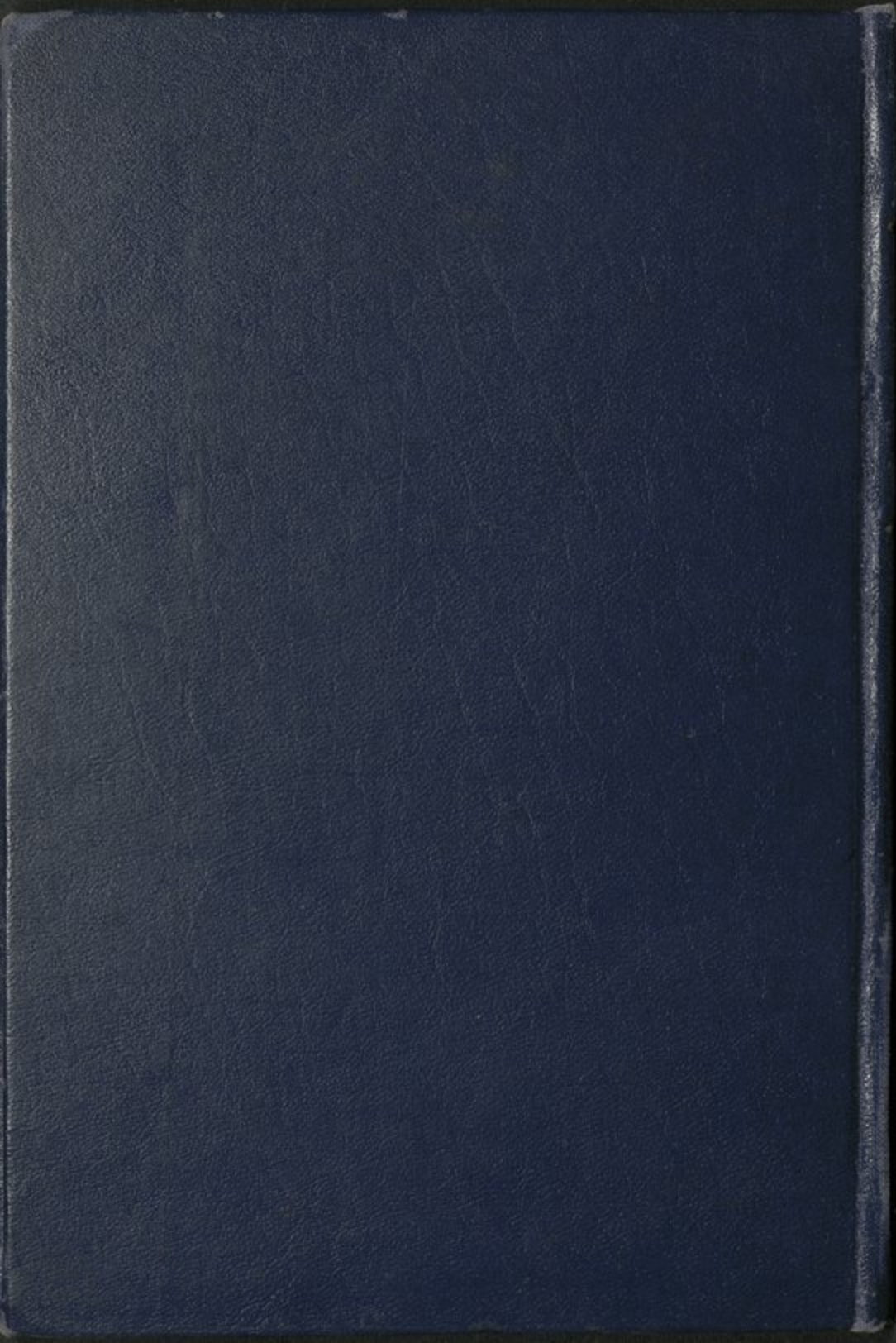




DATE DUE

~~23 SEP 1985~~

JAFET LIB.

2 FEB 1991

JAFET LIB.

2 JUL 1993

JAFET LIB.

03 AUG 1993

تجليد  
سالم النقر  
بيروت - المزرعة

ABL

التاريخ



297.8:Sa121fA

الصدر، محمد باقر.

فدك في التاريخ.

52-1684

10 SEP '88

0790.28

10 JAN '89

297.8

Sa121fA

52



هدى إلى المكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت  
المؤلف

297.8  
Sa121fA  
C.1

# فدك

في التاريخ

تأليف

محمد باقر الصدر

(حقوق الطبع محفوظة للناسخ)

محمد كاظم الينقي

الطبعة المحدودة في النجف

١٣٧٢ هـ - ١٩٥٥ م



## فهرست الكتاب

### ١ - على مسرح الثورة ٥ - ١٨

- إختار الثورة في نفس الزهراء . . . . . ٧ : ١٠ - ١ : ٧  
عرض لظروفها المرة ومشاعرها  
المتقدمة . . . . . ١٩ : ١١٨ : ١٠  
مستمكات الثورة تستمدّها  
من الماضي الحبيب . . . . . ١٤ : ١٥ - ١ : ١٢  
طريق الثورة . . . . . ١١ : ١٦ - ١٥ : ١٥  
النسوة اللاتي اشتركن في  
المظاهرة الفاطمية . . . . . ١٧ : ١٦ - ١٢ : ١٦  
ظاهرة ومردّها في نفس الزهراء . . . ١ : ١٨ - ١ : ١٧  
كلمة حول آمال الثورة وآلامها . . . ١٠ : ١٨ - ٢ : ١٨

### ٢ - فدك ١٩ - ٢٦

- فدك في أدوارها الأولى من  
تاريخها الاسلامي . . . . . ٢ : ٢١ - ١ : ٢٠  
فدك على عهد أمير المؤمنين . . . ١٥ : ٢١ - ٣ : ٢١  
تاريخ فدك جزء من التاريخ

السياسي العالم للحكومات

المتعاقبة وما يدل عليه ذلك

من مكانتها المعنوية . . . . ٦ : ٢٥ - ١٦ : ٢١

القيمة المادية لفدك كما تسجله

عدة دلائل . . . . . ٩ : ٢٦ - ٧ : ٢٥

### ٣ - تاريخ الثورة ٢٧ - ٩٣

شيء من مقومات الدراسة

التاريخية . . . . . ٦ : ٣٠ - ١ : ٢٨

مثالية الدور الاسلامي الأول

لا تنافي النقد النزيه لرجالاته . . ١٥ : ٣٥ - ٧ : ٣٠

مع العقاد في كتاب فاطمة والفاطميون ٩ : ٣٩ - ١٦ : ٣٥

نظرة في موقف الخصمين وتعليل

الموقف تعليلًا عاطفيًا . . . . ١٩ : ٤٣ - ١٠ : ٣٩

الثورة في ألوانها السياسية وبعدها

كل البعد عن الدوافع المادية . . ١٠ : ٤٩ - ٢٠ : ٤٣

تلون السلطة بلون حزبي جديد

ومظاهر هذه الحزبية . . . ١٩ : ٦١ - ١١ : ٤٩

ظروف الحزب الحاكم ومنهاجه

السياسي مع آل محمد وسائر

المعارضين . . . . . ١٦ : ٧١ - ١ : ٦٢

موقف الخليفة في مسألة فذك

تطبيق حرفي لتلك المنهاج بكلا

عنصريه . . . . . ٦ : ٤٧٣ ١٧٤ : ٧١

عظمة الامام وروعة موقفه

عند انتصار الحزب الحاكم . . . . . ١ : ٧٨ - ٧٠ : ٧٣

ظروف الامام وما فرضته عليه

من موقف سلمي والسر في

عدم احتجاجه بنصوص امامته

علنا يوم السقيفة . . . . . ١٤ : ٨٧ - ٢ : ٧٨

المطالبة بفذك تحتل الصدارة في

السياسة العلوية لأنها الأسلوب

الوحيد الذي كان يلائم مزاج

الموقف الدقيق . . . . . ١٦ : ٨٩ - ١٥ : ٨٧

مظاهر المعارضة الفاطمية . . . . . ٣ : ٩٠ - ١٧ : ٨٩

الحركة الفاطمية فشلت بمعنى

ونجحت بمعنى آخر . . . . . ١٢ : ٩٣ - ٤ : ٩١

٤ - قيسات ٩٥ - ١١٧

العظمة النبوية في إطارها الروحي

الباهر كما تصورهما الزهراء

في كلمات . . . . . ١٨ : ٩٧ - ٣ : ٩٦

مقارنة فاطمية رائعة بين الامام

والآخرين في المواهب العسكرية

والاخلاص للمبدأ والتفاني في

سبيل الواجب . . . . . ١٥ : ١٠٤ - ١ : ٩٨

الزهراء تفرح بان الحاكمين

يشكلون حزباً ذا طابع خاص . . . . . ١٢ : ١٠٦ - ١ : ١٠٥

الصديقة تعلن أن خلافة السقيفة

فتنة وام العتق ونقد هذا

الاعلان . . . . . ٦ : ١١٧ - ١٣ : ١٠٦

## ٥ - محكمة الكتاب ١٠٩ - ١٦٨

موقف الخليفة من الميراث

النبوي يزيفه الخليفة نفسه . . . . . ١٠ : ١٢٣ - ١٠ : ١٢٠

تعليقات على الموقف . . . . . ٥ : ١٢٤ - ١١ : ١٢٣

روايات الخليفة في الموضوع

ونقدتها . . . . . ٧ : ١٣٧ - ٦ : ١٢٤

ما ذا كان يسعى الخليفة ؟ . . . . . ١٠ : ١٤٢ - ٨ : ١٣٧

تصفية الحساب مع الخائنة

في جملة إعتراضات . . . ١١ : ١٥٧ - ١١ : ١٤٢

الناحية الثانية من موقف

الخليفة ونقدها . . . . ١٠ : ١٦٨ - ١٢ : ١٥٧

١٠٩ ٥١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١

١٢٦ ٦١



( ز )

١٣٧١ - ١٣٨٥ م

(وقعت عدة أغلاط في الكتاب نذكر المهم منها)

|      |     |                 |             |
|------|-----|-----------------|-------------|
| صفحة | سطر | غلط             | صحيح        |
| ٣٠   | ١٥  | تألفت           | تألفت       |
| ٣٠   | ١٥  | فنا             | فنى         |
| ٣٢   | ١٣  | بيانه           | بيانه       |
| ٣٣   | ١٢  | يطبه            | يطبعه       |
| ٤٦   | ١٣  | يشكو            | يشكون       |
| ٤٦   | ١٣  | الى على شهادة - | على شهادة   |
| ٧٥   | ١   | خيوط            | خطوط        |
| ٩٨   | ٨   | بسيها           | بسيهه       |
| ١٠١  | ٨   | بعد             | بعده        |
| ١١٢  | ١٣  | طبه             | طبقه        |
| ١٢٨  | ١٨  | ذاكر لاموال -   | ذكر الاموال |
| ١٣٨  | ١٠  | يعينها          | يعنيها      |
| ١٥٠  | ٣   | به              | ربه         |
| ١٥٢  | ٧   | تثقل            | تنقل        |

وجاء في ص ٣٧ س ٥ - ٦ : احداها ان الصديق أجل من أن يسلبها حقها الذي تقوم به البينة . والصحيح هكذا : احداها ان الصديقة أرفع من أن تنالها تهمة بكنب والآخرى أن الصديق أجل من أن يسلبها حقها الذي تثبته البينة .

## ألفا القاري والكريم : فدك

تأليف

محمد باقر الصدر

(محمد كاظم الحاج شيخ محمد صادق الكنتي)

المطبعة الحيدرية في النجف

١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م

فاتحة الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ \* مَا لَكَ يَوْمَ  
الَّذِينَ \* إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ \* إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ \*  
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ \* غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا  
الضَّالِّينَ \*

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

الحمد لله رب العالمين \* الرحمن الرحيم \* ما لك يوم  
الذين \* إياك نعبد وإياك نستعين \* إهدنا الصراط المستقيم \*  
صراط الذين أنعمت عليهم \* غير المغضوب عليهم ولا  
الضالين \*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## أيها القارئ الكريم :

هذا انتاج اغتمت له عطلة من عطل الدراسة في جامعتنا الكريمة - النجف الأشرف - وتوفرت فيها على درس مشكلة من مشاكل التاريخ الاسلامي ، 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 اذا انتهيت من مطالعة مستندات القضية ورواياتها ، ودرس ظروفها وجدت في تلك الوريقات ما يصلح خميرة لدراسة كافية للمسألة ، فهديتها ورتبتها على فصول ، اجتمع منها كتيب صغير ، وكان في بقي الاحتفاظ به كمذكر عند الحاجة ، فبقى عندي سنين مذكراً ومؤرخاً لحياتي الفكرية في الشهر الذي تمخض عنه ، غير ان حضرة الوجه الفاضل الشيخ محمد كاظم ابن الشيخ صادق السكتي ( أيده الله ) طلب مني تقديمه اليه ليتولى طبعه وقدنزلت على رغبته تقديرأ لأ ياديه البيضاء على المكتبة العربية والاسلامية والكتاب هو ما تراه بين يديك .

{ المؤلف }



## على مسرح الثورة

فدونكها مخطومة مرحولة نلقاك  
يوم حشورك ، فنعم الحكم الله ،  
والزعيم محمد ، والموعد القيامة وعند  
الساعة يخسر المبطلون .

الزهراء

## فرمانی در باره

شاهان قریبیه قدس سره

در باره احکام و شایسته و

مهم و تعلیمات و

تعلیمات و

و

## على مسرح الثورة

✕

\* \* \*

وقفت لا يخالجه شك فيما تقدم عليه ، ولا يفتح عليها موقفا  
الرهيب بصابة من خوف أو ذعر ، ولا يمر على خيالها الذي كان جدياً  
كل الجد ، تردد في تصميمها ، ولا تساورها هاجسة من هواجس القلق  
والارتباك ، وهما هي الآن في أعلا القمة من استعدادها النبل ، وثباتها  
الشجاع على خطتها الطموح ، وأسلوبها الدفاعي ، فقد كانت بين باين  
لا يتسمان لتردد طويل ، ودرس عريض ، فلا بد لها من اختيار أحدها  
وقد أختارت الطريق المتعب من الطريقين الذي يشق سلوكه على المرأة  
بطبيعتها الضعيفة لما يكتنفه من شدائد ومصاعب تتطلب جرأة أديبة ،  
ومملكة بيانية مؤثرة ، وقدرة على صب معاني الثورة كلها في كلمات وبراعة  
فنية في تصوير النظم ونقد الأوضاع القائمة تصويراً ونقداً يجعلان في  
الالفاظ معنى من حياة ، وحظاً من خلود ، لتكون الحروف جنود الثورة  
الخيرة ، وسندها الخالد في تاريخ العقيدة ؛ وليكنه الإيمان والاستبسال في  
سبيل الحق الذي يبعث في النفوس الضعيفة نفائضها ، ويفجر في الطبايع  
المخدولة قوة لا تعرض 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 قوبها كالنجوم المتناثرة يلتفتن بها بغير انتظام ، وهن جميعاً سواسية في هذا الاندفاع والالتئاع ، وقائدتهن ينهن تستعرض ما ستقدم عليه من وثبة كريمة نهية لها العدة والذخيرة ، وهي كلما استرسلت في استعراضها هذا ازدادت رباطة جأش ، وقوة جنان ، وتضاعفت قوة الحق التي تعمل في نفسها ، واشتدت صلابة في الحركة ، وانبعثت نحو الدفاع عن الحقوق المسلوّبة ، ونشاطاً في الاندفاع ، وبسالة في الموقف الرهيب ، كأنها قد استعارت في لحظتها هذه قلب رجلها العظيم ، لتواجه به ظروفها القاسية وما حاكت لها يد القدر استغفر الله بل ما قدر لها المقدّر الحكيم من مأساة مروعة تهد الجبل وتزلزل الصعب الشامخ .

وكانت في لحظتها الرهيبة التي قامت فيها بدور الجندي المدافع شبيحاً قائماً ترسم عليه سحابة حزن مربر ، وهي شاحبة اللون ، عابسة الوجه ، منجوعة القلب ، كاسفة البال منهدة العمد ، ضعيفة الجانب ، مائعة الجسم ، وفي صميم نفسها ، وعميق فسكرها المتألمة اشعاعاً بهجة ، واثارة طائنة ، وليس هذا ولا ذلك استغناءً لأمّل باسم ، أو سكوناً إلى حلم لذيذ ، أو استقبلاً لنتيجة حسنة مترقبة ، بل كانت الاشعاع اشعاعاً رضا بالفكرة ، والاستبشار بالثورة ، وكانت الطائنة ثقة بنجاح ، لا هذا الذي نفيناه بل على وجه آخر ، وان في بعض الفشل الآجل إيجاباً

لنجاح عظيم وكذلك وقع ، فقد قامت أمة برمتها تقدر هذه الثورة الفائرة  
بل تستمد منها ثباتها واستبسالها في هذا الثبات .

وذفعتهم أفكارها في وقتها تلك إلى الماضي القريب يوم كانت  
موجات السعادة تلعب بحياتها السعيدة ، ويوم كانت نفس أبيها يصعد ،  
ونسمة يهبط ، وكان يومها قطب الدولة العتيد ، ودعامة المجد الراسخة  
المهيمنة على الزمن الخاشع المطيع .

ولعل أفكارها هذه سافتها إلى تصور أبيها ( صلى الله عليه وآله )  
وهو يضمها إلى صدره الرحيب ، ويحوطها بحنانه العبقري ، ويطلع على  
فيها الطاهر قبلاته التي اعتادتها منه ، وكانت غذاءها صباحا ومساء .

ثم وصلت إلى حيث بلغت سلسلة الزمن فيواجهها الواقع العابس  
واذا بالزمان غير الزمان وها هو ييتها مشكاة النور ورمز النبوة والاشعاع  
للمتألفة المحلقة بالسما مهددين بين الفينة والفينة . وها هو ابن عمها الرجل الثاني  
في دنيا الاسلام باب علم النبوة ، ووزيرها الخالص ، وهارونها المرجى ،  
الذي لم يكن لينفصل ببدايته الطاهرة عن بداية النبوة المباركة فهو ناصرها  
في البداية ، وأملها الكبير في النهاية ، يحضر أخيراً خلافة رسول الله  
( صلى الله عليه وآله ) وتقوؤس معنوياته النورية التي شهدت لها السما  
والأرض جميعاً ، وتسقط سوابقه الغدة عن الاعتبار ببعض المقاييس التي  
تم إصطلاحها في تلك الاحايين .

وهنا بكت بكاء شقيماً ماشاء الله لها أن تبكي ، ولم يكن بكاء بمعناه  
الذي يظهر على الأسارب ، ويخيم على المظاهر ، بل كان لوعة الضمير ،

وإرتياح النفس ، وانتفاضة الحسرات في أعماق القلب ، وختمت طوافها  
الآليم هذا بعبرتين نضتا من مقلتيها .

ثم لم تطل وقفتها ، بل اندفعت كالشرارة الملتبئة وحوها صويحباتها  
حتى وصلت إلى ميدان الصراع ، فوقفت وقفتها الخالدة ، وأثارت حربها  
الذي استعملت فيه ما يمكن مباشرته للمرأة في الاسلام ، وكادت ثورتها  
البكر أن تلتهم الخلافة لولا أن عاكسها شدوذ الظرف ، وتناثرت  
أمامها العقاب .

\*

\*

\*

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 هي  
أزهى الأبوات في تاريخ الانسان وأفيضها حناناً ، وأكثرها إشفاقاً ،  
وأوفرها بركة .

وهذه كارثة من شأنها أن تذيب المصاب بها مرارة الموت أو أن  
تظهر له الموت حلواً شهياً ، وأملاً نيراً .  
وهكذا كانت الزهراء حينما لحق أبوها بالرفيق الأعلى ، وطارت  
روحه الفرد إلى جنان ربها راضية مرضية .

ثم لم تقف الحوادث المرة عند هذا الحد الزهيب ، بل عرضت  
الزهراء لخطب آخر قد لا يقل تأثيراً في نفسها الطهور ، وإيقاداً لحزنها ،  
واذكاه لأسأها عن الفاجعة الأولى كثيراً وهو خسارة المجد الذي سجلته

السماء ليبت النبوة على طول التاريخ ، وأعنى بهذا المجد العظيم سيادة الأمة وزعامتها الكبرى ، فقد كان من تشريعات السماء أن يسوس آل محمد ( صلى الله عليه وآله ) أمته وشيعته ، لأنهم مشتقاته ومصفراته ، وإذا بالتقدير المعاكس يصرف مراكز الزعامة عن أهلها ، ومناصب الحكم عن أصحابها ، ويرتب لها خلفاء وأمرأ من عند نفسه .

وبهذا وذاك خسرت الزهراء أقدس النبوات والآبوات واخذت الرئاسات والزعامات بين عشية وضحاها ، فبعثتها نفسها المطوقة بآفاق من الحزن والأسف إلى المعركة ومجالاتها ، ومباشرة الثورة والاستمرار عليها والحقيقة التي لا شك فيها أن أحداً ممن يوافقها على مبدئها ومنهجها 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 نطرح عليه اليوم بالاحكام 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 وصورته الناضرة ، فهي مجنونة لا خوف عليها بلا شك ، باعتبار هذه النبوة المقدسة . ولما المرأة في الاسلام عموماً من حرمان وخصائص تمنعها وتحميها من الاذى .



## مستطبات الزهرة :

ارتفعت الزهراء بأجنحة من خيالها المطهر إلى آفاق حياتها الماضية ودنيا أبيها العظيم التي استحالت حين لحق سيد البشر بربه إلى ذكرى في نفس الجوراء متألقة بالنور تمد الزهراء في كل حين بألوان من الشعور والعاطفة والتوجيه ، وتشيع في نفسها ضروباً من البهجة والنعيم ، فهي وإن كانت قد تأخرت عن أبيها في حساب الزمن أياماً أو شهوراً ، ولسكنها لم تنفصل عنه في حساب الروح والذكرى لحظة واحدة .

وإذن ففي جنبها معين من القوة لا ينضب ، وطاقة على ثورة كاسحة لا تخمد ، وأضواء من نبوة محمد ( صلى الله عليه وآله ) ونفس محمد تنير لها الطريق ، وتهدى بها سواء السبيل .

وتجردت الزهراء في اللحظة التي اختمرت فيها ثورة نفسها عن دنيا الناس ، وانجذبت بمشاعرها إلى تلك الذكرى الحية في نفسها لتستمد منها قبساً 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 وأفيض علي من نورك الإلهي . كما كنت تصنعين معي دائماً . .

إلي يا أبي أناجيك ان كانت المناجاة تلذ لك ، وإليك همومي كما اعتدت أن أفعل في كل حين ، وأخبرك أن تلك الظلال الظليلة التي كانت

تقيني من لبيب هذه الدنيا لم يعد لي منها شيء .

فقد كان بعدك أنباء وهنئة لو كنت شاهداهم تكثر الخطب  
إلي يا ذكريات الماضي العزيز حديثي حديثك الجذاب ورددي  
على مسامعي كل شيء لاثيرها حرباً لا هوادة فيها على هؤلاء الذين ارتفعوا  
أو ارتفع الناس بهم إلى منبر أبي ومقامه ، ولم يعرفوا لآل محمد ( صلى الله  
عليه وآله ) حقوقهم ، ولا لبيتهم حرمة تصونه من الاحراق والتخريب .  
ذكريني بمشهد أبي وغزواته ألم يكن يقص عليّ ألواناً من بطولة أخيه  
وصهره واستبساله في الجهاد ، وتفوقه على سائر الانداد ، ووقوفه إلى صف  
رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) في اشد الساعات ، وأعنف المعارك  
التي فرّ فيها فلان وفلان وتفاصر عن افتحامها الشجعان أصبح بعد هذا  
أن نضع أبا بكر على منبر النبي وننزل بعلي عما يستحق من مقام .

خبرني يا ذكريات أبي العزيز أليس أبو بكر هو الذي لم يأتئسه  
الوحي على تبليغ آية إلى المشركين ؟ . وانتخب المهمة علياً فماذا يكون  
معنى هذا إن لم يكن معناه ان علياً هو الممثل الطبيعي للاسلام الذي يجب  
أن تسند اليه كل مهمة لا يتيسر للنبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) مباشرتها  
اني لا تذكر بوضوح ذلك اليوم الا صيب الذي أرجف فيه  
المرجنون لما استخلف أبي علياً على المدينة وخرج إلى الحرب ، فوضعوا  
لهذا الاستخلاف ما شاؤوا من تفاسير ، وكان علي ثابتاً كالطود لا تزعزعه  
مشاغبات المشاغبين ، وكنت أحاول أن يلتحق بأبي ليحدثه بحديث  
الناس وأخير ألقى بالنبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) ثم رجع متهلل الوجه

ضاحك الأسارى . تحمله الفرحة إلى قرينته الحبيبة لينفد اليها بشري  
 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 (\*) . وهارون موسى كان  
 شريكاً له في الحكم ، وإماماً لأمته ، ومعداً لخلافته ، فلا بد أن يكون  
 هارون محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم ) ولياً للمسلمين وخليفته فيهم من بعده  
 ولما وصلت إلى هذه النقطة من افكارها المتدفقة صرخت إن هذا  
هو الانقلاب الذي انذر الله تعالى به في كتابه إذ قال : ( وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا  
رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى  
أَعْقَابِكُمْ ) . فيها هم الناس قد انقلوا على أعقابهم ، واستولى عليهم المنطق  
 الحادلي الذي تبادل له الحزبان في السقيفة حين قل احدهما نحن اهل العزة  
 والمنعة ، واولوا العدد والكثرة ، واجابه الآخر : من ينازعنا سلطان  
 محمد (ص) ونحن اولياؤه وعترته وسقط الكتاب والسنة في تلك المقاييس  
 ثم اخذت تقول : —

يا مبادي محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم ) التي جرت في عروقي  
 منذ ولدت كما يجري الدم في العصب ، ان عمر الذي هم عليك في بيتك  
 المحكي الذي اقامه النبي مركزاً لدعوته قد هم على آل محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم )  
 في دارهم واشعل النار فيها او كاد . . .

(\*) ورد حديث المنزلة في صحيح البخاري ومسلم وخصائص النسائي  
 ومستدرک الحاكم وجامع الترمذي وصروج الذهب .

يا روح أمي العظيمة أنك القيت عليّ درساً خالداً في حياة النضال  
الاسلامي بجهادك الرائع في صف سيد المرسلين (صلى الله عليه وآله وسلم)  
وسوف اجعل من نفسي خديجة علي في محنته القائمة .

ليكن لييك يا أماه اني اسمع صوتك في أعماق روحي يدفعني إلى  
مقاومة الحاكمين .

فسوف أذهب إلى أبي بكر لأقول له لقد جئت شيئاً فريباً ، فدونها  
مخطومة مرحولة تلك يوم حشرك ، فنعم الحكم الله ، والزعيم محمد ،  
والموعد القيامة ، ولأنه المسلمين إلى عواقب فعاتتهم والمستقبل القائم الذي  
بنوه بأيديهم وأقول : لقد لغت فنظرة ريثما تحاب ، ثم احتلوا بها طلاع  
العقب دماً عبيطاً ، وهناك يخسر المبطون ، ويعرف القالون ، غب ما  
أسس الأولون .

ثم اندفعت إلى ميدان العمل وفي نفسها مبادي محمد (صلى الله عليه  
وآله وسلم) وروح خديجة ، وبطولة علي ، واشفاق عظيم على هذه الامة  
من مستقبل مظلم .



#### طريق الثورة :

لم يكن الطريق الذي اجتازته الثائرة طويلاً ، لأن البيت الذي  
انبعث منه شرر الثورة ولهيها هو بيت علي (ع) بالطبع الذي كان  
بمصالح عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله) بيت النبوة وهو جوار المسجد

لا يفصل بينهما سوى جدار واحد ، فلعلها دخلته من الباب المتصل به ،  
 والمؤدي اليه من دارها مباشرة ، كما يمكن أن يكون مدخلها الباب العام  
 ولا يهنا تعيين أحد الطريقين ، وإن كنت أرجح أنها سلكت <sup>لفق</sup> الباب العام  
 لأن سياق الرواية التاريخية التي حكيت لنا هذه الحركة الدفاعية يشعر بهذا  
 فإن دخولها من الباب الخاص لا يكلفها سيراً في نفس المسجد ولا اجتياز  
 طريق بينه وبين بيتها ، فمن أين الراوي أن يصف مشيها ، وينعتق بأنه  
 لا يخرج مشية رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وهو لم يكن معها  
 بالطبع ، ولو تصورنا أنها سارت في نفس المسجد ، فلا ينتهي سيرها  
 بالدخول على الخليفة . وإنما يبدأ بذلك ، لأن من دخل المسجد صدق  
 عليه أنه دخل على من فيه ، وإن سار في ساحته مع أن الراوي يجعل دخولها  
 على أبي بكر متعقباً لمشيها ، وهذا وغيره يكون قرينة على ما استقر بناه .

### النسوة :

وتدلنا الرواية على أن الزهراء كانت تصحب معها نسوة من قومها  
 وحفدتها كما سبق ذكره ومرّد هذه الصحبة ، وذلك الاختيار للباب العام  
 إلى أمر واحد ، وهو تنبيه الناس ، وكسب التفاتهم باجتيازها في الطريق  
 مع تلك النسوة ليجمعوا في المسجد ، ويتهافتوا حيث ينتهي بها السير  
 بقصد التعرف على ما تريده وتعزم عليه من قول أو فعل ، وبهذا تكون  
 المحاكمة عامة تعميها ائتمام عامة المسلمين في ذلك الوسط المضطرب .

ظاهرة :

سبق ان الرواية التاريخية جاءت تنص على أن الزهراء لم تكن  
لتحرم في مشيتها مشية أبيها ( صلى الله عليه وآله وسلم ) .

ويتسع لنا المجال لفلسفة هذا التقليد الدقيق فلهل كان طبيعة قد  
جرت عليها في موقفها هذا بلا تكلف ولا اعتناء خاص ، وليس هذا  
ببعيد فأنها صلوات الله عليها قد اعتادت ان تقلد أباهما وتحاكيه في سائر  
أفعالها وأقوالها ، ويحتمل أن يكون لهذه المشابهة المتقنة وجه آخر بأن كانت  
الزهراء قد عمدت في موقفها يومذاك إلى تقليد أبيها في مشية عن الثفات  
وقصد فأحكمت التمثيل وأجادت المحاكات ، فلم تكن لتحرم مشية النبي  
( صلى الله عليه وآله وسلم ) وأرادت بهذا أن تستولي على المشاعر واحساس  
الناس وعواطف الجمهور بهذا التقليد الباهر الذي يدفع بأفكارهم إلى سفر  
قصير ، وتجول لذيذ في الماضي القريب حيث عهد النبوة المقدس ، والأيام  
الضواحك التي قضوها تحت ظلال نديهم الأعظم ( صلى الله عليه وآله وسلم )  
فيكون في ارهاق هذه الاحساسات وصفها صقلًا عاطفيًا ما يمهّد للزهراء  
الشروع في مقصودها . ويومئذ القلوب لتقبل دعوتها الصارخة واستجابة  
استنقاذها الحزين ، ونجاح محاولتها اليائسة أو شبه اليائسة .

ولذا ترى ان الراوي نفسه أثرت عليه هذه الناحية أيضاً من  
حيث يشعر أو لا يشعر ، ودفعه تأثيره 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 استحال بعد انتهائها إلى عبوس مرير ، ويأس ثابت ،  
واستسلام فرضته حياة الناس الواقعة يومذاك .

ثورة لم تكن لتقصدها الثائرة نتيجة لها على ما يطرد في الثورات  
الأخرى بقدر ما كانت تستهدف 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 تقسم الحكم بنجاحها  
وان فشلت كما سنوضحه في موضع آخر من هذا الكتاب .

## فدك

( بمعناها الحقيقي )

« بلى كانت في أيدينا فدك  
من كل ما أظلمه الميا ، فشجت عليها  
نفوس قوم ، وسخت عنها نفوس  
آخرين » .

( قرين الزهراء )

أمير المؤمنين

( بمعناها الرمزي )

الحد الاول ( لفدك ) عدد

والحد الثاني : سمرقند .

والثالث : إفريقية .

والرابع : سيف البحر ممالي

الجزر وأرمينية .

{ حفيد الزهراء }

الامام موسى بن جعفر

## فدك

\* \* \*

فدك : قرية في الحجاز ، بينها وبين المدينة يومان ، وقيل ثلاثة وهي أرض يهودية في مطلع تاريخها المأثور ، 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 ) على النصف من فدك ، وروى انه صالحهم عليها كلها .

وابتداء بذلك تاريخها الاسلامي ، فكانت ملكاً لرسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) ، لأنها لما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ، ثم قدمها لابنته الزهراء ، وبقيت عندها حتى توفي أبوها ( صلى الله عليه وآله ) فانزعها الخليفة الأول ( رضي الله عنه ) - على حد تعبير صاحب الصواعق المحرقة - وأصبحت من مصادر المسالية العامة وموارد ثروة الدولة يومذاك حتى تولى عمر الخلافة ، فدفع فدكاً إلى ورثة رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) وبقيت فدك عند آل محمد ( صلى الله عليه وآله ) إلى أن تولى الخلافة عثمان بن عفان فاقطعها مروان بن الحكم على ماقيل ، ثم يهمل التاريخ أمر فدك بعد عثمان فلا يصرح عنها بشيء ، واسكن الشيء الثابت هو

أن أمير المؤمنين علياً انتزعها من مروان على تقدير كونها عنده في خلافة  
عثمان بن عفان - كما هو ما نهبه بنو أمية في أيام خليفتهم - .

وقد ذكر بعض المدافعين عن الخليفة في مسألة فدك أن علياً 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 في الجواب بحث التقية على مصراعيه وأوجه  
بها عمل أمير المؤمنين ، وإنما أمتنع أن يكون أمير المؤمنين « ع » قد سار  
على طريقة الصديق ، فإن التاريخ لم يصرح بشيء من ذلك بل صرح بأن  
أمير المؤمنين كان يرى أن فدك لأهل البيت . وقد سجل هذا الرأي  
بوضوح في رسالته إلى عثمان بن حنيف كما سيأتي .

فمن الممكن أنه كان يخص ورثة الزهراء وهم أولادها وزوجها  
بمخصصات فدك ، وليس في هذا التخصيص ما يوجب إشاعة الخبر لأن  
المال كان عنده وأهله الشرعيون هو وأولاده ، كما يحتمل أنه كان ينفق  
غالبها في مصالح المسلمين برضى منه ومن أولاده عليهم الصلاة والسلام (١)  
بل لعلمهم أوقفوها وجعلوها من الصدقات العامة .

ولما ولي معاوية بن أبي سفيان نفسه الخلافة أمعن في السخرية

---

(١) وهذا أقرب الاحتمالات ، لأن الأول تنفيذه رسالة أمير المؤمنين  
إلى عثمان بن حنيف إذ يقول : وسخت عنها نقوس آخرين . والثالث  
يبعده قبول الفاطميين فيما بعد لفدك عند ما أعطيت اليهم في فرص  
متباعدة .

