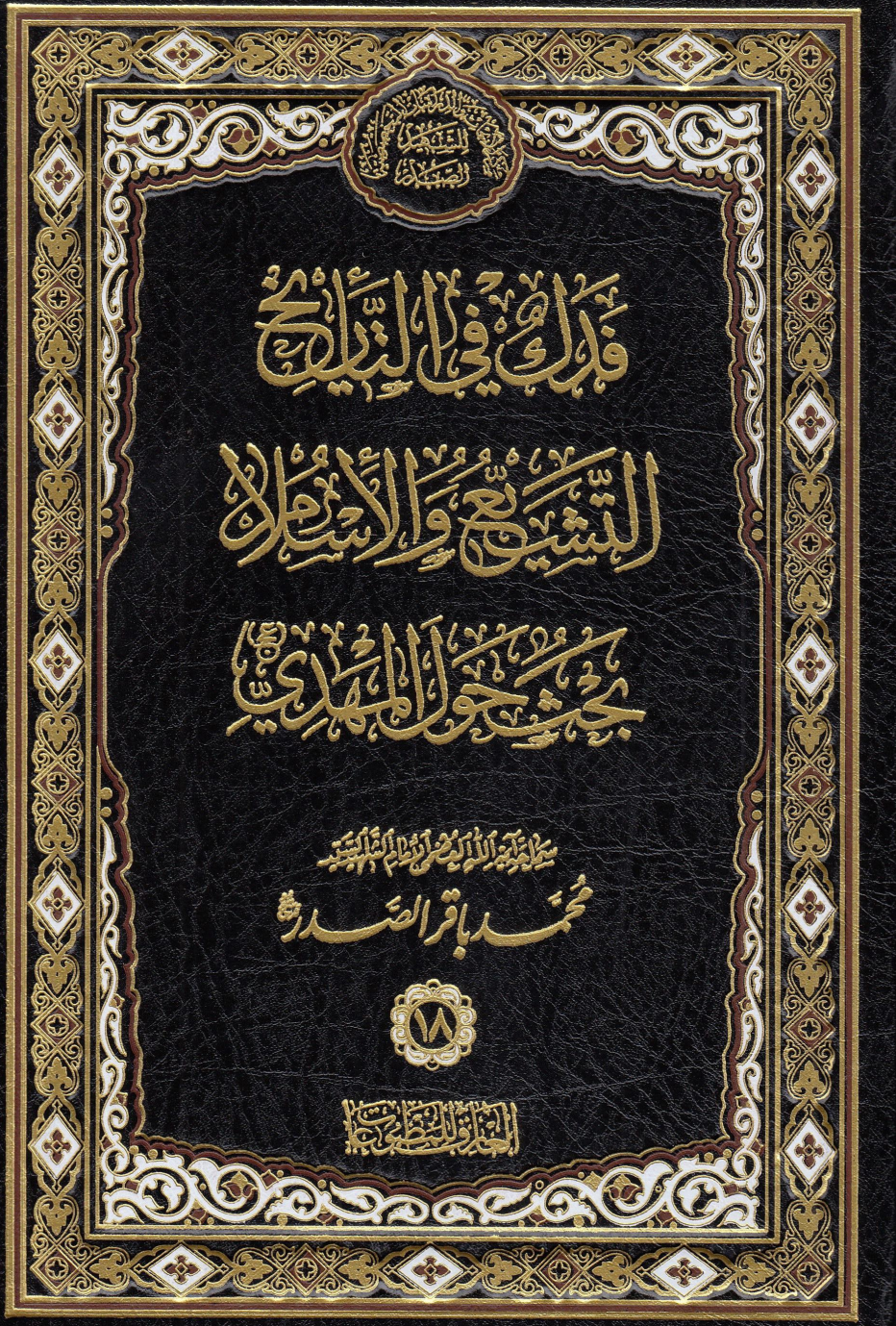

الشهيد الصدر
فدك في التاريخ
التشيع والإسلام
بحث حول المهدي
سماحة آية الله العظمى السيد
محمد باقر الصدر
١٨
العارف للمطبوعات

فدك في التاريخ
التشريع والإسلام
بحث حول المهدي (ع)





فدك في التاريخ

التشيع والإسلام

بحث حول المهدي

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر

العارف للمطبوعات

تمّت طباعة هذه الموسوعة بموافقة خطّيّة من ورثة

الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

إنّ جميع حقوق طباعة هذه الموسوعة محفوظة على

مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر

www.mbsadr.com

0098 251 7600707

الطبعة الأولى

١٤٣٣ هـ ـ ٢٠١٢ م

ISBN 978-9953-574-54-7

لا يحقّ لأيّ شخص أو جهة إعادة طباعة هذه الموسوعة إلّا بإذن خطّي من (مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر قدس سره)، والذي يفيد بأنّ

شركة العارف للأعمال ش.م.م.

العارف للمطبوعات

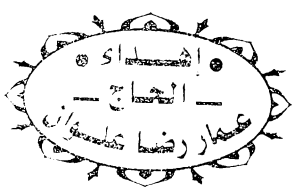
تملك الحقَّ الحصري لطباعتها في لبنان

www.alaref.net

00961 1 452077

009647801327828

بسم الله الرحمن الرحيم





كلمة المؤتمر:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

منذ منتصف القرن العشرين، وبعد ليل طويل نشر أجنحته السوداء على سماء الأُمة الإسلامية لعدة قرون، فلفّها في ظلام حالك من التخلّف والانحطاط والجمود، بدأت بشائر الحياة الجديدة تلوح في أُفق الأُمّة، وانطلق الكيان الإسلامي العملاق ـ الذي بات يرزح تحت قيود المستكبرين والظالمين مدى قرون ـ يستعيد قواه حتى انتصب حيّاً فاعلاً قويّاً شامخاً بانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران تحت قيادة الإمام الخميني ﷺ يقضّ مضاجع المستكبرين، ويبدّد أحلام الطامعين والمستعمرين.

