسن ابسط يديك أبيعك فأبي عليّ، فجعل يتمثّل بأبيات... قال الرواي: فزجره عليّ وقال: إنك واللّه ما أردت بهذا إلا الفتنة، وإنك واللّه طالما بغيت الإسلام شرّاً!

2-151. قال رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم: «عليّ مع الحقّ، والحقّ مع عليّ، ولن يفترقا حتّي يردا عليّ الحوض يوم القيامة»، راجع في إخراج هذا الحديث: تاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي 14: 321، تفسير الفخر الرازي 1: 111، المناقب/ الخوارزمي: 77، المعجم الصغير/ الطبراني 1: 255. [الشهيد] وفي حديث آخر: «رحم الله عليّاً: اللّهم أدر الحقّ معه حيثما دار». راجع: التاج الجامع للأصول/ الشيخ منصور علي ناصف 3: 337 قال: أخرجه الترمذي، مستدرک الحاكم 3: 125 [الشهيد]، كنز العمال 6: 175، جامع الترمذي 2: 213. [الشهيد].

وإن كان للتضحية الإنسانية الفاضلة كتاب فاعمال عليّ عنوان ذلك الكتاب المشع بأضواء الخلود (1).

وإن كان لمبادئ السماء التي جاء بها محمّد صلي الله عليه وآله وسلم تعبير عمليّ علي وجه الأرض فعلي هو تعبيرها الحيّ علي مدي الدهور والأجيال.

وإن كان النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم قد خلف في أمته علياً والقرآن (2) فإنّما جمع بينهما ليكون القرآن تفسيراً لمعاني عليّ العظيم، و لتكون معاني عليّ أنموذجاً لمثل القرآن الكريم.

وإن كان الله تعالى قد جعل علياً نفس رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم في آية المباهلة (3) فلاجل أن يفهم المسلمون أنّه امتداد طبيعي لمحمّد صلي الله عليه وآله وسلم وشعاع متألّق من روحه العظيمة.

وإن كان النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم قد خرج من مكّة مهاجراً خائفاً علي نفسه وخلف

ص: 99

1- 152. قال رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم: «لضربة عليّ يوم الخندق خيرٌ من عبادة الثقلين، أو قال: لمبارزة عليّ لعمر وأفضل من أعمال أمتي إلي يوم القيامة». راجع: المستدرک/الحاكم 3: 32. [الشهيد] نشر دار المعرفة- بيروت.

2- 153. قال رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم: «إني تارك فيكم الثقلين أو الخليفين ما إن تمستكتم بهما لن تضلّوا بعدي، كتاب الله وعترتي، وإنهما لن يفترقا حتّي يردا عليّ الحوض». راجع صحيح مسلم 4: 1874، صحيح الترمذي 1: 130، سنن الدارمي 2: 432، مسند الإمام أحمد 4: 217، المستدرک 3: 119.

3- 154. آية المباهلة، راجع تفسير الفخر الرازي/سورة آل عمران: 261، الصواعق المحرقة: 143، أسباب النزول/الواحدي: 67 دارالكتب العلمية- بيروت.

عليّاً علي فراشه (1) ليموت بدلاً عنه، فمعني ذلك أنّ المبدأ المقدّس هو الذي كان يرسم للعظيمين خطوط حياتهما، وإذا كان لا بدّ للقضية الإلهية من شخص تظهر به و آخر يموت في سبيلها، فيلزم أن يبقّي رجلها الأوّل لتحيّا به، و يقدّم رجلها الثاني نفسه قرباناً لتحيّا به أيضاً.

و إن كان عليّ هو الذي أباح له السماء خاصّة النوم في المسجد والدخول فيه جنباً (2) فمفهوم هذا الاختصاص أنّ في معانيه معني المسجد لأنّ المسجد رمز السماء الصامت في دنيا المادّة و عليّ هو الرمز الإلهي الحيّ في دنيا الروح والعقيدة.

و إن كانت السماء قد امتحنت فتوة عليّ و أعلنت عن رضاها عليه إذ قال المنادي: لا سيف إلاّ ذو الفقار و لا فتى إلاّ علي (3) ، فإنّها عنت بذلك أنّ فتوة عليّ وحدها هي الرجولة الكاملة التي لا يرتفع إلي مدادها إنسان و لا ترقى إلي أفتقها بطولة الأبطال و إخلاص المخلصين.

و من مهزلة الأقدار أنّ هذه الفتوة التي قدّسها الهاتف الإلهي كانت عيباً في رأي مشايخ السقيفة (4) و نقصاً في عليّ يؤاخذ عليه و ينزل به عن

ص: 100

1-155. راجع تفسير الرازي 5: 204، نشر دارالكتب العلمية- طهران، سيرة ابن هشام 2: 95، مطبعة الحجازي/ ط 10، تذكرة سبط ابن الجوزي: 34.

2-156. راجع مسند الإمام أحمد بن حنبل 4: 369، و شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 2: 451، و تذكرة الخواص/ سبط ابن الجوزي: 41، والصواعق المحرقة/ ابن حجر: 123، تاريخ الخلفاء/ السيوطي: 172 قال: أخرجه البزار عن سعد. [الشهيد]

3-157. راجع: تاريخ الطبري 2: 65، دارالكتب العلمية- بيروت [الشهيد]. و ابن هشام في سيرته، و ابن أبي الحديد في شرح نهج. [الشهيد]

4-158. راجع شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 45، و فيها: محاوراة بين الخليفة الثاني عمرو بن عبّاس، قال الخليفة عمر: «يا ابن عبّاس ما أظنّ القوم منعهم من صاحبك إلاّ أنهم استصغروه... قال ابن عبّاس: فقلت: واللّه ما استصغره اللّه حين أمره أن يأخذ سورة براءة من أبي بكر...». و في ص 12 من شرح النهج: قول أبي عبيدة: «يا أبا الحسن إنك حديث السنّ و هؤلاء مشيخة قريش قومك».

الصديق الذي لم يكن يمتاز عليه إلا بسنين قضاها كافرًا مشرکًا. و أنا لا أدري كيف صار الازدواج بين الجاهلية والإسلام في حياة شخصٍ واحدٍ مجداً يمتاز به عمّن خصلت حياته كلّها لله (1).

ولئن ظهرت للناس في البحوث الجديدة القوّة الطبيعية التي تجعل الأجسام الدائرة حول المحور تسير علي خطّ معيّن، فلقد ظهرت في عليّ قبل مئات السنين قوّة مثلها ولكنّها ليست من حقائق الفيزياء، بل من قوي السماء وهي التي جعلت من عليّ مناعة طبيعية للإسلام حفظت له مقامه الأعلى ما دام الإمام حيّاً، و محوراً تدور عليه الحياة الإسلامية لتستمدّ منه روحانيّتها وثقافتها و جوهرها سواء أكان عليّ رأس الحكم أو لا.

وقد علمت هذه القوّة عملها السحري في عمر نفسه، فجذبته إلي خطوطها المستقيمة مراراً حتّي قال: لولا عليّ لهلك عمر (2)، و ظهر تأثيرها الجبار في التفاف المسلمين حوله في اليوم الذي أسندت فيه مقدّرات الخلافة إلي عامّة المسلمين، ذلك الالتفاف الفدّي (3) الذي يقل مثيله في تاريخ الشعوب.

و نعرف من هذا أنّ عليّاً بما جهّزه السماء به من تلك القوّة، كان

ص: 101

1-159. راجع الصواعق المحرقة: 120.

2-160. راجع: الطبقات الكبرى/ ابن سعد 2: 339، الصواعق المحرقة: 127.

3-161. تاريخ الطبري 2: 696 و ما بعدها.

ضرورة من ضرورات الإسلام (1) التي لا بدّ منها وشمساً يدور عليها الفلك الإسلامي بعد النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم بحسب طبيعته التي لا يمكن أن تقاوم حتّى التجأ الفاروق إلي مسيرتها كما عرفت.

و يتجلّى لدينا أيضاً أن الانقلاب الفجائي في السياسة الحاكمة لم يكن ممكناً يومئذٍ لآئه- مع كونه طفرة- يناقض تلك القوّة الطبيعية المركّزة في شخصية الإمام، فكان من الطبيعي أن تسير السياسة الحاكمة في خطّ منحني حتّى تبلغ النقطة التي وصل إليها الحكم الأموي؛ تفادياً من تأثير تلك القوة الساهرة علي الاعتدال والانتظام كما ينحني السائق بسيارته عندما ينحرف بها إلي نقطة معاكسة تحدّراً من القوّة الطبيعية التي تفرض الاعتدال في السير. وهذا الفصل الرائع من عظمة الإمام يستحقّ دراسة وافية مستقلة قد تقوم بها في بعض الفرص لنكشف بها عن شخصية عليّ المعارض للحكم والساهر علي قضية الإسلام والموقّف بين حماية القوّة الحاكمة من الانحراف وبين معارضتها في نفس الوقت.

وإن كانت مواقف الإمام كلّها رائعة، فموقفه من الخلافة بعد رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم من أكثرها روعة (2).

وإن كانت العقيدة الإلهية تريد في كل زمان بطلاً يفتديها بنفسه، فهي

ص: 102

1- 162. وعلي ضوء ما بيّناه نفهم قول رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لعليّ: لا ينبغي أن أذهب إلّا وأنت خليفتي. وقوله له عندما تهيأ للخروج إلي غزوة تبوك: لا بدّ أن أقيم أو تقيم. راجع: مسند الإمام أحمد 1: 331، ذخائر العقبين: 87، الخصائص/ النسائي: 80- 81. [الشهيد]، صحيح الترمذي 5: 596 مطبعة دارالفكر.

2- 163. سيأتي بيان هذه النقطة في الفصل الأخير.

تريد أيضاً بطلاً يتقبّل القربان ويعزّز به المبدأ، وهذا هو الذي بعث بعليّ إلي فراش الموت (1) وبالنبّي صلي الله عليه وآله وسلم إلي مدينة النجاة يوم الهجرة الأغرّ كما أشرنا إليه قريباً، ولم يكن ليتهياً للإمام في محنته بعد وفاة أخيه أن يقدم لها كلاً البطلين؛ لأنّه لو ضحّي بنفسه في سبيل توجيه الخلافة إلي مجراها الشرعي في رأيه لما بقي بعده من يسمك الخيط من طرفيه، ولدا رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم طفلان لا يتهيأ لهما من الأمر ما يريد.

وقف عليّ عند مفترق طريقين كل منهما حرج وكلّ منهما شديد علي نفسه:-

(أحدهما) أن يعلن الثورة المسلّحة علي خلافة أبي بكر.

(والآخر) أن يسكت وفي العين قذي، وفي الحلق شجاء، ولكن ماذا كان يترقّب للثورة من نتائج؟ هذا ما نريد أن نتبيّنه علي ضوء الظروف التاريخية لتلك الساعة العصبية.

إنّ الحاكمين لم يكونوا ينزلون عن مراكزهم بأدني معارضة وهم من عرفناهم حماسة وشدة في أمر الخلافة. ومعني هذا أنّهم سيقابلون و يدافعون عن سلطانهم الجديد، و من المعقول جدّاً حينئذٍ أن يغتنم سعد بن عبادة الفرصة ليعلنها حرباً أُخري في سبيل أهوائه السياسية، لأنّنا نعلم أنّه هدّد الحزب المنتصر بالثورة عندما طلب منه البيعة وقال: «لا والله حتّي

ص: 103

1- 164. راجع الرازي في التفسير الكبير/ 5: 204 في افتداء الإمام عليّ عليه السلام النبيّ الأعظم صلي الله عليه وآله وسلم في يوم هجرته المباركة وانجاء الرسول من الموت، وفيه نزلت الآية المباركة: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ) البقرة/ 207.

أرميكم بما في كنانتي وأخضّب سنان رمحي وأضرب بسيفي وأقاتلكم بأهل بيتي و من أطاعني ولو اجتمع معكم الإنس والجنّ ما بايعتكم» (1). وأكبر الظنّ أنّه تهيب الإقدام علي الثورة ولم يجرأ علي أن يكون أوّل شاهر للسيف ضدّ الخلافة القائمة، وإنّما اكتفي بالتهديد الشديد الذي كان بمثابة إعلان الحرب، وأخذ يترقّب تضعض الأوضاع ليظهر سيفه بين السيوف، فكان حريّاً به أن تثور حماسته و يزول تهيبه و يضعف الحزب القائم في نظره إذا رأى صوتاً قوياً يجهر بالثورة فيعيدّها جذعة و يحاول إجلاء المهاجرين من المدينة بالسيف (2) كما أعلن ذلك المتكلّم عن لسانه في مجلس السقيفة.

ولا ننسي بعد ذلك الأمويّين و تكتّلم السياسي في سبيل الجاه والسلطان، و ما كان لهم من نفوذ في مكّة في سنواتها الجاهلية الأخيرة، فقد كان أبوسفیان زعيمها في مقاومة الإسلام والحكومة النبويّة، و كان عتاب ابن أسيد ابن أبي العاص بن أميّة أميرها المطاع في تلك الساعة.

و إذا تأملنا ما جاء في تاريخ تلك الأيام (3) من أنّ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لمّا توفّي و وصل خبره إلي مكّة و عامله عليها عتاب بن أسيد بن أبي العاص بن أميّة استخفي عتاب و ارتجّت المدينة و كاد أهلها يرتدون، فقد لا تقتنع بما يعلل به رجوعهم عن الارتداد من العقيدة والإيمان. كما أنّي لا أوّمن بأنّ

ص: 104

1- 165. راجع تاريخ الطبري 2: 244.

2- 166. تاريخ الطبري 2: 243، قصة السقيفة، قول الحباب بن المنذر: «أما والله لئن شئت لنعيدّها جذعة...».

3- 167. الكامل في التاريخ/ ابن الأثير 3: 123 وصلّ خبر وفاة الرسول صلي الله عليه وآله وسلم و كان عتاب بن أسيد ابن أبي العاص بن أميّة أميراً علي مكّة.

مرّد ذلك التراجع إلي أنّهم رأوا في فوز أبي بكر فوزهم و انتصارهم علي أهل المدينة كما ذهب إليه بعض الباحثين؛ لأنّ خلافة أبي بكر كانت في اليوم الذي توفّي فيه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وأكبر الظنّ أنّ خبر الخلافة جاءهم مع خبر الوفاة، بل تعليل القضية في رأيي أنّ الأمير الأموي عتاب بن أسيد شاء أن يعرف اللون السياسي الذي اتّخذته أسرته في تلك الساعة، فاستخفي وأشاع بذلك الاضطراب حتّي إذا عرف أنّ أباسفيان قد رضي بعد سحقه و انتهى مع الحاكمين إلي نتائج في صالح البيت الأموي (1) ظهر مرّة أخرى للناس و أعاد الأمور إلي مجاريها. و عليه فالصلة السياسية بين رجالات الأمويّين و كانت قائمة في ذلك الحين. و هذا التقدير يفسّر لنا القوة التي تكمن وراء أقوال أبي سفيان حينما كان ساخطاً علي أبي بكر و أصحابه، إذ قال: إنّني لأري عجاجة لا يطفئها إلاّ الدم، و قال عن عليّ و العباس: أمّا والذي نفسي بيده لأرفعنّ لهما من أعضادهما (2). فالأمويّون قد كانوا متأهبين للثورة والانتقال، و قد عرف عليّ منهم ذلك بوضوح حينما عرضوا عليه أن يتزعم المعارضة و لكنّه عرف أنّهم ليسوا من النيا الذين يعتمد عليّ تأييدهم، و إنّما يريدون الوصول إلي أغراضهم عن طريقة، فرفض طلبهم، و كان من المنتظر حينئذٍ أن يشقّوا عصا الطاعة إذا رأوا الأحزاب المسلّحة تتناحر، و لم يطمئنوا إلي قدرة الحاكمين علي ضمان مصالحهم، و معني انشقاقهم حينئذٍ إظهارهم للخروج عن الدين و فصل مكّة عن المدينة.

ص: 105

-
- 1-168. راجع تاريخ الطبري/2: 237، هدأت ثائرة أبي سفيان بعد أن وليّ الخليفة الأوّل ابنه معاوية... فقال: وصلته رحم.
- 2-169. تاريخ الطبري 2: 237.

وإذن فقد كانت الثورة العلوية في تلك الظروف إعلاناً لمعارضة دموية تتبعها معارضات دموية ذات أهواء شتّى، وكان فيها تهيئة لظرف قد يغتتمه المشاغبون ثم المنافقون.

ولم تكن ظروف المحنة تسمح لعليّ بأن يرفع صوته وحده في وجه الحكم القائم، بل لتناحرت ثورات شتّى، وتقاتلت مذاهب متعدّدة الأهداف والأعراض، ويضيع بذلك الكيان الإسلامي في اللحظة الحرجة التي يجب أن يلتف فيها المسلمون حول قيادة موحّدة، ويركّزوا قواهم لصدّ ما كان يترقّب أن تتمخّض عنه الظروف الدقيقة من فتن وثورات.

إنّ عليّاً الذي كان عليّ أتمّ استعداد لتقديم نفسه قرباناً للمبدأ في جميع أدوار حياته (1) منذ أن وُلد في البيت الإلهي و إليّ أن قُتل فيه، قد ضحّى بمقامه الطبيعي ومنصبه الإلهي في سبيل المصالح العليا التي جعله رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وصيّاً عليها وحارساً لها.

ولفقدت بذلك الرسالة المحمّدية الكبرى بعض معناها؛ فإنّ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لما أمره ربّه بتبليغ دعوته والإنذار برسالته جمع بني عبدالمطلب وأعلن عن نبوّته بقوله: (إني والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد جنّتم به). وعن إمامة أخيه بقوله: (إنّ هذا أخي ووصيّ و خليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا) (2) ومعني ذلك أنّ إمامة عليّ تكملة طبيعية لنبوّة

ص: 106

1- 170. راجع مختصر تاريخ ابن عساكر/ ابن منظور 17: 356 و ما بعدها، الخصائص/ النسائي، تذكرة الخواص/ سبط ابن الجوزي و غيرهم كثير، ينقلون لك مواقف ابن أبي طالب منذ الأيام الأولى للرسالة إليّ أن توقّاه الله تعالى شهيداً في المحراب.
2- 171. تاريخ الطبري 3: 218-219، المطبعة الحسينية بمصر- الطبعة الأولى/ 1903، تفسير الخازن 3: 371، و شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد- الطبعة القديمة. [الشهيد]

محمّد صلي الله عليه وآله وسلم وأنّ الرسالة السماوية قد أعلنت عن نبوة محمّد الكبير صلي الله عليه وآله وسلم وإمامة محمّد الصغير في وقت واحد.

إنّ عليّاً الذي ربّاه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وربّي الإسلام معه- فكانا ولديه العزيزين- كان يشعر بإخوته لهذا الإسلام. وقد دفعه هذا الشعور إلي افتداء أخيه بكل شيء حتّى أنّه اشترك في حروب الردّة التي أعلنها المسلمون يومذاك (1)، ولم يمنعه تزعم غيره لها عن القيام بالواجب المقدّس؛ لأنّ أبابكر إن كان قد ابتزّه حقّه ونهب تراثه، فالإسلام قد رفعه إلي القمّة وعرف له أخوته الصادقة وسجلها بأحرف من نور علي صفحات الكتاب الكريم.

وصمد الإمام علي ترك الثورة ولكن ماذا يفعل؟ وأي أسلوب يتّخذه لموقفه؟ هل يحتجّ علي الفئة الحاكمة بنصوص النبي صلي الله عليه وآله وسلم وكلماته التي أعلنت أنّ عليّاً هو القطب المعدّ لأن يدور عليه الفلك الإسلامي والزعيم الذي قدّمته السماء إلي أهل الأرض (2)؟؟

تردّد هذا السؤال في نفسه كثيراً ثمّ وضع له الجواب الذي تعيّنه ظروف محنته وتلزمه به طبيعة الأوضاع القائمة، فسكت عن النصّ إلي حين.

مسألة عدم الاحتجاج بالنص

ونحن نتبيّن من الصورة المشوشة التي عرفناها عن تلك الظروف والأوضاع

ص: 107

1-172. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 4: 165. [الشهيد]

2-173. كما هو نصّ حديث الغدير المتواتر ونصوص أخرى تؤكّد أنّ عليّاً هو وليّ المؤمنين بعد النبي. راجع: التاج الجامع للأصول 3:

335، وأخرجه ابن ماجه في سننه- المقدّمة 1: 11، مسند الإمام أحمد 4: 281، الصواعق المحرقة: 122، مكتبة القاهرة، ط 2/ 1965.

أن الاعتراض بتلك النصوص المقدّسة والاحتجاج بها في ساعة ارتفع فيها المقياس الزنبقي للأفكار المحمومة والأهواء الملتهبة التي سيطرت عليّ الحزب الحاكم إليّ الدرجة العالية، كان من التقدير المعقول افتراض النتائج السيئة له؛ لأنّ أكثر النصوص (1) التي صدرت من رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم في شأن الخلافة لم يكن قد سمعها إلا مواطنوه في المدينة من مهاجرين وأنصار، فكانت تلك النصوص إذن الأمانة الغالية عند هذه الطائفة التي لا بدّ أن تصل عن طريقهم إليّ سائر الناس في دنيا الإسلام يومئذٍ و إليّ الأجيال المتعاقبة والعصور المتتالية. ولو احتجّ الإمام عليّ جماعة أهل المدينة بالكلمات التي سمعوها من رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم في شأنه و أقام منها دليلاً عليّ إمامته و خلافته لكان الصديّ الطبيعي لذلك أن يكذب الحزب الحاكم صديّ الأمة (2) في دعواه وينكر تلك النصوص التي تمحو من خلافة الشوري لونها الشرعي و تعطل منها معني الدين.

وقد لا يجد الحقّ صوتاً قوياً يرتفع به في قبال ذلك الإنكار؛ لأنّ كثيراً من قريش و في مقدّماتهم الأمويّون كانوا طامحين إليّ مجد السلطان و نعيم الملك، و هم يرون في تقديم الخليفة عليّ أساس من النصّ النبويّ تسجيلاً لمذهب الإمامة الإلهية. و متي تقرّرت هذه النظرية في عرف الحكم

ص: 108

1-174. النصوص التي صدرت عن الرسول الأعظم صلي الله عليه وآله وسلم بحقّ الإمام عليّ عليه السلام في الخلافة والإمامة والولاية لا تحصى كثرة؛ راجع عليّ سبيل المثال: كتاب الغدير/ العلامة الأميني، مختصر تاريخ ابن عساكر 17: 356 و ما بعدها، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلي الله عليه وآله وسلم 3: 333 و ما بعدها، الصواعق المحرقة: 122 قال: روي حديث الغدير ثلاثون صحابياً.

2-175. راجع: الصواعق المحرقة: قال أمير المؤمنين: «أنا الصديّ الأكبر لا يقولها غيري إلا كذاب.

الإسلامي كان معناها حصر الخلافة في بني هاشم آل محمّد الأكرمين و خروج غيرهم من المعركة خاسراً. وقد نلمح هذا اللون من التفكير في قول عمر لابن عباس معللاً إقصاء عليّ عن الأمر: «إنّ قومكم كرهوا أن يجمعوا لكم الخلافة والنبوة» (1) فقد يدلّنا هذا علي أن إسناد الأمر إلي عليّ في بداية الأمر كان معناه في الذهنية العامّة حصر الخلافة في الهاشميين، وليس لذلك تفسير أولي من أنّ المفهوم لجمهرة من الناس يومئذٍ من الخلافة العلوية تقرير شكل ثابت للخلافة يستمد شرعيّته من نصوص السماء لا من انتخاب المنتخبين. فعليّ إنّ وَجَدَ نصيراً من عليّة قريش يشجعه علي مقاومة الحاكمين، فإنّه لا يجد عَصُداً في مسألة النصّ إذا تقدّم إلي الناس يحدثهم أن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم قد سجّل الخلافة لأهل بيته حين قال: إنّني مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي الخ (2).