وأكثر من الاستخفاف بالحق المهضوم فاقطع مروان بن الحكم ثلث فذك  
وعمر بن عثمان ثلثها ، ويزيد ابنه ثلثها الآخر ، فلم يزالوا يتداولونها حتى  
خلصت كلها لمروان بن الحكم أيام ملكه ثم صفت لعمر بن عبد العزيز بن  
مروان فلما تولى هذا الأمر رد فداً على ولد فاطمة عليها السلام وكتب  
إلى واليه على المدينة أبي بكر بن عمرو بن حزم يأمره بذلك فكتب إليه  
أن فاطمة عليها السلام قد ولدت في آل عثمان وآل فلان وفلان فلي من  
أرد منهم ؟ فكتب إليه : أما بعد ، فاني لو كتبت إليك أمرك أن تمنح  
بقرة لسألني ما لونها فاذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها في ولد فاطمة  
عليها السلام من علي عليه السلام ، فنقمت بنو أمية ذلك على عمر بن  
عبد العزيز وعاتبوه فيه وقالوا له : هجنت فعل الشيخين ، وقيل : أنه خرج  
إليه عمرو بن قيس في جماعة من أهل السكوفة فلما عاتبوه على فعله قال لهم  
أنكم جبنتم وعلمت ونسيتم وذكرت أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم  
حدثني عن أبيه عن جده أن رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) قال : فاطمة  
بضعة مني يسخطها ما يسخطني ، ويرضيها ما أرضاني ، وإن فداك كانت  
صافية على عهد أبي بكر وعمر ثم صار أمرها إلى مروان فوهبها لعبد العزيز  
أبي فورتها أنا واخوتي عنه فسألته أن يبيعوني حصتهم منها فمن باع  
وواهب حتى استجمعت لي فرأيت أن أردّها على ولد فاطمة ، فقالوا له :  
فإن أبيت إلا هذا فامسك الأصل واقسم الغلة . ففعل .  
ثم انتزعها يزيد بن عبد الملك من أولاد فاطمة فصارت في أيدي  
بني مروان حتى انقرضت دولتهم .

فلما قام أبو العباس السفاح بالأمر وتقلد الخلافة ردها على عبد الله  
ابن الحسن بن الحسن 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 .

ولم تزل في أيدي العباسيين حتى تولى المأمون الخلافة فردها على  
الفاطميين سنة ( ٢١٠ ) وكتب بذلك إلى قثم بن جعفر عامله على المدينة ؛  
أما بعد ، فإن أمير المؤمنين بمكانه من دين الله وخلافة رسوله ( صلى الله  
عليه وسلم ) والقرباة به أولى من استن بسفته وسلم لمن منحه منحة وتصدق  
عليه بصدقة منحة وصدقه وبالله توفيق أمير المؤمنين وعصمته واليه في  
العمل بما يقربه إليه رغبته ، وقد كان رسول الله ( صلى الله عليه وسلم )  
أعطى فاطمة بنت رسول الله فدك وتصدق بها عليها وكان ذلك أمراً ظاهراً  
معروفاً لا اختلاف فيه بين آل رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ولم تدعي  
منه ما هو أولى به من صدق عليه فرأى أمير المؤمنين أن يردها إلى ورثتها  
ويسلمها إليهم تقرّباً إلى الله تعالى بإقامة حقه وعده والى رسول الله ( صلى  
الله عليه وسلم ) بتنفيذ أمره وصدقه فأمر بإثبات ذلك في دواوينه  
والكتاب إلى عماله فلئن كان ينادي في كل موسم بعد ان قبض نبيه  
( صلى الله عليه وسلم ) ان 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 رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) لها وقد كتب  
أمير المؤمنين إلى المبارك الطبري مولى أمير المؤمنين يأمره برد فدك على

ورثة فاطمة بنت رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) بجدودها وجميع حقوقها  
المنسوبة اليها وما فيها من الرقيق والغلات وغير ذلك وتسليمها إلى محمد بن  
يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ومحمد بن عبد الله  
ابن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب لتولية أمير المؤمنين إياها  
القيام بها لأهلها . فاعلم ذلك من رأي أمير المؤمنين وما ألهم الله من طاعته  
ووفقه له من التقرب اليه وإلى رسوله ( صلى الله عليه وسلم ) وأعلمه من  
قبلك وعامل محمد بن يحيى ومحمد بن عبد الله بما كنت تعامل به المبارك  
الطبري وأعتها على ما فيه عمارتها ومصلحتها وفور غلاتها إن شاء الله والسلام  
ولما بويع المتوكل على الله انزعها من الفاطميين وأقطعها عبد الله  
ابن عمر البازيار وكان فيها إحدى عشرة نخلة غرسها رسول الله ( صلى الله  
عليه وآله ) بيده السكرية فوجه عبد الله بن عمر البازيار رجلا يقال له :  
بشران بن أبي أمية الثقفي إلى المدينة فصرم تلك النخيل ثم عاد ففالج ..  
وبنتهى آخر عهد الفاطميين بفدك بخلافة المتوكل ومنحه إياها  
عبد الله بن عمر البازيار .

هذه السامة مختصرة بتاريخ فدك المضطرب الذي لا يستقيم على خط  
ولا يجمع على قاعدة ، وإنما حاك أكثره الأهواء ، وصاغته الشهوات  
على ما اقتضته المطامع والسياسات الوقتية ، وعلى هذا فلم يخل هذا التاريخ  
من اعتدال واستقامة في أحيان مختلفة ، وظروف متباعدة حيث توكل  
فدك إلى أهلها وأصحابها الأولين ويلاحظ أن مشكلة فدك كانت قد حازت  
أهمية كبرى بنظر المجتمع الاسلامي وأسياده ، ولذا ترى حلها يختلف

بإختلاف سياسة الدولة . ويرتبط باتجاه الخليفة العام نحو أهل البيت مباشرة  
فهو إذا استقام اتجاهه ، واعتدل رأيه ، ردّ فدكاً على الفاطميين ، وإذا لم  
يكن كذلك وقع انزعاج فدك في أول القائمة من أعمال ذلك الخليفة .

وبدلنا على مدى ما بلغته فدك من القيمة المعنوية في النظر الاسلامي  
قصيدة دعبل الخزازي التي أنشأها حينما ردّ المأمون فدكاً ومطلعها :  
أصبح وجه الزمان قد ضحكاً ردّ مأمون ههناهم فدكاً  
وقد بقيت لي كلمة بسيطة وهي ان فدكاً لم تكن أرضاً صغيرة أو  
مزرعة متواضعة كما يظن بعض ، بل الأمر الذي اطمئن اليه انها كانت  
تدر على صاحبها أموالاً طائلة تشكل ثروة مهمة وليس عليّ بعد هذا أن  
أحدد الحاصل السنوي منها وإن ورد في بعض طرقنا الارتفاع به الى اعداد  
عالية جداً .

وبدل على مقدار القيمة المادية لفدك أمور — :

( الأول ) : ماسياني من أن عمر منع أبابكر من ترك فدك للزهاء  
لضخف المالية العامة مع احتياجها إلى التقوية لما يتهدد الموقف من حروب  
الرّدة وثورات العصاة .

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

( الثاني ) : قول الخليفة لفاطمة في محاوراة له معها حول فدك :  
ان هذا المال لم يكن للنبي ( صلى الله عليه وسلم ) وإنما كان مالاً من اموال

المسلمين يحمل النبي به الرجال وينفقه في سبيل الله فان تحميل الرجال لا يكون إلا بما لهم تنقوم به نفقات الجيش .

(الثالث) : ما سبق من تقسيم معاوية فدكا أثلاثا ، واعطائه

لكل من يزيد ومروان وعمرو بن عثمان ثلثا ، فان هذا يدل بوضوح على مدى الثروة المحتلة من تلك الأرض ، فانها بلا شك ثروة عظيمة تصلح لأن توزع على أمراء ثلاثة من أصحاب الثراء العريض والأموال الطائلة .

(الرابع) : التعبير عنها بقرية كما في معجم البلدان ، وتقدير بعض تخيلها بنخيل السكوفة في القرن السادس الهجري كما في شرح النهج لابن أبي الحديد .

## تاريخ الثورة

فَدُ كَانُ أَبْعَدُكَ أَنْبَاءٌ وَهَبْتُهُ      لَوْ كُنْتُ شَاهِدَهَا لَمْ تَكُنْ الْخَطْبُ  
أَبَدْتُ رِجَالٌ لَنَا نَجْوَى صُدُورِهِمْ      كَلَّمَا مَضَتْ وَحَالَاتُ دُونِكَ التَّرْبُ

صَبَّتُ عَلَى مَصَائِبُ لَوْ أَنَّهَا      صَبَّتُ عَلَى الْأَيَّامِ صِرْنَ لَيَالِيَا  
قَدْ كُنْتُ أَرْتَعُ تَحْتَ ظِلِّ نَعْمَةٍ      لَا أَخْشِي ضَيْمًا وَكَانَ جَمَالِيَا  
وَالْيَوْمُ أَخْضَعُ لِلذَّلِيلِ وَأَتَقِي      ضَيْمِي وَأَدْفَعُ ظَالِمِي بِرَدَائِيَا

(الزهراء)

## تاريخ الشرية

\* \* \*

إذا كان التجرد عن المبركات والآثاء في الحكم والحكمة 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 بعني بها الباحث وتكون مداراً لبحثه كالحياة الدينية والأخلاقية والسياسية إلى غير ذلك من النواحي التي يأتلف منها المجتمع الانساني على شرط أن تستمد هذه التأملات كيانهما النظري من عالم الناس المنظور لا من عالم ابتدعه العواطف والمزاجات ، وينشأ التعبد والتقليد لا من خيال مجنح يرتفع بالتواضع والسفاسف إلى الذروة ، وينبئ عليها ما شاء من تحقيق ونتائج . لا من قيود لم يستطع الكتاب أن يتحرر عنها ليتأمل ويفكر كما تشاء له أساليب البحث العلمي التزيه

وأما إذا جئنا للتاريخ لا لنسجل واقع الأمر خيراً كان أو شراً  
ولا لنحبس 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 تاريخاً لأولئك  
الأشخاص الذين عاشوا على وجه الأرض يوماً ما وكانوا بشراً من البشر  
تتنازعهم ضروب شتى من الشعور والاحساس ، وتحتاج في ضائرتهم ألوان  
مختلفة من نوازع الخير ونزعات الشر ، بل هو ترجمة لأشخاص عاشوا  
في ذهننا وطارت بهم نفوسنا إلى الآفاق العالية من الخيال .

فإذا كنت تريد أن تكون حراً في تفكيرك ، ومؤرخاً لدنيا الناس  
لا روائياً يستوحى من دنيا ذهنه ما يكتب ، فضع عواطفك جانباً أو إذا  
شئت فاملاً بها شعاب نفسك فهي ملكك لا ينازعك فيها أحد ، واستثن  
تفكيرك الذي به تعالج البحث فإنه لم يعد ملكك بعد أن اضطلعت بمسئولية  
التاريخ وأخذت على نفسك أن تكون أميناً ليأتي البحث مستوفياً لشروطه قائماً  
على أسس صحيحة من التفكير والاستنتاج

كثيرة جداً هذه الأسباب التي تحول بين نقاد التاريخ وبين حريتهم  
فيما يقدون . وقد اعتاد المؤرخون أو أكثر المؤرخين بتعبير أوضح أن  
يقتصروا على ضروب معينة من هندسة الحياة التي يؤرخونها وأن يصوغوا  
التاريخ صياغة قد يظهر فيها الجمال الفني أحياناً حينما يتوسع الباحث في  
انطباعه عن الموضوع ، واسكنها 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 الطرف الذي  
تلا وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتقررت فيه المسألة الأساسية في  
تأريخ الاسلام على شكل لا يتغير ، وهي نوع السلطة التي ينبغي أن تتولى  
أمور المسلمين . . .

كلنا نود أن يكون التاريخ الاسلامي في عصره الأول الزاهر طاهراً  
كل الطهر ، بريئاً مما يخالط الحياة الانسانية من مضاعفات الشر ومزالق  
الهوي ، فقد كان عصراً مشعاً بالمثاليات الرفيعة ، إذ قام على إنشائه أكبر  
المثمنين للعصور الانسانية في تاريخ هذا السكوكب على الاطلاق ، وارتقت  
فيه العقيدة الالهية إلى حيث لم ترق إليه الفكرة الالهية في دنيا الفلاسفة  
والعلم ، فقد عكس رسول الله (صلى الله عليه وآله) روحه في روح ذلك  
العصر ، فتأثر بها وطبع بطابعها الالهي العظيم ، إل فنى الصفوة من  
المحمديين في هذا الطابع فلم يكن لهم اتجاه إلا نحو المبدع الأعظم الذي ظهرت  
وتألفت منه أنوار الوجود ، واليه تسير كما كان استاذهم الأكبر الذي فنا  
الوجود المنبسط كله بين عينيه ساعة هبوط الرسالة السماوية عليه . فلم يكن  
يرى شيئاً ولا يسمع صوتاً سوى الصوت الالهي المنبعث من كل صوب  
وحذب ، وفي كل جهة من جهات الوجود ، وناحية من نواحي السكون  
يعلم تقليده الشارة الكبرى

ان عصرنا تلقى فيه قيمة الفوارق المسادية على الاطلاق ، ويستوي

فيه الحاكم والمحكوم في نظر القانون ، ومجالات تنفيذه ، ويجعل مدار القيمة  
العنوية ، والكرامة المحترمة فيه تقوى الله التي هي تطهير روعي ، 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) ويتسارع فيه إلى الجهاد لصالح النوع الانساني الذي معناه  
إلغاء مذهب السعادة الشخصية في هذه الدنيا ، وإخراجها عن حساب الاعمال  
﴿ أقول ﴾ : ان العصر الذي نجمع له كل هذه المفاهيم هو خالق  
بالتقديس والتبجيل والاعجاب 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 يارب زين العصور في الروحانية والاستقامة  
انا أفهم هذا جيداً ، ووافق عليه متحمساً ، ولكنني لا أفهم ان يمنع عن  
التعمق في الدرس العلمي أو التخصيص التاريخي لموضوع كموضوعات الساعة  
التي نتكلم عنها من مراحل ذلك الزمن ، او يحضر علينا ان نبدأ البحث  
في مسألة قدك على اساس ان احد الخصمين كان مخطئاً في موقفه بحسب  
موازين الشريعة ومقاييسها ، أو ان نلاحظ ان قصة الخلافة وفكرة السقيفة  
لم تكن مرتجلة ولا وليدة يومها اذا دلنا على ذلك سير الحوادث حينذاك ،  
وطبيعة الظروف المحيطة بها .

وأكبر الظن ان كثيراً منا ذهب في تحليل مناقب ذلك العصر

ومآثره مذهبا جعله يعتقد ان رجالات الزمن الحالي ، وبعبارة اوضح  
تجديدا ان ابا بكر وعمر واخرا بها الذين هم من موجهي الحياة العامة يومئذ  
لا يمكن ان يتعرضوا لقد او محادثة ، لأنهم بناء ذلك العصر والواضعون  
لحياته خطوطها الذهبية ، فتاريخهم تاريخ ذلك العصر ، وتجريدهم عن شيء  
من مناقبهم تجريد لذلك العصر عن مثاليته التي يعتقدها فيه كل مسلم .

واريد ان اترك لي كلمة مختصرة في هذا الموضوع فيها مادة لبحث  
طويل ، ولحمة من دراسة مهمة قد اعرض لها في فرصة اخرى من فرص  
التأليف ، واكتفي الآن ان اتساءل عن نصيب هذا الرأي من الواقع  
صحيح ان الاسلام في ايام الخلفيتين كان بهيمنا ، والفنوحات متصلة  
والحياة متدفقة بعاني الخير ، وجميع نواحيها مزدهرة بالانبعاث الروحي  
الشامل ، واللون الفرواني المشع ، واسكن هل يمكن ان نقبل ان التفسير  
الوحيد لهذا وجود الصديق او الفاروق على كرسي الحكم ؟ ...

والجواب المفصل عن هذا السؤال نخرج به من عن حدود الموضوع  
واسكننا نعلم ان المسلمين في ايام الخلفيتين كانوا في اوج تهمسهم لدينهم ،  
والاستبسال في سبيل عقيدتهم ، حتى ان التاريخ سجل لنا ان شخصا اجاب  
عمر حينما صعد يوما على المنبر وسأل الناس : لو صرفناكم عما تعرفون  
إلى ما تتكرون ما كنتم صانعين ؟ - إذن كنا نستيقظك فان ثبت قبلناك  
فقال عمر : وان لم ؟ - قال : نضرب عنقك الذي فيه عينك فقال عمر :  
الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من اذا اعوججنا اقام اودنا .

ونعلم ايضا ان رجالات الحزب المعارض - واعني به اصحاب علي -

كانوا بالمصاد للخلافة الحاكمة ، وكان أيّ زلّ وانحراف مشوّه اللون الحكم حينذاك كفيلاً بأن يقابوا الدنيا رأساً على عقب ، كما قبلوها على عثمان يوم اشترى قصرأ ، ويوم ولي أقراره . ويوم عدل عن السيرة النبوية المثلى ، مع أن الناس في أيام عثمان كانوا أقرب إلى الميوعة في الدين واللين والدعة 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 سبيلاً ، لأنهم تحت مراقبة النظر الاسلامي العام الذي كان مخلصاً كل الاخلاص لمبادئه ، وجاعلاً لنفسه حق الاشراف على الحكم والحاكمين ، ولأنهم يتعرضون لو فعلوا شيئاً من ذلك لمعارضة خطيرة من الحزب الذي لم يكن يزال يؤمن بأن الحكم الاسلامي لا بد أن يكون مطبوعاً بطابع محمدى خالص . وان الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يطبع بهذا الطابع المقدس هو علي وارث رسول الله ووصيه وولي المؤمنين من بعده .

وأما الفتوحات الاسلامية فكان لها الصدارة في حوادث تلك الأيام ولاكننا جميعاً نعلم أيضاً أن ذلك لا يسجل للحكومة القائمة في أيام الخليفتين بلونها المعروف مجدداً في حساب التاريخ مادام كل شأن من شؤون الحرب ومعداته وأساليبه يتبياً بعمل اشبه ما يكون بالعمل الاجماعي من الامة الذي تعبّر به عن شخصيتها الكاملة تعبيراً عملياً خالداً . ولا يعبر عن شخصية الحاكم الذي لم يصل اليه من لهيب الحرب شرر ، ولم يستقل فيه برأي ، ولم يتبها له إلا بأمر ليس له فيه أدنى نصيب ، فان خليفة الوقت سواء

أكان وقت فتح الشام أو العراق ومصر لم يعلن بكلمة الحرب عن قوة حكومته ومقدرة شخصه على أن يأخذ لهذه الكلمة أهميتها ، بل أعلن عن قوة الكلمة النبوية التي كانت وعداً قاطعاً بفتح بلاد كسرى وقيصر اهتزت له قلوب المسلمين حماسة وأملأً بل إيماناً و يقيناً ، ويحدثنا التاريخ أن كثيراً ممن اعتزل الحياة العملية بعد رسول الله لم يخرج عن عزلته إلى مجالات العمل إلا حين ذكر هذا الحديث النبوي ، فقد كان هو والايمن المتركز في القلوب القوة التي هيأت للحرب كل ظروفه وكل رجاله وامكانياته ، وأمر آخر هياً 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 .

وفي أمر الفتوحات شيء آخر هو الوحيد الذي كان من وظيفة الحاكمين وحدهم القيام به دون سائر المسلمين الذين هموا بقية الأمور وهو ما يتلو الفتح من بث الروح الإسلامية ، وتركز مثاليات القرآن في البلاد المفتوحة ، وتعميق الشعور بالوجداني والديني في الناس الذي هو معنى وراء الشهادتين ، ولا أدري هل يمكننا أن نسجل للخليفين شيئاً من البراعة في هذه الناحية أو نشك في ذلك كل الشك كما صار إليه بعض الباحثين وكما يدل عليه تاريخ البلاد المفتوحة في الحياة الإسلامية .

كانت الظروف كلها تشارك الخليفين في تكوين الحياة العسكرية

النتيجة التي قامت على عهدها . وفي بناء الحياة السياسية الخاصة التي اتخذها  
ولا أدري ماذا كان موقفها لو قدر لها وعلي ان يتبادلوا ظروفهم  
فيفق الصديق والفاروق موقف الامام ويسود في تلك الظروف التي كانت  
كلها تشجع على بناء سياسة ، ومنهج لحكم جديد ، وانشاء حياة لها من  
ألوان الترف ، وضروب النعيم حظا عظيما ، فهل كانا يعا كسان تلك  
الظروف كما عا كسها أمير المؤمنين ؟ . فضرب بنفسه مثلا في الاخلاص  
المبدأ والنزاهة في الحكم .

وأنا لا أفصد بهذا أن أقول ان الخليفتين كانا مضطرين اضطراراً  
إلى سيرة رشيدة في الحكم ، واستدال في السياسة والحياة ، ومرغمين على  
ذلك ، وإنما اعني ان الظروف المحيطة بهما كانت تفرض عليهما ذلك سواء  
أكانا راغبين فيه او مكرهين عليه .

كما اني لا اريد أن أحردهما عن كل أثر في التاريخ . وكيف  
يسعني شيء من ذلك وهما اللذان كتبنا يوم السقيفة سطور التاريخ الاسلامي  
كله ، وإنما عانيت انهما كانا ضعيفي الأثر في بناء تاريخ أيامها خاصة وما  
ازدهرت به من حياة ، كالخفة وحياة فاضلة .

أكتب هذا كله وبين يدي كتاب ( فاطمة والفاطميون ) للاستاذ  
عباس محمود العقاد . وقد جئت به بشوق بالغ لأرى ما يكتب في موضوع  
الخصومة بين الخليفة والزهاء ، وأنا على يقين من أن أيام التعبد بأعمال  
السالفين وتصويبها على كل تقدير قد انتهت وان الزمان الذي يتحاشى فيه  
عن التعمق في شيء من مسائل الذكر الانساني ديناً كانت اومذهباً او تاريخاً

أو أي شيء آخر قد مضى مع ما مضى من تاريخ الاسلام بعد أن طال  
قروناً، ولعل الخليفة الأول كان هو أول من أعلن ذلك المذهب عند  
ما سرخ في وجه من سألته عن مسألة الحرية الانسانية والقدروهدده وتوعده  
ولكن أليس قد أراحنا الله تعالى من هذا المذهب الذي يسبى الى روح  
الاسلام واذن فكان لي أن أتوقع بحثاً للذيذا يتحفنا به الاستاذ في موضوع  
الخصومة من شتى نواحيها ولكن الواقع كان على عكس ذلك فاذا بكلمة  
الكتاب حول الموضوع قصيرة وقصيرة جداً وإلى حد استيحي لنفسي أن  
أقلها وأعرضها بين يديك دون أن أطيل عليك فقد قال -

« والحديث في مسألة فدك هو كذلك من الأحاديث التي لا تنتهي  
إلى مقطع للقول متفق عليه غير أن الصلح فيه لامراء ان الزهراء أجل من  
أن تطلب ما ليس لها بحق وان الصديق أجل من أن يملها حقها الذي  
تقوم به البيئة عليه ، ومن أسخف ما قيل انه إنما منعها فدك مخافة ان ينق  
علي من غلبها على الدعوة اليه فقد ولي الخلافة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي  
ولم يسمع ان احداً بايعهم لمال أخذ منهم ولم يرد ذكر شيء من هذا في  
اشاعة ولا في خبر يقين وما نعلم نزكية لزمة الحكم من عهد الخليفة الأول  
أوضح بينة من حكمه في مسألة فدك فقد كان يكسب برضى فاطمة ويرضى  
الصحابه برضاها وما أخذ من فدك شيئاً لنفسه فيما ادعاه عليه مدّع وأما هو  
الخرج في ذمة الحكم بلغ أقصاه بهذه القضية بين هؤلاء الخصوم الصادقين  
المصدقين رضوان الله عليهم أجمعين انتهى » .

ونلاحظ قبل كل شيء أن الاستاذ شاء أن يعتبر البحث في مسألة

فدك لو أن من ألوان النزاع التي ليس لها قرار ولا يصل الحديث فيه إلى نتيجة فاصلة ليقدم بذلك عذره عن التوفر على دراستها . وأعتقد أن في محاميات هذا الكتاب التي سترد عليك جواباً عن هذا ، ونلاحظ أيضاً انه بعد أن جعل مسألة فدك من الأحاديث التي لا تنتهي إلى مقطع للقول متفق عليه رأى ان فيها حقيقتين لا مرأى فيها ولا جدال ( أحدهما ) ان الصديق أجل من أن يسلبها حتمها الذي تقوم به البينة فاذا لم يكن في صحة موقف الخليفة واتفاقه مع القانون جدال ففهم الجدال الذي لا قرار له ولم لا تنتهي مسألة فدك الى مقطع للقول متفق عليه .

وأنا أفهم ان للكتاب الحرية في أن يسجل رأيه في الموضوع أي موضوع كما يشاء وكما يشاء له تمكيد بعد أن يرسم للقارىء مدارك ذلك الرأي وبعد أن يدخل تقديرات المسألة كلها في الحساب ليخرج منها بتقدير معين ولكني لا أفهم أن يقول ان المسألة موضوع لبحث الباحثين ثم لا يأتي إلا برأي مجرد عن المدرك يحتاج إلى كثير من الشرح والتوضيح وإلى كثير من البحث والنظر فاذا كانت الزهراء أرفع من كل تهمة فما حاجتها إلى البينة ؟ وهل تمنع التشريعات القضائية في الاسلام عن ان يحكم العالم استناداً إلى علمه ؟ . واذا كانت تمنع عن ذلك فهل معنى هذا ان يجوز في عرف الدين سلب الشيء من المالك ؟ . هذه أسئلة ومعها أسئلة أخرى أيضاً في المسألة تتطلب جواباً علمياً ، وبحسباً على ضوء أساليب الاستنباط في الاسلام .

وأريد أن أكون حراً وإذن فاني استميتح الأستاذ أن ألاحظ

ان تركية موقف الخليفة والصديقه معاً أمر غير ممكن ، لأن الأمر في  
منازعتها لو كان مقتصرأ على مطالبة الزهراء ، فذلك وامتناع الخليفة عن  
تسليمها له لعدم وجود مستمسك شرعي يحكم بواسطته لها بما تدعيه وانتهاء  
المطالبة إلى هذا الحد لو سعنا أن نقول ان الزهراء طلبت حقها في نفس الأمر  
والواقع ، وأن الخليفة لما امتنع عن تسليمه لها لعدم تهيؤ المدرك الشرعي  
الذي ثبت به الدعوى تركت مطالبتها ، لأنها عرفت انها لا تسحق فذلكا  
بحسب النظام القضائي وسنن الشرع ، ولاكننا نعلم ان الخصومة بينهما  
اخذت اشكالا مختلفة حتى بلغت مبلغ الاتهام الصريح من الزهراء واقسمت  
على المقاطعة .

وإذن فنحن بين اثنتين : إحداهما أن نعرف بأن الزهراء قد أدعت  
بأمرار ما ليس لها بحق في عرف القضاء الاسلامي والنظام الشرعي وان  
كان ملكها في واقع الأمر ، والأخرى أن نأق التبعة على الخليفة ونقول  
انه قد منعها حقها الذي كان يجب عليه أن يعطيها اياها او يحكم لها بذلك على  
فرق علمي بين التعبيرين يتضح في بعض الفصول الآتية . فتنبه الزهراء  
عن أن تطلب طلباً لا ترضى به حدود الشرع والارتفاع بالخليفة عن أن  
يمنعها حقها الذي تسخو به عليها تلك الحدود لا يجتمعان إلا اذا توافق  
القيضان .

ولترك هذا إلى مناقشة أخرى : فقد اعتبر الاستاذ حكم الخليفة  
في مسألة فذلك اوضح بينة ودليل على تركيته وثبانه على الحق وعدم تعديه  
عن حدود الشريعة لأنه لو أعطى فذلكا لماطمة لأرضاها بذلك وارضى

الصحابة برضاها ، ولنفترض معه ان حدود القانون الاسلامي هي التي كانت تفرض عليه أن يحكم بأن فدكاً صدقة . ولكن ما إذا كان يمنعه عن أن ينزل الزهراء عن نصيبه ونصيب سائر الصحابة الذين صرح الأستاذ بأنهم يرضون بذلك ؟ . . . أكان هذا محرماً في عرف الدين أيضاً ؟ . أو أن أمراً ما أوحى اليه بأن لا يفعل ذلك ؟ . بل ما إذا كان يمنعه عن تسليم فدك الزهراء بعد أن أعطته وعداً قاطعاً بأن تصرف حاصلاتها في وجوه الخير والمصالح العامة ؟ ! .

وأما ما استسخنه الكاتب من تعليل لحكم الخليفة فسوف نعرف في هذا الفصل ما إذا كان صحيحاً حقاً .



إذا عرفنا أن متركزات الناس ليست وحيماً من السماء لا تقبل شكاً ولا جدالاً ، وأن درس مسائل السالفين ليس كفرأ ولا زندقة ولا تشكيكاً في أعلام النبوة كما كانوا يقولون ، فلنا ان نتساءل عما بعث الصديقة إلى البدء بمنازعته حول فدك على ذلك الوجه العنيف الذي لم يعرف أو لم يشأ أن يعرف هيبة السلطة المهيمنة أو جلالاً للقوة المتصرفة بهم الحاكمين من لحيبها المتصاعد ، وشررها المتطاير ، وبقى الحكم من اشعاع نور مثالفة تلقى ضوءاً عليه ، فتظهر للتاريخ حقيقة 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 القهوم من مقدمات ونتائج ، ولا يتعرض لضعف أو تردد .

وما عساه ان يكون هدف السلطة الحاكمة ، او بالأحرى هدف  
الخليفة ( رضي الله عنه ) نفسه في ان يقف مع الحوراء على طرفي الخط او لم  
يكن يخطر بباله ان خطته هذه تفتح له باباً في التاريخ في تعداد أوليائه ثم  
يذكر بينها خصومة اهل البيت ، فهل كان راضياً بأوليته هذه مخلصاً لها  
حتى يستبسل في امتناعه وموقفه الساي بل الإيجابي المعاكس او انه كان  
منقاداً للقانون ، وملتزماً بحرفيته في موقفه هذا كما يقولون ، فلم يشأ ان  
يتعد حدود الله تبارك وتعالى في كثير او قليل او ان لموقفه الغريب تجاه  
الزهراء صلة بموقفه في السقيفة ، واعني بهذه الصلة الاتحاد في الغرض او  
اجتماع الغرضين على نقطة واحدة ، وبالأحرى ان تقول على دائرة واحدة  
متسعة اتساع دولة النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) فيها آمل بواسم ،  
وموجات من الاحلام فتحك لها الخليفة كثيراً وسعى في سبيلها كثيراً ايضاً  
اننا ندرك بوضوح ، ونحن نلاحظ الظرف التاريخي الذي حفز  
بالحركة الفاطمية ان البيت الهاشمي المفجوع بعميده الاكبر قد توفرت له  
كل بواعث الثورة على الاوضاع القائمة والانبعاث نحو تغييرها وانشائها  
إنشاءً جديداً وان الزهراء قد اجتمعت لها كل امكانيات الثورة ومؤهلات  
المعارضة التي قرر المعارضون ان تكون منازعة سلمية معها كلف الامر .

واننا نحس ايضاً اذا درسنا الواقع التاريخي لمشكلة فدك ومنازعاتها  
بأنها مطبوعة بطابع تلك الثورة ، وتبين بجلاء ان هذه المنازعات كانت  
في واقعها ودوافعها ثورة على السياسة العليا والوانها التي بدت للزهراء  
بعيدة عما تألفه من ضروب الحكم ، ولم تكن حقاً منازعة في شيء من

من شؤون السياسة المالية ، والمناهج الاقتصادية التي سارت عليها خلافة  
الشورى وإن بدت على هذا الشكل في بعض الأحيان .

وإذا أردنا أن نمسك بخيوط الثورة الفاطمية من أصولها أو ما يصح  
أن يعتبر من أصولها فعلينا أن ننظر نظرة شاملة عميقة لتبين حادتين  
متقاربتين في تاريخ الاسلام كان أحدهما صدى للآخر وانعكاساً طبيعياً له  
وكانا معاً يمتدان بجذورهما وخيوطهما الأولى إلى حيث قد يلتقي أحدهما  
بالآخر أو بتعبير أصح إلى النقطة المستعدة في طبيعتها إلى أن تمتد منها  
خيوط الحادتين .

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 بنت  
الخليفة الموتور في وجه علي زوج الصديقة النائرة على أبيها .

وقد شاء القدر اسكلتا الثارتين 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 أقيوني بيعتي والسيدة  
عائشة فشلت فصارت تمنى انهما لم تخرج إلى حرب ولم تشق عصا طاعة  
هاتان الثورتان متقاربتان في الموضوع والأشخاص فلماذا لا ننتهيان  
إلى أسباب مقاربة وبواعث متشابهة .

ونحن نعلم جيداً أن سر الانقلاب الذي مارأ على السيدة عائشة

حين اخبارها بأن علياً ولي الخلافة يرجع إلى الأيام الأولى في حياة علي وعائشة حينما كانت المنافسة على قلب رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) بين زوجته وبضعته .

ومن شأن هذه المنافسة ان تتسع في آثارها فتبث مشاعر مختلفة من الغيظ والتنافر بين الشخصين المتنافسين وتلف بخيوطها من حولهما من الأنصار والأصدقاء . وقد اتسعت بالفعل في احد الطرفين فكان ما كان بين السيدة عائشة وعلي فلا بد أن تتسع في الطرف الآخر فتعم من كانت تعمل أم المؤمنين على حسابه في بيت النبي .

نعم ان انقلاب أم المؤمنين انما هو من وحي ذكريات تلك الأيام التي نصح فيها علي لرسول الله ( صلى الله عليه وآله ) بأن يطلقها في قصة الافك المعروفة .

وهذا النصح ان دل على شيء . فانه يدل على انزعاجه منها ومن منافستها . لقرينته وعلي ان الصراع بين زوج الرسول وبضعته كان قد اتسع في معناه وشمل علياً وغير علي ممن كان يهتم بنتائج تلك المنافسة واطوارها . نعرف من هذا ان الظروف كانت توحى إلى الخليفة الاول بشعور خاص نحو الزهراء وزوج الزهراء . ولا ننسى انه هو الذي تقدم لخطبتها فرّده رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) ثم تقدم علي إلى ذلك فاجابه النبي إلى ما أراد وذلك الرد وهذا القبول يولدان في الخليفة اذا كان شخصاً طبيعياً يشعر بما يشعر به الناس ويحس كما يحسون مشعوراً بالخبية والغبطة اعلياً — اذا احتطنا في التعبير — وبأن فاطمة كانت هي السبب في تلك

المنافسة بينه وبين علي التي انتهت بفوز منافسه .  
ولنلاحظ أيضاً ان ابا بكر هو الشخص الذي بعثه رسول الله  
( صلى الله عليه وآله ) ليقرأ سورة التوبة على الكافرين ثم ارسل وراءه  
وقد بلغ منتصف الطريق ليستدعيه ويعفيه من مهمته لا شيء إلا لأن  
الوحي شاء ان يضع أمامه مرة اخرى منافسه في الزهراء الذي فاز  
بها دونه .

ولابد انه 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 ان فاطمة هي التي  
دفعت بأبيها إلى الخروج لصلاة الجماعة في المسجد يوم مهدت له أم المؤمنين  
بأبي كانت تعمل على حسابه في بيت النبي أن يؤم الناس ما دام النبي مريضاً  
ان التاريخ لا يمكننا أن نتقرب منه شرح كل شيء . شرحاً واضحاً  
جلياً غير ان الأمر الذي تجمع عليه الدلائل ان من المعقول جداً ان يقف  
شخص مرت به ظروف كالظروف الخاصة التي أحاطت بالخليفة من علي  
وفاطمة موقفه التاريخي المعروف وان امرأة تعاصر ما عاصرت 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  
هذه هي الثورة الفاطمية في لونها العاطفي وهو لون من عدة ألوان  
أوضحها وأجلاها اللون السياسي الغالب على أساليبها وأطوارها .

وأنأحين أقول ذلك لا أعني بالسياسة مفهومها الرائج في أذهان الناس  
هذه اليوم المركز على الاتواء والافتراء ، وإنما أقصد بها مفهومها الحقيقي  
الذي لا يتواء فيه فاللمعن في دراسة خطوات النزاع وتطوراته والاشكال  
التي اتخذها لا يفهم منه ما يفهم من قضية مطالبة بأرض بل يتجلى له منها  
مفهوم أوسع من ذلك ينطوى على غرض طموح يبعث إلى الثورة ويهدف  
إلى استرداد عرش مسلوب وتاج ضائع ومجد عظيم وتعديل أمة انقلبت  
على أعقابها .

