

فدك في التاريخ

السيد محمد باقر الصدر

الكتاب: فذك في التاريخ
المؤلف: السيد محمد باقر الصدر
الجزء:

الوفاة: ١٤٠١

المجموعة: مصادر الحديث الشيعية - القسم العام

تحقيق: عبد الجبار شرارة

الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ١٤١٥ - ١٩٩٤ م

المطبعة:

الناشر:

ردمك:

المصدر:

ملاحظات:

الفهرست

الصفحة	العنوان
٧	مقدمة المحقق
١٥	تقديم بقلم الإمام الشهيد الصدر (قدس سره)
١٧	الفصل الأول: على مسرح الثورة
١٩	تمهيد
٢٢	أجواء الحدث
٢٥	مستمسكات الثورة
٢٩	طريق الثورة
٣٠	النسوة
٣١	ظاهرة
٣٣	الفصل الثاني: فذك بمعناها الحقيقي والرمزي
٣٥	الموقع
٣٥	فذك في أدوارها الأولى (عصر الخلفاء)
٣٦	فذك في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام)
٣٧	في فترة الأمويين
٣٩	في فترة العباسيين
٤١	القيمة المعنوية والمادية لفذك
٤٣	الفصل الثالث: تاريخ الثورة
٤٥	منهج دراسة التاريخ
٤٧	تقويم تاريخ صدر الإسلام
٥٣	مع العقاد في دراسته
٥٩	بواعث الثورة
٦١	دوافع الخليفة الأول في موقفه
٦٣	أبعاد قضية فذك السياسية
٧٠	قضية فذك في ضوء الظروف الموضوعية
٧١	مسألة موت الرسول القائد (صلى الله عليه وآله وسلم)
٧٣	مسألة السقيفة وموقف الإمام علي (عليه السلام)
٨٤	تحليل الموقف في قصة السقيفة
٩٧	الإمام علي (عليه السلام) خصائصه وموقفه من الخلافة
١٠٦	مسألة عدم الاحتجاج بالنص
١١٢	المواجهة السلمية
١٢١	الفصل الرابع: قبسات من الكلام الفاطمي
١٢٣	عظمة الرسول القائد (صلى الله عليه وآله وسلم)
١٢٤	عظمة الإمام علي (عليه السلام) ومؤهلاته الشخصية

١٢٦	مقارنة بين مواقف الإمام (عليه السلام) والآخرين
١٣١	حزب السلطة الحاكمة
١٣٥	الفتنة الكبرى
١٤٥	الفصل الخامس: محكمة الكتاب
١٤٧	موقف الخليفة الأول من تركة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
١٥١	روايات الخليفة الأول ومناقشتها
١٦٥	موقف الخليفة من مسألة الميراث
١٧٠	نتائج المناقشة
١٨٥	مسألة النحلة

فدك في التاريخ
الطبعة الأولى
١٤١٥ هـ . ١٩٩٤ م

(١)

حقوق الطبع محفوظة للناسر

(٢)

فدك في التأريخ

بقلم

الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

تحقيق

الدكتور عبد الجبار شرارة

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

(٣)

بسم الله الرحمن الرحيم

(٥)

مقدمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

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

بين يدي الكتاب والمؤلف:

(فدك في التاريخ) باكورة النتاج العلمي الخطب للأمام الشهيد الصدر قدس سره. وهذه الدراسة تعد بحق بلحاظ الفترة التاريخية التي كتبت فيها دراسة رائدة وأصيلة، وذلك لاعتمادها المنهج العلمي الحديث ليس في الاستقصاء و التتبع لحيثيات القضية، ومستنداتها فحسب، بل في ب عمق التحليل، ورصانة الأسلوب، ودقة المناقشة، وقوم المنطق. إن النظر إلى الدراسات سواء منها التي صدرت في تلك الفترة أي قبل نصف قرن تقريبا أو الفترة اللاحقة فيما يتعلق بمثل هذه الموضوعات الحساسة، سيتبين منها مدى السبق العلمي والانجاز التاريخي الذي حققه الأمام الشهيد في دراسته التي بين يديك أيها القارئ العزيز. ولا غرابة في ذلك فالسيد الشهيد تفجرت عبقريته منذ وقت مبكر، ثم تطورت مواهبه سريعا ليرفد المكتبة الإسلامية بدراساته المبتكرة في مختلف حقول المعرفة الانسانية وعلوم الشريعة الإسلامية. لقد كان الأمام الشهيد الصدر عالما ربانيا ومجتهدا ورعا وعبقريا فذا، وقد أغنى الفكر الإسلامي المعاصر، وأمدّه بعناصر الحيوية والاستمرار، حتى ليصح القول: إن الأمام

الشهيد كان أطروحة الإسلام المتجدد. يدلك على ذلك أنه قدس سره قد نهض بمسؤوليات فكرية وجهادية بما لم ينهض بمثله إلا القائل في تاريخ الإسلام المجيد، إذ كان في جهاد متواصل، وسعي دائب من أجل تحرير وعي الأمة المسلمة من أطروحة الغرب الكافر، وتحرير مستقبلها من هيمنة الاستكبار العالمي وعملائه، حتى توجت حياته الشريفة بالشهادة في سبيل الله وفي سبيل إعلاء كلمة الإسلام.

المنهج والكتاب:

اعتمد السيد الشهيد في هذا الكتاب (فدك في التاريخ) منهجا علميا حدد معالمه ورأي أنه لا بد من اعتماد في مثل هذه الدراسات التاريخية ذات الأبعاد السياسية. ويقوم هذا المنهج على أسس الموضوعية التي عبر عنها (بالتجرد عن المرتكزات)، والتتبع والاستقصاء والتأمل (الأناة في الحكم) ثم (الحرية في التفكير). ويعتبر الشهيد الصادر هذه الأمور شروطا أساسية لإقامة بناء تاريخي محكم لقضايا الأسلاف، ترسم فيه خطوط حياتهم التي عرفوها في أنفسهم، أو عرفها الناس عنهم يومئذ... ثم يرى قدس سره (أن ذلك للبناء ينبغي أن يتسع لتأملات شاملة لكل موضوع من موضوعات ذلك الزمن المنصرم يتعرف على لونه التاريخي والاجتماعي، ووزنه في حساب الحياة العامة أو في حساب الحياة الخاصة التي يعنى بها الباحث، وتكون مدارا لبحثه كالحياة الدينية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية) (*).

وإذا كان هذا هو الهدف من مثل هذه الدراسات التاريخية، وذاك هو

* راجع الفصل الثالث.

إطارها العام، فإن الشهيد ينبه هنا إلى ضرورة (أن تستمد هذه التأملات كيانهما النظري من عالم الناس المنظور، لا من عالم تبتدعه العواطف والمرتكزات، وينشئه التعبد والتقليد). ثم يضع قيما على مثل تلك التأملات وهو أن لا تستند إلى خيال مجنح يرتفع بالسفاسف إلى الذروة، وتبنى عليها نتائج غير سليمة. وأخيرا يؤكد السيد الشهيد ضرورة الالتزام بمنطق البحث العلمي لا بما نستلهمه من عواطفنا وموروثاتنا. ثم ينبه إلى حقيقة خطيرة في حقل الدراسات هي تحول المؤرخ إلى روائي يستوحي من دنيا ذهنه، لا من الوقائع التاريخية. إن معالم هذا المنهج يكشف عن وعي مبكر وعميق بأصول البحث العلمي وشروطه الأساسية. وقد رأيت السيد الشهيد وهو يخوض غمار هذا البحث متسلحا بمنطق العلم، متحمسا لمنطق الحق، مستمسكا بما يهديه إليه منطق الأحداث. وهو في كل ذلك يستند إلى ما نقله المؤرخون، وما نطقت به الوثيقة التاريخية، ويستنتج وفق الضوابط والأصول المعتمدة. لمحطة موجزة عن فصول الكتاب:

تناول الشهيد الصدر (قضية فدك) بالمنظور الفاطمي أي بأبعادها المتشعبة في جوانب الحياة الإسلامية، وفي آماذ الزمان اللاحق، ولذلك اعتبرها أي (قضية فدك) ثورة شاملة، فعرض لخلفية (الحديث) أي ما اعتمل في ذهن الزهراء (سلام الله عليها) من أفكار، وما دار في خلدتها من ذكريات عظيمة في حياة أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم ها هي تصحو على واقع مؤلم مرير يموج بالمحنة

وبالفتنة التي لا تقف عند حدود، فيحفزها ذلك إلى أن تطلق صرختها، وتعلن عن الشروع بالمجابهة، ثم ينتقل السيد الشهيد إلى الفصل الثاني (فدك في معناها

الحقيقي ومعناها الرمزي) فيعرف بها، ثم ينتقل معها عبر مراحل التاريخ المتعاقبة منذ أن انتزعت من يد الزهراء عليها السلام، إلى آخر ما استقر عليه أمرها في أواخر زمن العباسيين. ثم يتحول إلى الفصل الثالث الذي عنوانه ب (تاريخ الثورة) فيتحدث عن الثورة ممهدا لها بالكلام على شروط البحث وأسلوب كتابة تاريخ الفرد والأمة مشيدا بعصر صدر الإسلام وما تحقق فيه من انجازات. يعرج بعد ذلك إلى كتاب العقاد (فاطمة والفاطميون) فينعي عليه المعالجة المبتسرة لمثل تلك القضية الخطيرة ومحاولته - أي العقاد - حصرها في نطاق ضيق متابعا في مناقشته لها منطق التعبد والتقليد للمتوارث من غير روية أو إعمال فكر. ثم ينطلق بعد ذلك ليحدد أبعاد (فدك)، بأنها ليست منازعة في أمر محدود وحق مغصوب، بل هو يراها أكبر من ذلك بكثير، قال: (إننا نحس إذا درسنا الواقع التاريخي لمشكلة فدك ومنازعاتها أنها مطبوعا بطابع الثورة التي توفرت بواعثها، ونتبين أن هذه المنازعات كانت في واقعها ودوافعها ثورة على السياسة العليا...). ثم يقدم تبريرا منطقيا لتناوله القضية بكل تلك الأبعاد فيقول: (أدرس ما شئت من المستندات التاريخية الثابتة للمسألة، فهل ترى نزاعا ماديا؟ أو ترى اختلافا حول (فدك) بمعناها المحدود، وواقعها الضيق؟ أو ترى تسابقا على غلات أرض... كلا، بل هي الثورة على أسس الحكم، والصرخة التي أرادت الزهراء عليها السلام أن تقتلع بها الحجر الأساس الذي بني عليه التاريخ بعد يوم السقيفة...). ومن هنا يبدأ السيد الشهيد في رصد الأحداث قبل يوم السقيفة ثم يلاحقها مناقشا، مسلطا الضوء على الزوايا والخفايا سواء فيما يتعلق بالمواقف أو بالشخصيات، مبرزاً مواقف الإمام علي عليه السلام التي أملتها

المصلحة الإسلامية العليا... ينتقل السيد الشهيد في فصل آخر إلى (الخطاب الفاطمي) فيحلل، ويدين المقاصد والأغراض، وينطلق خلال ذلك ليكشف عن خصائص ومواقف أمير المؤمنين عليه السلام، تلك الخصائص والميزات التي تؤهله دون غيره لاحتلال المركز القيادي الأول والمرجعية الكفريّة والسياسية لامة الإسلام. ثم يختم الكتاب بفصل عنوانه ب (محكمة الكتاب) ناقش فيه (قضية فذك) مبينا ملابساتها وحيثياتها، مثيرا الإشكالات العميقة على مباني القوم في حرمان الزهراء (سلام الله عليها) من حقها الثابت، مستندا في كل ذلك إلى النصوص الثابتة قرآنا وسنة، وإلى ما يقتضيه قانون الشرع ومنطق الحق والأنصاف.

ذلك باختصار لمحات عن فصول الكتاب الذي سيجد فيه القارئ العزيز تحليلا عميقا، ومناقشات رصينة، بأسلوب بليغ، مع التزام بشرائط البحث ومقتضياته.

كلمة في المقام:

إن قضية فذك في منظور الزهراء (سلام الله عليها) إذن ليست مسألة (نحلة) انتزعت من يدها، لأسباب اختلقتها السلطة أو بررتها، بل إن القضية أخطر من ذلك بكثير، إنها تشكل بادرة خطيرة في حياة الدولة الإسلامية وفي حياة التجربة الإسلامية الوليدة، تلك التجربة وهذه الدولة التي ناضل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم نضالا

مريرا في سبيل إقامتها على شرعة الحق وميزان العدل، وأراد لها أن تمتد في أقطار الأرض وآماد الزمان. إن الخطورة تلك تكمن في استعجال (النخبة) التي يفترض أنها المسؤولة عن حماية التجربة، استعجالها للحصول على (المكاسب

الآنية)، ومحاولة الاستحواذ على المراكز القيادية بغض النظر عن الأصول المقررة، والنصوص المعتمدة. وذلك يعني أول ما يعني فتح الباب واسعا أمام أصحاب المطامع والنهازين، أو على حد تعبير ام المؤمنين عائشة: إن الخلافة - حينئذ - سينالها البر والفاجر (*). ولذلك فإن تصدي الزهراء (سلام الله عليها) لمثل تلك الحالة، إنما كان للحيلولة دون تحقق النتائج الخطيرة والمتوقعة. ومن هنا كان الهدف في (إثارة فذك) بأبعادها الشمولية وتبصير الأمة قيادات وأفرادا وجماهير بتلك المخاطر الرهيبة التي تنتظرهم في حال الاندفاع بهذا الاتجاه، وقد صرحت الزهراء (سلام الله عليها) بذلك قائلة:

(أما لعمر الله لقحت فنظرة ريثما تنتج، ثم احتلبوها طلاع العقب دما عبيطا... هنا ك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غب ما أسسه الأولون ثم طيبوا من أنفسكم نفسا، واطمئنوا للفتنة جأشا وأبشروا بسيف صارم، وهرج شامل. واستبداد من الظالمين يدع فيئكم زهيدا، وجمعكم حصيدا...) (**).

في ضوء ذل كله يمكن فهم الحماس الذي يبديه السيد الشهيد، والتأثير البالغ الذي يعتدل في داخله، إذ هو يحلل ويناقش ويستنتج (بالمنظور الفاطمي) وبدافع الحرص على لقاء الإسلام.

لقد كان السيد الشهيد في طول البحث (يترضى) على الصحابة ويقدر مآثرهم في دنيا الإسلام، ولكنه لا يغمض النظر عن موارد الخلل، ومواطن الزلل في مسيرة القوم. ولا نرى أن هناك تقاطعا، إذ أن الأكثر أهمية، والأولى

* الدر المثور / السيوطي ٦: ١٩ - المطبعة الميمنية بمصر / ١٣١٤ هـ.
 (***) بلاغات النساء / ابن أبي طاهر طيفور: ٣٣.

بالمراعاة هو سلامة التجربة الإسلامية وأصالتها ونقاؤها. ثم لو أراد البعض أن يتأول - ولا مانع من التأويل - إلا أنه غير ملزم لنا فضلاً عن كونه خلاف الواقع، ولنتذكر على سبيل المثال هنا قوله الخليفة الثاني بشأن خالد بن الوليد في قضية مالك بن نويرة، قال الخليفة عمر بن الخطاب لأبي بكر: (إن خالدًا قتل امرءًا مسلمًا ونزا على امرأته...) (*) على حد تعبير الطبري فتأول الخليفة الأول لخالد ذلك الفعل، إلا أن ذلك التأويل لم يحقق القناعة عند الخليفة عمر، وأضمرها في نفسه ثم تصرف لاحقاً استناداً إلى (الواقعة)، نفسها فعزل خالدًا حالما تسلم الحكم.

إذن نحن غير ملزمين بقبول كل تأويل على أن تأشير الخطأ، وتسجيل الوقائع، واستنطاقها لا شك أمر يجنبنا النتائج الوخيمة، وهو بالتالي يصب في صالح خدمة مسيرة الأمة الإسلامية وأصالة الإسلام. وهذا ما كان يهدف إليه الأمام الشهيد من دراسته القيمة، وذلك هو الذي حفزنا إلى القيام بالتحقيق العلمي لهذه الدراسة، وقد ظهر لنا أن كل إشارة وردت، أو قول أو تحليل أو استنتاج، إنما يستند إلى منطق الأحداث، وإلى المصادر الموثوقة، والوقائع المشهورة، وسيرة القوم. وسوف يظهر للقارئ الكريم من خلال هذا (التحقيق) أنه 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

* تاريخ الطبري ٢: ٢٨٠ - الطبعة المحققة (محمد أبو الفضل إبراهيم).

النحف الأشرف لصاحبها الفاضل الشيخ محمد كاظم الكتبي، وذلك سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م وهذه الطبعة - في الواقع - جيدة وقليلة الأخطاء... ثم ظهرت الطبعة الثانية بعد ذلك بسنوات، وهي طبعة دار التعارف البيروتية التي أشرت إليها، ولم أعثر على طبعات أخرى. ولما كانت الطبعة الحيدرية أدق ولأن السيد الشهيد اطلع عليها بنفسه، فقد اعتمدتها أصلاً.

ولقد قمت بتخريج الآيات والروايات من مظانها كما وثقت الاحالات التي أوردها السيد الشهيد ووضعت إزاءها كلمة (الشهيد) تمييزاً لها من التخريجات والتعليقات والإضافات التي اقتضاها التحقيق، ورأيت من المناسب ذكرها. وقد رجعت في كل ذلك إلى الكتب والمصادر المعتمدة عند إخواننا أهل السنة ليتضح جلياً أن المطالب التي حققت تعتمد وتستند على هاتيك المصادر. ثم يبقى بعد ذلك أصالة التحليل، والتزام المنهج العلمي في العرض والمناقشة والاستدلال من ميزات السيد الشهيد في هذه الدراسة. وأخيراً فإنني في الوقت الذي أحمد الله تعالى على توفيقه وتسديده في إنجاز هذا العمل أرجوه تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه، كما أسأله تعالى أن يوفق العاملين في مركز الغدير للدراسات الإسلامية لخدمة الإسلام العزيز ومذهب أهل البيت عليهم السلام. ولهم الشكر والثناء.

والحمد لله أولاً وآخراً

د. عبد الجبار شرارة

دكتوراه في الدراسات الإسلامية والدينية (أستاذ مساعد)

أيها القارئ الكريم:

هذا إنتاج اغتنمت له عطلة من عطل الدراسة في جامعتنا الكريمة
- النجف الأشرف - وتوفرت فيها على درس مشكلة من مشاكل
التاريخ الإسلامي، وهي (مشكلة فدك)، والخصومة التاريخية
التي قامت بين الزهراء (صلوات الله عليها) والخليفة الأول (رضي
الله تعالى عنه). وكانت تبلور في ذهني استنتاجات وفكر،
فسجلتها على أوراق متفرقة، حتى إذا انتهيت من مطالعة مستندات
القضية ورواياتها، ودرس ظروفها، وجدت في تلك الوريقات ما
يصلح خميرة لدراسة كافية للمسألة، فهدبتها ورتبتها على فصول،
اجتمع منها كتيب صغير، وكان في نيتي الاحتفاظ به كمذكر عند
الحاجة، فبقي عندي سنين مذكرا ومؤرخا لحياتي الفكرية في الشهر
الذي تمخض عنه، غير أن حضرة الوجيه الفاضل الشيخ محمد كاظم
الكتبي ابن الشيخ صادق الكتبي (أيده الله) طلب مني تقديمه إليه
ليتولى طبعه. وقد نزلت على رغبته تقديرا لأياديه البيضاء على
المكتبة العربية والإسلامية. والكتاب هو ما تراه بين يديك.
المؤلف

الفصل الأول
على مسرح الثورة
* فدونهاها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرک، فنعم
الحکم الله، والزعم محمد، والموعّد القيامة، وعند الساعة
يخسر المبطلون.
الزهاء عليها السلام

(١٧)

تمهيد

وقفت لا يخالجه شك فيما تقدم عليه، ولا يطفح عليها موقفها الرهيب بصباة من خوف أو ذعر، ولا يمر على خيالها الذي كان جديا كلم الجد، تردد في تصميمها، ولا تساورها هاجسة من هواجس القلق والارتباك، وها هي الان في أعلى القمة من استعدادها النبيل، وثباتها الشجاع على خطتها الطموح، وأسلوبها الدفاعي، فقد كانت بين بايين لا يتسعان لتردد طويل، ودرس عريض، فلا بد لها من اختيار أحدهما وقد اختارت الطريق المتعب من الطريقين الذي يشق سلوكه على المرأة بطبيعتها الضعيفة لما يكتنفه من شدائد ومصاعب تتطلب جرأة أدبية، وملكة بيانية مؤثرة، وقدرة على صب معاني الثورة كلها في كلمات وبراعة وفنية في تصوير النعمة، ونقد الأوضاع القائمة تصويرا ونقدا يجعلان في الألفاظ معنى من حياة، وحظا من خلود، لتكون الحروف جنود الثورة الخيرة، وسندها الخالد في تاريخ العقيدة، ولكنه الأيمان والاستبسال في سبيل الحق الذي يبعث في النفوس الضعيفة نقائضها، ويفجر في الطبائع المخدولة قوة لا تتعرض لضعف ولا تردد. ولذا كان اختيار الثائرة لهذا الطريق مما يوافق طبعها، ويلتئم مع شخصيتها المركزة على الانتصار للحق، والاندفاع في سبيله.

وكانت حولها نسوة متعدّدات من حفدتها ونساء قومها كالنجوم المتناثرة يلتفّن بها بغير انتظام، وهن جميعا سواسية في هذا الاندفاع والالتياح، وقائدتهن بينهن تستعرض ما ستقدم عليه من وثبة كريمة تهییء لها العدة والذخيرة، وهي كلما استرسلت في استعراضها ازدادت رباطة جأش، وقوة جنان، وتضاعفت قوة الحق التي تعمل في نفسها، واشتدت صلابة في الحركة، وانبعاثا نحو الدفاع عن الحقوق المسلوبة، ونشاطا في الاندفاع، وبسالة في الموقف الرهيب، كأنها قد استعارت في لحظتها هذه قلب رجلها العظيم، لتواجه به ظروفها القاسية وما حاكت لها يد القدر. أستغفر الله بل ما قدر لها المقدر الحكيم من مأساة مروعة تهدد الجبل وتزلزل الصعب الشامخ.

وكانت في لحظتها الرهيبة التي قامت فيها بدور الجندي المدافع شبحا قائما ترتسم عليه سحابة حزن مرير، وهي شاحبة اللون، عابسة الوجه، مفجوعة القلب، كاسفة البال، منهدة العمد، ضعيفة الجانب، مائعة الجسم، وفي صميم نفسها، وعميق فكرها، المتأملّة إشعاعة بهجة، وإثارة طمأنينة، وليس هذا ولا ذاك استعذابا لأمل باسم، أو سكونا إلى حلم لذيذ، أو استقبالا لنتيجة حسنة مترقبة، بل كانت الإشعاعة إشعاعة رضا بالفكرة، والاستبشار بالثورة، وكانت الطمأنينة ثقة بنجاح، لا هذا الذي نفينا بل على وجه آخر، وإن في بعض الفشل الاجل إيجابا لنجاح عظيم وكذلك وقع، فقد قامت أمة برمتها تقدس هذه الثورة النائرة بل تستمد منها ثباتها واستبسالها في هذا الثبات.

ودفعها أفكارها في وقفها تلك إلى الماضي القريب يوم كانت

موجهات السعادة تلعب بحياتها السعيدة، ويوم كان نفس أبيها يصعد، ونسمه يهبط. وكان يبيتها قطب الدولة العتيد، ودعامة المجد الراسخة المهيمنة على الزمن الخاشع المطيع.

ولعل أفكارها هذه ساقتها إلى تصور أبيها صلى الله عليه وآله وسلم وهو يضمها إلى صدره الرحيب، ويحوطها بحنانه العبقري، ويطبع على فمها الطاهر قبلاته التي اعتادتها منه، وكانت غذاءها صباحا ومساء.

ثم وصلت إلى حيث بلغت سلسلة الزمن، فيواجهها الواقع العابس وإذا بالزمان غير الزمان وما هو بيتها مشكاة النور ورمز النبوة والإشعاعة المتألقة المحلقة بالسماء، مهدهد بين الفينة والفينة، وما هو ابن عمها الرجل الثاني في دنيا الإسلام باب علم النبوة (١)، ووزيرها المخلص (٢)، وهارونها (٣) المرجى، الذي لم يكن لينفصل ببدايته (٤) الطاهرة عن بداية

(١) إشارة إلى الحديث المشهور: (أنا مدينة العلم وعلي بابها) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١: ٦٤ طبعة دار الفكر، وصححه السيوطي في جمع الجوامع، وأخرجه الترمذي في صحيحه بلفظ آخر، وراجع: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم / الشيخ منصور علي ناصب ٣: ٣٣٧، قال: رواه الترمذي والطبراني وصححه الحاكم.

(٢) إشارة إلى قوله صلى الله عليه وآله وسلم - في حديث الدار أو الأنداز - المشهور: (إن هذا - والإشارة إلى علي -

أخي ووزير وخليفتي فيكم...) راجع الرواية الكاملة في تاريخ الطبري ٣: ٢١٨ - ٢١٩ طبعة المطبعة الحسينية بمصر، وراجع تفسير الخازن ٣: ٣٧١ طبعة دار المعرفة.

(٣) إشارة إلى الحديث المتواتر: (أما ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) راجع: صحيح البخاري ٥: ٨١ باب ٣٩، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم / الشيخ منصور علي ناصف ٣: ٣٣٣.

(٤) راجع: نهج البلاغة، خطبة ١٩٢ ضبط الدكتور صبحي الصالح ص ٣٠٠ - ٣٠١ قال الإمام علي عليه السلام: (وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا ولد... ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي وأشم ريح النبوة...).

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

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

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

(أجواء الحدث)

تلك هي الحوراء الصديقة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ريحانة النبوة، ومثال

العصمة، وهالة النور المشعة، وبقية الرسول بين المسلمين - في طريقها إلى المسجد - وقد خسرت أبوة في أزهى الأبواب في تاريخ الإنسان، وأفيضها

حنانا، وأكثرها إشفاقا، وأوفرها بركة.
وهذه كارثة من شأنها أن تذيب المصاب بها مرارة الموت أو أن تظهر
له الموت حلوا شهيا، وأملا نيرا.
وهكذا كانت الزهراء حينما لحق أبوها بالرفيق الأعلى، وطارت
روحه الفرد إلى جنان ربها راضية مرضية.
ثم لم تقف الحوادث المرة عند هذا الحد الرهيب، بل عرضت
الزهراء لخطب آخر قد لا يقل تأثيرا في نفسها الطهور، وإيقادا لحزنها،
وإذ كاء لأساها عن الفاجعة الأولى كثيرا وهو خسارة المجد الذي سجلته
السماء لبیت النبوة على طول التاريخ، وأعني بهذا المجد العظيم سيادة
الأمّة وزعامتها الكبرى، فقد كان من تشريعات السماء أن يسوس
آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم أمته وشيعته، لأنهم مشتقاته ومصغراته، وإذا بالتقدير
المعاكس يصرف مراكز الزعامة عن أهلها، ومناصب الحكم عن أصحابها،

(١) كان تخطيط السماء أن يتولى علي وأهل البيت الأطهار إمامة الأمّة وزعامتها، وقد
كانت هناك عملية إعداد واسعة النطاق تربويا وفكريا لمثل هذه الخلافة والزعامة، بل كان
هناك منهج واضح تتوالى خطواته بهذا الاتجاه وتشهد لذلك نصوص القرآن الكريم والسنة
المطهرة، بما لا يدع مجالا للشك. (راجع بحثا مستفيضا حول هذه النقطة في كتاب نشأة
التشيع والشيعية للشهيد الصدر رضوان الله تعالى عليه) بتحقيق الدكتور عبد الجبار شرارة)،
فقد أثبتنا بالأرقام والشواهد والنصوص هذه الحقيقة بالرجوع إلى المصادر المعتمدة
والروايات الصحيحة عند إخواننا أهل السنة.
وراجع أيضا على سبيل المثال: تاريخ الطبري ٣: ٢١٨ - ٢١٩ الطبعة الأولى / المطبعة
الحسينية بمصر، تاريخ الخلفاء / السيوطي: ١٧١، الصواعق المحرقة / ابن حجر: ١٢٧،
مختصر تاريخ ابن عساكر / ابن منظور ١٧: ٣٥٦ وما بعدها.

ويرتب لها خلفاء وامراء من عند نفسه.
وبهذا وذاك خسرت الزهراء أقدس النبوات والأبوات، وأخلد
الرئاسات والزعامات بين عشية وضحاها، فبعثها نفسها المطوقة بآفاق من
الحزن والأسف إلى المعركة ومجالاتها، ومباشرة الثورة والاستمرار عليها.
والحقيقة التي لا شك فيها أن أحدا ممن يوافقها على مبدئها ونهضتها
لم يكن ليتمكن أن يقف موقفها، ويستبسل استبسالها في الجهاد إلا وأن
يكون أكلة باردة، وطعمة رخيصة للسلطات الحاكمة التي كانت قد بلغت
يومذاك أوج الضغط والشدة. فعلى الإشارة عتاب،
وعلى القول حساب، وعلى الفعل عقاب، فلم يكن ليختلف عما نصطلح عليه اليوم
بالأحكام
العرفية، وهو أمر ضروري للسلطات يومئذ في سبيل تدعيم أساسها، وتثبيت
بنيانها.
أما إذا كان القائم المدافع بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبضعته (٢)، وصورته
الناصرة، فهي محفوظة لا خوف عليها بلا شك، باعتبار هذه النبوة
المقدسة، ولما للمرأة في الإسلام عموما من حرمان وخصائص تمنعها
وتحميها من الأذى.

-
- (١) راجع: أخبار السقيفة في تاريخ الطبري ٢: ٢٤٤ طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، وما
دار فيها، ومن ذلك قول الخليفة الثاني: (اقتلوا سعد بن عبادة...).
- (٢) جاء في الحديث الصحيح: (فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني....). راجع: التاج
الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ٣: ٣٥٣ عن البخاري ومسلم وغيرهما،
صحيح البخاري - باب فضائل الصحابة ٥: ٨٣ باب ٤٣ حديث رقم ٢٣٢ طبعة دار القلم -
بيروت، صحيح مسلم ٤: ١٩٠٢ حديث رقم ٢٤٩٣ باب فضائل الصحابة - فضائل
فاطمة عليها السلام.

مستمسكات الثورة:

ارتفعت الزهراء بأجنحة من خيالها المطهر إلى آفاق حياتها الماضية ودنيا أبيها العظيم التي استحالت حين لحق سيد البشر بربه إلى ذكرى في نفس الحوراء متألفة بالنور، تمد الزهراء في كل حين بألوان من الشور والعاطفة والتوجيه، وتشيع في نفسها ضروبا من البهجة والنعيم، فهي وإن كانت قد تأخرت عن أبيها في حساب الزمن أياما أو شهورا، ولكنها لم تنفصل عنه في حساب الروح والذكرى لحظة واحدة.

وإذن ففي جنبها معين من القوة لا ينضب، و طاقة على ثورة كاسحة لا تخمد، وأضواء من نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونفس محمد تنير لها الطريق، وتهديها سواء السبيل.

وتجردت الزهراء في اللحظة التي اختمرت فيها ثورة نفسها عن دنيا الناس، واتجهت بمشاعرها إلى تلك الذكرى الحية في نفسها لتستمد منها قبسا من نور في موقفها العصيب، وصارت تنادي:

إلي يا صور السعادة التي أفقت منها على شقاء لا يصطبر عليه...

إلي يا أعز روح علي، وأحبها إلي... حدثيني وأفيضني علي من نورك الإلهي، كما كنت تصنعين معي دائما.

إلي يا أبي أناجيك إن كانت المناجاة تلذ لك، أبثك همومي كما اعتدت أن أفعل في كل حين، وأخبرك أن تلك الظلال الظليلة التي كانت تقيني من لهيب هذه الدنيا لم يعد لي منها شيء.

قد كان بعدك أبناء وهنبة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب
إلي يا ذكريات الماضي العزيز حديثي حديثك الجذاب ورددي على
مسامعي كل شئ لأثيرها حربا لا هواده فيها على هؤلاء الذين ارتفعوا أو
ارتفع الناس بهم إلى منبر أبي ومقامه، ولم يعرفوا لآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم
حقوقهم، ولا لبيتهم حرمة تصونه من الإحراق (٢) والتخريب، ذكريني
بمشاهد أبي وغزواته ألم يكن يقص علي ألوانا من بطولة أخيه وصهره
واستبساله في الجهاد (٣)، وتفوقه على سائر الأنداد، ووقوفه إلى صف
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أشد الساعات، وأعنف المعارك التي فر فيها فلان
وفلان
وتقاصر عن اقتحامها (٤) الشجعان. أصبح بعد هذا أن نضع أبا بكر على منبر
النبي وننزل بعلي عما يستحق من مقام؟!!

-
- (١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٣١٢ .
(٢) إشارة إلى التهديد بإحراق بيت الزهراء عليها السلام، راجع: الإمامة والسياسة / ابن قتيبة: ١٢ ،
والطبري في تاريخه ٢ : ٢٣٣ طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، شرح نهج البلاغة / ابن أبي
الحديد ٦ : ٤٧ - ٤٨ ، رواية تنص على أن عمر بن الخطاب جاء إلى بيت فاطمة عليها السلام في
عصاة في رجال من الأنصار ونفر من المهاجرين، فقال: (والذي نفسي بيده لتخرجن إلى
البيعة أو لأحرقن البيت عليكم).
(٣) راجع تاريخ الطبري ٢ : ٢٥ و ٦٥ و ٦٦ ، عندما قتل علي عليه السلام طلحة بن عثمان صاحب
لواء المشركين... وقتل أصحاب الألوية، أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من المشركين،
فقال: (احمل عليهم)، فحمل عليهم ففرق جمعهم، وقتل عمرو الجمحي، ثم أبصر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من المشركين، فقال لعلي: (احمل عليهم)، فحمل عليهم ففرق
جمعهم، وقتل شبية بن مالك. فقال (جبريل) عليه السلام: (يا رسول الله إن هذه للمواساة)،
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إنه مني وأنا منه)، فقال (جبريل): (وأنا منكما...).
- (٤) راجع: رواية سعيد بن أبي وقاص في صحيح مسلم ٤ : ١٨٧٣ ، صحيح الترمذي ٥ :
٥٩٦ ، الصواعق المحرقة / ابن حجر: ١٤٣ فهي تنطق بهذا المعنى.

خبريني يا ذكريات أبي العزيز أليس أبو بكر هو الذي لم يأتمنه الوحي على تبليغ (١) آية للمشركين؟ وانتخب للمهمة عليا، فماذا يكون معنى هذا إن لم يكن معناه أن عليا هو الممثل الطبيعي للاسلام الذي يجب أن تستند إليه كل مهمة لا يتيسر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مباشرتها؟
 إني لأتذكر بوضوح ذلك اليوم العصيب الذي أرفج فيه المرجفون لما استخلف أبي عليا على المدينة وخرج إلى الحرب، فوضعوا لهذا الاستخلاف (٢) ما شأوا من تفاسير، وكان علي ثابتا كالطود لا تزعه مشاغبات المشاغبين، وكنت أحاول أن يلتحق بأبي ليحدثه بحديث الناس، وأخيرا لحق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم رجع متهلل الوجه ضاحك الأسارير، تحمله

الفرحة إلى قرينته الحبيبة ليزف إليها بشرى لا بمعنى من معاني الدنيا بل بمعنى من معاني السماء. فقص علي كيف استقبله النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورحب به

وقال له: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) (٣)،
 وهارون موسى كان شريكا له في الحكم، وإماما لامته، ومعدا لخلافته،
 فلا بد أن يكون هارون محمد صلى الله عليه وآله وسلم وليا للمسلمين وخليفته فيهم من بعده.

(١) إشارة إلى قصة تبليغ سورة براءة، وهي في مسند الإمام أحمد بن حنبل ١: ٣ طبعة دار صادر - بيروت، وفي الكشف / الزمخشري ٢: ٢٤٣، قال: (روي أن أبا بكر لما كان ببعض الطريق لتبليغ سورة براءة، هبط جبرائيل عليه السلام فقال: (يا محمد لا يبلغن رسالتك إلا رجل منك، فأرسل عليا...)). راجع الرواية أيضا في صحيح الترمذي ٥: ٥٩٤.

(٢) راجع تفصيل الرواية في تاريخ الطبري ٢: ١٨٢ - ١٨٣، البداية والنهاية / ابن كثير الدمشقي ٧: ٣٤٠.

(٣) راجع: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم / الشيخ منصور علي ناصف ٣: ٣٣٢، قال: رواه الشيخان والترمذي، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، خصائص النسائي: ٤٨ - ٥٠. (الشهيد)

ولما وصلت إلى هذه النقطة من أفكارها المتدفقة صرخت إن هذا هو الانقلاب الذي أنذر تعالى في كتابه إذ قال: (و ١٠ ما محمد إلا رسول رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) (١). فها هم الناس قد انقلبوا على أعقابهم، واستولى عليهم المنطق الجاهلي الذي تبادله الحزبان في السقيفة حين قال أحدهما: (نحن أهل العزة والمنعة، وأولوا العدد والكثرة، وأجابه الآخر: من ينازعنا سلطان محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونحن أولياؤه وعترته) (٢) وسقط الكتاب والسنة في تلك المقاييس ثم أخذت تقول: يا مبادئ محمد صلى الله عليه وآله وسلم التي جرت في عروقي منذ ولدت كما يجري الدم في العصب، إن عمر الذي هجم عليك في بيتك المكي الذي أقامه النبي مركزا لدعوته قد هجم على آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم في دارهم وأشعل النار فيها أو كاد.. (٣).

يا روح أُمي العظيمة إنك ألقيت علي درسا خالدا في حياة النضل الإسلامي بجهادك الرائع في صف سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم وسوف أجعل من نفسي خديجة علي في محنته القائمة (٤).

-
- (١) آل عمران / ١٤٤.
- (٢) راجع تفصيل ذلك في أخبار السقيفة / تاريخ الطبري ٢: ٢٣٤ وما بعدها، شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٦: ٦ - ٩، فقد نقلنا هذه المحاورات والمداخلات.
- (٣) في هذه المسألة التي كثر فيها الكلام، راجع: تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣، أخرج عن ابن حميد بسند قال: أتى عمر بن الخطاب منزل علي وفيه رجال من المهاجرين فقال: (والله لأحرقن عليكم أو لتخرجن إلى البيعة...).
- (٤) إشارة إلى موقف زوج الرسول الكريم خديجة الكبرى التي خصها الله بالكرامة في موقفها من النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم عند محنته مع قريش في تكذيبه.

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

فسوف أذهب إلى أبي بكر لأقول له: (لقد جئت شيئاً فرياً، فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرک، فنعم الحكم الله، والزعيم محمد، والموعد القيامة (١)، ولأنبه المسلمين إلى عواقب فعلتهم والمستقبل القاتم الذي بنوه بأيديهم وأقوال: (لقد لقحت فنظرة ريثما تحلب، ثم احتلبوها طلاع القعب دما عبيطاً، وهناك يخسر المبطلون، ويعرف التالون، غب ما أسس الأولون) (٢).

ثم اندفعت إلى ميدان العمل وفي نفسها مبادئ محمد صلى الله عليه وآله وسلم وروح خديجة، وبطولة علي، وإشفاق عظيم على هذه الأمة من مستقبل مظلم. طريق الثورة:

لم يكن الطريق الذي اجتازته الثائرة طويلاً، لأن البيت الذي انبعث منه شرر الثورة ولهيبها هو بيت علي عليه السلام، بالطبع الذي كان يصطلح عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت النبوة (٣)، وهو جار المسجد (٤) لا يفصل بينهما سوى جدار

(١) من خطبتها، راجع: شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٢.

(٢) من خطبتها، راجع: شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٢.

(٣) ينقل الرواة والمؤرخون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استمر أكثر من ستة أشهر بعد نزول آية التطهير يقف على باب دار علي وفاطمة عليها السلام، عند ذهابه إلى الصلاة وهو يقول: (السلام عليكم يا نهل البيت)، راجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل ٣: ٢٨٥ طبعة دار صادر، المستدرك على الصحيحين / الحاكم النيسابوري ٣: ١٥٨.

(٤) في مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٦٩، وفي تاريخ ابن كثير ٣: ٣٥٥، كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبواب شارعة في المسجد، فأمر رسول الله بسد هذه الأبواب إلا باب علي عليه السلام.

واحد، فلعلها دخلته من الباب المتصل به، والمؤدي إليه من دارها مباشرة، كما يمكن أن يكون مدخلها الباب العام. ولا يهمنا تعيين أحد الطريقين، وإن كنت أرجح أنها سلكت الباب العام لأن سياق الرواية التاريخية التي حكّت لنا هذه الحركة الدفاعية يشعر بهذا، فإن دخولها من الباب الخاص لا يكلفها سيرا في نفس المسجد، ولا اجتياز طريق بينه وبين بيتها، فمن أين للراوي أن يصف مشيها، وينعته بأنه لا يخرم مشية (١) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو

لم يكن معها بالطبع؟! ولو تصورنا أنها سارت في نفس المسجد، لا ينتهي سيرها بالدخول على الخليفة، وإنما يتدي بذلك، لأن من دخل المسجد صدق عليه أنه دخل على من فيه، وإن سار في ساحته من أن الراوي يجعل دخولها على أبي بكر متعقبا لمشيها، وهذا وغيره يكون قرينة على ما استقريناها.

النسوة:

وتدلنا الرواية على أن على الزهراء كانت تصحب معها نسوة (٢) من قومها وحفدتها كما سبق ذكره، ومرد هذه الصحبة وذلك الاختيار للباب العام إلى أمر واحد، وهو تنبيه الناس، وكسب التفاتهم باجتيازها في الطريق مع تلك النسوة ليجتمعوا في المسجد، ويتهافتوا حيث ينتهي بها السير بقصد التعرف

(١) راجع الرواية، وأن مشيها لا يخرم مشية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢١١.

(٢) المصدر السابق.