وأمّا الأنصار فقد سبقوا جميع المسلمين إلي الاستخفاف بتلك النصوص، والاستهانة بها، إذ حدث بهم الشراهة إلي الحكم إلي عقد مؤتمر في سقيفة بني ساعدة ليصنفوا علي يد واحد (3) منهم. فلن يجد عليّ فيهم إذا استدلّ بالنصوص النبويّة جنوداً للقضية العادلة وشهوداً عليها، لأنّهم إذا شهدوا علي ذلك يسجلون علي أنفسهم تناقضاً فاضحاً في يوم واحد وهذا ما يابونه علي أنفسهم بطبيعة الحال.

ص: 109

1-176. راجع: تاريخ ابن الأثير 3: 24. [الشهيد]، تاريخ الطبري 2: 577، محاوراة الخليفة عمر مع ابن عبّاس.

2-177. راجع الرواية في صحيح مسلم 4: 1874، مسند الإمام أحمد 4: 281 طبعة دار صادر.

3-178. راجع تاريخ الطبري 2: 242 في اتّفاقهم علي سعد بن عبادة.

و ليس في مبايعة الأوس لأبي بكر أو قول من قال: لا نبايع إلا علياً (1) مناقضة كتلك المناقضة؛ لأنّ المفهوم البديهي من تشكيل مؤتمر السقيفة أنّ مسألة الخلافة مسألة انتخاب لا نصّ، فليس إلي التراجع عن هذا الرأي في يوم إعلانه من سبيل.

و أمّا اعتراف المهاجرين بالأمر فلا حرج فيه لأنّ الأنصار لم يجتمعوا علي رأي واحد في السقيفة و إنّما كانوا يتذاكرون و يتشارون، و لذا نري الحُبّاب بن المنذر (2) يحاول بثّ الحماسة في نفوسهم والاستمالة بهم إلي رأيّه بما جلبل به في ذلك الاجتماع من كلام و هو يوضّح أنّهم جُمعوا لتأييد فكرة لم يكن يؤمن بها إلا بعضهم.

و إذن فقد كان الإمام يقدر أنّه سوف يدفع الحزب الحاكم إلي إنكار النصوص والاستبسال في هذا الإنكار إذا جاهر بها و لا يقف إلي جانبه حينئذٍ صفّ ينتصر له في دعواه؛ لأنّ الناس بين من قادهم الهوي السياسي إلي إنكار عمليّ للنصّ يسدّ عليهم مجال التراجع بعد ساعات، و بين من يري أنّ فكرة النصّ تجعل من الخلافة وفقاً علي بني هاشم لا ينازعهم فيها منازع. و إذا سجّلت الجماعة الحاكمة و أنصارها إنكاراً للنصّ و اكتفي بالبقون بالسكوت في الأقلّ فمعني هذا أنّ النصّ يفقد قيمته الواقعية و تضيع بذلك مستمسكات الإمامة العلوية كلّها و يؤمّن العالم الإسلامي الذي كان بعيداً عن مدينة النبيّ صلي الله عليه و آله و سلم علي إنكار المنكرين لأنّه منطوق القوّة الغالب في ذلك الزمان.

ص: 110

1-179. تاريخ الطبري 2: 233.

2-180. المصدر نفسه 2: 243.

و لنلاحظ ناحية أخرى فإنّ عليّاً لو ظفر بجماعة توافقه علي دعواه، و تشهد له بالنصوص النبويّة المقدّسة، و تعارض إنكار الفئة الحاكمة، كان معني ذلك أن ترفض هذه الجماعة خلافة أبي بكر و تتعرّض لهجوم شديد من الحاكمين ينتهي بها إلي الاشتراك في حرب مع الحزب الحاكم المتحمّس لكيانه السياسي إلي حدّ بعيد؛ فإنّه لا يسكت عن هذا اللون من المعارضة الخطرة. فمجاهرة عليّ بالنصّ كانت تجرّه إلي المقابلة العملية، و قد عرفنا سابقاً أنّه لم يكن مستعدّاً لإعلان الثورة علي الوضع القائم و الاشتراك مع السلطات المهيمنة في قتال.

و لم يكن للاحتجاج بالنصّ أثر واضح من أن تتخذ السياسة الحاكمة احتياطاتها و أساليبها الدقيقة لمحو تلك الأحاديث النبويّة من الذهنيّة الإسلاميّة؛ لأنّها تعرف حينئذٍ أنّ فيها قوّة خطر علي الخلافة القائمة و مادّة خصبة لثورة المعارضين في كل حين.

وإني أعتقد أنّ عمر لو التفت إلي ما تتبّه إليه الأمويّون بعد أن احتجّ الإمام بالنصوص في أيام خلافته (1)، واشتهرت بين شيعة، من خطرها لاستطاع أن يقطعها من أصولها، و يقوم بما لم يقدر الأمويّون عليه من إطفاء نورها. و كان اعتراض الإمام بالنصّ في تلك الساعة ينبّهه إلي ما يجب أن ينتهجه من أسلوب فأشفق علي النصوص المقدّسة أن تلعب بها السياسة

ص: 111

1 - 181. أشهد الإمام عليّ عليه السلام جماعة المسلمين علي نصّ حديث الغدير في زمن خلافته، راجع: البداية والنهاية/ ابن كثير 7: 360، و قد أشهد عليّ جمعاً من الناس فشهد له ثلاثون أنّهم سمعوا هذا الحديث من رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم، الصواعق المحرقة: 122 قال: رواه عن النبي صلي الله عليه و آله و سلم ثلاثون صحابياً، و أنّ كثيراً من طرقه صحيح أو حسن...».

وسكت عنها علي مضمض، واستغفل بذلك خصومه، حتّى إنّ عمر (رضي الله تعالى عنه) نفسه صرّح بأنّ عليّاً هو وليّ كلّ مؤمن و مؤمنة بنصّ النبيّ (1) صلي الله عليه وآله وسلم.

ثمّ ألم يكن من المعقول أن يخشي الإمام علي كرامة حبيبه وأخيه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أن تنتقض وهي أغلي عنده من كل نقيس - إذا جاهر بنصوص النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم - وهو لم ينسّ موقف الفاروق من رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم حين طلب دواة ليكتب كتاباً لا يضلّ الناس بعده أبداً، فقال عمر: «إنّ النبيّ ليهجر أو قد غلب عليه الوجع» (2). وقد اعترف فيما بعد لابن عباس أنّ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم كان يريد أن يعيّن عليّاً للخلافة وقد صدّه عن ذلك خوفاً من الفتنة (3).

وسواء أكان رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم يريد أن يحزّر حقّ عليّ في الخلافة أولاً، فإنّ المهمّ أن تتأمّل موقف عمر من طلبه، فهو إذا كان مستعداً لآتهام النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم وجهاً لوجه بما ينزّهه عنه نصّ القرآن (4)، وضرورة الإسلام، خوفاً من الفتنة، فما الذي يمنعه عن آتهام آخر له بعد وفاته مهما تلطّفنا في تقديره فلا يقل عن دعوي أنّ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لم يصدر عن أمر الله في موضوع الخلافة، وإنّما استخلف عليّاً بوحى من عاطفته، بل كان هذا أولي من تلك المعارضة لأنّ الفتنة التي تقوم بدعوي علي النصّ أشدّ ممّا كان يترقّبها عمر من اضطراب فيما إذا كان النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم قد خلّف نصّاً تحريريّاً

ص: 112

-
- 1- 182. ذخائر العقبى: 67، والحديث يدلّنا علي أنّ الفاروق كان يميل أحياناً إلي تغيير الطريقة التي سار عليها الحزب في بداية الأمر مع الهاشميين، غير أنّ الطابع السياسي الأوّل غلب عليه أخيراً. [الشهيد]، مسند الإمام أحمد بن حنبل 4: 281.
 - 2- 183. راجع الرواية في صحيح البخاري 1: 37 باب كتابة العلم.
 - 3- 184. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 3: 97، طبعة دارالكتب العربية الكبرى بمصر.
 - 4- 185. القرآن يقول: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) سورة النجم/ 3 و 4.

بإمامة عليّ يعلمه الجميع.

وإذا كان رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم قد ترك التصريح بخلافة عليّ في ساعته الأخيرة لقول قاله عمر، فإنّ المفهوم أن يترك الوصي الاحتجاج بالنصوص خوفاً من قولٍ قد يقوله.

ونتيجة هذا البحث أن سكوت أمير المؤمنين عن النصّ إليّ حين، كان يفرضه عليه:

1- إنّه لم يكن يجد في رجالات تلك الساعة من يطمئن إليّ شهادته بذلك.

2- إنّ الاعتراض بالنصوص كان من الحريّ به أن يلفت أنظار الحاكمين إليّ قيمتها الماديّة، فيستعملون شتيّ الأساليب لخنقها.

3- إنّ معني الاعتراض بها التهيؤ للثورة بأوسع معانيها، وهذا ما لم يكن يريدّه الإمام.

4- إنّ اتّهام عمر للنبيّ صلي الله عليه وآله وسلم في آخر ساعاته عرّف عليّاً بمقدار تفاني الحاكمين في سبيل مراكزهم، ومدى استعدادهم لتأييدهم والمدافعة عنها وجعله يخاف من تكرّر شيء من ذلك فيما إذا أعلن عن نصوص إمامته.

المواجهة السلمية

انتهى الإمام إليّ قرار حاسم، وهو ترك الثورة وعدم التسلّح بالنصوص في وجه الحاكمين جهاراً وعلانية إلا إذا اطمأنّ إليّ قدرته عليّ تجنيد الرأي العام ضدّ أبي بكر وصاحبيه، وهذا ما أخذ يحاوله عليّ في محنّته آنذاك.

فبدأ يطوف (1) سيِّراً عليّ زعماء المسلمين ورجالات المدينة، يعظهم ويذكرهم ببراهين الحقّ وآياته، وإلي جانبه قرينته تعرّز موقفه و تشاركه في جهاده السريّ، ولم يكن يقصد بذلك التطواف إنشاء حزب يتهيأ له القتال به لأنّنا نعرف أنّ عليّاً كان له حزب من الأنصار هتف باسمه، و حاول الالتفات حوله و إنّما أراد أن يمهد بتلك المقابلات لإجماع الناس عليه.

و هنا تجيء مسألة فدك لتحتلّ الصدارة في السياسة العلوية الجديدة، فإنّ الدور الفاطمي الذي رسم هارون النبوة خطوطه بإتقان، كان متّقاً مع ذلك التطواف الليلي في فلسفته و جديراً بأن يقلب الموقف عليّ الخليفة و ينهي خلافة الصديق كما تنتهي القصة التمثيلية لا كما يقوِّض حكم مركز عليّ القوة والعدّة.

و كان الدور الفاطمي يتلخّص في أن تطالب الصديقة الصديق بما انتزعه منها من أموال، و تجعل هذه المطالبة وسيلة للمناقشة في المسألة الأساسية و أعني بها مسألة الخلافة و إفهام الناس بأنّ اللحظة التي عدلوا فيها عن عليّ عليه السلام إليّ أبي بكر كانت لحظة هوس و شذوذ (2)، و أنّهم بذلك أخطأوا و خالفوا كتاب ربّهم و وردوا غير شربهم (3).

ص: 114

-
- 1- 186. راجع شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 13، الطبعة المحقّقة. أخرج عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام أنّ عليّاً حمّل فاطمة عليّ حمار و سارَ بها ليلاً إليّ بيوت الأنصار، يسألهم النصر، و تسألهم فاطمة الانتصار له».
- 2- 187. راجع: بلاغات النساء: 25: قالت في هذا المعني من خطبة لها عليها السلام: «و أطلع الشيطان رأسه من مغرزه، صارخاً بكم، فوجدكم لدعائه مستجيبين، و للغرة فيه ملاحظين، فاستنهضكم فوجدكم خفافاً.. فوسمتم غير إبلكم.
- 3- 188. جاء في شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 12 قال عليّ عليه السلام في محاوره مع القوم: «يا معشر المهاجرين اللّهُ اللّهُ، لا تُخرجوا سلطان محمّد عن داره و بيته إليّ بيوتكم و دوركم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس و حقّه، فواللّهِ يا معشر المهاجرين لنحن أهل البيت أحقّ بهذا الأمر منكم...».

ولمّا اختمرت الفكرة في ذهن فاطمة اندفعت لتصحّح أوضاع الساعة و تمسح عن الحكم الإسلامي الذي وضعت قاعدته الأولي في السقيفة الوحل الذي تلطّخ به، عن طريق اتّهام الخليفة الحاكم بالخيانة السافرة، والعبث بكرامة القانون، و اتّهام نتائج المعركة الانتخابية التي خرج منها أبوبكر خليفة بمخالفة الكتاب والصواب (1).

وقد توفّرت في المقابلة الفاطمية ناحيتان لا تتهيّئان للإمام فيما لو وقف موقف قرينته.

(إحداهما) إنّ الزهراء أقدر منه بظروف فجيعتها الخاصّة و مكانتها من أبيها، علي استثارة العواطف، و إيصال المسلمين بسلك من كهرباء الروح بأبيها العظيم صلوات الله عليه و أيامه الغراء و تجنيد مشاعرهم لقضايا أهل البيت.

(و الأخرى) إنّها مهما تتخذ لمنازعتها من أشكال فلن تكتسب لون الحرب المسلّحة التي تتطلّب زعيماً يهيمن عليها ما دامت امرأة و ما دام هارون النبوة في بيته محتفظاً بالهدنة التي أعلنها حتّى تجتمع الناس عليه و مراقباً للموقف ليتدخّل فيه متى شاء، مترعماً للثورة إذا بلغت حدّها الأعلى أو مهدناً للفتنة إذا لم يتهيّأ له الظرف الذي يريده. فالحوراء

ص: 115

1-189. راجع الصواعق المحرقة: 36، طبعة مكتبة القاهرة، قال الخليفة الثاني: «كانت بيعة أبي بكر فلتةً وقي الله شرّها فمن عاد لمثلها فاقتلوه...».

بمقاومتها إِمّا أن تحقّق انتفاضاً إجماعياً علي الخليفة وإمّا أن لا تخرج عن دائرة الجدل والنزاع و لا تجرّ إلي فتنة وانشقاق.

وإذن فقد أراد الإمام صلوات الله عليه أن يُسمع الناس يومئذٍ صوته من فم الزهراء و يبقى هو بعيداً عن ميدان المعركة ينتظر اللحظة المناسبة للاستفادة منها، والفرصة التي تجعل منه رجل الموقف. و أراد أيضاً أن يقدم لأمة القرآن كلّها في المقابلة الفاطمية برهاناً علي بطلان الخلافة القائمة. وقد تمّ للإمام ما أراد حيث عبّرت الزهراء صلوات الله عليها عن الحقّ العلويّ تعبيراً واضحاً فيه ألوان من الجمال والنضال.

و تتلخّص المعارضة الفاطمية في عدّة مظاهر:-

(الأوّل) إرسالها لرسول (1) ينازغ أبا بكر في مسائل الميراث و يطالب بحقوقها و هذه هي الخطوة الأولى التي انتهجتها الزهراء صلوات الله عليها تمهيداً لمباشرتها للعمل بنفسها.

(الثاني) مواجهتها بنفسها له في اجتماع خاصّ (2) و قد أرادت بتلك المقابلة أن تشتد في طلب حقوقها من الخمس و فدك و غيرهما لتعرف مدي استعداد الخليفة للمقاومة.

و لا ضرورة في ترتيب خطوات المطالبة علي أسلوب تتقدّم فيه دعوي النحلة علي دعوي الميراث كما ذهب إلي ذلك أصحابنا، بل قد

ص: 116

1- 190. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 218-219 عن أبي الطفيل قال: «أرسلت فاطمة إلي أبي بكر: أنت ورثت رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم أم أهله؟ قال: بل أهله...».

2- 191. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 230.

يغلب علي ظني تقدّم المطالبة بالإرث؛ لأنّ الرواية تصرّح بأنّ رسول الزهراء إنّما كان يطالب بالميراث، والأقرب في شأن هذه الرسالة أن تكون أولي الخطوات كما يقضي به التدرّج الطبيعي للمنازعة، وأيضاً فإنّ دعوي الإرث أقرب الطريقتين إلي استخلاص الحقّ لثبوت التوارث (1) في التشريع الإسلامي بالضرورة فلا جناح علي الزهراء في أن تطلب ابتداءً ميراثها من أبيها الذي يشمل فدك في معتقد الخليفة لعدم اطلاع علي النحلة (2) وليس في هذه المطالبة مناقضة لدعوي نحلة فدك إطلاقاً؛ لأنّ المطالبة بالميراث لم تتجه إلي فدك خاصّة وإنّما تعلّقت بتركة النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم عامّة.

(الثالث) خطبتها في المسجد بعد عشرة أيام من وفاة النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم كما في شرح النهج (3) لابن أبي الحديد.

(الرابع) حديثها مع أبي بكر وعمر حينما زارها بقصد الاعتذار منها وإعلانها غضبها عليهما وأنّهما أغضبا الله ورسوله صلي الله عليه وآله وسلم بذلك (4).

ص: 117

1- 192. ثبوت التوارث في التشريع الإسلامي من ضروريات الإسلام للنصوص الصريحة القطعية، منها (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) وقال تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...). النساء/ 11.

2- 193. ادّعي الخليفة الأول عدم اطلاع علي النحلة- شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 225.

3- 194. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 211 أخرج عن جماعة قال: «قالوا: لما بلغ فاطمة عليها السلام إجماع أبي بكر علي منعها فدك، لاشت خمارها وأقبلت في لمة من حفديتها ونساء قومها... حتّي دخلت علي أبي بكر وقد حشد الناس من المهاجرين والأنصار...».

4- 195. راجع: الإمامة والسياسة/ ابن قتيبة: 14. [الشهيد]، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 281، 264. وقد قال رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم: «فاطمة بضعة منّي من أغضبها أغضبني» صحيح البخاري 5: 83 باب 43- فضائل الصحابة، أعلام النساء 4: 123. [الشهيد].

(الخامس) خطابها الذي ألقته علي نساء المهاجرين والأنصار حين اجتماعهنّ عندها (1).

(السادس) وصيّتها بأن لا يحضر تجهيزها ودفنها (2) أحد من خصومها و كانت هذه الوصي ء الإعلان الأخير من الزهراء عن نقيمتها علي الخلافة القائمة.

وقد فشلت الحركة الفاطمية بمعنيّ ونجحت بمعني آخر.

فشلت لأنّها لم تطوّح بحكومة الخليفة رضي الله عنه في زحفها الأخير الخطير الذي قامت به في اليوم العاشر من وفاة النبيّ صلي الله عليه وآله وسلم.

ولا نستطيع أن نتبيّن الأمور التي جعلت الزهراء تخسر المعركة، غير أنّ الأمر الذي لا ريب فيه أنّ شخصيّة الخليفة رضي الله عنه من أهمّ الأسباب التي أدّت إلي فشلها؛ لأنّه من أصحاب المواهب السياسية، وقد عالج الموقف بلباقة ملحوظة نجد لها مثلاً فيما أجاب به الزهراء من كلام وجهه إلي الأنصار من خاطب بعد انتهائها من خطبتها في المسجد. فبينما هو يزوب رقّة في جوابه للزهراء وإذا به يطوي نفسه علي نار متأججة تندلع بعد خروج فاطمة من المسجد، في أكبر الظنّ، فيقول: ما هذه الرّعة إلي كل قالة إنّما هو ثعالة شهيدته ذنبه (3) - وقد نقلنا الخطاب كاملاً فيما سبق - فإنّ هذا الانقلاب من اللين والهدوء إلي الغضب الفائز يدلّنا علي مقدار ما أوتي من

ص: 118

1-196. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 233.

2-197. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 6: 281، حلية الأولياء 2: 42. مستدرک الحاكم 3: 178 طبعة دارالكتب العلمية.

3-198. راجع الخطبة في شرح نهج البلاغة 16: 214-215.

سيطرة علي مشاعره وقدرته علي مسايرة الظرف و تمثيل الدور المناسب في كل حين.

ونجحت معارضة الزهراء لأنها جهّزت الحقّ بقوة قاهرة، و أضافت إلي طاقته علي الخلود في ميدان النضال المذهبي طاقة جديدة. وقد سجّلت هذا النجاح في حركتها كلّها وفي محاورتها مع الصديقّ والفاروق عند زيارتهما لها بصورة خاصّة إذ قالت لهما: أرايتكما إن حدّثتكما حديثاً عن رسول الله صلي الله عليه وآله و سلم تعرفانه و تفعلان به؟ فقالا: نعم، فقالت: نشدتكما الله ألم تسمعا من رسول الله صلي الله عليه وآله و سلم يقول: «رضا فاطمة من رضاي و سخط فاطمة من سخطي، فمن أحبّ فاطمة فقد أحبّني و من أرضي فاطمة فقد أرضاني و من أسخط فاطمة فقد أسخطني (1)» قالوا: نعم سمعناه من رسول الله صلي الله عليه وآله و سلم قالت: «فإني أشهد الله و ملائكته أنّكما أسخطتماني و ما أرضيتماني و لئن لقيت النبي صلي الله عليه وآله و سلم لأشكوّنكما عنده» (2).

ص: 119

1- 199. صحّت عن رسول الله صلي الله عليه وآله و سلم عبارة متعدّدة بهذا المعني فقد جاء عنه في الصحيح أنّه قال لفاطمة (رضي الله عنها): «إنّ الله يغضبُ لغضبك، و يرضي لرضاك...» و قال: «فاطمة بضعةٌ منّي يربيني ما رابها و يؤذيني ما آذاها».. راجع: صحيح البخاري 5: 83 باب 43 حديث رقم 232، صحيح مسلم 4: 1902 حديث رقم 2449/93، مستدرک الحاكم 3: 167 حديث رقم 328/4730، دارالكتب العلمية. [الشهيد]، ذخائر العقبي: 39، مسند الإمام أحمد بن حنبل 4: 328، جامع الترمذي 5: 699، دارإحياء التراث العربي- بيروت، الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 190- طبعة القاهرة، كفاية الطالب: 365، دارإحياء تراث أهل البيت- طهران.

2- 200. تجدد غضب فاطمة عليها السلام علي أبي بكر في صحيح البخاري 5: 5 و صحيح مسلم 2: 72 و مسند الإمام أحمد 1: 6، تاريخ الطبري 2: 236، كفاية الطالب: 266، سنن البيهقي 6: 300. [الشهيد].

و يصوّر لنا هذا الحديث مدي اهتمامها بتركيز الاعتراض علي خصميتها و مجاهرتهما بغضبها و نقيمتها لتخرج من المنازعة بنتيجة لا نريد درسها و الانتهاء فيها إلي رأي معيّن لأنّ ذلك خارج عن دائرة عنوان هذا البحث و لأننا نجلّ الخليفة عن أن ندخل معه في مثل هذه المناقشات و إنّما نسجلها لتوضيح أفكار الزهراء صلوات الله عليها و وجهة نظرها فقط، فإنّها كانت تعتقد أنّ النتيجة التي حصلت عليها هي الفوز المؤكّد في حساب العقيدة والدين و أعني بها أنّ الصديق قد استحقّ غضب الله و رسوله صلي الله عليه و آله و سلم ياغضابها، و آذاهما بأذاها لأنّهما يغضبان لغضبها و يسخطان لسخطها بنصّ الحديث النبوي الصحيح؛ فلا يجوز أن يكون خليفة لله و رسوله. و قد قال الله تبارك و تعالي:

(وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَا تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا) (1).

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا) (2).

(وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (3).

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) (4).

(وَ مَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوِيَ) (5).

ص: 121

1- 201. الأحزاب/ 53.

2- 202. الأحزاب/ 57.

3- 203. التوبة/ 61.

4- 204. الممتحنة/ 13.