وعلى هذا كانت فذك معنى رمزياً يرمن إلى المعنى العظيم ولا يعنى  
تلك الأرض الحجازية المسلوقة . وهذه الرمزية التي اكتسبتها فذك هي التي  
ارتفعت بالمنازعة من مخاصمة عادية منكشة في افقها محدودة في دائرتها إلى  
ثورة واسعة النطاق رحبة الأفق .

ادرس ما شئت من المستندات التاريخية الثابتة المسألة ، فهل ترى  
نزاعاً مادياً ؟ أو ترى اختلافاً حول فذك بمعناها المحدود وواقعها الضيق  
أو ترى تسابقاً على غلات أرض مهاصعد بها المبالغون وارتفعوا ؟ فليست  
شياً يحسب له المتنازعان حساباً .

كلا ! . بل هي الثورة على أسس الحكم والعرخة التي أرادت فاطمة  
أن تقطع بها الحجر الأساسي الذي بني عليه التاريخ بعد يوم السقيفة .  
ويكفيها لاثبات ذلك أن نلقى نظرة على الخطبة التي خطبتها الزهراء  
في المسجد أمام الخليفة وبين يدي الجمع المحتشد من المهاجرين والأنصار ،  
فإنها دارت أكثر ما دارت حول امتداح علي والثناء على موافقه الخالدة

في الاسلام وتسجيل حق أهل البيت الذين وصفتهم بأنهم الوسيلة إلى الله في خلقه وخاصته ومحل قنسه وحجته في غيبه وورثة انبيائه في الخلافة والحكم وإلفات المسلمين إلى حفظهم العاثر واختيارهم المرتجل وانقلابهم على أعقابهم : وورودهم غير شر بهم ، واسنادهم الأمر إلى غير أهله ، والفتنة التي سقطوا فيها ، والدواعي التي دعتهم إلى ترك الكتاب ومخالفته فيما يحكم به في موضوع الخلافة والامامة .

فالمسألة إذن ليست مسألة ميراث ونحلة إلا بالمقدار الذي يتصل بموضوع السياسة العليا ، وليست مطالبة بعقار أو دار ، بل هي في نظر الزهراء مسألة اسلام وكفر ، ومسألة إيمان ونفاق ، ومسألة نص وشورى . وكذلك نرى هذا النفس السياسي الرفيع في حديثها مع نساء المهاجرين والأنصار ، إذ قالت فيما قالت : أين زحزحوها عن رواي الرسالة . وقواعد النبوة ، ومهبط الروح الأمين والطيبين بأمر الدنيا والدين ألا ذلك هو الخسران المبين . وما الذي نقموا من أبي حسن نقموا والله أكبر سيئته ، وشدة وطأته ، ونكال وقعته ، وتدمره في ذات الله ، وتالله لو تكاثر عن زمام نبذه إليه رسول الله (ص) لاعتلقه وسار إليهم سيراً مسجحاً لا تكلم حشاشه ، ولا يتعتع راكبه ، ولا ودرهم منه لا تبرأ فضفاضاً تطفح فضفاضه . ولا صدرهم بطناً قد تحير بهم الرأي غير متحل بطائل إلا بغمر الناهل وردنه سورة الساعب ، ولغمتحت عليهم بركات من السماء والأرض ، وسيأخذهم الله بما كانوا يكسبون . ألا هلم فاستمع وما عشت أراك الدمر عجله وإن تعجب فقد اعجبك الحادث إلى أي لجأ استندوا ،

وبأي عروة تمسكوا ، لبئس المولى ولبئس العشير ، ولبئس للظالمين بدلاً  
استبدلوا والله الذنابي بالقوادم والعجز بالكاهل فرغماً لمعاطس قوم يحسبون  
انهم يحسنون صنعاً ، ألا انهم هم المفسدون والسكر لا يشعرون ويجهلون أفن  
يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدي ؟ . فما لكم  
كيف تحكمون .

ولم يؤثر عن نساء النبي ( صلى الله عليه وآله ) انهن خاصن أبابكر  
في شيء من ميراثهن أكن أزهد من الزهراء في متاع الدنيا ، وأقرب إلى  
ذوق أيها في الحياة ؟ أو أنهن اشتغلن بمصيبة رسول الله ولم تشتغل بهما  
بضعته ؟ أو ان الظروف السياسية هي التي فرقت بينهما فقامت من الزهراء  
معارضة شديدة ، ومنازعة خطيرة دون نسوة النبي اللاتي لم تزعمهن  
أوضاع الحكم .

وأكبر الظن ان الصديقة كانت تجد في شيعة قريبها ، وصفوة  
أصحابه الذين لم يكونوا يشكوك في صدقها من يعطف شهادته إلى على شهادة علي  
وتكتمل بذلك البيئة عند الخليفة أفلا يفيدنا هذا ان الهدف الأعلى لفاطمة  
الذي كان يعرفونه جيداً ليس هو اثبات النحلة أو الميراث ، بل القضاء  
على نتائج السقيفة وهو لا يحصل باقامة البيئة في موضوع فدك ، بل بان تقوم  
البيئة لدى الناس جميعاً على انهم ظلوا سواء الدليل . وهذا ما كانت تريد  
أن تقدمه الحوراء في خطبتها المناضلة

وانستمع إلى كلام الخليفة بعد أن انتهت الزهراء من خطبتها وخرجت  
من المسجد فصعد المنبر وقال : أيها الناس ما هذه الرعة إلى كل قلة لئن

كانت هذه الأمانى في عهد رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) ألا من سمع  
فليقل ، ومن شهد فليتكلم أما هو ثعلبة شهيد ذنبه مرب لكل فتنة كأم  
طحال أحب أهلها إليها البغي ، ألا أني لو اشاء أن أقول لقلت ولو قلت  
لبحث أني ساكت ما تركت ، ثم التفت إلى الأنصار وقال : قد بلغني  
يا معشر الأنصار مقالة سفهاكم وأحق من لزم عهد رسول الله ( صلى الله  
عليه وآله ) أنتم فقد جاءكم قلوبهم ونصرتهم ، ألا أني است بسطاً يداً ولا  
لساناً على من لم يستحق ذلك .

وهذا الكلام يكشف لنا عن جانب من شخصية الخليفة ، وبلقي  
ضوءه على منازعة الزهراء له ، والذي يهمنا الآن ما يوضحه من أمر هذه  
المنازعة وانطباعات الخليفة عنها ، فانه فهم حق الفهم ان احتجاج الزهراء  
لم يكن حول الميراث أو النحلة ، وإنما كان حرباً سياسية كما نسميها اليوم  
وتظلمنا لقربنها العظيم الذي شاء الخليفة وأصحابه أن يبعدوه عن المقام الطبيعي له  
في دنيا الاسلام ، فلم يتكلم إلا عن علي فوصفه بأنه ثعلبة وأنه مرب لكل  
فتنة وأنه كأم طحال وان فاطمة ذنبه التابع له ، ولم يذكر عن الميراث  
قليلاً أو كثيراً .

ولنلاحظ ما جاءت به الرواية في صحاح السنة من أن علياً والعباس  
كانا يتنازعا في فدك في أيام عمر بن الخطاب فكان علي يقول ان رسول الله  
( صلى الله عليه وآله ) جعلها في حياته لفاطمة ، وكان العباس يأبى ذلك  
ويقول هي ملك رسول الله وأنا وارثه ويتخاصمان إلى عمر فأتى أن يحكم بينهما  
ويقول أنما أعرف بشأنكما أما أنا فقد سلمتها إليكما .

فقد نفهم من هذا الحديث اذا كان صحيحاً ان حكم الخليفة كان سياسياً موقفاً وان موقفه كان ضرورة من ضرورات الحكم في تلك الساعة الحرجة وإلا فلما ذا أهمل عمر بن الخطاب رواية الخليفة وطرحها جانباً وسلم فدكاً إلى العباس وعلي وموقفه منهما يدل على أنه سلم فدكاً إليهما على أساس أنها ميراث رسول الله لا على وجه التوكيل ، إذ لو كان على هذا الوجه لما صح لعلي والعباس ان يتنازعا في ان فدكاً هل هي نحلة من رسول الله لفاطمة او تركة من تركته التي يستحقها ورثته وما اثر هذا النزاع لو فرض انها في رأي الخليفة مال للمسلمين وقد وكلهما في القيام عليه ولفض عمر النزاع وعرفهما انه لا يرى فدكاً مالاً موروثاً ولا من املاك فاطمة وانما اوكل امرها اليهما لينوباعنه برعايتهما وتعاهدهما كما ان عدم حكمه بذلك لعلي وحده معناه انه لم يكن وانقاً بنحلة رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) فدكاً لفاطمة فليس من وجه لتسليمها إلى علي والعباس إلا الارث .

وإذن في المسألة تقديران ( احدهما ) ان عمر كان يتهم الخليفة بوضع الحديث في نفي الارث ( والآخر ) انه تأوله وفهم منه معنى لا ينفي التوريث ولا يمكن لم يذكر تأويله ولم يناقش به ابا بكر حينما حدث به وسواء اصح هذا او ذلك ، فالجانب السياسي في المسألة ظاهر وإلا فلما ذا يتهم عمر الخليفة بوضع الحديث إذا لم يكن في ذلك ما يتصل بسياسة الحكم يومئذ . ولما ذا يخفى تأويله وتفسيره ، وهو الذي لم يتحرج عن ابداء مخالفته للنبي او الخليفة الاول فيما اعترضهما من مسائل .

واذا عرفنا ان الزهراء نازعت في امر الميراث بعد استيلاء الحزب

الحاكم عليه ، لأن الناصر لم يعتادوا أن يستأذنوا الخليفة في قبض موارثهم أو في تسليم الموارث إلى أهلها ، فلم تكن فاعلة في حاجة إلى مراجعة الخليفة ولم تكن لتأخذ رأيه وهو الظالم المنتزعي على الحكم في رأيها فللمطالبة بالميراث لا بد أنها كانت صدى لما قام به الخليفة من تأميمه للتركة على ما نقول اليوم والاستيلاء عليها .

( أقول ) : إذا عرفنا هذا وإن الزهراء لم تطالب بحقوقها قبل أن تنزع منها : - تجلى لدينا أن ظروف المطالبة كانت مشجعا كل التشجيع للمعارضين على أن يفتنوا مسألة الميراث مادة خصبة لمقاومة الحزب الحاكم على أسلوب سلمي كانت تفرضه المصالح العليا يومئذ اتهامها بالغصب والتلاعب بقواعد الشريعة والاستخفاف بكرامة القانون .

\* \* \*

• وإذا أردنا أن نفهم المنازعة في أشكالها وأسبابها على 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 بالشورى ويكتسب صلاحياته من الجماعات المنتخبة ونزعها لشكلها الأول الذي يستمد قوته وسلطته من السماء .

فقد كانت تلك المحفلة التي ضرب بها بشير بن سعد على يد الخليفة

نقطة النحول في تاريخ الاسلام التي وضعت حد الأفضل لليهود . وأعلنت عهداً آخر ترك تقريره للتاريخ .

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 وطارت روحه إلى الرفيق الأعلى فكان قاب قوسين أو أدنى فخرج الناس إلى بيت النبوة الذي كان يشرق بأضوائه لتوديع العهد الحمدي السعيد وتشجيع النبوة التي كانت مفتاح مجد الأمة وسر عظمتها واجتمعوا حولها تتقاذفهم شتى الخواطر وترسم في أفكارهم ذكريات من روعة النبوة وجلال النبي العظيم وقد خيل إليهم أن هذه السنوات العشر التي نعموا فيها برعاية خير الأنبياء وأبرّ الآباء كانت حلماء لذيذاً تمتعوا به لحظة من زمان وأزدهرت به الإنسانية برهة من حياتها وهام قد افاقوا على أسوأ ما يستيقظ عليه نائم .

وبينما كان المسلمون في هذه الغمرة الطاغية ، والصمت الرهيب لا ينطق منهم أحد بكلمة ، وقد اكتنوا في تأيين الراحل العظيم بالدموع والحمرات والخشوع والذكريات يفاجئون بصوت يجالجل في الفضاء ويقطع خيط الصمت الذي لف المجتمعين وهو يعلن أن رسول الله ( ص ) لم يمت ولا يموت حتى يظهر دينه على الدين كله ولا يرجع فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم ممن أرفف بموته : لا اسمع رجلاً يقول مات رسول الله إلا ضربته بسيفي .

والتفت الأنظار إلى مصدر الصوت ليعرفوا القائل فوجدوا عمر  
ابن الخطاب قد وقف خطيباً بين الناس وهو يجالجل برأيه في شدة لا تقبل  
زاعاً 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 ولكنهم بقي شديداً في قوله ثابتاً  
عليه والناس يتكاثرون حوله ويتكلمون في شأنه ويعجبون لحله 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 ( انك ميتٌ وانهم ميتون ) وقال ( أفأين مات أو قُتل انقلبتم  
على اعقابكم ) ولما سمع عمر ذلك اذعن واعترف بموت رسول الله ( ص )  
وقال كأنني ما سمعتها - يعني الآية .

ونحن لا نرى في هذه القصة ما يرواه كثير من الباحثين من أن  
الخليفة كان بطل ذلك الظرف العصيب والرجل الذي تهيأت له معدات  
الخلافة بحكم موقفه من رأي عمر لأن المسألة ليست من الأهمية بهذا الحد  
ولم يحدثنا التاريخ عن شخص واحد انتصر لعمر في رأيه فلم يكن إلا رأياً  
شخصياً لا خطر له ولا شأن للقضاء عليه .

وقد يكون من حق البحث أن ألاحظ أن شرح الخليفة حقيقة  
الحال في خطابه الذي وجهه إلى الناس كان شرحاً باهتاً في غير حد لا يبدو  
عليه من مشاعر المسلمين المتحرقة في ذلك اليوم شيء ، بل لم يزد في بيان

الفاجمة الكبرى على ان قل ان من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات  
وقد كان الموقف يتطلب من ابي بكر اذا كان يريد أن يقدم في نفسه  
زعيماً لتلك الساعة تأييداً للعقيد الأعظم يتفق مع العواطف المتدفقة بالذكريات  
والحسرات يومئذ .

ومن الذي كان يعبد سيد الموحدين حتى يقول من كان يعبد  
محمداً فإنه قد مات وهل كان في كلام عمر معنى يدل على انه كان يعبد  
رسول الله ( ص ) او كانت قد سرت موجهة من الارتداد والاحاد في  
ذلك المجتمع المؤمن الذي كان يعتصر دموعه من ذكرياته وصبره وتماسكه  
من عقيدته حتى يعلن لهم ان الدين ليس محدوداً بحياة رسول الله لأنه ليس  
بالإله المعبود .

إذن فلم يكن لكلام أبي بكر الذي خاطب به الناس صلة بعوقفهم  
ولا علاقة برأي عمر ولا انسجام مع عواطف المسلمين في ذلك اليوم وشؤونهم  
وقد سبقه به غيره ممن حاول مناقشة الفاروق كما سيأتي .

وكان يعاصر هذا الاجتماع الذي تكلمنا عنه اجتماع آخر للانصار  
عقدوه في سقيفة بني ساعدة برئاسة سعد بن عبادة زعيم الخرج ودعاهم  
فيه إلى اعطائه الرئاسة والخلافة فأجابوه ثم ترادوا الكلام فقالوا فان  
أبي المهاجرين وقالوا نحن اولياؤه وعترته فقال قوم من الانصار نقول منا  
أمير ومنكم أمير فقال سعد فهذا اول الوهن وسمع عمر الخبر فأتى منزل  
رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) وفيه ابو بكر فارسل اليه ان اخرج إلي  
فارسل اني مشغول فارسل اليه عمر ان اخرج فقد حدث أمر لا بد أن تحضره

فخرج فاعلمه الخبر فمضيا مسرعين نحوهم ومعهما أبو عبيدة فتكلم أبو بكر  
فذكر قرب المهاجرين من رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) وانهم أولياؤه  
وعترته ، ثم قال نحن الأمراء وأنتم الوزراء لا نفتات عليكم بمشورة ولا  
نقضي دونكم الأمور ، فقام الحباب بن المنذر بن الجوح فقال : يا معشر  
الأنصار املسوا عليكم أمركم فإن الناس في ظلمكم ولن يجترى ، مجترى ،  
على خلافكم ولا يصدر أحد إلا عن رأيكم أنتم أهل العزة والمنعة وأولوا العدد  
والسكينة وذووا البأس والنجدة وإنما ينظر الناس ما تصنعون فلا تخافوا  
فتفسد عليكم أموركم فإن أبي هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أمير ومنهم أمير فقال  
عمر هيهات لا يجتمع سيفان في غمد والله لا يرضى العرب أن تؤمركم ونبهها  
من غيركم ولا تمتنع العرب أن تؤلى أمرها من كانت النبوة منهم من  
يتأزغننا سلطان محمد ونحن أولياؤه وعشيرته ، فقال الحباب بن منذر يا معشر  
الأنصار املسوا 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 الذين أنا جديلبها المحكك وعديقها  
المرجب أنا أبو شبل في غريسة الأسد والله إن شئتم لنعيدها 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 وعير ، فقام بشير بن  
سعد والد النعمان بن بشير فقال : يا معشر الأنصار ألا إن محمداً من قريش  
وقومه أولى به وأيم الله لا يراني الله أنأزعهم هذا الأمر فقال أبو بكر هذا  
عمر وأبو عبيدة بايعوا أيها شئتم فقالوا والله لا تتولى هذا الأمر عليك

وأنت أفضل المهاجرين وخليفة رسول الله (ص) في الصلاة وهي أفضل  
الدين أبسط يدك فلما بسط يده ليبياعه سبقها بشير بن سعد فباعه فزاده  
الحباب بن المنذر يا بشير غفقتك غفاق انفسيت على ابن عمك الامارة ، فقال  
اسيد بن خضير رئيس الأوس لأصحابه والله لئن لم تباعوا ليكونن للخزرج  
عليكم الفضيلة ابدآ ، فقاموا وباعوا أبا بكر واقبل الناس يباعونه من  
كل جانب (١) .

ونلاحظ في هذه القصة ان عمر هو الذي سمع بقصة السقيفة واجتماع  
الانصار فيها واخبر أبا بكر بذلك ومادنا علم ان الوحي لم ينزل عليه بذلك  
النبا فلا بد انه ترك البيت النبوي بعد ان جاء أبو بكر واقفنه بوفاء النبي  
فلماذا ترك البيت ولماذا اختص ابا بكر بنبا السقيفة إلى كثير من هذه  
النقاط التي لا نجد لها تفسيراً معقولاً أولى من أن يكون في الامر اتفاق  
سابق بين أبي بكر وعمر وابي عبيدة على خطة معينة في موضوع الخلافة  
وهذا التقدير التاريخي قد نجد له شواهد عديدة تجيز لنا اقتراحه .

الاول : تخصيص عمر لأبي بكر بنبا السقيفة كما سبق واصراره  
على استدعائه بعد اعتذاره بانه مشغول حتى اذا اشار إلى الغرض ولمح اليه  
خرج مسرعاً وذهباً على عجل إلى السقيفة ، وقد كان من الممكن أن يطلب  
غيره من اعلام المهاجرين بعد اعتذاره عن المجيء ، فهذا الحرص لا يمكن  
أن نفسره بالصدافة التي كانت بينهما ، لأن المسألة لم تكن مسألة صداقة  
ولم يكن أمر منازعة الانصار يتوقف على ان يجد عمر صديقاً له بل على أن

(١) الجزء الاول من شرح النهج ص ١٢٧ - ١٢٨ .

يستعين بمن يوافقه في احقية المهاجرين أياً كان .  
ولا ننسى أن نلاحظ انه أرسل رسولا إلى ابني بكر ، ولم يذهب  
بنفسه ليخبره بالخبر خوفاً من انتشاره في البيت وتسامع الهاشميين أو غير  
الهاشميين به وقد طلب من الرسول في المرة الثانية أن يخبره بحديث أمر  
لا بد أن يحضره ونحن لا نرى حضور ابني بكر خاصة لازماً في ذلك  
الموضوع إلا إذا كانت المسألة مسألة خاصة وكان الهدف تنفيذ خطة متفق  
عليها سابقاً .

الثاني : موقف عمر من مسألة وفاة النبي (ص) وادعاؤه انه لم يمت  
ولا يستقيم في تفسيره أن نقول ان عمر ارتبك في ساعة الفاجعة وفقد صوابه  
وادعى ما ادعى ، لأن حياة عمر كلها تدل على انه ليس من هذا الطراز  
وخصوصاً موقفه الذي وقفه في السقيفة بعد تلك القصة مباشرة . فالذي  
تؤثر المصيبة عليه إلى حد تنقذه صوابه لا يقف بعدها بساعة يحاجج ويجادل  
ويقاوم ويناضل .

ونحن نعلم ايضاً أن عمر لم يكن يرى ذلك الرأي الذي أعلنه في  
تلك الساعة الحرجة قبل ذلك بأيام او بساعات حينما اشتد برسول الله (ص)  
المرض واراد ان يكتب كتاباً لا يضل الناس بعده فعارضه عمر وقال ان  
كتاب الله يكفيننا وان النبي يهجر أو قد غاب عليه الوجد كما في صحاح  
السنة فكان يؤمن بأن رسول الله يموت وان مرضه ذاك قد يؤدي إلى موته  
وإلا لا تعرض عليه .

وقد جاء في تاريخ ابن كثير ان عمر بن زائدة قرأ الآية التي قراها

ابو بكر على عمر قبل ان يتلوها ابو بكر فلم يقتنع عمر وانما قبل كلام ابى بكر خاصة واقتنع به .

فما يكون تفسير هذا كله إذا لم يكن تفسيره ان عمر شاء ان يشيع الاضطراب بمقالته بين الناس لينصرفوا اليها وتتجه الافكار نحوها تفنيداً او تأييداً ما دام ابو بكر غائباً لئلا يتم في امر الخلافة شيء . ويحدث امر لابد ان يحضره ابو بكر — على حد تعبيره — وبعد ان اقبل ابو بكر إطمأن باله وامن من تمام البيعة للبيت الهاشمي ما دام للمعارضة صوت في الميدان وانصرف إلى تلقط الاخبار حادساً بما سيقع فظفر بنجر ما كان يتوقعه الثالث : شكل الحكومة التي تمخضت عنها السقيفة ، فقد تولى

ابو بكر الخلافة وابو عبيدة المال وعمر القضاء (١) وفي مصطلحنا اليوم ان الاول تولى السياسة العليا والثاني تولى السياسة الاقتصادية والثالث تولى السلطات القضائية وهي الوظائف الرئيسية في مناهج الحكم الاسلامي وتقسيم المراكز الحيوية في الحكومة الاسلامية يومئذ بهذا الاسلوب على الثلاثة الذين قاموا بدورهم المعروف في سقيفة بني ساعدة لا يأتي بالصدفة على الاكثر ولا يكون مرتجلاً .

الرابع : قول عمر حين حضرته الوفاة لو كانت ابو عبيدة حياً لوليته (٢) .

ولست كمفاءة ابى عبيدة للخلافة هي التي أوحى إلى عمر بهذا التمثيل

(١) راجع الجزء الثاني من تاريخ ابن الاثير صفحة ١٦١ .

(٢) شرح النهج ج ١ ص ٦٤ .

لأنه كان يعتقد أهلية علي للخلافة ومع ذلك لم يشأ أن يتحمل أمر الأمة  
حيًا وميتًا (١). وليست أمانة أبي عبيدة التي شهدها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)  
بها — بزعم الفاروق — هي السبب في ذلك ، لأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)  
لم يخصه بالاطراء ، بل كان في رجالات المسلمين يومئذ من  
ظفر بها أكثر من ذلك من ألوان الثناء النبوي كما نقر ذلك صحاح السنة والشيعة  
الخامس : اتهام الزهراء للحاكمين بالحرية السياسية ، كما سنرى  
في الفصل الآتي .

السادس : قول أمير المؤمنين — صلوات الله عليه — للفاروق  
(رضي الله عنه) : احلب يا عمر حلة لك شطره اشدد له اليوم أمره ليرد  
عليك غداً (٢).

ومن الواضح أنه يلح إلى تفاهم بين الشخصين على المعونة المتبادلة  
وإتفاق سابق على خطة معينة وإلا فلم يكن يوم السقيفة نفسه ليتسع لتلك  
المحادثات السياسية التي تجعل لعمر شطراً 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 غضب الحق  
العلوي والتنظيم السري لخطوط الحملة على الإمام إذ قال له فيها قال : فقد  
كنا وأبوك فينا نعرف فضل ابن أبي طالب وحقه لازماً لنا مبروراً علينا  
(١) الانساب للبلاذري ج ٥ ص ١٦ .

(٢) ج ٢ ص ٥ من شرح النهج .

فلما اختار الله لنبيه ( عليه الصلاة والسلام ) ما عنده وأتم وعده وأظهر دعوته  
فابليج حجته وقبضه اليه ( صلوات الله عليه ) كان أبوك وفاروق أول من  
ابتززه حقه وخالفه على أمره على ذلك اتفقا واتسقا ثم انهما دعوا إلى بيعتهما  
قابضاً عنهما وتلكاً عليهما فعمياً به الهموم وأراد به العظيم (١) .

ونحن نلاحظ بوضوح عطفه طلب أبي بكر وعمر (رض) للبيعة من الامام  
بشم على كلمتي اتفقا واتسقا . وهو قد يشعر بان الحركة كانت منظمة بتنظيم  
سابق وان الاتفاق على الظفر بالخلافة كان سابقاً على الايجابيات السياسية  
التي قاما بها في ذلك اليوم .

ولا اريد أن أتوسع في دراسة هذه الناحية التاريخية أكثر من  
هذا ولستكن هل لي أن ألاحظ على ضوء ذلك التقدير التاريخي ان الخليفة  
لم يكن زاهداً في الحكم كما صورده كثير من الباحثين بل قد نجد في نفس  
المداورة التي قام بها الخليفة في السقيفة دليلاً على تطلعه للأمر فانه بعد ان  
اعلن الشروط الاساسية للخليفة شاء ان يحدد المسألة فيه فتوصل إلى ذلك  
بان ردد الأمر بين صاحبيه الذين 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  
اليه كان معناه انه اراد أن يسلب الخلافة من الأنصار ويقرها في شخصه  
في آن واحد ولذا لم يبد ترددأ أو ما يشبه التردد لما عرض الأمر عليه

(١) مروج الذهب ج ٢ ص ٣١٥ .

صاحبه وعمر نفسه يشهد لأبي بكر بأنه كان مداوراً سياسياً بارعاً في يوم  
السقيفة في حديث طويل له يصفه فيه بأنه أحسد قريش (١).

ونجد فيما يروى عن الخلفيتين في أيام رسول الله (ص) ما يدل  
على هوى سياسي في نفسيتهما وانهما كما يفكران في شيء على أقل تقدير  
فقد ورد في طرق العامة ان رسول الله (ص) قال : ان منكم من يقابل  
على تأويل القرآن كما قانت على تنزيله فقال ابو بكر انا هو يا رسول الله  
قال : لا ، قال عمر : أنا هو يا رسول الله ، قال : لا ولكن خاصف النعل  
يعني علياً .

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 التزيل كان متيسراً  
لهما في أيام رسول الله (ص) ولم يشاركا فيه بنصيب قد يدل على ذلك  
الجانب الذي نحاول ان نستكشفه في شخصيتهما .

بل اريد ان اذهب أكثر من هذا فألاحظ ان اناساً متعددين  
كانوا يعملون في صالح أبي بكر وعمر (٢) وفي مقدمتهما عائشة وحفصة

(١) راجع شرح النهج ج ١ ص ١٢٥ .

(٢) وقد سئل النبي صلى الله عليه وآله عند ما هدد طائفة من قريش  
برجل قرشي امتحن الله قلبه للإيمان يضرب رقابهم على الدين ان ذلك  
الرجل هل هو ابو بكر وقال لا فقل فعمرو قال لا اخ ، راجع مسند أحمد  
ج ٣ ص ٣٣ والرواية تحمل اسم السائل الذي توهم ان الشخص الذي

اللتار اسرعتا باستدعاء والديهما عند ما طلب رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) حبيبه في خطاته الأخيرة التي كانت تجمع دلائل الظروف على انها الغارف الطبيعي للوصية ولا بد انها هما اللتان عنتها الرواية التي تقول ان بعض نساء النبي ارسلن رسولا الى اسامة لتأخيره عن السفر (١) فاذا علمنا هذا وعلمنا ان هذا لم يكن باذن النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) والا لما امره بالامر بالرحيل لما قدم عليه بعد ذلك وان سفره مع من معه كان يعيق عن تحقق النتائج التي انتهجها يوم السقيفة خرجت لدينا قضية مرتبة الحلقات على اسلوب طبيعي يعزز ما ذهبنا اليه من رأي .

ومذهب الشيعة في تفسير ما قام به رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) من تجنيد جيش اسامة معروف وهو انه احس بأن اتفاقا ما بين جملة من اتعاه على امر معين ، وقد يجعل هذا الاتفاق منهم جهة معارضة اعلى ونحن ان شككنا في هذا فلا نشك في ان النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) قد جعل أبا بكر وعلياً في كفتي الميزان مراراً أمام المسلمين جميعاً ليروا بأعينهم انها لا يستويان في الميزان العادل والا فهل ترى اغفء ابى بكر من قراءة التوبة على الكافرين بعد ان كلف بذلك امراً طبعياً

— وصفه النبي صلى الله عليه وآله هو أبو بكر أو عمر وإذا لم يكن أبو بكر وعمر معروفين بشجاعة وبسالته في المشاهد الحربية على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فلا بد ان أمراً آخر دعى السائل الى ان يسئل ذوات المسؤولين والبقية أتركها لك .

(١) راجع الجزء الاول من شرح النهج ص ٥٣ .

ولما ذا انتظر الوحي وصول الصديق إلى منتصف الطريق ليسرل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ويأمره باسترجاعه وارساله على القيام بالمهمة أمكان عبثاً أو غفلة أو امرأ ثالثاً وهو ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) احس بأن المنافس المتحفز لمعارضة ابن عمه ووصيه هو أبو بكر فشاء وشاء له ربه تعالى ان يرسل ابا بكر ثم يرجعه بعد ان يتسامع الناس جميعاً بارساله ليرسل علياً الذي هو كنفه ليوضح للمسلمين مدى الفرق بين الشخصين وقيمة هذا المنافس الذي لم يأتته الله على تبليغ سورة إلى جماعة فكيف بالخلافة والسلطنة المطلقة .

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

الأولى : - ان الخلافة كان يفكر في الخلافة ويهواها وقد اقبل عليها بشغف ولهفة .

الثانية : - ان الصديق والفاروق وأبا عبيدة كانوا يشكلون حزباً سياسياً مهماً لا نستطيع أن نضع له صورة واضحة الخطوط . ولا كنا 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 اذا لم يكن لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نص في الموضوع ولا يبرؤهم اذا كان النص ثابتاً بعدهم عن الهوى السياسي وارتجال فكرة الخلافة في ساعة السقينة من المسؤولية أمام الله وفي حكم الضمير

\* \* \*

أنت 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 على الأصول العميقة في الطبيعة العربية ، فإن  
ذلك كله خارج عن الحدود القرينة للموضوع وإنما أريد أن ألاحظ أن  
الحزب الثلاثي الذي قدر له أن يلبى 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 قرش بسبب  
تركز فكرة الوراثة الدينية في الذهنية العربية وانشقاق الأنصار على أنفسهم  
لمسكن النزعة القلبية من نفوسهم .

الثاني : - الأمويون الذين كانوا يريدون أن يأخذوا من الحكم  
بنصيب ويسترجعوا شيئاً من مجدهم السياسي في الجاهلية وعلى رأسهم أبو سفيان  
الثالث : - الهاشميون وأخصاؤهم كعمار وسلمان وأبي ذر والمقداد  
رضوان الله عليهم وجماعات من الناس الذين كانوا يرون البيت الهاشمي هو  
الوارث الطبيعي لرسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) بحكم الفطرة ومناهج  
السياسة التي كانوا يألفونها .

واشتبك أبو بكر وصاحباه في النزاع مع القسم الأول في سقيفة  
بني ساعدة وركزوا في ذلك الموقف دفاعهم عما زعموا من حقوق على  
نقطة كانت ذات وجاهة في نظر كثير من الناس فإن قرشاً ما دامت عشيرة  
رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وخاصة فهي أولى به من سائر

المسلمين وأحق بخلافته وسلطانه .

وقد انتفع أبو بكر وحزبه باجتماع الانصار في السقيفة من ناحيتين :

( الاولى ) ان الانصار سجلوا على أنفسهم بذلك مذهباً لا يسمح لهم بأن يقفوا بعد ذلك إلى صف عليّ ويخدموا قضيته بالمعنى الصحيح كما سنوضحه قريباً .

( الثانية ) ان ابا بكر الذي خدمته الظروف فأقامت منه المدافع الوحيد عن حقوق المهاجرين في مجتمع الانصار لم يكن ليتهمأ له ظرف أوفق بمصلحه من ظرف السقيفة إذ خلا الموقف من اقطاب المهاجرين الذين لم يكن لتنتهي المسألة في محضرهم إلى تبيجتها التي سجلتها السقيفة في ذلك اليوم وخرج أبو بكر من السقيفة خليفة وقد باذنه جمع من المسلمين الذين أخذوا بوجهة نظره في مسألة الخلافة او عزاً عليهم أن يتولاهما سعد بن عبادة ولم يعبأ الحاكمون بمعارضة الامويين وتهديد أبي سفيان وما أعلنه من كلمات الثورة بعد رجوعه من سفره الذي بعثه فيه رسول الله ( ص ) لجباية الاموال لعلمهم بطبيعة النفس الاموية وشهوانها السياسية والمادية فكان من السهل كسب الامويين إلى جانب الحكم القائم كما صنع أبو بكر فأباح لنفسه أو أباح له عمر بتعبير اصح كما تدل الرواية ( ١ ) أن يدفع لابي سفيان جميع ما في يده من أموال المسلمين وزكواتهم ( ٢ ) ثم جعل للأمويين بعد

( ١ ) راجع شرح النهج الجزء الاول ص ١٣٠ .

( ٢ ) قد نستطيع ان نجيب على ضوء هذه القصة عما عرض لنا من سؤال في بداية هذا الفصل عن موقف الخليفةين لو قدر لها أن يقفاموقفـ

ذلك حظاً من العمل الحكومي في عدة من المرافق الهامة .  
وهكذا نجح الحزب الحاكم في نقطتين ولكن هذا النجاح جرّه إلى  
تناقض سيامي واضح لأن ظروف السقيفة كانت تدعو الحاكمين إلى أن  
يجعلوا للقرابة من رسول الله ( ص ) حساباً في مسألة الخلافة وبقروا مذهب  
الوراثة للزعامة الدينية غير أن الحال تبدلت بعد موقف السقيفة والمعارضة  
اتخذت لها لوناً جديداً وواضحاً كل الوضوح يتأخص في أن قريباً إذا  
كانت أولى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سائر العرب لأنه منها  
فبنو هاشم أحق بالامر من بقية قريش .

وهذا ما أعلنه علي حين قال : إذا احتج عليهم المهاجرون بالقرب  
من رسول الله ( ص ) كانت الحجة لنا على المهاجرين بذلك قائمة فإن فاجت  
حجتهم كانت لنا دونهم وإلا فلا نصار على دعوتهم ، وأوضحه العباس  
لابي بكر في حديث له معه إذ قال له : وأما قولك نحن شجرة رسول الله  
( صلى الله عليه وآله ) فانكم جيرانها ونحن أغصانها .