على ما تريده، وتعزم عليه من قول أو فعل، وبهذا تكون المحاكمة علنية
تعيها أسماع عامة المسلمين في ذلك الوسط المضطرب.
ظاهرة:

سبق أن الرواية التاريخية جاءت تنص على أن الزهراء لم تكن لتخرم في مشيتها
مشية أبيها صلى الله عليه وآله وسلم.
ويتسع لنا المجال لفلسفة هذا التقليد الدقيق، فلعله كان طبيعة قد
جرت عليها في موقفها هذا بلا تكلف ولا اعتناء خاص، ولي هذا بعيد
فإنها (صلوات الله عليها) قد اعتادت أن تقلد أباهما وتحاكيه في سائر أفعالها
وأقوالها، ويحتمل أن يكون لهذه المشابهة المتقنة وجه آخر بأن كانت
الهوراء قد عمدت في موقفها يو مذاك إلى تقليد أبيها في مشيه عن التفات
وقصد فأحكمت التمثيل، وأجادت المحاكاة، فلم تكن لتخرم مشية
النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأرادت بهذا أن تستولي على المشاعر وإحساس الناس،
وعواطف الجمهور بهذا التقليد الباهر الذي يدفع بأفكارهم إلى سفر تصوير،
وتحول لذيذ في الماضي القريب حيث عهد النبوة المقدس، والأيام
الضواحك التي قضوها تحت ظلال نبيهم الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، فيكون في
إرهاق

هذه الاحساسات وصقلها صقلا عاطفيا ما يمهد للزهراء الشروع في
مقصودها، ويوطئ القلوب لتقبل دعوتها الصارخة، واستجابة استنقاذها
الحزين، ونجاح محاولتها
اليائسة أو شبه اليائسة.

ولذا ترى أن الراوي نفسه أثرت عليه هذه الناحية أيضا من حيث يشعر
أو لا يشعر، ودفعه تأثره هذا إلى تسجيلها فيما سجل من تصوير الحركة

الفاطمية:

صرخة باركتها الزهراء، ورعتها السماء فكانت عند اندلاعها محط
الثقل الذي تركز عنده الحق المذبوح، والمحاولة اليائسة التي شاعت حولها
ابتسامات أمل استحالت بعد انتهائها إلى عبوس مرير، ويأس ثابت،
واستسلام فرضته حياة الناس الواقعة يو مذاك.
ثورة لم تكن لتقصد بها الثائرة نتيجة لها على ما يطرد في الثورات
الأخرى بقدر ما كانت تهدف إلى تثبيت الثورة لذاتها، وتسجيلها فيما
يسجله التاريخ في سطورهِ البارزة، فكانت الثورة على هذا بنفسها تؤدي
الغرض كاملاً غير منقوص، وهذا ما وقع بالفعل وبه نفس الحكم بنجاحها
وإن فشلت كما سنوضحه في موقع آخر من هذا الكتاب.

(٣٢)

الفصل الثاني فدك

بمعناها الحقيقي والرمزي
* بلى كانت في أيدينا فدك من كل ما أظلمته السماء فشحت
عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين.
(قرين الزهراء) أمير المؤمنين عليه السلام
(نهج البلاغة / تنظيم صبحي الصالح: ٤١٦)

(٣٣)

(الموقع:)

فدك: قرية في الحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل ثلاثة، وهي أرض يهودية في مطع تاريخها المأثور (١). وكان يسكنها طائفة من اليهود، ولم يزالوا على ذلك حتى السنة السابعة حيث قذف الله بالرعب في قلوب أهلها فصالحوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على النصف من فدك وروي أنه صالحهم عليها كلها (٢).

(فدك في أدوارها الأولى:)

وابتداءً بذلك تاريخها الإسلامي، فكانت ملكاً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأنها مما لم

(١) راجع معجم البلدان / ياقوت الحموي ٤: ٢٣٨ - ٢٣٩ طبعة دار احياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٩.

(٢) راجع: فتوح البلدان / البلاذري: ٤٢ - ٤٦، وما كان من أمر فدك ومصالحة أهلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على النصف، وأنها خالصة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنها لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب. وفي ص ٤٦ قال: (ولما كانت سنة عشر ومائتين أمر أمير المؤمنين المأمون عبد الله بن هارون الرشيد، فدفعها إلى ولد فاطمة، وكتب بذلك إلى قثم بن جعفر عامله على المدينة...).

يوجف عليها بخيل ولا ركاب (١)، ثم قدمها لابنته الزهراء (٢)، وبقيت عندها حتى توفي أبوها صلى الله عليه وآله وسلم فانتزعها الخليفة الأول رضى عنه الله - على حد تعبير صاحب

الصواعق المحرقة (٣) - وأصبحت من مصادر المالية العامة وموارد ثروة الدولة يومذاك، حتى تولى عمر الخلافة فدفعت فديكا إلى ورثة (٤) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبقيت فديكا عند آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن تولى الخلافة عثمان بن

عفان فأقطعها مروان بن الحكم على ما قيل (٥)، ثم يهمل التاريخ أمر فديكا بعد عثمان فلا يصرح عنها بشئ. ولكن الشئ الثابت هو أن أمير المؤمنين عليا انتزعها من مروان على تقدير كونها عنده في خلافة عثمان - كسائر ما نهبه بنو أمية في أيام خليفته.

(في عهد أمير المؤمنين:)

وقد ذكر بعض المدافعين عن الخليفة في مسألة فديكا أن عليا لم يدفعها عن المسلمين بل اتبع فيها سيرة أبي بكر، فلو كان يعلم بصواب الزهراء وصحة دعواها ما انتهج ذلك المنهج.

ولا أريد أن أفتح الجواب بحث التقية على مصراعيه وأوجه بها

(١) كما هو مقتضى النص القرآني: (وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) الحشر / ٦.

(٢) فتوح البلدان: ٤٤.

(٣) راجع: الصواعق المحرقة: ٣٨.

(٤) راجع: شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢١٣.

(٥) فتوح البلدان: ٤٤، إن بني أمية اصطفوا فديكا وغيروا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٦.

عمل أمير المؤمنين، وإنما أُمْنَع أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام قد سار على طريقة الصديق، فإن التاريخ لم يصرح بشئ من ذلك، بل صرح بأن أمير المؤمنين كان يرى فذك لأهل البيت، وقد سجل هذا الرأي بوضوح في رسالته إلى عثمان بن حنيف (١) كما سيأتي.

فمن الممكن أنه كان يخص ورثة الزهراء وهم أولادها وزوجها بحاصلات فذك، وليس في هذا التخصيص ما يوجب إشاعة الخبر، لأن المال كان عنده وأهله الشرعيون هو وأولاده. كما يحتمل أنه كان ينفق غلاتها في مصالح المسلمين برضى منه ومن أولاده عليهم الصلاة والسلام (٢)، بل لعلهم أوقفوها وجعلوها من الصدقات العامة. (في فترة الأمويين:)

ولما ولي معاوية بن أبي سفيان الخلافة أَمْعَن في السخرية وأكثر من الاستخفاف بالحق المهضوم، فأقطع مروان بن الحكم ثلث فذك، وعمر بن عثمان ثلثها، ويزيد ابنه ثلثها الآخر، فلم يزالوا يتداولونها (٣) حتى خلصت كلها لمروان بن الحكم أيام ملكه، ثم صفت لعمر بن عبد العزيز بن مروان، فلما تولى هذا الأمر رد فذك على ولد فاطمة عليها السلام وكتب إلى واليه على

-
- (١) راجع: شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٠٨، رسالة الإمام عليه السلام إلى عثمان بن حنيف - (نعم كانت في أيدينا فذك...).
- (٢) وهذا أقرب الاحتمالات، لأن الأول تنفيه رسالة أمير المؤمنين إلى عثمان بن حنيف إذ يقول: (وسخت عنها نفوس آخرين...)، والثالث يبعده قبول الفاطميين لفذك. (الشهيد)
- (٣) راجع: شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٦، فتوح البلدان / البلاذري: ٤٦، قال: (ثم ولي معاوية فأقطعها فذك) مروان بن الحكم...).

المدينة أبي بكر بن عمرو بن حزم يأمره بذلك، فكتب إليه: (إن فاطمة عليها السلام قد ولدت في آل عثمان وآل فلان وفلان فعلى من أرد منهم؟ فكتب إليه: أما بعد، فإني 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) (١)، فنقمت بنو أمية ذلك

على عمر بن عبد العزيز وعاتبوه فيه وقالوا له: (هجنت فعل الشيخين). وقيل: إنه خرج إليه عمر بن قيس في جماعة من أهل الكوفة فلما عاتبوه على فعله قال لهم: (إنكم جهلتم وعلمت، ونسيتم وذكرت، إن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال:

(فاطمة بضعة مني يسخطها ما يسخطني، ويرضيها ما أرضاها) (٢) وإن فذك كانت صافية على عهد أبي بكر وعمر ثم صار أمرها إلى مروان فوهبها لعبد العزيز أبي فورثتها أنا واخوتي عنه فسألتهم أي يبيعوني حصتهم منها فمن بائع وواهب حتى استجمعت لي فرأيت أن أردّها على ولد فاطمة)، فقالوا له: (فإن أبيت إلا هذا فامسك الأصل وأقسم الغلة، ففعل) (٣). ثم انتزعها يزيد بن عبد الملك من أولاد فاطمة فصارت في أيدي بني مروان حتى انقرضت دولتهم (٤).

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٧٨.

(٢) الحديث أخرجه الصحاح والمسانيد، راجع: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم / الشيخ منصور علي ناصف ٣ : ٣٥٣، الطبعة الثالثة - مكتبة ياموق - استانبول ١٣٨١ هـ. وقد مر تخريجه أيضا.

(٣) راجع: فتوح البلدان / البلاذري: ٤٦، شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٧٨.

(٤) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٦.

(في فترة العباسيين:)

فلما قام أبو العباس السفاح بالأمر وتقلد الخلافة ردها على عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ثم قبضها أبو جعفر المنصور في خلافته من بني الحسن وردها المهدي بن المنصور على الفاطميين ثم قبضها موسى بن المهدي من أيديهم (١).

ولم تزل في أيدي العباسيين حتى تولى المأمون الخلافة فردها على الفاطميين سنة (٢١٠ هـ) وكتب بذلك إلى قثم بن جعفر عامله على المدينة: (أما بعد، فإن أمير المؤمنين بمكانه من دين الله وخلافة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم والقراة

به أولى من استن سنته، ونفذ أمره، وسلم لمن منحه منحة وتصدق عليه بصدقة منحته وصدقته، وبالله توفيق أمير المؤمنين وعصمته وإليه في العمل بما يقربه إليه رغبته، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطى فاطمة بنت رسول الله

فدك وتصدق بها عليها، وكان ذلك أمرا ظاهرا معروفا لا اختلاف فيه بين آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم تزل تدعي منه ما هو أولى به من صدق عليه، فرأى أمير

المؤمنين أن يردها إلى ورثتها ويسلمها إليهم تقربا إلى الله تعالى بإقامة حقه وعدله وإلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتنفيذ أمره وصدقته، فأمر بإثبات ذلك في دواوينه والكتاب به إلى عماله، فلئن كان ينادى في كل موسم بعد أن قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يذكر كل من كانت له صدقة أو هبة أو عدة ذلك فيقبل قوله وتنفذ عدته، إن فاطمة (رضي الله عنها) لأولى بأن يصدق قولها فيما جعل

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٦ - ٢١٧.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لها، وقد كتب
أمير المؤمنين إلى المبارك الطبري - مولى أمير المؤمنين - يأمره برد فذك علي ورثة فاطمة
بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة إليها وما فيها من الرقيق والغلات وغير
ذلك، وتسليمها إلى محمد بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين
ابن علي بن أبي طالب ومحمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن الحسين بن
علي بن أبي طالب لتولية أمير المؤمنين إياهما القيام بها لأهلها. فاعلم ذلك
من رأى أمير المؤمنين وما ألهمه الله من طاعته ووفقه له من التقرب إليه
وإلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأعلمه من قبلك، وعامل محمد بن يحيى ومحمد
بن

عبد الله بما كنت تعامل به المبارك الطبري، وأعنهما على ما في عمارتها
ومصلحتها ووفور غلاتها إن شاء الله والسلام (١).
ولما بويع المتوكل على الله انتزعها من الفاطميين وأقطعها عبد الله بن
عمر البا زيار وكان فيها إحدى عشرة نخلة غرسها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بيده

الكريمة، فوجه عبد الله بن عمر البازيار رجلا يقال له: بشران بن أبي أمية
الثقفي إلى المدينة فصرم تلك النخيل ثم عاد إلى البصرة ففلج (٢).
وينتهي آخر عهد الفاطميين بذك بخلافة المتوكل ومنحه إياها عبد الله
ابن عمر البازيار (٣).

هذه الإمامة مختصرة بتاريخ فذك المضطرب الذي لا يستقيم على خط
ولا يجمع على قاعدة، وإنما حاكت أكثره الأهواء، وصاغته الشهوات على
ما اقتضته المطامع والسياسات الوقتية، وعلى هذا فلم يخل هذا التاريخ من

(١) فتوح البلدان / البلاذري: ٤٦ - ٤٧.

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢١٧.

(٣) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢١٧.

اعتدال واستقامة في أحيائهم مختلفة، وظروف متباعدة، حيث توكل فذك إلى أهلها وأصحابها الأولين. ويلاحظ أن مشكلة فذك كانت قد حازت أهمية كبرى بنظر المجتمع الإسلامي وأسياده، ولذا ترى حلها يختلف باختلاف سياسة الدولة، ويرتبط باتجاه الخليفة العام نحو أهل البيت مباشرة، فهو إذا استقام اتجاهه، واعتدل رأيه، رد فذك على الفاطميين، وإذا لم يكن كذلك وقع انتزاع فذك في أول القائمة من أعمال ذلك الخليفة. القيمة المعنوية والمادية لفذك:

ويدلنا على مدى ما بلغته فذك من القيمة المعنوية في النظر الإسلامي قصيدة دعبل الخزاعي التي أنشأها حينما رد المأمون فذك ومطلعها: أصبح وجه الزمان قد ضحكا * برد مأمون هاشم فذكا (١) وقد بقيت كلمة بسيطة وهي أن فذك لم تكن أرضا صغيرة أو مزرعا متواضعا كما يظن البعض، بل الأمر الذي أطمئن إليه أنها كانت تدر على صاحبها أموالا طائلة تشكل ثروة مهمة وليس علي بعد هذا أن أحدد الحاصل السنوي منها وإن ورد في بعض طرقنا الارتفاع به إلى أعداد عالية جدا. ويدل على مقدار القيمة المادية لفذك أمور: (الأول) ما سيأتي من أن عمر منع (٢) أبا بكر من ترك فذك للزهراء لضعف المالية العامة مع احتياجها إلى التقوية لما يتهدد الموقف من حروب الردة وثروات العصاة.

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٧.

(٢) راجع: السيرة الحلبية ٣ : ٣٩١، شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٣٤.

ومن الجلي أن أرضا يستعان بحاصلاتها على تعديل ميزانية الدولة، وتقوية مالياتها في ظروف حرجة كظرف الثورات والحروب الداخلية لا بد أنها ذات نتاج عظيم.

(الثاني) قول الخليفة لفاطمة في محاوراة له معها حول فدك: (إن هذا المال لم يكن للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما كان مالا من أموال المسلمين يحمل النبي به

الرجال وينفقه في سبيل الله)

(١)، فإن تحميل الرجال لا يكون إلا بمال

مهم تتقوم به نفقات الجيش.

(الثالث) ما سبق من تقسيم معاوية فدك أثلاثا (٢)، وإعطائه لكل من يزيد ومروان وعمرو بن عثمان ثلثا، فإن هذا يدل بوضوح على مدى الثروة المجتناة من تلك الأرض، فإنها بلا شك ثروة عظيمة تصلح لأن توزع على امراء ثلاثة من أصحاب الثراء العريض والأموال الطائلة.

(الرابع) التعبير عنها بقرية كما في معجم البلدان (٣)، وتقدير بعض نخيلها بنخيل الكوفة في القرن السادس الهجري كما في شرح النهج لابن أبي الحديد (٤).

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٤.

(٢) المصدر السابق ١٦ : ٢١٦.

(٣) معجم البلدان / الحموي ٤ : ٢٣٨، فتوح البلدان: ٤٥، قال: حدثنا سريج بن يونس قال: أخبر إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن الزهري في قول الله تعالى: (فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) قال: هذه قرى عربية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدك وكذا وكذا.

(٤) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٣٦.

الفصل الثالث

تاريخ الثورة

قد كان بعدك أنباء وهنبثة * لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب
أبدت رجال لنا نجوى صدورهم لما مضيت وحالت دونك الترب

شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٢

صبت علي مصائب لو أنها * صبت علي الأيام صرن لياليا
قد كنت أرتع تحت ظل محمد * لا اختشي ضيما وكان جماليا
واليوم أخضع للذليل وأتقي * ضيمي وأدفع ظالمي بردائيا
الزهاء عليها السلام

(٤٣)

(منهج دراسة التاريخ)

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 ترسم 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 على 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 على شرط أن تستمد هذه التأملات كيانهما النظري من عالم الناس المنظور لا من عالم تبتدعه العواطف والمرتكزات، وينشئه التعبد والتقليد، ولا من خيال مجنح يرتفع بالتوافه والسفاسف إلى الذروة، ويبنى عليها ما شاء من تحقيق ونتائج، ولا من قيود لم يستطع الكاتب أن يتحرر عنها ليتأمل ويفكر كما تشاء له أساليب البحث العلمي النزيه.

وأما إذا جئنا للتاريخ لا لنسجل واقع الأمر خيرا كان أو شرا، ولا لنجس دراستنا في حدود من مناهج البحث العلمي الخالص، ولا لنجمع الاحتمالات والتقديرات التي يجوز افتراضها ليسقط منها على محك البحث ما يسقط ويبقى ما يليق بالتقدير والملاحظة، بل لنستلهم عواطفنا وموروثاتنا ونستمد من وحيها الأخاذ تاريخ أجيالنا السابقة، فليس ذلك تاريخا لأولئك الأشخاص الذين عاشوا على وجه الأرض يوما ما، وكانوا بشرا من البشر تتنازعهم ضروب شتى من الشعور والاحساس، وتختلج في ضمائرهم ألوان مختلفة من نوازع الخير ونزعات الشر، بل هو ترجمة لأشخاص عاشوا في ذهننا وطار بهم نفوسنا إلى الآفاق العالية من الخيال.

فإذا كنت تريد أن تكون حرا في تفكيرك، ومؤرخا لدينا الناس لا روائيا يستوحي من دنيا ذهنه ما يكتب، فضع عواطفك جانبا أو إذا شئت فاملاً بها شعاب نفسك فهي ملك لا ينازعك فيها أحد، واستثن تفكيرك الذي به تعالج البحث، فإنه لم يعد ملكك بعد أن اضطلعت بمسؤولية التاريخ وأخذت على نفسك أن تكون أمينا ليأتي البحث مستوفيا لشروطه قائما على أسس صحيحة من التفكير والاستنتاج (١).

كثيرة جدا هذه الأسباب التي تحول بين نقاد التاريخ وبين حريتهم فيما ينقدون، وقد اعتاد المؤرخون أو أكثر المؤرخين بتعبير أصح، أن

(١) يلاحظ معالم المنهج العلمي الذي يحدده الإمام الشهيد الصدر رضوان الله عليه سواء في قراءته التاريخ أو في كتابته، والخطوات التي يحددها رضوان الله عليه هنا هي ما تقتضيه أصول البحث التاريخي.

راجع: منهج البحث التاريخي / الدكتور حسن عثمان، طبعة دار المعارف بمصر.

يقتصر على ضروب معينة من هندسة الحياة التي يؤرخونها، وأن يصوغوا التاريخ صياغة قد يظهر فيها الجمال الفني أحيانا حينما يتوسع الباحث في انطباعاته عن الموضوع، ولكنها صورة باهتة في أكثر الأحيان ليس فيها ما في دنيا الناس التي تصورهم من معاني الحياة وشؤونها 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 صلى الله عليه وآله وسلم وتقررت فيه المسألة الأساسية في تاريخ الإسلام على

شكل لا يتغير، وهي نوع السلطة التي ينبغي أن تتولى أمور المسلمين.
(تقويم تاريخ صدر الإسلام:)

كلنا نود أن يكون التاريخ الإسلامي في عصره الأول الزاهر طاهرا كل الطهر، بريئا مما يخالط الحياة الإنسانية من مضاعفات الشر ومزلق الهوى، فقد كان عصرا مشعا بالمثاليات الرفيعة، إذ قام على إنشائه أكبر المنشئين للعصور الإنسانية في تاريخ هذا الكوكب على الإطلاق، وارتقت فيه العقيدة الإلهية إلى حيث لم ترتق إليه الفكرة الإلهية في دنيا الفلسفة والعلم، فقد عكس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم روحه في روح ذلك العصر، فتأثر بها وطبع

بطابعها الإلهي العظيم، بل فنى الصفوة من المحمدين في هذا الطابع فلم يكن لهم اتجاه إلا نحو المبدع الأعظم الذي ظهرت وتألفت منه أنوار الوجود وإليه تسير، كما كان أستاذهم الأكبر الذي فنى الوجود المنبسط كله بين عينيه ساعة هبوط الرسالة السماوية عليه. فلم يكن يرى شيئا ولا يسمع صوتا سوى الصوت الإلهي المنبعث من كل صوب وحدث، وفي كل جهة من جهات الوجود، وناحية من نواحي الكون يعلن تقليده الشارة الكبرى.

إن عصرا تلغى فيه قيمة الفوارق المادية على الإطلاق، ويستوي فيه الحاكم والمحكوم في نظر القانون (١)، ومجالات تنفيذه، ويجعل مدار القيمة المعنوية، والكرامة المحترمة فيه تقوى الله (٢) التي هي تطهير روحي، وصيانة للضمير، وارتفاع بالنفس إلى آفاق من المثالية الرفيعة، ويحرم في عرفه احترام الغني لأنه غني، وإهانة الفقير لأنه فقير، ولا يفرق فيه بين الأشخاص إلا بمقدار الطاقة الانتاجية (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) (٣). ويتسارع فيه إلى لجهاد لصالح النوعي الإنساني الذي معناه إلغاء مذهب السعادة الشخصية في هذه الدنيا، وإخراجها عن حساب الأعمال (٤). (أقول) إن العصر الذي تجتمع له كل هذه المفاهيم هو خلق بالتقديس والتبجيل والإعجاب والتقدير، ولكن ماذا أراني دفعت إلى التوسع في أمر لم أكن أريد أن أطيل فيه؟ وليس لي أن أفرط في جنب الموضوع الذي أحاوله بالتوسع في أمر آخر، ولكنها الحماسة لذلك العصر هي التي دفعتني إلى ذلك، فهو بلا ريب زين العصور في الروحانية والاستقامة. أنا أفهم هذا

(١) راجع الحادثة التاريخية المشهورة في موقف الإمام علي عليه السلام في مجالس القضاء، وكذلك ما جرى عليه الأمر في تاريخ القضاء الإسلامي. لاحظ الإشارة إلى ذلك في شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٦٩.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) الحجرات / ١٣. (٣) البقرة / ٢٨٦.

(٤) إشارة إلى الاستعداد للتضحية بالغالي والنفيس من أجل الإسلام ورفع الظلم ونصرة المستضعفين كما في قوله تعالى: (قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره...) التوبة / ٢٤.

جيدا، وأوافق عليه متحمسا (١)، ولكني لا أفهم أن يمنع عن التعمق في الدرس العلمي، أو التمهيد التاريخي لموضوع كموضوعات الساعة التي نتكلم عنها من مراحل ذلك الزمن، أو يحظر علينا أن نبدأ البحث في مسألة فدك على أساس أن أحد الخصمين كان مخطئا في موقفه بحسب موازين الشريعة ومقاييسها، أو أن نلاحظ أن قصد الخلافة وفكرة السقيفة لم تكن مرتجلة ولا وليدة يومها إذا دلنا على ذلك سير الحوادث حينذاك، وطبيعة الظروف المحيطة بها.

وأكبر الظن أن كثيرا منا ذهب في تحليل مناقب ذلك العصر ومآثره مذهبا جعله يعتقد أن رجالات الزمن الخالي، وتعبير أوضح تحديدا أن أبا بكر وعمر وأضرابهما الذين هم من موجهي الحياة العامة يومئذ لا يمكن أن يتعرضوا لنقد أو محاكمة، لأنهم بناء ذلك العصر، والواضعون لحياته خطوطها الذهبية، فتاريخهم تاريخ ذلك العصر، وتجريدهم عن شئ من مناقبهم تجريد لذلك العصر عن مثاليته التي يعتقدها فيه كل مسلم. وأريد أن أترك لي كلمة مختصرة في هذا الموضوع فيها مادة لبحث طويل، ولمحة من دراسة مهمة قد أعرض لها في فرضة أخرى من فرص التأليف، وأكتفي الآن أن أتساءل عن نصيب هذا الرأي من الواقع.

(١) 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 إلى الدراسة والبحث والتحليل والتحقيق وصولا إلى الرأي الأقرب إلى الصواب.

صحيح أن الإسلام في أيام الخليفتين كان مهيمنا، والفتوحات متصلة والحياة متدفقة بمعاني الخير، وجميع نواحيها مزدهرة بالانبعاث الروحي الشامل، واللون القرآني المشع، ولكن هل يمكن أن نقبل أن التفسير الوحيد لهذا وجود الصديق أو الفاروق على كرسي الحكم؟

(١) والجواب المفصل عن هذا السؤال نخرج ببيانه عن حدود الموضوع، ولكننا نعلم أن المسلمين في أيام الخليفتين كانوا في أوج حمسهم لدينهم، والاستبسال في سبيل عقيدتهم، حتى إن التاريخ سجل لنا (إن شخصا أجاب عمر حينما صعد يوما على المنبر وسأل الناس: لو صرفناكم عما تعرفون إلى ما تنكرون ما كنتم صانعين؟ - إذن كنا نستتيبك فإن تبت قبلناك، فقال عمر: وإن لم؟ - قال نضرب عنقك الذي فيه عيناك. فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من إذا اعوججنا أقام أودنا) (٢).

ونعلم أيضا أن رجالات الحزب المعارض - وأعني به أصحاب علي - كانوا بالمرصاد للخلافة الحاكمة، وكان أي زلل وانحراف مشوه للون الحكم حينذاك كفيلا بأن يقلبوا الدنيا رأسا على عقب، كما قلبوها على عثمان - يوم اشترى قصرا، ويوم ولى أقاربه، ويوم عدل عن السيرة النبوية المثلى (٣) - مع أن الناس في أيام عثمان كانوا أقرب إلى الميوعة (٤) في الدين

(١) طرح مثل هذا الافتراض يعد منطقيا ومتسقا مع المنهج العلمي في صدد تقديم تفسير دقيق للمرحلة التاريخية.

(٢) القضية مشهورة في سيرة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب. (٣) راجع: تاريخ الطبري ٢: ٦٥١، فقد نقل المحاوره بين الخليفة عثمان والوفود التي قدمت من مصر وغيرها للتفاوض معه، وفيها تصريح بهذه الأمور.

(٤) المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، المجلد الرابع: ٢٦٨ - دار الكتاب اللبناني - بيروت.

واللين والدلة منهم في أيام صاحبيه.
ونفهم من هذا أن الحاكمين كانوا في ظرف دقيق لا يتسع للتغيير
والتبديل في أسس السياسة ونقاطها الحساسة لو أرادوا إلى ذلك سبيلا،
لأنهم تحت مراقبة النظر الإسلامي العام الذي كان مخلصا كل الاخلاص
لمبادئه، وجاعلا لنفسه حق الاشراف على الحكم والحاكمين، ولأنهم
يتعرضون لو فعلوا شيئا من ذلك لمعارضة خطيرة من الحزب الذي ما يزال
يؤمن بأن الحكم الإسلامي لا بد أن يكون مطبوعا بطابع محمدي خالص،
وأن الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يطبعه بهذا الطابع المقدس هو علي -
وارث رسول الله ووصيه وولي المؤمنين من بعده (١).
وأما الفتوحات الإسلامية فكان لها الصدارة في حوادث تلك الأيام
ولكننا جميعا نعلم أيضا أن ذلك لا يسجل للحكومة القائمة في أيام
الخليفين بلونها المعروف مجدا في حساب التاريخ ما دام كل شأن من
شؤون الحرب ومعداته وأساليبه يتهيا بعمل أشبه ما يكون بالعمل الاجماعي
من الأمة الذي تعبر به عن شخصيتها الكاملة تعبيراً عملياً خالداً، ولا يعبر عن
شخصية الحاكم الذي لم يصل إليه من لهيب الحرب شرر، ولم يستقل فيه
برأي، ولم يتهيا له إلا بأمر ليس له فيه أدنى نصيب، فإن خليفة الوقت سواء
أكان وقت فتح الشام أو العراق ومصر لم يعلن بكلمة الحرب عن ٢٠ قوة
حكومته ومقدرة شخصه على أن يأخذ لهذه الكلمة أهبتها، بل أعلن عن قوة

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢١٨ - ٢١٩ حديث الدار - طبعة المطبعة الحسينية بمصر، تفسير الخازن
٣: ٣٧١ - طبعة دار المعرفة، الخصائص / النسائي: ٨٦ - ٨٧، المستدرک ٣: ١٢٦.

الكلمة النبوية التي كانت وعدا قاطعا بفتح بلاد كسرى وقيصر (١) اهتزت له قلوب المسلمين حماسة وأملا بل إيماننا ويقينا، ويحدثنا التاريخ أن كثيرا ممن اعتزل الحياة العملية بعد رسول الله لم يخرج عن عزلته إلى مجالات العمل إلا حين ذكر هذا الحديث النبوي، فقد كان هو والأيمان المترکز في القلوب القوة هيأت للحرب كل ظروفه وكل رجاله وإمكانياته. وأمر آخر هيا للمسلمين أسباب الفوز، وأنالهم النصر في معارك الجهاد لا يتصل بحكومة الشورى 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 (٢).

وفي أمر الفتوحات شئ آخر هو الوحيد الذي كان من وظيفة الحاكمين وحدهم القيام به دون سائر المسلمين الذين هيئوا بقية الأمور وهو ما يتلو الفتح من بث الروح الإسلامية، وتركيز مثاليات القرآن في البلاد المفتوحة، وتعميق الشعور الوجداني والديني في الناس الذي هو معنى وراء الشهاداتتين، ولا أدري هل يمكننا أن نسجل للخليفين شيئا 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 الخليفين في تكوين الحياة العسكرية المنتجة التي قامت على عهدهما، وفي بناء الحياة السياسية الخاصة التي اتخذهاها.

(١) راجع: تاريخ الطبري ٢: ٩٢.

(٢) راجع: فتوح البلدان: ٤٤، شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢١٠.

ولا أدري ماذا كان موقفهما لو قدر لهما ولعلي أن يتبادلوا ظروفهم فيقف الصديق والفاروق موقف الأمام ويسود في تلك الظروف التي كانت كلها تشجع على بناء سياسة، ومنهج لحكم جديد، وإنشاء حياة لها من ألوان الترف، وضروب النعيم حظ عظيم، فهل كانا يعاكسان تلك الظروف كما عاكسها أمير المؤمنين؟... فضرب بنفسه مثلاً في الاخلاص للمبدأ والنزاهة في الحكم.

وأنا لا أقصد بهذا أن أقول إن الخليفين كانا مضطرين اضطرارا إلى سيرة رشيدة في الحكم، واعتدال في السياسة والحياة، ومرغمين على ذلك، وإنما أعني أن الظروف المحيطة بهما كانت تفرض عليهما ذلك سواء أكانا راغبين فيه أو مكرهين عليه.

كما أنني لا أريد أن أجردهما عن كل أثر في التاريخ، وكيف يسعني شئ من ذلك، وهما اللذان كتبوا يوم السقيفة سطور التاريخ الإسلامي كله، وإنما عنيت أنهما كانا ضعيفي الأثر في بناء تاريخ أيامهما خاصة، وما ازدهرت به من حياة مكافحة وحياة فاضلة.

(مع العقاد في دراسته)

أكتب هذا كله وبين يدي كتاب (فاطمة والفاطميون) للأستاذ عباس محمود العقاد، وقد جئته بشوق بالغ لأرى ما يكتب في موضوع الخصومة بين الخليفة والزهاء، وأنا على يقين من أن أيام التعبد (١) بأعمال السالفين

(١) يعني أن التقليد والمتابعة في الدراسة والتقويم سواء ما يتعلق بالشخصيات أم بالأحداث التاريخية من دون تحقيق وتدقيق علمي، ما عاد لها وزن، ولا اعتبار في نظر العلم، بالأخص ونحن نعيش في عصر اخضع كل شئ فيه إلى المحاكمة العلمية، والتحقيق العلمي.

وتصويبها على كل تقدير قد انتهت، وأن الزمان الذي يتحاشى فيه عن التعمق في شيء من مسائل الفكر الإنساني دينا كانت، أو مذهبا أو تاريخا أو أي شيء آخر قد مضى مع ما مضى من تاريخ الإسلام بعد أن طال قرونا. ولعل الخليفة الأول كان هو أول من أعلن ذلك المذهب عندما صرخ في وجه من سألته عن مسألة الحرية الإنسانية والقدر وهدده وتوعده (١) ولكن أليس قد أراحنا الله تعالى من هذا المذهب الذي يسئ إلى روح الإسلام؟ وإذن فكان لي أن أتوقع بحثا لذيذا يتحفنا به الأستاذ في موضوع الخصومة من شتى نواحيها، ولكن الواقع كان على عكس ذلك، فإذا بكلمة الكتاب حول الموضوع قصيرة وقصيرة جدا وإلى حد أستبيح لنفسي أن أنقلها وأعرضها عليك دون أن أطيل عليك، فقد قال:

(والحديث في مسألة فذك هو كذلك من الأحاديث التي لا تنتهي إلى مقطع للقول متفق عليه، غير أن الصدق فيه: لا مرأ أن الزهراء أجل من أن تطلب ما ليس لها بحق وأن الصديق أجل من أن يسلبها حقها الذي تقوم به البيئة عليه، ومن أسخف ما قيل أنه إنما منعها فذك مخافة أن ينفق علي من غلتها على الدعوة إليه، فقد ولي الخلافة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ولم يسمع أن أحدا بايعهم لمال أخذه منهم ولم يرد ذكر شيء من هذا في إشاعة ولا في خبر يقين، وما نعلم تزكية لذمة الحكم من عهد الخليفة الأول أوضح بيئة من حكمه في مسألة فذك، فقد كان يكسب برضى فاطمة ويرضى الصحابة برضاها وما أخذ من فذك شيئا لنفسه فيما ادعاه عليه مدع،

(١) سنن الدارمي: ٥٣ - ٥٤ - دار إحياء السنة النبوية.

وإنما هو الحرج في ذمة الحكم بلغ أقصاه بهذه القضية بين هؤلاء الخصوم
الصادقين المصدقين رضوان الله عليهم أجمعين انتهى)

(١). ونلاحظ قبل كل شيء أن الأستاذ شاء أن يعتبر البحث في مسألة فلك
لونا من ألوان النزاع التي ليس لها قرار، ولا يصل الحديث فيه إلى نتيجة فاصلة
ليقدم بذلك عذره عن التوفر على دراستها، واعتقد أن في محاكمات هذا
الكتاب التي سترد عليك جوابا عن هذا، ونلاحظ أيضا أنه بعد أن جعل مسألة
فلك من الأحاديث التي لا تنتهي إلى مقطع للقول متفق عليه، رأى أن فيها
حقيقتين لا مرأ فيهما ولا جدال:

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

و (الأخرى) أن الصديق أجل من أن يسلبها حقها الذي تثبته البيئة. فإذا

لم يكن في صحة موقف الخليفة واتفاقه مع القانون جدال، فقيم الجدال

الذي لا قرار له؟! ولم لا تنتهي مسألة فلك إلى مقطع للقول متفق عليه؟!

وأنا أفهم أن للكاتب الحرية في أن يسجل رأيه في الموضوع أي

موضوع كما يشاء وكما يشاء له تفكيره بعد أن يرسم للقارئ مدارك (٢) ذلك

الرأي وبعد أن يدخل تقديرات المسألة كلها في الحساب ليخرج منها بتقدير

معين، ولكني لا أفهم أن يقول أن المسألة موضوع لبحث الباحثين ثم لا

يأتي إلا برأي مجرد عن المدارك يحتاج إلى كثير من الشرح والتوضيح

وإلى كثير من البحث والنظر، فإذا كانت الزهراء أرفع من كل تهمة فما

(١) فاطمة الزهراء والفاطميون / عباس محمود العقاد - سلسلة الهلال.

(٢) المدارك جمع مدرك، والمدرك في لغة الفقه وفي مصطلح الفقهاء هو: الدليل. راجع:

المصباح المنير ١: ١٩٢ - نشر دار الهجرة - قم المقدسة.

حاجتها إلى البيئة؟ وهل تمنع التشريعات القضائية في الإسلام عن أن يحكم العالم استنادا إلى علمه (١)؟ وإذا كانت تمنع عن ذلك فهل معنى هذا أن يجوز في عرف الدين سلب الشئ من المالك؟ هذه أسئلة، ومعها أسئلة أخرى أيضا في المسألة تتطلب جوابا علميا، وبحثا في ضوء أساليب الاستنباط في الإسلام.

وأريد أن أكون حرا، وإذن فإنني أستمح الأستاذ أن لاحظ أن تزكية موقف الخليفة والصديقة معا أمر غير ممكن، لأن الأمر في منازعتهم لو كان مقتصرًا على مطالبة الزهراء بفدك وامتناع الخليفة عن تسليمها له لعدم وجود مستمسك شرعي يحكم بواسطته لها بما تدعيه، وانتهاء المطالبة إلى هذا الحد، لو سعنا أن نقول إن الزهراء طلبت حقها في نفس الأمر والواقع، وإن الخليفة لما امتنع عن تسليمه لها لعدم تهيؤ المدرك الشرعي الذي تثبت به الدعوى تركت مطالبتها، لأنها عرفت أنها لا تستحق فدك بحسب النظام القضائي وسنن الشرع، ولكننا نعلم أن الخصومة بينهما أخذت أشكالا مختلفة حتى بلغت مبلغ الاتهام الصريح من الزهراء وأقسمت على المقاطعة (٢).

(١) راجع في جواز حكم الحاكم أو القاضي بعلمه / سنن البيهقي ١٠: ١٤٢، تنقيح الأدلة في بيان حكم الحاكم بعلمه / السيد محمد رضا الحسيني / الأعرجي - المطبعة العلمية - قم، فهو بحث تفصيلي استدلالي في المسألة. (٢) راجع الرواية في صحيح البخاري، عن عروة عائشة ٣: ١٣٧٤، شرح نهج البلاغة /

ابن أبي الحديد ١٦: ٢٨١، وقال ابن أبي الحديد تعقيبا في ص ٢٨٦: (وأما إخفاء القبر وكتمان الموت - موت الزهراء عليها السلام - وعدم الصلاة وكل ما ذكره المرتضى - أي الشريف - فيه فهو الذي يظهر ويقوى عندي، لأن الروايات به أكثر وأصح من غيرها، وكذلك القول في موجدتها وغضبها...)، أعلام النساء ٤: ١٢٣ - ١٢٤.

وإذن فنحن بين اثنتين: إحداهما أن نعتزف بأن الزهراء قد ادعت بإصرار ما ليس لها بحق في عرف القضاء الإسلامي والنظام الشرعي وإن كان ملكها في واقع الأمر، والأخرى أن نلقي التبعة على الخليفة ونقول إنه قد منعها حقها الذي كان يجب عليه أن يعطيها إياه أو يحكم لها بذلك على فرق علمي بين التعبيرين يتضح في بعض الفصول الآتية، فتتزيه الزهراء عن أن تطلب طلبا لا ترضى به حدود الشرع، والارتفاع بالخليفة عن أن يمنعها حقها الذي تسخو به عليها تلك الحدود لا يجتمعان إلا إذا توافق النقيضان. ولنترك هذا إلى مناقشة أخرى، فقد اعتبر الأستاذ حكم الخليفة في مسألة فذك أوضح بينة ودليل على تزكيتة وثباته على الحق وعدم تعديه عن حدود الشريعة لأنه لو أعطى فذك لفاطمة لأرضها بذك وأرضى الصحابة برضاها. ولنفترض معه أن حدود القانون الإسلامي هي التي كانت تفرض عليه أن يحكم بأن فذك صدقة، ولكن ماذا كان يمنع عن أن ينزل للزهراء عن نصيبه ونصيب سائر الصحابة الذين صرح الأستاذ بأنهم يرضون بذلك؟... أكان هذا محرمات في عرف الدين أيضا؟ أو أن أمرا ما أوحى إليه بأن لا يفعل ذلك، بل ماذا كان يمنع عن تسليم فذك للزهراء بعد أن أعطته وعدا قاطعا بأن تصرف حاصلاتها في وجوه الخير والمصالح العامة؟ وأما ما استسخفه الكاتب من تعليل لحكم الخليفة فسوف نعرف في هذا الفصل ما إذا كان سخيفا حقا.

إذا عرفنا أن مرتكزات الناس ليست وحيا من السماء فلا تقبل شكاً ولا جدالاً، وأن درس مسائل السالفين ليس كفراً، ولا زندقة، ولا تشكيكا في أعلام النبوة كما كانوا يقولون، فلنا أن نتساءل عما بعث الصديقة إلى البدء

بمنازعتها حول فذك على ذلك الوجه العنيف الذي لم يعرف أو لم يشأ أن يعرف هبة للسلطة المهيمنة، أو جلالاً للقوة المتصرفة، يعصم الحاكمين من لهيها المتصاعد، وشررها المتطاير، وبقي الحكم من إشعاع نور متألفة تلقي ضوءاً عليه، فتظهر للتاريخ حقيقته مجردة عن كل ستار، بل كانت بداية المنازعة ومراحلها نذير ثورة مكتسحة أو ثورة بالفعل عندما اكتملت في شكلها الأخير، ويومها الأخير، تحمل كل ما لهذا المفهوم من مقدمات ونتائج، ولا تتعرض لضعف أو تردد.

وما عساه أن يكون هدف السلطة الحاكمة، أو بالأحرى هدف الخليفة رضى عنه الله نفسه في أن يقف مع الحوراء على طرفي الخط، أولم يكن يخطر بباله أن خطته هذه تفتح له باباً في التاريخ في تعداد أولياته، ثم يذكر بينها خصومة أهل البيت؟! فهل كان راضياً بأوليته هذه مخلصاً لها حتى يستبسل في امتناعه، وموقفه السلبي، بل الإيجابي المعاكس؟ أو أنه كان منقاد للقانون، وملتزماً بحرفيته في موقفه هذا كما يقولون، فلم يشأ أن يتعد حدود الله تبارك وتعالى في كثير أو قليل، وإن لموقفه الغريب نجاه الزهراء صلة بموقفه في السقيفة، وأعني بهذه الصلة الاتحاد في الغرض، أو اجتماع الغرضين على نقطة واحدة (١). وبالأحرى أن تقوم على دائرة واحدة متسعة

(١) ينقل ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٨٤ قال: (وسألت علي بن الفارقي مدرس المدرسة الغربية ببغداد، فقلت له: أكانت فاطمة صادقة؟ قال: نعم، قلت: فلم لم يدفع إليها أبو بكر فذك وهي عنده صادقة؟ فتبسم، ثم قال كلاماً لطيفاً مستحسنًا مع ناموسه وحرمة وقلة دعايته، قال: لو أعطاهما اليوم فذك بمجرد دعواها لجاءت إليه غداً، وادعت لزوجه الخلافة، وزحزحته عن مقامه، ولم يكن يمكنه الاعتذار والموافقة بشئ، لأنه يكون قد أسجل على نفسه أنها صادقة فيما تدعي كائناً ما كان من غير حاجة إلى بينة ولا شهود). قال ابن أبي الحديد: وهذا كلام صحيح.