ولئن أضحت الأُمّة الإسلاميّة مدينة في حياتها الجديدة على مستوى التطبيق للإمام الخميني ﷺ فهي بدون شك مدينة في

حياتها الجديدة على المستوى الفكري والنظري للإمام الشهيد الصدر ﷺ، فقد كان المنظّر الرائد بلا منازع للنهضة الجديدة؛ إذ استطاع من خلال كتاباته وأفكاره التي تميّزت بالجدة والإبداع من جهة، والعمق والشمول من جهة أُخرى، أن يمهّد السبيل للأُمّة ويشقّ لها الطريق نحو نهضة فكرية إسلاميّة شاملة، وسط ركام هائل من التيّارات الفكرية المستوردة التي تنافست في الهيمنة على مصادر القرار الفكري والثقافي في المجتمعات الإسلاميّة، وتزاحمت للسيطرة على عقول مفكّريها وقلوب أبنائها المثقّفين.

لقد استطاع الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ بكفاءةٍ عديمة النظير أن ينازل بفكره الإسلامي البديع عمالقة الحضارة الماديّة الحديثة ونوابغها الفكريّين، وأن يكشف للعقول المتحرّرة عن قيود التبعيّة الفكريّة والتقليد الأعمى زيف الفكر الإلحادي، وخواء الحضارة الماديّة في أُسسها العقائديّة ودعائمها النظريّة، وأن يثبت فاعليّة الفكر الإسلامي وقدرته العديمة النظير على حلّ مشاكل المجتمع الإنساني المعاصر، والاضطلاع بمهمّة إدارة الحياة الجديدة بما يضمن للبشريّة السعادة والعدل والخير والرفاه.

ثم إنّ الإبداع الفكري الذي حقّقته مدرسة الإمام الشهيد

الصدر، لم ينحصر في إطار معيّن، فقد طال الفكر الإسلامي في مجاله العام، وفي مجالاته الاختصاصيّة الحديثة كـالاقتصاد الإسلامي والفلسفة المقارنة والمنطق الجديد، وشـمل الفكـر الإسلامي الكلاسيكي أيضاً، كالفقه والأُصول والفلسفة والمنطق والكلام والتفسير والتأريخ، فأحدث في كل فرع من هذه الفروع ثورةً فكريّة نقلت البحث العلمي فيه إلى مرحلة جديدة متميّزة سواء في المنهج أو المضمون.

ورغم مضيّ عقدين على استشهاد الإمام الصدر، ما زالت مراكز العلم ومعاهد البحث والتحقيق تستلهم فكره وعـلمه، وما زالت الساحة الفكريّة تشعر بأمسّ الحاجة إلى آثاره العلميّة وإبداعاته في مختلف مجالات البحث والتحقيق العلمي.

ومن هنا كان في طليعة أعمال المؤتمر العالمي للإمـام الشهيد الصدر إحياء تراثه العلمي والفكري بشكل يتناسب مع شأن هذا التراث القيّم.

وتدور هذه المهمّة الخطيرة ـ مع وجود الكمّ الكبير من التراث المطبوع للشهيد الصدر ـ في محورين:

أحدهما: ترجمته إلى ما تيسّر من اللغات الحيّة بـدقّة وأمانة عاليتين.

والآخر: إعادة تحقيقه للتوصّل إلى النصّ الأصلي للمؤلّف

منزّهاً من الأخطاء التي وقعت فيه بأنواعها من التصرّف والتلاعب والسقط... نتيجة كثرة الطبعات وعدم دقّة المتصدّين لها وأمانتهم، ثمّ طبعه من جديد بمواصفات راقية.

ونظراً إلى أنّ التركة الفكرية الزاخرة للسيّد الشهيد الصدر ﷺ شملت العلوم والاختصاصات المتنوّعة للمعارف الإسلاميّة وبمختلف المستويات الفكريّة، لذلك أوكل المؤتمر العالمي للشهيد الصدر مهمّة التحقيق فيها إلى لجنة علمية تحت إشراف علماء متخصّصين في شتّى فروع الفكر الإسلامي من تلامذته وغيرهم، وقد وُفّقت اللجنة في عرض هذا التراث بمستوى رفيع من الاتقان والأمانة العلميّة، ولخّصت منهجيّة عملها بالخطوات التالية:

١ ـ مقابلة النسخ والطبعات المختلفة.

٢ ـ تصحيح الأخطاء السارية من الطبعات الأُولى أو المستجدة في الطبعات اللاحقة، ومعالجة موارد السقط والتصرّف.

٣ ـ تقطيع النصوص وتقويمها دون أدنى تغيير في الأُسلوب والمحتوى، أمّا الموارد النادرة التي تستدعي إضافة كلمة أو أكثر لاستقامة المعنى فيوضع المضاف بين معقوفتين.

٤ ـ تنظيم العناوين السابقة، وإضافة عناوين أُخرى بين

معقوفتين.

٥ ـ استخراج المصادر التي استند إليها السيّد الشهيد بتسجيل أقربها إلى مرامه وأكثرها مطابقة مع النصّ؛ ذلك لأنّ المؤلّف يستخدم النقل بالمعنى ـ في عددٍ من كتبه وآثاره ـ معتمداً على ما اختزنته ذاكرته من معلومات أو على نوع من التلفيق بين مطالب عديدة في مواضع متفرّقة من المصدر المنقول عنه، وربما يكون بعض المصادر مترجماً وله عدة ترجمات؛ ولهذا تُعدّ هذه المرحلة من أشقّ المراحل.