وقد كان علي الذي تزعم معارضة الهاشميين مصدر رعب شديد في  
نفوس الحاكمين لأن ظروفه الخاصة كانت تمدّه بقوة على لوتين من العمل  
الايجابي ضد الحكومة القائمة : —

( احدهما ) ضم الاحزاب المادية إلى جانبه كالأمويين والمغيرة بن  
شعبة وأمثالهم ممن كانوا قد بدأوا يعرضون اصواتهم للبيع ويفسأوضون  
على الذي كان يفرض عليهم أن يفري كثيراً من أمثال أبي سفيان  
بالمسال والجاد .

الجهات المختلفة في اشتراطها 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 التي كان قد جباها في سفره  
وموقف عتاب بن أسيد الذي سنشير إلى سره في هذا الفصل .

له واذن فقد كان الهوى المادي مستولياً على جماعة من الناس يومئذ  
ومن الواضح ان علياً كان يتمكن من اشباع رغبتهم بما خلفه  
رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) من الخس وغلات اراضيه في المدينة  
وفدك التي كانت ذات نتاج عظيم كما عرفنا في الفصل السابق .  
والطور الآخر من المقاومة التي كان علي مزوداً بإمكاناتها ما ملح  
اليه بقوله : احتجوا بالشجرة وأضاعوا المرة ، وأعني بذلك ان الفكرة  
العامة يومئذ التي أجمعت على تقديس أهل البيت والاعتراف لهم بالامتياز  
العظيم بقربهم من رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) كانت قد نضجت  
قويماً للمعارضة .

وقد رأى الحزب الحالك ان موقفه المادي خرج جداً لأن اطراف  
المملكة التي تحبب منها الأموال لا تخضع للحكم الجديد إلا اذا استقرت  
دعائمه في العاصمة والمدينة بعد لم تخضع له خضوعاً اجماعياً .  
ولئن كان أبو سفيان أو غير أبي سفيان قد باع صوته للحكومة فمن  
الممكن أن يفسخ المعاملة إذ اعرض عليه شخص آخر اتفاقاً أكثر منها ربحاً  
وهذا ما كان يستطيع علي أن يقوم به في كل حين فيجب والحالة هذه أن

تنتزع من علي الذي لم يكن مستعداً للمقابلة في تلك الساعة الأموال التي  
صارت مصدراً من مصادر الخطر على مصالح الحزب الحاكم ليضمن بقاء  
الأنصار على نصرتهم وعدم قدرة المعارضين على إنشاء حزب من أحباب  
المطامع والأهواء يومذاك .

ولا يجوز أن نستبعد هذا التقدير لسياسة الفئة المسيطرة مادام منطبقاً  
على طبيعة السياسة التي لا بد من انتهاجها . ومادامنا نعلم ان الصديق اشترى  
صوت الحزب الأموي بالمال فتنازل لأبي سفيان عن جميع ما كان عنده  
من أموال المسلمين وبالجاء أيضاً إذ ولي ابن أبي سفيان فقد جاء في تاريخه  
ان ابا بكر لما استخلف قال ابو سفيان مالنا ولا في فضيل انما هي بنو عبد مناف  
فقليل له انه قد ولي ابنك قال : وصلته رحم (١) .

فلا غرابة في أن ينتزع من اهل البيت اموالهم المهمة ليركز بذلك  
حكومته أو أن يخشى من علي (ع) 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 ان الناس لما اجتمعوا على  
أبي بكر قسم قسماً بين نساء المهاجرين والأنصار فبعث إلى امرأة من  
بنو عدي بن النجار قسمها مع زيد بن ثابت فقالت : ما هذا ؟ قال : قسم  
قسمه ابو بكر للنساء قالت : انراشوني عن ديني والله لا اقبل منه شيئاً

(١) راجع تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٠٢ .

فردته عليه (١).

وأنا لا ادري من اين جاء إلى الخليفة (رضي الله تعالى عنه) هذا المال ما دامت الزكوات التي جمعها الساعي قد صارت من نصيب بطنه وحدها ان لم يكن من بقية الاموال التي خلفها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكان اهل البيت يطالبون بها.

وسواء اصح هذا التقدير اولا فان المعنى الذي نحاول فهمه من هذه الرواية هو ان بعض معاصري الصديق احس بما يحس به على ضوء معلوماتنا التاريخية عن تلك الايام.

ولا ننس ان نلاحظ ان الظروف الاقتصادية العامة كانت تدعو إلى الارتفاع بمالية الدولة والادخار باكثرها استعداداً للطوارئ المترتبة ففعل هذا حدى بالحاكمين إلى انتزاع فذك كما يتبين ذلك بوضوح من حديث لعمر مع ابي بكر يمنعه فيه عن تسليم فذك إلى الزهراء ويعال ذلك بان الدولة في حاجة إلى المال لانفاقه في توطيد الحكم وتاديب العصاة والقضاء على الحركات الانفصالية التي قد يقوم بها المرتدون.

ويظهر من هذا رأي للخليفتين في الملكية الفردية وهو ان للخليفة الحق في مصادرة اموال الناس لانفاقها في امور المملكة وشؤون الدولة العامة بلا تعويض ولا استئذان فليس للفرد ملكية مستقرة لامواله وعقاره في حال احتياج السلطات إلى شيء منها وقد ذهب إلى هذا الرأي كثير من الخلفاء الذين انتهى اليهم الامر بعد ابي بكر وعمر فامتلاً تاريخهم

(١) شرح النهج ج ١ ص ١٣٣.

بالمصادر التي كانوا يقومون بها غير ان ابا بكر لم يطبق هذا الرأي إلا في املاك بنت النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) خاصة .  
وقد تردد الحزب الحاكم في معالجة الاسلوب الثاني من المعارضة بين اثنين : —

« إحداهما » : ان لا يقر للقرابة بشأن في الموضوع ومعنى هذا انه ينزع عن خلافة ابي بكر ثوبها الشرعي الذي البسها اياه .  
« والاخرى » : ان يناقض نفسه فيضل ثابته على مبادئه التي اعلنها في السقيفة ولا يرى حقاً للهاشميين ولا امتيازاً لهم في مقاييس الرجال او يراه لهم ولا يمكن في غير ذلك الظرف الذي يكون معنى المعارضة فيه مقابلة حكم قائم ووضع تعاقده عليه الناس .

واختارت الفئة المسيطرة ان تثبت على آرائها التي روجتها في مؤتمر الانصار وتعترض على المعارضين بأن مخالفتهم بعد بيعة الناس للخليفة ليست إلا احداثاً لفئة المحرمة في عرف الاسلام .

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

غير اننا نحس ونحن ندرس سياسة الحاكمين بأنهم انتهجوا منذ اللحظة الاولى سياسة معينة تجاه آل محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم ) للقضاء على الفكرة التي امدت الهاشميين بقوة على المعارضة كما خفقوا المعارضة نفسها ونستطيع ان نصف هذه السياسة بأنها تهدف إلى إلغاء امتياز

البيت الهاشمي وإبعاد انصاره والمخاصين له عن الرافق الهامة في جهاز  
الحكومة الاسلامية يومئذ وتجريده عما له من الشأن والمقام الرفيع في  
الذهنية الاسلامية .

وقد يعزز هذا الرأي عدة ظواهر تاريخية :

« الأولى » : سيرة الخلفاء وأصحابه مع علي التي بلغت من الشدة  
ان عمر هدد بحرق بيته وإن كانت فاطمة فيه ، ومعنى هذا اعلان ان  
فاطمة وغير فاطمة من آلهاء ليس لهم حرمة تمنعهم عن أن يتخذ معهم نفس  
الطريقة التي سار عليها مع سعد بن عبادة حين أمر الناس بقتله ومن صور  
ذلك العنف وصف الخليفة لعلي بأنه مرب لكل فتنة وتشبيهه له بأم طحال  
أحب أهلها اليها البغي وقد قل عمر لعلي بكل وضوح ان رسول الله (ص)  
منا ومنكم .

« الثاني » ان الخليفة الأول لم يشارك شخصاً من الهاشميين في شأن  
من شؤون الحكم المهمة ولا جعل فيهم والياً على شبر من المملكة الاسلامية  
الواسعة مع ان نصيب الامويين في ذلك كان عظيماً .

وأنت تفهم بوضوح ان هذا وليد سياسة متعمدة من مجاورة وقعت  
بين عمر وابن عباس أظهر فيها تخوفه من تولية الثاني حمص لأنه يخشى اذا  
صار الهاشميون ولاية علي أقطار المملكة الاسلامية ان يموت وهم كذلك  
فيحدث في أمر الخلافة ما لا يريد (١) .

(١) راجع مروج الذهب على هامش الجزء الخامس من تاريخ  
ابن الاثير ص ١٣٥ .

ونحن اذا عرفنا من رأي عمر ان ظفر يدي من البيوت الطامحة إلى  
السلطان بالولاية في الافطار الاسلامية بهيئهم لنيل الخلافة والمركز الاعلى  
ولاحظنا ان الامويين ذوى الالوان السياسية الواضحة كانت فيهم ولاية  
احتلوا الصدارة في المجالات الادارية أيام ابي بكر وعمر وأضفنا إلى ذلك  
أنه كان يعلم على أقل تقدير بأن الشورى التي ابتكرها سوف تجعل من  
شيخ الامويين عثمان خليفة خرجنا بنتيجة مهمة وتقدير تاريخي تدل على  
صحة عدة من الظواهر وهوان الخليفين كانا بهيئان للسلطان الاموى اسبابه  
ومعداته وهما يعلمان حق العلم ان انشاء كيان سياسي من جديد للامويين  
خصوصاً بني هاشم القداحى معناه تقديم المنافس للهاشميين في زعيم أموي  
وتطور المعارضة الفردية للبيت الهاشمي إلى معارضة بيت مستعد للنزاع  
والمنافسة أكل استعداد.

ومن شأن هذه المعارضة انها تطول وتتسع لأنها ليست متمثلة في  
شخص بل في بيت كبير ، ونستطيع ان نفهم من هذا ان سياسة الصديق  
وعمر هي التي وضعت الحجر الاساسي لملك بني امية حتى يضمنا بذلك  
المنافس لعلي وآل علي على طول الخط (١) .

« الثالث » عزل الخليفة خالد بن سعيد بن العاص عن قيادة الجيش

(١) وهذا هو السر السياسي الذي غفل عنه الباحثون في قصة الشورى  
وقد جاء عن عمر انه هدّد الستة الذين أوكل اليهم الامر بمعارضة وتنبأ لهم  
بأنهم سيملك الامر كما في شرح النهج ج ١ ص ٦٢ وهذا إن دل على  
على فراسته فهو على لون سياسته أدل .

الذي وجهه لفتح الشام بعد أن أسندها اليه لا شيء 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 ) ( ١ ) .

ولو كنا نريد التوسع في دراسة هذه الناحية لعطينا على هذه الشواهد قصة الشورى العمرية التي نزل فيها عمر ( رضي الله تعالى عنه ) بعلي ( ع ) إلى صف اشخاص خمسة لا يكافئون علياً في شيء من معانيه الحميدة ، وقد كان الزبير وهو أحد الخمسة يرى يوم توفي رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) أن الخلافة حق شرعي لعلي فلا حظ كيف انتزع عمر هذا الرأي من عقله واعده العنيفة بعد حين إذ جعله أحد الستة الذين فيهم علي )

وإذن فقد كانت الفئة الحاكمة تحاول أن تساوي بين بني هاشم وسائر الناس وترفع برسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) عن الاختصاص بهم لتتزع بذلك الفكرة التي كانت تزود الهاشمين بطافة على المعارضة وإن اطمأن الحاكون إلى أن علياً لا يثور عليهم في تلك الساعة الحرجة على الاسلام فهم لا يأمنون من انتفاضه بعد ذلك في كل حين ومن الطبيعي حينئذ أن يسارعوا إلى الاجهاز على كلتا قوتيهِ السادية والمعنوية ما دامت الهدنة قائمة قبل أن يسبقهم إلى حرب اكول .

ومن المعقول بعد هذا أن يقف الخليفة موقفه التاريخي المعروف من الزهراء في قضية فذلك فهو موقف تلاقى فيه الغرضان وتركز على الخطين الاساسيين لسياسته لأن الدواعي التي بعثته إلى انتزاع فذلك كانت تدعوهُ

(١) راجع شرح النهج ج ١ ص ١٣٥ .

إلى الاستمرار على تلك الخطأ ليساب بذلك من خصمه الثروة التي كانت  
سلاحاً قوياً في عرف الحاكمين يومذاك ويعزز بها سلطانه وإلا فما الذي  
كان يمنعه عن تسليم فذلك الزهراء بعد أن أعطته الوعد القاطع بأن تصرف  
منتوجاتها في سبيل الخير ووجوه المصلحة العامة (١) إلا أنه خاف منها أن  
تفسر وعدّها بما يتفق مع صرفها الغلات فذلك في المجالات السياسية وما الذي  
صدّه عن إرضاء فاطمة بالتنازل لها عن حصته ونصيب الصحابة إذا صح أن  
فدكا ملك للمسلمين سوى أنه أراد أن يقوي بها خلافته .

وأيضاً فانتا إذا عرفنا أن الزهراء كانت سنداً قوياً لقرينها في دعوتها  
إلى نفسه ودليلاً يحتاج به أنصار الامام على إحقاقه بالامر نستوضح أن  
الخليفة كان موفقاً لكل التوفيق في موقفه تجاه دعوى الزهراء للنحلة وجارياً  
على المنهج السياسي الذي كان يفرضه عليه الظرف الدقيق إذ اغتنم الفرصة  
المناسبة لافهام المسلمين بصورة لينة وعلى أسلوب غير مباشر بأن فاطمة  
امرأة من النساء ولا يصح أن تؤخذ آراؤها ودعاؤها دليلاً في مسألة بسيطة  
كفذلك فضلاً عن موضوع الخلاف وانها إذا كانت تطلب إرضاء ليس لها  
بحق فمن الممكن أن تطلب لقرينها المملكة الإسلامية كلها وليس له فيها حق  
ونخرج من البحث بنتيجة وهي أن تأميم الصديق لذلك يمكن تفسيره

١ — بأن الظرف الاقتصادي الخاص دعى إلى ذلك .

٢ — بأن أبا بكر خشى أن يصرف علي ثروة قرينة في سبيل  
التوصل إلى السلطان .

(١) راجع شرح النهج ج ٤ ص ٨٠ .

وان موقفه من دعاوى الزهراء بعد ذلك واستبساله في رفضها قد يكون مرآة إلى هذين السبيين .

١ - إلى مشاعر عاطفية كانت تنطوي عليها نفس الخليفة رضي الله عنه عرضنا جملة من أسبابها فيما سبق .

٢ - وحدة سياسية علمة بنى عليها الصديق سيرته مع المشائخين وقد تبينها من ظواهر الحكم يومئذ .

\* \* \*

لعل أعظم رقم قياسي ضربه أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام للتضحية في سبيل الاسلام والاخلاص للمبدأ الأعلى إخلاصاً بجوذه عن جميع الاعتبارات الشخصية وأقام منه حقيقة سامية سمو المبدأ ما بقي للمبدأ حياة هو الرقم الذي سجله بموقفه 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 عيناً ساهرة على القضية الالهية فنامت فيه الحياة الانسانية بأهوائها ومشاعرها وصار يحى بحياة المبدأ والعقيدة (١) .

(١) قال رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) : علي مع الحق والحق مع علي . ولن يفترقا حتى يردا علي الخوض يوم القيامة راجع تاريخ بغداد للخطيب ج ١٤ ص ٣٢١ وتفسير الرازي ج ١ ص ١١٧ وكفاية الطالب للكنجي ص ١٣٥ والمناقب لأخوندراز ص ٧٧ -

وإن كان للتضحية الانسانية الغاضلة كتاب فاعمال علي عنوان ذلك  
الكتاب المشع باضواء الخلود (١) .

وان كان لمبادئ السماء التي جاء بها محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم )  
تعبير علي على وجه الأرض فعلي هو تعبيرها الحي على مدى الدهور والأجيال  
وإن كان النبي ( ص ) قد خلف في أمته علياً والقرآن ( ٢ ) فأنما  
جمع بينهما ليكون القرآن تفسيراً لفظياً لمعاني علي العظيم ولتكون معاني علي  
أمودجاً لمثل القرآن الكريم .

وان كان الله تعالى قد جعل علياً نفس رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم )  
في آية المباهلة ( ٣ ) فلاجل أن يفهم المسلمون انه امتداد طبيعي لمحمد  
( صلى الله عليه وآله وسلم ) وشعاع متالق من روحه العظيمة .  
وإن كان النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) قد خرج من مكة  
مهاجراً خائفاً على نفسه وخلف علياً على فراشه ليوت بدلاً عنه فعني ذلك

---

- وقال « ص » : اللهم اذر الحق معه حيث دار ، راجع مستدرك الحاكم  
ج ٣ ص ١٢٥ وكذا العمال ج ٦ ص ١٧٥ وجامع الترمذي ج ٢ ص ٢١٣  
( ١ ) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لضربة علي خير من  
عبادة الثقلين ، أو قال : لمباررة علي لعمر أفضل من أعمال أمتي إلى يوم  
القيامة ، راجع المستدرك للحاكم ج ٣ ص ٣٢ .

( ٢ ) قال رسول الله ( ص ) : اني تارك فيكم الثقلين أو الخليفتين  
ما ان تمسكنم بهما لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانها لن  
يفترقا حتى يردا علي الحوض ، راجع الصواعق المحرقة ص ١٣٦ .  
( ٣ ) راجع تفسير الرازي وأسباب النزول للواحدي .

ان المبدأ المقدس هو الذي كان يرسم للعظميين خيوط حياتها واذا كان لابد للقضية الالهية من شخص تظهر به وآخر يموت في سبيلها فيلزم أن يبقى رجلها الأول لتحجي به ويقدم رجلها الثاني نفسه قرباناً لتحجي به أيضاً .

وان كان علي هو الذي أباحت له السماء خاصة النوم في المسجد والدخول فيه جنباً (١) ففهوم هذا الاختصاص ان في معانيه معنى المسجد لأن المسجد رمز السماء الصامت في دنيا المادة وعلي هو الرمز الالهي الحي في دنيا الروح والعقيدة .

وان كانت السماء قد امتدحت فتوة علي وأعلنت عن رضاها عليه إذ قال المنادي : لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي (٢) فانها عنت بذلك ان فتوة علي وحدها هي القوة المعدة لتربكز العقيدة القرآنية على وجه الارض وانها وحدها هي الرجولة الكاملة التي لا يرتفع إلى مداها انسان ولا ترقى إلى أفقها بطولة الأبطال واخلاص التخلصين .

ومن مبهلة الأقدار ان هذه الفتوة التي قدسها الهاتف الالهي كانت عيباً في رأي مشايخ السقيفة ونقصاً في علي بإخذ عليه وبزل به عن الصديق الذي لم يمكن يمتاز عليه إلا بسنين قضاهها ككافراً مشركاً .

(١) راجع مسند الامام أحمد ج ٤ ص ٣٦٩ ومستدرک الحاكم ج ٣ ص ١٢٥ وشرح النجاشي لابن أبي الحديد ج ٢ ص ٤٥١ وتذكره سبط ابن الجوزي ومناقب الخوارزمي وتاريخ الخلفاء للسيوطي والصواعق لابن حجر والخصائص للنسائي .

(٢) ذكر ذلك الطبري في تاريخه ج ٣ ص ١٧ وابن هشام في سيرته وابن أبي الحديد في شرح النجاشي والخوارزمي في المناقب .

وأثلاً أدري كيف صار الإزدواج بين الجاهلية والاسلام في حياته  
 شخص واحد مجدداً يمتاز به عن خلاصت حياته كلها لله .  
 ولئن ظهرت للناس في البحوث الجديدة القوذة 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 للاسلام حفظت له مقامه الأعلى  
 ما دام الامام حياً ومحوراً تدور عليه الحياة الاسلامية لتستمد منه روحانياتها  
 وثقافتها وروحها وجوهرها سواء أكان على رأس الحكم أولاً .

وقد عملت هذه القوة عملها السحري في عمر نفسه فجذبته إلى  
 خطوطها المستقيمة مراراً حتى قال : لولا علي لهلك عمر . وظهر  
 تأثيرها الجبار في التفاف المسلمين حوله في اليوم الذي أسندت فيه مقدرات  
 الخلافة إلى عامة المسلمين ذلك الالتفاف الفدائي بقل مثيله في تاريخ الشعوب  
 ونعرف من هذا ان علياً بما جهزته السماء به من تلك القوة كان  
 ضرورة من ضرورات الاسلام (١) التي لا بد منها وشمساً يدور عليها النجوم  
 الاسلامي بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بحسب طبيعته التي لا يمكن

(١) وعلى ضوء ما بيناه نفهم قول رسول الله «ص» لعلي : لا ينبغي  
 أن أذهب إلا وأنت خليفةي ، وقوله له عند ما نهياً للخروج إلى غزوة  
 تبوك : لا بد من أن أقيم أو تقيم ، راجع خصائص النسل في ص ٧  
 ومسنود الامام أحمد ج ١ ص ٣٣٦ ومناقب الخوارزمي ص ٧٥ وذخائر  
 المعقبين ص ٨٧ .

أن تقاوم حتى التجأ الفاروق إلى مسايرتها كما عرفت .  
ويتجلى لدينا أيضاً أن الانقلاب العجائبي في السياسة الحاكمة لم يكن  
ممكناً يومئذ لأنه — مع كونه طفرة — يناقض تلك القوة الطبيعية المركزة  
في شخصية الامام فكان من الطبيعي أن تسير السياسة الحاكمة في خط  
منحني حتى تبلغ النقطة التي وصل إليها الحكم الأموي فتدأباً من تأثير تلك  
القوة الساحرة على الاعتدال والانتظام كما ينحني السائق بسيارته عند ما  
ينحرف بها إلى نقطة معاكسة تحذراً من القوة الطبيعية التي تفرض الاعتدال  
في السير . وهذا الفصل الرابع من عظمة الامام يستحق دراسة وافية  
مستقلة قد نقوم بها في بعض الفرص لنكشف بها عن شخصية علي المعارض  
للحكم والساهر على قضية الاسلام والموافق بين حماية القوة الحاكمة من  
الانحراف بين معارضتها في نفس الوقت .

وان كانت موافق الامام كلها رائعة ، فوقفه في الخلافة بعد  
رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) من أكثرها روعة .  
وان كانت العقيدة الالهية تريد في كل زمان بطلاً يفتديها بنفسه  
فهي تريد أيضاً بطلاً يتقبل القربان ويمزجه المبدأ ، وهذا هو الذي بعث  
علي إلى فراش الموت وبالنبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) إلى مدينة  
النجاة يوم الهجرة الآخر كما أشرنا اليه قريباً ولم يكن ليتبين للامام في محتفه  
بعد وفاة أخيه أن يقدم لها كلام البطلين لأنه لو ضحى بنفسه في سبيل توجيه  
الخلافة إلى مجريها الشرعي في رأيه لما بقي بعده من يسك 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 خرج وكل منهما شديد  
على نفسه : —

أحدهما : أن يعلن الثورة المسلحة على خلافة أبي بكر .  
والآخر : أن يسكت وفي العين قذى ، وفي الخلق شجاء ، ولكن  
ماذا كان يتربص للثورة من نتائج هذا ما يريد أن تتيحه على ضوء الظروف  
التاريخية لتلك الساعة العصيبة .

ان الحاكمين لم يكونوا ينزلون عن مراكرهم بأدنى معارضة وهم من  
عرفناهم حماسة وشدة في أمر الخلافة . ومعنى هذا انهم سيقابلون ويسافون  
عن سلطانهم الجديد ، ومن المعقول جداً حينئذ ان يغتنم سعد بن عباد  
الفرصة ليعانها حرباً أخرى في سبيل أهوائه السياسية لأننا نعلم انه هدد  
الحزب المنتصر بالثورة عند ما طالب منه البيعة وقال : لا والله حتى أرميكم  
بما في كنفاتي واخضب سنان رمحي وأضرب بسيفي وأقاتلكم بأهل بيتي  
ومن أطاعني ولو اجتمع معكم الجن والانس ما بايعتكم . واكبر الظن انه  
تهيب الاقدام على الثورة ولم يجرأ على أن يكون اول شاهرا للسياف ضد  
الخلافة القائمة وانما اكتفى بالتهديد الشديد الذي كان بمثابة اعلان الحرب  
وأخذ يتربص تضعع الأوضاع ليظهر سيفه بين السيوف فكان حرباً به  
أن ثور حماسه ويزول تهيبه ويضعف الحزب القاسم في نظره اذا رأى  
صوتاً قوياً يجهز بالثورة فيعيد لها جذعة ويحاول اجلاء المهاجرين من المدينة  
بالسيف كما أعلن ذلك المتكلم عن لسانه في مجلس السقيفة .

ولا تنسى بعد ذلك الأمويين وتكتلهم السياسي في سبيل الجلاء  
والسلطان وما كان لهم من نفوذ في مكة في سنواتها الجاهلية الأخيرة فقد  
كان أبو سفيان زعيمها في مقاومة الاسلام والحكومة النبوية وكان عتاب  
ابن أسيد بن ابي العاص بن أمية أميرها المطاع في تلك الساعة .  
واذا تأملنا ما جاء في تاريخ تلك الأيام (١) من أن رسول الله  
( صلى الله عليه وآله وسلم ) لما توفي ووصل خبره إلى مكة وعابله عليها  
عتاب بن أسيد بن ابي العاص بن أمية استخفى عتاب وارتمت المدينة وكاد  
أهلها يرتدون فقد لا نفتتح بما يعلل به رجوعهم عن الارتداد من العقيدة  
والإيمان كما أني لا أؤمن بأن مراد ذلك التراجع إلى انهم رأوا في فوز  
أبي بكر فوزهم وانتصارهم على أهل المدينة كما ذهب اليه بعض الباحثين ،  
لأن خلافة أبي بكر كانت في اليوم الذي توفي فيه رسول الله ( صلى الله  
عليه وآله وسلم ) وأكبر الظن ان خبر الخلافة جاءهم مع خبر الوفاة بل  
تعامل القضية في رأي ان الأمير الأموي عتاب بن أسيد شاء أن يعرف  
اللون السياسي الذي اتخذته أسرته في تلك الساعة فاستخفى وأشاع بذلك  
الاضطراب حتى اذا عرف ان أبا سفيان قد رضي بعد سخط وانتهى مع  
الحاكمين إلى نتائج في صالح البيت الأموي ظهر مرة أخرى للباس وأعاد  
الأمور إلى مجاريها وعليه فالصلة السياسية بين رجالات الأمويين كانت  
قائمة في ذلك الحين . وهذا التقدير يفسر لنا القوة التي تكن وراء أقوال  
أبي سفيان حينما كان ساخطاً على أبي بكر وأصحابه إذ قال : إني لأرى

(١) راجع تاريخ الكامل ج ٢ ص ١٢٣ .

عجاجة لا يطفئها إلا الدم ، وقال عن علي والعباس : أما والذي نفسي  
بيده لأرفعن لها من أعضادهما ، فلا موبون قد كانوا متأهبين للثورة  
والانقلاب وقد عرف علي منهم ذلك بوضوح حينما عرضوا عليه أن يترجم  
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 أذاراً والأحزاب المسلحة تتناحروا يطمشوا  
إلى قدرة الحاكمين على ضمان مصالحهم ومعنى انشقاقهم حينئذ اظهارهم  
للخروج عن الدين وفصل مكة عن المدينة .

وإذن فقد كانت الثورة العلوية في تلك الظروف إعلاناً لمعارضة  
دموية تتبعها معارضة دموية ذات أهواء شتى وكان فيها تهمة لظرف قد  
يغتممه الشاغبون ثم المنافقون .

ولم تكن ظروف الحقنة تسمح لعلي بأن يرفع صوته وحده في وجه  
الحكم القائم بل لتناحرت ثورات شتى وتقاتلت مذاهب متعددة الأهداف  
والأغراض ويضيع بذلك السكينة الاسلامي في اللحظة الحرجة التي يجب  
أن ياتف فيها المسلمون حول قيادة موحدة ويركزوا قواهم لصدم ما كانوا  
يتربصون أن تتمخض عنه الظروف الدقيقة من فتن وثورات

ان علياً الذي كان على أتم استعداد لتقديم نفسه قرباناً للمبدأ في  
جميع أدوار حياته منذ أن ولد في البيت الالهي وإلى أن قتل فيه قد ضحى  
بمقامه الطبيعي ومنصبه الالهي في سبيل المصالح العليا التي جعله رسول الله (ص)  
وصياً عليها وحارساً لها .

وفقدت بذلك الرسالة الحمديّة الكبرى بعض معناها فان رسول الله  
( صلى الله عليه وآله وسلم ) لما أمره ربه بتبليغ دعوة والاظهار برسالته  
جمع بني عبد المطلب وأعلن عن نبوته بقوله : ( إني والله ما أعلم شاباً في  
العرب جاء قومَه بأفضل مما قد جئتم به ) وعن إمامة أخيه بقوله :  
( إن هذا أخي ووصي وخليفة فيكم فاستمعوا له وأطيعوا (١) ) ومعنى ذلك  
أن إمامة علي تكملة طبيعية لنبوة محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وإن  
الرسالة السجّادية قد أعلنت عن نبوة محمد الكبير ( ص ) وإمامة محمد الصغير  
في وقت واحد .

إن عليّاً الذي رباه رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وربّي  
الاسلام معه فكنا ولديه العزيزين كان يشعر بأخوته لهذا الاسلام وقد  
دفعه هذا الشعور إلى افتدائه أخيه بكل شيء حتى انه اشترك في حروب  
الردة التي أعلنها المسلمون يومذاك (٢) ولم يمنعه نزعم غيره لها عن القسام  
بالواجب المقدس ، لأن أبا بكر إن كان قد أبهزّه حقه ونهب ثرائه فالاسلام  
قد رفعه إلى القمة وعرف له أخوته الصادقة وسجلها بأحرف من نور على  
صفحات الكتاب الكريم .

وصمم الامام على ترك الثورة والكن ما ذا يفعل ؟ ، وأي أسلوب  
يتخذه لموقفه ؟ . هل يحتج على الفئة الحاكمة بنصوص النبي ( صلى الله عليه

(١) أخرجه الطبري في تاريخه وابن الاثير في الكامل وابن  
أبي الحديد في شرح نهج البلاغة .

(٢) راجع شرح النهج لابن أبي الحديد ج ٤ ص ١٦٥ .

وآله وسلم) وكلمته التي أعلنت أن علياً هو القطب المعدل أن يدور عليه  
 الفلك الاسلامي والزعيم الذي قدمته السماء إلى أهل الأرض  
 يردد هذا السؤال في نفسه كثيراً ثم وضع له الجواب الذي تعينه  
 ظروف محنته وتلزمه به طبيعة الأوضاع القائمة فسكت عن النص إلى حين  
 ونحن نقدين من الصورة المشوشة التي عرفناها عن تلك الظروف  
 والأوضاع أن الاعتراض بتلك النصوص المقدسة والاحتجاج بها في ساعة  
 ارتفع فيها المقياس الزبقي للأفكار المحموية والأهواء الملتبها التي سيطرت  
 على الحزب الحاكم إلى الدرجة العالية كان من التقدير المعقول افتراض  
 النتائج السبئية له لأن أكثر النصوص التي صدرت من رسول الله (صلى الله  
 عليه وآله وسلم) في شأن الخلافة لم يكن قد سمعها إلا موطنوه في المدينة  
 من مهاجرين وأنصار فكانت تلك النصوص إذن الأمانة العالية عند هذه  
 الطائفة التي لا بد أن تصل عن طريقهم إلى سائر الناس في دنيا الاسلام  
 يومئذ وإلى الاجيال المتعاقبة والعصور المتتالية. ولو احتج الامام على جماعة  
 أخذ المدينة بالكلمات التي سمعوها من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)  
 في شأنه وأقام منها دليلاً على إمامته وخلافته لكان الصدى الطبيعي لذلك  
 أن يكذب الحزب الحاكم صديق الامة في دعواه وينكر تلك النصوص التي  
 تنجو عن خلافة الشورى لو أنها الشرعي وتعطل منها معنى الدين  
 وقد لا يجد الحق صوتاً قوياً يرتفع به في قبال ذلك الانكار لأن  
 كثيراً من قريش وفي مقدمتهم الامويون كانوا طامحين إلى مجد السلطان  
 ونعيم الملك وهم يرون في تقديم الخليفة على اساس من النص النبوي تسجيلاً

لمذهب الامامة الالهية ، وحتى تقررت هذه النظرية في عرف الحكم الاسلامي  
 كان معناها حصر الخلافة في بني هاشم آل محمد الاكرمين وخروج غيرهم  
 من المعركة خاسراً . وقد نلح هذا اللون من التفكير في قول عمر لابن عباس  
 معللاً أقصاء علي عن الامر : ان قومكم كرهوا أن يجمعوا إلكم الخلافة  
 والنبوة (١) فقد يدلنا هذا على أن اسناد الامر إلى علي في بداية الامر  
 كان معناه في الذهنية العامة حصر الخلافة في الهاشميين وليس لذلك تفسير  
 أولى من أن المفهوم لجمرة من الناس يؤمّن من الخلافة العلوية تقرير شكل  
 ثابت للخلافة يستمد شرعيته من انصوص السماء لا من انتخاب المنتخبين  
 فعلياً إن وجد نصيراً من عليّة قرش يشجعه على مقاومة الحاكمين فانه  
 لا يجد منهم عضداً في مسألة النص إذا تمّ إلى الناس يحدّثهم ان رسول الله  
 (صلى الله عليه وآله وسلم) قد سجل الخلافة لأهل بيته حين قال : إني  
 مختلف فيكم الثقلين : كتاب الله ، وعترتي أهل بيتي الخ .  
 وأما الانصار فقد سبقوا جميع المسلمين إلى الاستخفاف بذلك  
 النصوص والاستهانة بها إذ حدث بهم الشراقة إلى الحكم إلى نقد مؤتمر  
 في سقيفة بني ساعدة ليصفقوا على يد واحد منهم فلن يجد علي فيهم إذا  
 استدل بالنصوص النبوية جنوداً للقضية العادلة وشهوداً عليها لأنهم إذا  
 شهدوا على ذلك يسجلون على أنفسهم تناقضاً فاضحاً في يوم واحد وهذا منا  
 يأبونه على أنفسهم بطبيعة الحال .

وليس في مبايعة الأوس لأنني بكر أو قول من قال : لا نبايع

(١) راجع تاريخ التكميل ج ٣ ص ٢٤ .

إلا على مناقضة كذلك المناقضة لأن المفهوم الالهي من تشكيل مؤتمر السقيفة  
 ان مسألة الخلافة مسألة انتخاب لا نص فليس الى التراجع عن هذا الرأي  
 في يوم اعلانه من سبيل .  
 وأما الاعتراف للمهاجرين بالامر فلا حرج فيه لأن الانصار  
 لم يجتمعوا على رأي واحد في السقيفة وإنما كانوا ابتدأ كرون ويتشاورون  
 ولذا نرى الجباب بن المنذر يحاول بث الحاسية في نفوسهم والاستئالة بهم  
 إلى رأيه بما جالجل به في ذلك الاجتماع من كلام وهو يوضح انهم جمعوا  
 لتأييد فسكرة لم يكن يؤمن بها إلا بعضهم .  
 وإذا فقد كان الامام بقدر انه سوف يدفع الحزب الحاكم إلى  
 انكار النصوص والاستبسال في هذا الانكار إذا جاهر بها ولا يقف الى  
 جانبه حيثئذ صف ينتصر له في دعواه لان الناس بين من قادم الهوى  
 السياسي إلى انكار عملي لاص يسد عليهم مجال التراجع بعد ساعات وبين  
 من يرى ان فسكرة النص تجعل من الخلافة وقفا على بني هاشم لا ينافيهم  
 فيها منازع . وإذا سجلت الجماعة الحاكمة وانصارها انكاراً للنص واكتفى  
 بالقون بالسكوت في الاقل فمعنى هذا ان النص بفقد قيمته الواقعية وتضيع  
 بذلك مستمسكات الامامة العلوية كلها ويؤمن العالم الاسلامي الذي كان  
 بعيداً عن مدينة النبي ( ص ) على انكار المنكرين لانه منطق القوة الغالب  
 في ذلك الزمان .