اتساع دولة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها آمال بواسم، وموجات من الأحلام ضحك لها
الخليفة كثيرا وسعى في سبيلها كثيرا أيضا.
(بواعث الثورة)

إننا ندرك بوضوح، ونحن نلاحظ الظرف التاريخي الذي حف بالحركة الفاطمية، أن البيت الهاشمي المفجوع بعميده الأكبر قد توفرت له كل بواعث الثورة على الأوضاع القائمة، والانبعاث نحو وتغييرها وإنشائها جديدا، وأن الزهراء قد اجتمعت لها كل إمكانيات الثورة ومؤهلات المعارضة التي قرر المعارضون أن تكون منازعة سلمية (١) مهما كلف الأمر. وإننا نحس أيضا إذا درسنا الواقع التاريخي لمشكلة فذك ومنازعاتها بأنها مطبوعة بطابع تلك الثورة، ونتبين بجلاء أن هذه المنازعات كانت في واقعها ودوافعها ثورة على السياسة العليا وألوانها التي بدت للزهراء بعيدة عما تألفه من ضروب الحكم، ولم تكن حقا منازعة في شئ من شؤون السياسة المالية، والمناهج الاقتصادية التي سارت عليها خلافة الشورى، وإن بدت على هذا الشكل في بعض الأحيان

(١) كان هناك إصرار عجيب من الإمام علي عليه السلام على أن تكون المعارضة سلمية لا تتعدى حدود الاحتجاج وقطع الأعذار، ولو كلف ذلك أن يجر ابن أبي طالب ويسحب من بيته سحبا للمبايعة، أو أن يتعرض البيت الطاهر إلى التهديد بالاحراق. ويلاحظ هنا أن الأمام عليا عليه السلام عندما جاء، أبو سفيان، وقال له: لو شئت لأملأنها عليهم خيلا ورجالا، نهره الإمام عليه السلام ورفض مبادرته.
راجع: شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٦: ٤٧ - ٤٩ وص ١١ في احتجاج الإمام علي عليه السلام بالحجة البالغة، وص ١٧ - ١٨ في موقف أبي سفيان، تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣ و ٢٣٧.

وإذا أردنا أن نمسك بخيوط الثورة الفاطمية من أصولها، أو ما يصح أن يعتبر من أصولها، فعلينا أن ننظر نظره شاملة عميقة لتبين حادثتين متقاربتين في تاريخ الإسلام، كان أحدهما صدى للآخر وانعكاسا طبيعيا له، وكانا معا يمتدان بجذورهما وخيوطهما الأولى إلى حيث قد يلتقي أحدهما بالآخر أو بتعبير أصح إلى النقطة المستعدة في طبيعتها إلى أن تمتد منها خيوط الحادثتين.

أحدهما: الثورة الفاطمية على الخليفة الأول التي كادت أن تزعزع كيانه السياسي، وترمي بخلافته بين مهملات التاريخ. والآخر: موقف ينعكس فيه الأمر فتقف عائشة أم المؤمنين (١) بنت الخليفة الموتور في وجه علي زوج الصديقة الثائرة على أبيها. وقد شاء القدر لكتلتا الثائرتين أن تفشلا مع فارق بينهما مرده إلى نصيب كل منهما من الرضا بثورتها، والاطمئنان الضميري إلى صوابها وحظ كل منهما من الانتصار في حساب الحق الذي لا التواء فيه وهو أن الزهراء فشلت بعد أن جعلت الخليفة يبكي ويقول: أقيلوني (٢) بيعتي، والسيدة عائشة فشلت فصارت تتمنى أنها لم تخرج إلى حرب (٣) ولم تشق عصا طاعة.

(١) إشارة إلى يوم الجمل المشهور، وكان أبطاله الزبير وطلحة وعائشة أم المؤمنين وذلك سنة ٣٦ هـ، وكان موقع المواجهة في البصرة.

راجع: تاريخ الطبري ٣: ٤٧٦ حوادث سنة ٣٦ هـ، مطبعة الاستقامة - القاهرة.

(٢) راجع: أعلام النساء ٤: ١٢٤، قال أبو بكر بعد المحاورة مع الزهراء: أقيلوني. تاريخ الطبري ٣: ٣٥٣، وفيه: قال أبو بكر رضى عنه الله أجل، إني لا آسى على شئ من الدنيا إلا على ثلاث فعلتهن، وودت أني تركتهن... وذكر منها: فوددت أني لم أكشف بيت فاطمة عن شئ، شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٦: ٤١ في حبه للأمارة.

(٣) راجع: تاريخ ابن الأثير ٣: ١١١، تذكرة الخواص / سبط ابن الجوزي: ٨٠ - ٨١، إصدار مكتبة نينوى الحديثة - طهران.

هاتان الثورتان متقاربتان في الموضوع والأشخاص فلماذا لا تنتهيان إلى أسباب متقاربة وبواعث متشابهة.

ونحن نعلم جيدا سر الانقلاب الذي طرأ على السيدة عائشة حين إخبارها بأن عليا ولي الخلافة يرجع إلى الأيام الالى في حياة علي وعائشة حينما كانت المنافسة على قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين زوجته وبضعته. ومن شأن هذه المنافسة أن تتسع في آثارها فتثبت مشاعر مختلفة من الغيظ والتنافر بين الشخصين المتنافسين وتلف بخيوطها من حولهما من الأنصار والأصدقاء، وقد اتسعت بالفعل في أحد الطرفين فكان ما كان بين السيدة عائشة وعلي، فلا بد أن تتسع في الطرف الآخر فتعم من كانت تعمل أم المؤمنين علي حسابه في بيت النبي.

نعم إن انقلاب أم المؤمنين إنما هو من وحي ذكريات تلك الأيام التي نصح فيها علي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يطلقها في قصة الإفك المعروفة (١).

وهذا النصح إن دل على شيء فإنه يدل على انزعاجه منها ومن منافستها لقرينته، وعلى أن الصراع بين زوج الرسول وبضعته كان قد اتسع في معناه وشمل عليا وغير علي ممن كان يهتم بنتائج تلك المنافسة وأطوارها. (دوافع الخليفة الأول في موقفه)

نعرف من هذا أن الظروف كانت توحى إلى الخليفة الأول بشعور خاص

(١) راجع تفصيل الحادثة في صحيح البخاري ٣: ٢٤ طبعة الميمنية - مصر ١٣١٢ هـ، تاريخ الطبري ٢: ١١٣ حوادث سنة ٦ هـ.

نحو الزهراء وزوج الزهراء، ولا ننسى أنه هو الذي تقدم لخطبتها فرده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تقدم علي إلى ذلك فأجابه النبي إلى ما أراد (١). وذلك

الرد وهذا القبول يولدان في الخليفة إذا كان شخصا طبيعيا يشعر بما يشعر به الناس، ويحس كما يحسون شعورا بالخيبة والغبطة لعلي - إذا احتطنا في التعبير - وبأن فاطمة كانت هي السبب في تلك المنافسة بيه وبين علي التي انتهت بفوز منافسه.

ولنلاحظ أيضا أن أبا بكر هو الشخص الذي بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليقرأ سورة التوبة على الكافرين، ثم أرسل وراءه وقد بلغ منتصف الطريق ليستدعيه ويعفيه من مهمته (٢) لا لشيء إلا لأن الوحي شاء أن يضع أمامه مرة أخرى منافسه في الزهراء الذي فاز بها دونه (٣).

ولا بد أنه كان يراقب ابنته في مسابقتها مع الزهراء على الأولوية لدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويتأثر بعواطفها كما هو شأن الآباء مع الأبناء. وما يدرينا لعله اعتقد في وقت من الأوقات أن فاطمة هي التي دفعت بأبيها إلى الخروج لصلاة الجماعة في المسجد يوم مهدت له أم المؤمنين التي

(١) الصواعق المحرمة / ابن حجر الهيتمي: ٢٤٩ - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ٢ / ١٤١٤ هـ، قال: وأخرج أبو داود أن أبا بكر خطب فاطمة، فأعرض عنه رسول الله ثم عمر فأعرض عنه. (٢) راجع قصة تبليغ سورة براءة، مسند الإمام أحمد ١: ٣ مطبعة دار صادر، الصواعق المحرقة: ٣٢، الخصائص / النسائي: ٩٠ - ٩١.

(٣) جاء في الصواعق / ابن حجر: ١٤٣ عن أنس قال: (بينما أنا قاعد عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ غشيته الوحي، فلما سرى عنه، قال: إن ربي أمرني أن أزوج فاطمة من علي...)، أخرجه ابن عساكر... ثم قال تعليقا علي رأي الذهبي: (أخرجه النسائي بسند صحيح وفيه رد على الذهبي... وتبين أن للقصة أصلا أصيلا...).

كانت تعمل على حسابه فهي بيت النبي أن يؤم الناس ما دام النبي مريضا (١).
إن التاريخ لا يمكننا أن نتقرب منه شرح كل شئ شرحا واضحا جليا
غير أن الأمر الذي تجمع عليه الدلائل أن من المعقول جدا أن يقف شخص
مرت به ظروف كالظروف الخاصة التي أحاطت بالخليفة من علي وفاطمة
موقفه التاريخي المعروف، وأن امرأة تعاصر ما عاصرتة الزهراء في أيام أبيها
من منافسات حتى في شباك يصل بينها وبين أبيها حري بها أن لا تسكت إذا
أراد المنافسون أن يستولوا على حقها الشرعي الذي لا ريب فيه.
(أبعاد قضية فدك السياسية)

هذه هي الثورة الفاطمية في لونها العاطفي وهو لون من عدة ألوان أوضحها
وأجلاها اللون السياسي الغالب على أساليبها وأطوارها.
وأنا حين أقول ذلك لا أعني بالسياسة مفهومها الرائج في أذهان الناس
هذا اليوم المركز على الالتواء والافتراء، وإنما أقصد بها مفهومها الحقيقي
الذي لا التواء فيه. فالممعن في دراسة خطوات النزاع وتطوراته والأشكال
التي اتخذها لا يفهم منه ما يفهم من قضية مطالبة بأرض، بل يتجلى له منها
مفهوم أوسع من ذلك ينطوي على غرض طموح يبعث إلى الثورة ويهدف
إلى استرداد عرش مسلوب وتاج ضائع ومجد عظيم وتعديل أمة انقلبت
على أعقابها (٢).

-
- (١) سيرة ابن هشام - مج ٣ / ٤ : ٦٥٣، توجد رواية تشير إلى ذلك.
(٢) إشارة إلى قوله تعالى: (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم
على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) آل عمران / ١٤٤.
وراجع الرواية التي تشير إلى ارتداد الناس وانكفائهم عن الإسلام حديث الحوض
المشهور، قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (أنا فرطكم على الحوض فيؤتى برجال أعرفهم فيمنعون مني،
فأقول أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقا سحقا لمن بدل
بعدي... صحيح البخاري ٨ : ٨٦ كتاب الفتن، الكشف / الزمخشري ٤ : ٨١١، تاريخ
الطبري ٢ : ٢٤٥.

وعلى هذا كانت فذك معنى رمزيا يرمز إلى المعنى العظيم ولا يعني تلك الأرض الحجازية المسلوبة، وهذه الرمزية التي اكتسبتها فذك في التي ارتفعت بالمنازعة من مخاصمة عادية منكشة في أفقها، محدودة في دائرها إلى ثورة واسعة النطاق رحية الأفق.

أدرس ما شئت من المستندات التاريخية الثابتة للمسألة، فهل ترى نزاعا ماديا، أو ترى اختلافا حول فذك بمعناها المحدود وواقعها الضيق، أو ترى تسابقا على غلات أرض مهما صعد بها المبالغون وارتفعوا؟ فليست شيئا يحسب له المتنازعون حسابا.

كلا! بل هي الثورة على أسس الحكم، والصرخة التي أرادت فاطمة أن تقتلع بها الحجر الأساسي الذي بني عليه التاريخ بعد يوم السقيفة. ويكفيها لإثبات ذلك أن نلقي نظرة على الخطبة التي خطبتها الزهراء في المسجد أمام الخليفة وبين يدي الجم المحتشد من المهاجرين والأنصار، فإنها دارت أكثر ما دارت حول امتداح علي والثناء على مواقفه الخالدة في الإسلام وتسجيل حق أهل البيت الذين وصفتهم بأنهم الوسيلة إلى الله في خلقه وخاصته ومحل قدسه وحجته في غيبه، وورثة أنبيائه في

الخلافة والحكم. وإلفات المسلمين إلى حظهم العاثر واختيارهم المرتجل وانقلابهم على أعقابهم، وورودهم غير شربهم، وإسنادهم الأمر إلى غير أهله، والفتنة (١) التي سقطوا فيها، والدواعي التي دعتهم إلى ترك الكتاب ومخالفته فيما يحكم به في موضوع الخلافة والإمامة. فالمسألة إذن ليست مسألة ميراث ونحلة إلا بالمقدار الذي يتصل بموضوع السياسة العليا، وليست مطالبة بعقار أو دار، بل هي في نظر الزهراء (مسألة إسلام وكفر، ومسألة إيمان ونفاق، ومسألة نص وشورى) (٢). وكذلك نرى هذا النفس السياسي الرفيع في حديثها مع نساء المهاجرين والأنصار، إذ قالت فيما قالت: (أين زحزحوها عن رواسي الرسالة، وقواعد النبوة، ومهبط الروح الأمين والطيبين بأمر الدنيا والدين ألا ذلك هو الخسران المبين، وما الذي نقموا من أبي الحسن، نقموا والله نكير سيفه، وشدة وطأته، ونكال وقعته، وتنمره في ذات الله، تالله لو تكافؤوا عن زمام نبذه إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاعتلقه وسار إليهم سيرا سجحا لا تكلم حشاشه، ولا يتعتع راكبه (٣)، ولأوردتهم منهلا نميرا فضفازا تطفح

-
- (١) راجع نصوص السقيفة في تاريخ الطبري ٢: ٢٣٥ وما بعدها، وفيها: (أن بيعة أبي بكر فلتة..).
(٢) هذا بلحاظ المنظور الفاطمي للقضية برمتها وفي أبعادها، وقد عبرت عن ذلك في خطبتها قائلة: إنما زعمتهم خوف الفتنة ثم تلت قوله تعالى: (ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) التوبة / ٤٩، وراجع المناقشة الوافية الشافية لمسألة (النص والشورى) في نشأة التشيع والشيعة / الإمام السيد الشهيد الصدر - بتحقيق الدكتور عبد الجبار شرارة.
(٣) تاريخ الطبري ٢: ٥٨٠، قول الخليفة الثاني في قصة الشورى... قالوا: يا أمير المؤمنين لو عهدت عهدا! فقال: قد كنت أجمعت بعد مقالتي لكم أن أنظر فأولي رجلا أمركم، هو أحراكم أن يحملكم على الحق. وأشار إلى علي (...). وراجع أنساب الأشراف / البلاذري ٢: ٢١٤.

فضفاضه، ولأصدرهم بطانا قد تحير بهم الرأي غير متحل بطائل إلا بغمر
الناهل وردعه سورة الساغب، ولفتح عليهم بركات من السماء والأرض،
وسياخذهم الله بما كانوا يسكبون، ألا هلم فاستمع وما عشت أراك الدهر
عجبا وإن تعجب فقد أعجبك الحادث إلى أي لجأ استندوا وبأي عروة
تمسكوا، لبئس المولى ولبئس العشير، ولبئس للظالمين بدلا. استبدلوا والله
الذناي بالقوادم والعجز بالكاهل فرغما لمعاطس قوم يحسبون أنهم
يحسنون صنعا، ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون، ويحكمهم (أفمن يهدي إلى الحق
أحق أن يتبع أمن لا

يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون) (١).
ولم يؤثر عن نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم خاصمن أبا بكر في شيء من
ميراثهن، أكن أزهد من الزهراء في متاع الدنيا، وأقرب إلى ذوق أبيها في
الحياة؟ أو أنهم اشتغلن بمصيبة رسول الله ولم تشتغل بها بضعته، أو أن
الظروف السياسية هي التي فرقت بينهما فأقامت من الزهراء معارضة شديدة، ومنازعة خطيرة
دون نسوة النبي اللاتي لم تزعجن أوضاع الحكم.
وأكبر الظن أن الصديقة كانت تجد في شيعة قرينها، وصفوة أصحابه
الذين لم يكونوا يشكون في صدقها من يعطف شهادته على شهادة علي
وتكتمل بذلك البيئة عند الخليفة. أفلا يفيدنا هذا أن الهدف الأعلى لفاطمة
الذي كانوا يعرفونه جيدا ليس هو إثبات النحلة أو الميراث، بل القضاء على
نتائج السقيفة (٢)؟ وهو لا يحصل بإقامة البيئة في موضوع فدك، بل بأن

(١) يونس / ٣٥.

(٢) راجع: شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٣٦، ويظهر أن الخلافة فطنت إلى هذا
الأمر، فحالت دونه، ويظهر من المحاوراة التي جرت بين الخليفة الثاني وابن عباس جليلة
الموقف، جاء في تاريخ الطبري ٢ : ٥٧٨... قال عمر: يا ابن عباس أتدري ما منع
قومكم منهم - من بني هاشم - بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال ابن عباس: فكرهت أن أجيبه،
فقلت: إن لم أكن أدري فأمر المؤمنين يدريني، فقال عمر: كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة
والخلافة فتبجحوا على قومكم بجحا بجحا، فاختارت قريش لنفسها فأصابته ووفقت.
فقلت: يا أمير المؤمنين إن تأذن لي في الكلام... فقال: تكلم يا ابن عباس، فقلت: أما
قولك: اختارت قريش فأصابته... فلو أن قريشا اختارت لأنفسها حيث اختار الله عز وجل
لكان لها الصواب بيدها غير مردود... أما قولك: كرهوا أن تجتمع النبوة والخلافة فإن الله
وصف قوما بالكراهية فقال: (ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم) سورة محمد / ٩.

تقدم البيئة لدى الناس جميعا على أنهم ضلوا سواء السبيل (١). وهذا ما كانت تريد أن تقدمه الحوراء في خطتها المناضلة. ولنستمع إلى كلام الخليفة بعد أن انتهت الزهراء من خطبتها وخرجت من المسجد، فصعد المنبر وقال: (أيها الناس ما هذه الرعة إلى كل قالة! أين كانت هذه الأمانى في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ألا من سمع فليقل، ومن شهد

فليتكلم، إنما هو ثعالة شهيد ذنبه، مرب لكل فتنة (هو الذي يقول: كروها جذعة بعد ما هرمت، يستعينون بالضعفة، ويستنصرون بالنساء)، كأم طحال أحب أهلها إليها البغي. ألا إني لو أشاء أن أقول لقلت ولو قلت لبحت، إني ساكت ما تركت)، ثم التفت إلى الأنصار وقال: (قد بلغني يا معشر الأنصار مقالة سفهائكم وأحق من لزم عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنتم، فقد

جاءكم فأوئتم ونصرتهم، ألا إني لست باسطا يدا ولا لسانا على من لم يستحق ذلك (منا) (٢).

وهذا الكلام يكشف لنا عن جانب من شخصية الخليفة، ويلقي ضوءا على منازعة الزهراء له، والذي يهمنى الآن ما يوضحه من أمر هذه المنازعة

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٣٦.

(٢) المصدر السابق ٢١٤ - ٢١٥.

وانطباعات الخليفة عنها، فإنه فهم حق الفهم أن احتجاج الزهراء لم يكن حول الميراث أو النحلة، وإنما كان حربا سياسية كما نسميها اليوم وتظلما لقرينها العظيم الذي شاء الخليفة وأصحابه من يبعده عن المقام الطبيعي له في دنيا الإسلام، فلم يتكلم إلا عن علي فوصفه بأنه ثعاله وأنه مرب لكل فتنة، وأنه كأم طحال، وأن فاطمة ذنبه التابع له، ولم يذكر عن الميراث قليلا أو كثيرا.

ولنلاحظ ما جاءت به الرواية في صحاح السنة من أن عليا والعباس كانا يتنازعا في فذك في أيام عمر بن الخطاب، فكان علي يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعلها في حياته لفاطمة، وكان العباس يأبى ذلك ويقول هي ملك رسول الله وأنا وارثه، ويتخاصمان إلى عمر، فيأبى أن يحكم بينهما ويقول: (أنتما أعرف بشأنكما أما أنا قد سلمتها إليكما) (١)

فقد نفهم من هذا الحديث إذا كان صحيحا أن حكم الخليفة كان سياسيا مؤقتا وإن موقفه كان ضرورة من ضرورات الحكم في تلك الساعة الحرجة، وإلا فلم أهمل عمر بن الخطاب رواية الخليفة وطرحها جانبا وسلم فذك إلى العباس وعلي، وموقفه منهما يدل على أنه سلم فذك إليهما على أساس أنها ميراث رسول الله لا على وجه التوكيل، إذ لو كان على هذا

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٢١، لاحظ الروايات التي تؤكد أن علي بن أبي طالب وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووارثه وخليفته والولي من بعده. راجع مثلا: تاريخ دمشق / ابن عساكر الشافعي ٣: ٥ ح ١٠٢١، ١٠٢٢ قول الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: (لكل نبي وصي ووارث وإن عليا وصي ووارثي) وراجع حديث الدار المشهور في تاريخ الطبري ٣: ٢١٨، ط ١، الحسينية بمصر، وتفسير الخازن ٣: ٣٧١ - طبعة دار المعرفة - في تفسير قوله تعالى: (وأندر عشيرتك الأقربين...)، مسند ٢٩ أحمد بن حنبل ٢: ٣٥٢ ح ١٣٧١ - طبعة دار المعارف، بسند صحيح.

الوجه لما صح لعلي والعباس أن يتنازعا في أن فذك هل هي نحلة من رسول الله لفاطمة أو تركة من تركاته التي يستحقها ورثته؟ وما أثر هذا النزاع لو فرض أنها في رأي الخليفة مال للمسلمين وقد وكلهما في القيام عليه؟ ولفض عمر النزاع وعرفهما أنه لا يرى فذك مالا موروثا ولا من أملاك فاطمة، وإنما أوكل أمرها إليهما لينوبا عنه برعايتها وتعاهدها، كما أن عدم حكمه بذك لعلي وحده معناه أنه لم يكن واثقا بنحلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذك

لفاطمة فليس من وجه لتسليمها إلى علي والعباس إلا الإرث. وإذن ففي المسألة تقديران:

(أحدهما) أن عمر كان يتهم الخليفة بوضع الحديث في نفي الإرث (١). (والآخر) أنه تأوله وفهم منه معنى لا ينفي التوريث ولكن لم يذكر تأويله، ولم يناقش به أبا بكر حينما حدث به وسواء أصبح هذا أو ذاك، فالجانب السياسي في المسألة ظاهر، وإلا فلماذا يتهم عمر الخليفة بوضع الحديث إذا لم يكن في ذلك ما يتصل بسياسة الحكم يومئذ، ولماذا يخفي تأويله وتفسيره، وهو الذي لم يتخرج عن إبداء مخالفته للنبي أو الخليفة الأول فيما اعترضهما من مسائل.

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

(١) إشارة إلى الرواية التي انفرد بها الخليفة الأول، وهي قوله: قال رسول الله: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة...)، راجع: الصواعق المحرقة: ٣٤ شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢٢٣.

الخليفة، ولم تكن لتأخذ رأيه وهو الظالم (١) المنتزعي على الحكم في رأيها، فالمطالبة بالميراث لا بد أنها كانت صدى لما قام به الخليفة من تأميمه للتركة على ما نقول اليوم (٢)، والاستيلاء عليها. (أقول): إذا عرفنا هذا وإن الزهراء لم تطالب بحقوقها قبل أن تنتزع منها، تجلّى لدينا أن ظرف المطالبة كان مشجعاً كل التشجيع للمعارضين على أن يغتنموا مسألة الميراث مادة خصبة لمقاومة الحزب الحاكم على أسلوب سلمي كانت تفرضه المصالح العليا يومئذ، واتهامه بالغصب والتلاعب بقواعد الشريعة والاستخفاف بكرامة القانون. (قضية فذك 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 ونسجل صورة واضحة الألوان للعهد الانقلابي بالمقدار الذي يتصل بغرضنا. ولا أعني بالانقلاب حين أصف عهد الخليفة الأول بذلك إلا مفهومه الحقيقي المنطبق على تلون السلطة الحاكمة بشكل جمهوري يتقوم بالثورة ويكتسب صلاحياته من الجماعات المنتخبة، ونزعها لشكلها الأول الذي يستمد قوته وسلطته من السماء.

(١) راجع المحاورة بين الخليفة الثاني وبين علي بن أبي طالب والعباس بن عبد المطلب، شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢٢٢.
(٢) أصبح مصطلح التأميم شائعاً، وهو يعني المصادرة والاستيلاء على الملك الخاص من قبل الدولة.

فقد كانت تلك اللحظة التي ضرب بها بشيرين سعد (١) على يد الخليفة نقطة التحول في تاريخ الإسلام التي وضعت حداً لأفضل العهود وأعلنت عهد آخر نترك تقريضه للتاريخ.

(مسألة موت الرسول القائد صلى الله عليه وآله وسلم)
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 سيد البشر نفسه الأخير وطار روحه إلى الرفيق الأعلى فكان قاب قوسين أو أدنى، فهرع الناس إلى بيت النبوة الذي كان يشرق بأضوائه لتوديع العهد المحمدي السعيد وتشجيع النبوة التي كانت مفتاح مجد الأمة، وسر عظمتها، واجتمعوا حوله تتقاذفهم شتى الخواطر وترتسم في أفكارهم ذكريات ممن روعة النبوة وجلال النبي العظيم. وقد خيل إليهم أن هذه السنوات العشر التي نعموا فيها برعاية خير الأنبياء، وأبر الأبناء كانت حلماً لذيذا تمتعوا به لحظة من زمان وازدهرت به الإنسانية برهة من حياتها، وهامهم قد أفاقوا على أسوأ ما يستيقظ عليه نائم. وبينما كان المسلمون في هذه الغمرة الطاغية، والصمت الرهيب لا ينطق منهم أحد بكلمة، وقد اكتفوا في تأبين الراحل العظيم بالدموع والحسرات والخشوع والذكريات، إذ يفاجئون بصوت يجلجل في الفضاء ويقطع خيط الصمت الذي لف المجتمعين وهو يعلن أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يمت ولا يموت حتى يظهر دينه على الدين كله وليرجعن فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم ممن أرجف بموته: (لا أسمع رجلاً يقول مات رسول الله

(١) راجع: تاريخ الطبري ٢: ٢٤٣، وفيه إشارة إلى سبق بشير بن سعد إلى مبايعة الخليفة الأول.

إلا ضربته بسيفي) (١).

والتفت الأنظار إلى مصدر الصوت ليعرفوا القائل، فوجدوا عمر بن الخطاب قد وقف خطيباً بين الناس وهو يجلجل برأيه في شدة لا تقبل نزاعاً وشاعت الحياة في الناس من جديد فتكلموا وتحدثوا في كلام عمر والتف 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 بالسنع، والتفت إلى الناس وقال: (من كان يعبد محمداً فإنه قد مات، ومن كان يعبد الله فإنه حي لا يموت. قال الله تعالى: (إنك ميت وإنهم ميتون) (٢) وقال: (أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) (٣)، ولما سمع عمر ذلك أذعن واعترف بموت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: (كأنني سمعتها - يعني الآية - (الان) (٤)). ونحن لا نرى في هذه القصة ما يراه كثير من الباحثين من أن الخليفة كان بطل ذلك الظرف العجيب، والرجل الذي تهيأت له معدات الخلافة بحكم موقفه من رأي عمر، لأن المسألة ليست بالأهمية بهذا الحد ولم

(١) تاريخ الطبري ٢: ٢٣٢ - ٢٣٣، وفيه: وكان عمر يتوعد الناس بالقتل، الممل والنحل / الشهرستاني ١: ٢٩... قال عمر بن الخطاب: من قال: (إن محمداً قد مات قتلته بسيفي هذا...).

(٢) الزمر / ٣٠، ٣١.

(٣) آل عمران / ١٤٤.

(٤) تاريخ الطبري ٢: ٢٣٢ - ٢٣٣.

يحدثنا التاريخ عن شخص واخذ انتصر لعمر في رأيه، فلم يكن إلا رأيا
شخصيا لا خطر له ولا شأن للقضاء عليه.

وقد يكون من حق البحث أن لاحظ أن شرح الخليفة لحقيقة الحال
في خطابه الذي وجهه إلى الناس كان شرحا باهتا في غير حد لا يبدو عليه
من مشاعر المسلمين المتحرقة في ذلك اليوم شيء، بل لم يزد في بيان
الفاجرة الكبرى على أن قال: (إن من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد
مات). وقد كان الموقف يتطلب من أبي بكر إذا كان يريد أن يقدم في نفسه
زعيمًا لتلك الساعة تأيينًا للفقيد الأعظم يتفق مع العواطف المتدفقة
بالذكريات الحسرات يومئذ.

ومن الذي كان يعبد سيد الموحدين حتى يقول من كان يعبد محمدا
فإنه قد مات؟ وهل كان في كلام عمر معنى يدل على أنه كان يعبد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم؟ أو كانت قد سرت موجة من الارتداد والإلحاد في ذلك
المجتمع

المؤمن الذي كان يعتصر دموعه من ذكرياته، وصبره، وتماسكه من عقيدته
حتى يعلن لهم أن الدين ليس محدودا بحياة رسول الله لأنه 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 اليم وشؤونهم،
وقد سبقه به غيره ممن حاول مناقشة الفاروق كما سيأتي.

(مسألة السقيفة وموقف الإمام علي عليه السلام)
وكان يعاصر هذا الاجتماع الذي تكلمنا عنه اجتماع آخر للأنصار عقدوه في
سقيفة بني ساعدة برئاسة سعد بن عبادة زعيم الخزرج ودعاهم فيه إلى إعطائه

الرئاسة والخلافة فأجابوه (١). ثم تبادوا الكلام فقالوا: (فإن أبا المهاجرين وقالوا: نحن أولياؤه وعترته، فقال قوم من الأنصار نقول: منا أمير ومنكم أمير، فقال سعد: فهذا أو مل الوهن، وسمع عمر الخبر، فأتى منزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه أبو بكر فأرسل إليه أن اخرج إلي، فأرسل إني مشغول، فأرسل إليه عمر أن اخرج فقد حدث أمر لا بد أن تحضره، فخرج فأعلمه الخبر، فمضيا مسرعين نحوهم ومعهما أبو عبيدة، فتكلم أبو بكر فذكر قرب المهاجرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنهم أولياؤه وعترته، ثم قال: نحن

الأمراء وأنتم الوزراء لا نفتات عليكم بمشورة، ولا نقضي دونكم الأمور، فقام الحباب بن المنذر بن الجموح فقال: يا معشر الأنصار املكوا عليكم أمركم فإن الناس في ظلكم ولن يجترئ مجترئ على خلافكم ولا يصدر أحد إلا عن رأيكم، أنتم أهل العزة والمنعة وأولو العدد والكثرة وذوو البأس والنجدة وإنما ينظر الناس ما تصنعون فلا تختلفوا فتفسد عليكم أموركم فإن أبا هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أمير ومنهم أمير، فقال عمر: هيهات لا يجتمع سيفان في غمد، والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم ولا تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة منهم، من ينازعنا سلطان محمد ونحن أولياؤه وعشيرته. فقال الحباب بن منذر: يا معشر الأنصار املكوا أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر فإن أبوا عليكم فاجلوهم من هذه البلاد وأنتم أحق بهذا الأمر منهم فإنه بأسيا فكم دان الناس بهذا الدين أنا جدي لها المحكك وعذيقتها المرجب أنا أبو شبل في عرينة الأسد، والله إن شئتم لنعيدها

(١) تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

جذعة، فقال عمر: إذن يقتلك الله، قال: بل إياك يقتل. فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار إنكم أول من نصر فلا تكونوا أول من بدل وغير، فقام بشير ابن سعد والد النعمان بن بشير فقال: يا معشر الأنصار ألا إن محمدا من قریش وقومه أولى به وأيم الله لا يراني الله أنزعهم هذا الأمر. فقال أبو بكر: هذا عمر وأبو عبيدة بايعوا أيهما شئتم، فقالا: والله لا نتولى هذا، الأمر عليك وأنت أفضل المهاجرين وخليفة رسول الله صلى 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 غفرتك غفاق، أنفست على ابن عمك الأمانة؟ فقال أسيد ابن خضير رئيس الأوس لأصحابه: والله لئن لم تبايعوا ليكونن للخزرج عليكم الفضيلة أبدا، وبايعوا أبا بكر وأقبل الناس يبايعونه من كل جانب (١). ونلاحظ في هذه القصة أن عمر هو الذي سمع بقصة السقيفة واجتماع الأنصار فيها وأخبر أبا بكر بذلك، وما دمنا نعلم أن الوحي لم ينزل عليه بذلك النبأ فلا بد أنه ترك البيت النبوي بعد أن جاء أبو بكر وأقنعه بوفاة النبي، فلماذا ترك البيت؟ ولماذا اختص أبا بكر بنبا السقيفة؟ إلى كثير من هذه النقاط التي لا نجد لها تفسيراً معقولاً أولى من أن يكون في الأمر اتفاق سابق بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة على 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 على استدعائه بعد اعتذاره بأنه مشغول حتى أشار إلى الغرض ولمح إليه، خرج

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١: ١٢٧ - ١٢٨، طبعة دار الكتب العربية الكبرى - مصطفى البابي الحلبي. (الشهيد)، وراجع: تاريخ الطبري ٢: ٢٤٣.

مسرعا وذهبا على عجل إلى السقيفة (١)، وكان من الممكن أن يطلب غيره من أعلام المهاجرين بعد اعتذاره عن المجيء، فهذا الحرص لا يمكن أن نفسره بالصدقة التي كانت بينهما، لأن المسألة لم تكن مسألة صداقة، ولم يكن أمر منازعة الأنصار يتوقف على أن يجد عمر صديقا له بل على أن يستعين بمن يوافقه في أحقية المهاجرين أيا كان. ولا ننسى أن نلاحظ أنه أرسل رسولا إلى أبي بكر، ولم يذهب بنفسه ليخبره بالخبر خوفا ممن انتشاره في البيت وتسامع الهاشميين أو غيرها الهاشميين به، وقد طلب من الرسول في المرة الثانية أن يخبره بحدوث أمر لا بد أن يحضره. ونحن لا نرى حضور أبي بكر لازما في ذلك الموضوع إلا إذا كانت المسألة مسألة خاصة وكان الهدف تنفيذ خطة متفق عليها سابقا (٢). (الثاني) موقف عمر من مسألة وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وادعاؤه أنه لم يمت، ولا يستقيم في تفسيره، أن نقول إن عمر ارتبك في ساعة الفاجعة، وفقد صوابه وادعى ما ادعى، لأن حياة عمر كلها تدل على أنه ليس من هذا الطراز، وخصوصا موقفه الذي وقفه في السقيفة بعد تلك القصة مباشرة.

(١) تاريخ الطبري ٢: ٢٤٢.

(٢) راجع: تاريخ الطبري ٢: ٢٣٤، وفيه: عن الحميري... قال: (فحلف رجال أدر كناهم من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم: ما علمنا أن الآيتين نزلتا حتى قرأهما أبو بكر يومئذ، إذ جاء رجل يسعى فقال: هاتيك الأنصار قد اجتمعت في ظلة بني ساعدة، يبائعون رجلا منهم، يقولون منا أمير ومن قريش أمير، قال: فانطلق أبو بكر وعمر يتقاولان حتى أتياهم، فأراد عمر أن يتكلم، فنهاه أبو بكر، فقال: عمر لا أعصي خليفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في يوم مرتين... يعني في المرة الأولى إعلانه موت النبي، وهذه المرة الثانية، ولاحظ تعبيره (خليفة النبي) قبل حصول البيعة (الفلتة) على ما قاله لاحقا، كما في ٢: ٢٣٥.

فالذي تؤثر المصيبة عليه إلى حد تفقده صوابه لا يقف بعدها بساعة يحتاج ويجادل ويقاوم ويناضل (١).

ونحن نعلم أيضا أن عمر لم يكن يرى ذلك الرأي الذي أعلنه في تلك الساعة الحرجة قبل ذلك بأيام أو بساعات حينما اشتد برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

المرض وأراد أن يكتب كتابا لا يضل الناس بعده، فعارضه عمر وقال: إن كتاب الله يكفيننا وأن النبي يهجر (٢)، أو قد غلب عليه الوجد كما في صحاح السنة. فكان يؤمن بأن رسول الله يموت وأن مرضه قد يؤدي إلى موته وإلا لما اعترض عليه

وقد جاء في تاريخ ابن كثير أن عمر بن زائدة قرأ الآية التي قرأها أبو بكر على عمر قبل أن يتلوها أبو بكر فلم يقتنع عمر وإنما قبل كلام أبي بكر خاصة واقتنع به (٣)

فما يكون تفسير هذا كله إذا لم يكن تفسيره إن عمر شاء أن يشيع الاضطراب بمقالته بين الناس لينصرفوا إليها وتتجه الأفكار نحوها تفنيدا أو تأييدا ما دام أبو بكر غائبا، لئلا يتم في أمر الخلافة شيء ويحدث أمر لا بد أن يحضره أبو بكر - على حد تعبيره - وبعد أن أقبل أبو بكر اطمأن باله، وأمن من تمام البيعة للبيت الهاشمي ما دام للمعارضة صوت في الميدان، وانصرف إلى تلقت الأخبار حادسا بما سيقع، فظفر بخبر ما كان يتوقعه.

(١) راجع: تاريخ الطبري ٢: ٢٣٥.

(٢) راجع الرواية في صحيح البخاري ١: ٣٧ كتاب العلم - باب كتابة العلم، و ٨: ١٦١، كتاب الاعتصام - طبعة دار العامرة - استانبول، دار الفكر - بيروت.

(٣) البداية والنهاية / ابن كثير ٥: ٢١٣ - نشر دار الكتب العلمية - بيروت.

(الثالث) شكل الحكومة التي تمخضت عنها السقيفة، فقد تولى أبو بكر الخلافة، وأبو عبيدة المال، وعمر القضاء (١). وفي مصطلحنا اليوم أن الأول تولى السياسة العليا، والثاني تولى السياسة الاقتصادية، والثالث تولى السلطات القضائية، وهي الوظائف الرئيسية في مناهج الحكم الإسلامي. وتقسيم المراكز الحيوية في الحكومة الإسلامية يومئذ بهذا الأسلوب على الثلاثة الذين قاموا بدورهم المعروف في سقيفة بني ساعدة لا يأتي بالصدفة على الأكثر ولا يكون مرتجلا.

(الرابع) قول عمر حين حضرته الوفاة: (لو كان أبو عبيدة حيا لوليته) (٢). وليست كفاءة أبي عبيدة هي التي أوحى إلى عمر بهذا التمني، لأنه كان يعتقد أهلية علي للخلافة ومع ذلك لم يشأ أن يتحمل أمر الأمة حيا وميتا (٣). وليست أمانة أبي عبيدة التي شهد له النبي صلى الله عليه وآله وسلم بها - بزعم الفاروق - هي السبب في ذلك، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخصصه بالاطراء، بل كان في رجالات المسلمين يومئذ من ظفر بأكثر من ذلك من ألوان الثناء النبوي (٤)

(١) الكامل في التاريخ / ابن الأثير ٢: ١٧٦ الطبعة الأولى - مصر / الأزهرية ١٣٠١ / ٥. (الشهيد)، لما ولي أبو بكر قال له أبو عبيدة: أنا أكفيك المال، وقال له عمر: أنا أكفيك القضاء... وكان على مكة عتاب بن أسيد.

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١: ٦٤ طبعة مصطفى البابي - مصر (الشهيد)، وراجع تاريخ الطبري ٢: ٥٨٠، أخرج رواية عن الأودي قال: (إن عمر بن الخطاب لما طعن قيل له: يا أمير المؤمنين، لو استخلفت، قال: من أستخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته...).

(٣) راجع تاريخ الطبري ٢: ٥٨٠، الأنساب / البلاذري ٥: ١٦ (الشهيد).

(٤) راجع مثلا: مختصر تاريخ ابن عساكر ١٧: ٣٥٦ وما بعدها، ففيه مناقب علي عليه السلام والثناء عليه، الخصائص / النسائي: ٧٢ ح ١١٣، مروج الذهب / المسعودي ٢: ٤٣٧، مطبعة السعادة ط ٢ - مصر / ١٩٤٨ م.

كما تقرر ذلك صحاح السنة والشيعة.
(الخامس) اتهام الزهراء للحاكمين بالحزبية السياسية، كما سنرى في الفصل الآتي.
(السادس) قول أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - للفراروق رضى عنه الله: احلب يا عمر حلبا لك شطره اشد له اليوم أمره ليرد عليك غدا (١).
ومن الواضح أنه يلمح إلى تفاهم بين الشخصين على المعونة المتبادلة واتفاق سابق على خطة معينة، وإلا فلم يكن يوم السقيفة نفسه ليتسع لتلك المحاسبات السياسية التي تجعل لعمر شطرا من الحلب.
(السابع) ما جاء في كتاب معاوية بن أبي سفيان إلى محمد بن أبي بكر (رضوان الله عليه) في اتهام أبيه وعمر بالاتفاق على غصب الحق العلوي والتنظيم السري لخطوط الحملة على الإمام، إذ قال له فيما قال: فقد كنا وأبوك نعرف فضل ابن أبي طالب وحقه لازما لنا مبرورا علينا، فلما اختار الله لنبيه (عليه الصلاة والسلام) ما عنده وأتم وعده وأظهر دعوته فأبلغ حجته وقبضه إليه (صلوات الله عليه) كان أبوك والفراروق أول من ابتزه حقه وخالفه على أمره، على ذلك اتفقا واتسقا، ثم إنهما دعوا إلى بيعتهما فأبطأ عنهما وتلكأ عليهما فهما به الهموم وأراد به العظيم (٢).

(١) راجع: شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٦: ١١ - الطبعة المحققة، و ٢: ٥، من الطبعة المصرية - مطبعة مصطفى البابي الحلبي (الشهيد).
(٢) مروج الذهب / المسعودي ٣: ١٩٩ - تحقيق شارل بلا - بيروت / ١٩٧٠ كتاب معاوية إلى محمد بن أبي بكر: إن أباك أول من ابتزه حقه.