٦ ـ إضافة بعض الملاحظات في الهامش للتنبيه على اختلاف النسخ أو تصحيح النصّ أو غير ذلك، وتُختم هوامش السيّد الشهيد بعبارة: (المؤلف ﷺ) تمييزاً لها عن هوامش التحقيق.

وكقاعدة عامّة ـ لها استثناءات في بعض المؤلّفات ـ يُحاول الابتعاد عن وضع الهوامش التي تتولّى عرض مطالب إضافيّة أو شرح وبيان فكرةٍ مّا أو تقييمها ودعمها بالأدلّة أو نقدها وردّها.

٧ ـ تزويد كلّ كتاب بفهرس موضوعاته، وإلحاق بعض المؤلَّفات بثبت خاص لفهرس المصادر الواردة فيها.

وقد بسطت الجهود التحقيقيّة ذراعيها على كلّ ما أمكن

العثور عليه من نتاجات هذا العالم الجليل، فشملت: كـتبه، وما جاد به قلمه مقدمةً أو خاتمةً لكتب غيره ثم طُبع مستقلّاً في مرحلة متأخرة، ومقالاته المنشورة في مجلّات فكريّة وثقافيّة مختلفة، ومحاضراته ودروسه في موضوعات شتّى، وتعليقاته على بعض الكتب الفقهيّة، ونتاجاته المتفرّقة الأُخرى، ثمّ نُظّمت بطريقة فنيّة وأُعيد طبعها في مجلّدات أنيقة متناسقة.

ثمّ إنّ هذا المجلّد الذي بين يدي القارئ الكريم يشتمل على ثلاث كتب من آثاره القيّمة، وهي:

أوّلاً: «فدك في التاريخ» وهو من أروع وأعمق ما كتب في دراسة قضيّة «فدك» التي تعدّ إحدى المناطق الحـرجـة فـي التاريخ الإسلامي والتي تـراكـمت عـلى ظـلالها العـواطـف المتضادّة.

ولقد شقّ الكاتب ﷺ طريقه وسط تلك الضبابيّة بعد أن أبان معالم المنهج العلمي للبحث التاريخي وحدّد دائرة المسؤوليّة لكلّ من يتصدّى لذلك، وكان موفّقاً للغاية في معالجته هذه.

وممّا يثير مكامن الإعجاب أنّ السيّد الشهيد ﷺ كان قد أعدّ هذه الدراسة وهو في أواسط العقد الثاني من عمره الشريف، إذ طبع هذا الكتاب لأوّل مرّة عام ١٣٧٤ هـ وعمره وقتئذٍ واحد وعشرون عاماً، وقد صرّح في مقدّمته أنّه ظلّ مخطوطاً عنده

لعدّة سنين.

وثانياً: «التشيّع والإسلام» الذي كتبه سماحة المؤلّف الشهيد ﷺ مقدّمةً لكتاب «تاريخ الشيعة الإماميّة وأسلافهم» للدكتور عبد الله فيّاض ﷺ (١٣٣٥ ـ ١٤٠٤) وقد طبع مستقلاً بعناوين مختلفة، لكنّا اخترنا هذا العنوان لتصريح السيّد الشهيد ﷺ به في رسالةٍ وجّهها إلى مترجم الكتاب باللغة الفارسيّة المرحوم حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ علي حجّتي كرماني.

وقد أخذت لجنة التحقيق بعين الاعتبار ما وجدته في بعض طبعات هذا الكتاب من إضافات مهمّة حصلت على يد المؤلّف ﷺ إثر اطلاعه على ملاحظات بعض القرّاء في ذاك العهد فأجاب عليها ضمن تلك الإضافات.

وثالثاً: «بحث حول المهدي (عج)»، كتبه السيّد الشهيد ﷺ مقدّمةً لكتاب «موسوعة الإمام المهدي (عج)» للشهيد السعيد آية الله السيّد محمّد الصدر ﷺ. وقد طبع بعد ذلك بصورة مستقلّة.

ولم يشذّ هذا التأليف عن سائر كتب الشهيد ﷺ، فهو على صغر حجمه قد تضمّن الإجابة المنطقيّة الكافية على أهمّ ما تواجه فكرة الإمام المهدي عجّل الله فرجه من أسئلة وإبهامات.

ولا يفوتنا أن نشيد بالموقف النبيل لورثة السيّد الشهيد

كافّة سيّما نجله البارّ (سماحة الحجّة السيّد جعفر الصدر حفظه الله) في دعم المؤتمر وإعطائهم الإذن الخاصّ في نشر وإحياء التراث العلمي للشهيد الصدر ﷺ.

وأخيراً نرىٰ لزاماً علينا أن نتقدّم بالشكر الجزيل إلى اللجنة المشرفة على تحقيق تراث الإمام الشهيد، والعلماء والباحثين كافّة الذين ساهموا في إعداد هذا التراث وعرضه بالأُسلوب العلمي اللائق، سائلين المولىٰ عزّ وجلّ أن يتقبّل جهدهم، وأن يمنّ عليهم وعلينا جميعاً بالأجر والثواب، إنّه سميع مجيب.

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﷺ

أمانة الهيئة العلميّة

- فدك في التأريخ.
- التشيّع والإسلام.
- بحث حول المهدي.