5- 205. طه/ 81.

قبسات من الكلام الفاطمي

اشاره

يوم جاءت إلي عدي و تيم

و من الوجد ما أطل بكاهها

تَعْظُ القوم في أتم خطاب

حكّت المصطفى به و حكاها

(الأزري)

ص: 123

تقتبس هنا عدّة عبارات من خطبة الزهراء عليها السلام لنعطيها حَقّها من التحليل والتوضيح، ونفهمهما كما هي في عالم الخلود، و كما هي في واقعها الرائع، قالت:

عظمة الرسول القائد

«ثم قبضه إليه قبض رافة و اختيار و رغبة و إثارة، فمحمّد صلي الله عليه و آله و سلم عن تعب هذه الدار في راحة، قد حُفّ بالملائكة الأبرار و رضوان الربّ الغفار و مجاوزة الملك الجبار».

انظر إليّ البليغة كيف تركت النعيم المادّي كلّهُ، و ملذوذات الحسّ حين أرادت أن تقرّض فردوس أبيها، و جنّته الخالدة؛ لأنّها رأت في معاني أبيها العظيم ما يرتفع عليّ ذلك كلّهُ؛ و ما قيمة اللذة المادية جنينية كانت او دنيوية في حساب محمد صلي الله عليه و آله و سلم الروحي الذي لم يرتفع احد بالروح الإنسانية كما ارتفع بها، و لم يبلغ بها أحد سواه أوجها المحمّدي (و لم يغدّها مصلح عداه بالعقيدة الإلهية الكاملة التي هي غاية العقول في طيرانها الفكري والشوط الأخير للطواف الإنساني حول الحقيقة المقدسة الذي يستقر عنده الضمير و تطمئن إليه الروح) (1).

ص: 124

1-206. نقلنا هذه الجملة عن كتابنا- العقيدة الإلهية في الإسلام. [الشهيد].

فهو إذن: المرابي الأ-كبر للروح، والقائد الفريد الذي سجّلت المعنويات الروحية تحت رايته انتصارها الخالد علي القوي المادية في معركتهما القائمة منذ بدأ العقل حياته في وسط المادّة.

و ما دام هو بطل المعركة الفاصلة بين الروحية و المادية الذي خُتِمت برسالته رسالات السماء فلا عَزْوَ أن يكون محور ذلك العالم الروحي الجبار، و هذا ما شاءت ان تقوله الزهراء حين قالت تصف الفردوس المحمدي: فمحمد عن تعب هذه الدنيا في راحة، قد حف بالملائكة الأبرار فهو القطب أبداً في الدنيا و الآخرة، غير أنه في الاولي متعب لأنه القطب الذي يجاهد ليقوم دوره الحياه الإنسانيه عليه، علي اسلوب خالد، و في الأخرى مرتاح لأنه المحور الذي يكهرب الحياه الملائكيه بنوره، فتحف به الملائكة لتقدم بين يديه آيات الحمد والثناء.

و ما دام النبيّ صلي الله عليه و آله و سلم من الطراز الأسمي فلتكن جنته علي غراره ملؤها الترف المادي بل هي في أوضح معانيها الترف المعنوي- إن صح التعبير- و اي ترف روحي أسمى من مجاورة الملك الجبّار والظفر برضوان الرب الغفار.

و هكذا و صفت الزهراء جنة ابيها في جملتين، فاذا به القطب المتصل بمبدأ النور والشمس التي تحيط بها الملائكة في دنيا النور.

عظمه الإمام علي و مؤهلاته الشخصية

وقالت:-

(و كنتم علي شفا حفره من النار مذقه الشارب، و نهزه الطامع، و قبسه

ص: 125

العجلان، و موطئ الاقدام، تشربون الطرق، و تقاتون الورق، أدلة خاسئين تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم، فأنقذكم الله تبارك و تعالي بمحمد صلي الله عليه و آله و سلم بعد اللتيا و التي، و بعد أن مُني ببهَم الرجال، و ذؤبان العرب، و مردة اهل الكتاب، كلّمأ أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله، أو نجم قرن للشيطان، و فغرت فاعرة من المشركين، قذف أخاه في لهواتها، فلا- ينكفي ء حتّي يطأ صماخها بأخمصه، و يخمد لهبها بسيفه مكدوداً في ذات الله، مجتهدا في امر الله قريباً من رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم سيد أولياء الله مشمراً ناصحاً مجداً كادحاً و أنتم في رفاهية من العيش وادعون فاكهون آمنون» (1).

ما أروعها من مقارنة هذه التي عقدتها الزهراء بين أسمي طراز من الكفاءة العسكرية في دنيا الإسلام يومئذ و بين رجوله مفطومه- إن صح التعبير- من ملكات البطل و مقوّمات العسكري الموهوب. بين بسالة هتفت بآياتها السماء و الارض، و كتبت بمداد الخلود في فهرس المثاليات الإنسانيه، و شخصيّة اکتفت من الجهاد المقدس بالوقوف في الخط الحربي الأخير- العريش- و يا ليتها اقتنعت بذلك عن الفرار المحرم في عرف الإسلام، و في عرف التضحية، و في عرف المفاداة بالنفس لتوحيد الحكومة السماوية علي وجه الأرض.

و لا نعرف في تاريخ الإنسانيه موهبه عسكريه بارعه لها من الآثار الخيره في حياه هذا الكواكب كالموهبه العلويه الفذه في تاريخ الأبطال؛ فإن مواقف الإمام (2) في سوح الجهاد و ميادين النضال كانت بحق هي الركيزة

ص: 126

1- 207. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 250- 251.

2- 208. راجع تاريخ الطبري 2: 25، 65- 66.

التي قامت عليها دنيا الاسلام، و صنعت له تاريخه الجبار.

فعلي هو المسلم الأول في اللحظة الاولى من تاريخ النبوه عندما لعلع الصوت الالهي من فم محمد (1) صلي الله عليه وآله وسلم ثم هو بعد ذلك الغيور الأول، والمدافع الأول الذي أسندت إليه السماء تصفية الحساب (2) مع الإنسانيه الكافره.

إن فوز الإمام في هذه المقارنه يعني أن له حقاً في الخلافة من ناحيتين:-

(إحدهما) إنه الشخص العسكري الفريد بين مسلمه ذلك اليوم الذي لم يكن قد فصل فيه تماماً المركز السياسي الأعلى عن المقامات العسكريه.

(و الاخري) إن جهاده الرائع يكشف عن إخلاص أروع لا يعرف الشكّ إليه سيلاً، و جذوة مضطرمه بحراره الإيمان لا يجد الخمود إليها طريقاً. و هذه الجذوه المتقدّه أبداً، و ذلك الإخلاص الفياض دائماً هو الشرطان الأساسيان للزعيم الذي توكل إليه الأمة حراسه معنوياتها الغاليه و حمايه شرفها في التاريخ.

مقارنه بين مواقف الإمام و الآخرين

اقرأ حياه النبي صلي الله عليه وآله وسلم و تاريخ الجهاد النبوي، فسوف تري ان علياً هو الذي

ص: 127

-
- 1- 209. اشاره الي اسلام علي عليه السلام و مؤازرته النبي صلي الله عليه وآله وسلم و استعداده غير المحدود للتضحيه و الفداء في سبيل الاسلام، راجع: الصواعق المحرقة: 185، تاريخ الطبري 3: 218-219، حديث الدار المشهور ذكرناه سابقاً.
- 2- 210. راجع روايه سعد بن أبي وقاص - صحيح الترمذي 8: 596.

أدهش الارض والسماء بمواساته (1) وأنّ الصديق رضي الله عنه هو الذي التجأ إلي مركز القيادة العليا الذي كان محاطا بعده من أبطال الأنصار لحمايته (2) حتي بطمئن بذلك من غوائل الحرب.

و هو الذي فر يوم أحد (3) كما فر الفاروق (4) و لم يبايع رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم علي الموت في تلك الساعه الرهيبه التي قل فيها الناصر و تضعضعت رايه السماء و بايع رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم علي الشهاده ثمانيه، ثلاثه من المهاجرين و خمسه من الانصار لم يكن هو واحدا منهم، كما صرح

ص: 128

1-211. أخرج الطبري في تاريخه 2: 65-66 طبعه دارالكتب العلميه- عن ابن رافع: لما قتل علي ابن ابي طالب اصحاب الألويه أبصر رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم جماعه من مشركي قريش، فقال لعلي: احمل عليهم، فحمل عليهم ففرق جمعهم وقتل عمرو بن عبد الله الجمحي، قال: ثم ابصر رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم جماعه من مشركي قريش فقال لعلي: احمل عليهم، فحمل عيهم ففرق جماعتهم وقتل شيبه بن مالك، فقال جبرئيل: يا رسول الله ان هذه للمواساه، فقال رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم: إنه مني وأنا منه، فقال جبريل: وأنا منكما، قال: فسمعوا صوتاً: لا سيف إلا ذوالفقار، و لا فتى إلا علي. و لتأمل جواب رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم: إنه مني وأنا منه سلم لنا لفظ كيف أنه ارتفع بعلي عن مفهوم المواساه الذي يقضي بتعدد محمد و علي إلي مفهوم الوحده والامتزاج فقال: إنه مني وأنا منه و لم يرض بأن يفصل الإمام عن شخصه لأنهما وحده لا تتجزأ ضربها الله مثلاً أعلي تأتم بها الإنسانيه و يهتدي علي ضوئها الأبطال والمصلحون في معارج السمو والارتقاء، وأنا لا أدري كيف حاول الصحابة أو بعض الصحابة أن يفككوا عري هذه الوحده و يضعوا بين البطلين أشخاصاً ثلاثه كان من الجدير أن لا يفصلوا بهم بين محمد و بين من هو من محمد صلي الله عليه وآله وسلم. [الشهيد]

2-212. راجع عيون الأثر/ ابن سيد الناس 1: 336، موسسه عزالدين- بيروت. [الشهيد]

3-213. كما يحدّثنا بذلك التاريخ الشيعي. [الشهيد]

4-214. وقد اعترف هو بذلك و ذكره به رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم- شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 3: 389-390.

[الشهيد]

بذلك أرباب التاريخ (1)، بل لم يرو له رواية المسلمين جميعاً قتالا في ذلك الموقف مهما يكن لونه (2).

وإذن فلماذا وقف مع الثائمين إن كان لم يفر؟ ألم يكن القتال واجبا ما دام المدافعون لم يبلغوا العدد المطلوب لمقابله العدو الذي اصاب النبي صلي الله عليه وآله وسلم بعده اصابات اضطرته الي الصلاه جالسا؟!

ولعلنا نعلم جميعاً أن شخصا اذا كان في وسط الصراع و معترك الحرب فلن ينجو من الموت علي يد عدوه إلا بالفرار، أو الدفاع بالاشتراك عملياً في المعركة. والصديق إذا لم يكن قد فعل شيئاً من هذين وقد نجا بلا ريب فمعني هذا أن عدوا وقف أمام عدوه مكتف اليدين فلم يقتله خصمه، فهل أشفق المشركون علي أبي بكر، و لم يشفقوا علي محمد و علي والزبير و أبي دجانة و سهل بن حنيف؟!

و ليس لدي من تفسير معقول للموقف إلا أن يكون قد وقف إلي جوار رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم و كسب بذلك موقفا هو في طبيعه أبعد نقاط المعركة عن الخطر لاحتفاف العدد المخلص في الجهاد يومئذ برسول الله صلي الله عليه وآله وسلم. و ليس هذا ببعيد لأننا عرفنا من ذوق الصديق أنه كان يحب أن يكون إلي جانب رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم في الحرب لأن مركز النبي صلي الله عليه وآله وسلم هو المركز المصون الذي تتوفر جميع القوي الإسلاميه علي حراسته والذب عنه.

ص: 129

1-215. صرح بذلك الواقدي كما في شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 3: 388 و المقرئزي في الإمتاع: 132. [الشهيد]

2-216. اعتراف بذلك ابن أبي الحديد 3: 389.

وخذ حياه الإمام علي عليه السلام و حياة الصديق وادرسهما، فهل تجد في حياة الأول خمودا في الإخلاص أو ضعفاً في الاندفاع نحو التضيحة أو ركوناً إلي الدعة و الراحة في ساعه الحرب المقدسه؟ فارجع البصر هل تري من فطور (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا و هو حسير) (1) لأنه سوف يجد روعه واستماته في سبل الله لا تفوقها استماته، و شخصا لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، فيه استعداد للخلود ما خلد محمد أستاذة الأكبر لأنه نفسه صلي الله عليه و آله و سلم (2).

ثم حدثني عن حياه الصديق (رضي الله تعالى عنه) ايام رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم فهل تجد فيها إلا تخاذلا و ضعفا في الحياه المبدئيه، و الحياه العسكريه، يظهر تاره في التجائه الي العريش، و أخري في فراره يوم أحد و هزيمته في غزوة حنين (3) و تلكئه عن الواجب حينما أمره رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم بالخروج تحت راية أسامه للغزو (4)، و مره أخري في هزيمته يوم خيبر حينما

ص: 130

1- 217. الملك/4.

2- 218. استنادا إلي آية المباهلة، و هي قوله تعالى: (فقل تعالوا ندع أبناءنا و ابناكم و نساءنا و نساءكم و انفسنا و انفسكم ثم نبتهل... آل عمران/61. راجع الرواية في صحيح مسلم 4: 1873، تفسير الكشاف 1: 369، دارالكتب العلميه، الخصائص/النسائي: 89، رواية تصرح أن عليا عليه السلام كنفسه صلي الله عليه و آله و سلم.

3- 219. كما في السيرة الحلبية 2: 126، إذ حصّرَ الثابتين بغيره، و أمّا فرار الفاروق في ذلك اليوم، فقد جاء ما يدل عليه في صحيح البخاري 3: 67، دارالمعرفة- بيروت. إذ روي بإسناده عن شهد يوم حنين أنه قال: وانهزم المسلمون، وانهزمت معهم، فإذا بعمر بن الخطاب في الناس، فقلت له: ما شأن الناس؟ قال: أمر الله. فإن هذا يوضح أن عمر كان من بين المنهزمين.

4- 220. فقد جاء في عدة من المصادر أن عمر و أبابكر كانا فيمن جنده النبي صلي الله عليه و آله و سلم للحرب تحت راية أسامه، منها في السيره الحلبيه ج 3، و راجع طبقات ابن سعد 2: 248-250.

بعثه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لاحتلال الوكر اليهودي علي رأس جيش فرجع فاراً ثم أرسل الفاروق (رضي الله تعالى عنه) وإذا به من طراز صاحبه (1) فقال رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم إني دافع الرايه غدا لرجل يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله لا يرجع حتي يفتح له (2). ويُشعر كلامه هذا بتعريض بليغ يدغدغ به مشاعر القائدين الفاشلين واعتزاز صريح بعليه العظيم الذي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (3).

يا خليفتي المسلمین- أو بعض المسلمین- رضي الله تعالى عنكما أهكذا كان نبيكما الذي قمتما مقامه؟ ألم تتلقيا عنه دروسه الفدّه في الجهاد والمعناه في سبيل الله؟ ألم يكن في صحبتكما له طوال عقدين حاجز

ص: 131

-
- 1- 221. راجع مسنده أحمد 5: 253، المستدرک/الحاکم 3: 27، کنز العمال 6: 394، تاريخ الطبري 2: 136. [الشهيد]
 - 2- 222. صحيح البخاري 5: 18، مسند الإمام أحمد 5: 353، الترمذي 5: 596، صحيح مسلم 4: 1873.
 - 3- 223. و أكبر الظن ان الجيش الذي سار الإمام علي راسه لاحتلال المستعمره اليهوديه هو الجيش الذي فر بالأمس، و نفهم من هذا مدي تأثير القائد علي جيشه و تكهرب الجيش بمشاعره فإن علياً استطاع أن يجعل من اولئك الجنود الذين كانوا يجبنون الفاروق في الحمله السابقه أبطالاً فاتحين بما سكب في أرواحهم من روحه العظيمه المتدفقه بالحماس والاخلاص.

يحجز عن ذلك؟ ألم تستمعا إلي القرآن الذي أسندت إليكما حراسته و التوفر علي نشر مثله العليا في المعموره و هو يقول:-

(و من يؤلهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلي فيه فقد باء بغضب من الله و ماواه جهنم و بس المصير) (1).

وقد توافقني علي أن مقام الصديق والفاروق رضي الله عنه في الإسلام يرتفع بهما عن الفرار المحرم، فلا بدّ أنهما تأولا و جدا عذرا في فرارهما و نحن نعلم أن مجال الاجتهاد والتأويل عند الخليفه كان واسعا حتي أنه اعتذر عن خالد لما قتل مسلما متعمدا بأنه «اجتهد فأخطأ» (2).

عذرتكما إن الحمام لمبغض

وإن بقاء النفس للنفس محبوب

ليكره طعم الموت والموت طالب

فيكف يلدّ الموت والموت مطلوب

و لنعتر إذا كان فيما قدمناه سبب للاعتذار و قد اضطرنا إلي ذلك الوقوف عند المقارنه الفاطميه و ما تستحقه من شرح و توضيح.

حزب السلطه الحاكمه

قالت:

«تربصون بنا الدوائر و تتكفون الأخبار».

ص: 132

1-224. الأنفال/16.

2-225. تاريخ الطبري 2: 273، قال الخليفة عمر بن الخطاب لأبي بكر: إن في سيف خالد رهقاً، فإن لم يكن هذا حقاً، حق عليه أن تقيده، و أكثر عليه في ذلك... فقال- أبو بكر- هيه يا عمر تأول فأخطأ». و راجع تاريخ ابن شحنة: علي هامش الكامل 11: 114. [الشهيد].

هذا الخاطب موجه إلي الحزب الحاكم لأنه هو الذي زعم ما نسبته الزهراء إلي مخاطبتها فيما يأتي من تعليل التسرع إلي إتمام البيعه بالخوف من الفتنة. وإذن فهو اتهام صريح له بالتآمر علي السلطان و اتخاذ التدابير اللازمة لهذه المؤامرة الرهيبة و وضع الخطط المحكمه لتنفيذها و تربص الفرصه السانحه للاتقضاض علي السلطه و تجريد البيت الهاشمي منها.

وقد رأينا في الفصل السابق أن الاتفاق السري بين الصديق والفروق و أبي عبيده (1) رضي الله عنه مما تعززه الظواهر التاريخيه.

و لا ينبغي أن نتقرب دليلا ماديا أقوى من كلام الزهراء الذي بينا اشعاره إلي هذا المعني بوضوح لمعاصرتها لتلك الظروف العصبيه. فلا ريب أنها كانت تفهم حوادث تلك الساعة فهما أخص ما يوصف به أنه أقرب إلي واقعها و أكثر إصابه له من دراسه يقوم بها النقاد بعد مئات السنين.

و من حقّ البحث أن نسجل أن الزهراء هي أول من أعلنت- إن لم يكن زوجها هو المعلن الأول- عن التشكيلات الحزبية للجماعه الحاكمه واتهمتها بالتآمر السياسي، ثم تبعها علي ذلك جمله من معاصريها كأمير (2) المؤمنين (صلوات الله عليه) و معاويه (3) بن أبي سفيان- كما عرفنا سابقا.

ص: 133

1-226. نعتذر إلي سيدنا أبي عبيده عن ذكر اسمه مجردا عن اللقب، و ليس هذا ذنبي بل ذنب الأجل الذي عجل بروحه قبل أن يصير الأمر إليه فيمنحه الناس لقباً من الألقاب، و أما لقب الأمين فالأرجح عندي أنه لم يحصل عليه من طريق النبي صلي الله عليه و آله و سلم و لا عن طريق الناس، و إنّما لقب به لمناسبات خاصه ليس من شأنها تقرير الأوسمه الرسميه. [الشهيد]

2-227. إشاره إلي قول الإمام علي عليه السلام: «احلب يا عمر حلبا لك شطره! اشدد له اليوم أمره ليرد لك غدا...» شرح النهج 6: 11. و راجع ص 12، قول أبي عبيده للإمام.

3-228. راجع قول معاويه في رساله جوابيه إلي محمد بن أبي بكر- مروج الذهب 3: 199، وقعه صفين/ نصر بن مزاحم: 119-120.

و ما دام هذا الحزب الذي تجزم بوجود الزهراء ويشير إليه الإمام و يلمح إليه معاويه هو الذي سيطر علي الحكم و مقدرات الأمه، و ما دامت الأسر الحاكمه بعد ذلك التي و جهت جميع مراقفق الحياه العامه لخدمتها قد طبقت أصول تلك السياسه و عناصر ذلك المنهج الحزبي الذي دوخ دنيا الإسلام، فمن الطبيعي جداً أن لا نري في التاريخ أو علي الأقل التاريخ العام صورته واضحه الألوان لذلك الحزب الذي كان يجتهد أبطاله الأولون السياسيه والاتفاقات السابقه.

قالت:-

«فوسمتم غير إبلکم، و أوردتم غير شربکم هذا والعهد قريب، والكلم رحيب، والجرح لَمَّا يندمل، والرسول لما يقبر، أبادارا زعمتهم خوف الفتنة؟ ألا في الفتنة سقطوا و إن جهنم لمحيطه بالكافرين.

أما لعمر الله لقد لحقت فنظره ريثما تحلب ثم احتلبوها طلاع القعب دماً عبيطاً هنالك يخسر المبطلون و يعرف التالون غب ما أسس الأولون ثم طيبوا عن أنفسكم نفسا و ابشروا بسيف صارم و هرج شامل و استبداد من الظالمين يدع فيئكم زهيذا و جمعكم حصيدا فيا حسره عليكم» (1).

لئن كان الصديق و صاحباہ يشكلون حزبا ذا طابع خاص فمن العبث أن ننتظر منهم تصريحاً بذلك أو نتوقع أن يعلنوا عن الخطوط الرئيسيہ

ص: 134

1-229. خطبه الزهراء، راجع شرح نهج البلاغة 16: 234.

لمنها جهنم ويبرزوا بها موقفهم يوم السقيفه ومع هذا:

فلا بد من مبرر...

ولا بد من تفسير...

فقد ظهر في ذلك الموقف تسرعهم إلى إتمام البيعه لاحدهم و تلهفهم علي المقامات العليا تلهفا لم يكن منتظرا بالطبع من صحابه علي نمطهم؛ لان المفروض فيهم أنهم أناس من نوع أكمل و عقول لا تفكر إلا في صالح المبدأ؛ و لا تعباً إلا بالاحتفاظ له بالسياده العليا. أما الملك الشخصي و اما اقتناص الكراسي فلا ينبغي أن يكون هو الغايه في حساب تلامذه محمد صلي الله عليه و آله و سلم.

أحس الحاكمون بذلك و أدركوا أن موقفهم كان شاذاً علي أقل تقدير، فأرادوا رضي الله عنه أن يرقعوا موقفهم بالأهداف الساميه والخوف علي الإسلام من هبوب فتنه طاغيه تجهز عليه، و نسوا أن الرقعته تقضح موضعها و أن الخيوط المقحمه في الثوب تشي بها.

ولذا دوت الزهراء بكلمتها الخالده:

زعمتم خوف الفتنة (ألا في الفتنة سقطوا و إن جهنم لمحيطه بالكافرين) (1).

نعم انها الفتنة ثم هي أم الفتن بلا ريب.

ما أروعك يا بضعه النبي حين تكشفين القناع عن الحقيقه المره و تتنبئين لأمه أبيك بالمستقبل الرهيب الذي تلتمع في أفقه سحب حمراء!

ماذا أقول؟.. بل أنهار من دم تزخر بالجماجم و هي تنعي علي سلفها

ص: 135

1-230. من خطبتها عليها السلام، والآيه 49/ التوبه.

الصالح فعلهم و تقول: ألا أنهم في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطه بالكافرين.

الفتنة الكبرى

كانت العمليات السياسيّه يومئذ فتنة و كانت أم الفتن (1).