ونحن نلاحظ بوضوح عطفه طلب أبي بكر وعمر رضى عنه الله للبيعة من الأمام
ب (ثم) على كلمتي اتفقا واتسقا وهو قد يشعر بأن الحركة أنت منظمة
بتنظيم سابق، وأن الاتفاق على الظفر بالخلافة كان سابقا على الايجابيات
السياسية التي قاما بها في ذلك اليوم.

ولا أريد أن أتوسع في دراسة هذه الناحية التاريخية أكثر من هذا،
ولكن هل لي أن ألا حظ في ضوء ذلك التقدير التاريخي، أن الخليفة لم يكن
زاهدا في الحكم كما صوره كثير من الباحثين، بل قد نجد في نفس
المداورة التي قام بها الخليفة في السقيفة دليلا على تطلعه للأمر، فإنه بعد أن
أعلن الشروط الأساسية للخليفة شاء أن يحصر المسألة فيه فتوصل إلى ذلك
بأن ردد الأمر بين صاحبيه (١) اللذين لن يتقدما عليه، وكانت النتيجة الطبيعية
لهذا التردد أن يتعين وحده للأمر.

فهذا الاسراع الملحوظ من الخليفة إلى تطبيق تلك الصورة التي قدمها
للخليفة الشرعي في رأيه على صاحبيه خاصة الذي لم يكن يؤدي إلا إليه،
كان معناه أنه أراد أن يسلب الخلافة من الأنصار، ويقرها في شخصه في آن
واحد، ولذا لم يبد ترددا أو ما يشبه التردد لما عرض الأمر عليه صاحباه.
وعمر نفسه يشهد لأبي بكر بأنه كان مداورا سياسيا بارعا في يوم السقيفة في
حديث طويل له يصفه فيه بأنه أحسد قریش (٢).

(١) راجع تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣ قال أبو بكر: (إني رضيت لكم أحد هذين الرجلين: عمر أو
أبا عبيدة...).

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١: ١٢٥ طبعة مصطفى البابي - مصر (الشهيد)

ونجد فيما يروى عن الخليفين في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يدل على هوى سياسي في نفسيتهما، وأنهما كانا يفكران في شئ على أقل تقدير. فقد ورد في طرق العامة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إن منكم من يقاتل على التأويل

القرآن كما قاتلت على تنزيله، فقال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله، قال: لا، قال عمر: أنا هو يا رسول الله، قال: لا ولكن خاصف النعل - يعني عليا (١). والمقاتلة على التأويل إنما تكون بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والمقاتل لا بد أن يكون أمير الناس، فتلهف كل من أبي بكر وعمر على أن يكون المقاتل على التأويل مع أن القتال على التنزيل كان متيسرا لهما في أيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يشاركا فيه بنصيب قد يدل على ذلك الجانب الذي

نحاول أن نستكشفه في شخصيتهما. بل أريد أن أذهب إلى أكثر من هذا فألاحظ أن أناسا متعددين كانوا يعملون في صالح أبي بكر وعمر (٢) وفي مقدمتهم عائشة وحفصة اللتان

(١) الصواعق المحرقة / ابن حجر: ١٢٣ ط ٢ / مكتبة القاهرة / ١٩٦٥، مسند الإمام أحمد ٣: ٣٣، كنز العمال ١٥: ٩٤، ط ٢ حيدر آباد - الدكن - الهند / ١٩٦٨، خصائص أمير المؤمنين / النسائي الشافعي (ت ٣٠٣ هـ): ١٣١، طبعة طهران، راجع: التاج الجامع للأصول ٣: ٣٣٦.

(٢) قال الشهيد الصدر (معلقا): وقد سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندما هدد طائفة من قريش برجل من قريش امتحن الله قلبه للأيمان يضرب رقابهم على الدين، إن ذلك الرجل هل هو أبو بكر؟ فقال: لا، فقليل: عمر؟ قال: لا... إلخ. مسند الإمام أحمد ٣: ٣٣، والرواية تهمل اسم السائل الذي توهم أن الشخص الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو أبو بكر أو عمر، وإذا لم يكن أبو بكر وعمر معروفين بشجاعة وبسالة في المشاهد الحربية على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا بد أن أمرا آخر دعى السائل إلى أن يسأل ذينك السؤالين والبقية أتركها لك.

أسرعتا باستدعاء والديهما عندما طلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حبيبه في لحظاته الأخيرة

(١) التي كانت تجمع دلائل الظروف على أنها الظرف الطبيعي للوصية ولا بد أنهما هما اللتان عنتهما الرواية التي تقول إن بعض نساء النبي أرسلن رسولاً إلى أسامة لتأخيره عن السفر (٢). فإذا علمنا هذا، وعلمنا أن هذا لم يكن بإذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلا لما أمره بالإسراع بالرحيل لما قدم عليه بعد ذلك (٣)، وأن سفره مع من معه كان يعيق عن تحقيق النتائج التي أنتجها يوم السقيفة، خرجت لدينا قضية مرتبة الحلقات على أسلوب طبيعي يعزز 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 أنه أحس بأن اتفاقاً ما بين جملة من أصحابه على أمر معين، وقد يجعل هذا الاتفاق منهم جبهة معارضة لعلي. ونحن إن شككنا في هذا فلا نشك في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد جعل أبا بكر وعليا في كفتي الميزان مراراً أمام المسلمين جميعاً ليروا بأعينهم أنهما لا يستويان في الميزان العادل. وإلا فهل ترى إعفاء أبي بكر (٤) من قراءة التوبة

(١) راجع الرواية في سنن الكبرى / النسائي ٥ : ١٤٥ باب ٥٤، وأيضاً في مختصر تاريخ ابن عساکر ١٨ / ٢١.

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١ : ٥٣ (الشهيد) الطبعة القديمة - المصرية - مصطفى البابي الحلبي.

(٣) في مسألة بعث أسامة، وطلب الإسراع بتنفيذ الحملة التي أمر فيها النبي أسامة بن زيد على شيوخ المهاجرين والأنصار.

راجع الكامل في التاريخ ٢ : ٢١٨، الطبقات الكبرى / ابن سعد ٢ : ٢٤٨ - ٢٥٠.

(٤) في قصة إعفاء الخليفة الأول أبي بكر عن مهمة تبليغ سورة براءة وإرسال علي بن أبي طالب لتنفيذ المهمة، راجع: مسند الإمام أحمد بن حنبل ١ : ٣، الكشف / الزمخشري ٢ : ٢٤٣، الصواعق المحرقة / ابن حجر ٣٢، طبعة القاهرة.

على الكافرين بعد أن كلف بذلك أمرا طبيعيا؟ ولماذا انتظر الوحي وصول الصديق إلى منتصف الطريق لينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويأمره باسترجاعه

وإرسال علي للقيام بالمهمة؟ أفكان عبثا أو غفلة أو أمرا ثالثا؟ وهو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحس بأن المنافس المتحفز لمعارضة ابن عمه ووصيه هو

أبو بكر، فشاء وشاء له ربه تعالى أن يرسل أبا بكر ثم يرجعه بعد أن يتسامع الناس جميعا بإرساله ليرسل عليا الذي هو كنفه (١) ليوضح للمسلمين مدى الفرق بين الشخصين وقيمة هذا المنافس الذي لم يآتمنه الله على تبليغ سورة إلى جماعة، فكيف بالخلافة والسلطنة المطلقة؟!

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

(الأولى) أن الخليفة كان يفكر في الخلافة ويهواها وقد أقبل عليها بشغف ولهفة.

(الثانية) أن الصديق والفاروق وأبا عبيدة كانوا يشكلون حزبا سياسيا مهما لا نستطيع أن نضع له صورة واضحة الخطوط، ولكننا نستطيع أن نؤكد وجوده بدلائل متعددة، ولا أرى في ذلك ما ينقص من شأنهم أو يحط من مقامهم، ولا بأس عليهم أن يفكروا في أمور الخلافة ويتفقوا فيها على سياسة موحدة إذا لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نص في الموضوع، ولا يبرؤهم

(١) راجع: الكشف / الزمخشري ١: ٣٦٨. وكما هو مقتضى آية المباهلة، الصواعق المحرقة / ابن حجر: ١٥٦، أخرج الدارقطني احتجاج الأمام على القوم وإنه كنفس النبي.

إذا كان النص ثابتاً بعدهم عن الهوى السياسي وارتجال فكرة الخلافة في ساعة السقيفة (١) 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 يدل عليه من نفسية المجتمع الإسلامي ومزاجه السياسي، وتطبيق قصة السقيفة (٢) على الأصول العميقة في الطبيعة العربية، فإن ذلك كله خارج عن الحدود القرينة للموضوع، وإنما أريد أن لاحظ أن الحزب الثلاثي الذي قدر له أن يلي الأمور يومئذ كان له معارضون على ثلاثة أقسام:

الأول: الأنصار الذين نازعوا الخليفة وصاحبيه في سقيفة بني ساعدة ووقعت بينهم المحاوراة السابقة التي انتهت بفوز قريش بسبب تركيز فكرة الوراثة الدينية في الذهنية العربية وانشقاق الأنصار (٣) على أنفسهم، لتمكن النزعة القبلية من نفوسهم.

الثاني: الأمويون الذين كانوا يريدون أن يأخذوا من الحكم بنصيب ويسترجعوا شيئاً من مجدهم السياسي (٤) في الجاهلية وعلى رأسهم أبو سفيان.

(١) إشارة إلى قوله الخليفة عمر بن الخطاب: (إن بيعة أبي بكر كانت فلتة غير أن الله وقى شرها.. تاريخ الطبري ٢: ٢٣٥).

(٢) راجع: السقيفة والخلافة / عبد الفتاح عبد المقصود: ٢٦٤.

(٣) راجع: تاريخ الطبري ٢: ٢٤٣.

(٤) المصدر السابق ٢: ٢٣٧، قال: (حدثني محمد بن عثمان بن صفوان الثقفي قال: حدثنا أبو قتبية، قال: حدثنا مالك - يعني ابن مغول - عن ابن الحر قال: قال أبو سفيان لعلي: ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش! والله لو شئت لأملأها عليه خيلاً ورجالاً! قال: فقال علي: يا أبا سفيان، طالما عاديت الإسلام وأهله...).

الثالث: الهاشميون وأخصاؤهم كعمار وسلمان وأبي ذر والمقداد رضوان الله عليهم وجماعات من الناس (١) الذين كانوا يرون البيت الهاشمي هو الوارث الطبيعي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحكم الفطرة ومناهج السياسة التي كانوا يألّفونها.

واشتبك أبو بكر وصاحبه في النزاع مع القسم الأول في سقيفة بني ساعدة، وركزوا في ذلك الموقف دفاعهم عما زعموا من حقوق على نقطة كانت ذات وجهة في نظر كثير من الناس، فإن قريشا ما دامت عشيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخاصته (٢) فهي أولى به من سائر المسلمين وأحق بخلافته وسلطانه.

وقد انتفع أبو بكر وحزبه باجتماع الأنصار في السقيفة من ناحيتين: (الأولى) أن الأنصار سجلوا على أنفسهم بذلك مذهبا لا يسمح لهم بأن يقفوا بعد ذلك إلى صف علي ويخدموا قضيته بالمعنى الصحيح كما سنوضحه قريبا.

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

(١) تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه ٢: ٢٤٣، قوله الخليفة الأول: (من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مذ دل بباطل أو متجانب لإثم...).

بمصالحه من ظرف السقيفة، إذ خلا الموقف من أقطاب المهاجرين الذين لم يكن لتنتهي المسألة في محضرهم إلى نتیجتها التي سجلتها السقيفة في ذلك اليوم.

وخرج أبو بكر من السقيفة خليفة وقد بايعه جمع من المسلمين الذين أخذوا بوجهة نظره في مسألة الخلافة أو عز عليهم أن يتولاها سعد بن عبادة. ولم يعبا الحاكمون بمعارضة الأمويين وتهديد أبي سفيان وما أعلنه من كلمات الثورة بعد رجوعه من سفره الذي بعثه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لجباية الأموال، لعلمهم بطبيعة النفس الأموية وشهواتها السياسية والمادية. فكان من السهل كسب الأمويين إلى جانب الحكم القائم كما صنع أبو بكر فأباح لنفسه أو أباح له عمر بتعبير أصبح كما تدل الرواية (١)، أن يدفع لأبي سفيان جميع ما في يده من أموال المسلمين وزكواتهم (٢) ثم جعل للأمويين (٣) بعد ذلك حظا من العمل الحكومي في عدة من المرافق الهامة. وهكذا نجح الحزب الحاكم في نقطتين، ولكن هذا النجاح جره إلى تناقض سياسي واضح، لأن ظروف السقيفة كانت تدعو الحاكمين إلى أن يجعلوا للقراية من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم حسابا في مسألة الخلافة ويقرؤا مذهب

-
- (١) راجع شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١ : ١٣٠ طبة القاهرة - مصطفى البابي. (الشهيد)
(٢) قد نستطيع أن نجيب في ضوء هذه القصة عما عرض لنا من سؤال في بداية هذا الفصل عن موقف الخليفين لو قدر لهما أن يقفا موقف علي الذي كان يفرض عليه أن يغري كثيرا من أمثال أبي سفيان بالمال والجاه. (الشهيد)
(٣) راجع تاريخ الطبري ٢ : ٢٣٧، أخرج عن ثابت قال: لما استخلف أبو بكر قال أبو سفيان: ما لنا ولأبي فصيل، إنما هي بنو عبد مناف!
قال: فليل له: إنه قد ولي ابنك، قال - أي أبو سفيان - : وصلته رحم..

الوراثة للزعامة الدينية. غير أن الحال تبدلت بعد موقف السقيفة والمعارضة اتخذت لها لونا جديدا وواضحا كل الوضوح يتلخص في أن قريشا إذا كانت أولى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سائر العرب لأنه منها فبنو هاشم أحق بالأمر

من بقية قريش.

وهذا ما أعلنه علي حين قال: إذا احتج عليهم المهاجرون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت الحجة لنا على لمهاجرين بذلك قائمة، فإن فلجت

حجتهم كانت لنا دونهم وإلا فالأنصار على دعوتهم (١)، وأوضحه العباس لأبي بكر في حديث له معه إذ قال له: وأما قولك نحن شجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنكم جيرانها ونحن أغصانها (٢).

وقد كان علي الذي تزعم معارضة الهاشميين مصدر رعب شديد في نفوس الحاكمين، لأن ظروفه الخاصة كانت تمده بقوة على لونين من العمل الإيجابي ضد الحكومة القائمة: -

أحدهما ضم الأحزاب المادية إلى جانبه كالأمويين والمغيرة بن شعبة وأمثالهم 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 إلى المدينة، وحديثه مع علي وتحريضه له على الثورة، وميله إلى جانب الخليفة، وسكوته عن المعارضة حينما تنازل له الخليفة عن أموال المسلمين (٣) التي كان قد جباها

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٦ : ٥.

(٢) المصدر نفسه ٦ : ٥.

(٣) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١ : ١٣٠، طبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

في سفره، وموقف عتاب بن أسيد الذي سنشير إلى سره في هذا الفصل. وإذن فقد كان الهوى المادي مستوليا على جماعة من الناس يومئذ. ومن الواضح أن عليا كان يتمكن من إشباع رغبتهم بما خلفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الخمس وغلات أراضيه في المدينة وفدك التي كانت ذات نتاج عظيم كما عرفنا في الفصل السابق.

والطور الآخر من المقاومة التي كان علي مزودا بإمكانياتها ما لمح إليه بقوله: (احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة)، وأعني بذلك أن الفكرة العامة يومئذ التي أجمعت (١) على تقديس أهل البيت والاعتراف لهم بالامتياز العظيم بقربهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت سندا قويًا للمعارضة

وقد رأى الحزب الحاكم أن موقفه المادي حرج جدا، لأن أطراف المملكة التي تجبى منها الأموال لا تخضع للحكم الجديد إلا إذا استقرت دعائمه في العاصمة، والمدينة بعد لم تخضع له خضوعا إجماعيا. ولئن كان أبو سفيان أو غير أبي سفيان قد باع صوته للحكومة، فمن الممكن أن يفسخ المعاملة إذا عرض عليه شخص آخر اتفاقا أكثر منها ربحا، وهذا ما كان يستطيع علي أن يقوم به في كل حين. فيجب والحالة هذه أن تنتزع من علي الذي لم يكن مستعدا للمقابلة في تلك الساعة الأموال التي صارت مصدرا من مصاردر الخطر على مصالح الحزب الحاكم ليضمن بقاء

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٦: ٢١، روى الزبير بن بكار، قال: روى محمد بن إسحاق أن أبا بكر لما بوع افتخرت تيم بن مرة، قال: وكان عامة المهاجرين وجل الأنصار لا يشكون أن عليا هو صاحب الأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

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

ولا يجوز أن نستبعد هذا التقدير لسياسة الفئة المسيطرة ما دام منطبقا على طبيعة السياسة التي لا بد من انتهاجها. وما دما نعلم أن الصديق اشترى صوت الحزب الأموي بالمال، فتنازل لأبي سفيان عن جميع ما كان عنده من أموال المسلمين، وبالجاه أيضا إذ ولى ابن أبي سفيان، فقد جاء أن أبا بكر لما استخلف قال أبو سفيان: ما لنا ولأبي فضيل إنما هي بنو عبد مناف، ف قيل له أنه قد ولى ابنك قال: وصلته رحم (١).

فلا غرابة في أن ينتزع من أهل البيت أموالهم المهمة ليركز بذلك حكومته، أو أن يخشى من علي عليه السلام أن يصرف حاصلات فدك وغير فدك على الدعوة إلى نفسه.

وكيف نستغرب ذلك من رجل كالصديق وهو الذي قد اتخذ المال وسيلة من وسائل الاغراء، واكتساب الأصوات حتى اتهمته بذلك معاصرة له من مؤمنات ذلك الزمان فقد ورد أن الناس لما اجتمعوا على أبي بكر قسم قسما بين نساء المهاجرين والأنصار، فبعث إلى امرأة من بني عدي بن النجار قسمها مع زيد بن ثابت فقالت: ما هذا؟ قال: قسم قسمه أبو بكر للنساء، قالت: أتراشوني عن ديني؟ والله لا أقبل منه شيئا. فردته عليه (٢). وأنا لا أدري من أين جاء إلى الخليفة (رضي الله تعالى عنه) هذا المال

(١) راجع: تاريخ الطبري ٢: ٢٣٧ طبعة المكتبة العلمية. (الشهيد)

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١: ١٣٣. (الشهيد)، الطبقات الكبرى / ابن سعد ٣: ١٨٢.

ما دامت الزكوات التي جمعها الساعي قد صارت من نصيب بطنه (١) وحدها، إن لم يكن من بقية الأموال التي خلفها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان أهل البيت يطالبون بها.

وسواء أصبح هذا التقدير أو لا، فإن المعنى الذي نحاول فهمه من هذه الرواية هو أن بعض معاصري الصديق أحس ٤٠ بما نحس به على ضوء معلوماتنا التاريخية عن تلك الأيام.

ولا ننسى أن نلاحظ أن الظروف الاقتصادية العامة كانت تدعوا إلى الارتفاع بمالية الدولة والاهتمام بإكثارها استعدادا للطوارئ المترتبة، فلعل هذا حدى بالحاكمين إلى انتزاع فذك، كما يتبين ذلك بوضوح من حديث لعمر مع أبي بكر يمنع (٢) فيه عن تسليم فذك إلى الزهراء ويعلل ذلك بأن الدولة في حاجة إلى المال لانفاقه في توطيد الحكم، وتأديب العصاة، والقضاء على الحركات الانفصالية التي قد يقوم بها المرتدون. ويظهر من هذا رأي للخليفين في الملكية الفردية، هو أن للخليفة الحق في مصادرة أموال الناس لانفاقها في أمور المملكة وشؤون الدولة العامة بلا تعويض، ولا استئذان. فليس للفرد ملكية مستقرة لأمواله وعقاره في حال احتياج السلطات إلى شيء منها. وقد ذهب إلى هذا الرأي كثير من

(١) يقصد من نصيب الساعي وهو أبو سفيان كما في الرواية التي أوردها ابن أبي الحديد في شرح النهج: ١: ١٣٠ طبعة القاهرة - مصطفى البابي الحلبي.

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢٧٤، (وقد روي أن أبا بكر لما شهد أمير المؤمنين عليه السلام بفذك) كتب بتسليمها إليها - إلى فاطمة - فاعترض عمر قضيته، وخرق ما كتبه...، السيرة الحلبي ٣: ٣٩١.

الخلفاء الذين انتهى إليهم الأمر بعد أبي بكر وعمر، فامتلاً تاريخهم بالمصادرات (١) التي كانوا يقومون بها، غير أن أبا بكر لم يطبق الرأي إلا في أملاك بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة. وقد تردد الحزب الحاكم في معالجة الأسلوب الثاني من المعارضة بين الثنتين: -

(إحدهما) أن لا يقر للقرابة بشأن في الموضوع، ومعنى هذا أنه ينزع عن خلافة أبي بكر ثوبها الشرعي الذي ألبسها إياه. (والأخرى) أن يناقض نفسه فيظل ثابتاً على مبادئه التي أعلنها في السقيفة، ولا يرى حقاً للهاشميين ولا امتيازاً لهم في مقاييس الرجال، أو يراه لهم ولكن في غير ذلك الظرف يكون معنى المعارضة فيه مقابلة حكم قائم ووضع تعاقده عليه الناس. واختارت الفئة المسيطرة أن تثبت على آرائها التي روجتها في مؤتمر الأنصار وتعرض على المعارضين بأن مخالفتهم بعد بيعة الناس للخليفة ليست إلا إحداثاً للفتنة (٢) المحرمة في عرف الإسلام.

(١) جرى أكثر الخلفاء بالا. خص الأمويين والعباسيين على تطبيق نظام المصادرات أو ما يعرف في عصرنا (بالتأميم) أو الاستيلاء على الأموال المنقولة وغير المنقولة بأمر من الحاكم، بعضها لأغراض اقتصادية - التأميم - وبعضها بسبب مخالفة من صودرت أموالهم للدولة.

راجع بحثاً مفصلاً عن المصادرات في التاريخ / الدكتور محمد سعيد رضا / مجلة كلية الآداب - جامعة البصرة - العدد ١٥ / ١٩٧٨.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٢٣٤ - ٢٣٥ أحداث قصة السقيفة، وراجعها في الكامل / ابن الأثير.

وهذا هو الأسلوب الوقتي الذي اتخذه الحاكمون للقضاء على هذا الجانب من المعارضة الهاشمية، وقد ساعدتهم الظروف الإسلامية الخاصة يومئذ على نجاحه كما سنوضحه.

غير أننا نحس ونحن ندرس سياسة الحاكمين بأنهم انتهجوا منذ اللحظة الأولى سياسة معينة تجاه آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم للقضاء على الفكرة التي أمدت الهاشميين بقوة على المعارضة كما خنقوا المعارضة نفسها. ونستطيع أن نصف هذه السياسة بأنها تهدف إلى إلغاء امتياز البيت الهاشمي، وإبعاد أنصاره والمخلصين له عن المرافق ٤١ الهامة في جهاز الحكومة الإسلامية يومئذ وتجريده عما له من الشأن والمقام الرفيع في الذهنية الإسلامية. وقد يعزز هذا الرأي عدة ظواهر تاريخية:

(الأولى) سيرة الخليفة وأصحابه مع علي التي بلغت من الشدة أن عمر هدد بحرق بينه وإن كانت فاطمة فيه (١)، ومعنى هذا إعلان أن فاطمة وغير فاطمة من آلها ليس لهم حرمة تمنعهم عن أن يتخذ معهم نفس الطريقة التي سار عليها مع سعد بن عباد حين أمر الناس بقتله (٢). ومن صور ذلك العنف وصف الخليفة لعلي بأنه مرب لكل فتنة وتشبيهه له بأمر طحال أحب إلى أهلها إليها البغي (٣)، وقد قال عمر لعلي بكل وضوح: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣، العقد الفريد / ابن عبد ربه ٤: ٢٤٢ وما بعدها، شرح ابن أبي الحديد ١٦: ٤٧ - ٤٨.

(٢) راجع تاريخ الطبري ٢: ٢٤٤ في قصة السقيفة: ... فقال ناس من أصحاب سعد: (اتقوا سعدا لا تطؤوه، فقال عمر: اقتلوه قتله الله، ثم قام على رأسه فقال: لقد هممت أن أطأك حتى تندر عضدك...).

(٣) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٥.

منا ومنكم.

(الثانية) أن الخليفة الأول لم يشارك شخصا من الهاشميين في شأن من شؤون الحكم المهمة، ولا جعل فيهم واليا على شبر من المملكة الإسلامية الواسعة مع أن نصيب الأمويين في ذلك كان عظيما (١). وأنت تفهم بوضوح أن هذا وليد سياسة متعمدة من محاوراة وقعت بين عمر وبان عباس أظهر تخوفه من تولية الثاني حمص، لأنه يخشى إذا صار الهاشميون ولاية على أقطار المملكة الإسلامية أن يموت وهم كذلك فيحدث في أمر الخلافة ما لا يريد (٢).

ونحن إذا عرفنا من رأي عمر أن ظفر بيت من البيوت الطامحة إلى السلطان بالولاية في الأقطار الإسلامية يهيئهم لنيل الخلافة والمركز الأعلى، ولا حظنا أن الأمويين ذوي الألوان السياسية الواضحة كان فيم ولاية احتلوا الصدارة في المجالات الإدارية أيام أبي بكر وعمر، وأضفنا إلى ذلك أنه كان يعلم على أقل تقدير بأن الشورى التي ابتكرها سوف تجعل من شيخ الأمويين عثمان خليفة، خرجنا بنتيجة مهمة وتقدير تاريخي تدل على صحته عدة من الظواهر، وهو أن الخليفين كانا يهيئان للسلطان الأموي أسبابه ومعداته، وهما يعلمان حق العلم أن إنشاء كيان سياسي من جديد للأمويين خصوم بني هاشم القدامى معناه تقديم المنافس للهاشميين في

(١) تاريخ الطبري ٢: ٣٣٧، ثم تولية الخليفة الأول معاوية بن أبي سفيان وأقرب الولاية من قبل الخليفة الثاني.

(٢) راجع مروج الذهب على هامش الجزء الخامس من تاريخ ابن الأثير ص ١٣٥. (الشهيد). تاريخ الطبري ٢: ٥٧٨، طبعة دار الكتب العلمية.

زعيم أموي، وتطور المعارضة الفردية للبيت الهاشمي إلى معارضة بيت مستعد للنزاع والمناقشة أكمل استعداد.

ومن شأن هذه المعارضة أنها تطول وتتسع لأنها ليست متمثلة في شخص بل في بيت كبير، ونستطيع أن نفهم من هذا أن سياسة الصديق وعمر هي التي وضعت الحجر الأساسي لملك بني أمية حتى يضمننا بذلك المنافس لعلي وآل ٤٢ علي على طول الخط (١).

(الثالثة) عزل الخليفة لخالد بن سعيد بن العاص عن قيادة الجيش الذي وجهه لفتح الشام بعد أن أسندها إليه لا لشيء إلا لأن عمر نبهه إلى نزعتة الهاشمية وميله إلى آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وذكره بموقفه تجاههم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (٢).

ولو كنا نريد التوسع في دراسة هذه الناحية لعطفنا على هذه الشواهد قصة الشورى العمرية (٣) التي نزل فيها عمر (رضي الله تعالى عنه) بعلي عليه السلام إلى صف أشخاص خمسة لا يكافئون عليا في شيء من معانيه المحمدية، وقد كان الزبير وهو أحد الخمسة يرى يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الخلافة

حق شرعي لعلي، فلاحظ كيف انتزع عمر هذا الرأي من عقله وأعدده للمنافسة بعد حين، إذ جعله أحد الستة الذين فيهم علي.

-
- (١) وهذا هو السر السياسي الذي غفل عنه الباحثون في قصة الشورى. وقد جاء عن عمر أنه هدد الستة الذين وأوكل إليهم الأمر بمعاوية، وتنبأ لهم بأنه سيملك الأمر... راجع شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١: ٦٢، وهذا إن دل على فراسته، فهو على لون سياسته أدل. (الشهيد)
- (٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١: ١٣٥. (الشهيد)
- (٣) راجع في قصة الستة الشورى - تاريخ الطبري ٢: ٥٨٠ - ٥٨١.

وإذن فقد كانت الفئة الحاكمة تحال أن تساوي بين بني هاشم وسائر الناس وترتفع برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الاختصاص بهم لتنتزع بذلك الفكرة

التي كانت تزود الهاشميين بطاقة على المعارضة. ولئن اطمأن الحاكمون إلى أن عليا لا يثور عليهم في تلك الساعة الحرجة على الإسلام، فهم لا يأمنون من انتفاضه بعد ذلك في كل حين، ومن الطبيعي حينئذ أن يسارعوا إلى الاجهاز على كلتا قوتيهِ المادية والمعنوية ما دامت الهدنة قائمة قبل أن يسبقهم إلى حرب أكل.

ومن المعقول بعد هذا أن يقف الخليفة موقفه التاريخي المعروف من الزهراء في قضية فدك، فهو موقف تلاقي فيه الغرضان وتركز على الخطتين الأساسيين لسياسته، لأن الدواعي التي بعثته إلى انتزاع فدك كانت تدعوه إلى الاستمرار على تلك الخطة ليسلب بذلك من خصمه الثروة التي كانت سلاحا قويا في عرف الحاكمين يومذاك، ويعزز بها سلطانه، وإلا فما الذي كان يمنعه عن تسليم فدك للزهراء بعد أن أعطته الوعد القاطع بأن تصرف منتوجاتها في سبيل الخير ووجوه المصلحة العامة؟! (١) إلا أنه خاف منها أن تفسر وعدها بما يتفق مع صرفها لغلات فدك في المجالات السياسية. وما الذي صده عن إرضاء فاطمة بالتنازل لها عن حصته ونصيب الصحابة إذا صح أن فدك ملك للمسلمين سوى أنه أراد أن يقوي بها خلافته؟ وأيضا فإننا إذا عرفنا أن الزهراء كانت سندا قويا لقرينها في دعوته إلى نفسه، ودليلا يحتج به أنصار الأمام على أحقيته بالأمر، نستوضح أن الخليفة

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٤ : ٨٠ (الشهيد) طبعة قديمة.

كان موفقا كل التوفيق في موقفه تجاه دعوى الزهراء للنحلة، وجاريا على المنهج السياسي الذي كان يفرضه عليه الظرف الدقيق، إذ اغتنم الفرصة المناسبة لأفهام المسلمين بصورة لبقة، وعلى أسلوب غير مباشر بأن فاطمة امرأة من النساء ولا يصح أن تؤخذ آراؤها ودعاؤها دليلا في مسألة بسيطة كفدك فضلا عن موضوع كالحلافة، وأنها إذا كانت ٤٣ تطلب أرضا ليس لها بحق فمن الممكن أن تطلب (١) لقرينها المملكة الإسلامية كلها وليس له فيها حق. ونخرج من البحث بنتيجة وهي أن تأميم الصديق لفدك يمكن تفسيره:

- ١ - بأن الظرف الاقتصادي دعى إلى ذلك.
- ٢ - بأن أبا بكر خشي أن يصرف علي ثروة قرينته في سبيل التوصل إلى السلطان.

- وإن موقفه من دعاوى الزهراء بعد ذلك واستبساله في رفضها قد يكون مرده إلى هذين السببين:
- ١ - إلى مشاعر عاطفية كانت تنطوي عليها نفس الخليفة رضى عنه الله عرضنا لجملة من أسبابها فيما سبق.
 - ٢ - وحدة سياسية عامة بنى عليها الصديق سيرته مع الهاشميين وقد تبيناها من ظواهر الحكم يومئذ.

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٨٤، الطبعة المحققة / أبو الفضل إبراهيم، وفيه جواب مدرس المدرسة الغربية علي بن الفارقي بهذا المعنى عندما سأله ابن أبي الحديد... وقد عقب عليه بأنه كلام صحيح.

(الإمام علي عليه السلام خصائصه وموقفه من الخلافة)
 لعل أعظم رقم قياسي ضربه أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام للتضحية في
 سبيل الإسلام والاخلاص للمبدأ إخلاصاً جرده عن جميع الاعتبارات
 الشخصية وأقام منه حقيقة سامية سمو المبدأ ما بقي للمبدأ حياة هو الرقم
 الذي سجله بموقفه (١) من خلافة الشورى وقدم بذلك في نفسه مثلاً أعلى
 للتفاني في المبدأ الذي صار شيئاً من طبيعته.
 إن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد تمكن من محو ضلال الوثنية، فقد استطاع
 أن يجعل من علي بما أفاض عليه من حقائق نفسه عينا ساهرة على القضية
 الإلهية، فنامت فيه الحياة الإنسانية بأهوائها ومشاعرها وصار يحيا بحياة
 المبدأ والعقيدة (٢).

- (١) لاحظ موقفه من محاولة أبي سفيان، ودعوته إلى مجابهة مسلحة تسيل فيها الدماء، مع
 الخلافة، التي انبثقت عن الشورى، فقد ذكر الطبري في تاريخه ٢: ٢٣٧ حدث عن هشام،
 قال: حدثني عوانه، قال: لما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر، أقبل أبو سفيان، وهو يقول:
 والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم؟ يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم!... وقال:
 أبا حسن ابسط يدك أبايعك فأبى علي، فجعل يتمثل بأبيات... قال الراوي: فزجره علي
 وقال: إنك والله ما أدرت بهذا إلا الفتنة، وإنك والله طالما بغيت الإسلام شراً!
 (٢) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (علي مع الحق، والحق مع علي، ولن يفترقا حتى يردا علي
 الحوص يوم القيامة)، راجع في إخراج هذا الحديث: تاريخ بغداد / الخطيب البغدادي
 ١٤: ٣٢١، تفسير الفخر الرازي ١: ١١١، المناقب / الخوارزمي: ٧٧، المعجم الصغير / الطبراني
 ١: ٢٥٥. (الشهيد)
 وفي حديث آخر: (رحم الله علياً: اللهم أدر الحق معه حيثما دار).
 راجع: التاج الجامع للأصول / الشيخ منصور علي ناصف ٣: ٣٣٧ قال: أخرجه
 الترمذي، مستدرک الحاكم ٣: ١٢٥ (الشهيد)، كنز العمال ٦: ١٧٥، جامع الترمذي ٢:
 ٢١٣. (الشهيد)

وإن كان للتضحية الإنسانية الفاضلة كتاب فأعمال علي عنوان ذلك الكتاب المشع بأضواء الخلود (١).

وإن كان لمبادئ السماء التي جاء بها محمد صلى الله عليه وآله وسلم تعبير عملي على وجه الأرض فعلي هو تعبيرها الحي على مدى الدهور والأجيال.

وإن كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد خلف في أمته عليا والقرآن (٢) فإنما جمع بينهما ليكون القرآن تفسيراً لمعاني علي العظيم، ولتكون معاني علي أنموذجاً لمثل القرآن الكريم.

وإن كان الله تعالى قد جعل علياً نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في آية المباهلة (٣) فلاجل أن يفهم المسلمون أنه امتداد طبيعي لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وشعاع متألق من روحه العظيمة.

وإن كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد خرج من مكة مهاجراً خائفاً على نفسه وخلف

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (لضربة علي يوم الخندق خير من عبادة الثقلين، أو قال: لمبارزة علي لعمره أفضل من أعمال أمتي إلى يوم القيامة).

راجع: المستدرك / الحاكم ٣: ٣٢. (الشهيد) نشر دار المعرفة - بيروت.

(٢) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إني تارك فيكم الثقلين أو الخليفين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي، كتاب الله وعترتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض).

راجع صحيح مسلم ٤: ١٨٧٤، صحيح الترمذي ١: ١٣٠، سنن الدارمي ٢: ٤٣٢، مسند الإمام أحمد ٤: ٢١٧، المستدرك ٣: ١١٩.

(٣) آية المباهلة، راجع تفسير الفخر الرازي / سورة آل عمران: ٢٦١، الصواعق المحرقة: ١٤٣، أسباب النزول / الواحدي: ٦٧ دار الكتب العلمية - بيروت.

عليها علي فراشه (١) ليموت بدلا عنه، فمعنى ذلك أن المبدأ المقدس هو الذي كان يرسم للعظيمين خطوط حياتهما، وإذا كان لا بد للقضية الإلهية من شخص تظهر به وآخر يموت في سبيلها، فيلزم أن يبقى رجلها الأول لتحيا به، ويقدم رجلها الثاني نفسه قربانا لتحيا به أيضا. وإن كان علي هو الذي أباحت له السماء خاصة النوم في المسجد والدخول فيه جنبا (٢) فمفهوم هذا الاختصاص أن في معانيه معنى المسجد لأن المسجد رمز السماء الصامت في دنيا المادة وعلي هو الرمز الإلهي الحي في دنيا الروح والعقيدة.

وإن كانت السماء قد امتدحت فتوة علي وأعلنت عن رضاها عليه إذ قال المنادي: لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي (٣)، فإنها عنت بذلك أن فتوة علي وحدها هي الرجولة الكاملة التي لا يرتفع إلى مداها إنسان ولا ترقى إلى أفقها بطولة الأبطال وإخلاص المخلصين.

ومن مهزلة الأقدار أن هذه الفتوة التي قدسها الهاتف الإلهي كانت عيبا في رأى مشايخ السقيفة (٤) ونقصا في علي يؤاخذ عليه وينزل به عن

-
- (١) راجع تفسير الرازي ٥: ٢٠٤، نشر دار الكتب العلمية - طهران، سيرة ابن هشام ٢: ٩٥، مطبعة الحجازي / ط ١٠، تذكرة سبط ابن الجوزي: ٣٤.
- (٢) راجع مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤: ٣٦٩، وشرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٢: ٤٥١، وتذكرة الخواص / سبط ابن الجوزي: ٤١، والصواعق المحرقة / ابن حجر: ١٢٣، تاريخ الخلفاء / السيوطي: ١٧٢ قال: أخرجه البزار عن سعد. (الشهيد)
- (٣) راجع: تاريخ الطبري ٢: ٦٥، دار الكتب العلمية - بيروت (الشهيد). وابن هشام في سيرته، وابن أبي الحديد في شرح النهج. (الشهيد)
- (٤) راجع شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٦: ٤٥، وفيها: محاوراة بين الخليفة الثاني عمر وابن عباس، قال الخليفة عمر: (يا ابن عباس ما أظن القوم منعهم من صاحبك إلا أنهم استصغروه... قال ابن عباس: فقلت: والله ما استصغره الله حين أمره أن يأخذه سورة براءة من أبي بكر...). وفي ص ١٢ من شرح النهج: قول أبي عبيدة: (يا أبا الحسن إنك حديث السن وهؤلاء مشيخة قريش قومك).

الصديق الذي لم يكن يمتاز عليه إلا بسنين قضائها كافرا مشركا. وأنا لا أدري كيف صار الازدواج بين الجاهلية والإسلام في حياة شخص واحد مجدا يمتاز به عمن خلصت حياته كلها لله (١).

ولئن ظهرت للناس في البحوث الجديدة القوم الطبيعية التي تجعل الأجسام الدائرة حول المحور تسير على خط معين، فلقد ظهرت في علي قبل مئات السنين قوة مثلها ولكنها ليست من حقائق الفيزياء، بل من قوى السماء وهي التي جعلت من علي مناعة طبيعية للإسلام حفظت له مقامه الأعلى ما دام الأمام حيا، ومحورا تدور عليه الحياة الإسلامية لتستمد منه روحانيته وثقافتها وروحها وجوهرها سواء أكان على رأس الحكم أو لا. وقد علمت هذه القوة عملها السحري في عمر نفسه، فجذبت به إلى خطوطها المستقيمة مرارا حتى قال: لولا علي لهلك عمر (٢)، وظهر تأثيرها الجبار في التفاف المسلمين حوله في اليوم الذي أسندت فيه مقدرات الخلافة إلى عامة المسلمين، ذلك الالتفاف الفذ (٣) الذي يقل مثيله في تاريخ الشعوب. ونعرف من هذا أن عليا بما جهزته السماء به من تلك القوة، كان

(١) راجع الصواعق المحرقة: ١٢٠.

(٢) راجع: الطبقات الكبرى / ابن سعد ٢: ٣٣٩، الصواعق المحرقة: ١٢٧.

(٣) تاريخ الطبري ٢: ٦٩٦ وما بعدها.

ضرورة من ضرورات الإسلام (١) التي لا بد منها وشمسا يدور عليها الفلك الإسلامي بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحسب طبيعته التي لا يمكن أن تقاوم حتى التجأ

الفاروق إلى مسيرتها كما عرفت.

ويتجلي لدينا أيضا أن الانقلاب الفجائي في السياسة الحاكمة لم يكن ممكنا يومئذ لأنه - مع كونه طفرة - يناقض تلك القوة الطبيعية المركزة في شخصية الأمام، فكان من الطبيعي أن تسير السياسة الحاكمة في خط منحني حتى تبلغ النقطة التي وصل إليها الحكم الأموي، تفاديا من تأثير تلك القوة الساهرة على الاعتدال والانتظام كما ينحني السائق بسيارته عندما ينحرف بها إلى نقطة معاكسة تحذرا من القوة الطبيعية التي تفرض الاعتدال في السير. وهذا الفصل الرائع من عظمة الأمام يستحق دراسة وافية مستقلة قد نقوم بها في بعض الفرص لنكشف بها عن شخصية علي المعارض للحكم والساھر على قضية الإسلام والموفق بين حماية القوة الحاكمة من الانحراف وبين معارضتها في نفس الوقت.

وإن كانت مواقف الأمام كلها رائعة، فموقفه من الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أكثرها روعة (٢). وإن كانت العقيدة الإلهية تريد في كل زمان بطلا يفتديها بنفسه، فهي

(١) وعلى ضوء ما بيناه نفهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي: لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي. وقوله له عندما تهيأ للخروج إلى غزوة تبوك: لا بد أن أقيم أو تقيم. راجع: مسند الأمام أحمد ١: ٣٣١، ذخائر العقبى: ٤٦ ٨٧، الخصائص / النسائي: ٨٠ - ٨١. (الشهيد)، صحيح الترمذي ٥: ٥٩٦ مطبعة دار الفكر.
(٢) سيأتي بيان هذه النقطة في الفصل الأخير.

تريد أيضا بطلا يتقبل القران ويعزز به المبدأ، وهذا هو الذي بعث بعلي إلى فراش الموت (١) وبالنبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى مدينة النجاة يوم الهجرة الأغر كما أشرنا

إليه قريبا، ولم يكن ليتهيأ للأمام في محنته بعد وفاة أخيه أن يقدم لها كلا البطلين، لأنه ضحى بنفسه في سبيل توجيه الخلافة إلى مجراها الشرعي في رأيه لما بقي بعده من يمسك الخيط من طرفيه، وولدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

طفلان لا يتهيأ لهما من الأمر ما يريد.