ولنلاحظ ناحية أخرى فان علياً لو ظفر بجماعة توافقه على دعواه  
 وتشهد له بالنصوص النبوية المقدسة وتعارض انكار الفئة الحاكمة كل

معنى ذلك ان ترفض هذه الجماعة خلافة ابني بكر وتعرض لهجوم شديد من الحاكمين ينتهي بها إلى الاشتراك في حرب مع الحزب الحاكم المتحيزين لسيكاته السياسي إلى حد بعيد فإنه لا يسكت عن هذا اللون من المعاصرة الخطرة فمجاهرة علي بالنص كانت تجره إلى المقابلة العملية وقد عرفنا سابقاً انه لم يكن مستعداً لإعلان الثورة على الوضع القائم والاشتراك مع السلطات المهيمنة في قتال .

ولم يكن للاحتجاج بالنص اثر اوضح من ان تتخذ السياسة الحاكمة احتياطاتها واساليبها الدقيقة لمحو تلك الاحاديث النبوية من الذهنية الاسلامية لانها تعرف حينئذ ان فيها قوة خطر على الخلافة القائمة ومادة خصبة لثورة المعارضين في كل حين .

واني أعتقد أن عمر لو التفت إلى ما تنبه اليه الأويون بعد أن احتج الامام بالصوص في أيام خلافته واشتهرت بين شيعته من خطرهما لاستطاع أن يقطعها من أصولها ويقوم بما لم يقدر الأويون عليه من إطفاء نورهما وكان اعتراض الامام بالنص في تلك الساعة ينبهه إلى ما يجب أن ينتهجه من أسلوب فاشفق على الصوص المقدسة أن تلعب بها السياسة وسكت عنها على مضض واستغفل بذلك خصومه حتى أن عمر (رضي الله تعالى عنه) نفسه صرح بأن علياً هو ولي كل مؤمن ومؤمنة بنص النبي (١) صلى الله عليه وآله وسلم .

(١) راجع ذخائر العقبى ص ٦٧ .  
والحديث يدلنا على ان الفاروق كان يميل أحياناً إلى تغيير الطريقة

ثم ألم يكن من المعلوم أن يخشى الامام على كرامته حبيبه وأخيه  
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن تنقص وهي أعلا عنده من كل  
نفس - إذا جاهر بنصوص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو لم ينس  
موقف الفاروق من رسول الله (ص) حين طلب دواء ليكتب كتاباً  
لا يضل الناس بعده أبداً، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن النبي ليهجر أو قد غلب عليه  
الوجع . وقد اعترف فيما بعد لابن عباس أن رسول الله (ص) كان يريد  
أن يعين علياً للخلافة وقد صدده عن ذلك خوفاً من الفتنة (١).

وسواء أكان رسول الله (ص) يريد أن يجزئ حق علي في الخلافة  
أولاً فإن المهم أن تتأمل موقف عمر من طلبة فهو إذا كان مستعداً لاتباع  
النبي (ص) وجهاً لوجه بما ينزله عنه نص القرآن وضرورة الاسلام خوفاً  
من الفتنة فما الذي يمنعه عن اتباع آخر له بعد وفاته مهما تلطفنا في تقديره  
فلا يقل عن دعوى أن رسول الله (ص) لم يصدر عن أمر الله في موضوع  
الخلافة وإنما استخلف علياً وحي من عاطفته بل كان هذا أولى من تلك  
المعارضة لأن الفتنة التي تقوم بدعوى علي أصح أشدها كان يترقبه عمر  
من اضطراب فيما إذا كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد خلف نصاً  
تحريرياً بإمامة علي يعلمه الجميع .

وإذا كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد ترك التصريح  
التي سار عليها الحزب في بداية الامر مع الهاشميين غير أن الطابع السياسي  
الاول غلب عليه أخيراً .

(١) راجع شرح الشيخ ج ٢ ص ١١٢ .

بمخالفة علي في ساعته الأخيرة لقول قاله عمر فمن المفهوم أن يترك الوصي  
الاحتجاج بالنصوص خوفاً من قول قد يقوله :  
ونتيجة هذا البحث أن سكوت أمير المؤمنين عن النص إلى الحسين  
كان يفرضه عليه .

١ - أنه لم يكن يجد في رجالات تلك الساعة من يطعن إلى  
شهادته بذلك .

٢ - أن الاعتراض بالنصوص كان من الحري به أن يلفت انظار  
الحاكمين إلى قيمتها المادية فيستعملون شتى الأساليب لتحقيقها .

٣ - أن معنى الاعتراض بها التهويل للثورة بأوسع معانيها وهذا ما  
لم يكن يريد به الإمام .

٤ - أن اتهام عمر للنبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) في آخر  
ساعاته عرّف علياً بمقدار تنافي الحاكمين في سبيل ما كرمهم وسدني استعدادهم  
لتأييدها والمدافعة عنها وجعله يخف من تكرار شيء من ذلك فيما إذا أمان  
عن نصوص امامته .

انتهى الامام إلى قرار حاسم ، وهو ترك الثورة وعدم التمسك  
بالنصوص في وجه الحاكمين جهاراً وعلانية إلا إذا علم أن إلى قدرته على

تجنيد الرأي العام ضد أبي بكر وصاحبيه وهذا ما أخذ يحاوله علي في محنته  
آنذاك فبدأ بطوف مرآ على زعماء المسلمين ورجالات المدينة يعظمهم  
ويذكرهم ببراہین الحق وآياته وإلى جانبه قربنته تعزز موقفه وتشاركه في

جهاده السري ولم يكن يقصد بذلك التطواف انشاء حزب يتبني له القتال  
به لا تتعارف ان علياً كان له حزب من الانصار هتف باسمه وحاول الالتفاف  
حوله وانما أراد أن يهد تلك المقاتلات لاجماع الناس عليه .

وهنا تجيء مسألة فذك لتحتل الصدارة في السياسة العلوية الجديدة  
فان الدور الفاطمي الذي رسم هارون النبوة خطوطه باتقان كان متفقاً مع  
ذلك التطواف الابلي في فلسفته وجديراً بأن يقلب الموقف على الخليفة وينتهي  
خلافة الصديق كما تنتهي القصة التمثيلية لا كما يقوِّض حكم مركز علي  
القوة والعدة .

وكان الدور الفاطمي يتأخص في أن تطالب الصديق بما انتزعه منها  
من أموال وتجمل هذه المطالبة وسيلة للنقاش في المسألة الاساسية واعنى  
بها مسألة الخلافة وافهام الناس بأن اللحظة التي عدلوا فيها عن علي (ع) إلى  
أبي بكر كانت لحظة هوس وشذوذ وانهم بذلك أخطأوا حظهم وخالفوا  
كتاب ربهم ووردوا غير شر بهم .

ولما اختمرت الفكرة في ذهن فاطمة اندفعت لتصحيح اوضاع  
الساعة وتمسح عن الحسك الاسلامي الذي وضعت قاعدته الاولى في السقيفة  
الوحل الذي تلمخ به عن طريق اتهام الخليفة الحاكم بالخيانة السافرة والعبث  
بكرامة القانون واتهام نتائج المعركة الانتخابية التي خرج منها ابو بكر  
خليفة بمخالفة السكتاب والصواب .

وقد توفرت في المقابلة الفاطمية ناحيتان لا تهيئان للإمام فيما لو  
وقف موقف قرينته .

أحديهما : ان الزهراء أفدر منه بظروف تجميعها الخاصة ومكانتها من  
 ايها على استثارة العواطف وايصال المسلمين بسلك من كهرباء الروح بابها  
 العظيم صلوات الله عليه وأيامه الغراء وتجنيد مشاعرهم لقضايا أهل البيت  
 والاخرى : انها مهما تتخذ لمتازعتها من أشكال فلن تكتسب لون  
 الحرب المسلحة التي تتطلب زعجا يميم عليها ما دامت امرأة وما دام  
 هارون النبوة في بيته محتفظاً بالهدنة التي أعلنها حتى تجتمع الناس عليه ومراقبا  
 الموقف ليتدخل فيه متى شاء متزعماً للثورة إذا بلغت حدّها الأعلى أو  
 مهدداً للفتنة إذا لم يتهيأ له الظرف الذي يريده . فالخوواء بمقاومتها إما ان  
 تحقق انتفاضاً اجماعياً على الخليفة وإما أن لا تخرج عن دائرة الجدل والنزاع  
 ولا تنجر إلى فتنة واشتقاق .

وبإذن فقد أراد الامام صلوات الله عليه أن يُسمع الناس يومئذ  
 صوته من فم الزهراء وبقي هو بعيداً عن ميدان المعركة ينتظر اللحظة المناسبة  
 للاستناد منها والفرصة التي تجعل منه رجل الموقف . وأراد أيضاً أن يقدم  
 لأمة القرآن كلها في المقابلة الناطمية برهاناً على بطلان الخلافة القائمة . وقد  
 تم للامام 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 : - ارسالها لرسول ينازع أبا بكر في مسائل الميراث  
 ويطالب بحقوقها / وهذه هي الخطوة الأولى التي انتهجتها الزهراء صلوات  
 الله عليها تمهيداً لمباشرتها للعمل بنفسها .

الثاني : - مواجبتها بنفسها له في اجتماع خاص وقد أرادت بتلك  
المقابلة أن تستد في طلب حقوقها من الخمس وفك وغيرها لتعرف مدى  
استعداد الخليفة المقاومة .

والضرورة في ترتيب خطوات المطالبة على أسلوب تتقدم فيه دعوى  
النحلة على دعوى الميراث كما ذهب إلى ذلك أصحابنا بل قد يغلب على ظني  
تقدم المطالبة بالارث لأن الرواية تصرح بأن رسول الزهراء إنما كلن  
يطالب بالميراث والأقرب في شأن هذه الرسالة أن تكون أولى الخطوات  
كما يقضي به التدرج الطبيعي للمنازعة وأيضاً فإن دعوى الارث أقرب  
الطريقتين إلى استخلاص الحق لثبوت التوارث في التشريع الاسلامي  
بالضرورة فلا جناح على الزهراء في أن تطلب ابتداء ميراثها من ايها الذي  
يشمل فدكا في معتقد الخليفة لعدم إطلاعها على النحلة وليس في هذه المطالبة  
مناقضة لدعوى نحلة فدك إطلاقاً لأن المطالبة بالميراث لم تنج إلى فدك خاصة  
وانما تعلقت بتركة النبي (ص) عامة .

الثالث : - خطبتها في المسجد بعد عشرة أيام من وفاة النبي (ص)  
كما في شرح النهج لابن أبي الحديد .

الرابع : - حديثها مع أبي بكر وعمر حينما زاراها بقصد الاعتذار  
منها وإعلانها غضبها عليها وانها أغضبا الله ورسوله (ص) بذلك (١) .

الخامس : - خطابها الذي ألقته على نساء المهاجرين والأنصار حين

اجتماعهن عندها .

(١) راجع الامامة والسياسة واعلام النساء .

السادس : - وصيتها بأن لا يحضر تجهيزها ودفنها أحد من  
خصوصها (١) وكانت هذه الوصية الاعلان الاخير من الزهراء عن نقيتها  
على الخلافة القائمة .

وقد فشلت الحركة الفاطمية بمعنى ونجحت بمعنى آخر .  
فشلت لأنها لم تطوح بحكومة الخليفة (رضي الله عنه) في زحفها  
الاخير الخطير الذي قامت به في اليوم العاشر من وفاة النبي (ص) .  
ولا نستطيع أن ندين الامور التي جعلت الزهراء تخسر المعركة  
غير ان الامر الذي لا ريب فيه ان شخصية الخليفة (رض) من أهم الاسباب  
التي أدت الى فشلها لانه من احجاب المواهب السياسية وقد عالج الموقف  
بإياقة ملحوظة نجد لها مثالا فيما أجاب به الزهراء من كلام ووجهه إلى  
الانصار من خطاب بعد انتبائها من خطبتها في المسجد فينما هو يذوب رقة  
في جوابه للزهراء واذا به بطوي نفسه على نار متأججة تندلع بعد خروج  
فاطمة من المسجد . في اكبر الظن . فيقول : ما هذه الرعة الى كل قالة انما  
هو ثعالة شهيد ذنبه - وقد نقلنا الخطاب كاملا فيما سبق - فان هذا  
الانقلاب من اللين والهدوء الى الغضب الفائر يدلنا على مقدار ما أوتي  
من سيطرة على مشاعره وقدرته على مسيطرة الظرف وتمثيل الدور المناسب  
في كل حين .

ونجحت معارضة الزهراء لأنها جهزت الحق بقوة قاهرة وازافت

---

(١) راجع حلية الاولياء ج ٢ ص ٤٣ ومستدرك الحاكم ج ٣  
ص ١٦٣ وأسد الغابة ج ٥ ص ٥٢٤ .

إلى طائفة على الخوارج في ميدان الضال المذهبي طائفة جديدة وقد سجلت هذا  
 الجاح في حركتها كلها وفي محاورتها مع الصديق والفاروق عند زيارتهما  
 لما بصورة خاصة إذ قالت لهما : أرايتكما إن حدثكما حديثا عن رسول الله  
 ( صلى عليه وآله وسلم ) تعرفانه وتفعلا به فقالا نعم فقالت : نشدكما  
 الله ألم تسمعا عن رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) يقول : رضا فاطمة  
 من رضاي وسخط فاطمة من سخطي فمن أحب فاطمة فقد أحبني ومن  
 أرضى فاطمة فقد أرضاني ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني ( ١ ) فلا نعم  
 سمعناه من رسول الله ( ص ) قالت : فاني أشهد الله وملائكته انكما  
 أسخطاني وما أرضيتاني وابن لقيت النبي ( ص ) لا شكونكما عنده ( ٢ )  
 ويصور لنا هذا الحديث مدى اهتمامها بتركيز الاعتراض على  
 خصمها ومجاهرتها بغضبها ونقمتها لتخرج من المنازعة بنتيجة لا تريد

( ١ ) صححت عن رسول الله ( ص ) عبارات متعددة بهذا المعنى فقد جاء  
 عنه في الصحيح انه قال لفاطمة إن الله يغضب لغضبك ويغضب لرضاك  
 وقال : فاطمة بضعة مني بريءني ما رابها ويؤذي ما آذاها - راجع صحيح  
 البخاري ج ٥ ص ٢٧٤ وصحيح مسلم ج ٤ ص ٢٩١ ومستدرک الحاكم  
 ج ٣ ص ١٥٤ وذخائر العقبى ص ٣٩ والصواعق ص ٩٠٥ ومسند أحمد  
 ج ٤ ص ٣٢٨ وجامع الترمذي ج ٢ ص ٢١٩ وابن ماجه ج ١ ص ٢١٦  
 ( ٢ ) تجد حديث غضب فاطمة على أبي بكر في صحيح البخاري  
 ج ٥ ص ٥ و ج ٦ ص ١٩٦ وصحيح مسلم ج ٢ ص ٧٢ ومسند أحمد  
 ج ١ ص ٦ وتاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٠٢ وكفاية الطالب ص ٢٢٦  
 وسنن البيهقي ج ٦ ص ٣٠٠ .

درسها والانتها فيها إلى رأي معين لأن ذلك خارج عن دائرة عنوان هذا  
البحث ولا نأجل الخليفة عن أن ندخل معه في مثل هذه المناقشات وإنما  
نسجلها لتوضيح أفكار الزهراء صلوات الله عليها ووجهة نظرها فقط فانها  
كانت تعتقد ان النتيجة التي حصلت عليها هي الفوز المؤكد في حساب  
العقيدة والدين وأعني بها ان الصديق قد استحق غضب الله ورسوله صلى  
الله عليه وآله وسلم باغضابها واذا هما باذائها لانها يغضبان اغضبا 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  
تكمحوا أزواجه من بعده أبدا ان ذلكم كان عند الله عظيما \* إن الذين  
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا \*  
والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم \* يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا  
قوما غضب الله عليهم \* ومن يخلل عليه غضبي فقد هوى .

ومن الوجه ما أطال بعضنا

في التفسير في آخر خطب

في كتاب السيرة في حكمة

عنه عليه السلام في قوله تعالى  
يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا قوما  
غضب الله عليهم





### قبسات

\* \* \*

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 : —

« ثم قبضه اليه قبض رافة واختيار ورغبة وإشارة فحمد ( صلى الله عليه وآله وسلم ) عن تعب هذه الدار في راحة قد حفت بالملائكة الأبرار ورضوان الرب الغفار ومجاورة الملك الجبار » .

انظر إلى البليغة كيف تركت النعيم المادي كله وملذذاته الحس حين أرادت أن تقرض فردوس أيها وجنته الخالدة لأنها رأت في معاني أيها العظيم ما يرتفع على ذلك كله وما قيمة المدة المادية جنينية كانت أو دنيوية في حساب محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم ) الروحي الذي لم يرتفع أحد بالروح الانسانية كما ارتفع بها ولم يبلغ بها أحد سواه أوجها المحمدي ( ولم يغدأها . صلح عداها بالعقيدة الالهية الكاملة التي هي غاية العقول في طيراتها الفكرية والشوط الأخير للطواف الانساني حول الحقيقة

المقدسة الذي يستقر عنده الضمير وتعلمن اليه الروح (١).

فهو إذن : الربّي الأكبر للروح ، والقائد الفريد الذي سجات  
المعنويات الروحية تحت رايته انتصارها الخالد على القوى المادية في معركتهما  
القائمة منذ بدأ العقل حياته في وسط المادة .

وما دام هو بطل المعركة العاصلة بين الروحية والمادية الذي ختمت  
برسالته ورسالات السماء فلا غرو أن يكون محور ذلك العالم الروحي الجبار  
وهذا ما شامت أن تقوله الزهراء حين قالت تصف الفردوس المحمدي :  
فمحمد عن تعب هذه الدنيا في راحة قد حف بالملائكة الأبرار فهو القطب  
أبداء في الدنيا والآخرة غير أنه في الأولى متعب لانه القطب الذي يجاهد  
ليقيم دورة الحياة الانسانية عليه على اسلوب خالد وفي الاخرى مرتاح  
لانه المحور الذي يكرب الحياة الملائكية بنوره فتحف به الملائكة لتقدم  
بين يديه آيات الحمد والثناء .

وما دام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من الطراز الاسمى فلتكن  
جنته على غرارهِ ليس ملائها الترف المادي بل هي في اوضح معانيها الترف  
المعنوي - إن صح التعبير - وأي ترف روحي أسمى من مجاورة الملك  
الجبار والظفر برضوان الرب الغفار .

هكذا وصفت الزهراء جنة أبيها في جملتين فاذا به القطب المتصل  
بمبدأ النور والشمس التي تحيط بها الملائكة في دنيا النور .

\* \* \*

(١) نقلنا هذه الجملة عن كتابنا - العقيدة الالهية في الاسلام -

وقالت : —

وكنتم على شفا حفرة من النار مذقة الشارب ، ونهزة الطامع وقبسة  
العجلان وموطأ الاقدام تشربون الطرق ، وتقناتون الورق ، أذلة خاسئين  
تخافون أن يتخطفكم الناس من حولكم فانقذكم الله تبارك وتعالى بمحمد  
( صلى الله عليه وآله وسلم ) بعد الدنيا والتي ، وبعد أن منى بهم الرجال  
وذؤبان العرب ومردة اهل الكتاب كلما أوفدوا نازراً للحرب أطفاها الله  
أو نجم قرن للشيطان وفقرت فاعرة من المشركين قذف أخاه في لهوائها ،  
فلا ينكفي حتى يبطأ صماخها بأخصه ، ويخمد لهبها بسيئها مكدوداً في ذات  
الله مجتهداً في أمر الله قريباً من رسول الله ( ص ) سيد اولياء الله مشمراً  
نحواً مجدداً كادحاً وانتم في رفاهية من العيش وادعون فاكهون آمنون (١)  
ما أروعها من مقارنة هذه التي عقدتها الزهراء بين أسمى طراز من  
الكفاءة العسكرية في دنيا الاسلام يومئذ وبين رجولة مفظومة - إن صح  
التعبير - من ملكات البطل ومقومات العسكري الموهوب . بين بسالة  
هتفت بآياتها السماء والارض وكتبت بمداد الخلود في فهرس المثاليات  
الانسانية وشخصية اكنفت من الجهاد المقدس بالوقوف في الخط الحربي  
الاخير - العرش - وباليتمها افتتعت بذلك عن الفرار المحرم في عرف  
الاسلام . في عرف التضحية ، في عرف المفادات بالنفس لتوحيد الحكومة  
الساوية على وجه الارض .

(١) تعنى بهذا الكلام الجماعة الحاكمة كما سنوضح ذلك في الكلام على

القطعة الآتية .

ولا نعرف في تاريخ الانسانية موهبة عسكرية بارعة لها من الآثار  
الخيرة في حياة هذا السكوكب كالموهبة العلوية الفذة في تاريخ الابطال فان  
موافق الامام في سوح الجهاد وميادين النضال كانت بحق هي الركنزة التي  
قامت عليها دنيا الاسلام وصنعت له تاريخه الجبار .

فعلي هو المسلم الاول في اللحظة الاولى من تاريخ النبوة عند ما لعل  
الصوت الالهي من فم محمد ( صلى الله عليه وآله وسلم ) ثم هو بعد ذلك  
الغيور الاول والمدافع الاول الذي اسندت اليه السماء تصفية الحساب مع  
الانسانية الكافرة .

إن فوز الامام في هذه المقاترة يعني ان له حقاً في الخلافة من

حيتين : —

( احداها ) : انه الشخص العسكري الفريد بين مسلة ذلك اليوم  
الذي لم يكن قد فصل فيه تماماً المركز السياسي الأعلى عن المقامات العسكرية  
( والاخرى ) : ان جهاده الرائع تكشف عن اخلاص أروع لا  
يعرف الشك اليه سبيلاً وجدوة مضطربة بحرارة الايمان لا يجد الخوذة اليها  
طريقاً . وهذه الجدوة المتقدة ابدأ وذلك الاخلاص الفياض دائماً  
الشرطان الاساسيان للزعيم الذي توكل اليه الامة حراسة معنوياتها الغالية  
وحماية شرفها في التاريخ .

اقرأ حياة النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وتاريخ الجهاد النبوي  
فسوف ترى ان علياً هو الذي أدesh الارض والسماء بمواساته (١) وان  
(١) أخرج الطبري في تاريخه عن ابن رافع : لما قتل علي بن —

الصدق (رض) هو الذي التجأ إلى مركز القيادة العليا الذي كان معاملاً  
بعدة من أبطال الانصار لحمايته (١) حتى يخلص بذلك من غوائل الحرب  
وهو الذي فر يوم أحد (٢) ككافر الفاروق (٣) ولم يبايع رسول الله

— 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 ابصر رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من مشركي قريش فقال لعلي : احمل  
عليهم ، فحمل عليهم ففرق جمعهم وقتل شيبة مالك ، فقال جبرئيل :  
يا رسول الله إن هذا للمواساة ، فقال رسول الله (ص) : إنه مني وأنا  
منه ، فقال جبرئيل : وأنا منك ، قال : فسمعوا صوتاً :

لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي

ولنتأمل جواب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لللاحظ  
كيف أنه ارتفع بعلي عن مفهوم المواساة الذي يقضي بتعدد عهد وعلي إلى  
مفهوم الوحدة والامتزاج فقال : إنه مني وأنا منه ولم يرض بأن يفصل  
الامام عن شخصه لأنها وحدة لا تتجزأ ضربها الله مثلاً أعلى تأتم بها  
الانسانية ويهتدي على ضوئها الابطال والمصلحون في معارج السمو  
والارتقاء ، وأنا لا أدري كيف حارل الصحابة أو بعض الصحابة أن  
يفككوا عرى هذه الوحدة ويضعوا بين البطلين أشخاصاً ثلاثة كان من  
الجدير أن لا يفصلوا بهم بين عهد وبين من هو من عهد (ص) .

(١) راجع عيون الاثر ج ١ ص ٢٥٨ .

(٢) كما يحدثنا بذلك التاريخ الشيعي .

(٣) وقد اعترف هو بذلك وذكره به رسول الله (ص) - راجع

شرح النهج ج ٣ ص ٣٨٩ ، ٣٩٠ .

( صلى الله عليه وآله وسلم ) على الموت في تلك الساعة الرهيبة التي قل فيها  
الناسرو تضعضعت راية السماء وبابع رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم )  
على الشهادة ثمانية ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار لم يكن هو  
واحداً منهم كما صرح بذلك ارباب التاريخ (١) بل لم يرو له رواية المسلمين  
جميعاً فتالاً في ذلك الموقف مهما يكن لونه (٢).

واذن فلماذا وقف مع الثابتين إن كان لم يفر؟ ألم يكن القتال  
واجباً مادام المهاضمون لم يبلغوا العدد المطلوب لمقاومة العدو الذي أصاب  
النبي ( ص ) بعد اصابته اضطرته إلى الصلاة جالساً .

ولعلنا نعلم جميعاً ان شخصاً اذا كان في وسط الصراع ومترك  
الحرب فلن ينجو من الموت على يد عدوه إلا بالفرار أو الدفاع بالاشتراك  
عملياً في المعركة . والصدق إذا لم يكن قد فعل شيئاً من هذين وقد نجح  
بالإرباب فمضى هذا ان عدواً وقف أمام عدوه مكثف 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 موقفاً هو في  
طبيعته أبعد نقاط المعركة عن الخطر لاختلاف العدد المخاص في الجهاد يومئذ

(١) صرح بذلك الواقدي كما في شرح النهج ج ٣ ص ٣٨٨ .  
والمقريزي في الامتاع ص ١٣٢ .

(٢) اعترف بذلك ابن أبي الحديد ج ٣ ص ٣٨٩ .

رسول الله (ص) . وليس هذا ببعيد لأننا عرفنا من ذوق الصديق أنه  
شأن يحب أن يكون إلى جانب رسول الله (ص) في الحرب لأن مركز  
النبي (ص) هو المركز المصون الذي تتوفر جميع القوى الإسلامية على  
حراسته والذب عنه .

وخذ حياة الامام «ع» وحياة الصديق (رض) وادرسهما فهل  
تجد في حياة الأول خموداً في الاخلاص او ضعفاً في الاندفاع نحو التضحية  
أو ركوناً إلى الدعة والراحة في ساعة الحرب المقدسة . فارجع البصر هل  
ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو  
حسير . لأنه سوف يجد روعة ما بعدها روعة واستماتة في سبيل الله لا تعرفها  
استماتة وشخصاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فيه استعداد  
للخلود ما خلد محمد استاذك الأكبر لأنه نفسه (ص) (١) .

ثم حدثني عن حياة الصديق (رضي الله تعالى عنه) أيام رسول الله  
(صلى الله عليه وآله وسلم) فهل تجد فيها إلا تحاذلاً وضماً في الحياة الميدية  
والحياة العسكرية يظهر تارة في التجائه إلى العريش واخرى في فراره يوم  
أحد وهزيمته في غزوة حنين (٢) وتلكمته عن الواجب حينما أمره رسول الله  
(١) بنص آية المباهلة .

(١) كما في السيرة الحلبية ج ٣ ص ١٢٣ ، إذ حصر الثابتين بغيره  
وأما فرار الفاروق في ذلك اليوم فقد جاء ما يدل عليه في صحيح البخاري  
إذ روى بإسناده عن شهد يوم حنين أنه قال : وانهمز المسلمون وانهمز  
معهم فإذا بعمر بن الخطاب في الناس فقلت له : ما شأن الناس ؟ قال : أمر  
الله . فإن هذا يوضح ان عمر كان بين المنتهزمين .

(صلى الله عليه وآله وسلم) بالخروج تحت راية اسامة للغزو (١) ومرة اخرى في هزيمته يوم خيبر حينما بعثه رسول الله (ص) لاحتلال الوكر اليهودي على رأس جيش فرجع فأرأى ثم أرسل الفاروق (رضي الله تعالى عنه) واذا به من طراز صاحبه (٢) حيث نبخرت في ذلك الموقف الرهيب حماسة عمر وبطولته الرائعة في أيام السلم التي اعتز بها الاسلام يوم أسلم كما يقولون ورجع عمر مع أصحابه يحببهم ويحبونهم (٣) فقال رسول الله (ص) اني دافع الزاية غداً لرجل يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح له (٤) ويشع كلامه هذا بتعريض يلمع يدغخ به مشاعر القائدين الفاشلين واعتزاز صريح بعليه العظيم الذي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (٥).

(١) فقد جاء في عدة من المصادر أن عمر وابا بكر كانا فيمن جنده النبي صلى الله عليه وآله وسلم للحرب تحت راية اسامة منها في السيرة الحلبية ج ٣.

(٢) راجع مسند أحمد ج ٥ ص ٣٥٣ ومستدرک الحاكم ج ٢ ص ٢٧ وكنز العمال ج ٦ ص ٣٩٤.

(٣) 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.

(٤) صحيح البخاري ج ٥ ص ١٨ ومسند أحمد ج ٥ ص ٣٥٣.

(٥) واكبر الظن ان الجيش الذي سار الامام على رأسه لاحتلال المستعمرة اليهودية هو الجيش الذي فرق بالامس ونفهم من هذا مسدى تأثير القائد على جيشه وتكهرب الجيش بمشاعره فان عليا استطاع أن -

يا خليفتي المسلمين — أو بعض المسلمين — رضي الله تعالى عنكما  
أهكذا كان نبيكما الذي قتما مقامه ؟ ألم تتلقيا عنه دروسه الفذة في الجهاد  
والمعازاة في سبيل الله ؟ ألم يكن في صحبتكما له طوال عقدين حاجر يحجزكما  
عن ذلك ؟ ألم تستمعا إلى القرآن الذي أسندت اليكما حراسته والتوفر على  
نشر مثله العليا في المعورة وهو يقول :-

ومن يؤلمهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد  
باه بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

وقد توافقتني على أن مقام الصديق والفاروق (رض) في الإسلام  
يرتفع بهما عن الفرار المحرم فلا بد أنهما تأولا ووجدأ عذراً في فرارهما  
ونحن نعلم أن مجال الاجتهاد والتأويل عند الخليفة كان واسعاً حتى أنه  
اعتذر عن خالد لما قتل مسلماً متعمداً بأنه اجتهد فأخطأ (١) .

عذر تكما أن الحمام لمبغض<sup>ه</sup> وان بقاء النفس للنفس محبوب<sup>ه</sup>  
ليكره طعم الموت والموت طالب فكيف يلذ الموت والموت مطلوب  
ولاعتذر إذا كان فيما قدمناه سبب للاعتذار وقد اضطرنا إلى ذلك

الوقوف عند المقارنة العاطفية وما تستحقه من شرح وتوضيح .

\* \* \*

سيجعل من ارلث الجنود الذين كانوا يجبنون الفاروق في الحملة السابقة  
أبطالاً فاتحين بما سكب في ارواحهم من روحه العظيمة المتدفقة بالحماس  
والاخلاص .

(١) تاريخ ابن شحنة على هامش الكاهل ج ١١ ص ١١٤ .

قالت : - أريد أن أعرف كيف كان حالكم في تلك الفترة .

« تترصدون بنا الدوائر وتوكمفون الأخبار » .

هذا الخطاب موجه إلى الحزب الحاكم لأنه هو الذي زعم ما نسبته الزهراء إلى مخاطبيها فيما يأتي من تعليل التسرع إلى اتعام البيعة بالخوف من الفتنة . واذن فهو اتهام صريح له بالنأمر على السلطان واتخاذ التدابير اللازمة لهذه الأوامر الرهيبة ووضع الخطط المحكمة لتنفيذها وتربص الفرصة للساجدة للانقضاض على السلطة ونجريد البيت الهاشمي منها .

وقد رأينا في الفصل السابق أن الاتفاق المبرم بين الصديق والفاروق وأبي عبيدة (١) رضي الله عنهم مما تعززه الظواهر التاريخية ،

ولا ينبغي أن نترقب دليلاً مادياً أقوى من كلام الزهراء الذي بينا إشعاعه إلى هذا المعنى بوضوح لمعاصرتها لتلك الظروف العصيبة . فلا ريب أنها كانت تفهم حوادث تلك الساعة فها أخص ما يوصف به أنه أقرب إلى واقعها وأكثر إصابة له من دراسة يقوم بها النقاد بعد مئات السنين .

(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 عن طريق النبي « صلى الله عليه وآله وسلم » ولا عن طريق الناس وإنما لقب بالأمين لمسابات حزبية خاصة ليس من شأنها تقرير الأوسمة الرسمية .

ومن حق البحث ان نسجل ان الزهراء هي أول من أعلنت - ان  
 لم يكن زوجها هو المعلن الأول - عن التشكيلات الحزبية للجماعة الحاكمة  
 واهتمها بالتآمر السياسي ثم تبعها على ذلك جملة من معاصريها كأمير المؤمنين  
 صلوات الله عليه ومعوية بن أبي سفيان - كما عرفنا سابقاً - .  
 وما دام هذا الحزب الذي تجزم بوجوده الزهراء ويشير اليه الامام  
 ويلج اليه معاوية هو الذي سيطر على الحكم ومقدرات الأمة وما دامت  
 الامر الحاكمة بعد ذلك التي وجهت جميع مرافق الحياة العامة لخدمتها فقد  
 طبقت أصول تلك السياسة وعناصر ذلك المنهج الحزبي الذي دّوخ دنيا  
 الاسلام فمن الطبيعي جداً أن لا نرى في التاريخ أو على الأقل التاريخ العام  
 صورة واضحة الألوان لذلك الحزب الذي كان يجتهد أبطاله الأولون في  
 تلوين أعمالهم بالألوان الشرعي الخاص الذي هو أبعد ما يكون عن الألوان  
 السياسية والانفاقات السابقة .

\* \* \*

قالت : —

( فوسمتم غير اهلكم ، وأوردتم غير شر بكم هذا والعهد قريب ،  
 والمكلم رحيب ، والجرح لما يندمل ، والرسول لما يقبر ، ابتداراً  
 زعتم خوف الفتنة ألا في الفتنة سقطوا وان جهنم المحيطة بالكافرين .  
 أما لعمر الله لقد لقيت فنظرة ريثاً تلجب ثم احتلبوها طلاع القعب  
 دماً عيطاً هنالك يخسر البطلون ويعرف التالون غيباً ما أسس الأولون ثم  
 طيبوا عن أنفسهم نفساً وابشروا بسيف صارم وهرج شامل واستبداد من

الظالمين بدع فياً كم زهيداً وجمعكم حصيداً فيا حسرة عليكم (١).  
لئن كان الصديق وصاحبه يشكاون حزياً ذا طابع خاص فمن  
العبث أن ننتظر منهم تصرفاً بذلك أو نتوقع أن يعلنوا عن الخطوط الرئيسية  
لمهاجهم 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 وتلفهم  
على المقامات العليا تلفها لم يكن منتظراً بالطبع من صحابة على منطقتهم لأن  
المفروض فيهم أنهم من نوع أكمل وعقول لا تمكر إلا في صالح  
المبدأ ولا تبعاً إلا بالاحتفاظ له بالسيادة العليا . أما الملك الشخصي وأما  
اقتناص الكراسي فلا ينبغي أن يكون هو الغاية في حساب تلامذة محمد  
( صلى الله عليه وآله وسلم ) .

أحسن الحاكمون بذلك وأدركوا أن موقفهم كان شاذاً على أقل  
تقدير فأرادوا ( رضي الله عنهم ) أن يرفعوا موقفهم بالأهداف السامية  
والخوف على الإسلام من هبوب فتنة طاغية تجهز عليه ونسوا أن الرقعة  
تفضح موضعها وأن الخيوط المفحمة في الثوب تشي بها .