كانت فتنة في رأي الزهراء- علي الأقل- لأنها خروج علي الحكومه الإسلاميه الشرعيه القائمه في شخص علي هارون النبي صلي الله عليه وآله و سلم والأولي من المسلمين بأنفسهم (2).

و من مهازل القدر أن يعتذر الفاروق عن موقفه؛ بأنه خاف الفتنة و هو لا يعلم ان انتزاع الأمر ممن أراه له رسول الله صلي الله عليه وآله و سلم باعتراف عمر (3) هو الفتنة بعينها المستوعبه لكل ما لهذا المفهوم من ألوان.

ص: 136

1- 231. كما يظهر من قوله الخليفه الثاني عمر بن الخطاب: إن بيعه أبي بكر فلتة وقي الله المسلمين شرها، تاريخ الطبري 2: 235، و في الصواعق المحرقة: «... فمن عاد إلي! مثلها فاقتلوه.» راجع ص 36 من الطبعة المصريه- مكتبه القايره بتعليق عبدالوهاب عبداللطيف- الطبعة الثانيه/ 1965.

2- 232. قال الإمام الشهيد الصدر رضي الله عنه: بنص حديث الغدير الذي رواه مائه و أحد عشر من الصحابه، و أربعة و ثمانون من التابعين، و ثلاثمائه و ثلاثه و خمسون مؤلف من اخواننا السنه كما يظهر من كتاب الغدير للعلامه الأميني، و احب أن ألاحظ هنا أن كثيرا من القرآن لم يرو من الصحابه- يريد علي مبناهم- عدد يبلغ مبلغ الرواه لحديث الغدير منهم، فالتشكيك فيه ينتهي بالمشكك إلي التشكيك في القرآن الكريم. و اما دلالة الحديث علي خلافه علي و إمامته فهي أيضا ترتفع عن التشكيك لوضوحها و بدايتها، و تعدد القرائن عليها. و لتراجع في ذلك (مراجعات) سيدنا سادن المذهب و حامي التشيع في دنيا الإسلام آية الله السيد عبدالحسين شرف الدين (رضوان الله عليه)، راجع الصواعق المحرقة: 122.

3- 233. راجع شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 3: 114-115، الطبعة غير المحققة.

و أنا لا أدري ما منع هؤلاء الخائفين من الفتنة الذين لا مطمع لهم في السلطان إلا بمقدار ما يتصل بصالح الإسلام أن يسألوا رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم عن خليفته أو يطلبوا منه أن يعين لهم المرجع الأعلى للحكومة الإسلامية من بعده، وقد طال المرض به أياما متعدده، وأعلن فيها مرارا عن قرب أجله، واجتمع به جماعه من أصحابه فسألوه عن كيفية غسله و تفصيلات تجهيزه (1)، ولم يقع في أنفسهم مطلقاً أن يسألوه عن المسأله الأساسية، بل لم يخطر في بال أولئك الذين أصروا علي عمر بأن يستخلف و لا يهمل الأمه و أحوالهم عليه في ذلك خوفا من الفتنة (2) أن يطلبوا نظير هذا من رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم، فهل تري أنهم كانوا حينذاك في غفله عن أخطار الموقف بالرغم من إنذار النبي صلي الله عليه وآله وسلم بفتن كقطع الليل المظلم؟! حتي إذا لحق سيد البشر بالرفيق الأعلي توهجت مشاعرهم بالغيره علي الدين، و ملأ قلوبهم الخوف من الفتنة والانعكاسات السيئه. أو تعتقد معي أن النبي صلي الله عليه وآله وسلم كان قد اختار للسفينه ربانها الأفضل و لذلك لم يسأله السائلون!!

دع عنك هذا و اختلق لهم ما شئت من المعاذير، فإن هؤلاء الغياري علي الإسلام لم يكتفوا بترك السؤال، بل منعوا رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم من مقاومة الخطر المرتقب حينما أراد أن يكتب «كتاباً لا يضل المسلمون بعده أبداً» (3). و الفتنة ضلال، و إذن فلا فتنة بعد ذلك الكتاب أبداً فهل كانوا

ص: 137

-
- 1-234. راجع الكامل في التاريخ/ ابن الأثير 2: 122 [الشهيد]، والسيرة النبوية/ ابن كثير 4/ 527 طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت.
 - 2-235. تاريخ الطبري 2: 580، العقد الفريد 4: 260. [الشهيد]
 - 3-236. إشاره إلي قول رسول الأعظم صلي الله عليه وآله وسلم في مرضه الأخير: اتنوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده...»، صحيح البخاري 1: 371 كتاب العلم - باب كتابه العلم، و راجع 8: 161 - كتاب الاعتصام.

يشكون في صدق النبي صلي الله عليه وآله وسلم؟! أو يرون أنهم أقدر علي الاحتياط للإسلام والقضاء علي الشغب والهرج من نبي الإسلام ورجله الأول!

و خليق بنا أن نسأل عما عناه النبي صلي الله عليه وآله وسلم بالفتن التي جاء ذكرها في مناجاته لقبور البقيع في أخريات أيامه إذ يقول: لهينكم ما أصبحتم فيه قد أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم (1).

ولعلك تقول: إنها فتن المرتدين، وهذا تفسير يقبل علي فرض واحد وهو: أن النبي صلي الله عليه وآله وسلم كان يتخوف علي موتي البقيع من الارتداد، فأما إذا لم يكن يخشي عليهم من ذلك كما- هو في الواقع- لأنهم علي الأ-كث من المسلمين الصالحين، وفيهم الشهداء فلماذا يهنتهم علي عدم حضور تلك الأيام؟ ولا يستقيم في منطق صحيح أن يريد بهذه الفتن المشاغبات الأمويه التي قام بها عثمان و معاويه (2) بعد عقود ثلاثه من ذلك التاريخ تقريبا.

و إذن فتلك الفتن التي عنها النبي صلي الله عليه وآله وسلم لا بد أن تكون فتنا حادثه بعده مباشرة، ولا بد أيضا أن تكون أكثر اتصالا بموتي البقيع لو قدرت لهم الحياه من فتن الرده والمنتبئين.

وهي إذن عين الفتنة التي عنتها الزهراء بقولها: ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطه بالكافرين.

ص: 138

1-237. تاريخ ابن الأثير 2: 318 دار صادر. [الشهيد].

2-238. راجع: التاج للجامع للأصول في أحاديث الرسول صلي الله عليه وآله وسلم/ الشيخ علي ناصف 5: 310 الهامش 4، 5: 316 الهامش 5.

و هل من غضاضة بعد أن يصطلح عليها رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بالفتنه أن تمنح لقب الفتنة في دنيا الإسلام.

وقد كانت العمليات السياسية يومئذ فتنة من ناحيه أخرى؛ لأنها فرضت خلافة علي أمة لم يقتنع بها إلا القليل (1) من سوقتها الذين ليس لمثلهم لحق في تقرير مصير الحكم في عرف الإسلام ولا في لغه القوانين الدستوريه جميعا.

تلك هي خلافة الصديق (رضي الله تعالى عنه) عندما خرج من السقيفه «وعمر يهرول بين يديه وقد نبر حتي أزيد شدقا» و جماعته تحوطه «و هم متزرون بالأزر الصنعانيه لا يمرون بأحد إلا خبطوه وقدّموه فمدّوا يده فمسحوها علي يد أبي بكر يبايعه شاء ذلك أو أبي» (2)

و معني هذا أن الحاكمين زفوا إلي المسلمين خلافة لم تباركها السماء ولا رضي بها المسلمون. و أن الصديق لم يستمد سلطانه من نص نبوي- بالضروره- و لم ينعقد الاجماع عليه ما دام سعد لم يبايع إلي أن مات الخليفه، و ما دام الهاشميون لم يبايعوا إلي سته أشهر من خلافته- كما في صحيح البخاري (3).

قالوا: إن أهل الحل والعقد قد بايعوه و كفي.

و لكن ألا يحتاج هذا المفهوم إلي توضيح و إلي مرجع يرجع إليه في

ص: 139

1- 239. راجع تاريخ الطبري 2: 233.

2- 240. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 1: 47، الطبعه غير المحققه. [الشهيد].

3- 241. صحيح البخاري- فضائل الصحابه باب 35 ص 66، و باب 43 ص 83. [الشهيد].

ذلك؟ فمن هو الذي اعتبر مبايعي أبي بكر أهل الحل والعقد، وأعطاهم هذه الصلاحيات الواسعة؟

ليس هو الأمة ولا النبي الأعظم؛ لأننا نعلم أن أبطال السقيفة لم يأخذوا أنفسهم بمناهج الانتخاب غير المباشر، ولم يستفتوا المسلمين في تعيين المنتخبين الثانويين الذين أُصطلح عليهم في العرف القديم بأهل الحل والعقد.

كما أنه لم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إعطاء هذه الصلاحيات لجماعه مخصوصه، فكيف تُمنح لعدد من المسلمين و يستأمنون علي مقدرات الأمة بغير رضي منها في ضل نظام دستوري كنظام الحكم في الإسلام كما يزعمون؟!

و من العجيب في العرف السياسي أن تعين الحكومه نفسها أهل الحل والعقد (1)، ثم تكتسب منهم كلمتها العليا.

و أعجب من ذلك إخراج علي والعباس و سائر بني هاشم و سعد بن عبادة والزبير و عمّار و سلمان و أبي ذر و المقداد و جميع أهل الحجة والرأي- علي حد تعبير ابن عباس لعمر (2) - من أهل الحل و العقد إذا صح أن في

ص: 140

1- 242. راجع تاريخ الطبري 2: 233 قال أبو بكر: إني قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين: عمر و أباعبيده،... و أنا أرضي لكم أباعبيده، فقام عمر، فقال: أيكم- الخطاب للمجتمعين في السقيفة- تطيب نفسه أن يخلف قدمين قدمهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم! فبايعه عمر و بايعه الناس، فقالت الأنصار:... لا نبايع إلا علياً.

2- 243. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 3: 115، الطبعه غير المحققه، إذ قال ابن عباس: أما أهل الحجة و النهي فإنهم ما يزالون يعدونه- أي علياً- كاملاً منذ رفع الله منار الإسلام، ولكنهم يعدونه محروماً مجدوداً. [الشهيد]

الإسلام طبقه مستأثره بالحل والعقد.

وقد جر وضع هذه الكلمه في قاموس الحياه الإسلاميه إلى تهيئه الجو لأرستقراطيه هي أبعد ما تكون عن روح الإسلام و واقعه المصنفي من الطبقيه والعنعنات.

و هل كانت تلك الثروات الضخمه التي امتلأت بها أكياس عبدالرحمن بن عوف و طلحه و أضرابهما إلا بسبب هذا اللقب المشؤوم علي الإسلام الذي لقبوا به، فأوا أنهم من الطراز الرفيع الذي يستحق أن يملك الملايين و يتحكّم في حقوق الناس كما يريد؟!

وقالوا: إن الأكثرية هي مقياس الحكومه الشرعيه و المبدأ الذي لا بد أن تقوم علي أساسه الخلافه.

وقد استهان القرآن الكريم بالأكثرية و لم يجعل منها في حال من الأحوال دليلاً و ميزاناً صحيحاً إذ جاء فيه:

(وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) (1).

(و أكثرهم للحق كارهون) (2).

(و ما يتبع أكثرهم إلا ظناً) (3).

(و لكن أكثرهم يجهلون) (4).

ص: 141

1- 244. الأنعام/ 116.

2- 245. المؤمنون/ 70.

3- 246. يونس/ 36.

4- 247. الأنعام/ 111.

وقد رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صحاح السنه أنه قال: «بيننا أنا قائم- يعني يوم القيامة علي الحوض- فإذا زمره، حتي إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت أين؟ فقال: إلي النار والله، قلت: و ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك علي أدبارهم القهقري- إلي أن قال:- فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم» (1).

و لا يمكن أن تكون هذه الأكتريه الجهنميه التي حدّث عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مصدر السلطه في الإسلام؛ لأنها لا تنشئ بطبيعه الحال إلا خلافه مطبوعه بطابعها.

و إذا خرجنا بالأكتريه عن حدود المدنيين الذين عرفنا أنفا مراكزهم الجهنميه علي الأغلب في الحياه الخالده، واعتبرنا أكتريه المسلمين عموما هي المقياس الصحيح، فلا بد أن نلاحظ أن المدينه هل كانت وحدها مسكن المسلمين ليكتمل النصاب المفروض بالأكتريه المدينه أو أن أبا بكر لم يكتف بها وإنما بعث إلي المسلمين المنتشرين في أرجاء المملكه بالخبر ليأخذ آراءهم ويستشيرهم؟! كلاً لم يحدث شيء من ذلك وإنما فرض حكومته علي آفاق المملكه كلها فرضاً لا يقبل مراجعه و لا جدالاً حتي أصبح التردد في الخضوع لها جريمه لا تغتفر (2).

وقالوا: إن الخلافه تحصل ببيعه بعض المفسرين، و لا ريب أن ذلك قد حصل لأبي بكر.

ولكن هذا مما لا يقره المنطق السياسي السليم، لأن البعض لا يمكن

ص: 142

1- 248. صحيح البخاري 8: 86- كتاب الفتن.

2- 249. صحيح البخاري 8: 68- كتاب الفتن.

أن يتحكم في شؤون الأمة كلها، ولأن حياه الأمة لا يمكن أن تعلق علي خيط ضعيف كهذا الخيط، ويركن في حفظ مقدّساتها و مقامها إلي حكومة أنشأها جماعة من الصحابه لم يزكهم إجماع شعبي، ولا نصّ مقدس، بل هم أناس عاديون من الصحابه. ونحن نعلم أن (و منهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن) (1) (و منهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين- فلما آتاهم من فضله بخلوا به و تولوا و هم معرضون- فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلي يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعده و بما كانوا يكذبون) (2)، و منهم من خص الله تعالي نفسه بالاطلاع علي سرائرهم و نفاقهم فقال لرسوله: (و من أهل المدينة مردوا علي النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) (3).

فجماعه فيها المنافق، و فيها من يؤذي رسول الله، و فيها الكاذب لا يمكن أن يعتبر رأي بعضهم أيا كان، ملاكا للمنصب الأول في العالم الإسلامي.

و تعليقا علي هذه المعلومات نقول: إن خلافه الصديق لم تكن خلافه نص، و لا خلافه أكثره و لا نتيجة انتخاب مباشر و لا غير مباشر، نعم بذل في سبيلها بعض المسلمين جهودا رائعه، و التفت حولها طائفه من الناس و انتصرت لها جماعات عديده في المدينة، ولكن هؤلاء جميعا ليسوا إلا بعض المسلمين، و البعض ليس له حكم مطاع في الموضوع، لأن الحكم الذي يستمد معنويته القانونية من الأمة يلزم أن يكون صاحبه ممثلاً للأمة بجميع عناصرها أو أكثر عناصرها، هذا أولا، و أمّا ثانياً فلأن في المسلمين منافقين لا يعلمهم

ص: 143

1- 250. التوبة/ 61.

2- 251. التوبة/ 75- 77.

3- 252. التوبة/ 101.

إلا الله بنص القرآن الكريم، و تنزيه هذا البعض المتوفر علي إنشاء الكيان السياسي للأمة حينئذٍ عن النفاق لا بد أن يكون عن طريق النص أو الأمة.

و إذن فليسمح لنا الصديق أن نميل إلي رأي الزهراء بعض الميل أو كل الميل، لأننا لا نجد للفتنة واقعاً أوضح من تسلط رجل بلا وجه قانوني علي أمه، و تصرفه في مرافقها الحيوية جميعاً كالصديق رضي الله عنه في أيام خلافته، أو في الأشهر الأولى أو في الأسابيع الأولى من حكومته التي خطبت فيها الزهراء- علي أقل تقدير.

و ما أدري هل خطرت للمتسرعين المستبدين نتائج استبدادهم و استقلالهم عن العناصر التي كان من الطبيعي أن يكون لها رأي في الموضوع لو قامت تلك العناصر بالمعارضه، و استعد الهاشميون للمقاومه، و قد كان تقدير هذا المعني قريباً و معقولاً إلي حد بعيد، فكيف لم يحتاطوا له و انتهوا إلي نتيجتهم المطلوبه في مده قد لا تزيد علي ساعه؟!

و لماذا نقدر الموقف أكثر مما قدسه أبطاله؟ فقد بلغ من تقديس الفاروق أنه أمر بقتل من عاد إلي مثل بيعة أبي بكر (1) و كرر ذلك الموقف.

و إذا أردنا أن نأخذ هذا الكلام و نفهمه علي أنه كلام إمام يراعي دستور الإسلام، فمعني ذلك أنه رأي موقف أبي بكر و أصحابه في السقيفه فتنه و فساداً؛ لأن القتل لا يجوز بغير ذلك من الأسباب.

و هي بعد ذلك كله أم الفتن هي التي جعلت الخلافة سلطان الله

ص: 144

الذي يأتيه البر و الفاجر كما صرحت بذلك السيده عائشه (رضي الله عنها) التي كانت بلا شك تمثل نظريات الحزب الحاكم (1). و هي التي فتحت للأهواء والأطماع السياسيه ميدانها الواسع، فتولدت الأحزاب و تناحرت السياسات و تفرق المسلمون وانقسموا شر انقسام (2) ذهب بكيانهم الجبار و مجدهم في التاريخ.

و ماذا ظنك بهذه الأمه التي أنشأت في ربع قرن المملكة الأولي في أرجاء العالم بسبب ان زعيم المعارضه للحكومه في ذلك الحين - أعني عليا- لم يتخذ للمعارضه أسبابها المزعزعه لكيان الأمه و وحدتها؟!

(أقول) ماذا تقدر لها من مجد و سلطان و هيمنه علي العالم لو لم تبتل بعشاق الملك المتضارين، والأمرء السكاري بنشوه السلطان، ولم تكن مسرحاً للمعارك الداميه التي يقل نظيرها في التاريخ، و لم يستغل حكامها الغاشمون إمكانيات الأمه كلها للذاتهم و هنائهم و يستهينون بعد ذلك بمقدراتها جميعا (3)؟

لم ينظر الصديق والفاروق إلا- إلي زمانهما الخاص، فتصورا أن في طاقتهما حمايه الكيان الإسلامي، و لكنّهما لو تعمّقا في نظرتهما كما تعمقت الزهراء و توسعا في مطالعه الموقف لعرفا صدق الإنذار الذي أذرتهما به الزهراء.

ص: 145

1-254. الدر المنثور 6: 19 المطبعه الميمنيه بمصر/ 1314 هـ. [الشهيد]

2-255. الملل والنحل/ الشهرستاني 1: 30-31، مكتبه الانجلو المصريه- القاهرة/ ط 2.

3-256. راجع: مروج الذهب/ المسعودي 3: 214 و ما بعدها، العقد الفريد/ ابن عبدربه 5: 200-202، العدالة الاجتماعيه في الإسلام/ الشهيد سيد قطب.

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلي أهلها و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا)

النساء/ 58

ص: 147

إذا أردنا أن نرتفع بمستوي دراستنا إلي مصاف الدراسات الدقيقة، فلا بد أن نأخذ أنفسنا بمناهج البحث العلمي في درس ناحيتين:

موقف الخليفة الأول من تركة النبي

الناحية الأولى: موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء الذي كان يستند فيه إلي ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في موضوع الميراث بأساليب متعددة وصور مختلفه لتعدد مواجهات الخصمين، فجاءت الأحاديث التي تنقل روايته وهي لا تتفق (1) علي حد تعبير واحد، و لا- تجمع علي لفظ معين؛ لاختلاف المشاهد التي ترويها، واختصاص كل منها بصيغته خاصة للحديث علي حسب ما كان يحضر الخليفة من عبائر أو تعدد الروايات التي رواها في المسألة.

1- وقبل كل شيء نريد أن نلاحظ مقدار تأكد الخليفة من صحة

ص: 148

1-257. راجع الروايه التي انفرد بها الصديق مع اختلاف التعابير التي وردت فيها في: سنن البيهقي 6: 297-302، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 214، 218، 219، 221، 227.

الحديث الذي رآه دالا علي نفي توريث التركة النبويه واطمئنانه إلي سماع ذلك من رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وثباته عليه. و يمكننا فهم ذلك مما تحدثنا به الروايات (1) من أن الخليفة سلم فدك للحوراء و كاد الامر أن يتم لولا أن دخل عمر وقال له: «ما هذا؟ فقال له: كتاب كتبه لفاطمه بميراثها من أبيها، فقال: ماذا تنفق علي المسلمين و قد حارتك العرب كما تري. ثم أخذ الكتاب فشقّه» (2). و نحن ننقل هذه الروايه في تحفظ و إن كنا نستقرب صحتها؛ لأن كل شيء كان يشجع علي عدم حكايه هذه القصة لو لم يكن لها نصيب من الواقع، و إذا صحت فهي تدل علي أن أمر التسليم وقع بعد الخطبه الفاطميه الخالده و نقل الخليفة لحديث نفي الرإث عن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم؛ لأن حروب الرده التي أشار إليها عمر في كلامه ابتدأت بعد يوم السقيفه بعشره أيام (3)، و خطبه الزهراء قد كانت في اليوم العاشر أيضا كما سبق (4).

2- وقد أظهر الخليفة الندم في ساعه وفاته علي عدم تسليم فدك لفاطمه (5)، و قد بلغ به التأثر حيناً أن قال للناس و قد اجتمعوا حوله: أقبلوني بيعتي. و ندرك من هذا أن الخليفة كان يطوي نفسه علي قلق عظيم مردّه إلي الشعور بنقص مادي في حكمه علي فاطمه و ضعف في المدرك الذي استند

ص: 149

-
- 1-258. ذكره سبط ابن الجوزي كما في السيره الحلبيه 3: 363. [الشهيد]، شرح النهج 16: 234.
 - 2-259. راجع شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 234-235.
 - 3-260. مروج الذهب 2: 193. [الشهيد]
 - 4-261. و لعلّ هذا يضعف من شان الروايه؛ لأن الخليفة لو كان مستعداً للتراجع لأجاب الزهراء إلي ما تطلب في المسجد حينما خطبت و أسمعتة من التأنيب و التقريع الشيء الكثير. [الشهيد].
 - 5-262. تاريخ الطبري 2: 353، سمو المعني في سمو الذات/ العلايلي: 18. [الشهيد]

اليه، و يثور به ضميره أحيانا فلا يجد في مستنداته ما يهدي نفسه المضطربه و قد ضاق بهذه الحاله المريره، فطفحت نفسه في الساعه الأخيره بكلام يندم فيه علي موقفه من الزهراء، تلك الساعه الحرجه التي يتمثل فيها للإنسان ما مثله علي مسرح الحياه من فصول أو شك الستار أن يسدل عليها، و تجتمع في ذاكرته خيوط حياته بألوانها المختلفه التي آن لها أن تنقطع، فلا يبقي منها إلا التبعات.

3- ولا ننسي أن أبابكر أوصي (1) أن يُدفن إلي جوار رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم، و لا يصح ذلك إلا إذا كان قد عدل عن اعتبار روايته مدركاً قانونياً في الموضوع، و استأذن ابنته في أن يدفن فيما ورثته من أرض الحجره- إذا كان للزوجه نصيب في الأرض، و كان نصيب عائشه يسع ذلك- و لو كان يري أن تركه النبي صلي الله عليه و آله و سلم صدقه مشتركه بين المسلمين عامه، للزمه الاستئذان منهم. و هب أن البالغين أجازوا ذلك فكيف بالأطفال والقاصرين ممن كانوا في ذلك الحين؟!