وقف علي عند مفترق طريقين كل منهما حرج وكل منهما شديد على نفسه: -

(أحدهما) أن يعلن الثورة المسلحة على خلافة أبي بكر. (والآخر) أن يسكت وفي العين قذى، وفي الحلق شجا، ولكن ماذا كان يترقب للثورة من نتائج؟ هذا ما نريد أن نتبينه على ضوء الظروف التاريخية لتلك الساعة العصبية.

إن الحاكمين لم يكونوا ينزلون عن مراكزهم بأدنى معارضة وهم من عرفناهم حماسة وشدة في أمر الخلافة. ومعنى هذا أنهم سيقابلون ويدافعون عن سلطانهم الجديد، ومن المعقول جدا حينئذ أن يغتنم سعد بن عبادة الفرصة ليعلمها حربا أخرى في سبيل أهوائه السياسية، لأننا نعلم أنه هدد الحزب المنتصر بالثورة عندما طلب منه البيعة وقال: (لا والله حتى

(١) راجع الرازي في التفسير الكبير / ٥ : ٢٠٤ في افتداء الإمام علي عليه السلام النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في يوم هجرته المباركة وانجاء الرسول من الموت، وفيه نزلت الآية المباركة: (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) البقرة / ٢٠٧.

أرميكم بما في كنانتي وأخضب سنان رمحي وأضرب بسيفي وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني ولو اجتمع معكم الأنس والجن ما بايعتكم (١). وأكبر الظن أنه تهيب الأقدام على الثورة ولم يجرأ على أن يكون أول شاهر للسيف ضد الخلافة القائمة، وإنما اكتفى بالتهديد الشديد الذي كان بمثابة إعلان الحرب، وأخذ يترقب تضعضع الأوضاع ليشهر سيفه بين السيوف، فكان حريا به أن تثور حماسه ويزول تهيبه ويضعف الحزب القائم في نظره إذا رأى صوتا قويا يجهر بالثورة فيعيد لها جذعة ويحاول إجلاء المهاجرين من المدينة بالسيف (٢) كما أعلن ذلك المتكلم عن لسانه في مجلس السقيفة. ولا ننسى بعد ذلك الأمويين وتكتلهم السياسي في سبيل الجاه والسلطان، وما كان لهم من نفوذ في مكة في سنواتها الجاهلية الأخيرة، فقد كان أبو سفيان زعيمها في مقاومة الإسلام والحكومة النبوية، وكان عتاب ابن أسيد بن أبي العاص بن أمية أميرها المطاع في تلك الساعة. وإذا تأملنا ما جاء في تاريخ تلك الأيام (٣) من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما توفي ووصل خبره إلى مكة وعامله عليها عتاب بن أسيد بن أبي العاص بن أمية استخفى عتاب وارتجت المدينة وكاد أهلها يرتدون، فقد لا نفتن بما يعلل به رجوعهم عن الارتداد من العقيدة والأيمان. كما أنني لا أؤمن بأن

(١) راجع تاريخ الطبري ٢: ٢٤٤. ٤٧

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٢٤٣، قصة السقيفة، قول الحباب بن المنذر: (أما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة....).

(٣) الكامل في التاريخ / ابن الأثير ٣: ١٢٣ وصل خبر وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكان عتاب بن أسيد ابن أبي العاص بن أمية أميرا على مكة.

مرد ذلك التراجع إلى أنهم رأوا في فوز أبي بكر فوزهم وانتصارهم على أهل المدينة كما ذهب إليه بعض الباحثين، لأن خلافة أبي بكر كانت في اليوم الذي توفي فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأكبر الظن أن خبر الخلافة جاءهم مع خبر

الوفاة، بل تعليل القضية في رأيي أن الأمير الأموي عتاب بن أسيد شاء أن يعرف اللون السياسي الذي اتخذته أسرته في تلك الساعة، فاستخفى وأشاع بذلك الاضطراب حتى إذا عرف أن أبا سفيان قد رضي بعد سخط وانتهى مع الحاكمين إلى نتائج في صالح البيت الأموي (١) ظهر مرة أخرى للناس وأعاد الأمور إلى مجاريها. وعليه فالصلة السياسية بين رجالات الأمويين كانت قائمة في ذلك الحين. وهذا التقدير يفسر لنا القوة التي تكمن وراء أقوال أبي سفيان حينما كان ساخطا على أبي بكر وأصحابه، إذ قالك إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا الدم، وقال عن علي والعباس: أما والذي نفسي بيده لأرفعن لهما من أعضادهما (٢). فالأمويون قد كانوا متأهبين للثورة والانقلاب، وقد عرف علي منهم ذلك بوضوح حينما عرضوا عليه أن يتزعم المعارضة ولكنه عرف أنهم ليسوا من الناس الذين يعتمد على تأييدهم، وإنما يريدون الوصول إلى أغراضهم عن طريقه، فرفض طلبهم، وكان من المنتظر حينئذ أن يشقوا عصا الطاعة إذا رأوا الأحزاب المسلحة تتناحر، ولم يطمئئوا إلى قدرة الحاكمين على ضمان مصالحهم، ومعنى انشقاقهم حينئذ إظهارهم للخروج عن الدين وفصل مكة عن المدينة.

(١) راجع تاريخ الطبري / ٢ : ٢٣٧، هدأت ثائرة أبي سفيان بعد أن ولي الخليفة الأول ابنه معاوية... فقال: وصلته رحم.
(٢) تاريخ الطبري ٢ : ٢٣٧.

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

ولم تكن ظروف المحنة تسمح لعلي بأن يرفع صوته وحده في وجه
الحكم القائم، بل لتناحرت ثورات شتى، وتقاتلت مذاهب متعددة
الأهداف والأغراض، ويضيع بذلك الكيان الإسلامي في اللحظة الحرجة
التي يجب أن يلتف فيها المسلمون حول قيادة موحدة، ويركزوا قواهم
لصد ما كان يترقب أن تتمخض عنه الظروف الدقيقة من فتن وثورات.
إن عليا الذي كان على أتم استعداد لتقديم نفسه قربانا للمبدأ في جميع
أدوار حياته (١) منذ أن ولد في البيت الإلهي وإلى أن قتل فيه، قد ضحى
بمقامه الطبيعي ومنصبه الإلهي فهي سبيل المصالح العليا التي جعله رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وصيا عليها وحارسا لها.
ولفقدت بذلك الرسالة المحمدية الكبرى بعض معناها، فإن رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم لما أمره ربه بتبليغ دعوته والأنداز برسالته جمع بني عبد المطلب
وأعلن عن نبوته بقوله: (إني والله ما أعلم شابا في العرب جاء قومه بأفضل
مما قد جئتمكم به). وعن إمامة أخيه بقوله: (إن هذا أخي ووصيي وخليفتي
فيكم فاسمعوا له وأطيعوا) (٢) ومعنى ذلك أن إمامة علي تكملة طبيعية لنبوة

(١) راجع مختصر تاريخ ابن عساكر / ابن منظور ١٧: ٣٥٦ وما بعدها، الخصائص / النسائي،
تذكرة الخواص / سبط ابن الجوزي وغيرهم كثير، ينقلون لك مواقف ابن أبي طالب منذ
الأيام الأولى للرسالة إلى أن توفاه الله تعالى شهيدا في المحراب.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ٢١٨ - ٢١٩، المطبعة الحسينية بمصر - الطبعة الأولى / ١٩٠٣، تفسير
الخازن ٣: ٣٧١، وشرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد - الطبعة القديمة. (الشهيد)

محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأن الرسالة السماوية قد أعلنت عن نبوة محمد الكبير صلى الله عليه وآله وسلم

وإمامة محمد الصغير في وقت واحد.

إن عليا الذي رباه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وربى الإسلام معه - فكانا ولديه العزيزين - كان يشعر بإخوته لهذا الإسلام. وقد دفعه هذا الشعور إلى افتداء أخيه بكل شيء حتى أنه اشترك في حروب الردة التي أعلنها المسلمون يو مذاك (١)، ولم يمنعه تزعم غيره لها عن القيام بالواجب المقدس، لأن أبا بكر إن كان قد ابتزه حقه ونهب تراثه، فالإسلام قد رفعه إلى القمة وعرف له أخوته الصادقة وسجلها بأحرف من نور على صفحات الكتاب الكريم. وصمد الأمام على ترك الثورة ولكن ماذا يفعل؟ وأي أسلوب يتخذه لموقفه؟ هل يحتج على الفئة الحاكمة بنصوص النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكلماته التي أعلنت أن عليا هو القطب المعد لأن يدور عليه الفلك الإسلامي والزعيم الذي قدمته السماء إلى أهل الأرض (٢)؟؟

تردد هذا السؤال في نفسه كثيرا ثم وضع له الجواب الذي تعينه ظروف محتته وتلزمه به طبيعة الأوضاع القائمة، فسكت عن النص إلى حين. (مسألة عدم الاحتجاج بالنص)

ونحن نتيين من الصورة المشوشة التي عرفناها عن تلك الظروف والأوضاع

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٤: ١٦٥. (الشهيد)

(٢) كما هو نص حديث الغدير المتواتر ونصوص أخرى تؤكد أن عليا هو ولي المؤمنين بعد النبي. راجع: التاج الجامع للأصول ٣: ٣٣٥، وأخرجه ابن ماجة في سننه - المقدمة ١: ١١، مسند الأمام أحد ٤: ٢٨١، الصواعق المحرمة: ١٢٢، مكتبة القاهرة، ط ٢ / ١٩٦٥.

أن الاعتراض بتلك النصوص المقدسة والاحتجاج بها في ساعة ارتفع فيها
المقياس الزئبقي للأفكار المحمومة والأهواء الملتهبة التي سيطرت على
الحزب الحاكم إلى الدرجة العالية، كان من التقدير المعقول افتراض
النتائج السيئة له، لأن أكثر النصوص (١) التي صدرت من رسول الله صلى 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 بد أن تصل عن طريقهم إلى سائر الناس في دنيا الاسلام يومئذ وإلى
الأجيال المتعاقبة والعصور المتتالية. ولو احتج الأمام على جماعة أهل
المدينة بالكلمات التي سمعوها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شأنه وأقام منها
دليلاً

على إمامته وخلافته كان الصدى الطبيعي لذلك أن يكذب الحزب الحاكم
صديق الأمة (٢) في دعواه وينكر تلك النصوص التي تمحو من خلافة
الشورى لونها الشرعي وتعطل منها معنى الدين.

وقد لا يجد الحق صوتاً قوياً يرتفع به في قبال ذلك الإنكار، لأن كثيراً
من قريش وفي مقدمتهم الأمويون كانوا طامحين إلى مجد السلطان ونعيم
الملك، وهم يرون في تقديم الخليفة على أساس من النص النبوي تسجيلاً
لمذهب الإمامة الإلهية. ومتى تقررت هذه النظرية في عرف الحكم

(١) النصوص التي صدرت عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بحق الإمام علي عليه السلام في الخلافة
والإمامة والولاية لا تحصى كثرة، راجع على سبيل المثال: كتاب الغدير / العلامة الأميني،
مختصر تاريخ ابن عساكر ١٧: ٣٥٦ وما بعدها، التاج الجامع للأصول في أحاديث
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ٣: ٣٣٣ وما بعدها، الصواعق المحرقة: ١٢٢ قال: روى حديث الغدير
ثلاثون صحابياً.

(٢) راجع: الصواعق المحرقة: قال أمير المؤمنين: (أنا الصديق الأكبر لا يقولها غيري إلا كذاب).

الإسلامي كان معناها حصر الخلافة في بني هاشم آل محمد الأكرمين وخروج غيرهم من المعركة خاسرا. وقد نلمح هذا اللون من التفكير في قول عمر لابن عباس معللا إقصاء علي عن الأمر: (إن قومكم كرهوا أن يجمعوا لكم الخلافة والنبوة) * (١) فقد يدلنا هذا على أن إسناد الأمر إلى علي في بداية الأمر كان معناه في الذهنية العامة حصر الخلافة في الهاشميين، وليس لذلك تفسير أولي من أن المفهوم لجمهرة من الناس يومئذ من الخلافة العلوية تقرير شكل ثابت للخلافة يستمد شرعيته من نصوص السماء لا من انتخاب المنتخبين. فعلي إن وجد نصيرا من عليّة قريش يشجعه على مقاومة الحاكمين، فإنه لا يجد منهم عضدا في مسألة النص إذا تقدم إلى الناس يحدثهم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد سجل الخلافة لأهل بيته حين قال: إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي الخ (٢).
وأما الأنصار فقد سبقوا جميع المسلمين إلى الاستخفاف بتلك النصوص، والاستهانة بها، إذ حدث بهم الشراة إلى الحكم إلى عقد مؤتمر في سقيفة بني ساعدة ليصفقوا على يد واحد (٣) منهم. فلن يجد علي فيهم إذا استدل بالنصوص النبوية جنودا للقضية العادلة وشهودا عليها، لأنهم إذا شهدوا على ذلك يسجلون على أنفسهم تناقضا فاضحا في يوم واحد وهذا ما يابونه على أنفسهم بطبيعة الحال.

(١) راجع: تاريخ ابن الأثير ٣: ٢٤. (الشهيد)، تاريخ الطبري ٢: ٥٧٧، محاوراة الخليفة عمر مع ابن عباس.

(٢) راجع الرواية في صحيح مسلم ٤: ١٨٧٤، مسند الإمام أحمد ٤: ٢٨١ طبعة دار صادر.

(٣) راجع تاريخ الطبري ٢: ٢٤٢ في اتفاقهم على سعد بن عباد.

وليس في مبايعة الأوس لأبي بكر أو قول من قال: لا نبايع إلا عليا (١) مناقضة كتلك المناقضة، لأن المفهوم البديهي من تشكيل مؤتمر السقيفة أن مسألة الخلافة مسألة انتخاب لا نص، فليس إلى التراجع عن هذا الرأي في يوم إعلانه من سبيل.

وأما اعتراف المهاجرين بالأمر فلا حرج فيه لأن الأنصار لم يجتمعوا على رأي واحد في السقيفة وإنما كانوا يتذاكرون ويتشاورون، ولذا نرى الحباب بن المنذر (٢) يحاول بث الحماسة في نفوسهم والاستمالة بهم إلى رأيهم بما جلجل به في ذلك الاجتماع من كلام وهو يوضح أنهم جمعوا لتأييد فكرة لم يكن يؤمن بها إلا بعضهم.

وإذن فقد كان الأمام يقدر أنه سوف يدفع الحزب الحاكم إلى إنكار النصوص والاستبسال في هذا الإنكار إذا جاهر بها ولا يقف إلى جانبه حينئذ صف ينتصر له في دعواه، لأن الناس بين من قادهم الهوى السياسي إلى إنكار عملي للنص يسد عليهم مجال التراجع بعد ساعات، وبين من يرى أن فكرة النص تجعل من الخلافة وقفا على بني هاشم لا ينازعهم فيها منازع. وإذا سجلت الجماعة الحاكمة وأنصارها إنكارا للنص واكتفى الباقيون بالسكوت في الأقل فمعنى هذا أن النص يفقد قيمته الواقعية وتضيع بذلك مستمسكات الإمامة العلوية كلها ويؤمن العالم الإسلامي الذي كان بعيدا عن مدينة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على إنكار المنكرين لأنه منطق القوة الغالب في ذلك الزمان.

(١) تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه ٢: ٢٤٣.

لنلاحظ ناحية أخرى فإن عليا لو ظفر بجماعة توافقه على دعواه، وتشهد له بالنصوص النبوية المقدسة، وتعارض إنكار الفئة الحاكمة، كان معنى ذلك أن ترفض هذه الجماعة خلافة أبي بكر وتتعرض لهجوم شديد من الحاكمين ينتهي بها إلى الاشتراك في حرب مع الحزب الحاكم المتحمس لكيانه السياسي إلى حد بعيد، فإنه لا يسكت عن هذا اللون من المعارضة الخطرة. فمجاهرة علي بالنص كانت تجره إلى المقابلة العملية، وقد عرفنا سابقا أنه لم يكن مستعدة لإعلان الثورة على الوضع القائم والاشتراك مع السلطات المهيمنة في قتال.

ولم يكن للاحتجاج بالنص أثر واضح من أن تتخذ السياسة الحاكمة احتياطاتها وأساليبها الدقيقة لمحو تلك الأحاديث النبوية من الذهنية الإسلامية، لأنها تعرف حينئذ أن فيها قوة خطر على الخلافة القائمة ومادة خصبة لثورة المعارضين في كل حين.

وإني أعتقد أن عمر لو التفت إلى ما تنبه إليه الأمويون بعد أن احتج الأمام بالنصوص في أيام خلافته (١)، واشتهرت بين شيعته، من خطرهما لاستطاع أن يقطعها من أصولها، ويقوم بما لم يقدر الأمويون عليه من إطفاء نورها. وكان اعتراض الأمام بالنص في تلك الساعة ينبهه إلى ما يجب أن ينتهجه من أسلوب فأشفق على النصوص المقدسة أن تلعب بها السياسة

(١) أشهد الإمام علي عليه السلام جماعة المسلمين على نص حديث الغدير في زمن خلافته، راجع: البداية والنهاية / ابن كثير ٧: ٣٦٠، وقد أشهد علي جمعا من الناس فشهد له ثلاثون أنهم سمعوا هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الصواعق المحرقة: ١٢٢ قال: رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثون صحابيا، وأن كثيرا من طرقه صحيح أو حسن...).

وسكت عنها على مضض، واستغفل بذلك خصومه، حتى إن عمر (رضي الله تعالى عنه) نفسه صرح بأن عليا هو ولي كل مؤمن ومؤمنة بنص النبي (١) صلى الله عليه وآله وسلم.

ثم ألم يكن من المعقول أن يخشى الأمام على كرامة حبيبه وأخيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تنتقض وهي أغلى عنده من كل نفيس - إذا جاهر بنصوص

النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وهو لم ينس موقف الفاروق من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين طلب دواة

ليكتب كتابا لا يضل الناس بعده أبدا، فقال عمر: (إن النبي ليهجر أو قد غلب عليه الوجع) (٢). وقد اعترف فيما بعد لابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

كان يريد أن يعين عليا للخلافة وقد صده عن ذلك خوفا من الفتنة (٣). وسواء أكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يريد أن يحرر حق علي في الخلافة أو لا، فإن المهم أن نتأمل موقف عمر من طلبه، فهو إذا كان مستعدا لاتهام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجها لوجه بما ينزهه عنه نص القرآن ٥١ (٤)، وضرورة الإسلام،

خوفا من الفتنة، فما الذي يمنعه عن اتهام آخر له بعد وفاته مهما تطفنا في تقديره فلا يقل عن دعوى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يصدر عن أمر الله في موضوع الخلافة، وإنما استخلف عليا بوحي من عاطفته، بل كان هذا أولى من تلك المعارضة لأن الفتنة التي تقوم بدعوى على النص أشد مما كان يترقبه عمر من اضطراب فيما إذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد خلف نصت تحريريا

(١) ذخائر العقبى: ٦٧، والحديث يدلنا على أن الفاروق كان يميل أحيانا إلى تغيير الطريقة التي سار عليها الحزب في بداية الأمر مع الهاشميين، غير أن الطابع السياسي الأول غلب عليه أخيرا. (الشهيد)، مسند الأمام أحمد بن حنبل ٤: ٢٨١.

(٢) راجع الرواية في صحيح البخاري ١: ٣٧ باب كتابة العلم.

(٣) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٣: ٩٧، طبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر.

(٤) القرآن يقول: (وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى) سورة النجم / ٣ و ٤.

بإمامة علي يعلمه الجميع.
وإذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد ترك التصريح بخلافة علي في ساعته الأخيرة لقول قاله عمر، فإن المفهوم أن يترك الوصي الاحتجاج بالنصوص خوفا من قول قد يقوله.

ونتيجة هذا البحث أن سكوت أمير المؤمنين عن النص إلى حين، كان يفرضه عليه:

١ - إنه لم يكن يجد في رجالات تلك الساعة من يطمئن إلى شهادته بذلك.

٢ - إن الاعتراض بالنصوص كان من الحري به أن يلفت أنظار الحاكمين إلى قيمتها المادية، فيستعملون شتى الأساليب لخنقها.

٣ - إن معنى الاعتراض بها التهيؤ للثورة بأوسع معانيها، وهذا ما لم يكن يريده الامام.

٤ - إن اتهام عمر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في آخر ساعاته عرف عليا بمقدار تفاني الحاكمين في سبيل مراكزهم، ومدى استعدادهم لتأييدها والمدافعة عنها وجعله يخاف من تكرار شئ من ذلك فيما إذا أعلن عن نصوص إمامته.
(المواجهة السلمية)

انتهى الإمام إلى قرار حاسم، وهو ترك الثورة وعدم التسلح بالنصوص في وجه الحاكمين جهارا وعلانية إلا إذا اطمأن إلى قدرته على تجنيد الرأي العام ضد أبي بكر وصاحبيه، وهذا ما أخذ يحاوله علي في محنته آنذاك.

فبدأ يطوف (١) سرا على زعماء المسلمين ورجالات المدينة، يعظهم ويذكرهم ببراهين الحق وآياته، وإلى جانبه قرينته تعزز موقفه وتشاركه في جهاده السري، ولم يكن يقصد بذلك التطواف إنشاء حزب يتهيأ له القتال به لأننا نعرف أن عليا كان له حزب من الأنصار هتف باسمه، وحاول الالتفاف حوله وإنما أراد أن يمهد بتلك المقابلات لاجتماع الناس عليه. وهنا تجيء مسألة فذك لتحتل الصدارة في السياسة العلوية الجديدة، فإن الدور الفاطمي الذي رسم هارون النبوة خطوطه بإتقان، كان متفقا مع ذلك التطواف الليلي في فلسفته وجديرا بأن يقلب الموقف على الخليفة وينهي خلافة الصديق كما تنتهي القصة التمثيلية لا كما يقوض حكم مركز على القوة والعدة.

وكان الدور الفاطمي يتلخص في أن تطالب الصديقة الصديق بما انتزعه منها من أموال، وتجعل هذه المطالبة وسيلة للمناقشة في المسألة الأساسية وأعني بها مسألة الخلافة وإفهام الناس بأن اللحظة التي عدلوا فيها عن علي عليه السلام إلى أبي بكر كانت لحظة هوس وشذوذ (٢)، وأنهم بذلك أخطأوا وخالفوا كتاب ربهم ووردوا غير شربهم (٣).

-
- (١) راجع شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٦: ١٣، الطبعة المحققة، أخرج عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام أن عليا حمل فاطمة على حمار وسار بها ليلا إلى بيوت الأنصار، يسألهم النصر، وتسألهم فاطمة الانتصار له).
- (٢) راجع: بلاغات النساء: ٢٥: قالت في هذا المعنى من خطبة لها عليها السلام: (وأطلع الشيطان رأسه من مغرزه، صارخا بكم، فوجدكم لدعائه مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين، فاستنهضكم فوجدكم خفافا... فوسمتم غير إبلكم).
- (٣) جاء في شرح البلاغة / ابن أبي الحديد ٦: ١٢: قال علي عليه السلام في محاوراة مع القوم: (يا معشر المهاجرين الله الله، لا تخرجوا سلطان محمد عن داره وبيته إلى بيوتكم ودوركم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين لنحن أهل البيت أحق بهذا الأمر منكم...).

ولما اختمرت الفكرة في ذهن فاطمة اندفعت لتصحيح أوضاع الساعة وتمسح عن الحكم الإسلامي الذي وضعت قاعدته الأولى في السقيفة الوحل الذي تلطخ به، عن طريق اتهام الخليفة الحاكم بالخيانة السافرة، والعبث بكرامة القانون، واتهام نتائج المعركة الانتخابية التي خرج منها أبو بكر خليفة بمخالفة الكتاب والصواب (١).
وقد توفرت في المقابلة الفاطمية ناحيتان لا تتهيئان للأمام فيما لو وقف موقف قرينته.

(إحدهما) إن الزهراء أقدر منه بظروف فجيعتها الخاصة ومكانتها من أبيها، على استشارة العواطف، وإيصال المسلمين بسلك من كهرباء الروح بأبيها العظيم صلوات الله عليه وأيامه الغراء وتجنيد مشاعرهم لقضايا أهل البيت.

(والأخرى) إنها مهما تتخذ لمنازعتها من أشكال فلن تكتسب لون الحرب المسلحة التي تتطلب زعيما يهيمن عليها ما دامت امرأة وما دام هارون النبوة في بيته محتفظا بالهدنة التي أعلنها حتى تجتمع الناس عليه ومراقبا للموقف ليتدخل فيه متى شاء، متزعا للثورة إذا بلغت حدها الأعلى أو مهدئا للفتنة إذا لم يتهيأ له الظرف الذي يريده. فالحوراء

(١) راجع الصواعق المحرقة: ٣٦، طبعة مكتبة القاهرة، قال الخليفة الثاني: (كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد لمثلها فاقتلوه...).

بمقاومتها إما أن تحقق انتقاضاً إجماعياً على الخليفة وإما أن لا تخرج عن دائرة الجدل والنزاع ولا تجر إلى فتنة وانشقاق.

وإذن فقد أراد الأمام صلوات الله عليه أن يسمع الناس يومئذ صوته من فم الزهراء ويبقى هو بعيداً عن ميدان المعركة ينتظر اللحظة المناسبة للاستفادة منها، والفرصة التي تجعل منه رجل الموقف. وأراد أيضاً أن يقدم لامة القرآن كلها في المقابلة الفاطمية برهاناً على بطلان الخلافة القائمة. وقد تم للأمام ما أراد حيث عبرت الزهراء صلوات الله عليها عن الحق العلوي تعبيراً واضحاً فيه ألوان من الجمال والنضال. وتتلخص المعارضة الفاطمية في عدة مظاهر: -

(الأول) إرسالها لرسول (١) ينازع أبا بكر في مسائل الميراث ويطالب بحقوقها وهذه هي الخطوة الأولى التي انتهجتها الزهراء صلوات الله عليها تمهيداً لمباشرتها للعمل بنفسها.

(الثاني) مواجهتها بنفسها له في اجتماع خاص (٢) وقد أرادت بتلك المقابلة أن تشتد في طلب حقوقها من الخمس وفدك وغيرهما لتعرف مدى استعداد الخليفة للمقاومة.

ولا ضرورة في ترتيب خطوات المطالبة على أسلوب تتقدم فيه دعوى النحلة على دعوى الميراث كما ذهب إلى ذلك أصحابنا، بل قد

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٨ - ٢١٩ عن أبي الطفيل قال: (أرسلت فاطمة إلى أبي بكر: أنت ورثت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أم أهله؟ قال: بل أهله...).
(٢) المصدر السابق ١٦ : ٢٣٠.

يغلب على ظني تقدم المطالبة بالإرث، لأن الرواية تصرح بأن رسول الزهراء إنما كان يطالب بالميراث، والأقرب في شأن هذه الرسالة أن تكون أولى الخطوات كما يقضي به التدرج الطبيعي للمنازعة، وأيضا فإن دعوى الإرث أقرب الطريقين إلى استخلاص الحق لثبوت التوارث (١) في التشريع الإسلامي بالضرورة فلا جناح على الزهراء في أن تطلب ابتداء ميراثها من أبيها الذي يشمل في معتقد الخليفة لعدم اطلاعه على النحلة (٢) وليس في هذه المطالبة مناقضة لدعوى نحلة فذك إطلاقا، لأن المطالبة بالميراث لم تتجه إلى فذك خاصة وإنما تعلقت بتركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامة. (الثالث) خطبتها في المسجد بعد عشرة أيام من وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في شرح النهج (٣) لابن أبي الحديد. (الرابع) حديثها مع أبي بكر وعمر حينما زارها بقصد الاعتذار منها وإعلانها غضبها عليهما وأنهما أغضبا الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك (٤).

-
- (١) ثبوت التوارث في التشريع الإسلامي من ضروريات الإسلام للنصوص الصريحة القطعية، منها (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب) النساء / ٧ وقال تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين...) النساء / ١١.
- (٢) ادعى الخليفة الأول عدم اطلاعه على النحلة - شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٢٥.
- (٣) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١١ أخرج عن جماعة قال: (قالوا: لما بلغ فاطمة عليها السلام إجماع أبي بكر على منعها فذك، لاثت خمارها وأقربت في لمة من حفدتها ونساء قومها... حتى دخلت على أبي بكر وقد حشد الناس من المهاجرين والأنصار...).
- (٤) راجع: الإمامة والسياسة / ابن قتيبة: ١٤. (الشهيد)، شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٨١، ٢٦٤. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (فاطمة بضعة مني من أغضبها أغضبني) صحيح البخاري ٥ : ٨٣ باب ٤٣ - فضائل الصحابة، أعلام النساء ٤ : ١٢٣. (الشهيد)

(الخامس) خطابها الذي ألقته على نساء المهاجرين والأنصار حين اجتماعهن عندها (١).

(السادس) وصيتها بأن لا يحضر تجهيزها ودفنها (٢) أحد من خصومها وكانت هذه الوصية الإعلان الأخير من الزهراء عن نعمتها على الخلافة القائمة.

وقد فشلت الحركة الفاطمية بمعنى ونجحت بمعنى آخر. فشلت لأنها لم تطوح بحكومة الخليفة رضى عنه الله في زحفها الأخير الخطير الذي قامت به في اليوم العاشر من وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ولا نستطيع أن نتبين الأمور التي جعلت الزهراء تخسر المعركة، غير أن الأمر الذي لا ريب فيه أن شخصية الخليفة رضى عنه الله من أهم الأسباب التي أدت إلى فشلها، لأنه من أصحاب المواهب السياسية، وقد عالج الموقف بلباقة ملحوظة نجد لها مثالا فيما أجاب به الزهراء من كلام وجهه إلى الأنصار من خطاب بعد انتهائها من خطبتها في المسجد. فبينما هو يذوب رقة في جوابه للزهراء وإذا به يطوي نفسه على نار متأججة تندلع بعد خروج فاطمة من المسجد، في أكبر الظن، فيقول: ما هذه الرعة إلى كل قالة إنما هو ثعالة شهيده ذنبه (٣) - وقد نقلنا الخطاب كاملا فيما سبق - فإن هذا الانقلاب من اللين والهدوء إلى الغضب الفائر يدلنا على مقدار ما أوتي من

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٣٣.

(٢) المصدر السابق ٦ : ٢٨١، حلية الأولياء ٢ : ٤٢. مستدرك الحاكم ٣ : ١٧٨ طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) راجع الخطبة في شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٤ - ٢١٥.

سيطرة على مشاعره وقدرته على مسايرة الظرف وتمثيل الدور المناسب في كل حين.

ونجحت معارضة الزهراء لأنها جهزت الحق بقوة قاهرة، وأضافت إلى طاقته على الخلود في ميدان النضال المذهبي طاقة جديدة. وقد سجلت هذا النجاح في حركتها كلها وفي محاورتها مع الصديق والفاروق عند زيارتهما لها بصورة خاصة إذ قالت لهما: رأيتهما إن حدثكما حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعرفانه وتفعلا به؟ فقالا: نعم، فقالت: نشدتكما الله ألم

تسمعا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (رضا فاطمة من رضي وسخط فاطمة

من سخطي، فمن أحب فاطمة فقد أحبني ومن أرضى فاطمة فقد أرضاني ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني) (١) قالوا: نعم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

قالت: (فإني أشهد الله وملائكته أنكما أسخطتماني وما أرضيتماني ولئن لقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأشكونكما عنده) (٢).

(١) صحت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عبائر متعددة بهذا المعنى فقد جاء عنه في الصحيح أنه قال لفاطمة (رضي الله عنها): (إن الله يغضب لغضبك، ويرضى لرضاك..) وقال: (فاطمة بضعة مني يريني ما رابها ويؤذي ما آذاها)..

راجع: صحيح البخاري ٥: ٨٣ باب ٤٣ حديث رقم ٢٣٢، صحيح مسلم ٤: ١٩٠٢ حديث رقم ٩٣ / ٢٤٤٩، مستدرک الحاكم ٣: ١٦٧ حديث رقم ٤٧٣٠ / ٣٢٨، دار الكتب العلمية. (الشهيد)، ذخائر العقبى: ٣٩، مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤: ٣٢٨، جامع الترمذي ٥: ٦٩٩، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الصواعق المحرقة / ابن حجر: ١٩٠ - طبعة القاهرة، كفاية الطالب: ٣٦٥، دار إحياء تراث أهل البيت - طهران.

(٢) تجد غضب فاطمة عليها السلام على أبي بكر في صحيح البخاري ٥: ٥ وصحيح مسلم ٢: ٧٢ ومسند الإمام أحمد ٦: ١، تاريخ الطبري ٢: ٢٣٦، كفاية الطالب: ٢٦٦، سنن البيهقي ٦: ٣٠٠. (الشهيد)

ويصور لنا هذا الحديث مدى اهتمامها بتركيز الاعتراض على خصميتها ومجاهرتهم بغضبها ونقمتها لتخرج من المنازعة بنتيجة لا نريد درسها والانتهااء فيها إلى رأي معين لأن ذلك خارج عن دائرة عنوان هذا البحث ولأننا نجل الخليفة عن أن ندخل معه في مثل هذه المناقشات وإنما نسجلها لتوضيح أفكار الزهراء صلوات الله عليها ووجهة نظرها، فقط، فإنها كانت تعتقد أن النتيجة التي حصلت عليها هي الفوز المؤكد في حساب العقيدة والدين وأعني بها أن الصديق قد استحق غضب الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بإغضابها، وأذاهما بأذاهما لأنهما يغضبان لغضبها ويسخطان لسخطها بنص الحديث النبوي الصحيح، فلا يجوز أن يكون خليفة لله ورسوله. وقد قال الله تبارك وتعالى:

(وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما) (١).

(إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا) (٢).

(والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) (٣).

(يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) (٤).

(ومن يحل عليه غضبي فقد هوى) (٥).

(١) الأحزاب / ٥٣.

(٢) الأحزاب / ٥٧.

(٣) التوبة / ٦١.

(٤) الممتحنة / ١٣.

(٥) طه / ٨١.

الفصل الرابع

قيسات

من الكلام الفاطمي

يوم جاءت إلى عدي وتيم * ومن الوجد ما أطال بكاهها
تعظ القوم في أتم خطاب * حكّت المصطفى به وحكاها * (الآزري)

(١٢١)

نقتبس هنا عدة عبارات من خطبة الزهراء عليها السلام لنعطيها حقها من التحليل والتوضيح، ونفهمها كما هي في عالم الخلود، وكما هي في واقعها الرائع، قالت:

(عظمة الرسول القائد صلى الله عليه وآله وسلم)

(ثم قبضه إليه قبض رافة واختيار ورغبة وإيثار، فمحمد صلى الله عليه وآله وسلم عن تعب هذه الدار في راحة، قد حف بالملائكة الأبرار ورضوان الرب الغفار ومجاورة الملك الجبار).

انظر إلى البليغة كيف تركت النعيم المادي كله، وملذذات الحس حين أرادت أن تقرض فردوس أبيها، وجنته الخالدة، لأنها رأت في معاني أبيها العظيم ما يرتفع على ذلك كله، وما قيمة اللذة المادية جنينية كانت أو دنيوية في حساب محمد صلى الله عليه وآله وسلم الروحي الذي لم يرتفع أحد بالروح الإنسانية

كما ارتفع بها، ولم يبلغ بها أحد سواه أوجها المحمدي (ولم يغذها مصلح عداه بالعقيدة الإلهية الكاملة التي هي غاية العقول في طيرانها الكفري والشوط الأخير للطواف الإنساني حول الحقيقة المقدسة الذي يستقر عنده الضمير وتطمئن إليه الروح) (١).

(١) نقلنا هذه الجملة عن كتابنا - العقيدة الإلهية في الإسلام. (الشهيد)

فهو إذن: المربي الأكبر للروح، والقائد الفريد الذي سجلت
المعنويات الروحية تحت رايته انتصارها الخالد على القوى المادية في
معركتهما القائمة منذ بدأ العقل حياته في وسط المادة.
وما دام هو بطل المعركة الفاصلة بين الروحية والمادية الذي ختمت
برسالته رسالات السماء فلا غرو أن يكون محور ذلك العالم الروحي
الجبار، وهذا ما شاءت أن تقوله الزهراء حين قالت تصف الفردوس
المحمدي: فمحمد عن تعب هذه الدنيا في راحة، قد حف بالملائكة
الأبرار فهو القطب أبدا في الدنيا والآخرة، غير أنه في الأولي متعب لأنه
القطب الذي يجاهد ليقوم دورة الحياة الإنسانية عليه، على أسلوب خالد،
وفي الأخرى مرتاح لأنه المحور الذي يكهرب الحياة الملائكية بنوره،
فتحف به الملائكة لتقدم بين يديه آيات الحمد والثناء.
وما دام النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الطراز الأسمى فلتكن جنته على غرار ملؤها
الترف المادي بل هي في أوضح معانيها الترف المعنوي - إن صح التعبير -
وأي ترف روحي أسمى من مجاورة الملك الجبار والظفر برضوان الرب
الغفار.
وهكذا وصفت الزهراء جنة أبيها في جملتين، فإذا به القطب المتصل
بمبدأ النور والشمس التي تحيط بها الملائكة في دنيا النور.
(عظمة الإمام علي عليه السلام ومؤهلاته الشخصية)
وقالت: -
(وكنتم على شفا حفرة من النار مذقة الشارب، ونهزة الطامع، وقبسة

العجلان، وموطئ الأقدام، تشربون الطرق، وتقتاتون الورق، أدلة خاسئين
تخافون أن يتخطفكم الناس من حولكم، فأنقذكم الله تبارك وتعالى
بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم بعد اللتيا والتي، وبعد أن مني بهم الرجال، وذؤبان
العرب،

ومردة أهل الكتاب، كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله، أو نجم قرن
للشيطان، وفغرت فاغرة من المشركين، قذف أخاه في لهواتها، فلا ينكفى
حتى يظأ صماخها بأخمصه، ويخمد لهبها بسيفه مكدودا في ذات الله،
مجتهدا في أمر الله قريبا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيد أولياء الله مشتمرا
ناصحا

مجدا كادحا، وأنتم في رفاهية من العيس وادعون فاكهون آمنون (١).
ما أروعها من مقارنة هذه التي عقدتها الزهراء بين أسمى طراز من
الكفاءة العسكرية في دنيا الإسلام يومئذ وبين رجولة مفطومة - إن صح
التعبير - من ملكات البطل ومقومات العسكري الموهوب. بين بسالة هتفت
بآياتها السماء والأرض، وكتبت بمداد الخلود في فهرس المثاليات
الإنسانية، وشخصية اكتفت من الجهاد المقدس بالوقوف في الخط الحربي
الأخير - العريش - ويا ليتها اقتنعت بذلك عن الفرار المحرم في عرف
الإسلام، وفي عرف التضحية، وفي عرف المفاداة بالنفس لتوحيد الحكومة
السماوية على وجه الأرض.

ولا نعرف في تاريخ الإنسانية موهبة عسكرية بارعة لها من الآثار
الخيرة في حياة هذا الكوكب كالموهبة العلوية الفذة في تاريخ الأبطال، فإن
مواقف الأمام (٢) في سوح الجهاد وميادين النضال كانت بحق هي الركيزة

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٥٠ - ٢٥١.

(٢) راجع تاريخ الطبري ٢ : ٢٥، ٦٥ - ٦٦.

التي قامت عليها دنيا الإسلام، وصنعت له تاريخه الجبار.
فعلي هو المسلم الأول في اللحظة الأولى من تاريخ النبوة عندما لعل
الصوت الإلهي من فم محمد (١) صلى الله عليه وآله وسلم، ثم هو بعد ذلك الغيور الأول،
والمدافع
الأول الذي أسندت إليه السماء تصفية الحساب (٢) مع الإنسانية الكافرة.
إن فوز الأمام في هذه المقارنة يعني أن له حقا في الخلافة من
ناحيتين: -

(إحدهما) إنه الشخص العسكري الفريد بين مسلمة ذلك اليوم الذي لم
يكن قد فصل فيه تماما المركز السياسي الأعلى عن المقامات العسكرية.
(والأخرى) إن جهاده الرائع يكشف عن إخلاط أروع لا يعرف الشك
إليه سبيلا، وجذوة مضطربة بحرارة الأيمان لا يجد الخمود إليها طريقا.
وهذه الجذوة المتقدة أبدا، وذلك الاخلاص الفياض دائما هما الشرطان
الأساسيان للزعيم لذي توكل إليه الأمة حراسة معنوياتها الغاية وحماية
شرفها في التاريخ.

(مقارنة بين مواقف الإمام عليه السلام والآخرين)
اقرأ حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتاريخ الجهاد النبوي، فسوف ترى أن عليا هو
الذي

(١) إشارة إلى إسلام علي عليه السلام ومؤازرته النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستعداده غير المحدود للتضحية
والفداء

في سبيل الإسلام، راجع: الصواعق المحرقة: ١٨٥، تاريخ الطبري ٣: ٢١٨ - ٢١٩،
حديث الدار المشهور ذكرناه سابقا.

(٢) راجع رواية سعد بن أبي وقاص - صحيح الترمذي ٨: ٥٩٦.

أدهش الأرض والسماء بمواساته * (١) وأن الصديق رضى عنه الله هو الذي التجأ إلى مركز القيادة العليا الذي كان محاطا بعدة من أبطال الأنصار لحمايته (٢) حتى يطمئن بذلك عن غوائل الحرب.

وهو الذي فر يوم أحد (٣) كما فر الفاروق (٤) ولم يبايع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الموت في تلك الساعة الرهيبة التي قل فيها الناصر وتضعضت راية السماء وبايع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الشهادة ثمانية، ثلاثة

من المهاجرين وخمسة من الأنصار لم يكن هو واحدا منهم، كما صرح

(١) أخرج الطبري في تاريخه ٢: ٦٥ - ٦٦ طبعة دار الكتب العلمية - عن ابن رافع: لما قتل علي ابن أبي طالب أصحاب الألوية أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من مشركي قريش، فقال لعلي:

احمل عليهم، فحمل عليهم ففرق جمعهم وقتل عمرو بن عبد الله الجمحي، قال: ثم أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من مشركي قريش فقال لعلي: احمل عليهم، فحمل عليهم ففرق جماعتهم وقتل شيبة بن مالك، فقال جبرئيل: يا رسول الله ان هذه للمواساة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

إنه مني وأنا منه، فقال جبريل: وأنا منكما، قال: فسمعوا صوتا: لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي.