ولذا دوت الزهراء بكلماتها الخالدة : —

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

(١) وردت هذه القطعة في خطابها الثاني الذي ألقته على نساء

المهاجرين والانصار في بيتها .

نعم انها الفتنة ثم هي ام الفتن بلا ريب .

ما أروعك يا بضعة النبي حين تكشفين القناع عن الحقيقة المرة  
وتقبدنين لأمة أليك بالمستقبل الرهيب الذي تلتمع في افقه سحب حمراء ؟

ماذا أقول ؟ .. بل انهار من دم زخري بالجمجم وهي تنفخ على سلعها  
الصالح فعلمهم وتقول : ألا انهم في الفتنة سقطوا وان جهنم المحيطة بالكافرين

كانت العمليات السياسية يومئذ فتنة وكانت ام الفتن .

كانت فتنة في رأي الزهراء — على الأقل — لأنها خروج على  
الحكومة الاسلامية الشرعية القائمة في شخص علي هارون النبي (ص)

والاولى من المسلمين بأنفسهم (١) .

ومن مهازل القدر أن يعتذر الفاروق عن موقفه بأنه خاف الفتنة وهو

لا يعلم ان انتزاع الأمر من أراده له رسول الله (ص) باعتراف عمر (٢)

(١) ينص حديث الغدير الذي رواه « ١١١ » من الصحابة و (٨٤)

من التابعين باحسان و « ٣٥٣ » مؤلف من اخواننا السنة كما يظهر

بمراجعة كتاب « الغدير » للعلامة الاصفهاني . وأحب أن ألاحظ هنا ان

كثيراً من القرآء لم يروه من الصحابة عدد يبلغ مبلغ الرواة لحديث الغدير

منهم فالتشكيك فيه ينتهي بالمشكك إلى التشكيك في القرآء الكريم .

وأما دلالة الحديث على خلافة علي وامامته فهي أيضاً ترتفع عن

التشكيك لوضوحها وبداهتها وتعدد القرائن عليها ولتراجع في ذلك

« مراجعات » سيدنا ساذن المذهب وحامي التشيع في دنيا الاسلام آية الله

السيد عبد الحسين شرف الدين دام ظله العالي .

(٢) راجع ج ٣ شرح الحجج ص ١١٤ و ١١٥ .

هو الفتنة بعينها المستوعبة لكل ما لهذا المفهوم من ألوان .

وأنا لا أدري ما منع هؤلاء الخائفين من الفتنة الذين لا مطعم لهم في السلطان إلا بمقدار ما يتصل بصالح الاسلام أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن خليفته أو يطلبوا منه أن يعين لهم الرجوع الأعلى للحكومة الاسلامية من بعده وقد طال المرض به أياماً متعددة وأعلن فيها مراراً عن قرب أجله واجتمع به جماعة من أصحابه فسألوه عن كيفية غسله وتنصليات تجهيزه (١) ولم يقع في أنفسهم مطلقاً أن يسألوه عن المسألة الاساسية بل لم يخطر في بال اولئك الذين أسروا على عمر بأن يستخلف ولا يهمل الأمة وألحوا عليه في ذلك خوفاً من الفتنة (٢) أن يطلبوا تظهير هذا من رسول الله (ص) فهل ترى انهم كانوا حينذاك في غفلة عن اخطار الموقف بالرغم من انذار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتن كقطع الليل المظلم حتى اذا لحق سيد البشر بالرفيق الأعلى توجهت مشاعرهم بالغيرة على الدين وملا قلوبهم الخوف من الفتنة والانكسارات السيئة أو تعتقد معي أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان قد اختار للسفينة ربانها الأفضل ولذلك لم يسأله السائلون .

دعك هذا واختلق لهم ما شئت من المعاذير فان هؤلاء الغياري على الاسلام لم يكتفوا بترك السؤال بل منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مقومة الخطر المرتقب حينما أراد أن يكتب كتاباً لا يضل

(١) راجع تاريخ ابن الاثير ج ٢ ص ١٢٢ .

(٢) العقد الفرند ج ٣ ص ١٧ .

المسلمون بعده أبداً . والفتنة ضالال . وإذن فلا فتنة بعد ذلك الكتاب  
أبداً فهل كانوا يشكون في صدق النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) أو يرون  
أنهم أقدر على الاحتياط للإسلام والقضاء على الشغب والمخرج من نبي  
الإسلام ورجله الأول .

وخليق بنا أن نسأل عما عناه النبي ( ص ) بالفتن التي جاء ذكرها  
في مناجاته لقبور البقيع في أخريات أيامه إذ يقول : ليهنكم ما أصبحتم فيه  
قد أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم ( ١ ) .

ولعلك تقول : أنها فتن المرتدين وهذا تفسير يقبل على فرض  
واحد وهو : أن النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) كان يتخوف من  
البقيع من الارتداد فما إذا لم يكن يخشى عليهم من ذلك كما هو في الواقع -  
لأنهم على الأكثر من المسلمين الصالحين وفيهم الشهداء فلما ذاب عنهم على  
عدم حضور تلك الأيام ولا يستقيم في منطق صحيح أن يريد بهذه الفتن  
المشاغبات الأموية التي قام بها عثمان ومعاوية بعد عقود ثلاثة من ذلك  
التاريخ تقريباً .

وإذن فلذلك الفتن التي عنها النبي ( ص ) لا بد أن تكون فتناً حادثة  
بعده مباشرة ولا بد أيضاً أن تكون أكثر اتصالاً بموت البقيع لو قدرت  
لهم الحياة من فتن الردة والتنبيين .

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

( ١ ) راجع تاريخ الكامل ج ٢ ص ٢٢٢ .

وهل من غضاظة بعد أن بصطالح عليها رسول الله (ص) بالفتنة  
ان تمح لقب الفتنة الاولى في دنيا الاسلام .  
وقد كانت العمليات السياسية يؤخذ فتنة من ناحية أخرى لأنها  
فرضت خلافة على أمة لم يقتنع بها إلا القليل من سوقتها الذين ليس لهم  
الحق في تقرير مصير الحكم في عرف الاسلام ولا في لغة القوانين الدستورية  
جميعاً .

تلك هي خلافة الصديق (رضي الله تعالى عنه) عند ما خرج من  
السقيفة « وعمر يهرول بين يديه وقد نبر حتى ازبد شذاقه » وجماعته  
تحمله « وهم متزرون بالأزر الصنعانية لا يبرون باحد إلا بخطوه وقد موه  
فدوا يده فمسحوها على يد أبي بكر يبايعه شاء ذلك أو أبى (١) »

ومعنى هذا ان الحاكمين زفوا إلى المسلمين خلافة لم تباركها السماء  
ولا رضى بها المسلمون وان الصديق لم يستمد سلطاته 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 — .

قالوا : أن اهل الحل والعقد قد بايعوه وكفى .  
ولكن الأبحاث هذا المفهوم إلى توضيح وإلى مرجع يرجع اليه في  
ذاك ؟ فمن هو الذي اعتبر مبايعي أبي بكر أهل الحل والعقد واعطاهم هذه  
الصلاحات الواسعة ؟

(١) راجع شرح النهج ج ١ ص ٧٤ .

ليس هو الأمة ولا النبي الأعظم ، لأننا نعلم أن أبطال السفينة 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 (ص) إعطاء هذه الصلاحيات لجماعة مخصوصة فكيف نمنح لعدد من المسلمين ويستأمنون على مقدرات الأمة بغير رضئ منها في ظل نظام دستوري كنظام الحكم في الاسلام كما يزعمون .

ومن العجيب في العرف السياسي أن تعين الحكومة نفسها أهل الحل والعقد ثم تكتسب منهم كلتها العليا .

واعجب من ذلك اخراج علي والعباس وسائر بني هاشم وسعد بن عباد والزبير وعمار وسلمان وأبي ذر والمقداد وجميع أهل الحجى والرأى — على حد تعبير ابن عباس لعمر — (١) من أهل الحل والعقد إذا صح ان في الاسلام طية مستأثرة بالحل والعقد .

وقد جرى وضع هذه الكامة في قاموس الحياة الاسلامية إلى نبيئة الجولارستقراطية هي أبعد ما تكون عن روح الاسلام وواقعه المصفى من الطبقية والعنفات .

وهل كانت تلك الثروات الضخمة التي امتلأت بها اكياس

(١) إذ قال له : أما أهل الحجى والنهى فانهم ما زالوا يعدونه — أي

عليا — كاملا منذ رفع الله منار الاسلام ولكنهم يعدونه محروما بمجدوداً

راجع شرح النهج ج ٣ ص ١١٥

عبد الرحمن بن عوف ومطلحة واضرا بها إلا بسبب هذا اللقب المشؤوم على  
الاسلام الذي لقبوا به فأروا انهم من الطراز الرفيع الذي يستحق أن  
يملك الملايين ويتحكم في حقوق الناس كما يريد .

وقالوا : ان الاكثرية هي مقياس الحكومة الشرعية والمبدأ الذي  
لا بد أن تقوم على اساسه الخلافة .

وقد استهان القرآن الكريم بالاكثرية ولم يجعل منها في حال من  
الاحوال دليلا وميزانا صحيحا اذ جاء فيه :

( ان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ) .

( وأكثرهم للحق كارهون ) .

( وما يتبع أكثرهم إلا ظنا ) .

( ولكن أكثرهم يجهلون ) .

وقد روي عن رسول الله « ص » في صحاح السنة أنه قال : يئنا  
أنا قائم يعني يوم القيامة على الحوض « فاذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج  
رجل من بيني وبينهم فقال : هلم ، فقلت أين ؟ فقال : الى النار والله ،  
قلت : وما شأنهم ؟ قال : انهم ارتدوا بعدك على ادبارهم القهقري - الى  
ان قال - : فلا اراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم .

ولا يمكن أن تكون هذه الاكثرية الجهنمية التي حدث عنها  
رسول الله « ص » مصدر الساطة في الاسلام لأنها لا تنشأ بطبيعة الحال  
إلا خلافة مطبوعة بطابعها .

واذا خرجنا بالأكثرية عن حدود المدينين الذين عرفنا أنفسنا

مرا كزهم الجهنمية على الأغلب في الحياة الخالدة واعتبرنا أ كثرية المسلمين  
عموماً هي المقياس الصحيح فلا بد أن نلاحظ أن المدينة هل كانت وحدها  
مسكن المسلمين ليكتمل النصاب المفروض بالأ كثرية 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 .

وقالوا : ان الخلافة تحصل ببيعة بعض المسلمين ولا ريب ان ذلك  
قد حصل لأبي بكر .

ولكن هذا مما لا يقره المنطق السياسي السليم لأن البعض لا يمكن  
أن يتحكم في شؤون الأمة كلها ولأن حياة الأمة لا يمكن أن تعلق على  
خييط ضعيف كهذا الخيط ويركن في حفظ مقدساتها ومقامها إلى حكومة .  
أنشأها جماعة من الصحابة لم يزكهم اجماع شعبي ولا نص مقدس بل هم  
أناس عاديون من الصحابة . ونحن نعلم أن « منهم الذين يؤذون النبي  
ويقولون هو أذن » ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن  
ولنكونن من الصالحين » فلما آتاهم من فضله بخلاوا به وتوكلوا وهم معرضون  
فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا  
يكذبون » \* ومنهم من خص الله تعالى نفسه بالاطلاع على سرائرهم  
ونفاقهم فقال لرسوله : ( ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم  
نحن نعلمهم ) .

فجماعة فيها المنافق وفيها من يؤذي رسول الله وفيها الكاذب لا يمكن أن يعتبر رأي بعضهم أياً كان ملاكاً للمنصب الأول في العالم الاسلامي وتعليق على هذه المعلومات نقول : ان خلافة الصديق لم تكن خلافة نص ولا خلافة اكثرية ولا نتيجة انتخاب مباشر ولا غير مباشر ، نعم بذل في سبيلها بعض المسلمين جهوداً رائعة والتفت حولها طائفة من الناس وانتصرت لها جماعات عديدة في المدينة ولكن هؤلاء جميعاً ليسوا إلا بعض المسلمين والبعض ليس له حكم مطاع في الموضوع لأن الحكم الذي يستمد معنويته القانونية من الأمة يلزم أن يكون صاحبه ممثلاً للأمة بجميع عناصرها أو اكثر عناصرها هذا أولاً وأما ثانياً فلأن في المسلمين منافقين لا يعلمهم إلا الله بنص القرآن الكريم ونزيه هذا البعض المتوفر على انشاء السكبان السياسي للأمة حينئذ عن التفات 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 واقعاً أوضح من تسلط رجل بلا وجه قانوني على أمة وتصرّفه في مرافقها الحيوية جميعاً كالصديق (رض) في أيام خلافته أو في الأشهر الأولى أو في الاسابيع الأولى من حكومته التي خطبت فيها الزهراء — على أقل تقدير — .

وما أدري هل خطرت المتسرعين المستبدّين نتائج استبدادهم واستغلالهم 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 قريباً ومعقولاً إلى حد بعيد فكيف لم يحتاطوا له وانتهوا إلى  
نتيجتهم المطلوبة في مدة قد لا تزيد على ساعة .

ولما إذا نقّس الموقف أكثر مما قدّسه أبطاله فقد بلغ من تقدّس  
الفاروق له أنه أمر بقتل من عاد إلى مثل يمة أبي بكر وكرر ذلك الموقف  
وإذا أردنا أن نأخذ هذا الكلام ونفهمه على أنه كلام إمام يراعي  
دستور الاسلام ، فمعنى ذلك أنه رأى موقف أبي بكر وأصحابه في السقيفة  
فتنة وفساداً لأن القتل لا يجوز بغير ذلك من الاسباب .

وهي بعد ذلك كله أم الغين لأنها هي التي جعلت الخلافة سلطان  
الله الذي يأتيه البر والفاجر كما صرحت بذلك السيدة عائشة (رض) التي  
كانت بلا شك تمثل نظريات الحزب الحاكم (١) .

وهي التي فتحت الأذهان والاطماع السياسية ميدانها الواسع فتولدت  
الاحزاب وتناحرت السياسات وتفرق المسلمون وانقسموا شر انقسام  
ذهب بكيانهم الجبار ومجداهم في التاريخ .

وماذا ظنك بهذه الامة التي أنشأت في ربع قرن المملكة الأولى  
في أرجاء العالم بسبب أن زعيم المعارضة للحكومة في ذلك الحين أعني  
علياً — لم يتخذ المعارضة أسبابها المزعومة لكيان الامة ووحدتها .

﴿ أقول ﴾ : ماذا تقدر لها من مجد وسلطان وهيمنة على العالم  
لو لم تبطل بعشاق الملك المتضاربين والامراء السكاري بنشوة السلطان ولم  
تكن مسرحاً للمعارك الدامية التي يقل نظيرها في التاريخ ولم يستغل حكمها

(١) راجع الدر المنثور ج ٦ ص ١٩٠ .

الفاشون إمكانيات الامة كلها لذاتهم وهنائهم ويستهيئون بهـ ذلك  
بمقدراتها جميعاً

لم ينظر الصديق والفاروق إلا إلى زمانها الخاص فنصورا ان في  
طافتها حماية السكبان الاسلامي واسكنها لو تعمقا في نظرتها كما تعمقت  
الزهراء وتوسعا في مطالعة الموقف لعرفا صدق الانذار الذي اندرتها به  
الزهراء . م

مكرر الكتاب

ان الله يامركم ان تؤمنوا بالامانات

التي اتيكم بها

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل في كتابه  
الذي هو القرآن الكريم

(القرآن الكريم)

هذا الخبر قد روي في بعض النسخ عن بعض السلفاء  
في سنة ثمان مائة وثمانين

تبعهم العظماء في سنة ثمان مائة وثمانين

ولما قد قدس الوقت فكر في حاشيته أمارة فطلبه من عديس

في سنة ثمان مائة وثمانين

تقدم في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين

في سنة ثمان مائة وثمانين



## محكمة الكتاب

\* \* \*

إذا أردنا أن نرتفع بمستوى دراستنا إلى مضاف الدراسات الدقيقة فلا بد أن نأخذ أنفسنا بمناهج البحث العلمي في درس ناحيتين : -  
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 مواجهاة الخصمين لجأته الأحاديث التي تنقل روايته وهي لا تتفق على تعبير واحد ولا تجمع على لفظ معين لاختلاف المشاهد التي تروى بها واختصاص كل منها بصيغة خاصة للحديث على حسب ما كان يحضر الخليفة من عبائر أو لتعدد الروايات التي رواها في المسألة .

\* \* \*

١ - وقبل كل شيء نريد أن نلاحظ مقدار تأكد الخليفة من صحة الحديث الذي رآه دالاً على نفي توريث التركة النبوية واعلمشانه إلى سماع ذلك من رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وثباته عليه ويمكننا

فهم ذلك مما تحدثنا به الروايات (١) من أن الخليفة سَلِمَ فدكاً للحروراء وكاد الأمر أن يتم لولا أن دخل عمر وقل له : ما هذا ؟ فقال له : كتاب كتبتَه لفاطمة بميراثها من أبيها ، فقال : مما ذا تنفق على المسلمين وقد حاربك العرب كما ترى ثم أخذ الكتاب فشقّه ، ونحن نقل هذه الرواية في تحفظ وإن كنا نستقرب صحتها لأن كل شيء كان يشجع على عدم حكاية هذه القصة لو لم يكن لها نصيب من الواقع . وإذا صحت فهي تدل على أن أمر التسليم وقع بعد الخطبة الفاطمية الخالدة ونقل الخليفة لحديث نفي الارث عن رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) لأن حروب الردة التي أشار إليها عمر في كلامه ابتدأت بعد يوم السقيفة بعشرة أيام (٢) وخطبة الزهراء قد كانت في اليوم العاشر أيضاً كما سبق (٣) .

٢ - وقد أظهر الخليفة الندم في ساعة وفاته على عدم تسليم فدك لفاطمة (٤) وقد بالغ به التأثير حيناً أن قال للناس وقد اجتمعوا حوله : أفيؤني بيعتي ، وتدرك من هذا أن الخليفة كان يطوي نفسه على قلق عظيم مرّده إلى الشعور بنقص مادي في حكمه على فاطمة وضعف في المدرك الذي

(١) ذكره سبط ابن الجوزي كما في السيرة الحلبية ج ٣ ص ٣٩١

(٢) راجع مروج الذهب ج ٢ ص ١٩٣ .

(٣) ولعل هذا يضعف من شأن الرواية لأن الخليفة لو كان مستعداً للتراجع لأجاب الزهراء إلى ما نطلب في المسجد حينما خطبت وأسمعتنه من النأيب والتقريع الشيء الكثير .

(٤) رواه الطبري كما في ص ١٨ من سمو المعنى في سمو الذات للاستاذ الكبير الشيخ عبد الله العلاني .

استند اليه وبثوره ضميره أحياناً فلا يجد في مستنداته ما يهدىء نفسه المضطربة وقد ضاق بهذه الحالة الريرة فطلعت نفسه في الساعة الأخيرة بكلام يندم فيه على موقفه من الزهراء تلك الساعة الحرجة التي يتمثل فيها للانسان ما مثله على مسرح الحياة من فصول اوشك الستار أن يسدل عليها وتجتمع في ذاكرته خيوط حياته بألوانها المختلفة التي آن لها أن تنقطع فلا يبقى منها إلا التبعات .

٣ — ولا ننسى ان أبا بكر أوصى أن يدفن الى جوار رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » ولا يصح ذلك إلا إذا كان قد عدل عن اعتبار رايته مدركاً قانونياً في الموضوع واستأذن ابنه في أن يدفن فيما ورثته من أرض الحجرة — اذا كان للزوجة نصيب في الأرض وكان نصيب عائشة بسع ذلك — ولو كان يرى أن تركة النبي « ص » صدقة مشتركة بين المسلمين عامة للزومه الاستئذان منهم ، وهب ان البغين اجازوا ذلك فكيف بالاطفال والفاصرين ممن كانوا في ذلك الحين .

٤ — ونحن نعلم أيضاً ان الخليفة لم يتزعزع من نساء النبي بيوتين ومساكنهن التي كن يسكن فيها في حياة رسول الله ( ص ) فما عساه أن يكون سبب التفريق الذي انتج انزعاع فلك من الزهراء وتخصيص حاصلاتها للمصالح العامة وبقاء بيوت نساء النبي « ص » لمن يتصرفن فيها كما يتصرف المالك في ماله ؟ حتى تستأذن عائشة في الدفن في حجرة لها أو أن الحكم بعدم التورث مختصاً ببضعة النبي « صلى الله عليه وآله وسلم » أو أن بيوت الزوجات كانت نحلة لمن فلنا أن نستفهم عما اثبت ذلك عند الخليفة

ولم تقم بيئة عليه ولا ادعته واحدة منهم وليست حيازتهن للبيوت في زمان رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » شاهداً على ملكيتهن لها لأنها ليست حيازة استقلالية بل من شؤون حيازة النبي « ص » ككل زوجة بالنسبة إلى زوجها . كما أن نسبة البيوت اليهن في الآية السكرية - وقرن في بيوتكن - لا يدل على ذلك لأن الاضافة يكفي في صحتها ادنى ملازمة وقد نسبت إلى النبي ( ص ) في القرآن الكريم بعد تلك الآية بمقدار قليل إذ قال الله تبارك وتعالى : يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم فإذا كان الترتيب القرآني حجة لزم الأخذ بما تدل عليه هذه الآية وورد في صحاح السنة عن رسول الله « ص » إسناد البيت اليه في قوله : ان ما بين يتي ومنبري روضة من رياض الجنة .

٥ - ولتساءل عما اذا كان الحكم بعدم تورث الأنبياء الذي ذهب اليه الخليفة مما احتزنه الوحي لخاتم المرسلين ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وافترض المصلحة تأخيرها عن وقت الحاجة واجراءه على الصديفة دون سائر ورثة الأنبياء أو أن الرسل السابقين قد أهملوا تبليغه وتعريف خلفائهم وورثتهم به طمعاً بالمسادة الزائفة واستبقاء لها في أولادهم وآلهم أو أنهم كانوا قد انتهجوا هذا الطريق ونفذوا الحكم بعدم التورث ومع ذلك لم يؤثر في التواريخ جميعاً أو أن السياسة السائدة يومذاك هي التي أنشأت هذا الحكم ؟

٦ - ومن جهة أخرى هل يمكننا أن نقبل ان رسول الله ( ص ) يجر على أحب الناس اليه وأقربهم منه البلايا والشدائد وهي التي يغضب

لغرضها ويسر أسرورها وينقبض لا نقباضها (١) ولم يكن ليكلفه دفع هذه المحن عنها أكثر من أعلامها بحقيقة الأمر لئلا نطلب ما ليس لهذا بحق وكان رسول الله (ص) لذلك أن ترزى ابنته ثم تسع هذه الرزية فتكون أداة اختلاف ومحبب بين المسلمين عامة وهو الذي أرسل رحمة للعالمين فبقى مصراً على كتمان الخبر عنها مع الأسرار به إلى أبي بكر .

\* \* \*

١ — لأجل أن تلقى نظرة على الحديث من الناحية المعنوية بعد الملاحظات التي أسلفناها نقسم صيغه التي جاءت في روايات الموضوع إلى قسمين : —

« الاول » ما جاء في بعضها من أن أبا بكر بكى لما كلمته فاطمة ثم قال يا بنت رسول الله والله ما ورث أبوك ديناراً ولا درهماً وأنه قال : ان الانبياء لا يورثون وما ورد في حديث الخطبة من قوله : اني سمعت رسول الله (ص) يقول : إنا معاشر الانبياء لا نورث ذهباً ولا فضة ولا أرضاً ولا عقاراً ولا داراً اسكننا نورث الايمان والحكمة والعلم والسنة .

« الثاني » التعبير الذي تنقله عدة أخبار عن الخليفة وهو ما رواه عن رسول الله (ص) من أننا لا نورث ما تركناه صدقة .

٢ — والنقطة المهمة في هذا البحث هي معرفة ما اذا كانت هذه الصيغة تدل بوضوح لا يقبل تشكيكاً ولا تأويلاً — وهو النص في العرف العلمي — على أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تورث تركته أو ما (١) هذه صيغ احاديث متعددة وردت في الصحاح عن النبي .

إذا كانت تصاح للتعبير بها عن معنى آخر وإن كانت للتعبير بها عن الحكم بعدم التورث أصلح -- وهو الظاهر في الاصطلاح -- والمسألة تندير ثالث وهو أن لا يرجح المعنى الذي هو في صالح الخليفة على ما قد يؤدي باللفظ من معان آخر -- وهو المجمل -- .

٣ إذا لاحظنا القسم الاول من صيغ الحديث وجدنا رواياته تقبل أن تكون بياناً لعدم تشريع تورث الانبياء كما فهمه الخليفة ويمكن أن تكون كناية عن معنى لا يبعد أن يقع في نفس رسول الله (ص) بيانه وهو تعظيم مقام النبوة وتجليل الانبياء . وليس من مظهر للجلالة الروحية والعظمة الالهية أجلي دلالة وأكثر مادية من الزهد في الدنيا ولذا نذرها الزائفة ومتعها الفانية فلما ذا لا يجوز لنا افتراض ان النبي (ص) أراد أن يشير إلى ان الانبياء اس ملائكيون وبشر من الطراز الاسمي الذي لا تشوبه الانانيات الارضية والاهواء البشرية لأن طبيعتهم قد اشتقت من عناصر السماء -- بمعناها الرمزي -- المتدفقة بالخير لا من مواد هذا العالم الارضي فهم أبدأ ودائم منابع الخير والطالعون بالنور والمورثون الايمان والحكمة والمركزون لسلطان الالهي في الارض وليسوا مصادراً للثروة بمعناها المصطلح عليه في عرف الناس ولا بالساعين وراء نائسها ولما ذا لا يكون قوله : انا معاشر الانبياء لانورث ذهاباً ولا فضة ولا ارضاً ولا عقاراً ولا داراً كناية عن هذا المعنى لأن تورثهم لهذه الاشياء انما يكون بختيارهم لها وتركمها بعد موتهم وهم منصرفون عنها لا يحسبون لها حساباً ولا يقيمون لها وزناً ليحصلوا على شيء منها فما هو تحت اللفظ نفي التورث

لعدم وجود التركة كما اذا قلنا : ان الفقراء لا يورثون لا أنهم يقتصرون  
عن سائر الناس بحكم يقضي بعدم جريان احكام الارث على تركاتهم .  
والهدف الاصلي من الكلام بيان جلال الانبياء . وهذا الاسلوب من  
البيان مما يتفق مع الاساليب النبوية الرائعة التي تطفح بالمعاني السكبار وتزخر  
بأسماها في موجاتها اللفظية القصيرة .

٤ - ولكي نتفق معي على تفسير معين للحديث يلزم أن نعرف  
معنى التوريث لنفهم الجملة النافية له كما يلزم . ومعنى التوريث جعل شيء  
ميراثاً فالورث من يكون سبباً لا انتقال المال من الميت إلى قريبه . وهذا  
الانتقال يتوقف على امرين : -  
« أحدهما » وجود التركة .

« والآخر » القانون الذي يجعل الموارث حصة من مال الميت  
ويحصل الاول بسبب نفس الميت والثاني بسبب المشرع الذي وضع قانون  
الوراثة سواء أكان فرداً استندت اليه الناس الصلاحيات التشريعية أو هيئة  
تقوم على ذلك أونبيا يشرع بوحى من السماء فكل من الميت والمشرع له  
نصيب من إيجاد التوارث والكن المورث الحقيقي الذي يستحق التعبير عنه  
بهذا اللفظ بحق هو الميت الذي أوجد مادة الارث لانه هو الذي هيأ  
للارث شرطه الاخير بما خلقه من ثروة وأما المشرع فليس مورثاً من ذلك  
الطراز لانه لم يجعل بوضعه للقانون ميراثاً معيناً بالفعل بل شرع نظاماً  
يقضي بأن الميت اذا كان قد ملك شيئاً وخلفه بعد موته فهو لا قارب وهذا  
وحده لا يكفي لإيجاد مال موروث في الخارج بل يتوقف على ان يكون

الميت قد اصاب شيئاً من المال وخلفه بعده .  
 فالواضع التشريعي نظير من يضيف عنصراً خاصاً إلى طبيعة من  
 الطبائع فيجعلها قابلة لاحتراق ما يلاقيها فاذا القيت اليها بورقة فاحترقت  
 كنت انت الذي احرقتها لا من اضاف ذلك العنصر المحرق الى الطبيعة  
 والقاعدة التي تعلل ذلك ان كل شيء يستند بحسب اصول التعبير إلى المؤثر  
 الاخير فيه وعلى ضوء هذه القاعدة نعرف ان نسبة التورث الى شخص  
 تدل على انه المؤثر الاخير في الارث وهو الموروث الذي اوجد التركة  
 فالمفهوم من جملة ان الانبياء يورثون انهم يحصلون على الاموال ويجعلونها  
 تركة من بعدهم وإذ انفي التورث عنهم كان مدلول هذا النفي انهم لا يهبئون  
 للارث شرطه الاخير ولا يسعون وراء الاموال ليتركوها بعد وفاتهم  
 لورثتهم ، واذن فليس معنى ان الانبياء لا يورثون عدم التورث التشريعي  
 ونفي الحكم بالارث لان الحكم بالارث ليس تورثاً حقيقياً بل التورث  
 الحقيقي تهيئة نفس التركة وهذا هو المنفي في الحديث .  
 وعلى طراز آخر من البيان ان التورث الذي نقاد خاتم النبيين عن  
 الانبياء ان كان هو التورث التشريعي كان مفاد النفي الغاء قانون الارث  
 من شرائع السماء ، لان تورثهم التشريعي لا يختص بورثتهم حتى يكون  
 المنفي تورثهم خاصة وان كان هو التورث الحقيقي بمعنى تهيئة الجوانب  
 للارث سقطت العبارة عما اراد لها الصديق من معنى وكان معناها ان  
 الانبياء لا تركة لهم لتورث .

هـ وفي الرواية الاولى مهدي الخليفة للحديث بقوله : والله ما ورث

ابوك ديناراً ولا درهما وهذا التعبير واضح كل الوضوح في نفي التركة وعدم ترك رسول الله (ص) شيئاً من المال فإذا صح للخليفة ان يستعمل تلك الجملة في هذا المعنى فليصح ان تدل صيغة الحديث عليه ايضاً ويكون هو المقصود منها .

٦ - وإذا لاحظنا الامثلة التي ذكرت في الرواية الثانية نجد فيها ما يعزز قيمة هذا التفسير لان ذكر الذهب والفضة والعقار والدار - مع انها من معيات التركة - لا يتفق مع تفسير الحديث بأن التركة لا تورث لان اللازم ذكر ائنه الاشياء لبيان عموم الحكم بعدم الارث اسائر مصاديق التركة كما انا اذا اردنا ان نوضح عدم ارث المكفر لشيء من تركته ايضاً لم نقل : ان المكفر لا يرث ذهباً ولا فضة ولا داراً وانما نقول : انه لا يرث ثمرة واحدة من تركته الميت وتعبير واضح ان الاهتمام بتوضيح عموم الحكم لكل اقسام التركة يقتضي التصريح ببعض اقسام المال الذي قيد يتوهم . توهم عدم اندراجه في التركة التي لا تورث وقولنا : الانبياء لا يورثون او ان الكفار لا نصيب لهم من تركته آبائهم بدل اول ما يدل على عدم انتقال الدار والعقار والذهب والفضة وغيرها من نفيس التركة ومعهما فذكر هذه الامور في الحديث يوضح ان المقصود نفي تورث الانبياء بيان زهدهم وعدم اهتمامهم بالحصول على نفائس الحياة المحدودة التي يقتاس فيها المتنافسون لان المناسب لهذا الغرض ذكر لاموال المهمة التي تكون حيازتها وتورثها منافياً للزهد والمقامات الروحية العليا . ولما الاخبار عن عدم التورث في الشريعة فاللائق به ذكر التوافه من التركة دون اقسامها

٧ - وأمر آخر يشهد لما ذكرناه من التفسير وهو الجملة الثانية الإيجابية في الحديث أي جملة . وليكننا تورث الإيمان والحكمة والعلم والسنة فانها لا تدل على تشريع ورائة هذه الأمور بل على توفرها في الأنبياء إلى حد يؤهلهم لنشرها واشاعتها بين الناس فقد نفهم حينئذ أن المراد بالجملة الأولى التي نفت التورث بيان أن الأنبياء لا يسمون بالحصول على الذهب والعقار ونحوها 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 : ان الناس لا يورثون الكافر من أقاربهم ، بل يلزمنا أن نفرق بين التعبيرين لأن المشرع إذا تكلم عن يشرع لهم أحكامهم كان الظاهر من كلامه أنه يلقى بذلك عليهم حكماً من الأحكام . فأخبار النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) عن عدم تورث الناس للكافر من أقاربهم لا يصح تفسيره بأنه أخبار 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 وراه الأخبار عن عدم تورثهم .

٩ - وليس لك أن تعترض بأن الأنبياء كثيراً ما يجوزون على شيء مما ذكر في الحديث فيلزم على ما ذكرت من التفسير أن يكون الحديث كاذباً لأنك قد تذكر أن الذي نفي عن الأنبياء هو التورث خاصة وهو

ينطوي على معنى خاص وأعني به اسناد الارث الى المورث وهذا الاسناد  
 يتوقف على أن يكون المورث قد سعى في سبيل الحصول على المال الذي  
 تركه ميراثاً بعده كما يتوقف معنى المذهب على استعمال وسائل التهذيب  
 فاذا استطاع شخص أن يقرأ أفكار عالم من علماء الاخلاق ويهذب نفسه  
 على هدي تلك الافكار لم يصح تسمية ذلك العالم مذهباً لأن إيجاد أي شيء  
 سواء أ كان تهذيباً أو توريثاً أو تعليماً أو نحو ذلك لا يستقيم اسناده 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 الانبياء 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 الانبياء  
 لبعض تلك الاموال عن صواب التفسير الذي قدمناه كما ان من كفى  
 قديماً عن الكريم بأنه كثير الرمد لم يكن كاذباً سواء أ كان في بيت  
 الكريم رمد او لا لأنه لم يردنعه بهذا الوصف حقاً وإنما اشار به الى كرمه  
 لأن أظهر لوازم الكريم يومذاك كثرة المطايخ الموجبة إسكثرة الرمد وعدم  
 التورث من اوضح آثار الزهد والورع فيجوز أن يكون رسول الله صلى  
 الله عليه وآله وسلم قد اشار إلى ورع الانبياء بقوله : ان الانبياء لا يورثون  
 ١٠ - ولاجل ان تتبين معنى القسم الثاني من صيغ الحديث

يلزمنا ان نميز بين معان ثلاثة - :

الاول : ان تركه الميت لا تورث ومعنى هذا ان ما كان يملكه الى حين وفاته وتركه بعده لا ينتقل إلى الله بل يصبح صدقة حين موته .  
الثاني : ان ما تصدق به الميت في حياته او اوقفه على جهات معينة لا يورث بل يبقى صدقة ووقفاً والورثة انما يرثون غير الصدقات من الاموال التي كان يملكها الميت الى حين وفاته .

الثالث : ان الشخص ليس لديه أموال مملوكة له لا تورث وكل ما سوف يتركه من أموال انما هو من الصدقات والاقواف .