فدك

في التأريخ

فدك في التاريخ

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره


بسم الله الرحمن الرحيم

[المقدّمة]

أيّها القارئ الكريم :

هذا إنتاج اغتنمت له عطلةً من عطل الدراسة في جامعتنا الكريمة النجف الأشرف، وتوفّرتُ فيها على درس مشكلةٍ من مشاكل التأريخ الإسلامي، وهي «مشكلة فدك»، والخصومة التأريخيّة التي قامت بين الزهـراء ـ صـلوات الله عليها ـ والخليفة الأوّل رضي الله تعالىٰ عنه.

وكانت تتبلور في ذهني استنتاجات وفكر، فسجّلتها على أوراقٍ متفرّقة، حتى إذا انتهيت من مطالعة مستندات القضية ورواياتها ودرس ظروفها وجدت في تلك الوريقات ما يصلح خميرةً لدراسةٍ كافيةٍ للمسألة، فهذّبتها ورتّبتها على فصول، اجتمع منها كتيّب صغير، وكان في نيّتي الاحتفاظ به كمذكّرٍ عند الحاجة، فبقي عندي سنين مذكّراً ومؤرّخاً لحياتي الفكريّة في الشهر الذي تمخّض عنه، غير أنّ حضرة الوجيه الفاضل الشيخ محمّد كاظم الكتبي ابن الشيخ صادق الكتبي ـ أيّده الله ـ طلب منّي تقديمه إليه ليتولّىٰ طبعه. وقد نزلتُ علىٰ رغبته تقديراً لأياديه البيضاء على المكتبة العربيّة والإسلاميّة. والكتاب هو ما تراه بين يديك.

المؤلِّف

١ ـ على مسرح الثورة

- تمهيد.
- مستمسكات الثورة.
- طريق الثورة.
- النسوة.
- ظاهرة.

فدونكها مخطومةً مرحولةً تلقاك يوم حشرك، فنِعم الحَكَم الله، والزعيم محمّد، والموعد القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون.

الزهراء عليها السلام

[شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٢]

[تمهيد :]

وقَفَتْ لا يخالجها شكّ فيما تُقدِم عليه، ولا يطفح عليها موقفها الرهيب بصبابةٍ من خوفٍ أو ذعر، ولا يمرّ علىٰ خيالها الذي كان جدّياً كلّ الجدّ تردّدٌ في تصميمها، ولا تساورها هاجسة من هواجس القلق والارتباك، وها هي الآن في أعلى القمّة من استعدادها النبيل، وثباتها الشجاع على خطّتها الطموح وأُسلوبها الدفاعي، فقد كانت بين بابين لا يتّسعان لتردّدٍ طويل ودرسٍ عريض، فلا بدّ لها من اختيار أحدهما، وقد اختارت الطريق المتعِب من الطريقين، الذي يشقّ سلوكه على المرأة بطبيعتها الضعيفة؛ لما يكتنفه من شدائد ومصاعب تتطلّب جرأةً أدبيّة، ومَلَكةً بيانيةً مؤثّرة، وقدرةً علىٰ صبّ معاني الثورة كلّها في كلماتٍ، وبراعةً فنيّةً في تصوير النقمة ونقد الأوضاع القائمة تصويراً ونقداً يجعلان في الألفاظ معنىً من حياة وحظّاً من خلود، لتكون الحروف جنود الثورة الخيّرة، وسندها الخالد في تأريخ العقيدة، ولكنّه الإيمان والاستبسال في سبيل الحقّ الذي يبعث في النفوس الضعيفة نقائضها، ويفجّر في الطبائع المخذولة قوّةً لا تتعرّض لضعفٍ ولا تردّد.

ولذا كان اختيار الثائرة لهذا الطريق ممّا يوافق طبعها، ويلتئم مع شخصيّتها المركّزة على الانتصار للحقّ والاندفاع في سبيله.

وكانت حولها نسوة متعدّدات من حفدتها ونساء قومها كالنجوم المتناثرة يلتففن بها بغير انتظام، وهنّ جميعاً سواسية في هذا الاندفاع والالتياع، وقائدتهنّ بينهنّ تستعرض ما ستقدم عليه من وثبةٍ كريمةٍ تهيّئ لها العدّة والذخيرة، وهي كلّما استرسلت في استعراضها هذا ازدادت رباطة جأشٍ وقوّة جنان، وتضاعفت قوّة الحقّ التي تعمل في نفسها، واشتدّت صلابةً في الحركة، وانبعاثاً نحو الدفاع عن الحقوق المسلوبة، ونشاطاً في الاندفاع، وبسالةً في الموقف الرهيب، كأنّها قد استعارت في لحظتها هذه قلبَ رَجلها العظيم، لتواجه به ظروفها القاسية وما حاكت لها يد القدر. أستغفر الله، بل ما قدّر لها المقدِّر الحكيم من مأساةٍ مروّعةٍ تهدّ الجبل وتزلزل الصعب الشامخ.

وكانت في لحظتها الرهيبة التي قامت فيها بدور الجندي المدافع شبحاً قائماً ترتسم عليه سحابة حزن مرير، وهي شاحبة اللون، عابسة الوجه، مفجوعة القلب، كاسفة البال، منهدّة العمد، ضعيفة الجانب، مائعة الجسم، وفي صميم نفسها وعميق فكرها المتأمّلة إشعاعة بهجة، وإثارة طمأنينة، وليس هذا ولا ذاك استعذاباً لأملٍ باسم، أو سكوناً إلىٰ حلمٍ لذيذ، أو استقبالاً لنتيجةٍ حسنةٍ مترقّبة، بل كانت الإشعاعة إشعاعة رضاً بالفكرة، والاستبشار بالثورة، وكانت الطمأنينة ثقةً بنجاح، لا هذا الذي نفيناه، بل علىٰ وجهٍ آخر، وإنّ في بعض الفشل الآجل إيجاباً لنجاحٍ عظيم، وكذلك وقع، فقد قامت أُمّة برمّتها تقدّس هذه الثورة الفائرة، بل تستمدّ منها ثباتها واستبسالها في هذا الثبات.