ولنتأمل جواب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لنلاحظ كيف أنه ارتفع بعلي عن مفهوم المواساة الذي يقتضي بتعدد محمد وعلي إلى مفهوم الوحدة والامتزاج فقال: إنه مني وأنا منه ولم يرض بأن يفصل الإمام عن شخصه لأنهما وحدة لا تتجزأ ضربها الله مثلا أعلى تأتم بها الإنسانية ويهتدي على ضوءها الأبطال والمصلحون في معارج السمو والارتقاء، وأنا لا أدري كيف حاول الصحابة أو بعض الصحابة أن يفككوا عرى هذه الوحدة ويضعوا بين البطلين أشخاصا ثلاثة كان من الجدير أن لا يفصلوا بهم بين محمد وبين من هو من محمد صلى الله عليه وآله وسلم. (الشهيد)

(٢) راجع عيون الأثر / ابن سيد الناس ١: ٣٣٦، مؤسسة عز الدين - بيروت. (الشهيد)

(٣) كما يحدثنا بذلك التاريخ الشيعي. (الشهيد)

(٤) وقد اعترف هو بذلك وذكره به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - سرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٣: ٣٨٩ - ٣٩٠. (الشهيد)

بذلك أرباب التاريخ (١)، بل لم يرو له رواية المسلمين جميعا قتالا في ذلك الموقف مهما يكن لونه (٢).

وإذن فلماذا وقف مع الثائنين إن كان لم يفر؟ ألم يكن القتال واجبا ما دام المدافعون لم يبلغوا العدد المطلوب لمقابلة العدو الذي أصاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعدة إصابات اضطرتة إلى الصلاة جالسا؟! ولعلنا نعلم جميعا أن شخصا إذا كان في وسط الصراح ومعترك الحرب فلن ينجو من الموت على يد عدوه إلا بالفرار، أو الدفاع بالاشتراك عمليا في المعركة. والصديق إذا لم يكن قد فعل شيئا من هذين وقد نجا بلا ريب فمعنى هذا أن عدوا وقف أمام عدوه مكتف اليدين فلم يقتله خصمه، فهل أشفق المشركون على أبي بكر، ولم يشفقوا على محمد وعلي والزبير وأبي دجانة وسهل بن حنيف؟!

وليس لدي من تفسير معقول للموقف إلا أن يكون قد وقف إلى جوار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكسب بذلك موقفا هو في طبيعته أبعد نقاط المعركة عن الخطر لاحتفاف العدد المخلص في الجهاد يومئذ برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وليس هذا ببعيد لأننا عرفنا من ذوق الصديق أنه كان يحب أن يكون إلى جانب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحرب لأن مركز النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المركز المصون الذي تتوفر جميع القوى الإسلامية على حراسته والذب عنه.

(١) صرح بذلك الواقدي كما في شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٣: ٣٣٨ والمقريري في الأمتاع: ١٣٢. (الشهيد)

(٢) اعترف بذلك ابن أبي الحديد: ٣: ٣٨٩.

وخذ حياة الإمام علي عليه السلام وحياة الصديق وادرسهما، فهل تجد في حياة الأول خمودا في الاخلاص أو ضعفا في الاندفاع نحو التضحية أو ركونا إلى الدعة والراحة في ساعة الحرب المقدسة؟ فارجع البصر هل ترى من فطور (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير) (١) لأنه سوف يجد روعة واستماتة في سبل الله لا تفوقها استماتة، وشخصا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيه استعداد للخلود ما خلد محمد أستاذه الأكبر لأنه نفسه صلى الله عليه وآله وسلم (٢).

ثم حدثني عن حياة الصديق (رضي الله تعالى عنه) أيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهل تجد فيها إلا تخاذلا وضعفا في الحياة المبدئية، والحياة العسكرية، يظهر تارة في التجائه إلى العريش، وأخرى في فراره يوم أحد وهزيمته في غزوة حنين (٣) وتلكئه عن الواجب حينما أمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالخروج تحت راية أسامة للغزو (٤)، مرة أخرى في هزيمته يوم خيبر حينما

(١) الملك / ٤.

(٢) استنادا إلى آية المباهلة، وهي قوله تعالى: (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل...) آل عمران / ٦١. راجع الرواية في صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، تفسير الكشاف ١: ٣٦٩، دار الكتب العلمية، الخصائص / النسائي: ٨٩، رواية تصرح أن عليا عليه السلام كنفسه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) كما في الحلبية ٢: ١٢٦، إذ حصر الثابتين بغيره، وأما فرار الفاروق في ذلك اليوم، فقد جاء ما يدل عليه في صحيح البخاري ٣: ٦٧، دار المعرفة - بيروت. إذ روى 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.

(٤) فقد جاء في عدة من المصادر أن عمر وأبا بكر كانا فيمن جنده النبي صلى الله عليه وآله وسلم للحرب تحت راية أسامة، منها في السيرة الحلبية ج ٣، وراجع طبقات ابن سعد ٢: ٢٤٨ - ٢٥٠.

بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاحتلال الوكر اليهودي على رأس جيش فرجع فاراً ثم

أرسل الفاروق (رضي الله تعالى عنه) وإذا به من طراز صاحبه (١) حيث تبخرت في ذلك الموقف الرهيب حماسة عمر وبطولته الرائعة في أيام السلم التي اعتز بها الإسلام يوم أسلم كما يقولون. ورجع عمر مع أصحابه يجنبهم ويجنبونه (٢) فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إني دافع الراية غدا لرجل يحبه الله

ورسوله ويحب الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح له (٣). يشعر كلامه هذا بتعريض بليغ يدغدغ به مشاعر القائدين الفاشلين واعتزاز صريح بعليه العظيم الذي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (٤).
يا خليفتي المسلمين - أو بعض المسلمين - رضي الله تعالى عنكما أهكذا كان نبيكما الذي قمتما مقامه؟ ألم تتلقيا عنه دروسه الفذة في الجهاد والمعاناة في سبيل الله؟ ألم يكن في صحبتكما له طوال عقدتين حاجز

(١) راجع مسند أحمد ٥: ٢٥٣، المستدرک / الحاكم ٣: ٢٧، كنز العمال ٦: ٣٩٤، تاريخ الطبري ٢: ١٣٦. (الشهيد)

(٢) هذا تصوير علوي رائع للقائد الفاشل والجنود المتخاذلين وقد اطلع كل منهما على ضعف الآخر فأخذ يهول الموقف ليجد له من ذلك عذراً في الفرار. (الشهيد) راجع تاريخ الطبري ٢: ١٣٦..

(٣) صحيح البخاري ٥: ١٨، مسند الأمام أحمد ٥: ٣٥٣، الترمذي ٥: ٥٩٦، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣.

(٤) وأكبر الظن ان الجيش الذي سار الأمام على رأسه لاحتمال المستعمرة اليهودية هو والجيش الذي فر بالأمس، ونفهم ممن هذا مدى تأثير القائد على جيشه وتكهرب الجيش بمشاعره فإن علياً استطاع أن يجعل من أولئك الجنود الذين كانوا يجنبون الفاروق في الحملة السابقة أبطالاً فحين بما سكب في أرواحهم من روعة العظيمة المتدفقة بالحماس والاخلاص.

يحجز عن ذلك؟ ألم تستمعا إلى القرآن الذي أسندت إليكما حراسته والتوفر على نشر مثله العليا في المعمورة وهو يقول: -
(ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) (١).
وقد توافقني على أن مقام الصديق والفاروق رضى عنه الله في الإسلام يرتفع بهما عن الفرار المحرم، فلا بد أنهما تأولا ووجدوا عذرا في فرارهما ونحن نعلم أن مجال الاجتهاد والتأويل عند الخليفة كان واسعا حتى أنه اعتذر عن خالد لما قتل مسلما متعمدا بأنه (اجتهد فأخطأ) (٢).
عذرتكما إن الحمام لمبغض* وإن بقاء النفس للنفس محبوب
ليكره طعم الموت والموت طالب* فكيف يلذ الموت والموت مطلوب
ولنعذر إذا كان فيما قدمناه سبب للاعتذار وقد اضطرنا إلى ذلك
الوقوف عند المقارنة الفاطمية وما تستحقه من شرح وتوضيح.
(حزب السلطة الحاكمة)
قالت:
(تتربصون بنا الدوائر وتتوكفون الأخبار).

(١) الأنفال / ١٦.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٢٧٣، قال الخليفة عمر بن الخطاب لأبي بكر: إن في سيف خالد رهقا، فإن لم يكن هذا حقا، حق عليه أن تقيده، وأكثر عليه في ذلك... فقال - أبو بكر - هيه يا عمر تأول فأخطأ). وراجع تاريخ ابن شحنة: على هامش الكامل ١١: ١١٤. (الشهيد)

هذا الخطاب موجه إلى الحزب الحاكم لأنه هو الذي زعم ما نسبته الزهراء إلى مخاطبيها فيما يأتي من تعليل التسرع إلى إتمام البيعة بالخوف من الفتنة. وإذن فهو اتهام صريح له بالتآمر على السلطان واتخاذ التدابير اللازمة لهذه المؤامرة الرهيبة ووضع الخطط المحكمة لتنفيذها وتربص الفرصة السانحة للانقضاض على السلطة وتجريد البيت الهاشمي منها. وقد رأينا في الفصل السابق أن الاتفاق السري بين الصديق والفاروق وأبي عبيدة (١) رضى عنه الله مما تعززه الظواهر التاريخية. ولا ينبغي أن نتقرب دليلاً مادياً أقوى من كلام الزهراء الذي بينا إشعاره إلى هذه المعنى بوضوح لمعاصرتها لتلك الظروف العصيبة. فلا ريب أنها كانت تفهم حوادث تلك الساعة فهما أخص ما يوصف به أنه أقرب إلى واقعها وأكثر إصابة له من دراسة يقوم بها النقاد بعد مئات السنين. ومن حق البحث أن نسجل أن الزهراء هي أول من أعلنت - إن لم يكن زوجها هو المعلن الأول - عن التشكيلات الحزبية للجماعة الحاكمة واهتمتها بالتآمر السياسي، ثم تبعها على ذلك جملة من معاصريها كأمر (٢) المؤمنين (صلوات الله عليه) ومعاوية (٣) بن أبي سفيان - كما عرفنا سابقاً.

-
- (١) نعتذر إلى سيدنا أبي عبيدة عن ذكر اسمه مجرداً عن اللقب، وليس هذا ذنب بل ذنب الأجل الذي عجل بروحه قبل أن يصير الأمر إليه فيمنحه الناس لقباً من الألقاب، وأما لقب الأمين فالأرجح عندي أنه لم يحصل عليه من طريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن طريق الناس، وإنما لقب به لمناسبات خاصة ليس من شأنها تقرير الأوسمة الرسمية. (الشهيد)
- (٢) إشارة إلى قول الإمام علي عليه السلام: (احلب يا عمر حلباً لك شطره! اشدد له اليوم أمره ليرد لك غداً...). شرح النهج ٦: ١١. وراجع ص ١٢، قول أبي عبيدة للأمام.
- (٣) راجع قول معاوية في رسالة جوابية إلى محمد بن أبي بكر - مروج الذهب ٣: ١٩٩، وقعة صفين / نصر بن مزاحم: ١١٩ - ١٢٠.

وما دام هذا الحزب الذي تجزم بوجوده الزهراء ويشير إليه الأمام ويلمح إليه معاوية هو الذي سيطر على الحكم ومقدرات الأمة، وما دامت الأسر الحاكمة بعد ذلك التي وجهت جميع مرافق الحياة العامة لخدمتها قد طبقت أصول تلك السياسة وعناصر ذلك المنهج الحزبي الذي دوخ دنيا الإسلام، فمن الطبيعي جدا لا نرى في التاريخ أو على الأقل التاريخ العام صورة واضحة الألوان لذلك الحزب الذي كان يجتهد أبطاله الأولون في تلوين أعمالهم باللون الشرعي الخاص الذي هو أبعد ما يكون عن الألوان السياسية والاتفاقات السابقة.

قالت: -

(فوسمتم غير إبلکم، وأوردتم غير شربکم هذا والعهد قريب، والكلم رحيب، الجرح لما يندمل، والرسول لما يقبر، أبادارا زعمتهم خوف الفتنة؟ ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين. أما لعمر الله لقد لقحت فنظرة ريثما تحلب ثم احتلبوها طلاع القعب دما عبيطا هنا لك يخسر المبطلون ويعرف التالون غب ما أسس الأولون ثم طيبوا عن أنفسكم نفسا وأبشروا بسيف صارم وهرج شامل واستبداد من الظالمين يدع فيئكم زهيذا وجمعكم حصيدا فيا حسرة عليكم) (١).
لئن كان الصديق وصاحبه يشكلون حزبا ذا طابع خاص فمن العبث أن ننتظر منهم تصريحا بذلك أو نتوقع أن يعلنوا عن الخطوط الرئيسية

(١) خطبة الزهراء، راجع شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٣٤.

لمنهاجهم ويبرروا بها موقفهم يوم السقيفة ومع هذا:

فلا بد من مبرر...

ولا بد من تفسير...

فقد ظهر في ذلك الموقف تسرعهم إلى إتمام البيعة لأحدهم وتلهفهم على المقامات العليا تلهفا لم يكن منتظرا بالطبع من صحابة على نمطهم، لأن المفروض فيهم أنهم أناس من نوع أكمل وعقول لا تفكر إلا في صالح المبدأ، ولا تعبأ إلا بالاحتفاظ له بالسيادة العليا. أما الملك الشخصي واما اقتناص الكراسي فلا ينبغي أن يكون هو الغاية في حساب تلامذة محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

أحس الحاكمون بذلك وأدركوا أن موقفهم كان شاذاً على أقل تقدير، فأرادوا رضى عنه الله أن يرفعوا موقفهم بالأهداف السامية والخوف على الإسلام من هبوب فتنة طاغية تجهز عليه، ونسوا أن الرقعة تفضح موضعها وأن الخيوط المقحمة في الثوب تشي بها.

ولذا دوت الزهراء بكلمتها الخالدة:

زعمتم خوف الفتنة (ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) (١).

نعم انها الفتنة ثم هي أم الفتن بلا ريب.

ما أروعك يا بضعة النبي حين تكشفين القناع عن الحقيقة المرة وتنبئين لامة أبيك بالمستقبل الرهيب الذي تلتصع في أفقه سحب حمراء! ماذا أقوال؟.. بل أنهار من دم تزخر بالجماجم وهي تنعى على سلفها

(١) من خطبتها عليها السلام، والآية ٤٩ / التوبة.

الصالح فعلهم وتقول: ألا أنهم في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين.
(الفتنة الكبرى)

كانت العمليات السياسية يومئذ فتنة وكانت أم الفتن (١).
كانت فتنة في رأي الزهراء - على الأقل - لأنها خروج على الحكومة
الإسلامية الشرعية القائمة في شخص علي هارون النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأولى
من المسلمين بأنفسهم (٢).

ومن مهازل القدر أن يعتذر الفاروق عن موقفه، بأنه خاف الفتنة وهو
لا يعلم أن انتزاع الأمر ممن أراده له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باعتراف عمر
(٣) هو

الفتنة بعينها المستوعبة لكل ما لهذا المفهوم من ألوان.

(١) كما يظهر من قوله الخليفة الثاني عمر بن الخطاب: إن بيعة أبي بكر فتنة وقى الله
المسلمين شرها، تاريخ الطبري ٢: ٢٣٥، وفي الصواعق المحرقة: (... فمن عاد إلى!
مثلها فاقتلوه...) راجع ص ٣٦ من الطبعة المصرية - مكتبة القاهرة بتعليق عبد الوهاب عبد
اللطيف - الطبعة الثانية / ١٩٦٥.

(٢) قال الإمام الشهيد الصدر رضى عنه الله:
بنص حديث الغدير الذي رواه مائة وأحد عشر من الصحابة، وأربعة وثمانون من
التابعين، وثلاثمائة وثلاثة وخمسون مؤلف من إخواننا السنة كما يظهر من كتاب الغدير
للعلامة الأميني، وأحب أن لاحظ هنا أن كثيرا من القرآن لم يروه من الصحابة - يريد على
مبناهم - عدد يبلغ مبلغ الرواة الحديث الغدير منهم، فالتشكيك فيه ينتهي بالمشكك إلى
التشكيك في القرآن الكريم. وأما دلالة الحديث على خلافة علي وإمامته فهي أيضا ترتفع
عن التشكيك لوضوحها وبدايتها، وتعدد القرائن عليها. ولتراجع في ذلك (مراجعات)
سيدنا سدن المذهب وحامي التشيع في دنيا الإسلام آية الله السيد عبد الحسين شرف
الدين (رضوان الله عليه)، راجع الصواعق المحرقة: ١٢٢.

(٣) راجع شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٣: ١١٤ - ١١٥، الطبعة غير المحققة.

وأنا لا أدري ما منع هؤلاء الخائفين من الفتنة الذين لا مطمع لهم في السلطان إلا بمقدار ما يتصل بصالح الإسلام أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن

خليفته أن يطلبوا منه أن يعين لهم المرجع الأعلى للحكومة الإسلامية من بعده، وقد طال المرض به أياما متعددة، وأعلن فيها مرارا عن قرب أجله، واجتمع به جماعة من أصحابه فسألوه عن كيفية غسله وتفصيلات تجهيزه (١)، ولم يقع في أنفسهم مطلقا أن يسألوه عن المسألة الأساسية، بل لم يخطر في بال أولئك الذين أصروا على عمر بأن يستخلف ولا يهمل الأمة وألحوا عليه في ذلك خوفا من الفتنة (٢) أن يطلبوا نظير هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهل

ترى أنهم كانوا حينذاك في غفلة عن أخطار الموقف بالرغم من إنذار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفتن كقطع الليل المظلم؟! حتى إذا لحق سيد البشر بالرفيق الأعلى توهجت مشاعرهم بالغيرة على الدين، وملاً قلوبهم لخوف من الفتنة والانعكاسات السيئة. أو تعتقد معي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قد اختار للسفينة ربانها الأفضل ولذلك لم يسأله السائلون!!

دع عنك هذا واختلق لهم ما شئت من المعاذير، فإن هؤلاء الغيارى على الإسلام لم يكتفوا بترك السؤال، بل منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مقاومة

الخطر المرتقب حينما أراد أن يكتب (كتابا لا يضل المسلمون بعده أبدا) (٣). والفتنة ضلال، وإذن فلا فتنة بعد ذلك الكتاب أبدا فهل كانوا

(١) راجع الكامل في التاريخ / ابن الأثير ٢: ١٢٢ (الشهيد)، والسيرة النبوية / ابن كثير ٤ / ٥٢٧ طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٥٨٠، العقد الفريد ٤: ٢٦٠. (الشهيد)

(٣) إشارة إلى قول الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه الأخير: ائتونني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده...، صحيح البخاري ١: ٣٧١ كتاب العلم - باب كتابة العلم، وراجع ٨: ١٦١ - كتاب الاعتصام.

يشكون في صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟! أو يرون أنهم أقدر على الاحتياط للإسلام

والقضاء على الشغب والهرج من نبي الإسلام ورجله الأول! وخليق بنا أن نسأل عما عناه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالفتن التي جاء ذكرها في مناجاته لقبور البقيع في أخريات أيامه إذ يقول: ليهنكم ما أصبحتم فيه قد أقلبت الفتن كقطع الليل المظلم (١).

ولعلك تقول: إنها فتن المرتدين، وهذا تفسير يقبل على فرض واحد وهو: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتخوف على موتى البقيع من الارتداد، فأما إذا لم

يكن يخشى عليهم من ذلك كما - هو في الواقع - لأنهم على الأكثر من المسلمين الصالحين، وفيهم الشهداء فلماذا يهنتهم على عدم حضور تلك الأيام؟ ولا يستقيم في منطق صحيح أن يريد بهذه الفتن المشاغبات الأموية التي قام بها عثمان ومعاوية (٢) بعد عقود ثلاثة من ذلك التاريخ تقريبا. وإذن فتلک الفتن التي عنها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا بد أن تكون فتنة حادثة بعده مباشرة، ولا بد أيضا أن تكون أكثر اتصالا بموتى البقيع لو قدرت لهم الحياة من فتن الردة والمنتبئين.

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

(١) تاريخ ابن الأثير ٢: ٣١٨ دار صادر. (الشهيد)

(٢) راجع: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم / الشيخ علي ناصف ٥: ٣١٠ الهامش ٤، ٥: ٣١٦ الهامش ٥.

وهل من غضاضة بعد أن يصطلح عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالفتنة أن تمنح لقب الفتنة الأولى في دنيا الإسلام.

وقد كانت العمليات السياسية يومئذ فتنة من ناحية أخرى، لأنها فرضت خلافة على أمة لم يقتنع بها إلا القليل (١) من سوقتها الذين ليس لمثلهم الحق في تقرير مصير الحكم في عرف الإسلام ولا في لغة القوانين الدستورية جميعاً.

تلك هي خلافة الصديق (رضي الله تعالى عنه) عندما خرج من السقيفة (وعمر يهرول بين يديه وقد نبر حتى أزبد شدقاه) وجماعته تحوطه (وهم متزرون بالأزر الصنعانية لا يمرون بأحد إلا خبطوه وقدموه فمدوا يده فمسحوها على يد أبي بكر يبايعه شاء ذلك أو أبي) (٢). ومعنى هذا أن الحاكمين زفوا إلى المسلمين خلافة لم تباركها السماء ولا رضي بها المسلمون. وأن الصديق لم يستمد سلطانه من نص نبوي - بالضرورة - ولم ينعقد الاجماع عليه ما دام سعد لم يبايع إلى أن مات الخليفة، وما دام الهاشميون لم يبايعوا إلى ستة أشهر من خلافته - كما في صحيح البخاري (٣).

قالوا: إن أهل الحل والعقد قد بايعوه وكفى. ولكن ألا يحتاج هذا المفهوم إلى توضيح وإلى مرجع يرجع إليه في

(١) راجع تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١: ٧٤، الطبعة غير المحققة. (الشهيد)

(٣) صحيح البخاري - فضائل الصحابة باب ٣٥ ص ٦٦، وباب ٤٣ ص ٨٣. (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 اصطلح عليهم في العرف القديم بأهل الحل والعقد.

كما أنه لم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إعطاء هذه الصلاحيات لجماعة مخصوصة، فكيف تمنح لعدد من المسلمين ويستأمنون على مقدرات الأمة بغير رضی منها في ظل نظام دستوري كنظام الحكم في الإسلام كما يزعمون؟! ومن العجيب في العرف السياسي أن تعين الحكومة نفسها أهل الحل والعقد (١)، ثم تكتسب منهم كلمتها العليا.

وأعجب من ذلك إخراج علي والعباس وسائر بني هاشم وسعد بن عباد والزبير وعمار وسلمان وأبي ذر والمقداد وجميع أهل الحجى والرأي - على حد تعبير ابن عباس لعمر (٢) - من أهل الحل والعقد إذا صح أن في

(١) راجع تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣، قال أبو بكر: إني قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين: عمر وأبا عبيدة،... وأنا أرضى لكم أبا عبيدة، فقام عمر، فقال: أيكم - الخطاب للمجتمعين في السقيفة - تطيب نفسه أن يخلف قدمين قدمهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم! فبايعه عمر وبايعه الناس، فقالت الأنصار: ... لا نبايع إلا عليا.

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٣: ١١٥، الطبعة غير المحققة، إذ قال ابن عباس: أما أهل الحجى والنهي فإنهم ما يزالون يعدونه - أي عليا - كاملا منذ رفع الله منار الإسلام، ولكنهم يعدونه محروما مجدودا. (الشهيد)

الإسلام طبقة مستأثرة بالحل والعقد.
وقد جر وضع هذه الكلمة في قاموس الحياة الإسلامية إلى تهيئة الجو
لإرستقراطية هي أبعد ما تكون عن روح الإسلام وواقعة المصطفى من الطبقة
والعنينات.

وهل كانت تلك الثروات الضخمة التي امتلأت بها أكياس
عبد الرحمن بن عوف وطلحة وأضرابهما إلا بسبب هذا اللقب المشؤوم على
الإسلام الذي لقبوا به، فرأوا أنهم من الطراز الرفيع الذي يستحق أن يملك
الملايين ويتحكم في حقوق الناس كما يريد؟!
وقالوا: إن الأكثرية هي مقياس الحكومة الشرعية والمبدأ الذي لا بد
أن تقوم على أساسه الخلافة.

وقد استهان القرآن الكريم بالأكثرية ولم يجعل منها في حال من
الأحوال دليلاً وميزاناً صحيحاً إذ جاء فيه:

(وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) (١).

(وأكثرهم للحق كارهون) (٢).

(وما يتبع أكثرهم إلا ظناً) (٣).

(ولكن أكثرهم يجهلون) (٤).

(١) الأنعام / ١١٦.

(٢) المؤمنون / ٧٠.

(٣) يونس / ٣٦.

(٤) الأنعام / ١١١.

وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صحاح السنة أنه قال: (بيننا أنا قائم - يعني يوم القيامة على الحوض - فإذا زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت أين؟ فقال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم هم القهقري - إلى أن قال -: فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم) (١). ولا يمكن أن تكون هذه الأكثرية الجهنمية التي حدث عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مصدر السلطة في ٦٥ الإسلام، لأنها لا تنشئ بطبيعة الحال إلا خلافة

مطبوعة بطابعها.

وإذا خرجنا بالأكثرية عن حدود المدنيين الذين عرفنا أنفا مراكزهم الجهنمية على الأغلب في الحياة الخالدة، واعتبرنا أكثرية المسلمين عموماً هي المقياس الصحيح، فلا بد أن نلاحظ أن المدينة هل كانت وحدها مسكن المسلمين ليكتمل النصاب المفروض بالأكثرية المدنية أو أن أبا بكر لم يكتف بها وإنما بعث إلى المسلمين المنتشرين في أرجاء المملكة بالخبر ليأخذ آراءهم ويستشيرهم؟! كلا لم يحدث شيء من ذلك وإنما فرض حكومته على آفاق المملكة كلها فرضاً لا يقبل مراجعة ولا جدالاً حتى أصبح التردد في الخضوع لها جريمة لا تغتفر (٢). وقالوا: إن الخلافة تحصل ببيعة بعض المسلمين، ولا ريب أن ذلك قد حصل لأبي بكر. ولكن هذا مما لا يقره المنطق السياسي السليم، لأن البعض لا يمكن

(١) صحيح البخاري ٨: ٨٦ - كتاب الفتن.

(٢) صحيح البخاري ٨: ٨٦ - كتاب الفتن.

أن يتحكم في شؤون الأمة كلها، ولأن حياة الأمة لا يمكن أن تعلق على خيط ضعيف كهذا

الخيط، ويرن في حفظ مقدساتها ومقامها إلى حكومة أنشأها جماعة من الصحابة لم يزكهم إجماع شعبي، ولا نص مقدس، بل هم أناس عاديون من الصحابة. ونحن نعلم أن (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون) (١) (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) * فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون * فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) (٢)، ومنهم من خص الله تعالى نفسه بالاطلاع على سرائرهم ونفاقهم فقال لرسوله: (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) (٣). فجماعة فيها المنافق، وفيها من يؤذي رسول الله، وفيها الكاذب لا يمكن أن يعتبر رأى بعضهم أيا كان، ملاكا للمنصب الأول في العالم الإسلامي. وتعليقا على هذه المعلومات نقول: إن خلافة الصديق لم تكن خلافة نص، ولا خلافة أكثرية ولا نتيجة انتخاب مباشر ولا غير مباشر، نعم بذل في سبيلها بعض المسلمين جهودا رائعة، والتفت حولها طائفة من الناس وانتصرت لها جماعات عديدة في المدينة، ولكن هؤلاء جميعا ليسوا إلا بعض المسلمين، والبعض ليس له حكم مطاع في الموضوع، لأن الحكم الذي يستمد معنويته القانونية من الأمة يلزم أن يكون صاحبه ممثلا للأمة بجميع عناصرها أو أكثر عناصرها، هذا أولا، وأما ثانيا فلأن في المسلمين منافقين لا يعلمهم

(١) التوبة / ٦١.

(٢) التوبة / ٧٥ - ٧٧.

(٣) التوبة / ١٠١.

إلا الله بنص القرآن الكريم، وتنزيه هذا البعض المتوفر على إنشاء الكيان السياسي للأمة حينئذ عن النفاق لا بد أن يكون عن طريق النص أو الأمة. وإذن فليسمح لنا الصديق أن نميل إلى رأي الزهراء بعض الميل أو كل الميل، لأننا لا نجد للفتنة واقعا أوضح من تسلط رجل بلا وجه قانوني على أمة، وتصرفه في مرافقها الحيوية جميعا كالصديق رضى عنه الله في أيام خلافته، أو في الأشهر الأولى أو في الأسابيع الأولى من حكومته التي خطبت فيها الزهراء - على أقل تقدير.

وما أدري هل خطرت للمتسرعين المستبدين نتائج استبدادهم واستقلالهم عن العناصر التي كان من الطبيعي أن يكون لها رأي في الموضوع لو قامت تلك العناصر بالمعارضة، واستعد الهاشميون للمقاومة، وقد كان تقدير هذا المعنى قريبا ومعقولا إلى حد بعيد، فكيف لم يحتاطوا له وانتهوا إلى نتيجتهم المط لوبة في مدة قد لا تزيد على ساعة؟! ولماذا نقدر الموقف أكثر مما قدسه أبطاله؟ فقد بلغ من تقديس الفاروق أنه أمر بقتل من عاد إلى مثل بيعة أبي بكر (١) وكرر ذلك الموقف. وإذا أردنا أن نأخذ هذا الكلام ونفهمه على أنه كلام إمام يراعي دستور الإسلام، فمعنى ذلك أنه رأى موقف أبي بكر وأصحابه في السقيفة فتنة وفسادا، لأن القتل لا يجوز بغير ذلك من الأسباب. وهي بعد ذلك كله أم الفتن لأنها هي التي جعلت الخلافة سلطان الله

(١) الصواعق المحرقة: ٥٦، طبعة دار الكتب العلمية، ط ٣ - بيروت / ١٤١٤ هـ، طبعة المطبعة الميمنية / ١٣١٢ هـ: ٢١.

الذي يأتيه البر والفاجر كما صرحت بذلك السيدة عائشة (رضي الله عنها) التي كانت بلا شك تمثل نظريات الحزب الحاكم (١). وهي التي فتحت للأهواء والأطماع السياسية ميدانها الواسع، فتولدت الأحزاب وتناحرت السياسات وتفرق المسلمون وانقسموا شر انقسام (٢) ذهب بكيانهم الجبار ومجدهم في التاريخ.

وماذا ظنك بهذه الأمة التي أنشأت في ربع قرن المملكة الأولى في أرجاء العالم بسبب ان زعيم المعارضة للحكومة في ذلك الحين - أعني عليا - لم يتخذ للمعارضة أسبابها المزعزعة لكيان الأمة ووحدتها؟! (أقول) ماذا تقدر لها من مجد وسلطان وهيمنة على العالم لو لم تبطل بعشاق الملك المتضاربين، والامراء السكارى بنشوة السلطان، ولم تكن مسرحا للمعارك الدامية التي يقل نظيرها في التاريخ، ولم يستغل حكامها الغاشمون إمكانيات الأمة كلها للذاتهم وهنائهم ويستهيون بعد ذلك بمقدراتها جميعا (٣)؟

لم ينظر الصديق والفاروق إلا إلى زمانهما الخاص، فتصورا أن في طاقتهما حماية الكيان الإسلامي، ولكنهما لو تعمقا في نظرتهما كما تعمقت الزهراء وتوسعا في مطالعة الموقف لعرفا صدق الإنذار الذي أنذرتهما به الزهراء.

-
- (١) الدر المنثور ٦: ١٩، المطبعة الميمنية بمصر / ١٣١٤ هـ. (الشهيد)
(٢) الملل والنحل / الشهرستاني ١: ٣٠ - ٣١، مكتبة الإنجلو المصرية - القاهرة / ط ٢.
(٣) راجع: مروج الذهب / المسعودي ٣: ٢١٤ وما بعدها، العقد الفريد / ابن عبد ربه ٥: ٢٠٠ - ٢٠٢، العدالة الاجتماعية في الإسلام / الشهيد سيد قطب.

الفصل الخامس

محكمة الكتاب

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم
بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمًا يعظكم به إن الله

كان سميعًا بصيرًا)

النساء / ٥٨

(١٤٥)

(تمهيد)

إذا أردنا أن نرتفع بمستوى دراستنا إلى مصاف الدراسات الدقيقة، فلا بد أن نأخذ أنفسنا بمناهج البحث العلمي في درس ناحيتين:
(موقف الخليفة الأول من تركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم)
الناحية الأولى: موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء الذي كان يستند فيه إلى ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في موضوع الميراث بأساليب متعددة

وصور مختلفة لتعدد مواجهات الخصمين، فجاءت الأحاديث التي تنقل روايته وهي لا تتفق (١) على حد تعبير واحد، ولا تجمع على لفظ معين، لاختلاف المشاهد التي ترويها، واختصاص كل منها بصيغة خاصة للحديث على حسب ما كان يحضر الخليفة من عبائر أو تعدد الروايات التي رواها في المسألة.

١ - وقبل كل شيء نريد أن نلاحظ مقدار تأكيد الخليفة من صحة

(١) راجع الرواية التي انفرد بها الصديق مع اختلاف التعابير التي وردت فيها في: سنن البيهقي ٦: ٢٩٧ - ٣٠٢، شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢١٤، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٧.

الحديث الذي رآه دالا على نفي توريث التركة النبوية واطمئنانه إلى سماع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثباته عليه. ويمكننا فهم ذلك مما تحدثنا به الروايات (١) من أن الخليفة سلم فذك للهوراء وكاد الأمر أن يتم لولا أن دخل عمر وقال له: (ما هذا؟ فقال له: كتاب كتبه لفاطمة بميراثها من أبيها، فقال: ماذا تنفق على المسلمين وقد حاربتك العرب كما ترى ثم أخذ الكتاب فشقه) (٢). ونحن ننقل هذه الرواية في تحفظ وإن كنا نستقر صحتها، لأن كل شيء كان يشجع على عدم حكاية هذه القصة لو لم يكن لها نصيب من الواقع، وإذا صحت ففي تدل على أن أمر التسليم وقع بعد الخطبة الفاطمية الخالدة ونقل الخليفة لحديث نفي الإرث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأن حروب الردة التي أشار إليها عمر في كلامه ابتدأت بعد يوم السقيفة بعشرة أيام (٣)، وخطبة الزهراء قد كانت في اليوم العاشر أيضا كما سبق (٤).

٢ - وقد أظهر الخليفة الندم في ساعة وفاته على عدم تسليم فذك لفاطمة (٥)، وقد بلغ به التأثير حيناً أن قال للناس وقد اجتمعوا حوله: أقيلوني بيعتي. وندرك من هذا أن الخليفة كان يطوي نفسه على قلق عظيم عظيم مرده إلى الشعور بنقص مادي في حكمه على فاطمة وضعف في المدرك الذي استند

(١) ذكره سبط ابن الجوزي كما في السيرة الحلبية ٣: ٣٦٣. (الشهيد)، شرح النهج ١٦: ٢٣٤.

(٢) راجع شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٣) مروج الذهب ٢: ١٩٣. (الشهيد)

(٤) ولعل هذا يضعف من شأن الرواية، لأن الخليفة لو كان مستعداً للتراجع لأجاب الزهراء إلى ما تطلب في المسجد حينما خطبت وأسمعته من التأنيب والتقريع الشيء الكثير. (الشهيد)

(٥) تاريخ الطبري ٢: ٣٥٣، سمو المعنى في سمو الذات / العلالي: ١٨. (الشهيد)

إليه، ويثور به ضميره أحيانا فلا يجد في مستنداته ما يهدئ نفسه المضطربة وقد ضاق بهذه الحالة المريرة، فطفحت نفسه في الساعة الأخيرة بكلام يندم فيه على موقفه من الزهراء، تلك الساعة الحرجة التي يتمثل فيها للإنسان ما مثله على مسرح الحياة من فصل أو شك الستار أن يسدل عليها، وتجتمع في ذاكرته خيوط حياته بألوانها المختلفة التي آن لها أن تنقطع، فلا يبقى منها إلا التبعات.

٣ - ولا ننسى أن أبا بكر أوصى (١) أن يدفن إلى جوار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم،

ولا يصح ذلك إلا إذا كان قد عدل عن اعتبار روايته مدركا قانونيا في الموضوع، واستأذن ابنته في أن يدفن فيما ورثته من أرض الحجرة - إذا كان للزوجة نصيب في الأرض، وكان نصيب عائشة يسع ذلك - ولو كان يرى أن تركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم صدقة مشتركة بين المسلمين عامة، للزمه الاستئذان

منهم. وهب أن البالغين أجازوا ذلك فكيف بالأطفال والقاصرين ممن كانوا في ذلك الحين؟!

٤ - ونحن نعلم أيضا أن الخليفة لم ينتزع من نساء النبي بيوتهن ومساكنهن التي كن يسكن فيها في حياد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فما عساه أن

يكون سبب التفريق الذي أنتج انتزاع فدك من الزهراء وتخصيص حاصلاتها للمصالح العامة وإبقاء بيوت نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهن يتصرفن فيها كما يتصرف

المالك في ماله حتى تستأذن عائشة في الدفن في حجرتها؟ أكان الحكم بعدم التوريث مختصا ببضعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟! أو أن بيوت الزوجات كانت

(١) تاريخ الطبري ٣: ٣٤٩.

نحلة لهم؟ فلنا أن نستفهم عما أثبت ذلك عند الخليفة ولم قتم بينة، عليه ولا ادعته واحدة منهم، وليست حيازتهن للبيوت في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

شاهدا على ملكيتهن لها، لأنها ليست حيازة استقلالية، بل من شؤون حيازة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ككل زوجة بالنسبة إلى زوجها؟ كما أن نسبة البيوت إليهن في الآية الكريمة: (وقرن في بيوتكن) (١)، لا يدل على ذلك، لأن الإضافة يكفي في صحتها أدنى ملابسة، وقد نسبت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القرآن الكريم بعد تلك الآية بمقدار قليل إذ قال الله تبارك وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) (٢). فإذا كان الترتيب القرآني حجة، لزم الأخذ بما تدل عليه هذه الآية. وورد في صحاح السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إسناد البيت إليه في قوله: (إن ما بين بيتي ومنبري روضة

من رياض الجنة) (٣).

٥ - ولنتساءل عما إذا كان الحكم بعدم توريث الأنبياء الذي ذهب إليه الخليفة مما اختزنه الوحي الخاتم المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم، واقتضت المصلحة تأخيرها عن وقت الحاجة، وإجراؤه على الصديقة دون سائر ورثة الأنبياء؟ أو أن الرسل السابقين قد أهملوا تبليغه وتعريف خلفائهم وورثتهم به طمعا بالمادة الزائفة، واستبقاء لها في أولادهم وآلهم؟ أو أنهم كانوا قد انتهجوا هذا الطريق ونفذوا الحكم بعدم التوريث، ومع ذلك لم يؤثر في التواريخ جميعا؟ أو أن السياسة السائدة يومذاك هي التي أنشأت هذا الحكم؟

(١) الأحزاب / ٣٣.

(٢) الأحزاب / ٥٣.

(٣) مسند الأمام أحد ٢: ٢٣٦ - طبعة دار الفكر - بهامشه المنتخب من كنز العمال.

٦ - ومن جهة أخرى هل يمكننا أن نقبل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجر على

أحب الناس إليه وأقربهم منه البلاء والشدائد وهي التي يغضب لغضبها ويسر لسرورها وينقبض لانقباضها (١)، ولم يكن ليكلفه دفع هذه المحن عنها أكثر من إعلامها بحقيقة الأمر لئلا تطلب ما ليس لها بحق، وكأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

لذ له أن ترزى ابنته، ثم تتسع هذه الرزية فتكون أداة اختلاف وصخب بين المسلمين عامة، وهو الذي أرسل رحمة للعالمين، فبقي مصرا على كتمان الخبر عنها مع الأسرار به إلى أبي بكر. (روايات الخليفة الأول ومناقشتها)

١ - لأجل أن نلقي نظرة على الحديث من الناحية المعنوية بعد الملاحظات التي أسلفناها، نقسم الصيغة التي جاءت في رواية الموضوع إلى قسمين: - (الأول) ما جاء في بعضها من أن أبا بكر بكى لما كلمته فاطمة ثم قال: يا بنت رسول الله، والله ما ورث أبوك دينارا ولا درهما، وإنه قال: إن الأنبياء لا يورثون (٢). وما ورد في الخطبة من قوله: (إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إنا معاشر الأنبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا أرضا

ولا عقارا ولا دارا لكنما نورث الأيمان والحكمة والعلم والسنة) (٣). ٦٩

(١) صحيح البخاري ٥: ٨٣ باب ٤٣ حديث رقم ٢٣٢، صحيح مسلم ٤: ١٩٠٢ حديث رقم ٩٣ / ٢٤٤٩. تاريخ بغداد / الخطيب البغدادي ١٧: ٢٠٣ دار الكتب العلمية - بيروت. مسند الإمام أحمد ١: ٦، طبعة دار صادر.

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٣١٦، سنن البيهقي ٦: ٣٠١.

(٣) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢٥٢، ٢١٤، سنن البيهقي ٦: ٣٠٠.

(الثاني) التعبير الذي تنقله عدة أخبار عن الخليفة وهو ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من (إنا لا نورث ما تركناه صدقة) (١).
٢ - والنقطة المهمة في هذا البحث هي معرفة ما إذا كانت هذه الصيغ تدل بوضوح لا يقبل تشكيكا ولا تأويلا - وهو النص (٢) في العرف العلمي - على 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 أصلا - وهو الظاهر في الاصطلاح - وللمسألة تقدير ثالث وهو أن لا يرجح المعنى الذي هو في صالح الخليفة على ما قد يؤدي باللفظ من معانٍ أخرى - وهو المجمل (٣).

٣ - إذا لا حظنا القسم الأول من صيغ الحديث وجدنا رواياته تقبل أن تكون بيانا لعدم تشريع توريث الأنبياء كما فهمه الخليفة، ويمكن أن تكون كناية عن معنى أن يقع في نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيانه، وهو تعظيم مقام النبوة وتجليل الأنبياء، وليس من مظهر للجلالة الروحية والعظمة الإلهية

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٢٤ ، ٢١٨ ، سنن البيهقي ٦ : ٣٠١ .

(٢) النص : قال الرازي : إذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ، ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص .

وأما المجمل فيظهر من كلامه أنه ما دل على معنيين على التساوي .

راجع التفسير الكبير / الرازي ٧ : ١٨ .

وجاء في معارج الأصول / المحقق الحلي : ١٠٥ : النص : (هو الكلام الذي يظهر إفادته لمعناه ، ولا يتناول أكثر مما هو مقول فيه . أما المجمل : فهو ما أفاد جملة من الأشياء ... واللفظ لا يعينه ...) .