ومتى عرفنا الفارق بين هذه المعاني يظهر ان صيغة الحديث ليست واضحة كل الوضوح ولا غنية عن البحث والتحصيل بل في طاقها التعبيرية امكانيات التفسير بالمعاني الآتية المذكورة جميعاً فان النصف الثاني من الحديث وهو - ما تركناه صدقة - يجوز أن يكون مستقلاً في كيانه المعنوي مركباً من مبتدأ وخبر ويمكن ان يكون تكملة لجملة لا تورث في الحال الاولى يقبل الحديث التفسير بالمعنى الاول والثالث من المعاني السابقة لان جملة - ما تركناه صدقة - قد يراد بها ان التركة لا تنتقل من ملك الميت إلى الله وانما تصبح صدقة بعد موته وقد يقصد بها بيان المعنى الثالث وهو ان جميع التركة صدقة ولم يكن يملك منها الميت شيئاً ليورث كما اذا اشار الانسان الى امواله وقال : ان هذه الاموال ليست ملكي وانما هي صدقات اتولاهم والحديث على تقدير ان تكون له وحدة معنوية يدل على المعنى الثاني اي ان 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 اذا انعكس الترتيب فيها وجاءت هكذا : - ما تركناه صدقة لا نورثه - فكما يؤتى بهذه الجملة لبيان ان الصدقات لا نورث لا أن كل أقسام التركة صدقة كذلك يصح أن يقصد نفس ذلك المعنى من صيغة الحديث بترتيبها المأثور . فتكون دليلاً على عدم انتقال الصدقات الى الورثة لا على عدم تشريع الارث اطلاقاً وقد يكون من حق سيديوه علينا أن نشير إلى ان قواعد النحو ترفع كلمة صدقة على تقدير استقلال - ما تركناه صدقة - معنوياً وتنصبها على التقدير الآخر . ومن الواضح ان الحركات الاعرابية لا تلاحظ في التكلم عادة بالنسبة إلى الحرف الأخير من حروف الجملة للوقوف عليه المجوز لتسكينه .

١١ - واذن فقد وضعنا بين يدي الحديث عدة من المعاني في سبيل البحث عن مدلوله وليس من الاسراف في القول ان نقرر ان تفسير الحديث بما يدل على ان أموال النبي ( ص ) تكون صدقة بعد موته لا يرجح على المعنيين الآخرين بل قد نقبين لونا من الرجحان للمعنى الثاني - وهو أن المتروك صدقة لا يورث - دون سائر التركة اذا 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 ( ص ) في قوله وفعله فالظواهر تجمع على أن النون قد استعملت في جماعة وان الحكم الذي تقرره العبارة ثابت لها وليس مختصاً بالنبي ( ص ) والأوفق باصول التعبير أن تكون هذه الجماعة جماعة المسلمين لا الأنبياء لأن الحديث مجرد عن قرينة تعين هؤلاء ولم يسبق بهد يدل

عليهم وليس لك أن تعترض بأن صيغة الحديث يجوز أنها كانت مقترنة  
حال صدورها من النبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) بقرينة أو مسبوقه بعهد  
يدل على أن مراده من الضمير جماعة الأنبياء لأن اللازم أن نعتبر عدم  
ذكر الخليفة لشيء من ذلك - مع أن الراوي لحديث لا بد له من نقل سائر  
ما يتصل به مما يصلح لتفسيره - دليلاً على سقوط هذا الاعتراض . واضف  
إلى هذا أن اغفال ذلك لم يكن من صالحه وإذن فليكن الواقع اللفظي للحديث  
هو الواقع المأثور عن الخليفة بمحدوده الخاصة بلا زيادة ولا نقص .

والفهم من الضمير حينئذ جماعة المسلمين لحضورهم ذاتاً عند صدور  
العبارة من النبي ( ص ) 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 يتحدثهم وهو يعبر بضمير المتكلم الموضوع للجمع  
بالسبق ذكر العلماء لفهم من الضمير أن المتكلم يعنى بالجماعة نفسه مع أصدقائه  
الحاضرين لا معشر العلماء الذين يندرج فيهم ولو أراد بجماعه غير أولئك  
الحاضرين لم يكن مبيناً بل ملغزاً . وتعلية على هذا التقدير ما إذا تراءى يكون  
هذا الحكم الذي أثبتته الحديث للمسلمين - الذين قد عرفنا أن الضمير يدل  
عليهم - هل يجوز أن يكون عبارة عن عدم تورث المسلم تركته ؟ أو أن  
الأموال التي عند كل مسلم ليست ملكاً له وإنما هي من الصدقات . كلا !  
فإن هذا لا يتفق مع الضروري من تشريع الاسلام لأن المسلم في عرف  
القرآن يملك بأنواع متعددة من أسباب الملك عند الناس ويورث ما يتركه

من أموال بعد وصية يوصي بها أو دين ، وأنت ترى معي الآن بوضوح  
ان الحكم ليس إلا أن الصدقة لا تورث فان هذا أمر عام لا يختص بصدقة  
دون صدقة بل يطرد في سائر صدقات المسلمين . ولا غرابة في بيان الحكم  
بعدم تورث الصدقات في صدر زمان التشريع . مع وضوحه الآن . لأن  
قواعد الشريعة وأحكامها لم تكن قد تقررت واشتهرت بين المسلمين فكان  
لاحتمال انفساخ الصدقات والاقواف بموت المالك ورجوعها إلى الورثة  
متسع .

ولا يضعف قيمة هذا التفسير عدم ذكر الزهراء له واعتراضها به  
على الخليفة .

أما أولاً : فلأن الموقف الحرج الذي وقفته الزهراء في ساعتهما  
الشديدة لم يكن ليتسع لمثل تلك المناقشات الدقيقة حيث ان السلطة الحاكمة  
التي كانت تريد تنفيذ قراراتها بصورة حاسمة قد سيطرت على الموقف  
بصرامة وعزم لا يقبلان جدالاً ولا ذكراً في الخليفة لا يزيد في جواب استدلال  
خصمه بآيات ميراث الأنبياء على الدعوى الصارمة إذ يقول هكذا هو -  
كما في طبقات ابن سعد - فلم يكن مصير هذه المناقشات لو قدر لها أن  
تساهم في الثورة بنصيب الا الرد والفشل .

وأما ثانياً : فلأن هذه المناقشات لم تكن تتصل بهدف الزهراء  
وغرضها الذي كان يتأخص في القضاء على جهاز الخلافة الجديدة كلها فمن  
الطبعي أن تقتصر على الأساليب التي هي أقرب إلى تحقيق ذلك الغرض  
فترأها مثلاً في خطابها الخالد خاطبت عقول الناس وفلوبهم معاً ولسكنها لم

تتجاوز في احتجاجها الوجوه البديهية التي كان من القريب أن يستنكر  
أعضاء 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 كيجي وداود عليهما السلام ، ثم  
عرضت المسألة على وجه آخر وهو : أن ما حكم به الخليفة لو كان حقاً للزم  
أن يكون أعلم من رسول الله ( ص ) ووصيه لأنها لم يخبرها بالخبر مع أنها  
لو كانوا على علم به لأخبرها به ، ومن الواضح أن الصديق لا يمكن أن  
يكون أعلم بحكم البركة النبوية من النبي « ص » أو علي الذي ثبتت وصايته  
لرسول الله ( ص ) وذلك في قولها :

يا ابن أبي قحافة أي كتاب الله أن تورث أباك ولا ارث أبي ؟ لقد  
جئت شيئاً فريباً ! أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم ؟  
إذ يقول : وورث سليمان داود ، وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا  
( رب هب لي من لدنك ولياً برئتني ويرث من آل يعقوب ) وقال ( واولوا  
الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ) ألخصكم الله بآية أخرج منها  
أبي ؟ أم هل تقولون : أهل ملتين لا يتوارثان ؟ ! أولست أنا وأبي من  
(١) من الواضحات العلمية أخيراً أن الخبر الواحد المعتبر يصلح  
لتخصيص الكتاب لأنه حاكم أو وارد كما هو الصحيح على أصالة العموم  
وأصالة الإطلاق وإنما احتجبت الزهراء بالآيات العامة لأنها لم تكن تعترف  
بوثاقة الصديق وعدالته .

أهل ملة واحدة ؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن  
عمي ؟ (١) .

وكانت أبرز الناحيتين في ثورتها الناحية العاطفية وليس من العجيب أن  
تصرف الزهراء أكثر جهدها في كسب معركة القلب فإنه السلطان  
الأول على النفس والمهد الطبيعي الذي تتزعزع فيه روح الثورة .  
وقد نجحت الحوراء في تلوين صورة فنية رائعة تهز المشاعر وتكهرب  
العواطف وتهمين على القلوب كانت هي أفضل سلاح تسلح به امرأة في  
ظروف كظروف الزهراء .

ولأجل أن نستمتع بالجمال الفني في تلك الصورة الملونة بأروع  
الالوان لا بأس بأن نستمع إلى الصديقة حين خاطبت الانصار بقولها :  
يا معشر البقية . وأعضاء الملة ، وحضنة الاسلام ، ما هذه الفترة  
عن نصرتي ، والونية عن معونتي ، والغمرة في حقي ، والسنة عن ظلامي  
أما كان رسول الله ( ص ) يقول : المرء يحفظ في ولده ، سرعان ما  
أحدثتم ، وعجبان ما أنتم . الآن مات رسول الله ( ص ) ، أتم دينه ها  
إن موته لعمرى خطب جليل ، استوسع وهنه ، واستبهم فتقه ، وفقد رافقه  
واظلمت الارض له ، وخشعت الجبال واكدت الآمال ، اضيع بعده  
الحريم ، وهتكت الحرمه واذيلت المصونة ، وتلك نازلة اعلن بها كتاب  
الله قبل موته وابناكم بها قبل وفاته فقال : ( وما محمد إلا رسول قد خلت  
من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على  
(١) نقلنا هذه القطعة على وجه الاختصار .

عقبه فان يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين ) أياً بني قبيلة أهتمهم  
تراث أبي برأى ومسمع ، تبلغكم الدعوة ، ويشملكم الصوت وفيكم العدة  
والعددواكم الدار والجن ، وانتم نخبة الله التي انتخب وخيرته التي  
اختار الخ ...

واذن فلم تكن المناقشات في تفسير الحديث وتأويله مما تهضمها  
السلطات الحاكمة ولا هي على علاقة بالغرض الرئيسي للنائبة من ثورتها .  
وهذا يفسر لنا عدم تعرضها للنحلة في خطاياها أيضاً .

\* \* \*

١ - يجب الآن توضيح موقف الخليفة تجاه الزهراء في مسألة  
البراث وتحديد رأيه فيها - بعد أن أوضحنا حظ الصيغ السابقة من وضوح  
الغنى وخفائه - وهو موقف لا يخلو من تعقيد اذا تعمقنا شيئاً ما في درس  
المستندات التاريخية للقضية ومع ان المستندات كثيرة فانها مسألة محيرة أن  
نعرف ما ذا عسى أن تكون النقطة التي اختلف فيها للتازعان . ومن  
الصعوبة توحيد هذه النقطة .

والناس يرون أن مشار الخلاف بين أبي بكر والزهراء هو مسألة  
تورث الأنبياء فكانت الصديقة تدعي تورثهم 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 طالبته  
بذلك - : ان هذا المال لم يكن لابي ( ص ) وإنما كان مالاً من أموال

المسلمين يحمل النبي به الرجال وينفقه في سبيل الله فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وليته كما كان يليه . فإن هذا الكلام يدل بوضوح على أنه كان يناقش في أمر آخر غير توريث الانبياء .

( الثاني ) : قوله لفاطمة في محاوراة اخرى : أبوك والله خير مني وانت والله خير من بناتي وقد قال رسول الله ( ص ) : لا نورث ما تركناه صدقة يعني هذه الاموال القائمة . وهذه الجملة التفسيرية التي ألقاها الخليفة بالحديث تحتاج إلى عناية فانها تفيدنا ان الخليفة كان يرى ان الحكم الذي يدل عليه عبارة الحديث مختص بالنبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) وليس ثابتاً لتركة سائر الانبياء ولا لتركة سائر المسلمين جميعاً فحددت التركة التي لا تورث بالاموال القائمة وذكر ان رسول الله ( ص ) كان يعينها على الحديث . وعلى هذا التحديد نفهم ان المفهوم للخليفة من الحديث ليس هو عدم توريث الصدقات لان هذا الحكم عام ولا اختصاص له بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يجوز ان يحدد موضوعه بالاموال القائمة بل كانت اللزوم حينئذ أن يأتي الخليفة بجملة تطبيقية بأن يقول : ان الاموال القائمة مما ينطبق عليها الحديث .

كما يتضح لدينا ان الخليفة لم يكن يفسر الحديث بأن النبي ( ص ) لا تورث تركته وأمواله التي يخلفها بل تصبح صدقة بعد موته لانه لو كان يذهب هذا المذهب في فهم الحديث لجاء التفسير في كلامه على اسلوب آخر لأن المقصود من موضوع الحديث حينئذ تركة النبي ( ص ) على الاطلاق ولا يعني الاموال القائمة التي كانت تطالب بها الزهراء خاصة واعني بذلك

ان هذه الاموال الخاصة لو كانت قد خرجت عن ملك النبي (ص) قبل وفاته لم يكن الحكم بعدم التورث ثابتاً لها كما ان غيرها من الاموال لو حصل للنبي (ص) لما ورثها آله ايضاً . فعدم توريث التركة النبوية إن ثبت فهو امتياز لكل ما يخلفه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من املاكه سواء . أكانت هذه التي خلفها او غيرها . ولا يصح ان يقال : انه عني بالتركة الاموال القائمة التي كانت تطالب بها الزهراء .

ونظير ذلك قولك لصاحبك : اكرم كل من يزورك الليلة ثم يزوره شخصان فانك لم تعين بكلامك هذين الشخصين خاصة وانما انطبق عليهما الامر دون غيرها على سبيل الصدفة . وعلى اسلوب اوضح ان تفسير التركة التي لا تورث بأموال معينة - وهي الاموال القائمة - يقضي بأن الحكم المدلول عليه بالحديث مختص - عند المفسر - بهذه الاموال المحدودة .

ولا ريب ان تركة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لو كانت لا تورث لما اختص الحكم بالاموال المعينة المتروكة بالفعل بل ثبت لكل ملك يتركه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وان لم يكن من تلك الاموال وايضاً فمن حق البحث أن أتساءل عن فائدة الجملة التفسيرية والغرض المقصود من ورائها فيما اذا كان الحكم المفهوم للمخليفة من الحديث ان املاك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تورث فهل كان صدق التركة على الاموال القائمة مشكوكاً ؟ فأراد أن يرفع الشك لينطبق عليها الحديث ويثبت لها الحكم بعدم التورث : واذا صح هذا التقدير فالشك المذكور في صالح الخليفة لان المال اذا لم يتضح انه 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 يطالب به من أموال لأنها ما دامت قد طالبت بالأموال القائمة على وجه  
 الارث فهي تعترف بأنها من تركة رسول الله (ص) ولنفترض ان  
 الأموال القائمة قسم من التركة النبوية وليس المقصود منها مخلفات رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وسلم جميعاً - ولعلها عبارة عن الأموال والعقارات الثابتة  
 بخوفك - فهل يجوز لنا تقدير ان غرض الخليفة من الجملة تخصيص الأموال  
 التي لا نورث بها ؟ لا أظن ذلك ، لأن أملاك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)  
 لا تختلف في التورث وعدمه . ونخرج من هذه التأملات بنتيجة وهي  
 ان المفهوم من الحديث للخليفة ان رسول الله (ص) أخبر عن عدم تملكه  
 للأموال القائمة وأشار إليها بوصف التركة فقال ما تركناه صدقة فشانه شأن  
 من يجمع ورثته ثم يقول لهم ان كل تركتي صدقة يحاول بذلك أن يخبرهم  
 بأنها ليست ملكاً له يرثوها بعده لأن ذلك هو المعنى الذي يمكن أن يختص  
 بالأموال القائمة ويحدد موضوعه بها :

(الثالث) : جواب الخليفة لرسول ارسلته فاطمة ليطالب بما كان  
 لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة وفدك وما بقي من خمس  
 خيبر إذ قال له : ان رسول الله (ص) قال : لا نورث ما تركناه صدقة  
 انما يأكل آل محمد من هذا المال ، واني والله لا أغير شيئاً من صدقات  
 رسول الله (ص) عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله (ص) .  
 فإننا اذا افترضنا ان معنى الحديث في رأي الخليفة عدم تورث النبي (ص)

لا ملاكه كان كلامه متناقضاً لأن استدلاله بالحديث في صدر كلامه يدل  
 حينئذ على أنه يعترف بأن ما تطالب به الزهراء هو من تركه النبي « ص »  
 وأما كماله التي مات عنها - ليصح انطباق الحديث عليه - والجملة الأخيرة  
 من كلامه وهي قوله : « واني والله لا أغير شيئاً من صدقات رسول الله (ص) »  
 عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله « ص » تعاكس هذا المعنى  
 لأن ما طلبت الزهراء تغييره عن أيام النبي ( ص ) - بزعم الخليفة - هو  
 فذك وعقاراته في المدينة وما بقي من خمس خيبر فأبو بكر حين يقول : « اني  
 والله لا أغير شيئاً من صدقات رسول الله « ص » يعني بها تلك الأموال  
 التي طالبت بها الزهراء ورأى معنى مطالبتها بها تغييرها عن حالها السابقة  
 ومعنى تسميته لها بصدقات رسول الله ( ص ) ان من رأيه أنها ليست ملكاً  
 للنبي ( ص ) بل من صدقاته التي كان يتولاها في حياته ويوضح لنا هذا ان  
 استدلاله بالحديث في صدر كلامه لم يكن لاثبات ان املاك النبي « ص »  
 لا تورث وإنما اراد بذلك توضيح ان الأموال القائمة ليست من أملاك  
 النبي لأنه « ص » ذكر أنها صدقة .

٢ - ونستطيع ان نقين من بعض روايات الموضوع ان الخليفة  
 نافس في توريث الأنبياء لأملأهم ولم يقصر النزاع على الناحية السابقة .  
 فان الرواية التي تحدثنا بخطبة الزهراء واستدلال أبي بكر بما رواه عن النبي  
 ( صلى الله عليه وآله وسلم ) من حديث : « انا معاصر الأنبياء لا تورث الخ  
 واعراض الزهراء عليه بالآيات العامة المشرعة الميراث والآيات الخاصة  
 الدالة على تورث بعض الأنبياء تكشف عن جانب جديد من المنازعة إذ

ينكر أبو بكر توريث النبي « صلى الله عليه وآله وآله » لأمواله ويستند  
إلى الحديث في ذلك ويلج في الإنكار كما تليح فاطمة في مناقشته والتشديد  
بوجهة نظرها في المسألة .

٣ - وإذن فالخليفة حديثان : -

( الأول ) لا نورث ما تركناه صدقة .

( والثاني ) إنا معاشر الانبياء لا نورث ذهباً ولا فضة . وقد

ادعى أمرين : -

« أحدهما » أن فدكا صدقة فلا تورث .

« والآخر » أن النبي « ص » لا تورث أملاكه واستدل بالحديث .

الأول على أن فدكا صدقة وبالحديث الثاني على أن النبي « ص » لا تورث

\* \* \*

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

أضحى وقفه وتقررت الملاحظات التي لاحظناها في الحديثين الذين رواها

عن النبي « ص » . وتناخص المؤاخذة التي آخذناه بها حتى الآن في عدة

أمور نشير إليها لنجمع نتائج ما سبق :

( الأول ) أن الخليفة لم يصدق روايته في بعض الأحايين كما المعنا

في مستهل هذا الفصل .

( الثاني ) أن من الأسراف في الاحتمال أن نبوء أن استمرار رسول الله

( صلى الله عليه وآله وسلم ) إلى الخليفة بحكم تركته وأخفاه عن بضمه

وسائر ورثته . وكيف احتص الخليفة دون غيره بمعرفة الحكم

المذكور (١) مع ان النبي « ص » لم يكن من عادته الاجتماع بابي بكر وحده  
إلا بأن يكون رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم » أخبره بالخبر في خلوة  
متممة ليمتلي الأمر بمجهول لدى ورثته وبضعته ويضيف بذلك إلى آلاهما  
من وراثته محنة جديدة .

( الثالث ) ان علياً هو وصي رسول الله « صلى الله عليه وآله وسلم »  
بلاريب للحديث الدال على ذلك الذي ارتفع به رواته إلى درجة التواتر  
واليقين حتى شاع في شعر أكابر الصحابة فضلاً عن رواياتهم كعبد الله بن  
عباس وخزيمة بن ثابت الانصاري وحجر بن عدي وابي الهيثم بن التيهان  
وعبد الله بن ابي سفيان بن الحرث بن عبيد المطلب وحسان بن ثابت  
وأُمير المؤمنين علي بن أبي طالب (٢) وإذن فالوصاية من الاوصية الاسلامية  
الرفيعة التي اختص بها الامام بلاريب (٣) .

وقد اختلف شيعة علي وشيعة ابي بكر في معنى هذه الوصاية فذهب  
السابقون الاولون إلى انها بمعنى النص عليه بالخلافة وتأولها الآخرون

(١) حتى قالت عائشة في كلام لها : واختلفوا في ميراثه فما وجدنا  
عند أحد في ذلك علماً فقال ابو بكر : سمعت رسول الله ( ص ) يقول :  
إنا معاشر الأنبياء لا نورث الخ ، راجع صواعق ابن حجر .

(٢) راجع شرح النهج ج ١ ص ٤٧ - ٤٩ وج ٣ ص ١٥ .

(٣) قال ابن ابي الحديد ج ١ ص ٤٦ : فلاريب عندنا ان علياً (ع)

كان وصي رسول الله ( ص ) وان خالف في ذلك من هو مفسوب عندنا  
إلى العناد .

فقالوا : ان علياً وصي رسول الله « ص » 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 .

فنفترض أولاً : ان الوصاية بمعنى الخلافة ثم تدين الصديق على  
هدى الحديث فاننا سوف نراه شخصاً سارقاً لا نفس العنويات الاسلامية  
ومتصرفاً في مقدرات الامة بلا سلطان شرعي . ولا مجال لهذا الشخص  
سينفذ أن يحكم بين الناس . ولا يسعنا أن نؤمن له بحديث . ولنترك هذا  
التفسير ما دام شديد القسوة على صاحبنا ونقول : ان علياً 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  
الساخرة على شريعة السماء فلا بد أن يؤخذ رأيه في كل مسألة نصاً لا مناقشة  
فيه لانه أدري بما أوصاه به رسول الله « ص » واثمنه عليه . وخذ إليك  
بعد ذلك الاسلوب الثالث فانه ينتهي إلى النتيجة السابقة عينها لان علياً  
إذا كان وصياً لرسول الله « ص » على تركته ومختصاته فلا معنى لسلطو  
الخليفة على التركة النبوية ووصي النبي « ص » عليها موجود وهو اعرف  
بحكمها ومصيرها الشرعي .

( الرابع ) ان تأميم التركة النبوية من اوليات الخليفة في التاريخ  
ولم يؤثر في تواريخ الامم السابقة ذلك ولو كان قاعدة متبعة قد جرى  
عليها الخلفاء بالنسبة إلى تركة سائر الانبياء لا شتهر الاثر وعرفته أمم

الانبياء جميعاً .

كما ان انكار الخليفة للملكية رسول الله « ص » افدك - كما تدل عليه بعض الحوادث السابقة - كان فيه من التسرع شيء كثير لانه قد كما لم يوجف عليها بخيل ولا ركب بل استسلم اهلها خوفاً ورعباً باتفاق اعلام المؤرخين من السنة والشيعة . وكل ارض يستسلم اهلها على هذا الاسلوب فهي للنبي ( ص ) خالصة . وقد اشار الله تعالى في الكتاب الكريم إلى أن فدكاً للنبي ( صلى الله عليه وآله وسلم ) بقوله : وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه بخيل ولا ركب (١) ولم يثبت تصديق النبي بها ووقفه لها .

(الخامس) ان الحديثين الذين استدل بهما في الموضوع لا يقوم منهما دليل على ما أراد ، وقد خرجنا من دراستهما قريباً بمعنى لكل منهما لا يتصل بمذهب الخليفة عن قرب أو بعد . وان أيدت فلتكن المعاني الآتفة الذكراً متكافئة ولتكن العبارة ذات تغاير متساوية . ولا يجوز حينئذ ترجيح معنى لها والاستدلال بها عليه .

٢ - هذه هي الاعتراضات التي انتبهنا إليها آنفاً . ونضيف إليها الآن اعتراضاً سادساً بعد أن نفترض أن جملة انا معاشر الانبياء لا نورث أقرب إلى نفي الحكم بالميراث منها إلى نفي التركة الموروثة ونقدر الجملة : - لا نورث ما تركناه صدقة . من المعنى ما ينفع الخليفة وتلقى تفسيرها بأن

(١) راجع سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٢٣٩ وتاريخ الكامل ج ٢

ص ٨٥ وشرح النهج ج ٤ ص ٧٨ .

الصدقة المتروكة لا تورث ثم ندرس المسألة على ضوء هذه التقادير . وهذا  
 الاعتراض الجديد هو ان اللزوم - في العرف العلمي - متى صحت هذه  
 الفروض تأويل الخبر ولم يحز الركون إلى أوضح معانيه لأنه يقرر حينئذ  
 عدم توريث سائر الأنبياء لتركائهم لمساواة في بعضها من التصريح بالتعميم  
 نحو أنا معاشر الأنبياء لا نورث ولما دل عليه بالنون في قوله : لا نورث ما  
 تركناه صدقة ، من تعاقب الحكم على جماعة وحيث يتضح ان الحكم في  
 الحديث عدم توريث التركة يتجلى ان 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 قل الله تبارك وتعالى في كتابه  
 الكريم مخبر أعز ذكر يا عليه السلام : واني خفت الموالي من ورائي وكانت  
 امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله  
 ربي رضياً والارث في الآية بمعنى ارث المال لانه هو الذي ينتقل حقيقة  
 من الموروث إلى الوارث . وأما العلم والنبوة فلا ينتقلان انتقالاً حقيقياً ،  
 وامتناع انتقال العلم على نظرية اتحاد العاقل والمعقول (١) واضح كل الوضوح

(١) ونقوم الفكرة في هذه النظرية على أن الصور المعقولة - وهي  
 عبارة عن وجود مجرد عن المادة - لا قوام لها الا بكونها معقولة فالمعقولة  
 نفس هويتها وتجريدها عن العاقل تجريد لها عن نحو وجودها الخاص .  
 وهذا آية الوحدة الوجودية واذن فتدرج النفس في مراتب العلم هــو  
 تدرجها في أطوار الوجود وكلما صار الوجود النفسي مصداقاً فلفهموم  
 عقلي جديد زاد في تكامله الجوهرى واصبح من طراز أرفع ، ولا مانع  
 مطلقاً من اتحاد مفاهيم متعددة في الوجود كما يتحد الجنس والفصل وليس -

واما اذا اعترفنا بالغايرة الوجودية بينهما فلا ريب في تجرد الصور العلمية (١)  
وانها قائمة بالنفس قيا ما صدوديا (٢) بمعنى أنها معالوة للنفس والمعلول الواحد  
- ذلك كالوحدة الوجودية لوجودين أو الوحدة المفهومية لمفهومين فإن  
هاتين الوحدتين مستحيلتان في حساب العقل دون ذلك الاتحاد . والتوسع  
لا مجال له .

(١) فإن الحق تجرد جميع مراتب العلم والصور المدركة ولكن على  
تفاوت في مراتب التجريد فإن المدرك بالذات لا يمكن أن يكون نفس  
الشيء ، بهويته المسادية حتى المدرك بحاسة البصر له نحو من التجرد وليس  
في نظرية 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  
المقدمة الإلهية في الإسلام .

(٢) لا قيا ما حلولياً بمعنى كونها أعراضاً لها وإنما ذهب هذا المذهب  
بعض الفلاسفة لحل المشكلة التي اعترضت الباحثين عند ما أرادوا أن يوفقوا  
بين أدلة الوجود الذهني وبين ما اشتهر من كون العلم كيفاً وهي أن الصورة  
المقولة إذا كانت كيفاً فما تتعلق من الإنسان ليس جوهر لأنه كيف  
وليس إنساناً إذن لأن كل إنسان جوهر وإنما هو مثال . ولما افلست  
جميع الحلول التي وضعت لحل الشبهة من انكار الوجود الذهني وتقرير  
مذهب المثالية . واختيار التعدد وكون العلم عرضاً والمعلوم جوهرًا .  
وتفسير الجوهر بأنه الموجود المستقل خارجاً لا ذهنياً والانقلاب : اضطر  
الباحثون المتأخرون إلى تقرير أن الصورة المقولة من الجوهر جوهر  
لا كيف غير أن الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي اختار  
في الاسفار أنها جوهر بحسب ما بينها وكيف بالعرض . ويمكن الاعتراض -

بحسب الذات - لا بمجرد الاتصال فقط - متقوم بعلمته ومرتبطة الهوية بها  
فيستحيل انتقاله إلى علة أخرى ولو افترضنا أن الصور المدركة أعراض  
وكيفيات قائمة بالمدرّك قياماً حلولياً فيستحيل انتقالها لاستحالة انتقال العرض  
من موضوع إلى موضوع كما برهن عليه في الفلسفة سواء أ قلنا بتجردها  
أو بماديّتها بأن اعترفنا باشتغال الصور المدركة على الخصائص العامة للمادة  
من قابلية الانقسام ونحوها .

واذن فالعلم يستحيل انتقاله في حكم المذاهب الفلسفية الدائرة حول  
الصور العلمية جميعاً .

واذا لاحظنا النبوة وجدنا أنها هي الأخرى أيضاً 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 الماهية الإنسانية في ارتقاءاتها الجوهرية وتضاعدها  
نحو الكمال المطاق أو أخذنا بالمعنى المفهوم للناس من الكلمة واعتبرنا النبوة  
منصباً إلهياً مجمولاً كمنصب الملك والوزير ويكون ذلك التكامل النفسي شرطاً

- عليه بأن كل ما بالعرض لا بد أن ينتهي إلى ما بالذات واذن فلا بد أن  
نفترض كيفاً حقيقياً متجداً مع الصورة لتكون كيفاً بالعرض ونفترض  
الظورية حينئذ بصاحبها إلى أحد أمرين إما 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  
ارتباط المألوف بالعلة لا العرض بموضوعه .

له فالفهم الاول يمتنع انتقاله بالضرورة لانه نفس وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكالاته الذاتية والنبوة بالمعنى الآخر يستحيل انتقالها ايضاً لأنها حينئذ أمر اعتباري متشخص الاطراف ولا يعقل تبدل طرف من اطرافه إلا بتبدل نفسه وانقلابه إلى فرد آخر فنبوة زكريا مثلاً هي هذه التي اختص بها زكريا وإن يعقل ثبوتها لشخص آخر لأنها لا تكون حينئذ تلك النبوة الثابتة لزكريا بل منصباً جديداً ومقاماً نبوياً حادثاً .

والنظر الاول في المسألة يقضي بامتناع انتقال العلم والنبوة من دون حاجة إلى هذا التعمق والتوسع . واذن فالنتيجة التي يقررها العقل في شوطه الفكري القصير الذي لا يعسر على الخليفة مسابرة فيه هي ان المسال وحده الذي ينتقل دون العلم والنبوة .

٣ - وقد يعترض على تفسير الارث في كلام زكريا بآرث المسال بأرث يحبي عليه السلام لم يرث مال أبيه لاستشهاده في حياته فيلزم تفسير الكلمة بآرث النبوة لأن يحبي قد حصل عليها ويكون دعاء النبي حينئذ قد استجيب . ولكن هذا الاعتراض لا يختص بتفسير دون تفسير لأن يحبي عليه السلام كما انه لم يرث مال أبيه كذلك لم يخلفه في نبوته . وما ثبت له من النبوة لم يكن وراثياً وليس هو مطلوب زكريا وانما سأل زكريا ربه وارثاً يرثه بعد موته ولذا قال : وإني خفت الموالى من وراني . أي بعد موتي فإن كلامه يدل بوضوح على أنه أراد وارثاً يخلفه ولم يرد نبياً يعاصره . وإلا لكان خوفه من الموالى بعد وفاته باقياً . فلا بد - على كل تقدير - أن نوضح الآية على انلوب يسلم عن الاستراض وهو أن تكون جملة يرثني ويرث من

آل يعقوب . جواباً للدعاء بمعنى ان رزقني ولدآ يرث لاصفة ليكون زكريا  
قد سأل ربه ولياً وارثاً . فما طلبه النبي من ربه تحقق وهو الولد وتورثه  
السال أو النبوة لم يكن داخل في جملة ما سأل به وإنما كان لازماً لما رجاه  
في معتقد زكريا (ع) .

ويختلف تقدير العبارة صفة عن تقديرها جواباً من النواحي اللفظية  
في الاعراب لأن الفعل اذا كان صفة فهو مرفوع واذا كان جواباً يتعين  
جرمه . وقد ورد في قراءته كلا الوجهين .

وإذا لاحظنا قصة زكريا في موضعها القرآني الآخر وجدنا انه لم  
يسأل ربه إلا ذرية طيبة فقد قال تبارك وتعالى في سورة آل عمران : هذا  
دعنا زكريا ربه قال : رب هب لي من لدنك ذرية طيبة .

وأفضل الاساليب في فهم القرآن ما كان منه مركزاً على القرآن  
نفسه وعلى هذا فنفهم من هذه الآية ان زكريا كان مقتصدآ 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 ولياً طيباً الذرية وجملة واجعله ربي رخصياً  
دعوة بأن تكون الذرية طيبة . واذا جمعنا هاتين الجملتين أدت نفس المعنى  
الذي تنميه عبارة هب لي من لدنك ذرية طيبة . وتخرج كلمة (برثني) بعد  
عملية المطابقة بين الصيغتين القرآنتين عن حدود الدعاء ولا بد حينئذ أن  
تكون جواباً له .

٤ - وعلى ذلك يتضح ان كلمة الارث في الآية الكريمة قد

اعطيت حقهما من الاستعمال واريدها ارث المال لا ارث النبوة لأن الشيء  
 إنما يصح أن يقع جواباً للدعاء فيما إذا كان ملازماً للمطالب ومتحققاً عند  
 وجوده دائماً أو في أكثر الأحيان . ووراثه النبوة ليست ملازمة لوجود  
 الذرية إطلاقاً بل قد لا تتفق في مئات الملايين من الأشخاص لما يلزم في  
 هذا المقام من كفاءة فذة وكمال عظيم فلا يجوز أن توضع النبوة بحملها  
 المرید جواباً لسؤال الله تعالى ذرية طيبة لأن النسبة بين الذرية الانسانية  
 وبين الجديرين بتحمل اعباء الرسالة الساوية هي النسبة بين الآحاد والملايين  
 ولما وراثه المال فيمكن أن تكون جواباً لدعاء زكريا عليه السلام لأن  
 الولد يبقى بعد أبيه على الأكثر فوراثة للعالم مما يترتب على وجوده غالباً  
 واضف إلى ذلك ان زكريا نفسه لم يكن يرى النبوة ملازمة لذريته بل ولا  
 ما دونها من المراتب الروحية ولذا سأل ربه بعد ذلك بأن يجعل ولده رضيعاً .  
 هـ — ولنترك هذا لندرس كلمة الارث في الآية على ضوء تقدير  
 الفعل صفة لا جواباً للدعاء . وفي رأي أن هذا التقدير لا يضطرننا إلى  
 الخروج بنتيجة جديدة بل الارث في كلمة - يرثي - هو ارث المال في  
 الحالين معاً بلا ريب والذي يعين هذا المعنى للكلمة على التقدير الجديد  
 أمران : —

الأول : ان زكريا عليه السلام لو كان قد طلب من ربه ولد أو وارثاً  
 لنبوته لما طلب بعد ذلك أن يكون رضيعاً لأنه دخل في دعوته الأولى ما  
 هو أرفع من الرضا .