ودفعتها أفكارها في وقفتها تلك إلى الماضي القريب؛ يوم كانت موجات السعادة تلعب بحياتها السعيدة، ويوم كان نفس أبيها يصعد ونسمه يهبط. وكان بيتها قطب الدولة العتيد ودعامة المجد الراسخة المهيمنة على الزمن الخاشع المطيع.

ولعلّ أفكارها هذه ساقتها إلىٰ تصوّر أبيها ﷺ وهو يضمّها إلىٰ صدره الرحيب، ويحوطها بحنانه العبقري، ويطبع علىٰ فمها الطاهر قُبلاته التي اعتادتها منه، وكانت غذاءها صباحاً ومساءاً.

ثمّ وصلت إلىٰ حيث بلغت سلسلة الزمن، فيواجهها الواقع العابس، وإذا بالزمان غير الزمان، وها هو بيتها ـ مشكاة النور، ورمز النبوّة والإشعاعة المتألّقة المحلّقة بالسماء ـ مهدَّد بين الفَينة والفَينة، وها هو ابن عمّها الرجل الثاني في دنيا الإسلام ـ باب علم النبوّة[١]، ووزيرها المخلص[٢]، وهارونها المُرجَىٰ[٣]، الذي لم يكن لينفصل ببدايته الطاهرة عن بداية النبوّة المباركة[٤]، فهو ناصرها في

---

(١) ففي الحديث النبويّ المشهور: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها». الرياض النضرة ٢: ١٥٩، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١: ٦٤، وصحّحه السيوطي في جمع الجوامع، وأخرجه الترمذي في صحيحه بلفظٍ آخر. وراجع التاج الجامع للأُصول في أحاديث الرسول ﷺ للشيخ منصور علي ناصف ٣: ٣٣٧، قال: رواه الترمذي والطبراني وصحّحه الحاكم. وفي بعض هذه المصادر: «أنا دار الحكمة...».

(٢) إشارة إلىٰ قوله ﷺ ـ في حديث الدار أو الإنذار ـ المشهور: «إنّ هذا ـ والإشارة إلىٰ عليّ ـ أخي ووزيري وخليفتي فيكم...». راجع الحديث بكامله في تأريخ الطبري ٣: ٢١٨ ـ ٢١٩، تفسير الخازن ٣: ٣٧١.

(٣) ورد في الحديث النبويّ المتواتر: «أمَا ترضىٰ يا عليّ أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسىٰ إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» راجع صحيح البخاري ٥: ١٢٨، وصحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، والتاج الجامع للأُصول ٣: ٣٣٣، والصواعق المحرقة: ١٨٧.

(٤) راجع نهج البلاغة (ضبط الدكتور صبحي الصالح): ٣٠٠ ـ ٣٠١ خطبة ١٩٢، قال الإمام عليّ عليه السلام: «وقد علمتم موضعي من رسول الله ﷺ بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا وَلَدٌ... ولم يجمع بيتٌ واحد يومئذٍ في الإسلام غير رسول الله ﷺ وخديجة وأنا ثالثهما، أرىٰ نور الوحي وأشمّ رِيحَ النبوّة...».

البداية، وأملها الكبير في النهاية ـ يخسر أخيراً خلافة رسول الله ﷺ، وتقوّض معنويّاته النوريّة التي شهدت لها السماء والأرض جميعاً، وتُسقط سوابقه الفذّة عن الاعتبار ببعض المقاييس التي تمّ اصطلاحها في تلك الأحايين.

وهنا بكت بكاءاً شقيّاً ما شاء الله لها أن تبكي، ولم يكن بكاءاً بمعناه الذي يظهر على الأسارير ويخيّم على المظاهر، بل كان لوعة الضمير، وارتياع النفس، وانتفاضة الحسرات في أعماق القلب، وختمت طوافها الأليم هذا بعَبرتين نضّتا من مقلتيها.

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

تلك هي الحوراء الصدّيقة، فاطمة بنت رسول الله ﷺ، ريحانة النبوّة، ومثال العصمة، وهالة النور المشعّة، وبقيّة الرسول بين المسلمين ـ في طريقها إلى المسجد ـ وقد خسرت أُبوّةً هي أزهى الأُبوّات في تأريخ الإنسان، وأفيضها حناناً، وأكثرها إشفاقاً، وأوفرها بركة.

وهذه كارثة من شأنها أن تذيق المصاب بها مرارة الموت، أو أن تظهر له الموت حلواً شهيّاً وأمَلاً نيّراً.

وهكذا كانت الزهراء حينما لحق أبوها بالرفيق الأعلىٰ، وطارت روحه الفرد إلىٰ جنان ربّها راضيةً مرضيّة.

ثمّ لم تقف الحوادث المرّة عند هذا الحدّ الرهيب، بل عَرَّضَت الزهراء لخَطْبٍ آخر قد لا يقلّ تأثيراً في نفسها الطَهور، وإيقاداً لحزنها، وإذكاءاً لأساها عن الفاجعة الأُولىٰ كثيراً، وهو خسارة المجد الذي سجّلته السماء لبيت النبوّة

علىٰ طول التأريخ، وأعني بهذا المجد العظيم: سيادة الأُمّة وزعامتها الكبرىٰ، فقد كان من تشريعات السماء أن يسوس آل محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم أُمّته وشيعته؛ لأنّهم مشتقّاته ومصغّراته، وإذا بالتقدير المعاكس يصرف مراكز الزعامة عن أهلها، ومناصب الحكم عن أصحابها، ويرتّب لها خلفاء وأُمراء من عند نفسه.