4- و نحن نعلم أيضا أن الخليفه لم ينتزع من نساء النبي بيوتهن و مساكنهن التي كن يسكن فيها في حياه رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم، فما عساه؟ أن يكون سبب التفريق الذي أنتج انتزاع فدك من الزهراء و تخصيص حاصلاتها للمصالح العامه و إبقاء بيوت نساء النبي صلي الله عليه و آله و سلم لهن يتصرفن فيها كما يتصرف المالك في ماله حتي تستأذن عائشه في الدفن في حجرتها؟ أكان الحكم بعدم التوريث مختصا ببضعه النبي صلي الله عليه و آله و سلم؟! أو أن بيوت الزوجات كانت

ص: 150

نحله لهن؟ فلنا أن نستفهم عما أثبت ذلك عند الخليفة و لم تقم بينه، عليه و لا ادعته واحده منهن، و ليست حيازتهن للبيوت في زمان رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم شاهدا علي ملكيتهن لها؛ لأنها ليست حيازه استقلاليه، بل من شؤون حيازه النبي صلي الله عليه و آله و سلم ككل زوجه بالنسبه إلي زوجها؟ كما أن نسبه البيوت إليهن في الآية الكريمة: (و قرن في بيوتكن) (1)، لا يدل علي ذلك؛ لأن الإضاافه يكفي في صحتها أدني ملابسها، و قد نسبت إلي النبي صلي الله عليه و آله و سلم في القرآن الكريم بعد تلك الآية بمقدار قليل إذ قال الله تبارك و تعالي: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) (2). فإذا كان الترتيب القرآني حجه، لزم الأخذ بما تدل عليه هذه الآية. و ورد في صحاح السنه عن رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم إسناد البيت إليه في قوله: «إن ما بين بيتي و منبري روضه من رياض الجنة» (3).

5- و لتساءل عما إذا كان الحكم بعدم توريث الأنبياء الذي ذهب إليه الخليفة مما اختزنه الوحي لخاتم المرسلين صلي الله عليه و آله و سلم، و اقتضت المصلحه تأخيره عن وقت الحاجه، و إجراء علي الصديقه دون سائر ورثه الأنبياء؟ أو أن الرسل السابقين قد أهملوا تبليغه و تعريف خلفائهم و ورثتهم به طمعا بالماده الزائفه، و استبقاء لها في أولادهم و آلهم؟ أو أنهم كانوا قد انتهجوا هذا الطريق و نفذوا الحكم بعدم التوريث، و مع ذلك لم يؤثر في التواريخ جميعا؟ أو أن السياسه السائده يومذاك هي التي أنشأت هذا الحكم؟

ص: 151

1- 264. الأحزاب/ 33.

2- 265. الأحزاب/ 53.

3- 266. مسند الإمام أحمد 2: 236- طبعه دارالفكر - بهامشه المنتخب من كنز العمال.

6- و من جهة أخرى هل يمكننا أن نقبل أن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم يجز علي أحب الناس إليه وأقربهم منه البلايا والشدائد و هي التي يغضب لغضبها ويسر لسرورها وينقبض لانقباضها (1)، و لم يكن ليكلفه دفع هذه المحن عنها أكثر من إعلامها بحقيقه الأمر لئلا تطلب ما ليس لها بحق، و كأن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم لذ له أن ترزي ابنته، ثم تتسع هذه الرزية فتكون أداه اختلاف و صخب بين المسلمين عامه، و هو الذي أرسل رحمه للعالمين، فبقي مصرا علي كتمان الخبر عنها مع الإسرار به إلي أبي بكر.

روايات الخليفة الأول و مناقشتها

1- لأجل أن نلقي نظره علي الحديث من الناحية المعنوية بعد الملاحظات التي أسلفناها، نقسم الصيغه التي جاءت في روايه الموضوع إلي قسمين:-

(الأول) ما جاء في بعضها من أن أبابكر بكى لما كلمته فاطمه ثم قال: يا بنت رسول الله، و الله ما ورث أبوك ديناراً و لا درهما، و إنه قال: إن الأنبياء لا يورثون (2). و ما ورد في حديث الخطبه من قوله: «إني سمعت رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم يقول: إنا معاشر الأنبياء لا نورث ذهبا و لا فضه و لا أرضا و لا عقارا و لا دارا لكنما نورث الايمان والحكمه والعلم والسنة» (3).

ص: 152

-
- 1- 267. صحيح البخاري 5: 83 باب 43 حديث رقم 232، صحيح مسلم 4: 1902 حديث رقم 2449/93. تاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي 17: 203 دارالكتب العلميه- بيروت. مسند الإمام أحمد 1: 6، طبعه دار صادر.
- 2- 268. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 316، سنن البيهقي 6: 301.
- 3- 269. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 252، 214، سنن البيهقي 6: 300.

(الثاني) التعبير الذي تنقله عنه أخبار عن الخليفة و هو ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من «إنا لا نورث ما تركناه صدقه» (1).

2- والنقطة المهمة في هذا البحث هي معرفة ما إذا كانت هذه الصيغ تدل بوضوح لا يقبل تشكيكا ولا تأويلا- وهو النص (2) في العرف العلمي- علي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تورث تركته، أو ما إذا كانت تصلح للتعبير بها عن معنى آخر وإن كانت للتعبير بها عن الحكم بعدم التوريث أصلح- وهو الظاهر في الاصطلاح- وللمسألة تقدير ثالث وهو أن لا يرجح المعنى الذي هو في صالح الخليفة علي ما قد يؤدي باللفظ من معان أخر- وهو الجميل (3).

3- إذا لاحظنا القسم الأول من صيغ الحديث وجدنا رواياته تقبل أن تكون بيانا لعدم تشريع توريث الأنبياء كما فهمه الخليفة، ويمكن أن تكون كناية عن معنى لا يبعد أن يقع في نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيانه؛ وهو تعظيم مقام النبوه وتجليل الأنبياء؛ وليس من مظهر للجلاله الروحيه والعظمه الإلهيه

ص: 153

1-270. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 224، 218، سنن البيهقي 6: 301.

2-271. النص: قال الرازي: إذا كان اللفظ موضوعا لمعني، ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص. وأما المجمع فيظهر من كلامه أنه ما دل علي معنيين علي التساوي. راجع التفسير الكبير/ الفخر الرازي 7: 18 و جاء في معارج الأصول/ المحقق الحلي: 105: النص: «هو الكلام الذي يظهر إفادته لمعناه، ولا يتناول أكثر مما هو مقول فيه. أما المجمع: فهو ما أفاد جملة من الأشياء... واللفظ لا يعنيه...». و راجع بيان النصوص التشريعيه/ بدران أبوالعنين: 5.

3-272. المصباح المنير/ 2: 654، نشر دارالهجره- قم المقدسه.

أجلى دلالة وأكثر مادية من الزهد في الدنيا، ولدائدها الزائفه، و متعها الفانيه. فلماذا لا يجوز لنا افتراض أن النبي صلي الله عليه وآله و سلم أراد أن يشير إلي أن الأنبياء أناس ملائكيون و بشر من الطراز الأسمي الذي لا تشوبه الأنانيات الاضيه والأهواء البشريه؟ لأن طبيعتهم قد اشقت من عناصر السماء- بمعناها الرمزي- المتدفقه بالخير لا من مواد هذا العالم الأرضي، فهم أبدا و دائما منابع الخير، والطاعون بالنور، والمورثون للإيمان والحكمه، والمركزون للسلطان الالهي في الأرض. وليسوا مصادر للثروه بمعناها المصطلح عليه في عرف الناس، و لا بالساعين وراء نفائسها. و لماذا لا يكون قوله: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ذهباً و لا فضه و لا أرضا و لا عقارا و لا دارا» كناية عن هذا المعني؟ لأن توريثهم لهذه الأشياء إنما يكون بحيازتهم لها، و تركهم إياها بعد موتهم و هم منصرفون عنها، لا يحسبون لها حساباً و لا- يقيمون لها و زنا ليحصلوا علي شيء منها. فما هو تحت اللفظ نفي التوريث لعدم وجود التركة كما إذا قلنا: إن الفقراء لا يورثون، لا أنهم يختصمون عن سائر الناس بحكم يقضي بعدم جريان أحكام الإرث علي تركاتهم. والهدف الأصلي من الكلام بيان جلال الأنبياء. و هذا الأسلوب من البيان مما يتفق مع الأساليب النبويه الرائعه التي تطفح بالمعاني الكبار و تزخر بأسمائها في موجاتها اللفظيه القصيره.

4- ولكي تتفق معي علي تفسير معين للحديث، يلزم أن نعرف معني التوريث لفهم الجملة النافيه له كما يلزم. و معني التوريث جعل شيء ميراثاً، فالمورث من يكون سبباً لانتقال المال من الميت إلي قريبه (1) و هذا

ص: 154

(أحدهما) وجود التركة.

(والآخر) القانون الذي يجعل للوارث حصه من مال الميت. ويحصل الأول بسبب نفس الميت، والثاني بسبب المشرع الذي وضع قانون الوراثة سواء أكان فردا أسندت إليه الناس الصلاحيات التشريعية أو هيئته تقوم علي ذلك، أو نبيا يشرع بوحى من السماء؛ فكل من الميت والمشرع له نصيب من إيجاد التوارث، ولكن المورث الحقيقي الذي يستحق التعبير عنه بهذا اللفظ بحق هو الميت الذي أوجد مادة الارث؛ لأنه هو الذي هيأ للإرث شرطه الأخير بما خلفه من ثروته، و أما المشرع فليس مورثا من ذلك الطراز لأنه لم يجعل بوضعه للقانون، ميراثا معينا بالفعل، بل شرع نظاما يقضي بأن الميت إذا كان قد ملك شيئا و خلفه بعد موته فهو لأقاربه. وهذا وحده لا يكفي لإيجاد مال موروث في الخارج، بل يتوقف علي أن يكون الميت قد أصاب شيئا من المال و خلفه بعده.

فالواضع التشريعي نظير من يضيف عنصرا خاصا إلي طبيعه من الطبائع، فيجعلها قابله لإحراق ما يلاقيها. فإذا ألقيت إليها بورقه فاحترقت كنت أنت الذي أحرقتها لا- من اضاف ذلك العنصر المحرق إلي طبيعه؛ والقاعده التي تعلق ذلك، أن كل شيء يسند بحسب أصول التعبير إلي المؤثر الأ-خير فيه. وفي ضوء هذه القاعده نعرف أن نسبه التوريث إلي شخص تدل علي أنه المؤثر الأ-خير في الإرث، و هو الموروث (1) الذي

ص: 155

أوجد التركة. فالمفهوم من جملة: أن الأنبياء يورثون، أنهم يحصلون علي الأموال و يجعلونها تركه من بعدهم، وإذا نفي التورث عنهم، كان مدلول هذا النفي أنهم لا- يهيؤون للارث شرطه الأخير، و لا يسعون وراء الأموال ليتركوها بعد وفاتهم لورثتهم. و إذن فليس معني: أن الأنبياء لا يورثون، عدم التورث التشريعي، و نفي الحكم بالارث؛ لأن الحكم بالارث ليس تورثا حقيقيا، بل التورث الحقيقي تهيئه نفس التركة و هذا هو المنفي في الحديث.

و علي طراز آخر من البيان أن التورث الذي نفاه خاتم النبيين عن الأنبياء، إن كان هو التورث التشريعي، كان مفاد النفي الغاء قانون الارث من شرائع السماء؛ لأن تورثهم التشريعي لا يختص بورثتهم حتي يكون المنفي تورثهم خاصه. و إن كان هو التورث الحقيقي، بمعني تهيئه الجو المناسب للارث، سقطت العبارة عما أراد لها الصديق من معني و كان معناها أن الأنبياء لا تركه لهم لتورث.

5- و في الروايه الأولي مهد الخليفه للحديث بقوله: «و الله ما ورت أبوك ديناراً و لا درهما» (1)، و هذا التعبير واضح كل الوضوح في نفي التركة و عدم ترك رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم شيئاً من المال. فإذا صح للخليفه أن يستعمل تلك الجملة في هذا المعني، فليصح أن تدل صيغه الحديث عليه أيضا و يكون هو المقصود منها.

6- و إذا لاحظنا الامثله التي ذكرت في الروايه الثانيه نجد فيها ما يعزز

ص: 156

1-275. شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد 16: 216.

قيمه هذا التفسير؛ لأن ذكر الذهب والفضة والعقار والدار- مع أنها من مهمات التركة- لا يتفق مع تفسير الحديث بأن التركة لا تورث؛ لأن اللازم ذكر أتفه الأشياء لبيان عموم الحكم بعدم الإرث لسائر مصاديق التركة. كما إنا إذا أردنا أن نوضح عدم إرث الكافر لشيء من تركه أبيه لم نقل: إن الكافر لا يرث ذهباً ولا فضة ولا داراً وإنما نقول: إنه لا يرث تمره واحده من تركه الميت. وبتعبير واضح أن الاهتمام بتوضيح عموم الحكم لكل أقسام التركة يقتضي التصريح ببعض أقسام المال الذي قد يتوهم متوهم عدم اندراجه في التركة التي لا تورث. وقولنا: الأنبياء لا يورثون أو أن الكفار لا نصيب لهم من تركه آبائهم، يدل أول ما يدل علي عدم انتقال الدار والعقار والذهب والفضة وغيرها من نفيس التركة ومهمها. فذكر هذه الأمور في الحديث يرجح أن المقصود بنفي توريث الأنبياء، بيان زهدهم وعدم اهتمامهم بالحصول علي نفائس الحياة المحدودة التي يتنافس فيها المتنافسون؛ لأن المناسب لهذا الغرض ذكر الأموال المهمة التي تكون حيازتها وتوريثها منافياً للزهد والمقامات الروحية العليا. وأما الأخبار عن عدم التوريث في الشريعة فاللائق به ذكر التوافق من التركة دون أقسامها الواضحة المهمة.

7- وأمر آخر يشهد لما ذكرناه من التفسير وهو الجملة الثانية الإيجابية في الحديث أي جملة: «و لكننا نورث الإيمان والحكمه والعلم والسنه» (1)، فإنها لا تدل علي تشريع وراثه هذه الامور، بل علي توفرها في الأنبياء إلي

ص: 157

1-276. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 214.

حد يؤهلهم لنشرها وإشاعتها بين الناس. فقد نفهم حينئذ أن المراد بالجملة الأولى التي نفت التوريت؛ بيان أن الأنبياء لا يسعون للحصول علي الذهب والعقار ونحوهما، ولا يكون لهم من ذلك شيء ليرثه آلهم.

8- ولا يجوز لنا أن نقيس عبارته الحديث المروي عن النبي صلي الله عليه وآله وسلم بقوله: «إن الناس لا يورثون الكافر من أقاربهم» (1) ، بل يلزمنا أن نفرق بين التعبيرين لأن المشرع إذا تكلم عن يشرع لهم أحكامهم كان الظاهر من كلامه أنه يلقي بذلك عليهم حكما من الأحكام. فأخبار النبي صلي الله عليه وآله وسلم عن عدم توريث الناس للكافر من أقاربهم لا يصح تفسيره بأنه إخبار فقط، بل يدل فوق هذا علي أن الكافر لا يرث في شريعته. وتختلف عن ذلك العبارة التي نقلها الخليفة؛ لأن موضوع الحديث فيها هو الأنبياء لا جماعه ممن شملهم تشريعات النبي صلي الله عليه وآله وسلم وأحكامه، فلي في الأمر ما يدل علي حكم وراء الإخبار عن عدم توريثهم.

9- وليس لك أن تعترض بأن الأنبياء كثيرا ما يحوزون علي شيء مما ذكر في الحديث، فيلزم علي ما ذكرت من التفسير أن يكون الحديث كاذبا؛ لأنك قد تتذكر أن الذي نفي عن الأنبياء هو التوريث خاصة، وهو ينطوي علي معني خاص، وأعني به إسناد الإرث إلي المورث. وهذا الإسناد يتوقف علي أن يكون المورث قد سعي في سبيل الحصول علي المال الذي تركه ميراثا بعده، كما يتوقف معني المهذب علي استعمال وسائل التهذيب.

ص: 158

1- 277. ورد الحديث بألفاظ وعبارات أخرى مفادها ما تقدم، فعن النبي صلي الله عليه وآله وسلم أنه قال: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، راجع سنن ابن ماجه 2: 164، صحيح سنن المصطفي / أبي داود 2: 19- باب هل يرث المسلم الكافر.

فإذا استطاع شخص أن يقرأ أفكار عالم من علماء الأخلاق، ويهذب نفسه علي هدي تلك الأفكار، لم يصح تسميه ذلك العالم مهذباً؛ لأن إيجاد أي شيء سواء أكان تهديداً أو توريثاً أو تعليماً أو نحو ذلك لا يستقيم إسناده إلي شخص إلا إذا كان للشخص عمل إيجابي، وتأثير ملحوظ في تحقق ذلك الشيء الموجود. والأنبياء وإن حازوا شيئاً من العقارات والدور، ولكن ذلك لم يكن بسعي منهم وراء المال كما هو شأن الناس جميعاً. وقرر علاوة علي هذا أن المقصود من الكلام ليس هو بيان أن الأنبياء لا يورثون ولا يتركون مالا، بل ما يدل عليه ذلك من مقامهم وامتيازهم. وما دامت الجملة كذلك ولم يكن الهدف الحقيقي منها بيان معناها الحرفي، فلا يمنع حيازه الأنبياء لبعض تلك الأموال عن صواب التفسير الذي قدمناه، كما أن من كني قديماً عن الكريم بأنه كثير الرماد (1) لم يكن كاذباً سواء أكان في بيت الكريم رماد، أو لا؛ لأنه لم يرد نعتة بهذا الوصف حقاً وإنما أشار به إلي كرمه، لأن أظهر لوازم الكرم يومذاك كثره المطابخ الموجبه لكثرة الرماد. وعدم التورث من أوضح آثار الزهد والورع، فيجوز أن يكون رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم قد أشار إلي ورع الأنبياء بقوله: إن الأنبياء لا يورثون.

10- ولأجل أن نتبيه معني القسم الثاني من صيغ الحديث يلزمنا أن نميز بين معان ثلاثه:-

ص: 159

1-278. الكنايه عن الكريم بكثير الرماد، مما شاع علي ألسنه البلغاء والشعراء. راجع: جواهر البلاغه/ أحمد الهاشمي: 363. لاحظ بيت الخنساء المشهور في أخيها صخر: رفيع العماد طويل النجاد كثير الرماد...

(الأول) أن تركه الميت لا تورث، و معني هذا إن ما كان يملكه إلي حين وفاته، و تركه بعده لا ينتقل إلي آله بل يصبح صدقه حين موته.

(الثاني) أن ما تصدق به الميت في حياته، أو أوقفه علي جهات معينه لا يورث بل يقي صدقه و وقفا، والورثه إنما يورثون غير الصدقات من الأموال التي كان يملكها الميت إلي حين وفاته.

(الثالث) أن الشخص ليس ليده أموال مملوكه له لتورث، و كل ما سوف يتركه من أموال إنما هو من الصدقات و الأوقاف.

و متي عرفنا الفارق بين هذه المعاني يظهر أن صيغه الحديث ليست واضحه كل الوضوح و لا غنيه عن البحث و التمحيص، بل في طاقتها التعبيرية إمكانيات التفسير بالمعاني الألفه الذكر جميعا؛ فإن النصف الثاني من الحديث و هو- ما تركناه صدقه- يجوز أن يكون مستقلا في كيانه المعنوي، مركبا من مبتدأ و خبر، و يمكن أن يكون تكمله لجمله لا نورث. ففي الحاله الأولى يقبل الحديث التفسير بالمعني الأول والثالث من المعاني السابقه لأن جملة- ما تركناه صدقه- قد يراد بها أن التركة لا تنتقل من ملك الميت إلي آله و إنما تصبح صدقه بعد موته، و قد يقصد بها بيان المعني الثالث و هو أن جميع التركة صدقه و لم يكن يملك منها الميت شيئا ليورث كما إذا أشار الإنسان إلي أمواله و قال: إن هذه الأموال ليست ملكا لي و إنما هي صدقات أتولاها. و الحديث علي تقدير أن تكون له وحده معنويه، يدل علي المعني الثاني؛ أي أن الصدقات التي تصدق بها الميت في حياته لا تورث دون سائر تركته، و يكون الموصول مفعولا لا مبتدأ. و يتضح من الصيغه علي هذا التقدير نفس ما يفهم منها إذا انعكس الترتيب فيها و جاءت

هكذا:- ما تركناه صدقه لا نورثه- فكما يؤتي بهذه الجملة لبيان أن الصدقات لا تورث، لا أن كل أقسام التركة صدقه، كذلك يصح أن يقصد نفس ذلك المعني من صيغه الحديث بترتيبها المأثور. فتكون دليلا علي عدم انتقال الصدقات إلي الورثه لا علي عدم تشريع الإرث إطلاقا. وقد يكون من حق سيوييه علينا أن نشير إلي أن قواعد النحو ترفع كلمه صدقه علي تقدير استقلال- ما تركناه صدقه- معنويا و تنصبها علي التقدير الآخر. و من الواضح أن الحركات الاعرابيه لا تلحظ في التكلم عاده بالنسبه إلي الحرف الأخير من حروف الجملة للوقوف عليه المجوز لتسكينه.

11- و إذن فقد وضعنا بين يدي الحديث عده من المعاني في سبيل البحث عن مدلوله. و ليس من الإسراف في القول أن نقرر أن تفسير الحديث بما يدل علي أن أموال النبي صلي الله عليه و آله و سلم تكون صدقه بعد موته، لا يرجح علي المعنيين الآخرين، بل قد نتبين لونا من الرجحان للمعني الثاني- و هو أن المتروك صدقه لا يورث- دون سائر التركة إذا تأملنا ضمير الجمع في الحديث، و هو النون، و هضمنا دلالاته كما يجب لأن استعماله في شخصه الكريم خاصه لا يصح إلا علي سبيل المجاز، ثم هو بعد ذلك بعيد كل البعد عن تواضع رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم في قوله و فعله. فالظواهر تجمع علي أن النون قد استعملت في جماعه، و إن الحكم الذي تقرره العبارة ثابت لها و ليس مختصا بالنبي صلي الله عليه 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 النبي صلي الله عليه و آله و سلم بقرينه أو مسبوقة بعهد يدل علي أن

مراده من الضمير جماعة الأنبياء، لأن اللازم أن نعتبر عدم ذكر الخليفة لشيء من ذلك - مع أن الراوي لحديث لا بد له من نقل سائر ما يتصل به مما يصلح لتفسيره - دليلاً علي سقوط هذا الاعتراض. و أضف إلي هذا أن إغفال ذلك لم يكن من صالحه، و إذن فليكن الواقع اللفظي للحديث هو الواقع المأثور عن الخليفة بحدوده الخاصه بلا زياده و لا تقيصه.

والمفهوم من الضمير حينئذ جماعه المسلمين لحضورهم ذاتا عند صدور العابه من النبي صلي الله عليه و آله و سلم. و قد جرت عاده المتكلمين علي أنهم إذا أوردوا جملة في 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 أولئك الحاضرين لم يكن مبينا بل ملغزا. و تعليقا علي هذا التقدير ماذا تراه يكون هذا الحكم الذي أثبتته الحديث للمسلمين - الذين قد عرفنا أن الضمير يدل عليهم - هل يجوز أن يكون عباره عن عدم توريث المسلم لتركته؟ أو أن الأموال التي عند كل مسلم ليست ملكا له و إنما هي من الصدقات؟ كلا! فإن هذا لا يتفق مع الضروري من تشريع الإسلام، لأن المسلم في عرف القرآن يملك بألوان متعدده من أسباب الملك عند الناس، و يورث ما يتركه من أموال (بعد وصيه يوصي بها أو دين) (1). و أنت تري

ص: 162

1- 279. إشاره إلي قوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك و إن كانت واحده فلهما النصف و لأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد و ورثه أبواه فلامه الثلث فإن كان له إخوه فلامه السدس من بعد وصيه يوصي بها أو دين) النساء/ 11.