الثاني : ان افعال الارث بالمرة في قصة زكريا الواردة في سورة

آل عمران إن لم يدل على ان الارث خارج عن حدود الدعاء فهو في الاقل  
 بوضوح ان معنى الارث في الموضع القرآني الآخر للقصة إرث المال لا ارث  
 النبوة لان ذكرها لو كان قد سأل ربه أمرين أحدهما أن يكون ولده طيباً  
 رضىً والآخر أن يرث نبوته لما اقتصر القرآن الكريم على ذكر الوصف  
 الاول الذي طلبه زكريا عليه السلام فانه ليس شيئاً مذكوراً بالاضافة إلى  
 النبوة ، ولكي تتفق معي على هذا لاحظ نفسك فيما اذا سألت سائل بستاناً  
 ودرهما فاعطيته الامرين معاً ثم أردت أن تثقل القصة ليان تفضلك عليه .  
 فهل تحذف البستان من القصة وتخص الدرهم بالذكر . لا أراك تفعل ذلك  
 إلا اذا كنت كثير التواضع ورجحان البستان على الدرهم في حساب القيم  
 المادية دون امتياز النبوة على طيب الذرية في موازين المعنويات الروحية  
 واذن فقصة زكريا التي جاءت في سورة آل عمران . ولم يذكر فيها عن  
 الارث كثير او قليل دليل على ان الارث المذكور في الصورة الاخرى  
 للقصة بمعنى ارث المال لا ارث النبوة وإلا لكان من أبرز عناصر القصة  
 التي لا يمكن اغفالها .

٦ - ولاحظ بعض الباحثين في الآية الكريمة نقطتين تفسران  
 الارث فيها بإرث النبوة .

الأولى - قول زكريا عاطفاً على كلمة ( يرثي ) : - ويرث من  
 آل يعقوب - فان يحى لا يرث أموال آل يعقوب ، وإنما يرث منهم  
 النبوة والحكمة .

الثانية - ما قدمه النبي تمهيداً لدعائه من قوله : واني خفت الوالي

من وراني . حيث ان خوفه انما كان بسبب الاشفاق على معالم الدين  
والرغبة في بقائها باستمرار النبوة لان هذا هو اللائق بمقام الانبياء دون  
الحرص على الاموال والخوف من وصولها إلى بعض الورثة .

واعترض اصحابنا على النقطة الاولى بان زكريا عليه السلام لم يسأل  
ربه أن يرث ولده أموال آل يعقوب جميعا وانما أراد أن يرث منها فلا يكون  
دليلا على التفسير الزعوم .

وأما النقطة الثانية فهي من القرائن على التفسير الذي اخترناه لان  
الخوف على الدين والعلم من انشاء العلم لا معنى له لان اللطف الالهي لا  
يترك الناس سدى بلا حجة بالغة فاعلم الدين وكلمة السماء محفوظة بالرعاية  
الالهية والنبوة مخصوصة أبدا بالافلين من نوابغ البشر لا يخشى عليها  
من السطو والنهب واذن فما ذا كان يحسب زكريا ربه صانعا لو لم يمن عليه  
ببني . أكان يحتمل أن يكلف برسالة مواله أعني بني عمومته مع عدم  
كفايتهم للقيام بواجب الرسالة الالهية وعدم جدارتهم بهذا الشرف أو كان  
يرى ان الله تعالى يهمل أمر خلقه ليكون لهم الحجة عليه . ليس هذا ولا  
ذلك مما يجوز به نبي . وانما خاف زكريا من بني أعمامه على أمواله فطالب  
من الله ولد أرضيا يرثها . ولا جناح عليه في ذلك اذ يحتمل أن تكون رغبته  
في صرف أمواله عن بني عمومته بسبب أنها لو آلت اليهم لوضعوها في غير  
مواضعها وانفقوها في المعاصي وألوان الفساد لما كان يلوح عليهم من  
علامات الشر وإمارات السوء حتى قيل انهم شرار بني اسرائيل .

وقد حاول ابن أبي الحديد أن يصور وجهها لخوف زكريا من الموالى

على الدين من ناحيتين : —

الاولى : عن طريق اصول الشيعة فذكر ان دعوى امتناع مثل هذا الخوف على النبي غير مستقيم على مذهب الشيعة لامن المكلفين وقد حرموا بغية الامام عندهم الطائفة كثيرة الوصلة بالشرعيات كالحدود ووصلة الجمعة والاعياد وهم يقولون في ذلك ان اللوم على المكلفين لانهم قد حرموا انفسهم اللطف فهلا جاز أن يخاف زكريا عليه السلام من تبديل الدين وتغييره وفساد الاحكام الشرعية لانه انما يجب على الله التبليغ بالرسول إلى المكلفين فاذا افسدوا هم الاديان وبدلوا لم يجب عليه أن يحفظها عليهم لانهم هم الذين حرموا انفسهم اللطف .

ولأنسجل ملاحظتي على هذا الكلام ثم انتقل بك إلى الناحية الثانية فاقول : ان الخوف من انقطاع النبوة إنما يصح على اصول الشيعة إذا نشأ عن احتمال افساد الناس لدينهم على نحو لا يستحقون معه ذلك كما هو الحال في زمان غيبة الامام المنتظر صلوات الله عليه لا فيما اذا كان سببه الاطلاع على عدم لياقة جماعة خاصة للنبوة مع استحقاق الناس لها فان ارسال الرسول أو نصب من يقوم مقامه واجب في هذه الصورة على الله تعالى لما أوجبه على نفسه من اللطف بعباده واذن فقصور أبناء العمومة عن نيل المنصب الالهي لا يجوز أن ينتهي بزكريا إلى احتمال انقطاع النبوة وانطاس معالم الدين اذا كان الناس مستحقين للالطاف الالهية . واذا لم يكونوا جديرين بها فمن الممكن انقطاع الاتصال بين السماء والارض سواء أكان بذو العمومة صالحين للنبوة أو لا وسواء من الله عليه بذرية أو بقي عقيما .

والآية السكرية تدل على ان الباعث الى الخوف في نفس زكريا انما هو فساد  
الموالي لا فساد الناس .

الناحية الثانية : عن طريق تفسير الموالي بالأمراء بمعنى ان زكريا  
خاف ان يلي بعد موته أمراء ورؤساء يفسدون شيئاً من الدين فطلب من  
الله ولداً ينعم عليه بالنبوة والعلم ليبقى الدين محفوظاً .

ولنا أن تتسامل عما اذا كان هؤلاء الرؤساء الذين اشفق على الدين  
منهم هم الأنبياء الذين يخلفونه أو انهم أصحاب السلطان الزمني والحكم  
المنفصل عن السماء . ولا خوف منهم على التقدير الأول اطلاقاً لأنهم انبياء  
معصومون . واما اذا كانوا ملوكاً فقد يخشى منهم على الدين ولكن ينبغي  
أن نلاحظ أن وجود النبي حينئذ هل يمنعهم عن التلاعب في الشريعة  
والاستخفاف بالدستور الالهي اولاً . فان كان كافياً لوقاية الشريعة وصون  
كرامتها فلماذا خاف زكريا من اولئك الأمراء ما دامت الأنطاف الالهية  
قد ضمنت للنبوة الامتداد في تاريخ الانسانية الواعية وخلود الاتصال بين  
الارض والسماء ما بقيت الأرض اهلاً للشقيف السماوي . وان لم يكن  
وجود النبي كافياً للحراسة المطلوبة فلا يرتفع الخوف من الحاكمين بوجود  
ولد زكريا يرث عنه النبوة ما دام النبي قاصراً عن مقاومة القوة الحاكمة  
وما دام الأمراء من الطراز المغشوش مع ان الآية تدل على ان زكريا  
كان يرى أن خوفه يرتفع فيما اذا من الله عليه بولد رضي برثه .

ونتيجة هذا البحث ان الارث في الآية هو ارث المال بلا ريب .  
واذن فبعض الأنبياء يورثون وحديث الخليفة يقضي بأن الجميع لا يورثون

فآلايه والرواية متعاكستان وكل ما عارض 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 ان اقتضت عدم التورث 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 . اضع الى ذلك ان تخصيص كلمة الانبياء الواردة في الحديث  
 والخروج بها عما تستحقه من وضع لضرورة له بعد أن كان الحديث قابلا  
 للتفسير على اسلوب آخر ان لم يكن هو المفهوم الظاهر من الحديث كما  
 أوضحناه سابقا فهو تفسير على كل حال فلماذا نفسر الحديث بأن تركة  
 النبي لا تورث لضطر إلى أن نقول بأن رسول الله ( صلى الله عليه وآله  
 وسلم ) كان يعني بالأنبياء غير زكريا عليه السلام بل لناخذ بالتفسير الآخر  
 ونفهم من الحديث ان الأنبياء ليس لهم من نفائس الدنيا ما يورثونه ونحفظ  
 للنظر العام حقيقته (١) .

(١) والجملة خبرية وليست انشائية لأن انشاء حكم على الأنبياء بعد  
 وفاتهم وانقراض ورثتهم لا معنى له وحينئذ فال تخصيص يستلزم مجازية  
 الاستعمال وليس شأن صيغة الحديث شأن الجملة الانشائية التي يكشف  
 تخصيصها عن عدم إرادة الخاص بالارادة الجديدة ويقدم لذلك على سائر  
 الدلالات والتجوزات بل هي خبرية والجملة الخبرية اذا خالفت الارادة  
 الاستعمالية فيها الجدل والحقيقة كانت كذبا وتخصيصها يستلزم صرفها إلى  
 المعنى المجازي وحينئذ فلا يرجع على تجوز آخر اذا دار الامر بينهما .

ونعرف مما سبق ان صيغة الحديث لو كانت صريحة في ما أرادته الخليفة لها من المعاني لناقضت القرآن الكريم ومصيرها الاهمال حينئذ . وليس في المسألة سبيل إلى اعتبار الحديث مدركا قانونيا في موضوع التوريث ولذا لم يتفطن الصديق الى جواب يدفع به اعتراض خصمه عليه بالآية الآتية الذكر ولم يوفق واحد من أصحابه إلى الدفاع عن موقفه . وليس ذلك إلا لانهم أحسوا بوضوح أن الحديث يناقض الآية بمعناه الذي يبرر موقف الحاكمين .

ولا يمكن أن نعذر عن الخليفة بأنه يجوز اختيار أحد النصين المتناقضين وتنفيذه كما يرتئيه جماعة من علماء الاسلام وقد اختار أن ينفذ مدلول الحديث وذلك لأن المعارض للقرآن باطل بلا ريب لأنه الحق وهل بعد الحق إلا الضلال .



الناحية الثانية : المناقشة التي قامت بين الخليفة والصديقة حول نحلة رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) اياها فقد أدعت الصديقة النحلة وشهد بذلك قرينها وأم أيمن فلم يقبل الخليفة دعويها ولم يكتف بشاهديها وطالبا بنية كاذبة وهي رجلان أو رجل وامرأتان .

١ - والنقطة الأولى التي نؤاخذ الصديق عليها هي وقوفه موقف الحاكم في المسألة مع أن خلافته لم تكنسب لونا شرعيا إلى ذلك الحين على أهل تقدير ولست كنا لا نريد الآن أن نضع هذه المؤاخذة قيد الهدم لأن المناقشة على هذا الشكل تبعثنا إلى آفاق واسعة من البحث وتضطرنا إلى

نسف الحجر الأساسي لدنيا السياسة في الاسلام وهي عملية لها حساب طويل  
٢ - والملاحظة الثانية في الموضوع هي أن فدكا إذا كانت في  
حيارة الزهراء عليها السلام فلا حاجة لها إلى اليقظة وفي هذه الملاحظة أمران  
أولاً : من هو الذي كانت فدك في حيازته ؟ وهل كانت في يد  
الزهراء حقاً ؟ قد يمكن أن نفهم ذلك من قول أمير المؤمنين في رسالته  
الحالدة إلى عثمان بن حنيف : بلى كانت في أيدينا فدك من كل ما أظلمت  
السماء فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين . فإن المفهوم  
من كلمة أيدينا أن فدكا كانت في أيدي أهل البيت وقد نصت على ذلك  
روايات الشيعة .

وحصر ما كان في تلك الأيدي التي عناها الامام بفدك يدل على  
أنها كانت في حيازة علي وزوجه خاصة ويمنع عن تفسير العبارة بأن فدكا  
كانت في يد رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم ) باستتار أن حيازته  
حيارة أهل البيت لأننا نعلم أن رسول الله ( ص ) كانت في يده أشياء  
أخرى غير فدك من مختصاته وأملكه .

وثانياً : هل الحيازة دليل على الملكية ؟ والجواب الإيجابي عن هذه  
المسألة مما أجمع عليه المسلمون ولولا اعتبارها كذلك لاحتل النظام الاجتماعي  
للحياة الإنسانية .

وقد يعترض على دعوى أن فدكا كانت في يد الزهراء بأنها لم  
تخرج بذلك ولو كانت في يدها لكانها ذلك عن دعوى النحلة والاستدلال  
بآيات الميراث . وفي المقتدات الشيعية للقضية جواب عن هذا الاعتراض

لأنها تنقل احتجاج أهل البيت بذلك على الخليفة غير أننا لا نريد دراسة  
السألة على ضوء شيء منها .

ولكن ينبغي أن نلاحظ أن فدكاً كانت أرضاً منزمية الأطراف  
وليس شأنها شأن التوافه من الأملاك والمختصات الصغيرة التي تنضج حيازة  
مالكها لها بأدنى ملاحظة . فإذا افترضنا أن فدكاً كانت في يد فاطمة  
بتمدها وكيلا الذي يقوم بزراعتها فمن يجب أن يعرف ذلك من الناس  
خير الوكيل .

ونحن نعلم أن فدكاً لم تكن قرية من المدينة ليطلع أهلها على شؤونها  
ويعرفوا من يتولاها فقد كانت تبعد عنها أيام كما أنها قرية يهودية وليست  
في محيط إسلامي لتكون حيازة فاطمة لها معروفة بين جماعة المسلمين .

فإذا كان يمنع الزهراء عن الاعتقاد بأن الخليفة سوف يطالبها  
بالمدينة على أن فدكاً في يدها إذا ادعت ذلك كما طالبها بالمدينة على النحلة مادام  
- في نظرها - مسيراً في الموقف بقوة طاعية من هو لا تجعله يعترف بشيء .  
وكان من السهل في ذلك اليوم أن تبذل الحوت وكيل فاطمة على  
فدك أو أي شخص له اطلاع على حقيقة الأمر كما ابتليت أبا سعيد الخدري  
فلم يرو النحلة وقد حدث بها بعد ذلك كما ورد في طرق الفريقين أو أن  
تقتله الجن كما قتلت سعد بن عباد وأراحت الفاروق منه (١) أو أن يقيم  
بالردة لأنه امتنع عن تسليم صدقة المسلمين للخليفة كما اتهم مانعوا الزكاة

(١) وقد جاءت الرواية مصرحة بأن عمر أرسل رسولاً إلى سعد ليقتله  
إن لم يبيع فلما أبى سعد قتله الرسول راجع عقد الفريد ج ٣ ص ٦٣ .

والرافضون لتسليمها له .

٣ — ولنترك هذه المناقشة لنصل إلى المسألة الأساسية وهي : ان الخليفة هل كان يعتقد بعصمة الزعماء ويؤمن بآية التطهير التي نفت الرجس عن جماعة منهم فاطمة أولا .

ونحن لا نريد أن نتوسع في الكلام على العصمة وأثباتها بالصدقية بآية التطهير لأن موسوعات الامامية 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 صرحنا بذلك صحاح الشيعة والسنة . وكان رسول الله (ص) كلما خرج إلى الفجر بعد نزول الآية يمر بيوت فاطمة ويقول الصلاة يا أهل البيت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، وقد استمر على هذا ستة أشهر (٢) .

وإذن فلما ذا طلب الخليفة بنته من فاطمة على دعواها وهل تحتاج الدعوى المعلوم صدقها إلى بينة ؟ .

قال المعترضون على أبي بكر : ان البينة إنما تراد ليغلب في الظن صدق المدعي والعلم أقوى منها فاذا لزم الحاكم المدعي الذي تقوم البينة على دعواه يجب الحكم للمدعي الذي يعلم الحاكم بصدقته .

(١) راجع صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٣١ .

(٢) رواه الامام أحمد في مسنده ج ٣ ص ٢٩٥ عن انس وأخرجه الحاكم ايضا وشهد بصحته .

والأحظ أن في هذا الدليل ضعفاً مادياً لأن المقارنة لم تقم فيه بين  
البيئة وعلم الحاكم بالاضافة إلى صواب الواقع وإنما لوحظ مدى تأثير كل منهما  
في نفس الحاكم وكانت النتيجة حينئذ أن العلم أقوى من البيئة لأن اليقين  
أشد من الظن . وكان من حق المقارنة أن يلاحظ الأقرب منهما إلى الحقيقة  
المطلوب مبدئياً الأخذ بها في كل محاضرة ، ولا يفضل علم الحاكم في هذا  
الطور من المقايسة على البيئة لأن الحاكم قد يخطأ كما أن البيئة قد تخطأ فغما  
في شرع الواقع سواء كلاهما مظنة للزال والاشتباه .

ولسكن في المسألة أمراً غزلاً عنه الباحثون أيضاً وهو أن ما يعلمه  
الخليفة من صدق الزهراء يستحيل أن لا يكون حقيقة ، لأن سبب علمه  
بصدقها ليس من الأسباب التي قد تنتج توهماً خاطئاً وجهلاً مركباً وإنما هو  
قرآن كريم دل على عصمة 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 وصدقته أولى بأن يكتسب تلك الصفة في  
المجالات القضائية .

وعلى أسلوب آخر من البيان نقول : ان القرآن الكريم لو كان قد  
نص على ملكية الزهراء لفدك وصدقها في دعوى النحلة لم يكن في المسألة  
متسع للتشكيك بل أو مساع للتردد لمحاكمة من محاكم القرآن ، ومن الواضح  
أن نصه على عصمة الزهراء في قوة النص على النحلة لأن العصوم لا يكذب  
فاذا 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 الشسائي والمعنى المفهوم من النص الأول عن طريق  
منهوه الحرفي .

٤ — ونقول من ناحية أخرى : ان أحدا من المسلمين لم يشك في  
صدق الزهراء ولم يتهما بالافتراء على أبيها وأما قام النزاع بين المتنازعين في  
أن العلم بصواب الدعوى هل يكفي مدركا للحكم على وفقها أولا ؟ فلندع  
آية التطهير ونفترض ان الخليفة كان كأحد هؤلاء المسلمين وعلمه بصدق  
الزهراء حينئذ ليس حاويا على الامتياز الذي أشرنا اليه في النقطة السابقة  
بل هو علم في مصاف سائر الاعتقادات التي تحصل بأسباب هي عرضة للخطأ  
والاشتباه ولا يدل حينئذ جعل البيئة دليلا على مشاركته لها في تلك الخاصية  
لأنه ليس أولى منها بذلك كما عرفنا سابقا .

واسكن الحاكم يجوز له مع ذلك — أن يحكم على وفق علمه كما يجوز  
له أن يستند في الحكم إلى البيئة بدليل ما جاء في الكتاب الكريم مما يقرر  
ذلك إذ قال الله تعالى في سورة النساء : ( وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا  
بالعدل ) وقال في سورة الأعراف : ( ممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه  
يعدلون ) أي يحكمون .

والحق والعدل ملاحظتان : —

( أحدهما ) الحق والعدل في نفس الامر والواقع .  
( والأخرى ) الحق والعدل بحسب الموازين القضائية فالحكم على  
وفق البيئة حق واعتدال في عرف هذه الملاحظة وان أخطأت وعاكسه

الحكم على وفق شهادة الفاسق فانه ليس حقاً ولا عدلاً وان كان الفاسق صادقاً في خبره .

والمعنى بالكلمتين في الآيتين الكريمتين إن كان هو المعنى الأول للحق والعدل كانتا دالتين على صحة الحكم بالواقع من دون احتياج إلى اليقظة فإذا أحرز الحاكم ملكية شخص لمال صح له أن يحكم بذلك لأنه يرى انه الحق الثابت 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 حقاً وعدلاً بحسب مفايس 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 ان المفهوم المتبادر من الكلمتين هو المعنى الأول دون الثاني وخاصة كلمة الحق فانها متى وُصف 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 فانها تضمنت أمراً بالحكم بالعدل وواضح جداً ان تطبيق التتظيمات الاسلامية في موارد الخصومة لا يحتاج إلى أمر شرعي لأن نفس وضعها قانوناً للقضاء معناه لزوم تطبيقها فلا يكون الامر بالالتزام القانون إلا تكراراً وتنبهياً وليس من حقيقة الامر في شيء . وأما الامر بالحكم على طبق الحقائق الواقعية سواء أكان عليها دليل من يقظة وشهادة أولا فهو من طبيعة الامر بالصميم لانه تقرير جديد يوضح

أن الواقع هو ملك القضاء الاسلامي والمحور الذي ينبغي أن يدور عليه دون أن يتقيد بالشكليات والادلة الخاصة (١) .

واذن فالآيتان دليل على اعتبار علم الحاكم في قوانين القضاء الاسلامية (٢) .

واضف إلى ذلك ان الصديق نفسه كان يكتبني كثيراً بالدعوى

(١) واذا أردنا أن نترجم هذا المعنى إلى اللغة العالمية قلنا : ان الأمر على التقدير الثاني يكون ارشادياً إذ لا ملك للأمر المولوي في المقام حيث ان الأمور انبأه هو بنفسه كاف للبعث والتجريك فظهور الأمر في المولية يقضي بصرف لفظة العدل إلى المعنى الأول لجواز الأمر مولوياً بانواع الواقع فيما اذا دلت عليه البيئة خاصة . وامكان الامر بانبأه مطلقاً . وأنا أعتذر عن عدم استعمال الاصطلاحات العلمية الدائرة في مباحث المنطق والفلسفة والنقه والأصول - الا حين اضطر إلى ذلك اضطراراً - لأنني أحاول أن تكون بحوث هذا الفصل مفهومة لغير المتخصصين في تلك العلوم .

(٢) إن قيل : ان الحديث الوارد عن أهل البيت فيمن قضى بالحق وهو لا يعلم الحاكم باستحقاقه للعقاب يدل على عدم كون القضاء من آثار الواقع فيدور الأمر بين صرف هذه الرواية عن ظهورها في عدم نفوذ الحكم رحل العقاب فيها على التجري وبين صرف الكلمتين إلى المعنى الثاني قلت : لا وجه لكلا التاويلين بل الرواية المذكورة مقيدة للايات بصورة العلم فيكون موضوع القضاء مركباً من الواقع والعلم به وبشعبه آخر انه من آثار الواقع الواصل .

المجردة عن البيئة فقد جاء عنه في صحيح البخاري (١) أن النبي (ص) لما مات جاء لابي بكر مال من قبل العلاء بن الحضرمي فقال : من كان له على النبي دين أو كانت قبله عدة فليأتنا قال جابر : فقلت : وعندي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يعطيني هكذا وهكذا وهكذا فيسقط يده ثلاث مررات فعد في يدي خمسمائة ثم خمسمائة ثم خمسمائة .

وروي في الطبقات (٢) عن ابي 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) فليأتني ؟ فليأتني رجال فيعطونهم فجاء أبو بشير السازني فقال : ان رسول الله (ص) قال يا بابشير إذا جاءنا شيء فأتنا ، فاعطاه أبو بكر خنثيين أو ثلاثاً فوجدوها الفساً وأربعمائة درهم .

فإذا كان الصديق لا يطالب أحداً من الصحابة بالبيئة على الدين أو العدة فكيف طلب من الزهراء بيئة على النحلة .

وهل كان النظام القضائي يخص الزهراء وحدها بذلك أو أن الظروف السياسية الخاصة هي التي جمعت لها هذا الاختصاص ؟

ومن الغريب حقاً أن تقبل دعوى صحابي لوعده النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ببلغ من المال وترد دعوى بضعة رسول الله (ص) لأنها لم تجد بيئة على ما تدعيه .

(١) ج ٣ ص ١٨٠ .

(٢) ج ٢ ص ١٣٤ .

وإذا كان العلم بصدق المدعي مجوزاً لإعطائه ما يدعيه فلا ريب أن الذي لا يتهم جابراً أو أباً بشير بالسكذب يرتفع بالزهراء عن ذلك أيضاً وإذ لم يكن إعطاء الخليفة لمدعي العدة ما طلبة على أساس الأخذ بدعواه وإنما دعاه احتمال صدقه إلى إعطائه ذلك وللإمام أن يعطى أي شخص المبلغ الذي يراه فلماذا لم يحتط بمثل هذا الاحتياط في مسألة فذلك . وهكذا نجز الصديق وعود رسول الله ( ص ) التي لم تقم عليها بينة وأهمل هباته المنجزة التي ادعتها سيدة نساء العالمين وبقى السؤال عن الفارق بين الديون والعدات وبين النحلة بلا جواب مقبول .

هـ — ولتستأنف مناقشتنا على أساس جديد وهو : أن الحكم لا يجوز له الحكم على طبق الدعوى المصدقة لديه إذا لم يحصل المدعى على بينة تشهد له ونهمل النتيجة التي انتهينا إليها في النقطة السابقة ونسأل على هذا التقدير أولاً — عما منع الصديق من التقدم بالشهادة على النحلة إذا كان عالماً بصدق الحوراء سلام الله عليها إذ يضم بذلك شهادته إلى شهادة علي وتكتمل بهما البينة ويثبت الحق واعتباره لنفسه حاكماً لا يوجب سقوط شهادته لأن شهادة الحاكم معتبرة وليست خارجة عن الدليل الشرعي الذي أفهام البينة مرجعاً في موارد الخصومة .

وثانياً — 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 :

( أحدهما ) الحكم للمدعي بما يدعيه .

(والآخر) تنفيذ آثار الواقع . وإذا افترضنا أن الأول محدود  
بالبيئة فالآخر واجب على كل تقدير لانه ليس حكماً ليحدد بحدوده فاذا  
علم شخص بأن بيته للآخر فسلمه لمالكه لم يكن هذا حكماً بملكيته له  
وأما هو اجراء للأحكام التي نص عليها القانون . كما أن الحاكم نفسه إذا  
ادعى شخص عنده ملكية بيت وكان في حيازته أو دل الاستصحاب على  
الملكية المدعاة فاللازم عليه وعلى غيره من المسلمين أن يعتبروا هذا البيت  
كسائر ممتلكات ذلك المدعي . وليس معنى هذا أن الحاكم حكم بأن البيت  
ملك لمدعيه مستنداً إلى قاعدة اليد أو الاستصحاب وأن المسلمين أخذوا  
أنفسهم باتباع هذا الحكم بل لو لم يكن بينهم حاكم للزمهم ذلك وليس  
الاستصحاب أو اليد من موازين الحكم في الشريعة وأما وجوبان تطبيق  
أحكام الواقع .

والفارق بين حكم الحاكم بملكية شخص مال 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 .

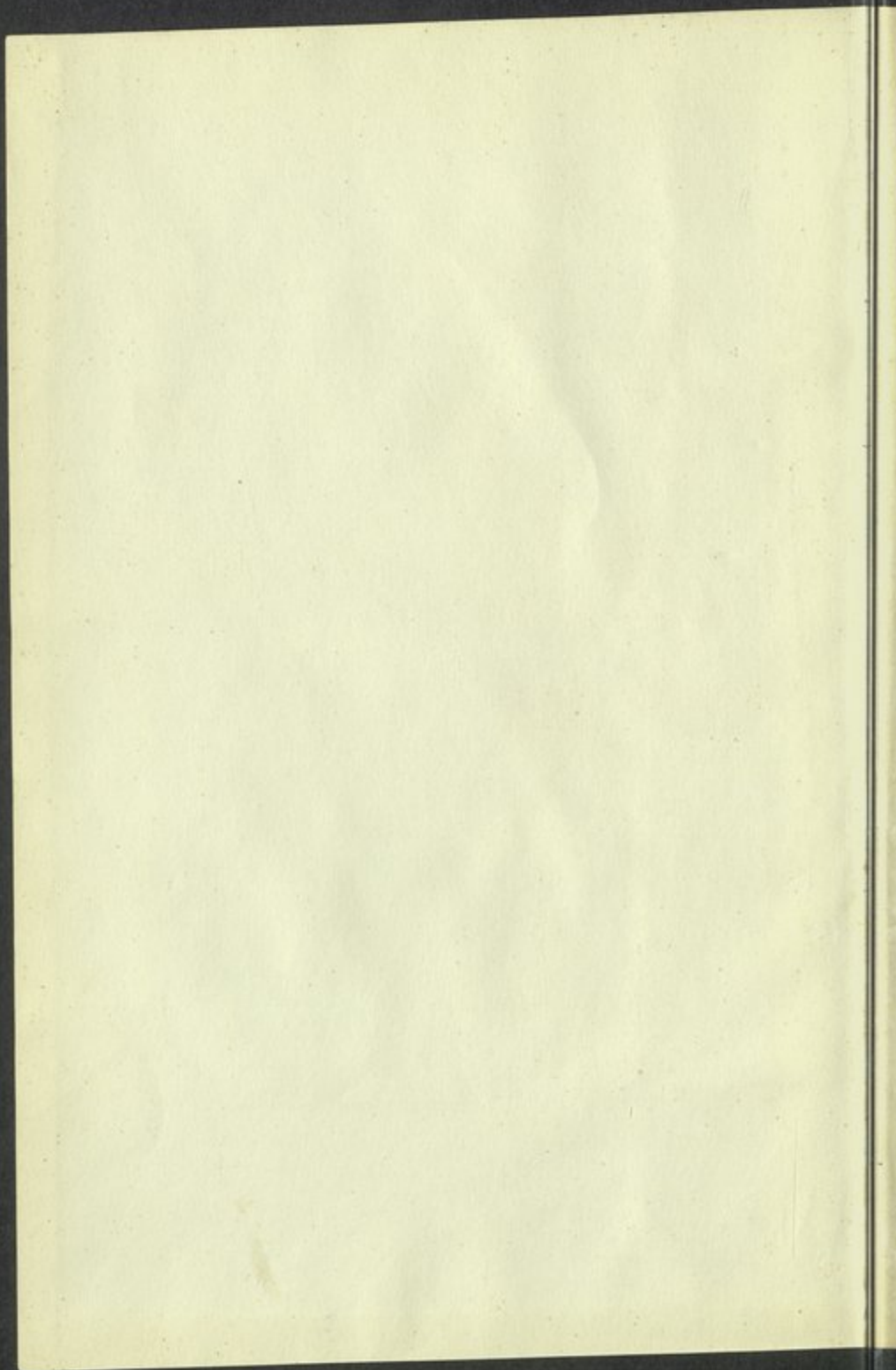
وأما تطبيق القاضي لآثار الملكية عملياً بلا حكم فلا يترتب عليه  
ذلك المعنى ولا يجب على كل مسلم متابعتها واجراء تلك الآثار كما يجريها  
إلا إذا حصل له العلم بذلك كما حصل للحاكم له  
والنتيجة : أن الحائنة إذا كان يعلم بملكية الزهراء لذلك فالواجب

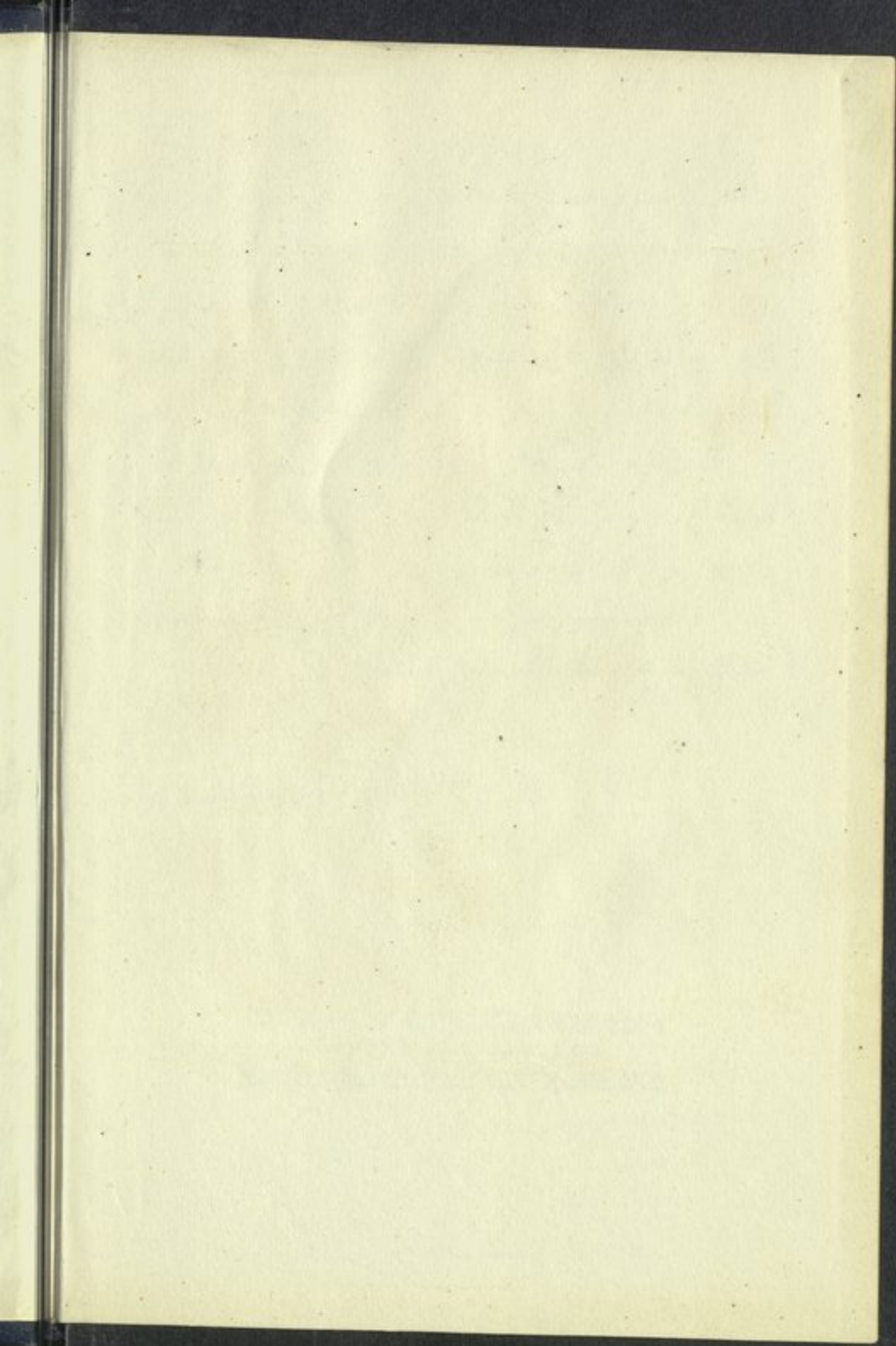
عليه أن لا يتصرف فيها بما نكرهه ولا ينزعها منها سواء أجاز له أن يحكم  
على وفق علمه أولا . ولم يكن في المسألة منكر ينزع الزهراء ليلزم طالب  
اليمين منه واستحقاقه المال إذا أقسم لأن الأموال التي كانت تطالب بها  
الزهراء إما أن تكون لها أو للمسلمين . وقد افترضنا أن أبا بكر هو الخليفة  
الشرعي للمسلمين يومئذ واذن فهو وليهم المكلف بحفظ حقوقهم وأولهم  
فاذا كانت الزهراء صادقة في رأيه ولم يكن في الناس من ينزعها فليس  
للمخليفة أن ينزع فدكاً منها وتحديد الحكم باليئنة خاصة إنما يحرم الحكم  
ولا يجوز انتزاع الملك من صاحبه .

واذن فعدم جواز حكم الحاكم على وفق علمه لا يخفف من صعوبة  
الحساب ولا يخرج الخليفة ناجهاً من الامتحان .

( محمد باقر الصدر )

طبع في المطبعة الحيدرية في النجف





297.Sa121fA:c.1

الصدر، محمد باقر

فدك في التاريخ

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01011485

American University of Beirut



297.8

Sa 121fA

General Library