وبهذا وذاك خسرت الزهراء أقدس النبوّات والأُبوّات، وأخلد الرئاسات والزعامات بين عشيّةٍ وضحاها، فبعثتها نفسها المطوّقة بآفاقٍ من الحزن والأسف إلى المعركة ومجالاتها، ومباشرة الثورة والاستمرار عليها.

والحقيقة التي لا شكّ فيها أنّ أحداً ممّن يوافقها علىٰ مبدئها ونهضتها لم يكن ليمكنه أن يقف موقفها، ويستبسل استبسالها في الجهاد إلّا وأن يكون أكلةً باردة، وطعمةً رخيصةً للسلطات الحاكمة التي كانت قد بلغت يومذاك أوج الضغط والشدّة. فعلى الإشارة عتاب، وعلى القول حساب، وعلى الفعل عقاب، فلم يكن ليختلف عمّا نصطلح عليه اليوم بالأحكام العرفية، وهو أمر ضروري للسلطات يومئذٍ في سبيل تدعيم أساسها وتثبيت بنيانها.

أمّا إذا كان القائم المدافع بنت محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم وبضعته[1] وصورته الناضرة، فهي محفوظة لا خوف عليها بلا شكّ، باعتبار هذه النبوّة المقدّسة، ولِما للمرأة في الإسلام عموماً من حرماتٍ وخصائص تمنعها وتحميها من الأذىٰ.

---

(١) جاء في الحديث الصحيح: «فاطمة بضعة منّي مَن آذاها فقد آذاني...». راجع التاج الجامع للأُصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ٣: ٣٥٣ عن البخاري ومسلم وغيرهما، وصحيح البخاري ٤: ٢١٠، باب فضائل الصحابة، وصحيح مسلم ٤: ١٩٠٢ باب فضائل الصحابة، حديث رقم ٢٤٤٩، فضائل فاطمة عليها السلام.

مستمسَكات الثورة :

ارتفعت الزهراء بأجنحةٍ من خيالها المطهَّر إلىٰ آفاق حياتها الماضية ودنيا أبيها العظيم، التي استحالت ـ حِين لحق سيّد البشر بربّه ـ إلىٰ ذكرىٰ في نفس الحوراء متألّقةٍ بالنور، تمدّ الزهراء في كلّ حينٍ بألوانٍ من الشعور والعاطفة والتوجيه، وتشيع في نفسها ضروباً من البهجة والنعيم، فهي وإن كانت قد تأخّرت عن أبيها في حساب الزمن أياماً أو شهوراً ولكنّها لم تنفصل عنه في حساب الروح والذكرىٰ لحظةً واحدة.

وإذن ففي جنبيها معين من القوّة لا ينبض[1]، وطاقة علىٰ ثورةٍ كاسحةٍ لا تخمد، وأضواء من نبوّة محمّدٍ ﷺ ونفس محمّدٍ تنير لها الطريق، وتهديها سواء السبيل.

وتجرّدت الزهراء في اللحظة التي اختمرت فيها ثورة نفسها عن دنيا الناس، واتّجهت بمشاعرها إلىٰ تلك الذكرى الحيّة في نفسها؛ لتستمدَّ منها قبساً من نورٍ في موقفها العصيب، وصارت تنادي :

إليَّ يا صورَ السعادةِ التي أفقتُ منها علىٰ شقاءٍ لا يصطبر عليه...

إليَّ يا أعزَّ روحٍ عليَّ، وأحبّها إليَّ...، حدّثيني وأفيضي عليَّ من نورك الإلهي كما كنتِ تصنعين معي دائماً.

إليَّ يا أبي أُناجيك إن كانت المناجاة تلذُّ لك، وأبثّك همومي كما اعتدتُ أن أفعل في كلّ حين، وأُخبرك أنّ تلك الظِلال الظليلة التي كانت تقيني من لهيب هذه الدنيا لم يعدْ لي منها شيء.

---

(١) هذه اللفظة من الأضداد، يقال : نبض الماء نبوضاً، أي سال أو غار.

قــد كــان بـعدك أنـباءٌ وهـنبثةٌ لو كنت شاهدها لم تكثر الخُطُب[١]

إليَّ يا ذكريات الماضي العزيز، حدّثيني حديثك الجذّاب، وردّدي علىٰ مسامعي كلَّ شيء؛ لأُثيرَها حرباً لا هوادة فيها علىٰ هؤلاء الذين ارتفعوا أو ارتفع الناس بهم إلىٰ منبر أبي ومقامه، ولم يعرفوا لآل محمّدٍ ﷺ حقوقهم، ولا لبيتهم حرمةً تصونه من الإحراق[٢] والتخريب، ذكّريني بمشاهد أبي وغزواته، ألم يكن يقصّ عليَّ ألواناً من بطولة أخيه وصهره واستبساله في الجهاد، وتفوّقه علىٰ سائر الأنداد، ووقوفه إلىٰ صفّ رسول الله ﷺ في أشدّ الساعات وأعنف المعارك التي فرَّ فيها فلان وفلان وتقاصر عن اقتحامها الشجعان؟! أيصحّ بعد هذا أن نضعَ أبا بكر علىٰ منبر النبيّ وننزل بعليٍّ عمّا يستحقّ من مقام؟!