معني الآن بوضوح أن الحكم ليس إلا- أن الصدقه لا- تورث، فإن هذا أمر عام لا يختص بصدقه دون صدقه بل يطرد في سائر صدقات المسلمين. و لا غرابه في بيان الحكم بعدم توريث الصدقات في صدر زمان التشريع مع وضوحه الآن؛ لأن قواعد الشريعة و أحكامها لم تكن قد تقرر و اشتهرت بين المسلمين فكان لاحتقال انفساخ الصدقات و الأوقاف بموت المالك و رجوعها إلي الورثه متسع، و لا يضعضع قيمه هذا التفسير عدم ذكر الزهراء له و اعتراضها به علي الخليفه.

أما أولاً: فلأن الموقف الحرج الذي وقفته الزهراء في ساعتها الشديده لم يكن ليتسع لمثل تلك المناقشات الدقيقه؛ حيث أن السلطه الحاكمه التي كانت تريد تنفيذ قراراتها بصوره حاسمه قد سيطرت علي الموقف بصرامه و عزم لا يقبلان جدالاً، و لذا نري الخليفه لا يزيد في جواب استدلال خصمه بآيات ميراث الأنبياء علي الدعوي الصارمه إذ يقول: «هكذا هو»- كما في طبقات ابن سعد (1) - فلم يكن مصير هذه المناقشات لو قدر لها أن تساهم في الثوره بنصيب إلا الرد و الفشل.

و أما ثانياً: فلأن هذه المناقشات لم تكن تتصل بهدف الزهراء و غرضها الذي كان يتلخص في القضاء علي جهاز الخلافه الجديده كلها، فمن الطبيعي أن تقتصر علي الأساليب التي هي أقرب إلي تحقيق ذلك الغرض،

ص: 163

1-280. طبقات ابن سعد 2: 315، طبعه دارصادر، قول الخليفه الأول في الجواب: هكذا هو.

فترها مثلا في خطابها الخالد خاطبت عقول الناس وقلوبهم معاً، ولكنها لم تتجاوز في احتجاجها الوجوه البديهيه التي كان من القريب أن يستنكر اغضاء الخليفه عنها كل أحد، ويجر ذلك الاستنكار إلي معارضه حاميه.

فقد نفت وجود سند لحكم الخليفه من الكتاب الكريم، ثم ذكرت ما يخالفه من الآيات العامه المشرعه للتوارث بين سائر المسلمين (1)، والآيات الخاصه الداله علي توريث بعض الأنبياء كحبيي و داود عليهما السلام، ثم عرضت المسأله علي وجه آخر و هو: إن ما حكم به الخليفه لو كان حقا للزم أن يكون أعلم من رسول الله و وصيه؛ لأنهما لم يخبراها بالخبر مع أنهما لو كانا علي علم به لأخبراها به، و من الواضح أن الصديق لا- يمكن؟ أن يكون أعلم بحكم التركه النبويه من النبي صلي الله عليه و آله و سلم أو علي الذي ثبتت وصايته (2) لرسول الله صلي الله عليه و آله و سلم و ذلك في قولها:

«يا ابن أبي قحافه أفي كتاب الله أن ترث أباك و لا أرث أبي؟ لقد جئت شيئا فريا! أفعلي عمد تركتم كتاب الله و نبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول: (و ورث سليمان داود) (3) و قال فيما اقتص من خبر يحيي بن زكريا:

ص: 164

-
- 1- 281. من الواضحات العلميه أخيرا: أن الخبر الواحد المعتبر يصلح لتخصيص الكتاب؛ لأنه حاكم أو وارد كما هو الصحيح علي أصاله العموم و أصاله الإطلاق. وإنما احتجت الزهراء بالآيات العامه، لأنها لم تكن تعترف بوثاقه الصديق و عدالته. [الشهيد]
- 2- 282. وصايه الإمام علي عليه السلام ثابتة علي كل حال: أما عند الإماميه، فعليها الإجماع، و علي أنها بالمعني الأعم أي الخلافه أيضا، و أما عند غيرهم فثابته و لكن بالمعني الأخص. راجع حديث الدار المشهور تاريخ الطبري 2 و قد تقدم، مسأله الوصيه والاستدلال عليها تفصيلا، المراجعات/ العلامه عبدالحسين شرف الدين: 236.
- 3- 283. النمل/ 16.

(فهب لي من لدنك وليا- يرثني ويرث من آل يعقوب) (1) وقال: (و أولوا الأرحام بعضهم أولي ببعض في كتاب الله) (2) أفخصكم الله بآيه أخرج منها أبي؟ أم هل تقولون: أهل ملتين لا يتوارثان؟! أو لست أنا وأبي من أهل مله واحده؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمي (3)؟!».

و كانت أبرز الناحيتين في ثورتها الناحية العاطفيه. وليس من العجيب أن تصرف الزهراء أكثر جهودها في كسب معركة القلب، فإنه السلطان الأول علي النفس، والمهد الطبيعي الذي تترعوع فيه روح الثوره. وقد نجحت الحوراء في تلوين صورته فنيه رائعه تهز المشاعر، و تكهرب العواطف، و تهيمن علي القلوب، كانت هي أفضل سلاح تتسلح به امرأه في ظروف كظروف الزهراء.

و لأجل أن نستمتع بالجمال الفني في تلك الصوره الملونه بأروع الألوان، لا بأس بأن نستمع إلي الصديقه حين خاطبت الأنصار بقولها:

«يا معشر البقيه، وأعضاء المله، و حضنه الإسلام، ما هذه الفتره عن نصرتي؟ والوئيه عن معونتي؟ والغمزه في حقي؟ والسنه عن ظلامتي؟ أما كان رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم يقول: «المرء يحفظ في ولده» (4)؟! سرعان ما

ص: 165

1-284. مريم/ 5 و 6.

2-285. الأنفال/ 75.

3-286. نقلنا هذه القطعه علي وجه الاختصار [الشهيد]: إن اختصاص الإمام علي عليه السلام بفقه القرآن، و معرفه عامه و خاصه و محكمه و متشابهه و ظاهره و باطنه مما تضافر علي نقله الخاص والعام. راجع: الإتيقان/ السيوطي 4: 233، طبقات ابن سعد 2: 338، الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 127 و غيرها.

4-287. وردت روايات بمعناه كثيره راجع: الصواعق المحرقة: 173.

أحدثتم، وعجلان ما أتيتهم، الآن مات رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أتم دينه؟! ها إن موته لعمرى خطب جليل، استوسع وهنه، واستبهم فتقه، وفقد رائقه، وأظلمت الأرض له، وخشتعت الجبال، وأكدت الآمال. أضيع بعده الحريم، وهتكت الحرمه، وأذيلت المصونه، وتلك نازله أعلن بها كتاب الله قبل موته، وأنباكم بها قبل وفاته، فقال: (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم علي أعقابكم ومن ينقلب علي عقبه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) (1) إيها بني قيله! اهتضم تراث أبي وأنتم بمراي ومسمع تبلغكم الدعوه، ويشملكم الصوت، وفيكم العده والعدد، ولكم الدار والجنن، وأنتم نخبه الله التي تتخب وخيرته التي اختار... الخ» (2).

وإذن فلم تكن المناقشات في تفسير الحديث وتأويله مما تهضمها السلطات الحاكمه، ولا هي علي علاقة بالعرض الرئيسي للثاثره من ثورتها.

وهذا يفسر لنا عدم تعرضها للنحله في خطابها أيضا.

موقف الخليفه من مسأله الميراث

1- يجب الآن توضيح موقف الخليفه تجاه الزهراء في مسأله الميراث وتحديد رأيه فيها- بعد أن أوضحنا حظ الصيغ السابقه من وضوح المعني وخفائه- وهو موقف لا يخلو من تعقيد إذا تعمقنا شيئا ما في درس

ص: 166

1- 288. آل عمران/ 144.

2- 289. خطبة الزهراء/ شرح النهج 16: 212-213.

المستندات التاريخية للقضية. و مع أن المستندات كثيرة فإنها مسأله محيره أن نعرف ماذا عسي أن تكون النقطة التي اختلف فيها المتنازعان، و من الصعوبه توحيد هذه النقطة.

و الناس يرون أن مثار الخلاف بين أبي بكر و الزهراء هو مسألة توريث الأنبياء؛ فكان الصديقه تدعي توريثهم، والخليفه ينكر ذلك. و تقدير الموقف علي هذا الشكل لا يحل المساله حلا نهائيا و لا يفسر عده أمور:

(الأول) قول الخليفه لفاطمه في محاوره له معها- و قد طالبه بفدك-: إن هذا المال لم يكن للنبي صلي الله عليه و آله و سلم و إنما كان مالا من أموال المسلمين يحمل النبي به الرجال و ينفقه في سبيل الله، فلما توفي رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم وليته كما كان يليه (1). فإن هذا الكلام يدل بوضوح علي أنه كان يناقض في أمر آخر غير توريث الأنبياء.

(الثاني) قوله لفاطمه في محاوره أخري: «أبوك والله خير مني و أنت والله خير من بناتي و قد قال رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم: لا نورث ما تركناه صدقه (2). يعني هذه الأموال القائمه، و هذه الجميله التفسيريه التي ألحقها الخليفه بالحديث تحتاج إلي عناية، فإنها تقيدنا أن الخليفه كان يري أن الحكم الذي تدل عليه عباره الحديث مختص بالنبي صلي الله عليه و آله و سلم و ليس ثابتا لتركه سائر الأنبياء و لا لتركه سائر المسلمين جميعا، فحدد التركة التي لا تورث بالأموال القائمه، و ذكر أن رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم كان يعينها هي بالحديث. و علي هذا

ص: 167

1-290. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 214.

2-291. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 214.

التحديد نفهم أن المفهوم للخليفة من الحديث ليس هو عدم توريث الصدقات؛ لأن هذا الحكم عام، ولا اختصاص له بالنبي صلي الله عليه وآله وسلم فلا يجوز أن يحدد موضوعه بالأموال القائمة بل كان اللازم حينئذ أن يأتي الخليفة بجمله تطبيقه بأن يقول: إن الأموال القائمة مما ينطبق عليها الحديث.

كما يتضح لدينا أن الخليفة لم يكن يفسر الحديث بأن النبي صلي الله عليه وآله وسلم لا تورث تركته وأملاكه التي يخلفها، بل تصح صدقه بعد موته؛ لأنه لو كان يذهب هذا المذهب في فهم الحديث لجاء التفسير في كلامه علي أسلوب آخر؛ لأن المقصود من موضوع الحديث حينئذ تركه النبي صلي الله عليه وآله وسلم علي الإطلاق ولا يعني الأموال الخاصة لو كانت تطالب بها الزهراء خاصة. وأعني بذلك أن هذه الأموال الخاصة لو كانت قد خرجت عن ملك النبي صلي الله عليه وآله وسلم قبل وفاته، لم يكن الحكم بعدم التوريث ثابتا لها كما أن غيرها من الأموال لو حصل (للنبي) لما ورثها آله أيضا. فعدم توريث التركة النبوية أن ثبت فهو امتياز لكل ما يخلفه النبي صلي الله عليه وآله وسلم من أملاك سواء أكانت هذه التي خلفها أو غيرها. ولا يصح أن يقال: إنه عني بالتركة الأموال القائمة التي كانت تطالب بها الزهراء.

و نظير ذلك قولك لصاحبك: أكرم كل من يزورك الليلة، ثم يزوره شخصان فإنك لم تعن بكلامك هذين الشخصين خاصة، وإنما انطبق عليهما الأمر دون غيرهما علي سبيل الصدفة. وعلي أسلوب أوضح؛ إن تفسير التركة التي لا تورث بأموال معينة- وهي الأموال القائمة- يقضي بأن الحكم المدلول عليه بالحديث مختص- عند المفسر- بهذه الأموال المحدوده.

ولا ريب أن تركه النبي صلي الله عليه وآله وسلم لو كانت لا تورث لما اختص الحكم

بالأموال المعينه المتروكه بالفعل، بل لثبت لكل ملك يتركه النبي صلي الله عليه وآله وسلم وإن لم يكن من تلك الأموال. وأيضا فمن حق البحث أن أتساءل عن فائده الجملة التفسيريه، والغرض المقصود من ورائها فيما إذا كان الحكم المفهوم للخليفه من الحديث أن أملاك النبي صلي الله عليه وآله وسلم لا تورث، فهل كان صدق التركة علي الأموال القائمه مشكوكا، فأراد أن يرفع الشك لينطبق عليها الحديث، ويثبت لها الحكم بعدم التوريث؟ وإذا صح هذا التقدير فالشك المذكور في صالح الخليفه لأن المال إذا لم يتضح أنه من تركه الميت لا ينتقل إلي الورثه، فلا يجوز أن يكون الخليفه قد حاول رفع هذا الشك، ولا يمكن أن يكون قد قصد بهذا التطبيق منع الزهراء من المناقشه في انطباق الحديث علي ما تطالب به من أموال؛ لأنها ما دامت قد طالبت بالأموال القائمه علي وجه الإرث فهي تعترف بأنها من تركه رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم. ولنفترض أن الأموال القائمه قسم من التركة النبويه وليس المقصود منها مخلفات رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم جميعاً- ولعلها عباره عن الأموال والعقارات الثابته نحو فدك- فهل يجوز لنا تقدير أن غرض الخليفه من الجملة تخصيص الأموال التي لا تورث بها؟ لا أظن ذلك، لأن أملاك النبي صلي الله عليه وآله وسلم لا تختلف في التوريث وعدمه. ونخرج من هذه التأملات بنتيجه وهي أن المفهوم من الحديث للخليفه أن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم أخبر عن عدم تملكه للأموال القائمه، وأشار إليها بوصف التركة فقال: «ما تركناه صدقه»، فشأنه شأن من يجمع ورثته ثم يقول لهم: إن كل تركني صدقه؛ يحاول بذلك أن يخبرهم بأنها ليست ملكا له ليرثوها بعده لأن ذلك هو المعني الذي يمكن أن يختص بالأموال القائمه ويحدد موضوعه بها.

(الثالث) جواب الخليفة لرسول أرسلته فاطمه ليطالب بما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة وفدك وما بقي من خميس خبير، إذ قال له: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا نورث ما تركناه صدقه إنما يأكل آل محمد من هذا المال، وإني والله لا أغير شيئاً من صدقات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (1)». فإننا إذا افترضنا أن معني الحديث في رأي الخليفة عدم توريث النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأملاكه، كان كلامه متناقضاً؛ لأن استدلاله بالحديث في صدر كلامه يدل حينئذ علي أنه يعترف بأن ما تطالب به الزهراء هو من تركه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأملاكه التي مات عنها- ليصح انطباق الحديث عليه- والجمله الأخيره من كلامه و هي قوله: «وإني والله لا أغير شيئاً من صدقات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»، تعاكس هذا المعني؛ لأن ما طلبت الزهراء تغييره عن أيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم- بزعم الخليفة- هو فدك وعقاراته في المدينة، وما بقي من خمس خبير. فأبوبكر حين يقول: إني والله لا أغير شيئاً من صدقات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يعني بها تلك الأموال التي طالبت بها الزهراء، ورأي معني مطالبتها بها تغييرها عن حالها السابقه، و معني تسميته لها بصدقات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن من رأيه أنها ليست ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بل من صدقاته التي كان يتولاها في حياته. و يوضح لنا هذا أن استدلاله بالحديث في صدر كلامه لم يكن لإثبات أن أملاك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تورث وإنما أراد بذلك توضيح أن الأموال القائمه ليست من أملاك النبي؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر أنها صدقه.

2- و نستطيع أن نتبين من بعض روايات الموضوع أن الخليفة ناقش

ص: 170

1- 292. شرح النهج 16: 218.

في توريث الأنبياء لأملاكهم ولم يقصر النزاع علي الناحية السابقة، فإن الرواية التي تحدثنا بخطبه الزهراء واستدلال أبي بكر بما رواه عن النبي صلي الله عليه وآله وسلم من حديث: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث... الخ» واعتراض الزهراء عليه بالآيات العامة المشرعة للميراث والآيات الخاصة الداله علي توريث بعض الأنبياء تكشف عن جانب جديد من المنازعه إذ ينكر أبوبكر توريث النبي صلي الله عليه وآله وسلم لأمواله، ويستند إلي الحديث في ذلك، ويلح في الإنكار كما تلح فاطمه في مناقشته (1) والتشبيث بوجهه نظرها في المسأله.

3- وإذن فللخليفه حديثان:

(الأول) لا نورث ما تركناه صدقه (2).

(والثاني) إنا معاشر الأنبياء لا نورث ذهبا ولا فضه (3). وقد ادعي أمرين:

أحدهما: إن فذك صدقه فلا تورث.

والآخر: أن النبي صلي الله عليه وآله وسلم لا تورث أملاكه. واستدل بالحديث الأول علي أن فذك صدقه وبالحديث الثاني علي أن النبي صلي الله عليه وآله وسلم لا يورث.

نتائج المناقشه

1- قد لا يكون من العسير تصفيه الحساب مع الخليفه بعد أن اتضح

ص: 171

1- 293. شرح النهج 16: 211.

2- 294. المصدر نفسه 16: 218، وراجع سنن البيهقي 6: 300-301.

3- 295. شرح النهج 16: 252.

موقفه، و تقررت الملاحظات التي لاحظناها في الحديثين اللذين رواهما عن النبي صلي الله عليه وآله وسلم. و تتلخص المؤاخذة التي أخذناه بها حتي الآن في عدة أمور نشير إليها لنجمع نتائج ما سبق:

(الأول) أن الخليفة لم يصدق روايته في بعض الأحيان كما المعنا في مستهل هذا الفصل...

(الثاني) أن من الإسراف في الاحتمال أن نجوز إسرار رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم إلي الخليفة بحكم تركته وإخفاءه عن بضعته و سائر ورثته. و كيف اختص بالخليفة دون غيره بمعرفه الحكم المذكور؟ (1) مع أن النبي صلي الله عليه وآله وسلم لم يكن من عاداته الاجتماع بأبي بكر وحده إلا بأن يكون رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم اخبره بالخبر في خلوه متعمده ليبقي الأمر مجهولاً لدي ورثته و بضعته و يضيف بذلك إلي آلامها من ورائه محنته جديده.

(الثالث) أن عليا هو وصي رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بلا ريب؛ للحديث الدال علي ذلك الذي ارتفع به رواته إلي درجه التواتر واليقين حتي شاع في شعر أكابر الصحابه فضلاً عن رواياتهم كعبدالله بن عباس و خزيمه بن ثابت الأنصاري و حجر بن عدي و أبي الهيثم بن التيهان و عبدالله بن أبي سفيان بن الحرث بن عبدالمطلب و حسان بن ثابت و أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (2). و إذن فالوصايه من الأوسمه الإسلاميه الرفيعه التي اختص بها

ص: 172

1- 296. حتي قالت عائشه في كلام لها: واختلفوا في ميراثه فما وجدنا عند أحد في ذلك علماً، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم يقول: إنا معاشر الأنبياء لا نورث... الخ. راجع الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 34. [الشهيد] تاريخ الخلفاء/ السيوطي: 73.

2- 297. راجع شرح النهج 1: 47-48 و 3: 15 من الطبعة المصريه غير المحققه.

وقد اختلف شيعه علي وشيعه أبي بكر في معني هذه الوصايه فذهب السابقون الأولون إلي أنها بمعني النص عليه بالخلافه، وتأولها الآخرون فقالوا: إن عليا وصي رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم علي علمه أو شريعته أو مختصاته. ولا نريد الآن الاعتراض علي هؤلاء أو تأييد أولئك، وإنما نتكلم علي الحديث بمقدار ما يتطلبه اتصاله بموضوع هذا البحث و نقرر النتيجة التي يقضي بها علي كل من تلك التفاسير.

فنفترض أولاً: إن الوصايه بمعني الخلافه، ثم نتبين الصديق علي هدي الحديث. فإننا سوف نراه شخصاً سارقاً لأنفس المعنويات الإسلاميه، ومتصرفاً في مقدرات الأمة بلا سلطان شرعي. ولا مجال لهذا الشخص حينئذ أن يحكم بين الناس، ولا يسعنا أن نؤمن له بحديث. لنترك هذا التفسير ما دام شديد القسوه علي صاحبنا ونقول: إن عليا وصي رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم علي علمه وشريعته، فهل يسعنا مع الاعتراف بهذه الوصايه المقدسه أن نؤمن بحديث ينكره الوصي؟! وما دام هو العين الساهره علي شريعته السماء (2)، فلا بد أن يؤخذ رأيه في كل مسأله نصاً لا مناقشه فيه؛

ص: 173

1- 298. قال ابن أبي الحديد في شرح النهج 1: 46: فلا ريب عندنا أن علياً عليه السلام كان وصي رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم، وإن خالف من ذلك من هو منسوب عندنا إلي العناد. [الشهيد].

2- 299. راجع قول النبي الأكرم صلي الله عليه وآله وسلم: «علي مع القرآن والقرآن مع علي لا يفترقان حتي يردا علي الحوض»- المعجم الصغير/ الطبراني، وإنه صلي الله عليه وآله وسلم اختصه من بين أصحابه وأهل بيته بأن عهد إليه سبعين عهداً لم يعهد لأحد غيره، وأنه مع الحق والحق معه، وقوله صلي الله عليه وآله وسلم: «علي مني وأنا منه ولا يؤدي عني إلا هو...» راجع في كل ذلك الصواعق المحرقة/ ابن حجر: 122 وما بعدها، مختصر تاريخ ابن عساكر 17: 256 وما بعدها.

لأنه أدري بما أوصاه به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وائتمنه عليه. وخذ إليك بعد ذلك الأسلوب الثالث؛ فإنه ينتهي إلي النتيجة السابقة عينها لأن عليا إذا كان وصيا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي تركته و مختصاته، فلا معني لسطو الخليفة علي التركة النبويه و وصي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها موجود و هو أعرف بحكمها و مصيرها الشرعي.

(الرابع) أن تأميم التركة النبويه من أوليات الخليفة في التاريخ، و لم يؤثر في تواريخ الأمم السابقة ذلك، و لو كان قاعده متبعه قد جري عليها الخلفاء بالنسبه إلي تركه سائر الأنبياء لاشتهر الأمر، و عرفته أمم الأنبياء جميعا.

كما أن إنكار الخليفة لملكه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لفدك- كما تدل عليه بعض المحاورات السابقة- كان فيه من التسرع شي ء كثير؛ لأن فدك مما لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب، بل استسلم أهلها خوفا و رعبا باتفاق أعلام المؤرخين (1) من السنه و الشيعة. و كل أرض يستسلم أهلها علي هذا الأسلوب فهي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خالصه (2). و قد أشار الله تعالى في الكتاب الكريم إلي أن فدك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: (و ما أفاء الله علي رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل و لا ركاب) (3) و لم يثبت تصدق النبي بها و وقفه لها.

(الخامس) إن الحديثين اللذين استدل بهما في الموضوع لا يقوم منهما

ص: 174

-
- 1-300. راجع: فتوح البلدان/ البلاذري: 46، تاريخ ابن الأثير 2: 321 دار صادر، شرح نهج البلاغه 4: 78، سيره ابن هشام 2: 368، دار إحياء التراث العربي- بيروت/ 1985. [الشهيد]
- 2-301. راجع تفسير الكشاف/ الزمخشري 4: 502.
- 3-302. الحشر/ 6.

دليل علي ما أراد، وقد خرجنا من دراستهما قريباً بمعني لكل منهما لا يتصل بمذهب الخليفة عن قرب أو بعد. وإن أبيت فلتكن المعاني الآنفه الذكر متكافئه، و لتكن العبارة ذات تقادير متساويه، و لا يجوز حينئذ ترجيح معني لها والاستدلال بها عليه.