وراجع بيان النصوص التشريعية / بدران أبو العينين : ٥ .

(٣) المصباح المنير / ٢ : ٦٥٤ ، نشر دار الهجرة - قم المقدسة .

أجلى دلالة وأكثر مادية من الزهد في الدنيا، ولذائدها الزائفة، ومتعتها
الفانية. فماذا لا يجوز لنا افتراض أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يشير إلى أن
الأنبياء

أناس ملائكيون وبشر من الطراز الأسمى الذي لا تشوبه الأنانيات الأرضية
والأهواء البشرية؟ لأن طبيعتهم قد اشتقت من عناصر السماء - بمعناها
الرمزي - المتدفقة بالخير لا من مواد هذا العالم الأرضي، فهم أبدا ودائما
منابع الخير، والطارعون بالنور، والمورثون للأيمان والحكمة، والمركزون
للسلطان الإلهي في الأرض. وليسوا مصادر للثروة بمعناها المصطلح عليه
في عرف الناس، ولا بالساعين وراء نفائسها. ولماذا لا يكون قوله: (إنا
معاشر الأنبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا أرضا ولا عقارا ولا دارا) كناية
عن هذا المعنى؟ لأن توريثهم لهذه الأشياء إنما يكون بحيازتهم لها،
وتركهم إياها بعد موتهم وهم منصرفون عنها، لا يحسبون لها حسابا ولا
يقيمون لها وزنا ليحصلوا على شيء منها. فما هو تحت اللفظ نفي التوريث
لعدم وجود التركة كما إذا قلنا: إن الفقراء لا يورثون، لا أنهم يختصون عن
سائر الناس بحكم يقتضي بعدم جريان أحكام الإرث على تركاتهم.
والهدف الأصلي من الكلام بيان جلال الأنبياء. وهذا الأسلوب من البيان
مما يتفق مع الأساليب النبوية الرائعة التي تطفح بالمعاني الكبار وتزخر
بأسمائها في موجاتها اللفظية القصيرة.

٤ - ولكي تتفق معي على تفسير معين للحديث، يلزم أن نعرف معنى
التوريث لنفهم الجملة النافية له كما يلزم. و ٧٠ معنى التوريث جعل شيء
ميراثا، فالمورث من يكون سببا لانتقال المال من الميت إلى قريبه (١) وهذا

(١) المصباح المنير ٢: ٦٥٤ نشر دار الهجرة - قم المقدسة.

الانتقال يتوقف على أمرين: -
(أحدهما) وجود التركة.

(والآخر) القانون الذي يجعل للوارث حصة من مال الميت. ويحصل الأول بسبب نفس الميت، والثاني بسبب المشرع الذي وضع قانون الوراثة سواء أكان فردا أسندت إليه الناس الصلاحيات التشريعية أو هيئة تقوم على ذلك، أو نبيا يشرع بوحي 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 الإرث، لأنه هو الذي هيا للإرث شرطه الأخير بما خلفه من ثروة، وأما المشرع فليس مورثا من ذلك الطراز لأنه لم يجعل بوضعه للقانون، ميراثا معيناً بالفعل، بل شرع نظاما يقتضي بأن الميت إذا كان قد ملك شيئا وخلفه بعد موته فهو لأقاربه. وهذا وحده لا يكفي لإيجاد مال موروث في الخارج، بل يتوقف على أن يكون الميت قد أصاب شيئا من المال وخلفه بعده.

فالمواضع التشريعي نظير من يضيف عنصرا خاصا إلى طبيعة من الطبائع، فيجعلها قابلة لاحتراق ما يلاقيها. فإذا أُلقيت إليها بورقة فاحترقت كنت أنت الذي أحرقتها لا من أضاف ذلك العنصر المحرق إلى الطبيعة، والقاعدة التي ذلك، أن كل شيء يسند بحسب أصول التعبير إلى المؤثر الأخير فيه. وفي ضوء هذه القاعدة نعرف أن نسبة التوريث إلى شخص تدل على أنه المؤثر الأخير في الإرث، وهو الموروث (١) الذي

(١) المصدر السابق.

أوجد التركة. فالمفهوم من جملة: أن الأنبياء يورثون، أنهم يحصلون على الأموال ويجعلونها تركة من بعدهم، وإذا نفي التوريث عنهم، كان مدلول هذا النفي أنهم لا يهيئون للإرث شرطه الأخير، ولا يسعون وراء الأموال ليركوها بعد وفاتهم لورثتهم. وإذن فليس معنى: أن الأنبياء لا يورثون، عدم التوريث التشريعي، ونفي الحكم بالإرث، لأن الحكم بالإرث ليس توريثا حقيقيا، بل التوريث الحقيقي تهيئة نفس التركة وهذا هو المنفي في الحديث.

وعلى طراز آخر من البيان أن التوريث الذي نفاه خاتم النبيين عن الأنبياء، إن كان هو التوريث التشريعي، كان مفاد النفي إلغاء قانون الإرث من شرائع السماء، لأن توريثهم التشريعي لا يختص بورثتهم حتى يكون المنفي توريثهم خاصة. وإن كان هو التوريث الحقيقي، بمعنى تهيئة الجو المناسب للإرث، سقطت العبارة عما أراد لها الصديق من معنى وكان معناها أن الأنبياء لا تركة لهم لتورث.

٥ - وفي الرواية الأولى مهد الخليفة للحديث بقوله: (والله ما ورث أبوك ديناراً ولا درهماً) (١)، وهذا التعبير واضح كل الوضوح في نفي التركة وعدم ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً من المال. فإذا صح للخليفة أن يستعمل

تلك الجملة في هذا المعنى، فليصح أن تدل صيغة الحديث عليه أيضاً ويكون هو المقصود منها.

٦ - وإذا لاحظنا الأمثلة التي ذكرت في الرواية الثانية نجد فيها ما يعزز

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٦.

قيمة هذا التفسير، لأن ذكر الذهب والفضة والعقار والدار - مع أنها من مهمات التركة - لا يتفق مع تفسير الحديث بأن 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 تركة أبيه لم نقل: إن الكافر لا يرث ذهباً ولا فضة ولا داراً وإنما نقول: إنه لا يرث ثمرة واحدة من تركة الميت. وبتعبير واضح أن الاهتمام بتوضيح عموم الحكم لكل أقسام التركة يقتضي التصريح ببعض أقسام المال الذي قد يتوهم متوهم عدم اندراجها في التركة التي لا تورث. وقولنا: الأنبياء لا يورثون أو أن الكفار لا نصيب لهم من تركة آبائهم، يدل أول ما يدل على 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 على 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 التوفاه من التركة دون أقسامها الواضحة المهمة.

٧ - وأمر آخر يشهد لما ذكرناه من التفسير وهو الجملة الثانية الإيجابية في الحديث أي جملة: (ولكننا نورث الأيمان والحكمة والعلم والسنة) (١)، فإنها لا تدل على تشريع وراثته هذه الأمور، بل على توفرها في الأنبياء إلى

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٤.

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

٨ - ولا يجوز لنا أن نقيس عبارة الحديث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: (إن الناس لا يورثون الكافر من أقاربهم (١))، بل يلزمنا أن نفرق بين التعبيرين لأن المشرع إذا تكلم عمن يشرع لهم أحكامهم كان الظاهر من كلامه أنه يلقي بذلك عليهم حكما من الأحكام. فإخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عدم توريت الناس للكافر من أقاربهم لا يصح تفسيره بأنه إخبار فقط، بل يدل فوق هذا على أن الكافر لا يرث في شريعته. وتختلف عن ذلك العبارة التي نقلها الخليفة، لأن موضوع الحديث فيها هو الأنبياء لا جماعة ممن تشملهم تشريعات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأحكامه، فليس في الأمر ما يدل على حكم

وراء الأخبار عن عدم توريتهم.

٩ - وليس لك أن تعترض بأن الأنبياء كثيرا ما يحوزون على شيء مما ذكر في الحديث، فيلزم على ما ذكرت من التفسير أن يكون الحديث كاذبا، لأنك قد تتذكر أن الذي نفي عن الأنبياء هو التوريت خاصة، وهو ينطوي على معنى خاص، وأعني به إسناد الإرث إلى المورث. وهذا الأسناد بتوقف على أن يكون المورث قد سعى في سبيل الحصول على المال الذي تركه ميراثا بعده، كما يتوقف معنى المذهب على استعمال وسائل التهذيب.

(١) ورد الحديث بألفاظ وعبارات أخرى مفادها ما تقدم، فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: لا يرث المسلم الكافر ولا الكفار المسلم، راجع سنن ابن ماجه ٢: ١٦٤، صحيح سنن المصطفى / أبي داود ٢: ١٩ - باب هل يرث المسلم الكافر.

فإذا استطاع شخص أن يقرأ أفكار عالم من علماء الأخلاق، ويهذب نفسه على هدى تلك الأفكار، لم يصح تسمية ذلك العالم مهذباً، لأن إيجاد أي شيء سواء أكان تهذيباً أو توريثاً أو تعليماً أو نحو ذلك لا يستقيم إسناده إلى شخص إلا إذا كان للشخص عمل إيجابي، وتأثير ملحوظ في تحقيق ذلك الشيء الموجود. والأنبياء وإن حازوا شيئاً من العقارات والدور، ولكن ذلك لم يكن بسعي منهم وراء المال كما هو شأن الناس جميعاً. ونقرر علاوة على 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 حيازة الأنبياء لبعض تلك الأموال عن صواب التفسير الذي قدمناه، كما أن من كنى قديماً عن الكريم بأنه كثير الرماد (١) لم يكن كاذباً سواء أكان في بيت الكريم رماد، أو لا، لأنه لم يرد نعتة بهذا الوصف حقاً وإنما أشار به إلى كرمه، لأن أظهر لوازم الكرم يومذاك كثرة المطابخ الموجبة لكثرة الرماد. وعدم التوريث من أوضح آثار الزهد والورع، فيجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أشار إلى ورع الأنبياء بقوله: إن الأنبياء لا يورثون. ١٠ - ولأجل أن نتبين معنى القسم الثاني من صيغ الحديث يلزمنا أن نميز بين معان ثلاثة -:

(١) الكناية عن الكريم بكثير الرماد، مما شاع على ألسنة البلغاء والشعراء. راجع: جواهر البلاغة / أحمد الهاشمي: ٣٦٣.
لاحظ بيت الخنساء المشهور في أخيها صخر:
رفيع العماد طويل النجاد كثير الرماد...

(الأول) أن تركة الميت لا تورث، ومعنى هذا إن ما كان يملكه إلى حين وفاته، وتركه بعده لا ينتقل إلى آله بل يصبح صدقة حين موته. (الثاني) أن ما تصدق به الميت في حياته، أو أقفه على جهات معينة لا يورث بل يبقى صدقة ووقفاً، والورثة إنما يورثون غير الصدقات من الأموال التي كان يملكها الميت إلى حين وفاته. (الثالث) أن الشخص ليس لديه أموال مملوكة له لتورث، وكل ما سوف يتكره من أموال إنما هو من الصدقات والأوقاف. ومتى عرفنا الفارق بين هذه المعاني يظهر أن صيغة الحديث ليست واضحة كل الوضوح ولا غنية عن البحث والتحصيل، بل في طاقتها التعبيرية إمكانيات التفسير بالمعاني الانفة الذكر جميعاً، فإن النصف الثاني من الحديث وهو - ما تركناه صدقة - يجوز أن يكون مستقلاً في كيانه المعنوي، مركباً من مبتدأ وخبر، ويمكن أن يكون تكملة لجملة لا نورث. ففي الحالة الأولى يقبل الحديث التفسير بالمعنى الأول والثالث من المعاني السابقة لأن جملة - ما تركناه صدقة - قد يراد بها أن التركة لا تنقل من ملك الميت إلى آله وإنما تصبح صدقة بعد موته، وقد يقصد بها بيان المعنى الثالث وهو أن جميع التركة صدقة ولم يكن يملك منها الميت شيئاً ليورث كما إذا أشار الإنسان إلى أمواله وقال: إن هذه الأموال ليست ملكاً لي وإنما هي صدقات أتولاها. والحديث على تقدير أن تكون له وحدة معنوية، يدل على المعنى الثاني، أي أن الصدقات التي تصدق بها الميت في حياته لا تورث دون سائر تركته، ويكون الموصول مفعولاً لا مبتدأ. ويتضح من الصيغة على هذا التقدير نفس ما يفهم منها إذا انعكس الترتيب فيها وجاءت

هكذا: - ما تركناه صدقة لا نورثه - فكما يؤتى بهذه الجملة لبيان أن الصدقات لا تورث، لا أن كل أقسام التركة صدقة، كذلك يصح أن يقصد نفس ذلك المعنى من صيغة الحديث بترتيبها المأثور. فتكون دليلا على عدم انتقال الصدقات إلى الورثة على على عدم تشريع الإرث إطلاقا. وقد يكون من حق سيبويه علينا أن نشير إلى أن قواعد النحو ترفع كلمة صدقة على تقدير استقلال - ما تركناه صدقة - معنويا وتنصبها على التقدير الآخر. ومن الواضح أن الحركات الاعرابية لا تلاحظ في التكلم عادة بالنسبة إلى الحرف الأخير من حروف الجملة للوقوف عليه المجوز لتسكينه.

١١ - وإذن فقد وضعنا بين يدي الحديث عدة من المعاني في سبيل البحث عن مدلوله. وليس من الإسراف في القول أن نقرر أن تفسير الحديث بما يدل على أن أموال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تكون صدقة بعد موته، لا يرجح على

المعنيين الآخرين، بل قد نتبين لونا من الرجحان للمعنى الثاني - وهو أن المتروك صدقة لا يورث - دون سائر التركة إذا تأملنا ضمير الجمع في الحديث، وهو النون، وهضمنا دلالة كما يجب لأن استعماله في شخصه الكريم خاصة لا يصح إلا على سبيل المجاز، ثم هو بعد ذلك بعيد كل البعد عن تواضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله وفعله. فالظواهر تجمع على أن النون

قد استعملت في جماعة، وإن الحكم الذي تقرره العبارة ثابت لها وليس مختصا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، والأوفق بأصول التعبير أن تكون الجماعة جماعة المسلمين لا الأنبياء، لأن ٧٣ الحديث مجرد عن قرينة تعين هؤلاء، ولم يسبق بعهد يدل عليهم. وليس لك أن تعترض بأن صيغة الحديث يجوز أنها كانت مقترنة حال صدورها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقرينة أو مسبوقة بعهد يدل على أن

مراده من الضمير جماعة الأنبياء، لأن اللازم أن تعتبر عدم ذكر الخليفة
لشئ من ذلك - مع أن الراوي لحديث لا بد له من نقل سائر ما يتصل به مما
يصلح لتفسيره - دليلاً على سقوط هذا الاعتراض. وأضف إلى هذا أن إغفال
ذلك لم يكن من صالحه، وإذن فليكن الواقع اللفظي للحديث هو الواقع
المأثور عن الخليفة بحدوده الخاصة بلا زيادة ولا نقيضة.

والمفهوم من الضمير حينئذ جماعة المسلمين لحضورهم ذاتاً عند
صدور العبارة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وقد جرت عادة المتكلمين على أنهم إذا
أوردوا جملة في مجتمع من الناس، وأدرجوا فيها ضمير المتكلم الموضوع
للجماعة، أن يريدوا بالضمير الجماعة الحاضرة. فلو أن شخصاً من العلماء
اجتمع عنده جماعة من أصدقائه، وأخذ يحدثهم وهو يعبر بضمير المتكلم
الموضوع للجمع بلا سبق ذكر العلماء، لفهم من الضمير أن المتكلم يعني
بالجماعة نفسه مع أصدقائه الحاضرين لا معشر العلماء الذين يندرج فيهم،
ولو أراد جماعة غير أولئك الحاضرين لم يكن مبيناً بل ملغزاً. وتعليقاً على
هذا التقدير ماذا تراه يكون هذا الحكم الذي أثبتته الحديث للمسلمين - الذين
قد عرفنا أن الضمير يدل عليهم - هل يجوز أن يكون عبارة عن عدم توريث
المسلم لتركته؟ أو أن الأموال التي عند كل مسلم ليست ملكاً له وإنما هي
من الصدقات؟ كلا! فإن هذا لا يتفق مع الضروري من تشريع الإسلام، لأن
المسلم في عرف القرآن يملك بألوان متعددة من أسباب الملك عند الناس،
ويورث ما يتركه من أموال (بعد وصية يوصي بها أو دين) (١). وأنت ترى

(١) إشارة إلى قوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساءً فوق اثنتين
فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم
يكن له ولد وورثه أبواه فالأمه الثلث فإن كان له إخوة فالأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين)
النساء / ١١.

معي الان بوضوح أن الحكم ليس إلا أن الصدقة لا تورث، فإن هذا أمر عام لا يختص بصدقة دون صدقة بل يطرد في سائر صدقات المسلمين. ولا غرابة في بيان الحكم بعدم توريث الصدقات في صدر زمان التشريع مع وضوحه الان، لأن قواعد الشريعة وأحكامها لم تكن قد تقررت واشتهرت بين المسلمين فكان لاحتمال انفساخ الصدقات والأوقاف بموت المالك ورجوعها إلى الورثة متسع، ولا يضعضع قيمة هذا التفسير عدم ذكر الزهراء له واعتراضها به على الخليفة.

أما أولاً: فلأن الموقف الحرج الذي وقفته الزهراء في ساعتها الشديدة لم يكن ليتسع لمثل تلك المناقشات الدقيقة، حيث أن السلطة الحاكمة التي كانت تريد تنفيذ قراراتها بصورة حاسمة قد سيطرت على الموقف بصرامة وعزم لا يقبلان جدالاً، ولذا نرى الخليفة لا يزيد في جواب استدلال خصمه بآيات ميراث الأنبياء على الدعوى الصارمة إذ يقول: (هكذا هو) - كما في طبقات ابن سعد * (١) - فلم يكن مصير هذه المناقشات لو قدر لها أن تساهم في الثورة بنصيب إلا الرد والفشل. وأما ثانياً: فلأن هذه المناقشات لم تكن تتصل بهدف الزهراء وغرضها الذي كان يتلخص في القضاء على جهاز الخلافة الجديدة كلها، فمن الطبيعي أن تقتصر على الأساليب التي هي أقرب إلى تحقيق ذلك الغرض،

(١) طبقات ابن سعد ٢: ٣١٥، طبعة دار صادر، قول الخليفة الأول في الجواب: هكذا هو.

فتراها مثلا في خطابها الخالد خاطبت عقول الناس وقلوبهم معا، ولكنها لم تتجاوز في احتجاجها الوجوه البديهية التي كان من القريب أن يستنكر اغضاء الخليفة عنها كل أحد، ويجر ذلك الاستنكار إلى معارضة حامية. فقد نفت وجود سند لحكم الخليفة من الكتاب الكريم، ثم ذكرت ما يخالفه من الآيات العامة المشرعة للتوارث بين سائر المسلمين (١)، والآيات الخاصة الدالة على توريث بعض الأنبياء كـ يحيى وداود عليهما السلام، ثم عرضت المسألة على وجه آخر وهو: إن ما حكم به الخليفة لو كان حقا للزم أن يكون أعلم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووصيه، لأنهما لم يخبراها بالخبر مع أنهما

لو كانا على علم به لأخبراها به، ومن الواضح أن الصديق لا يمكن أن يكون أعلم بحكم التركة النبوية من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو علي الذي ثبتت وصايته (٢)

لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك في قولها:
(يا ابن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئا فريا! أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول: (وورث سليمان داود) (٣) وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا:

-
- (١) من الواضحات العلمية أخيرا: أن الخبر الواحد المعتبر يصلح لتخصيص الكتاب، لأنه حاكم أو وارد كما هو الصحيح على أصالة العموم وأصالة الإطلاق. وإنما احتجت الزهراء بالآيات العامة، لأنها لم تكن تعترف بوثاقة الصديق وعدالته. (الشهيد)
- (٢) وصاية الإمام علي عليه السلام ثابتة على كل حال: أما عند الإمامية، فعليها الاجماع، وعلى أنها بالمعنى الأعم أي الخلافة أيضا، وأما عند غيرهم فثابتة ولكن بالمعنى الأخص. راجع حديث الدار المشهور تاريخ الطبري ٢ وقد تقدم، مسألة الوصية والاستدلال عليها تفصيلا، المراجعات / العلامة عبد الحسين شرف الدين: ٢٣٦.
- (٣) النمل / ١٦.

(فهب لي من لدنك وليا * يرثني ويرث من آل يعقوب) (١) وقال: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) (٢) أفخصكم الله بآية أخرج منها أبي؟ أم هل تقولون: أهل ملتين لا يتوارثان؟! أو لست أنا وأبي من أهل ملة واحدة؟ أن أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمي (٣)؟! وكانت أبرز الناحيتين في ثورتها الناحية العاطفية. وليس من العجيب أن تصرف الزهراء أكثر جهودها في كسب معركة القلب، فإنه السلطان الأول على النفس، والمهد الطبيعي الذي تترعرع فيه روح الثورة. قد نجحت الحوراء في تلوين صورة فنية رائعة تهز المشاعر، وتكهرب العواطف، وتهيمن على القلوب، كانت هي أفضل سلاح تتسلح به امرأة في ظروف كظروف الزهراء.

ولأجل أن نستمتع بالجمال الفني في تلك الصورة الملونة بأروع الألوان، لا بأس بأن نستمع إلى الصديقة حين خاطبت الأنصار بقولها: (يا معشر البقية، وأعضاء الملة، وحضنة الإسلام، ما هذه الفترة عن نصرتي؟ والونية عن معونتي؟ والغمزة في حقي؟ والسنة عن ظلامتي؟ أما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (المرء يحفظ في ولده) (٤)؟! سرعان ما

(١) مريم / ٥ و ٦.

(٢) الأنفال / ٧٥.

(٣) نقلنا هذه القطعة على وجه الاختصار (الشهيد)، إن اختصاص الإمام علي عليه السلام بفقه القرآن، ومعرفة عامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه وظاهره وباطنه مما تضافر على نقله الخاص والعام. راجع: الاتقان / السيوطي ٤: ٢٣٣، طبقات ابن سعد ٢: ٣٣٨، الصواعق المحرقة / ابن حجر: ١٢٧ وغيرها. ٧٥

(٤) وردت روايات بمعناه كثيرة راجع: الصواعق المحرقة: ١٧٣.

أحدثتم، وعجلان ما أتيتهم، لأن مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمتهم دينه؟! ها إن

موته لعمرى خطب جليل، استوسع وهنه، واستبهم فتقه، وفقد راتقه، وأظلمت الأرض له، خشعت الجبال، وأكدت الآمال. أضيع بعده الحريم، وهتكت الحرمه، وأذيلت المصونة، وتلك نازلة أعلن بها كتاب الله قبل موته، وأنبأكم بها قيل وفاته، فقال: (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) (١) إيها بني قيلة! اهتضم تراث أبي وأنتم بمرأى ومسمع تبلغكم الدعوة، ويشملكم الصوت، وفيكم العدة والعدد، ولكم الدار والجنن، وأنتم نخبة الله التي انتخب وخيرته التي اختار... الخ) (٢).

وإذن فلم تكن المناقشات في تفسير الحديث وتأويله مما تهضمها السلطات الحاكمة، ولا هي على علاقة بالغرض الرئيسي للثائرة من ثورتها. وهذا يفسر لنا عدم تعرضها للنحلة في خطابها أيضا. (موقف الخليفة من مسألة الميراث)

١ - يجب الان توضيح موقف الخليفة تجاه الزهراء في مسألة الميراث وتحديد رأيه فيها - بعد أن أوضحنا حظ الصيغ السابقة من وضوح المعنى وخفائه - وهو موقف لا يخلو من تعقيد إذا تعمقنا شيئا ما في درس

(١) آل عمران / ١٤٤.

(٢) خطبة الزهراء / شرح النهج ١٦: ٢١٢ - ٢١٣.

المستندات التاريخية للقضية. ومع أن المستندات كثيرة فإنها مسألة محيرة أن نعرف ماذا عسى أن تكون النقطة التي اختلف فيها المتنازعان، ومن الصعوبة توحيد هذه النقطة.

والناس يرون أن مثار الخلاف بين أبي بكر والزهراء هو مسألة توريث الأنبياء، فكانت الصديقة تدعي توريثهم، والخليفة ينكر ذلك. وتقدير الموقف على هذا الشكل لا يحل المسألة حلاً نهائياً ولا يفسر عدة أمور: (الأول) قول الخليفة لفاطمة في محاوراة له معها - وقد طالبت به فذكر -: إن هذا المال لم يكن للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما كان مالا من أموال المسلمين يحمل

النبي به الرجال وينفقه في سبيل الله، فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليته كما

كان يليه (١). فإن هذا الكلام يدل بوضوح على أنه كان يناقش في أمر آخر غير توريث الأنبياء.

(الثاني) قوله لفاطمة في محاوراة أخرى: (أبوك والله خير مني وأنت والله خير من بناتي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا نورث ما تركناه صدقة (٢)).

يعني هذه الأموال القائمة، وهذه الجملة التفسيرية التي ألحقها الخليفة بالحديث تحتاج إلى عناية، فإنها تفيدنا أن الخليفة كان يرى أن الحكم الذي تدل عليه عبارة الحديث مختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس ثابتاً لتركته سائر الأنبياء

ولا لتركته سائر المسلمين جميعاً، فحدد التركة التي لا تورث بالأموال القائمة، وذكر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعنيها هي بالحديث. وعلى هذا

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٤.

(٢) المصدر السابق.

التحديد نفهم أن المفهوم للخليفة من الحديث ليس هو عدم توريث الصدقات، لأن هذا الحكم عام، ولا اختصاص له بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يجوز

أن يحدد موضوعه بالأموال القائمة بل كان اللازم حينئذ أن يأتي الخليفة بجملة تطبيقية بأن يقول: إن الأموال القائمة مما ينطبق عليها الحديث. كما يتضح لدينا أن الخليفة لم يكن يفسر الحديث بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تورث تركته وأمواله التي يخلفها، بل تصبح صدقة بعد موته، لأنه لو كان يذهب هذا المذهب في فهم الحديث لجاء التفسير في كلامه على أسلوب آخر، لأن المقصود من موضوع الحديث حينئذ تركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

على الإطلاق ولا يعني الأموال القائمة التي كانت تطالب بها الزهراء خاصة. وأعني بذلك أن هذه الأموال الخاصة لو كانت قد خرجت عن ملك النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل وفاته، لم يكن الحكم بعدم التوريث ثابتاً لها كما أن غيرها

من الأحوال لو حصل (للنبي) لما ورثها آله أيضاً. فعدم توريث التركة النبوية إن ثبت فهو امتياز لكل ما يخلفه النبي صلى 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.

ونظير ذلك قولك لصاحبك: أكرم كل من يزورك الليلة، ثم يزوره شخصان فإنك لم تعن بكلامك هذين الشخصين خاصة، وإنما انطبق عليهما الأمر دون غيرهما على سبيل الصدفة. وعلى أسلوب أوضح، إن تفسير التركة التي لا تورث بأموال معينة - وهي الأموال القائمة - يقضي بأن الحكم المدلول عليه بالحديث مختص - عند المفسر - بهذه الأموال المحدودة. ولا ريب أن تركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو كانت لا تورث لما اختص الحكم

بالأموال المعينة المتروكة بالفعل، بل ثبت لكل يتركه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإن لم يكن من تلك الأموال. وأيضا فمن حق البحث أن أتساءل عن فائدة الجملة التفسيرية، والغرض المقصود من ورائها فيما إذا كان الحكم المفهوم للخليفة من الحديث أن أملاك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تورث، فهل كان صدق التركة على الأموال القائمة مشكوكا، فأراد أن يرفع الشك لينطبق عليها الحديث، ويثبت لها الحكم بعدم التوريث؟ وإذا صح هذا التقدير فالشك المذكور في صالح الخليفة لأن المال إذا لم يتضح أنه من تركة الميت لا ينتقل إلى الورثة، فلا يجوز أن يكون الخليفة قد حاول رفع هذا الشك، ولا يمكن أن يكون قد قصد بهذا التطبيق منع الزهراء من المناقشة في انطباق الحديث على ما تطالب به من أموال، لأنها ما دامت قد طالبت بالأموال القائمة على وجه الإرث فهي تعترف بأنها من تركة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ولنفترض أن الأموال القائمة قسم من التركة النبوية وليس المقصود منها مخلفات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جميعا - ولعلها عبارة عن الأموال

والعقارات الثابتة نحو فذك - فهل يجوز لنا تقدير أن غرض الخليفة من الجملة تخصيص الأموال التي لا تورث بها؟ لا أظن ذلك، لأن أملاك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تختلف في التوريث وعدمه. ونخرج من هذه التأملات بنتيجة

وهي أن المفهوم من الحديث للخليفة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبر عن عدم

تملكه للأموال القائمة، وأشار إليها بوصف التركة فقال: (ما تركناه صدقة)، فشأنه شأن من يجمع ورثته ثم يقول لهم: إن كل تركتي صدقة، يحاول بذلك أن يخبرهم بأنها ليست ملكا له ليرثوها بعده لأن ذلك هو المعنى الذي يمكن أن يختص بالأموال القائمة ويحدد موضوعه بها.

(الثالث) جواب الخليفة لرسول أرسلته فاطمة ليطالب بما كان
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة وفدك وما بقي من خمس خيبر، إذ قال له:
(إن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا نورث ما تركناه صدقة 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 (١). فإننا إذا افترضنا أن معنى الحديث
في
رأي الخليفة عدم توريث النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأملاكه، كان كلامه متناقضاً، لأن
استدلاله بالحديث في صدر كلامه يدل حينئذ على أنه يعترف بأن ما تطالب
به الزهراء هو من تركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأملاكه التي مات عنها - ليصح
انطباق
الحديث عليه - والجملة الأخيرة من كلامه وهي 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 المعنى، لأن ما طلبت الزهراء تغييره عن أيام
النبي صلى الله عليه وآله وسلم - بزعم الخليفة - هو فدك وعقاراته في المدينة، وما بقي
من
خمس خيبر. فأبو بكر 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 معنى
مطالبتها بها تغييرها عن حالها السابقة، ومعنى تسميته لها بصدقات رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم أن من رأيه أنها ليست ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم
بل صدقاته التي كان
يتولاها في حياته. ويوضح 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 القائمة ليست من أملاك النبي، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر أنها صدقة.
٢ - ونستطيع أن نتبين من بعض روايات الموضوع أن الخليفة ناقش

(١) شرح النهج ١٦: ٢١٨.

في توريث الأنبياء لأملاكهم ولم يقصر النزاع على الناحية السابقة، فإن الرواية التي تحدثنا بخطبة الزهراء واستدلال أبي بكر بما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث: (إنا معاشر الأنبياء لا نورث... الخ) واعتراض الزهراء عليه بالآيات العامة المشرعة للميراث والآيات الخاصة الدالة على توريث بعض الأنبياء تكشف عن جانب جديد من المنازعة إذ ينكر أبو بكر توريث النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمواله، ويستند إلى الحديث في ذلك، ويلح في الإنكار

كما تلح فاطمة في مناقشته (١) والتشبت بوجهة نظرها في المسألة.

٣ - وإذن فللخليفة حديثان:

(الأول) لا نورث ما تركناه صدقة (٢).

(والثاني) إنا معاشر الأنبياء لا نورث ذهباً ولا فضة (٣). وقد ادعى أمرين:

أحدهما: إن فذك صدقة فلا تورث.

والآخر: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تورث أملاكه. واستدل بالحديث الأول على أن فذك صدقة وبالحديث الثاني على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يورث. (نتائج المناقشة)

١ - قد لا يكون من العسير تصفية الحساب مع الخليفة بعد أن اتضح

(١) المصدر السابق ١٦ : ٢١١.

(٢) المصدر نفسه ١٦ : ٢١٨، وراجع سنن البيهقي ٦ : ٣٠٠ - ٣٠١.

(٣) شرح النهج ١٦ : ٢٥٢.

موقفه، وتقررت الملاحظات التي لاحظناها في الحديثين اللذين رواهما
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وتتلخص المؤاخذة التي آخذناه بها حتى الان في عدة
أمور

نشير إليها لنجمع نتائج ما سبق:

(الأول) أن الخليفة لم يصدق روايته في بعض الأحايين كما ألمحنا في
مستهل هذا الفصل...

(الثاني) أن من الإسراف في الاحتمال أن نجوز إسرار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
إلى الخليفة بحكم تركته ٧٨ وإخفائه عن بضعته وسائر ورثته. وكيف اختص
بالخليفة دون غيره بمعرفة الحكم المذكور؟ (١) مع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم
يكن

من عاداته الاجتماع بأبي بكر وحده إلا بأن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أخبره

بالخبر في خلوة متعمدة ليبقى الأمر مجهولاً لدى ورثته وبضعته ويضيف
بذلك إلى آلامها من ورائه محنة جديدة.

(الثالث) أن علياً هو وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا ريب، للحديث الدال
على ذلك الذي ارتفع به روايته إلى درجة التواتر واليقين حتى شاع في شعر
أكابر الصحابة فضلاً عن رواياتهم كعبد الله بن عباس وخزيمة بن ثابت
الأنصاري وحجر بن عدي وأبي الهيثم بن التيهان وعبد الله بن أبي سفيان بن
الحرث بن عبد المطلب وحسان بن ثابت وأمير المؤمنين علي بن أبي
طالب (٢). وإذن فالوصاية من الأوسمة الإسلامية الرفيعة التي اختص بها

(١) حتى قالت عائشة في كلام لها: واختلفوا في ميراثه فما وجدنا عند أحد في ذلك علماً،
فقال أبو بكر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إنا معاشر الأنبياء لا نورث... إلخ.
راجع الصواعق المحرقة / ابن حجر: ٣٤. (الشهيد) تاريخ الخلفاء / السيوطي: ٧٣.
(٢) راجع شرح النهج ١: ٤٧ - ٤٨ و ٣: ١٥ من الطبعة المصرية غير المحققة.

الأمم بلا ريب (١).

وقد اختلف شيعة علي وشيعة أبي بكر في معنى هذه الوصاية فذهب السابقون الأولون إلى أنها بمعنى النص عليه بالخلافة، وتأولها الآخرون فقالوا: إن عليا وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على علمه أو شريعته أو مختصاته. ولا

نريد الآن الاعتراض على هؤلاء أو تأييد أولئك، وإنما نتكلم على الحديث بمقدار ما يتطلبه اتصاله بموضوع هذا البحث ونقرر النتيجة التي يقضي بها على كل من تلك التفاسير.

نفترض أولا: إن الوصاية بمعنى الخلافة، ثم نتبين الصديق على هدى الحديث. فإننا سوف نراه شخصا سارقا لأنفس المعنويات الإسلامية، ومتصرفا في مقدرات الأمة بلا سلطان شرعي. ولا مجال لهذا الشخص حينئذ أن يحكم بين الناس، ولا يسعنا أن نؤمن له بحديث. ولنترك هذا التفسير ما دام شديد القسوة على صاحبنا ونقول: إن عليا وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على علمه وشريعته، فهل يسعنا مع الاعتراف بهذه الوصاية المقدسة أن نؤمن بحديث ينكره الوصي؟! وما دام هو العين الساهرة على شريعة السماء (٢)، فلا بد أن يؤخذ رأيه في كل مسألة نصا لا مناقشة فيه،

(١) قال ابن أبي الحديد في شرح النهج ١: ٤٦: فلا ريب عندنا أن عليا عليه السلام كان وصي رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم، وإن خالف من ذلك من هو منسوب عندنا إلى العناد. (الشهيد)

(٢) راجع قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: (علي مع القرآن والقرآن مع علي لا يفترقان حتى يردا علي

الحوض) - المعجم الصغير / الطبراني وإنه صلى الله عليه وآله وسلم اختصه من بين أصحابه وأهل بيته بأن

عهد إليه سبعين عهدا لم يعهد لأحد غيره، أنه مع الحق والحق معه، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

(علي مني وأنا ولا يؤدي عني إلا هو...). راجع في كل ذلك الصواعق المحرقة / ابن

حجر: ١٢٢ وما بعدها، مختصر تاريخ ابن عساكر ١٧: ٢٥٦ وما بعدها.

لأنه أدري بما أوصاه به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واثمنه عليه. وخذ إليك بعد ذلك

الأسلوب الثالث، فإنه ينتهي إلى النتيجة السابقة عينها لأن عليا إذا كان وصيا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تركته ومختصاته، فلا معنى لسطو الخليفة على التركة

النبوية ووصي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها موجود وهو أعرف بحكمها ومصيرها الشرعي.

(الرابع) أن تأميم التركة النبوية من أوليات الخليفة في التاريخ، ولم يؤثر في تواريخ الأمم السابقة ذلك، ولو كان قاعدة متبعة قد جرى عليها الخلفاء بالنسبة إلى تركة سائر الأنبياء لاشتهر الأمر، وعرفته أمم الأنبياء جميعا.

كما أن إنكار الخليفة لملكية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لفدك - كما تدل عليه بعض المحاورات السابقة - كان فيه من التسرع شئ كثير، لأن فدك مما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، بل استسلم أهلها خوفا ورعبا باتفاق أعلام المؤرخين (١) من السنة والشيعة. وكل أرض يستسلم أهلها على هذا الأسلوب فهي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خالصة (٢). وقد أشار الله تعالى في الكتاب الكريم إلى أن فدك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: (وما أفاء الله على رسوله منهم فما

أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) (٣). ولم يثبت تصدق النبي بها ووقفه لها. (الخامس) إن الحديثين اللذين استدل بهما في الموضوع لا يقوم منهما

(١) راجع: فتوح البلدان / البلاذري: ٤٦، تاريخ ابن الأثير ٢: ٢٣١ دار صادر، شرح نهج البلاغة ٤: ٧٨، سيرة ابن هشام ٢: ٣٦٨، دار إحياء التراث العربي - بيروت / ١٩٨٥. (الشهيد)
(٢) راجع تفسير الكشاف / الزمخشري ٤: ٥٠٢.
(٣) الحشر / ٦.

دليل على ما أراد، وقد خرجنا من دراستهما قريبا بمعنى لكل منهما لا يتصل بمذهب الخليفة عن قرب أو بعد. وإن أبيت فلتكن المعاني الانفة الذكر متكافئة، ولتكن العبارة ذات تقادير متساوية، ولا يجوز حينئذ ترجيح معنى لها والاستدلال بها عليه.

٢ - هذه هي الاعتراضات التي انتهينا إليها أنفا. ونضيف إليها الآن اعتراضا سادسا بعد أن نفترض أن جملة (إنا معاشر الأنبياء لو نورث) أقرب إلى نفي الحكم بالميراث منها إلى نفي التركة الموروثة، ونقدر لجملة: (لا نورث ما تركناه صدقة) من المعنى ما ينفع الخليفة، ونلغي تفسيرها بأن الصدقة المتروكة لا تورث، ثم ندرس المسألة على ضوء هذه التقادير. وهذا الاعتراض الجديد هو أن اللازم - في العرف العلمي - متى صحت هذه الفروض تأويل الخبر، ولم يجز الركون إلى أوضح معانيه، لأنه يقرر حينئذ عدم توريث سائر الأنبياء لتركاتهم، لما جاء في بعضها من التصريح بالتعميم نحو إنا معاشر الأنبياء لا نورث، ولما يدل عليه بالنون في قوله: لا نورث ما تركناه صدقة، من تعليق الحكم على جماعة. وحيث يتضح أن الحكم في الحديث عدم توريث التركة، يتجلى أن المراد بالجماعة جماعة الأنبياء، إذ لا توجد جماعة أخرى نحتمل عدم انتقال تركاتها إلى الورثة. وقد دل صريح القرآن الكريم على توريث بعض الأنبياء، إذ قال الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم مخبرا عن زكريا عليه السلام: (وإني خفت الموالى من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا * يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) (١). والأرث في الآية بمعنى إرث المال، لأنه هو الذي ينتقل

(١) مريم / ٦.

حقيقة من الموروث إلى الوارث، وأما العلم والنبوة فلا ينتقلان انتقالاً حقيقياً (١)، وامتناع انتقال العلم على نظرية اتحاد العاقل والمعقول (٢) واضح كل الوضوح. وأما إذا اعترفنا بالمغايرة الوجودية بينهما، فلا ريب في تجرد الصور العلمية (٣) وأنها قائمة بالنفس قياماً صدورياً (٤)، بمعنى

-
- (١) شرح النهج ١٦ : ٢٤١.
- (٢) وتقوم الفكرة في هذه النظرية على أن الصور المعقولة - وهي عبارة عن وجود مجرد عن المادة - لا قوام لها إلا ٨٠ بكونها معقولة. فالمعقولة نفس هويتها، وتجريدها عن العاقل تجريد لها عن نحو وجودها الخاص. وهذا آية الوحدة الوجودية. وإذن فتدرج النفس في مراتب العلم هو تدرجها في أطوار الوجود، وكلما صار الوجود النفسي مصداقاً للمفهوم عقلي جديداً زاد في تكامله الجوهرى وأصبح من طراز أرفع، ولا مانع مطلقاً من اتحاد مفاهيم متعددة في الوجود كما يتحد الجنس والفصل، وليس ذلك كالوحدة الوجودية لوجودين أو الوحدة المفهومية لمفهومين، فإن هاتين الوحدتين مستحيلتان في حساب العقل دون ذلك الاتحاد. والتوسع لا مجال له. (الشهيد)
- (٣) فإن الحق جميع مراتب العلم والصور المدركة، ولكن على تفاوت في مراتب التجريد، فإن المدرك بالذات لا يمكن أن يكون أن يكون نفس الشيء بهويته المادية، فحتى المدرك بحاسة البصر له نحو من التجرد وليس في نورية خروج الشعاع أو الانطباع. وما ثبت حول الرؤية في علم المرايا أو بحوث الفيزياء ما يفسر الإدراك البصري تفسيراً فلسفياً، فلا بد من الاعتراف بتجرده فضلاً عن الخيال والعقل. وقد أوضحنا هذا المذهب في كتابنا العقيدة الإلهية في الإسلام. (الشهيد)
- (٤) لا قياماً حلولياً بمعنى كونها أعراضاً لها، وإنما ذهب هذا المذهب بعض الفلاسفة لحل المشكلة التي اعترضت الباحثين عندما أردوا أن يوفقوا بين أدلة الوجود الذهني وبين ما اشتهر من كون العلم كيفاً، وهي أن الصورة المعقولة إذا كانت كيفاً فما نتعقله من الإنسان ليس جوهرًا لأنه كيف وليس إنساناً إذن لأن كل إنسان جوهر وإنما هو مثال. ولما أفلست جميع الحلول التي وضعت لحل الشبهة من إنكار الوجود الذهني وتقرير مذهب المثالية، واختيار التعدد وكون العلم عرضاً والمعلوم جوهرًا وتفسير الجوهر بأنه الموجود المستقل خارجاً لا ذهنًا، والانقلاب: اضطر الباحثون المتأخرون إلى تقرير أن الصورة المعقولة من الجوهر جوهر لا كيف، غير أن الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي اختار في الأسفار أنها جوهر بحسب ماهيتها وكيف بالعرض. ويمكن الاعتراض عليه بأن كل ما بالعرض لا بد أن ينتهي إلى ما بالذات وإذن فلا بد أن نفترض كيفاً حقيقياً متحدًا مع الصورة لتكون كيفاً بالعرض. وتنتهي النظرية حينئذ بصاحبها إلى أحد أمرين أما الالتزام بتعدد ما في النفس أو الاصطدام بالمشكلة الأولى نفسها ولذا كان الأفضل تقرير أن الصورة المدركة من الإنسان مثلاً جوهر وليست بعرض إطلاقاً، وارتباطها بالنفس ارتباطاً بالمعلول بالعلة لا العرض بموضوعه. (الشهيد)

أنها معلولة للنفس والمعلول الواحد بحسب الذات - لا بمجرد الاتصال فقط -
متقوم بعلمته ومرتبطة الهوية بها، فيستحيل انتقاله إلى علة أخرى. ولو
افتراضنا أن الصور المدركة أعراض وكميات قائمة بالمدرك قياما حلوليا،
فستحيل انتقالها لاستحالة انتقال العرض من موضوع إلى موضوع كما
برهن عليه في الفلسفة سواء أقلنا بتجردها أو بماديتها بأن اعترافنا باشتمال
الصور المدركة على الخصائص العامة للمادة من قابلية الانقسام ونحوها.
وإذن فالعلم يستحيل انتقاله في حكم المذاهب الفلسفية الدائرة حول
الصور العلمية جميعا.