خبّريني يا ذكريات أبي العزيز، أليس أبو بكر هو الذي لم يأتمنه الوحي علىٰ تبليغ آيةٍ للمشركين، وانتخب للمهمّة عليّاً؟![٣] فماذا يكون معنىٰ هذا إن لم يكن معناه أنّ عليّاً هو الممثّل الطبيعي للإسلام الذي يجب أن تسند إليه كلّ مهمّةٍ لا يتيسّر للنبيّ ﷺ مباشرتها؟

إنّي لأتذكّر بوضوحٍ ذلك اليوم العصيب الذي أرجف فيه المرجفون

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٢. مع اختلاف يسير في بعض الكلمات.

(٢) راجع الإمامة والسياسة لابن قتيبة : ١٩، وتأريخ الطبري ٢ : ٢٣٣، وشرح نهج البلاغة ٦ : ٤٧ ـ ٤٨، فقد روي أنّ عمر بن الخطّاب جاء إلىٰ بيت فاطمة عليها السلام في عصابةٍ في رجالٍ من الأنصار ونفرٍ من المهاجرين، فقال : «والذي نفسي بيده لَتَخرجنَّ إلى البيعة أو لأُحرِقنّ البيت عليكم».

(٣) أُنظر مسند أحمد بن حنبل ١ : ٣، وفي الكشّاف للزمخشري ٢ : ٢٤٣، قال : «رُوي أنّ أبا بكر لمّا كان ببعض الطريق لتبليغ سورة براءة هبط جبرئيل عليه السلام فقال : يا محمّد، لا يبلّغنّ رسالتك إلّا رجلٌ منك، فأرسل عليّاً ...».

لمّا استخلف أبي عليّاً على المدينة وخرج إلى الحرب، فوضعوا لهذا الاستخلاف ما شاؤوا من تفاسير، وكان عليّ ثابتاً كالطود لا تزعزعه مشاغبات المشاغبين، وكنت أُحاول أن يلتحق بأبي ليحدّثه بحديث الناس، وأخيراً لَحِقَ بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ رجع متهلّل الوجه ضاحك الأسارير، تحمله الفرحة إلىٰ قرينته الحبيبة؛ ليزفّ إليها بشرىٰ لا بمعنىً من معاني الدنيا، بل بمعنىً من معاني السماء. فقصَّ عليٌّ كيف استقبله النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ورحّب به، وقال له: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسىٰ إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»[1]، وهارون موسىٰ كان شريكاً له في الحكم، وإماماً لأُمّته، ومعدّاً لخلافته، فلابدّ أن يكون هارون محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم وليّاً للمسلمين وخليفته فيهم من بعده.

ولمّا وصلت إلىٰ هذه النقطة من أفكارها المتدفّقة صرخت: إنّ هذا هو الانقلاب الذي أنذر الله تعالىٰ به في كتابه إذ قال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾[2].

فها هُمُ الناس قد انقلبوا علىٰ أعقابهم، واستولىٰ عليهم المنطق الجاهلي الذي تبادله الحزبان في السقيفة حين قال أحدهما: «نحن أهل العزّة والمنعة، وأُولو العدد والكثرة، وأجابه الآخر: مَن ينازعنا سلطان محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم ونحن أولياؤه وعترته»[3]. وسقط الكتاب والسُنّة في تلك المقاييس. ثمّ أخذت تقول:

---

(١) راجع التاج الجامع للأُصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ٣: ٣٣٢، قال: رواه الشيخان والترمذي، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٠ ـ ١٨٧١ الحديث ٢٤٠٤، خصائص النسائي: ٤٨ ـ ٥٠. وراجع تفصيل الرواية في تأريخ الطبري ٢: ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) تأريخ الطبري ٢: ٢٤٣.

يا مبادئ محمّدٍ ﷺ التي جرت في عروقي منذ ولدت كما يجري الدم في العصب، إنّ الرجل الذي هجم عليكِ في بيتك المكّي الذي أقامه النبيّ مركزاً لدعوته قد هجم علىٰ آل محمّدٍ ﷺ في دارهم، وأشعل النار فيها أو كاد...

يا روحَ أُمّي العظيمة، إنّكِ ألقيتِ عليَّ درساً خالداً في حياة النضال الإسلامي بجهادك الرائع في صفّ سيّد المرسلين ﷺ، وسوف أجعل من نفسي خديجة عليّ في محنته القائمة.

لبّيكِ لبّيكِ يا أُمّاه، إنّي أسمع صوتك في أعماق روحي يدفعني إلىٰ مقاومة الحاكمين.

فسوف أذهب إلىٰ أبي بكر لأقول له: «لقد جئت شيئاً فريّاً، فدونكها مخطومةً مرحولةً تلقاك يوم حشرك، فنِعم الحكم الله، والزعيم محمّد، والموعد القيامة»[1]، ولأُنبّه المسلمين إلىٰ عواقب فعلتهم والمستقبل القاتم الذي بنوه بأيديهم، وأقول: «لقد لقحت فنظرة ريثما تُحلب، ثمّ احتلبوها طلاع القعب دماً عبيطاً...، وهناك يخسر المبطلون، ويعرف التالون، غبّ ما أسّس الأوّلون»[2].

ثمّ اندفعت إلىٰ ميدان العمل وفي نفسها مبادئ محمّدٍ ﷺ وروح خديجة، وبطولة عليّ، وإشفاقٌ عظيمٌ علىٰ هذه الأُمّة من مستقبلٍ مظلم.