2- هذه هي الاعتراضات التي انتهينا إليها آنفاً. و نصيف إليها الآن اعتراضاً سادساً بعد أن نفترض أن جملة «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» أقرب إلي نفي الحكم بالميراث منها إلي نفي التركة الموروثة، و تقدر لجملة: «لا نورث ما تركناه صدقه» من المعني ما ينفع الخليفة، و نلغي تفسيرها بأن الصدقه المتروكة لا تورث، ثم ندرس المسألة علي ضوء هذه التقادير. و هذا الاعتراض الجديد هو أن اللازم- في العرف العلمي- متي صحت هذه الفروض تأويل الخبر، و لم يجز الركون إلي أوضح معانيه؛ لأنه يقرر حينئذ عدم توريث سائر الأنبياء لا نورث، و لما دل عليه بالنون في قوله: لا نورث ما تركناه صدقه، من تعليق الحكم علي جماعه. و حيث يتضح أن الحكم في الحديث عدم توريث التركة، يتجلي أن المراد بالجماعه جماعه الأنبياء، إذ لا توجد جماعه أُخري نحتمل عدم انتقال تركاتها إلي الورثه. و قد دل صريح القرآن الكريم علي توريث بعض الأنبياء، إذ قال الله تبارك و تعالي في كتابه الكريم مخبراً عن زكريا عليه السلام: (وإني خفت الموالى من ورائي و كانت امراتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً- يرثني و يرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً) (1) والإرث في الآيه بمعني إرث المال؛ لأنه هو الذي ينتقل

ص: 175

1-303. مريم/6.

حقيقه من الموروث إلي الوارث، و أما العلم و النبوه فلا ينتقلان انتقالا حقيقيا (1)، و امتناع انتقال العلم علي نظريه اتحاد العاقل و المعقول (2) و اوضح كل الموضوع. و أما إذا اعترفنا بالمغايره الوجوديه بينهما، فلا ريب في تجرد الصور العلميه (3) و أنها قائمه بالنفس قياما صدوريا (4)؛ بمعني

ص: 176

- 1-304. شرح النهج 16: 241.
- 2-305. و تقوم الفكره في هذه النظرية علي أن الصور المعقوله- و هي عباره عن وجود مجرد عن الماده- لا قوام لها إلا بكونها معقوله. فالمعقوليّه نفس هويتها، و تجريدها عن العاقل تجريد لها عن نحو وجودها الخاص. و هذا آيه الوحده الوجوديه. و إذن فتدرج النفس في مراتب العلم هو تدرجها في أطوار الوجود، و كلما صار الوجود النفسي مصداقا فالمفهوم عقلي جديد زاد في تكامله الجوهرى و أصبح من طراز أرفع، و لا مانع مطلقا من اتحاد مفاهيم متعدده في الوجود كما يتحد الجنس و الفصل، و ليس ذلك كالوحده الوجوديه لوجودين أو الواحده المفهوميه لمفهومين، فإن هاتين الوحدتين مستحيلتان في حساب العقل دون ذلك الاتحاد. و التوسع لا مجال له. [الشهيد]
- 3-306. فإن الحق تجرد جميع مراتب العلم و الصور المدركه، و لكن علي تفاوت في مراتب التجريد، فإن المدرك بالذات لا يمكن أن يكون نفس الشيء بهويته الماديه، فحتى المدرك بحاسه البصر له نحو من التجرد و ليس في نوريه خروج الشعاع أو الانطباع. و ما ثبت حول الرؤيه في علم المرايا أو بحوث الفيزياء ما يفسر الإدراك البصري تفسيراً فلسفياً، فلا بد من الاعتراف بتجرده فضلا عن الخيال و العقل. و قد أوضحنا هذا المذهب في كتابنا العقيدة الإلهيه في الإسلام. [الشهيد]
- 4-307. لا قياما حلوليا بمعني كونها أعراضا لها، و إنما ذهب هذا المذهب بعض الفلاسفه لحل المشكله التي اعترضت الباحثين عندما أرادوا أن يوفقوا بيت أدله الوجود الذهني و بين ما اشتهر من كون العلم كيفاً؛ و هي أن الصوره المعقوله إذا كانت كيفاً فما تتعقله من الإنسان ليس جوهرًا لأنه كيف و ليس إنساناً إذن لأن كل إنسان جوهر و إنما هو مثال. و لَمَا؟ فلست جميع الحلول التي وضعت لحل الشبهه من إنكار الوجود الذهني و تقرير مذهب المثاليه، و اختيار التعدد و كون العلم عرضاً و المعلوم جوهرًا و تفسير الجوهر بأنه الموجود المستقل خارجاً لا-ذهناً، و الانقلاب: اضطر الباحثون المتأخرون إلي تقرير أن الصوره المعقوله من الجوهر جوهر لا-كيف، غير أن الفيلسوف الإسلامي الكبير صدرالدين الشيرازي اختار في الأسفار أنها جوهر بحسب ماهيتها و كيف بالعرض. و يمكن الاعتراض عليه بأن كل ما بالعرض لا بد أن ينتهي إلي ما بالذات و إذن فلا بد أن نتفترض كيفاً حقيقياً متحداً مع الصوره لتكون كيفاً بالعرض. و تنتهي النظرية حينئذ بصاحبها إلي أحد أمرين أما الالتزام بتعدد ما في النفس أو الاصطدام بالمشكله الأولي نفسها و لذا كان الأفضل تقرير ان الصوره المدركه من الإنسان مثلاً جوهر و ليست بعرض إطلاقاً، و ارتباطها بالنفس ارتباط المعلول بالعله لا العرض بموضوعه. [الشهيد]

أنها معلوله للنفس والمعلول الواحد بحسب الذات- لا- بمجرد الاتصال فقط- متقوم بعلمته و مرتبط الهوية بها، فيستحيل انتقاله إلي عله أُخري. و لو افترضنا أن الصور المدركه أعراض و كفيات قائمه بالمدرک قياما حلوليا، فيستحيل انتقالها لاستحاله انتقال العرض من موضوع إلي موضوع كما برهن عليه في الفلسفه سواء أقلنا بتجردها أو بماديتها بأن اعترافنا باشتمال الصور المدركه علي الخصائص العامه للماده من قابليه الانقسام ونحوها.

و إذن فالعلم يستحيل انتقاله في حكم المذاهب الفلسفيه الدائره حول الصور العلميه جميعا.

و إذا لاحظنا النبوه وجدنا أنها هي الأخرى أيضا مما لا يجوز في عرف العقل انتقالها سواء أذهبنا في تفسيرها مذهب بعض الفلاسفه وقلنا أنها مرتبه من مراتب الكمال النفسي، و درجه من درجات الوجود الإنساني الفاضل الذي ترتفع إليه المهيه الإنسانيه في ارتقاءاتها الجوهرية و تصاعدهاتها نحو الكمال المطلق، أو أخذنا بالمعني المفهوم للناس من الكلمه واعتبرنا النبوه منصبا إليها مجعولا لا كمنصب الملك والوزير، و يكون ذلك التكامل النفسي شرطا له؛ فالمفهوم الأول يمتنع انتقاله بالضروره لأنه

ص: 177

نفس وجود النبي صلي الله عليه وآله وسلم وكمالاته الذاتيه، والنبوه بالمعني الآخر يستحيل انتقالها أيضا لأنها حينئذ أمر اعتباري متشخص الأطراف ولا يعقل تبدل طرف من أطرافه إلا بتبدل نفسه و انقلابه إلي فرد آخر. فنبوه زكريا مثلا هي هذه التي اختص بها زكريا و لن يعقل ثبوتها لشخص آخر لأنها لا تكون حينئذ تلك النبوه الثابته لزكريا بل منصبا جديدا أو مقاما نبويا حادثا.

والنظر الأولي في المسأله يقضي بامتناع انتقال العلم والنبوه من دون حاجه إلي هذا التعمق والتوسع. و إذن فالنتيجه التي يقررها العقل في شوطه الفكري القصير الذي لا يعسر علي الخليفه مسايرته فيه هي أن المال وحده الذي ينتقل دون العلم والنبوه.

3- وقد يعترض علي تفسير الإرث في كلام زكريا بإرث المال بأن يحيي عليه السلام لم يرث مال أبيه لاستشهاده في حياته فيلزم تفسير الكلمه بإرث النبوة؛ لأن يحيي قد حصل عليها ويكون دعاء النبي حينئذ قد استجيب. و لكن هذا الاعتراض لا يختص بتفسير دون تفسير؛ لأن يحيي عليه السلام كما أنه لم يرث ما أبيه كذلك لم يخلفه في نبوته. و ما ثبت له من النبوه لم يكن وراثيا وليس هو مطلوب زكريا وإنما سأل زكريا ربه وارثا يرثه بعد موته و لذا قال: (وإني خف الموالي من وراثي) (1) أي بعد موتي، فإن كلامه يدل بوضوح علي أنه أراد وارثا يخلفه و لم يرد نبيا يعاصره، وإلا لكان خوفه من الموالي بعد وفاته باقيا. فلا بد- علي كل تقدير- أن نوضح الآيه علي أسلوب يسلم عن الاعتراض؛ و هو أن تكون جملته (يرثني ويرث من آل

ص: 178

يعقوب)، جوابا للدعاء بمعني إن رزقتين ولدا يرث، لا صفه ليكون زكريا قد سأل ربه ولما وارثا. فما طلبه النبي من ربه تحقق وهو الولد و توريته المال أو النبوه لم يكن داخلا في جمله ما سأل ربه وإنما كان لازما لما رجاه في معتقد زكريا عليه السلام.

ويختلف تقدير العبارة صفه عن تقديرها جوابا من النواحي اللفظية في الاعراب؛ لأن الفعل إذا كانت صفه فهو مرفوع، وإذا كان جوابا يتعين جزمه. وقد ورد في قراءته (1) كلا الوجهين.

وإذا لاحظنا قصه زكريا في موضعها القرآني الآخر وجدنا أنه لم يسأل ربه إلا ذريه طيبه، فقد قال تبارك و تعالي في سوره آل عمران: (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذريه طيبه) (2).

و أفضل الأساليب في فهم القرآن ما كان منه مركزا علي القرآن (3) نفسه، و علي هذا فنفهم من هذه الآية أن زكريا كان مقتصدا في دعائه و لم يطلب من ربه إلا ذريه طيبه، و قد جمع القرآن الكريم دعاء زكريا في جمله واحده تاره و جعل لكل من الذريه و وصفها دعوه مستقلة في موضع آخر فكانت جمله هب لي من لدنك وليا طلبا للذريه، و جمله واجعله ربي رضيا دعوه بأن تكون الذريه طيبه. و إذا جمعنا هاتين الجملتين أدت نفس المعني

ص: 179

-
- 1-309. راجع: املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات/ أبي البقاء العكبري، مطبعه مصطفى الباي الحلبي - القاهره/ 1969، تفسير مجمع البيان/ الطبرسي 6: 647. الكشف/ الزمخشري 3: 5.
- 2-310. آل عمران/ 38.
- 3-311. راجع الإتيان/ السيوطي 4: 200، مقدمه في أصول التفسير/ ابن تيميه.

الذي تقيده عبارته هب لي من لدنك ذرية طيبه. و تخرج كلمه (يرثني) بعد عمليه المطابقه بين الصيغتين القرآنتين عن حدود الدعاء، و لا بد حينئذ أن تكون جوابا له.

4- و علي ذلك يتضح أن كلمه الإرث في الآيه الكريمه قد أعطيت حقها من الاستعمال و أريد بها إرث النبوه؛ لأن الشئ إنما يصح أن يقع جوابا للدعاء فيما إذا كان ملازما للمطلوب و متحققا عند وجوده دائما أو في أكثر الأحيان. و وراثه النبوه ليست ملازمه لوجود الذريه إطلاقا، بل قد لا تتفق في مئات الملايين من الأشخاص لما يلزم في هذا المقام من كفاءه فذه و كمال عظيم، فلا يجوز أن توضع النبوه بجلالها الفريد جوابا لسؤال الله تعالى ذريه طيبه؛ لأن النسبه بين الذريه الإنسانيه و بني الجدوين بتحمل أعباء الرساله المساويه هي النسبه بين الآحاد و الملايين. و أما وراثه المال فيمكن أن تكون جوابا لدعاء زكريا عليه السلام لأن الولد يبقى بعد أبيه علي الأكثر فوراثة للمال مما يترتب علي وجوده غالبا، و أضف إلي ذلك أن زكريا نفسه لم يكن يري النبوه ملازمه لذريته بل و لا ما دونها من المراتب الروحانيه؛ و لذا سأل ربه بعد ذلك بأن يجعل ولده رضيا.

5- و لنترك هذا لندرس كلمه الإرث في الآيه علي ضوء تقدير الفعل صفه لا جوابا للدعاء. و في رأيي أن هذا التقدير لا يضطرنا إلي الخروج بنتيجه جديده، بل الإرث في كلمه (يرثني) هو إرث المال في الحالين معا بلا ريب. و الذي يعين هذا المعني للكلمه علي التقدير الجديد أمران:

(الأول) أن زكريا عليه السلام لو كان قد طلب من ربه ولدا وارثا لنبوته لما طلب بعد ذلك أن يكون رضيا؛ لأنه ددخل في دعوته الأولي ما هو أرفع

(الثاني) أن إغفال الإرث بالمره في قصه زكريا الوارده في سوره آل عمران إن لم يدل علي أن الإرث خارج عن حدود الدعاء، فهو في الأقل يوضح أن معني الإرث في الموضوع القرآني الآخر للقصه إرث المال لا إرث النبوه؛ لأن زكريا لو كان قد سأل ربه أمرين: أحدهما أن يكون ولده طيبا رضىا، و الآخر أن يرث نبوته، لما اقتصر القرآن الكريم علي ذلك الوصف الأول الذي طلبه زكريا عليه السلام فإنه ليس شيئا مذكورا بالإضافه إلي النبوه. و لكي تتفق معي علي هذا لاحظ نفسك فيما إذا سألك سائل بستانا و درهما فأعطيته الأمرين معا. ثم أردت أن تنقل القصه و تخص الدرهم بالذكر، لا- أراك تفعل ذلك إلا إذا كنت كثير التواضع. و رجحان البستان علي الدراهم في حساب القيم الماديه هو دون امتياز النبوه علي طيب الذريه في موازين المعنويات الروحيه. و إذن فقصه زكريا التي جاءت في سوره آل عمران، و لم يذكر فيها عن الإرث كثير أو قليل؛ دليل علي أن الإرث المذكور في الصوره الأخرى للقصه بمعني إرث المال لا إرث النبوه، و إلا لكان من أبرز عناصر القصه التي لا يمكن إغفالها.

(السادس) و لاحظ بعض الباحثين (1) في الآية الكريمه تقطتين تفسران الإرث فيها بإرث النبوه:

(الأولي) قول زكريا عاطفا علي كلمه (بِرْثِي):- (و يرث من آل يعقوب)- فإن يحيى لا يرث أموال آل يعقوب، وإنما يرث منهم

(الثانيه) ما قدمه النبي تمهيدا لدعائه من قوله: و إني خفت الموالى من ورائى، حيث أن خوفه إنما كان بسبب الإشفاق على معالم الدين، و الرغبة في بقائها باستمرار النبوه؛ لأن هذا هو اللائق بمقام الأنبياء دون الحرص على الأموال، والخوف من وصولها إلى بعض الورثه.

واعترض أصحابنا على النقطة الأولى، بأن زكريا عليه السلام لم يسأل ربه أن يرث ولده أموال آل يعقوب جميعا، وإنما أراد أن يرث منها، فلا يكون دليلا على التفسير المزعوم.

و أما النقطة الثانيه فهي من القرائن على التفسير الذي اخترناه؛ لأن الخوف على الدين والعلم من أبناء العم لا معني له؛ لأن اللطف الإلهي لا يترك الناس سدي بلا حجه بالغه. فمعالم الدين، و كلمه السماء محفوظه بالرعايه الإلهيه، والنبوه مخصوصه أبدا بالأقلين من نوابغ البشر لا- يخشي عليها من السطو و النهب. و إذن فماذا كان يحسب زكريا ربه صانعا لو لم يمن عليه بيحيي؟ أكان يحتمل أن يكلف برسالته مواليه؟ أعني بني عمومته مع عدم كفاءتهم للقيام بواجب الرساله الإلهيه و عدم جدارتهم بهذا الشرف؟! أو كان يري أن الله تعالى يهمل أمر خلقه ليكون لهم الحجه عليه؟ ليس هذا و لا- ذاك مما يجوزه نبي، و إنما خاف زكريا من بني أعمامه على أمواله فطلب من الله ولدا رضيا يرثها. و لا- جناح عليه في ذلك؛ إذ يحتمل أن تكون رغبته في صرف أمواله عن بني عمومته بسبب أنها لو آلت إليهم لوضعوها في غير مواضعها، و انفقوها في المعاصي و ألوان الفساد لما كان يلوح عليهم من علامات الشر و إمارات السوء حتى قيل أنهم شرار

وقد حاول ابن أبي الحديد أن يصور وجهها لخوف زكريا من الموالي علي الدين من ناحيتين:-

(الأولي) عن طريق أصول الشيعة، فذكر أن دعوي امتناع مثل هذا الخوف علي النبي غير مستقيم علي مذهب الشيعة لأن المكلفين قد حرموا بغيه الإمام عندهم ألطافا كثيره الوصله بالشرعيات كالحدود و صلاه الجمعه والأعياد، و هم يقولون في ذلك أن اللوم علي المكلفين لأنهم قد حرموا أنفسهم اللطف؛ فهلا جاز أن يخاف زكريا عليه السلام من تبديل الدين و تغييره وإفساد الأحكام الشرعيه لأنه إنما يجب علي الله التبليغ بالرسول إلي المكلفين، فإذا أفسدوا هم الأديان و بدلوها لم يجب عليه أن يحفظها عليهم لأنهم هم الذين حرموا أنفسهم اللطف (1).

و لأسجل ملاحظتي علي هذا الكلام ثم أنتقل بك إلي الناحيه الثانيه. فأقول: إن الخوف من انقطاع النبوه إنما يضح علي أصول الشيعة إذا نشأ عن احتمال إفساد الناس لدينهم علي نحو لا يستحقون معه ذلك، كما هو الحال في زمان غيبه الإمام المنتظر صلوات الله عليه، لا فيما إذا كان سببه الاطلاع علي عدم لياقه جماعه خاصه للنبوه مع استحقاق الناس لها. فإن إرسال الرسول، أو نصب من يقوم مقامه واجب في هذه الصوره علي الله تعالي لما أوجه علي نفسه من اللطف بعباده. و إذن فقصور أبناء العمومه عن نيل المنصب الإلهي لا يجوز أن ينتهي بزكرياء إلي احتمال انقطاع النبوه

ص: 183

و انظماس معالم الدين إذا كان الناس مستحقين للألطف الإلهيه. وإذا لم يكونوا جديرين بها فمن الممكن انقطاع الاتصال بين السماء و الأرض سواء أكان بنو العمومه صالحين أو لا، و سواء من الله عليه بذريه أو بقي عقيما. والآيه الكريمه تدل علي أن الباعث إلي الخوف في نفس زكريا إنما هو فساد الموالي لا فساد الناس.

(الثانيه) عن طريق تفسير الموالي بالأمرء، بمعني أن زكريا خاف أن يلي بعد موته أمرء و رؤساء يفسدون شيئا من الدين، فطلب من الله ولدا ينعم عليه بالنبوه والعلم ليبقي الدين محفوظا (1).

ولنا أن تساءل عما إذا كان هؤلاء الرؤساء الذين أشفق علي الدين منهم، هم الأنبياء الذين يخلفونه أو أنهم أصحاب السلطان الزمني والحكم المنفصل عن السماء؟ و لا خوف منهم علي التقدير الأول إطلاقا لأنهم أنبياء معصومون. و أما إذا كانوا ملوكا فقد يخشي منهم علي الدين. و لكن ينبغي أن نلاحظ أن وجود النبي حينئذ هل يمنعهم عن التلاعب في الشريعه والاستخفاف بالدستور الإلهي أو لا؟ فإن كان كافيا لوقايه الشريعه وصون كرامتها فلماذا خاف زكريا من اولئك الأمرء ما دامت الألطف الإلهيه قد ضمنت للنبوه الامتداد في تاخ الإنسانيه الواعيه و خلود الاتصال بين الأرض والسماء ما بقيت الأرض أهلا للتتيف السماوي؟ و إن لم يكن وجود النبي كافيا للحراسه المطلوبه فلا يرتفع الخوف من الحاكمين بوجود ولد زكريا يرث عنه النبوه ما دام النبي قاصرا عن مقاومه القوه الحاكمه، و ما دام الأمرء من الطراز المغشوش، مع أن الآيه تدل علي أن زكريا كان

ص: 184

1-314. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 257-258.

يري أن خوفه يرتفع فيما إذا من الله عليه بولد رضي يرثه.

و نتيجة هذا البحث أن الإرث في الآيه هو إرث المال بلا-ريب. و إذن فبعض الأنبياء يورثون و حديث الخليفة يقضي بأن الجميع لا يورثون.

فالآيه والروايه متعاكستان و كل ما عارض (1) الكتاب الكريم فهو ساقط.

و لا يجوز أن نستثني زكريا خاصة من سائر الأنبياء؛ لأن حديث الخليفة لا يقبل هذا الاستثناء و هذا التفريق بين زكريا عليه السلام و غيره. و النبوه إن اقتضت عدم التوريث فالأنبياء كلهم لا- يورثون. و لا- نحتمل أن يكون لنبوه زكريا عليه السلام خاصيته جعلته يورث دون سائر الأنبياء. و ما هو ذنب زكريا عليه السلام أو ما هو فضله الذي يسجل له هذا الامتياز؟ أضف إلي ذلك أن تخصيص كلمه الأنبياء الوارده في الحدث و الخروج بها عما تستحقه من وضع لا ضروره له بعد أن كان الحديث كما أوضحناه سابقا؛ فهو تفسير علي كل حال، فلماذا نفسر الحديث بأن تركه النبي لا تورث لنضطر إلي أن نقول بأن رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم كان يعني بالأنبياء غير زكريا عليه السلام؟ بل لنأخذ بالتفسير الآخر و نفهم من الحديث أن الأنبياء ليس لهم من نفائس الدنيا ما يورثونه و نحفظ للفظ العام حقيقته (2).

ص: 185

1-315. جاء عن النبي صلي الله عليه و آله و سلم و صح عنه قوله: «ما خالف كتاب الله فاضربوا به عرض الجدار، أو فدعوه...». راجع: أصول الكافي / الكليني 1: 55 كتاب فضل العلم- باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب، الرد علي سير الأوزاعي / أبي يوسف الأنصاري: 25.

2-316. والجمله خبريه وليست إنشائية؛ لأن إنشاء حكم علي الأنبياء بعد وفاتهم، و انقراض ورثتهم لا معني له، و حينئذ فالتخصيص يستلزم مجازيه الاستعمال، و ليس شأن صيغه الحديث شأن الجمل الإنشائية التي يكشف تخصيصها عن عدم إرادته الخاص بالإرادته الجديه. و يقدم لذلك علي سائر التأويلات و التجوزات، بل هي خبريه، والجمله خبريه إذا خالفت الإراده الاستعماليه فيها الحجد والحقيقه كانت كذبا، فتخصيصها يستلزم صرفها إلي المعني المجازي، و حينئذ فلا يرجع علي تجوز آخر إذا دار الأمر بينهما. [الشهيد].

و نعرف مما سبق أن صيغته الحديث لو كانت صريحه في ما أراد الخليفة لها من المعاني، لناقضت القرآن الكريم، و مصيرها الأهمال حينئذ. وليس في المسأله سبيل إلى اعتبار الحديث مدركا قانونيا في موضوع التوريث، و لذا لم يتفطن الصديق إلى جواب يدفع به اعتراض خصمه عليه بالآيه الآنفه الذكر، و لم يوفق واحد من أصحابه إلى الدفاع عن موقفه. و ليس ذلك إلا لأنهم أحسوا بوضوح أن الحديث يناقض الآيه بمعناه الذي يبرر موقف الحاكمين.