وإذا لاحظنا النبوة وجدنا أنها هي الأخرى أيضا مما لا يجوز في
عرف العقل انتقالها سواء أذهبنا في تفسيرها مذهب بعض الفلاسفة وقلنا
أنها مرتبة من مراتب الكمال النفسي، ودرجة من درجات الوجود الإنساني
الفاضل الذي ترتفع إليه المهية الإنسانية في ارتقاءاتها الجوهرية
وتصاعدها نحو الكمال المطلق، أو أخذنا بالمعنى المفهوم للناس من
الكلمة واعتبرنا النبوة منصبا إلهيا مجعولا لا كمنصب الملك والوزير، ويكون
ذلك التكامل النفسي شرطا له، فالمفهوم الأول يمتنع انتقاله بالضرورة لأنه

نفس وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكمالاته الذاتية، والنبوة بالمعنى الآخر يستحيل انتقالها أيضا لأنها حينئذ أمر اعتباري متشخص الأطراف ولا يعقل تبدل طرف من أطرافه إلا بتبدل نفسه وانقلابه إلى فرد آخر. فنبوة زكريا مثلا هي هذه التي اختص بها زكريا ولن يعقل ثبوتها لشخص آخر لأنها لا تكون حينئذ تلك النبوة الثابتة لزكريا بل منصبا جديدا أو مقاما نبويا حادثا. والنظر الأولي في المسألة يقضي بامتناع انتقال العلم والنبوة من دون حاجة إلى هذا التعمق والتوسع. وإذن فالنتيجة التي يقررها العقل في شوطه الفكري القصير الذي لا يعسر على الخليفة مسيرته فيه هي أن المال وحده الذي ينتقل دون العلم والنبوة.

٣ - وقد يعترض على تفسير الإرث في كلام زكريا بإرث المال بأن يحيى عليه السلام لم يرث مال أبيه لاستشهاده في حياته فيلزم تفسير الكلمة بإرث النبوة، لأن يحيى قد حصل عليها ويكون دعاء النبي حينئذ قد استجيب. ولكن هذا الاعتراض لا يختص بتفسير دون تفسير، لأن يحيى عليه السلام كما أنه لم يرث مال أبيه كذلك لم يخلفه في نبوته. وما ثبت له من النبوة لم يكن وراثيا وليس هو مطلوب زكريا وإنما سأل زكريا ربه وارثا يرثه بعد موته ولذا قال: (وإني خفت الموالى من ورائي) (١) أي بعد موتي، فإن كلامه يدل بوضوح على أنه أراد وارثا يخلفه ولم يرد نبيا يعاصره، وإلا لكان خوفه من الموالى بعد وفاته باقيا. فلا بد - على كل تقدير - أن نوضح الآية على أسلوب يسلم عن الاعتراض، وهو أن تكون جملة (يرثني ويرث من آل

(١) مريم / ٦، وراجع تفسير الكشاف ٣: ٤، طبعة دار الكتاب العربي - بيروت.

يعقوب)، جوابا للدعاء بمعنى إن رزقتني ولدا يرث، لا صفة ليكون زكريا قد سأل ربه وليا وارثا. فما طلبه النبي من ربه تحقق وهو الولد وتوريثه المال أو النبوة لم يكن داخلا في جملة ما سأل ربه وإنما كان لازما لما رجاه في معتقد زكريا عليه السلام.

ويختلف تقدير العبارة صفة عن تقديرها جوابا من النواحي اللفظية في الاعراب، لأن الفعل إذا كان صفة فهو مرفوع، وإذا كان جوابا يتعين جزمه. وقد ورد في قراءته (١) كلا الوجهين.

وإذا لا حظنا قصة زكريا في موضعها القرآني الآخر وجدنا أنه لم يسأل ربه إلا ذرية طيبة، فقد قال تبارك وتعالى في سورة آل عمران: (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) (٢).

وأفضل الأساليب في فهم القرآن ما كان منه مركزا على القرآن (٣) نفسه، وعلى هذا فنفهم من هذه الآية أن زكريا كان مقتصدا في دعائه ولم يطلب من ربه إلا ذرية طيبة، وقد جمع القرآن الكريم دعاء زكريا في جملة واحدة تارة وجعل لكل من الذرية ووصفها دعوة مستقلة في موضع آخر فكانت جملة هب لي من لدنك وليا طلبا للذرية، وجملة واجعله ربي رضا دعوة بأن تكون الذرية طيبة. وإذا جمعنا هاتين الجملتين أدت نفس المعنى

(١) راجع: املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات / أبي البقاء العكبري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة / ١٩٦٩، تفسير مجمع البيان / الطبرسي ٦: ٦٤٧. الكشف / الزمخشري ٣: ٥.

(٢) آل عمران / ٣٨.

(٣) راجع الإتقان / السيوطي ٤: ٢٠٠، مقدمة في أصول التفسير / ابن تيمية.

الذي تفيده عبارة هب لي من لدنك ذرية طيبة وتخرج كلمة (يرثني) بعد عملية المطابقة بين الصيغتين القرآنتين عن حدود الدعاء، ولا بد حينئذ أن تكون جوابا له.

٤ - وعلى ذلك يتضح أن كلمة الإرث في الآية الكريمة قد أعطيت حقها من الاستعمال وأريد بها إرث النبوة، لأن الشئ إنما يصح أن يقع جوابا للدعاء فيما إذا كان ملازما للمطلوب ومتحققا عند وجوده دائما أو في أكثر الأحيان. ووراثه النبوة ليست ملازمة لوجود الذرية إطلاقا، بل قد لا تتفق في مئات الملايين من الأشخاص لما يلزم في هذا المقام من كفاءة فذة وكمال عظيم، فلا يجوز أن توضع النبوة بجلالها الفريد جوابا لسؤال الله تعالى ذرية طيبة، لأن النسبة بين الذرية الإنسانية وبين الجديرين بتحمل أعباء الرسالة السماوية هي النسبة بين الآحاد والملايين. وأما وراثه المال فيمكن أن تكون جوابا لدعاء زكريا عليه السلام لأن الولد يبقى بعد أبيه عليه الأكثر فوراثة للمال مما يترتب على وجوده غالبا، وأضف إلى ذلك أن زكريا نفسه لم يكن يرى النبوة ملازمة لذريته بل ولا ما دونها من المراتب الروحية، ولذا سأل ربه بد ذلك بأن يجعل ولده رضىا.

٥ - ولنترك هذا لندرس كلمة الإرث في الآية على ضوء تقدير الفعل صفة لا جوابا للدعاء. وفي رأيي أن هذا التقدير لا يضطرنا إلى الخروج بنتيجة جديدة، بل الإرث في كلمة (يرثني) هو إرث المال في الحالين معا بلا ريب. والذي يعين هذا المعنى للكلمة على التقدير الجديد أمران: (الأول) أن زكريا عليه السلام لو كان قد طلب من ربه ولدا وارثا لنبوته لما طلب بعد ذلك أن يكون رضىا، لأنه دخل في دعوته الأولى ما هو أرفع

من الرضا.

(الثاني) أن إغفال الإرث بالمرة في قصة زكريا الواردة في سورة آل عمران إن لم يدل على أن الإرث خارج عن حدود الدعاء، فهو في الأقل يوضح أن معنى الإرث في الموضع القرآني الآخر للقصة إرث المال لا إرث النبوة، لأن زكريا لو كان قد سأل ربه أمرين: أحدهما أن يكون ولده طيبا رضا، والاخر أن يرث نبوته، لما اقتصر القرآن الكريم على ذلك الوصف الأول الذي طلبه زكريا عليه السلام فإنه ليس شيئا مذكورا بالإضافة إلى النبوة. ولكي تتفق معي على هذا لاحظ نفسك فيما إذا سألك سائل بستانا ودرهما فأعطيته الأمرين معا. ثم أردت أن تنقل القصة وتخص الدرهم بالذكر، لا أراك تفعل ذلك إلا إذا كنت كثير التواضع. ورجحان البستان على الدراهم في حساب القيم المادية هو دون امتياز النبوة على طيب الذرية في موازين المعنويات الروحية. وإذن فقصة زكريا التي جاءت في سورة آل عمران، ولم يذكر فيها عن الإرث كثير أو قليل، دليل على أن الإرث المذكور في الصورة الأخرى للقصة بمعنى إرث المال لا إرث النبوة، وإلا لكان من أبرز عناصر القصة التي لا يمكن إغفالها.

(السادس) ولاحظ بعض الباحثين (١) في الآية الكريمة نقطتين تفسران الإرث فيها بإرث النبوة:

(الأولى) قول زكريا عاطفا على كلمة (يرثني): - (ويرث من آل يعقوب) - فإن يحيى لا يرث أموال آل يعقوب، وإنما يرث منهم

(١) راجع الملاحظة والایراد والمناقشة في شرح النهج / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٣٩.

النبوة والحكمة.

(الثانية) ما قدمه النبي تمهيدا لدعائه من قوله: وإني خفت الموالي من روائي، حيث أن خوفه إنما كان سبب الاشفاق على معالم الدين، والرغبة في بقائها باستمرار النبوة، لأن هذا هو اللائق بمقام الأنبياء دون الحرص على الأموال، والخوف من وصولها إلى بعض الورثة. 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.

وأما النقطة الثانية فهي من القرائن على التفسير الذي اخترناه، لأن الخوف على الدين والعلم من أبناء العم لا معنى له، لأن اللطف الإلهي لا يترك الناس سدى بلا حجة بالغة. فمعالم الدين، وكلمة السماء محفوظة بالرعاية الإلهية، والنبوة منصوصة أبدا بالأقلين من نوابغ البشر لا يخشى عليها من السطو والنهب. وإذا كان فماذا كان يحسب زكريا ربه صانعا ٨٣ لو لم يمن عليه بيحيى؟ أكان يحتمل أن يكلف برسالته مواليه؟ أعني بني عمومته مع عدم كفاءتهم للقيام بواجب الرسالة الإلهية وعدم جدارتهم بهذا الشرف؟! أو كان يرى أن الله تعالى يهمل أمر خلقه ليكون لهم الحجة عليه؟ ليس هذا ولا ذاك مما يجوزه نبي، وإنما خاف زكريا من بني أعمامه على أمواله فطلب من الله ولدا رضىا يرثها. ولا جناح عليه في ذلك، إذ يحتمل أن تكون رغبته في صرف أمواله عن بني عمومته بسبب أنها لو آلت إليهم لوضعوها في غير مواضعها، وأنفقوها في المعاصي وألوان الفساد لما كان يلوح عليهم من علامات الشر وإمارات السوء حتى قيل أنهم شرار

بني إسرائيل.

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

(الأولى) عن طريق أصول الشيعة، فذكر أن دعوى امتناع مثل هذا الخوف على النبي غير مستقيم على مذهب الشيعة لأن المكلفين قد حرموا بغيبة الأمام عندهم أطافا كثيرة الوصلة بالشرعيات كالحدود وصلاة الجمعة والأعياد، وهم يقولون في ذلك أن اللوم على المكلفين لأنهم قد حرموا أنفسهم اللطف، فهلا جاز أن يخاف زكريا عليه السلام من تبديل لدين وتغييره وإفساد الأحكام الشرعية لأنه إنما يجب على الله التبليغ بالرسول إلى المكلفين، فإذا أفسدوا هم الأديان وبدلوها لم يجب عليه أن يحفظها عليهم لأنهم هم الذين حرموا أنفسهم اللطف (١)

. ولأسجل ملاحظتي على هذا الكلام ثم أنتقل بك إلى الناحية الثانية. فأقول: إن الخوف من انقطاع النبوة إنما يصح على أصول الشيعة إذا نشأ عن احتمال إفساد الناس لدينهم على نحو لا يستحقون معه ذلك، كما هو الحال في زمان غيبة الأمام المنتظر صلوات الله عليه، لا فيما إذا كان سببه الاطلاع على عدم لياقة جماعة خاصة للنبوة مع استحقاق الناس لها. فإن إرسال الرسول، أو نصب من يقوم مقامه واجب في هذه الصورة على الله تعالى لما أوجبه على نفسه من اللطف بعباده. وإذن فقصور أبناء العمومة عن نيل المنصب الإلهي لا يجوز أن ينتهي بزكريا إلى احتمال انقطاع النبوة

(١) راجع شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٥٧، الطبعة المحققة.

وانطماس معالم الدين إذا كان الناس مستحقين للألطف الإلهية. وإذا لم يكونوا جديرين بها فمن الممكن انقطاع الاتصال بين السماء والأرض سواء أكان بنو العمومة صالحين أو لا، وسواء من الله عليه بذرية أو بقي عقيما. والآية الكريمة تدل على أن الباعث إلى الخوف في نفس زكريا إنما هو فساد الموالى لا فساد الناس.

(الثانية) عن طريق تفسير الموالى بالأمراء، بمعنى أن زكريا خاف أن يلي بعد موته أمراء ورؤساء يفسدون شيئا من الدين، فطلب من الله ولدا ينعم عليه بالنبوة والعلم ليبقى الدين محفوظا (١). ولنا أن نتساءل عما إذا كان هؤلاء الرؤساء الذين أشفق على الدين منهم، هم الأنبياء الذين يخلفونه أو أنهم أصحاب السلطان الزمني والحكم المنفصل عن السماء؟ ولا خوف منهم على التقدير الأول إطلاقا لأنهم أنبياء معصومون. وأما إذا كانوا ملوكا فقد يخشى منهم على الدين. ولكن ينبغي أن نلاحظ أن وجود النبي حينئذ هل يمنعهم عن التلاعب في الشريعة والاستخفاف بالدستور الإلهي أو لا؟ فإن كان كافيا لوقاية الشريعة وصون كرامتها فلماذا خاف زكريا من أولئك الأمراء ما دامت الألطف الإلهية قد ضمنت للنبوة الامتداد في تاريخ الإنسانية الواعية وخلود الاتصال بين الأرض والسماء ما بقيت الأرض أهلا للتثقيف السماوي؟ وإن لم يكن وجود النبي كافيا للحراسة المطلوبة فلا يرتفع الخوف من الحاكمين بوجود ولد لزكريا يرث عنه النبوة ما دام النبي قاصرا عن مقاومة القوة الحاكمة، وما دام الأمراء من الطراز المغشوش، مع أن الآية تدل على أن زكريا كان

(١) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦ : ٢٥٧ - ٢٥٨.

يرى أن خوفه يرتفع فيما إذا من الله عليه بولد رضي يرثه. ونتيجة هذا البحث أن الإرث في الآية هو إرث المال بلا ريب. وإذن فبعض الأنبياء يورثون وحديث الخليفة يقضي بأن الجميع لا يورثون. فالآية والرواية متعاكستان وكل ما عارض (١) الكتاب الكريم فهو ساقط. ولا يجوز أن نستثني زكريا خاصة من سائر الأنبياء، لأن حديث الخليفة لا يقبل هذا الاستثناء وهذا التفريق بين زكريا عليه السلام وغيره. والنبوة إن اقتضت عدم التوريث فالأنبياء كلهم لا يورثون. ولا نحتمل أن يكون لنبوة زكريا عليه السلام خاصية جعلته يورث دون سائر الأنبياء. وما هو ذنب زكريا عليه السلام، أو ما هو فضله الذي يسجل له هذا الامتياز؟ أضف إلى ذلك أن تخصيص كلمة الأنبياء الواردة في الحديث والخروج بها عما تستحقه من وضع لا ضرورة له بعد أن كان الحديث كما أوضحناه سابقا، فهو تفسير على كل حال، فلماذا نفسر الحديث بأن تركة النبي لا تورث لنضطر إلى أن نقول بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعني بالأنبياء غير زكريا عليه السلام؟ بل لنأخذ بالتفسير الآخر ونفهم من الحديث أن الأنبياء ليس لهم من نفائس الدنيا ما يورثونه ونحفظ للفظ العام حقيقته (٢).

(١) جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصح عنه قوله: (ما خالف كتاب الله فاضربوا به عرض الجدار، أو فدعوه...).

راجع: أصول الكافي / الكليني ١: ٥٥ كتاب فضل العلم - باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب، الرد على سير الأوزاعي / أبي يوسف الأنصاري: ٢٥.

(٢) والجملة خبرية وليست إنشائية، لأن إنشاء حكم على الأنبياء بعد وفاتهم، وانقراض ورثتهم لا معنى له، وحينئذ فالتخصيص يستلزم مجازية الاستعمال، وليس شأن صيغة الحديث شأن الجمل الإنشائية التي يكشف تخصيصها عن عدم إرادة الخاص بالإرادة الجدية. ويقدم لذلك على سائر التأويلات والتجوزات، بل هي خبرية، والجملة خبرية إذا خالفت الإرادة الاستعمالية فيها الجد والحقيقة كانت كذبا، فتخصيصها يستلزم صرفها إلى المعنى المجازي، وحينئذ فلا يرجع على تجوز آخر إذا دار الأمر بينهما. (الشهيد)

ونعرف مما سبق أن صيغة الحديث لو كانت صريحة في ما أراده الخليفة لها من المعاني، لنا قضت القرآن الكريم، ومصيرها الإهمال حينئذ. وليس في المسألة سبيل إلى اعتبار الحديث مدركا قانونيا في موضوع التوريت، ولذا لم يتفطن الصديق إلى جواب يدفع به اعتراض خصمه عليه بالآية الانفة الذكر، ولم يوفق أوحده من أصحابه إلى الدفاع عن موقفه. وليس ذلك إلا لأنهم أحسوا بوضوح أن الحديث يناقض الآية بمعناه الذي يبرر موقف الحاكمين.

ولا يمكن أن نعتذر عن الخليفة بأنه يجوز اختيار أحد النصين المتناقضين وتنفيذه كما يرتتبه جماعة من علماء الإسلام، وقد اختار أن ينفذ مدلول الحديث، وذلك لأن المعارض للقرآن باطل بلا ريب لأنه الحق، وهل بعد الحق إلا الضلال؟؟
(مسألة النحلة)

الناحية الثانية: المناقشة التي قامت بين الخليفة والصديقة حول نحلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إياها فذك، فقد ادعت الصديقة النحلة وشهد بذلك قرينها وأم أيمن فلم يقبل الخليفة دعواها (١)، ولم يكتف بشاهديها، وطالبها بينة كاملة وهي رجالان أو رجل وامرأتان.

(١) شرح النهج ١٦ : ٢١٦.

١ - والنقطة الأولى التي نؤاخذ الصديق عليها هي وقوفه موقف الحاكم في المسألة مع أن خلافته لم تكتسب لونا شرعيا إلى ذلك الحين على أقل تقدير (١). ولكننا لا نريد الآن أن نضع هذه المؤاخذة قيد الدرس، لأن المناقشة على هذا الشكل تبعثنا إلى آفاق واسعة من البحث وتضطرننا إلى نسف الحجر الأساسي لدنيا السياسة في الإسلام، وهي عملية لها حساب طويل.

٢ - والملاحظة الثانية في الموضوع هي أن فذك إذا كانت في حيازة الزهراء عليها السلام فلا حاجة لها إلى البيئة وفي هذه الملاحظة أمران: (أولا) من هو الذي كانت فذك في حيازته؟ وهل كانت في يد الزهراء حقا؟ قد يمكن أن نفهم ذلك من قول أمير المؤمنين في رسالته الخالدة إلى عثمان بن حنيف: بلى كانت في أيدينا فذك من كل ما أظلمته السماء. فشحت عليها نفوس قوم، وسخت عنها نفوس آخرين (٢). فإن المفهوم من كلمة أيدينا أن فذك كانت في أيدي أهل البيت وقد نصت على ذلك روايات الشيعة.

وحصر ما كان في تلك الأيدي التي عناها الإمام بفذك يدل على أنها كانت في حيازة علي وزوجه خاصة، ويمنع عن تفسير العبارة بأن فذك كانت في يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار أن حيازته حيازة أهل البيت، لأننا نعلم

(١) قوله: إلى ذلك الحين، أي بعد عشرة أيام من قيام الخلافة وحينذاك لم يكن بنو هاشم وجماعة من أجلاء الصحابة قد بايعوا أبا بكر، فلم يكتسب الخليفة إذن الشرعية الكاملة.

راجع تاريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

(٢) شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ١٦: ٢٠٨.

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

(وثانيا) هل الحيازة دليل على الملكية؟ والجواب الإيجابي عن هذه المسألة مما أجمع (١) عليه المسلمون، ولولا اعتبارها كذلك لاختل النظام الاجتماعي للحياة الإنسانية.

وقد يعترض على دعوى أن فذك كانت في يد الزهراء بأنها لم تحتج بذلك، ولو كانت في يدها لكفاها عن دعوى النحلة والاستدلال بآيات الميراث، وفي المستندات الشيعية للقضية جواب عن هذا الاعتراض لأنها تنقل احتجاج أهل البيت بذلك على الخليفة، غير أننا لا نريد دراسة المسألة على ضوء شئ منها.

ولكن ينبغي أن نلاحظ أن فذك كانت أرضا مترامية الأطراف وليس شأنها شأن التوفاه من الأملاك والمختصات الصغيرة التي تتضح حيازة مالكة لها بأدنى ملاحظة. فإذا افترضنا أن فذك كانت في يد فاطمة يتعهدا وكيلها الذي يقوم بزراعتها، فمن يجب أن يعرف ذلك من الناس غير الوكيل؟! ونحن نعلم أن فذك لم تكن قرية من المدينة ليطلع أهلها على شؤونها، ويعرفوا من يتولاها، فقد كانت تبعد عنها بأيام، كما أنها قرية

(١) راجع: القواعد الفقهية / السيد حسن البجنوردي ١: ١١٣، المحلى / ابن حزم ٩: ٤٣٦، المذهب / الشيرازي الشافعي ٢: ٣١٢، الفروق / القراني المالكي ٤: ٧٨، تحرير المجلة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ٤: ١٥٠ قال: إن اليد هي إمارة على الملكية شرعا وعرفا....).

يهودية (١)، وليست في محيط إسلامي لتكون حيازة فاطمة لها معروفة بين جماعة المسلمين.

فماذا كان يمنع الزهراء عن الاعتقاد بأن الخليفة سوف يطالبها بالبينة على أن فدك في يدها إذا ادعت ذلك كما طالبها على النحلة ما دام - في نظرها - مسيرا في الموقف بقوة طاغية من هواه لا تجعله يعترف بشيء؟ وكان من السهل في ذلك اليوم أن تبتلع الحوت وكيل فاطمة على فدك أو أي شخص له اطلاع على حقيقة الأمر كما ابتلعت أبا سعيد الخدري فلم يرو النحلة. وقد حدث بها بعد ذلك كما ورد في طريق الفريقين، أو أن تقتله الجن كما قتلت سعد بن عباد وأراحت الفاروق (٢)، أو أن يتهم بالردة لأنه امتنع عن تسليم صدقة المسلمين للخليفة كما اتهم مانعوا الزكاة والرافضون لتسليمها له (٣).

٣ - ولنترك هذه المناقشة لنصل إلى المسألة الأساسية وهي: أن الخليفة هل كان يعتقد بعصمة الزهراء ويؤمن بآية التطهير نفت الرجس عن جماعة منهم فاطمة أو لا؟! ونحن لا نريد أن نتوسع في الكلام على العصمة وإثباتها للصديقة بآية

(١) راجع: فتوح البلدان / البلاذري: ٤٢ - ٤٣.

(٢) وقد جاءت الرواية مصرحة بأن عمر أرسل رسولا إلى

سعد ليقتله إن لم يبايع، فلما أبى سعد قتله الرسول. راجع العقد الفريد ٤: ٢٤٧.

(٣) كما في قصة مالك بن نويرة. راجع تاريخ الطبري ٢: ٢٧٣، وراجع الطبعة المحققة ٢:

٢٨، وقد وضع ذلك الخليفة الثاني مطالباً بالقود من خالد بن الوليد لأنه على حد تعبيره: (قتل مسلما ونزا على امرأته).

التطهير لأن موسوعات الأمامية في فضائل أهل البيت تكفيها هذه المهمة.
ولا نشك في أن الخليفة كان على علم بذلك لأن السيدة عائشة نفسها كانت
تحدث بنزول آية التطهير في فاطمة وقرينها وولديها (١)، وقد صرحت بذلك
صحاح الشيعة والسنة. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلما خرج إلى الفجر
بعد نزول

الآية يمر بيت فاطمة ويقول الصلاة يا أهل البيت إنما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا، وقد استمر على هذا ستة
أشهر (٢).

وإذن فلماذا طلب الخليفة بينة من فاطمة على دعواها؟ وهل تحتاج
الدعوى المعلوم صدقها إلى بينة؟

قال المعترضون على أبي بكر: إن البينة إنما تراد ليغلب في الظن
صدق المدعي، والعلم أقوى منها فإذا لزم الحكم للمدعي الذي تقوم البينة
على دعواه يجب الحكم للمدعي الذي يعلم الحاكم بصدقه.
وألحظ أن في هذا الدليل ضعفا ماديا لأن المقارنة لم تقم فيه بين
البينة وعلم الحاكم، بالإضافة إلى صلب الواقع، وإنما لوحظ مدى تأثير كل
منهما في نفس الحاكم، وكانت النتيجة حينئذ أن العلم أقوى من البينة لأن
اليقين أشد من الظن. وكان من حق المقارنة أن يلاحظ الأقرب منهما إلى
الحقيقة المطلوب مبدئيا الأخذ بها في كل مخاطمة. ولا يفضل علم

(١) صحيح مسلم: ٣: ٣٣١، المستدرک ٣: ١٥٩، طبعة دار الكتب العلمية، التاج الجامع
للأصول في أحاديث الرسول / منصور علي ناصف ٣: ٣٣٣.
(٢) مسند الأمام أحمد ٣: ٢٩٥ - طبعة دار صادر، وراجع المستدرک ٣: ١٧٢ - طبعة دار
الكتب العلمية.

الحاكم في هذا الطور من المقايسة على البيئة، لأن الحاكم قد يخطأ كما أن البيئة قد تخطأ، فهما في شرع الواقع سواء كلاهما مظنة للزلل والاشتباه. ولكن في المسألة أمر غفل عنه الباحثون أيضا، وهو أن ما يعلمه الخليفة من صدق (١) الزهراء يستحيل أن لا يكون حقيقة، لأن سبب علمه بصدقها ليس من الأسباب التي قد تنتج توهمًا خاطئًا وجهلاً مركبًا، وإنما هو قرآن كريم دل على عصمة (١) المدعية. وعلى ضوء هذه الخاصية التي يمتاز بها العلم بصدق الزهراء، يمكننا أن نقرر أن البيئة التي قد تخطأ إذا كانت دليلاً شرعياً مقتضياً للحكم على طبقه. فالعلم الذي لا يخطئ وهو ما كان بسبب شهادة الله تعالى بعصمة المدعي، وصدقة أولى بأن يكتسب تلك الصفة في المجالات القضائية.

وعلى أسلوب آخر من البيان نقول: إن القرآن الكريم لو كان قد نص على ملكية الزهراء لفدك وصدقها في دعوى النحلة لم يكن في المسألة متسع للتشكيك لمسلم أو مسأغ للتردد لمحكمة من محاكم القرآن. ومن الواضح أن نصه على عصمة الزهراء في قوة النص على النحلة، لأن المعصوم لا يكذب، فإذا ادعى شيئاً فدعواه صائبة بلا شك. ولا فرق بين النص على العصمة

والنص على النحلة فيما يتصل بمسألتنا، سوى أن ملكية الزهراء لفدك هي المعنى الحرفي للنص الثاني، والمعنى المفهوم من النص

(١) راجع قوله - أي الخليفة الأول - في تصديق الزهراء، شرح النهج ١٦: ٢١٦.
(٢) كما في آية التطهير قوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) الأحزاب / ٣٣. راجع المستدرک ٣: ١٦٠ - ١٦١، طبعة دار الكتب العلمية، راجع صحيح مسلم ٥: ٣٧، فضائل الصحابة، باب فضائل أهل البيت عليهم السلام، ط ١، مؤسسة عز الدين - بيروت / ١٤٠٧ هـ، تحقيق الدكتور موسى لاشين والدكتور أحمد عمر هاشم.

الأول عن طريق مفهومه الحرفي.

٤ - ونقول من ناحية أخرى: إن أحدا من المسلمين لم يشك في صدق الزهراء ولم يتهمها بالافتراء على أبيها، وإنما قام النزاع بين المتنازعين في أن العلم بصواب الدعوى هل يكفي مدركا للحكم على وفقها أو لا؟ فلندع آية التطهير ونفترض أن الخليفة كان كأحد هؤلاء المسلمين، وعلمه بصدق الزهراء حينئذ ليس حاويا على الامتياز الذي أشرنا إليه في النقطة السابقة، بل هو علم في مصاف سائر الاعتقادات التي تحصل بأسباب هي عرضة للخطأ والاشتباه، ولا يدل حينئذ جعل البينة دليلا على مشاركته لها في تلك الخاصية، لأنه ليس أولى منها بذلك كما عرفنا سابقا. ولكن الحاكم يجوز له مع ذلك - أن يحكم على وفق علمه (١)، كما يجوز له أن يستند في الحكم إلى البينة بدليل ما جاء في الكتاب الكريم مما يقرر ذلك، إذ قال الله تعالى في سورة النساء: (وإذا حكمتكم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (٢)، وقال في سورة الأعراف: (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (٣) أي يحكمون. وللحق والعدل ملاحظتان: -

(١) راجع سنن البيهقي ١٠: ١٤٢، طبعة دار الفكر، وقد نقل عن الشيخ الطوسي أنه ادعى الاجماع في الجواز.

راجع: تنقيح الأدلة في بيان حكم الحاكم بعلمه / محمد رضا الحائري، كما ذكر ابن رشد: إنه قول الجمهور (أي الجواز) راجع بداية المجتهد ٢: ٤٦٥ منشورات الرضي - قم / ١٩٦٦. (٢) النساء / ٥٨.

(٣) الأعراف / ١٨١.

(إحداهما) الحق والعدل في نفس الأمر والواقع.
(والأخرى) الحق والعدل بحسب الموازين القضائية. فالحكم على
وفق البينة. حق واعتدال في عرف هذه الملاحظة وإن أخطأت، ويعاكسه
الحكم على وفق شهادة الفاسق، فإنه ليس حقا ولا عدلا وإن كان الفاسق
صادقا في خبره.

والمعني بالكلمتين في الآيتين الكريمتين إن كان هو المعنى الأول
للحق والعدل، كانتا دالتين على صحة الحكم بالواقع من دون احتياج إلى
البينة فإذا أحرز الحاكم ملكية شخص لمال صح له أن يحكم بذلك لأنه
يرى أنه الحق الثابت (١) في الواقع والحقيقة العادلة، فحكمه بملكية ذلك
الشخص للمال مصداق في عقيدته للحكم بالحق والعدل الذي أمر به الله
تعالى. وأما إذا فسرنا الكلمتين في الآيتين بالمعنى الثاني أعني ما يكون حقا
وعدلا بحسب مقاييس القضاء فلا يستقيم الاستدلال بالنصين القرآنيين على
شيء في الموضوع لأنهما لا يثبتان حينئذ أن أي قضاء يكون قضاء بالحق
وعلى طبق النظام، وأي قضاء لا يكون كذلك؟

ومن الواضح أن المفهوم المتبادر من الكلمتين هو المعنى الأول دون
الثاني وخاصة كلمة الحق، فإنها متى وصف بها شيء فهم أن ذلك الشيء
أمر ثابت في الواقع، فالحكم بالحق عبارة عن الحكم بالحقيقة الثابتة. ويدل
على ذلك الأسلوب الذي صيغت عليه الآية الأولى، فإنها تضمنت أمرا
بالحكم بالعدل. وواضح جدا أن تطبيق التنظيمات الإسلامية في موارد

(١) الحق: هو الأمر الثابت. راجع المصباح المنير ١: ١٤٣، نشر دار الهجرة.

الخصومة لا يحتاج إلى أمر شرعي، لأن نفس وضعها قانوناً للقضاء معناه لزوم تطبيقها، فلا يكون الأمر بالتزام القانون إلا تكرر أو تنبيه، وليس من حقيقة الأمر في شيء. وأما الأمر بالحكم على طبق الحقائق الواقعية سواء أكان عليها دليل من بينة وشهادة أو لا، فهو من طبيعة الأمر بالصميم لأنه تقرير جديد يوضح أن الواقع هو ملاك القضاء الإسلامي والمحور الذي ينبغي أن يدور عليه دون أن يتقيد بالشكليات والأدلة الخاصة (١). وإذن فالآيتان دليل على اعتبار علم الحاكم في قوانين القضاء الإسلامية (٢).

وأضف إلى ذلك أن الصديق نفسه كان يكتفى كثيراً بالدعوى المجردة عن البينة. فقد جاء عنه في صحيح البخاري (٣) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما

-
- (١) وإذا أردنا أن نترجم هذا المعنى إلى اللغة العلمية قلنا: إن الأمر على التقدير الثاني يكون إرشادياً إذ لا ملاك للأمر المولوي في المقام، حيث أن المأمور اتباعه هو بنفسه كاف للبعث والتحريك، فظهور الأمر في المولوية يقضي بصرف لفظة العدل إلى المعنى الأول لجواز الأمر مولوياً باتباع الواقع فيما إذا دلت عليه البينة خاصة وإمكان الأمر باتباعه مطلقاً. وأنا أعتذر عن عدم استعمال الاصطلاحات العلمية الدائرة في مباحث المنطق والفلسفة والفقه والأصول - إلا حين اضطر إلى ذلك اضطراراً - لأنني أحاول أن تكون بحوث هذا الفصل مفهومة لغير المتخصصين في تلك العلوم. (الشهيد)
- (٢) إن قيل: إن الحديث الوارد عن أهل البيت فيمن قضى بالحق وهو لا يعلم الحكم باستحقاقه للعقاب يدل على عدم كون القضاء من آثار الواقع، فيدور الأمر بين صرف هذه الرواية عن ظهورها في عدم نفوذ الحكم وحمل العقاب فيها على التجري، وبين صرف الكلمتين إلى المعنى الثاني قلت: لا وجه لكلا التأويلين بل الرواية المذكورة مقيدة للآيات بصورة العلم، فيكون موضوع القضاء مركباً من الواقع والعلم به، وبتعبير آخر أنه من آثار الواقع الواسل. (الشهيد)
- (٣) صحيح البخاري ٢: ٩٥٣، حديث ٢٥٣٧ كتاب الشهادات - باب ٢٩. (الشهيد)

مات، جاء لأبي بكر مال من قبل العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر: من كان له على النبي دين أو كانت له قبله عدة فليأتنا. قال جابر: وعدني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعطيني هكذا وهكذا فبسط يده ثلاث مرات، قال جابر: فعد في يدي خمسمائة، ثم خمسمائة، ثم خمسمائة. وروي في الطبقات (١) عن أبي سعيد الخدري أنه قال: سمعت منادي أبي بكر ينادي بالمدينة حين قدم عليه مال البحرين: من كانت له عدة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليأت؟ فيأتيه رجال فيعطيه. فجاء أبو بشير المازني فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يا أبا بشير إذا جاءنا شيء فأتنا، فأعطاه أبو بكر حفتين أو ثلاثا فوجدوها ألفا وأربعمائة درهم. فإذا كان الصديق لا يطالب أحدا من الصحابة بالبيعة على الدين أو العدة فكيف طب من الزهراء بيعة على النحلة؟! وهل كان النظام القضائي يخص الزهراء وحدها بذلك أو أن الظروف السياسية الخاصة هي التي جعلت لها هذا الاختصاص؟ ومن الغريب حقا أن تقبل دعوى صحابي لوعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمبلغ من المال وترد دعوى بضعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنها لم تجد بيعة على ما تدعيه. وإذا كان العلم بصدق المدعي مجوزا لاعطائه ما يدعيه فلا ريب أن الذي لا يتهم جابر أو أبا بشير بالكذب يرتفع بالزهراء عن ذلك أيضا. وإذا لم يكن إعطاء الخليفة لمدعي العدة ما طلبه على أساس الأخذ

(١) الطبقات الكبرى ٢: ٣١٨، طبعة دار صادر. (الشهيد)

بدعواه، وإنما دعاه احتمال صدقة إلى إعطائه ذلك، وللأمام أن يعطي أي شخص المبلغ الذي يراه، فلماذا لم يحتط بمثل هذا الاحتياط في مسألة فدك؟!

وهكذا أجز الصديق وعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي لم تقم عليها بينة وأهمل هباته المنجزة التي ادعتها سيدة نساء العالمين. وبقي السؤال عن الفارق بين الديون والعداات وبين نحلة بلا جواب مقبول. ٥ - ولنستأنف مناقشتنا على أساس جديد وهو: إن الحاكم لا يجوز له الحكم على طبق الدعوى المصدقة لديه إذا لم يحصل المدعي على بينة تشهد له، ونهمل النتيجة التي انتهينا إليها في النقطة السابقة ونسأل على هذا التقدير:

(أولا) عما منع الصديق من التقدم بالشهادة على النحلة إذا كان عالما بصدق الحوراء سلام الله عليها، إذ يضم بذلك شهادته إلى شهادة علي وتكمل بهما البيئة ويثبت الحق. واعتباره لنفسه حاكما لا يوجب سقوط شهادته لأن شهادة الحاكم معتبرة (١) وليست خارجة عن الدليل الشرعي الذي أقام البيئة مرجعا في موارد الخصومة. (وثانيا) عن التفسير المقبول لاغفال الخليفة للواقع المعلوم لديه بحسب الفرض. ولأجل توضيح هذه النقطة يلزمنا أن نفرق بين أمرين اختلطا على جملة الباحثين في المسألة.

(١) شهادة الحاكم جائزة: راجع سنن البيهقي ١٠ : ١٣١.

(أحدهما) الحكم للمدعي بما يدعيه.

(والاخر) تنفيذ آثار الواقع.

وإذا افترضنا أن الأول محدود بالبينة فالآخر واجب على كل تقدير، لأنه ليس حكماً ليحدد حدوده. فإذا علم شخص بأن بيته للآخر فسلمه لمالكه، لم يكن هذا حكماً بملكيته له، وإنما هو إجراء للأحكام التي نص عليها القانون. كما أن الحاكم نفسه إذا ادعى شخص عنده ملكية بيت وكان في حيازته، أو دل الاستصحاب على الملكية المدعاة، فاللزام عليه وعلى غيره من المسلمين أن يعتبروا هذا البيت كسائر ممتلكات ذلك المدعي. وليس معنى هذا أن الحاكم حكم بأن البيت ملك المدعية مستنداً إلى قاعدة اليد (١) أو الاستصحاب. وإن المسلمين أخذوا أنفسهم باتباع هذا الحكم، بل لو لم يكن بينهم حاكم للزمهم ذلك. وليس الاستصحاب أو اليد من موازين الحكم في الشريعة وإنما يوجبان تطبيق أحكام الواقع. والفارق بين حاكم الحاكم بملكية شخص لمال، أو فسقه ونحوهما من الشؤون التي تتسع لها صلاحيات الحاكم وبين تطبيق آثار تلك الأمور هو: امتياز الحكم بفصل الخصومة، ونعني بهذا الامتياز أن الحاكم إذا أصدر حكماً حرم نقضه على جميع المسلمين، ولزم اتباعه من دون نظر إلى مدرك آخر سوى ذلك الحكم. وأما تطبيق القاضي لآثار الملكية عملياً بلا حكم فلا يترتب عليه ذلك

(١) قاعدة اليد هنا تعني: إثبات الملكية بواسطة اليد. والمقصود باليد التسلط على المال. راجع: القواعد / السيد محمد كاظم المصطفوي: ٣٢٩.

المعنى ولا يجب على كل مسلم متابعته وإجراء تلك الآثار كما يجريها إلا إذا حصل له العلم بذلك كما حصل للحاكم.

والنتيجة: إن الخليفة إذا كان يعلم بملكية الزهراء لفدك، فالواجب عليه أن لا يتصرف فيها بما تكرهه، ولا ينزعها منها سواء أجاز له أن يحكم على وفق علمه أو لا. ولم يكن في المسألة منكر ينازع الزهراء ليلزم طلب اليمين منه واستحقاقه للمال إذا أقسم، لأن الأموال التي كانت تطالب بها الزهراء أما أن تكون لها أو للمسلمين. وقد افترضنا أن أبا بكر هو الخليفة الشرعي للمسلمين يومئذ، وإذن فهو وليهم المكلف بحفظ حقوقهم وأموالهم، فإذا كانت الزهراء صادقة في رأيه، ولم يكن في الناس من ينازعها فليس للخليفة أن ينتزع فدك منها. وتحديد الحكم بالبيئة خاصة إنما يحرم الحكم ولا يجيز انتزاع الملك من صاحبه.

وإذن فعدم جواز حكم الحاكم على وفق علمه (١) لا يخفف من صعوبة الحساب ولا يخرج الخليفة ناجحاً من الامتحان.

محمد باقر الصدر

(١) سنن البيهقي ١٠: ١٤٣ - ١٤٤ باب عدم جواز حكم القاضي بعلمه.