و لا يمكن أن نعتذر عن الخليفه بأنه يجوز اختيار أحد النصين المتناقضين و تنفيذه كما يرتئيه جماعه من علماء الإسلام، و قد اختار أن ينفذ مدلول الحديث؛ و ذلك لأن المعارض للقرآن باطل بلا ريب لأنه الحق، و هل بعد الحق إلا الضلال؟!!

مسأله النحل

الناحيه الثانيه: المناقشه التي قامت بين الخليفه والصديقه حول نحل رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم إياها فذك، فقد ادعت الصديقه النحل و شهد بذلك قرينها و أم ايمن فلم يقبل الخليفه دعواها (1)، و لم يكتف بشاهديها، و طالبها بينه كامله و هي رجلا ن أو رجل وامرأتان.

ص: 186

1- والتقطه الأولي التي نؤاخذ الصديق عليها هي وقوفه موقف الحاكم في المسأله مع أن خلافته لم تكتسب لونا شرعيا إلي ذلك الحين علي أقل تقدير (1). ولكننا لا نريد الآن أن نضع هذه المؤاخذة قيد الدرس؛ لأن المناقشه علي هذا الشكل تبعثنا إلي آفاق واسعه من البحث و تضطرنا إلي نسف الحجر الأساسي لدنيا السياسه في الإسلام، و هي عمليه لها حساب طويل.

2- والملاحظه الثانيه في الموضوع هي أن فذك إذا كانت في حيازه الزهراء عليها السلام فلا حاجه لها إلي البيئه وفي هذه الملاحظه أمران:

(أولا) من هو الذي كانت فذك في حيازته؟ و هل كانت في يد الزهراء حقا؟ قد يمكن أن نفهم ذلك من قول أميرالمؤمنين في رسالته الخالده إلي عثمان بن حنيف: بلي كانت في أيدينا فذك من كل ما أظلمته السماء. فحشت عليها نفوس قوم، و سخت عنها نفوس آخرين (2). فإن المفهوم من كلمه أيدينا أن فذك كانت في أيدي أهل البيت و قد نصت علي ذلك روايات الشيعه.

و حصر ما كان في تلك الأيدي التي عناها الامام بفسدك يدل علي أنها كانت في حيازه علي و زوجه خاصه، و يمنع عن تفسير العبارة بأن فذك كانت في يد رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم باعتبار أن حيازته حيازه أهل البيت، لأننا نعلم

ص: 187

1- 318. قوله: إلي ذلك الحين، أي بعد عشره أيام من قيام الخلافه و حينذاك لم يكن بنوهاشم و جماعه من أجلاء الصحابه قد بايعوا أبابكر، فلم يكتسب الخليفه إذن الشرعيه الكامله. راجع تاريخ الطبري 2: 233.

2- 319. شرح نهج البلاغه/ ابن أبي الحديد 16: 208.

أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت في يده أشياء أخرى غير فدك من مختصاته وأملاكه.

(و ثانيا) هل الحيازه دليل علي الملكيه؟ والجواب الإيجابي عن هذه المسأله مما أجمع (1) عليه المسلمون، و لولا اعتبارها كذلك لاختل النظام الاجتماعي للحياه الإنسانيه.

وقد يعترض علي دعوي أن فدك كانت في يد الزهراء بأنها لم تحتج بذلك، و لو كانت في يدها لكفاها ذلك عن دعوي النحله والاستدلال بآيات الميراث، و في المستندات الشيعيه للقضيه للجواب عن هذا الاعتراض لأنها تنقل احتجاج أهل البيت بذلك علي الخليفه، غير أننا لا نريد دراسه المسأله علي ضوء شي ء منها.

و لكن ينبغي أن نلاحظ أن فدك كانت أرضا متراميه الأطراف و ليس شأنها شأن التوفاه من الأملاك والمختصات الصغيره التي تتضح حيازه مالكة لها بأدني ملاحظه. فإذا افترضنا أن فدك كانت في يد فاطمه يتعهدا وكيلها الذي يقوم بزراعتها، فمن يجب أن يعرف ذلك من الناس غير الوكيل؟!

و نحن نعلم أن فدك لم تكن قريبه من المدينه ليطلع أهلها علي شؤونها، و يعرفوا من يتولاها، فقد كانت تبعد عنها بأيام، كما أنها قريه

ص: 188

1-320. راجع: القواعد الفقيهيه/ السيد حسن البجنوردي 1: 113، المحلي/ ابن حزم 9: 436، المهذب/ الشيرازي الشافعي 2: 312؛ الفروق/ القرافي المالكي 4: 78، تحرير المجله الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء 4: 150 قال: إن اليد هي إماره علي الملكيه شرعا و عرفا...».

يهوديه (1) وليست في محيط إسلامي لتكون حيازه فاطمه لها معروفه بين جماعه المسلمين.

فماذا كان يمنع الزهراء عن الاعتقاد بأن الخليفه سوف يطالبها بالبينه علي أن فدك في يدها إذا ادعت ذلك كما طالبها علي النحله ما دام- في نظرها- مسيرا في الموقف بقوه طاغيه من هواه لاتجعله يعترف بشي ء؟

وكان من السهل في ذلك اليوم أن تبتلع الحوت وكييل فاطمه علي فدك أو أي شخص له اطلاع علي حقيقه الأمر كما ابتلعت أباسعيد الخدري فلم يرو النحله. وقد حدث بها بعد ذلك كما ورد في طريق الفريقين، أو أن تقتله الجن كما قتلت سعد بن عباده وأراحت الفاروق (2)، أو أن يتهم بالرده لأنه امتنع عن تسليم صدقه المسلمين للخليفه كما اتهم مانعوا الزكاه والرافضون لتسليمها له (3).

3- ولنترك هذه المناقشه لنصل إلي المسأله الأساسيه وهي: أن الخليفه هل كان يعتقد بعصمه الزهراء و يؤمن بآيه التطهير التي نفت الرجس عن جماعه منهم فاطمه أو لا؟!

ونحن لا نريد أن نتوسع في الكلام علي العصمه وإثباتها للصديقه بآيه

ص: 189

1- 321. راجع: فتوح البلدان/ البلاذري: 42- 43.

2- 322. وقد جاءت الروايه مصرحه بأن عمر أرسل رسولا إلي سعد ليقتله إن لم يبايع، فلما أبي سعد قتله الرسول. راجع العقد الفريد 4: 247.

3- 323. كما في قصه مالك بن نويره. راجع تاريخ الطبري 2: 273، و راجع الطبعة المحققه 2: 28؛ وقد وضح ذلك الخليفه الثاني مطالباً بالقود من خالد بن الوليد لأنه علي حد تعبيره: «قتل مسلما و نزاع علي امرأته».

التطهير لأن موسوعات الإماميه في فضائل أهل البيت تكفيها هذه المهمه. ولا نشك في أن الخليفه كان علي علم بذلك لأن السيده عائشه نفسها كانت تحدث بنزول آيه التطهير في فاطمه و قرينها و ولديها (1)، وقد صرحت بذلك صحاح الشيعة و السنه. و كان رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم كلما خرج إلي الفجر بعد نزول الآيه يمر ببيت فاطمه و يقول الصلاه يا أهل البيت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا، وقد استمر علي هذاسته أشهر (2).

و إذن فلماذا طلب الخليفه بينه من فاطمه علي دعواها؟ و هل تحتاج الدعوي المعلوم صدقها إلي بينه؟

قال المعترضون علي أبي بكر: إن البيئه إنما تراد ليغلب في الظن صدق المدعي، و العلم أقوى منها فإذا لزم الحكم للمدعي الذي تقوم البيئه علي دعواه يجب الحكم للمدعي الذي يعلم الحاكم بصدقته.

و ألاحظ أن في هذا الدليل ضعفا ماديا لأن المقارنه لم تقم فيه بين البيئه و علم الحاكم، بالإضافة إلي صلب الواقع، و إنما لوحظ مدي تأثير كل منهما في نفس الحاكم، و كانت النتيجة حينئذ أن العلم أقوى من البيئه لأن اليقين أشد من الظن. و كان من حق المقارنه أن يلاحظ الأقرب منهما إلي الحقيقه المطلوب مبدئيا الأخذ بها في كل مخصصه. و لا يفضل علم

ص: 190

1- 324. صحيح مسلم 3: 331، المستدرک 3: 159، طبعه دارالكتب العلميه، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول/ منصور علي ناصف 3: 333.

2- 325. مسند الإمام أحمد 3: 295- طبعه دارصادر، و راجع المستدرک 3: 172- طبعه دارالكتب العلميه.

الحاكم في هذا الطور من المقاييسه علي البيئه؛ لأن الحاكم قد يخطأ كما أن البيئه قد تخطأ، فهما في الشرع الواقع سواء كلاهما مظنه للزلزل والاشتباه.

ولكن في المسأله أمر غفل عنه الباحثون أيضا، وهو أن ما يعلمه الخليفه من صدق (1) الزهراء يستحيل أن لا يكون حقيقه، لأن سبب علمه بصدقها ليس من الأسباب التي قد تنتج توهمًا خاطئًا و جهلا مركبا، وإنما هو قرآن كريم دل علي عصمه (2) المدعيه. و علي ضوء هذه الخاصيه التي يمتاز بها العلم بصدق الزهراء، يمكننا أن نقرر أن البيئه التي قد تخطأ إذا كانت دليلا شرعيا مقتضيا للحكم علي طبقه. فالعلم الذي لا يخطي وهو ما كان بسبب شهاده الله تعالي بعصمه المدعي، و صدقه أولي بأن يكتسب تلك الصفه في المجالات القضائيه.

و علي أسلوب آخر من البيان نقول: إن القرآن الكريم لو كان قد نص علي ملكيه الزهراء لفدك و صدقها في دعوي النحله لم يكن في المسأله متسع للتشكيك لمسم أو مساغ لتردد لمحكمه من محاكم القرآن. و من الواضح أن نصه علي عصمه الزهراء في قوه النص علي النحله، لأن المعصوم لا يكذب، فإذا ادعي شيئا فدعواه صائبه بلا شك. و لا فرق بين النص علي العصمه والنص علي النحله فيما يتصل بمسألتنا، سوي أن ملكيه الزهراء لفدك هي المعني الحرفي للنص الثاني، والمعني المفهوم من النص

ص: 191

1-326. راجع قوله- أي الخليفه الأول- في تصديق الزهراء، شرح النهج 16: 216.

2-327. كما في آيه التطهير قوله تعالي: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا) الأ-حزاب/ 33. راجع المستدرک 3: 160-161، طبعه دارالكتب العلميه. راجع صحيح مسلم 5: 37، فضائل الصحابه؛ باب فضائل اهل البيت عليهما السلام، ط 1، مؤسسه عزالدين، بيروت/ 1407 هـ، تحقيق الدكتور موسي لاشين والدكتور أحمد عمر هاشم.

الأول عن طريق مفهومه الحرفي.

4- ونقول من ناحيه أخري: إن أحدا من المسلمين لم يشك في صدق الزهراء ولم يتهمها بالافتراء علي أبيها، وإنما قام النزاع بين المتنازعين في أن العلم بصواب الدعوي هل يكفي مدركاً للحكم علي وفقها أو لا؟ فلندع آيه التطهير و نفترض أن الخليفه كان كأحد هؤلاء المسلمين، و علمه بصدق الزهراء حينئذ ليس حاويا علي الامتياز الذي أشرنا إليه في النقطة السابقه، بل هو علم في مصاف سائر الاعتقادات التي تحصل بأسباب هي عرضه للخطأ و الاشتباه، و لا يدل حينئذ جعل البيئه دليلا علي مشاركته لها في تلك الخاصيه، لأنه ليس أولي منها بذلك كما عرفنا سابقا.

و لكن الحاكم يجوز له مع ذلك- أن يحكم علي وفق علمه (1)، كما يجوز له أن يستند في الحكم إلي البيئه بدليل ما جاء في الكتاب الكريم مما يقرر ذلك؛ إذ قال الله تعالى في سوره النساء: (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (2)، و قال في سوره الأعراف: (و ممن خلقنا أمه يهدون بالحق و به يعدلون) (3) أي يحكمون.

و للحق والعدل ملاحظتان:-

ص: 192

-
- 1- 328. راجع سنن البيهقي 10: 142، طبعه دارالفكر، وقد نقل عن الشيخ الطوسي أنه ادعي الإجماع في الجواز. راجع: تنقيح الأدله بيان حكم الحاكم بعلمه/ محمدرضا الحائري، كما ذكر ابن رشد: إنه قول الجمهور (أي الجواز) راجع بدايه المجتهد 2: 465 منشورات الرضي- قم/ 1966.
- 2- 329. النساء/ 58.
- 3- 330. الأعراف/ 181.

(إحداهما) الحق و العدل في نفس الأمر والواقع.

(والأخري) الحق و العدل بحسب الموازين القضائيه. فالحكم علي وفق البيئه. حق و اعتدال في عرف هذه الملا-حظه و إن أخطأت، و يعاكسه الحكم علي وفق شهاده الفاسق، فإنه ليس حقا و لا عدلا و إن كان الفاسق صادقا في خبره.

و المعني بالكلمتين في الآيتين الكريمتين إن كان هو المعني الأول للحق و العدل، كانتا دالتين علي صحه الحكم بالواقع من دون احتياج إلي البيئه فإذا أحرز الحاكم ملكيه شخص لمال صح له أن يحكم بذلك لأنه يري أنه الحق الثابت (1) في الواقع و الحقيقه العادله، فحكمه بملكيه ذلك الشخص للمال مصداق في عقيدته للحكم بالحق و العدل الذي أمر به الله تعالى. و أما إذا فسرنا الكلمتين في الآيتين بالمعني الثاني أعني ما يكون حقا و عدلا بحسب مقاييس القضاء فلا يستقيم الاستدلال بالنصين القرآنيين علي شي ء في الموضوع لأنهما لا يثبتان حينئذ أن أي قضاء يكون قضاء بالحق و علي طبق النظام، و أي قضاء لا يكون كذلك؟

و من الواضح أن المفهوم المتبادر من الكلمتين هو المعني الأول دون الثاني و خاصه كلمه الحق، فإنها متي وصف بها شي ء أن ذلك الشي ء أمر ثابت في الواقع، فالحكم بالحق عباره عن الحكم بالحقيقه الثابته. و يدل علي ذلك الأسلوب الذي صيغت عليه الآيه الأولى، فإنها تضمنت أمرا بالحكم بالعدل. و واضح جدا أن تطبيق التنظيمات الإسلاميه في موارد

ص: 193

1-331. الحق: هو الأمر الثابت. راجع المصباح المنير 1: 143، نشر دارالهجره.

الخصومه لا يحتاج إلي أمر شرعي؛ لأن نفس وضعها قانونا للقضاء معناه لزوم تطبيقها، فلا يكون الأمر بالتزام القانون إلا تكرارا أو تنبيها، و ليس من حقيقه الأمر في شيء. و أما الأمر بالحكم علي طبق الحقائق الواقعيه سواء أكان عليها دليل من بينه و شهاده أو لا، فهو من طبيعه الأمر بالصميم لأنه تقرير جديد يوضح أن الواقع هو ملاك القضاء الإسلامي والمحور الذي ينبغي أن يدور عليه دون أن يتقيد بالشكليات والأدله الخاصه (1).

و إذن فالآيتان دليل علي اعتبار علم الحاكم في قوانين القضاء الإسلامي (2).

و أضف إلي ذلك أن الصديق نفسه كان يكتفي كثيرا بالدعوي المجرده عن البينه. فقد جاء عنه في صحيح البخاري (3) أن النبي صلي الله عليه وآله وسلم لما

ص: 194

1-332. و إذا أردنا أن نترجم هذا المعني إلي اللغه العلميه قلنا: إن الأمر علي التقدير الثاني يكون إرشاديا إذ لا ملاك للأمر المولوي في المقام، حيث أن المأمور اتباعه هو بنفسه كاف للبعث والتحرير، فظهور الأمر في المولويه يقضي بصرف لفظه العدل إلي المعني الأول لجواز الأمر مولويا باتباع الواقع فيما إذا دلت عليه البينه خاصه و إمكان الأمر باتباعه مطللقا. و أنا اعتذر عن عدم استعمال الاصطلاحات العلميه الدائره في مباحث المنطق والفسفه والفقه والأصول- إلا حين اضطر إلي ذلك اضطرارا- لأنني أحاول أن تكون بحوث هذا الفصل مفهومه لغير المتخصصين في تلك العلوم. [الشهيد].

2-333. إن قيل: إن الحديث الوارد عن أهل البيت فيمن قضى بالحق و هو لا يعلم الحكم باستحقاقه للعقاب يدل علي عدم كون القضاء من آثار الواقع، فيدور الأمر بين صرف هذه الروايه عن ظهورها في عدم نفوذ الحكم و حمل العقاب فيها علي التجري، و بين صرف الكلمتين إلي المعني الثاني قلت: لا وجه لكلا التاويلين بل الروايه المذكوره مقيده للآيات بصوره العلم، فيكون موضوع القضاء مركبا من الواقع والعلم به، و بتعبير آخر أنه من آثار الواقع الواصل. [الشهيد].

3-334. صحيح البخاري 2: 953، حديث 2537 كتاب الشهادات- باب 29. [الشهيد]

مات، جاء لأبي بكر مال من قبل العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر: من كان له علي النبي دين أو كانت له قبله عده فليأتنا. قال جابر: وعدني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعطيني هكذا وهكذا فبسط يده ثلاث مرات، قال جابر: فعد في يدي خمسمائه، ثم خمسمائه، ثم خمسمائه.

و روي في الطبقات (1) عن أبي سيعد الخدري أنه قال: سمعت منادي أبي بكر ينادي بالمدينة حين قدم عليه مال البحرين: من كانت له عده عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليأت؟ فيأتيه رجال فيعطيههم. فجاء أبو بشير المازني فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يا أبشير إذا جاءنا شيء فأتنا، فأعطاه أبو بكر حفنتين أو ثلاثا فوجدوها ألفا وأربعمائة درهم.

فإذا كان الصديق لا يطالب أحداً من الصحابة بالبينة علي الدين أو العده فكيف طلب من الزهراء بينه علي النحلة؟!

و هل كان النظام القضائي يخص الزهراء وحدها بذلك أو أن الظروف السياسيه الخاصه هي التي جعلت لها هذا الاختصاص؟

و من الغريب حقا أن تقبل دعوي صحابي لوعده النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمبلغ من المال و ترد دعوي بضعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنها لم تجد بينه علي ما تدعيه.

و إذا كان العلم بصدق المدعي مجوزا لإعطائه ما يدعيه فلا ريب أن الذي لا يتهم جابرا أو أبابشير بالكذب يرتفع بالزهراء عن ذلك أيضا.

و إذا لم يكن إعطاء الخليفه لمدعي العده ما طلبه علي أساس الأخذ

ص: 195

بدعواه، وإنما دعاه احتمال صدقه إلي إعطائه ذلك، و للإمام أن يعطي أي شخص المبلغ الذي يراه، فلماذا لم يحتط بمثل هذا الاحتياط في مسأله فذك؟!

و هكذا أنجز الصديق وعود رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم التي لم تقم عليها بينه و أهمل هباته المنجزه التي ادعتها سيده نساء العالمين. و بقي السؤال عن الفارق بين الديون والعداات و بين نحله بلا جواب مقبول.

5- و لنستأنف مناقشتنا علي أساس جديد و هو: إن الحاكم لا يجوز له الحكم علي طبق الدعوي المصدق له لديه إذا لم يحصل المدعي علي بينه تشهد له، و نهمل النتيجة التي انتهينا إليها في النقطة السابقه و نسأل علي هذا التقدير:

(أولاً) عما منع الصديق من التقدم بالشهادة علي النحله إذا كان عالماً بصدق الحوراء سلام الله عليها، إذ يضم بذلك شهادته إلي شهاده علي و تكتمل بهما البينه و يثبت الحق. و اعتباره لنفسه حاكماً لا يوجب سقوط شهادته لأن شهاده الحاكم معتبره (1) و ليست خارجه عن الدليل الشرعي الذي أقام مرجعاً في موارد الخصومه.

(و ثانياً) عن التفسير المقبول لإغفال الخليفه للواقع المعلوم لديه بحسب الفرض. و لأجل توضيح هذه النقطة يلزمنا أن نفرق بين أمرين اختلطا علي جملة الباحثين في المسأله.

ص: 196

1-336. شهاده الحاكم جائزه: راجع سنن البيهقي 10: 131.

(أحدهما) الحكم للمدعي بما يدعيه.

(والآخر) تنفيذ آثار الواقع.

وإذا افترضنا أن الأول محدود بالبينة فالآخر واجب علي كل تقدير، لأنه ليس حكماً ليحدد بحدوده. فإذا علم شخص بأن بيته للآخر فسلمه لمالكه، لم يكن هذا حكماً بملكيتته له، وإنما هو إجراء للأحكام التي نص عليها القانون. كما أن الحاكم نفسه إذا ادعى شخص عنده ملكية بيت و كان في حيازته، أو دل الاستصحاب علي الملكية المدعاه، فاللازم عليه و علي غيره من المسلمين أن يعتبروا هذا البيت كسائر ممتلكات ذلك المدعي. و ليس معني هذا ان الحاكم حكم بأن البيت ملك لمدعيه مستندا إلي قاعده اليد (1) أو الاستصحاب. و إن المسلمين أخذوا أنفسهم باتباع هذا الحكم، بل لو يكن بينهم حاكم للزمهم ذلك. و ليس الاستصحاب أو اليد من موازين الحكم في الشريعة و إنما يوجبان تطبيق أحكام الواقع.

والفارق بين حكم الحاكم بملكية شخص لمال، أو فسقه و نحوهما من الشؤون التي تتسع لها صلاحيات الحاكم و بين تطبيق آثار تلك الأمور هو: امتياز الحكم بفصل الخصومه، و نعني بهذا الامتياز أن الحاكم إذا أصدر حكماً حرم نقضه علي جميع المسلمين، و لزم اتباعه من دون نظر إلي مدرك آخر سوي ذلك الحكم.

و أما تطبيق القاضي لآثار الملكية عملياً بلا حكم فلا يترتب عليه ذلك

ص: 197

1 - 337. قاعده اليد هنا تعني: إثبات الملكية بواسطة اليد. والمقصود باليد التسلط علي المال. راجع: القواعد/ السيد محمد كاظم المصطفوي: 329.

المعني و لا يجب علي كل مسلم متابعتة و إجراء تلك الآثار كما يجريها إلا إذا حصل له العلم بذلك كما حصل للحاكم.

والنتيجة: إن الخليفة إذا كان يعلم بملكه الزهراء لفدك، فالواجب عليه أن لا يتصرف فيها بما تكرهه، و لا ينزعها منه سواء أجاز له أن يحكم علي وفق علمه أو لا... و لم يكن في المسألة منكر ينازع الزهراء ليلزم طلب اليمين منه و استحقاقه للمال إذا أقسم؛ لأن الأموال التي كانت تطالب بها الزهراء أما أن تكون لها أو للمسلمين. و قد افترضنا أن أبابكر هو الخليفة الشرعي للمسلمين يومئذ، و إذن فهو وليهم المكلف بحفظ حقوقهم و أموالهم، فإذا كانت الزهراء صادقة في رأيه، و لم يكن في الناس من ينازعها فليس للخليفة أن ينتزع فدك منها. و تحديد الحكم بالبينه خاصة إنما يحرم الحكم و لا يجيز انتزاع الملك من صاحبه.

و إذن فعدم جواز حكم الحاكم علي وفق علمه (1) لا يخفف من صعوبة الحساب و لا يخرج الخليفة ناجحاً من الامتحان.

محمد باقر الصدر

1-338. سنن البيهقي 10: 143-144 باب عدم جواز حكم القاضي بعلمه.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباه اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