طريق الثورة:

لم يكن الطريق الذي اجتازته الثائرة طويلاً؛ لأنّ البيت الذي انبعث منه شرر الثورة ولهيبها هو بيت عليٍّ عليه السلام، بالطبع الذي كان يصطلح عليه

---

(١) و (٢) من خطبتها، راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٢ و ٢٥١، والاحتجاج ١: ١٠٩.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت النبوّة[١]، وهو جار المسجد لا يفصل بينهما سوىٰ جدار واحد[٢]، فلعلّها دخلته من الباب المتّصل به والمؤدّي إليه من دارها مباشرة، كما يمكن أن يكون مدخلها الباب العامّ. ولا يهمّنا تعيين أحد الطريقين، وإن كنت أُرجِّح أنّها سلكت الباب العامّ؛ لأنّ سياق الرواية التأريخية التي حكت لنا هذه الحركة الدفاعية يُشعر بهذا، فإنّ دخولها من الباب الخاصّ لا يكلّفها سيراً في نفس المسجد، ولا اجتياز طريقٍ بينه وبين بيتها، فمن أين للراوي أن يصف مشيها وينعته بأنّه لا يخرم مشية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٣] وهو لم يكن معها بالطبع ؟! ولو تصوّرنا أنّها سارت في نفس المسجد فلا ينتهي سيرها بالدخول على الخليفة، وإنّما يبتدئ بذلك؛ لأنّ من دخل المسجد صدق عليه أنّه دخل علىٰ من فيه وإن سار في ساحته، مع أنّ الراوي يجعل دخولها علىٰ أبي بكر متعقّباً لمشيها، وهذا وغيره يكون قرينةً علىٰ ما استقربناه.

النسوة :

وتدلّنا الرواية علىٰ أنّ الزهراء كانت تصحبُ معها نسوةً من قومها وحفدتها[٤] كما سبق ذكره، ومردّ هذه الصحبة وذلك الاختيار للباب العامّ إلىٰ

---

(١) ينقل الرواة والمؤرخون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استمرّ أكثر من ستّة أشهرٍ بعد نزول آية التطهير يقف علىٰ باب دار عليٍّ وفاطمة عليهما السلام عند ذهابه إلى الصلاة، وهو يقول : «السلام عليكم يا أهل البيت». راجع مسند أحمد بن حنبل ٣ : ٢٨٥، والمستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ٣ : ١٥٨.

(٢) راجع مسند أحمد بن حنبل ٤ : ٣٦٩.

(٣) راجع شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١١.

(٤) المصدر السابق.

أمرٍ واحد، وهو تنبيه الناس، وكسب التفاتهم باجتيازها في الطريق مع تلك النسوة ليجتمعوا في المسجد، ويتهافتوا حيث ينتهي بها السير بقصد التعرّف على ما تريده، وتعزم عليه من قولٍ أو فعل، وبهذا تكون المحاكمة علنيّةً تعيها أسماع عامّة المسلمين في ذلك الوسط المضطرب.

ظاهرة:

سبق أنّ الرواية التأريخية جاءت تنصّ علىٰ أنّ الزهراء لم تكن لتخرم في مشيتها مشية أبيها صلى الله عليه وآله وسلم.

ويتّسع لنا المجال لفلسفة هذا التقليد الدقيق، فلعلّه كان طبيعةً قد جرت عليها في موقفها هذا بلا تكلّفٍ ولا اعتناءٍ خاصّ، وليس هذا بعيد، فإنّها ـ صلوات الله عليها ـ قد اعتادت أن تقلّد أباها وتحاكيه في سائر أفعالها وأقوالها.

ويحتمل أن يكون لهذه المشابهة المتقنة وجه آخر بأن كانت الحوراء قد عمدت في موقفها يومذاك إلىٰ تقليد أبيها في مشيه عن التفاتٍ وقصدٍ فأحكمت التمثيل، وأجادت المحاكاة، فلم تكن لتخرم مشية النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأرادت بهذا أن تستولي على المشاعر وإحساس الناس وعواطف الجمهور بهذا التقليد الباهر الذي يدفع بأفكارهم إلىٰ سفرٍ قصير، وتجوّلٍ لذيذٍ في الماضي القريب حيث عهد النبوّة المقدّس، والأيام الضواحك التي قضوها تحت ظِلال نبيّهم الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم؛ فيكون في إرهاف هذه الإحساسات وصقلها صقلاً عاطفيّاً ما يمهّد للزهراء الشروع في مقصودها، ويوطّئ القلوب لِتَقَبّل دعوتها الصارخة، واستجابة استنقاذها الحزين، ونجاح محاولتها اليائسة أو شبه اليائسة.

ولذا ترىٰ أنّ الراوي نفسه أثّرت عليه هذه الناحية أيضاً من حيث يشعر أو لا يشعر، ودفعه تأثّره هذا إلىٰ تسجيلها فيما سجّل من تصوير الحركة الفاطمية.

صرخة باركتها الزهراء، ورعتها السماء، فكانت عند اندلاعها محطّ الثقل الذي تركّز عنده الحقّ المذبوح، والمحاولة اليائسة التي شاعت حولها ابتسامات أملٍ استحالت بعد انتهائها إلىٰ عبوسٍ مرير، ويأسٍ ثابت، واستسلامٍ فرضته حياة الناس الواقعة يومذاك.

ثورة لم تكن لتقصد بها الثائرة نتيجةً لها علىٰ ما يطّرد في الثورات الأُخرىٰ بقدر ما كانت تهدف إلىٰ تثبيت الثورة لذاتها، وتسجيلها في ما يسجّله التأريخ في سطوره البارزة، فكانت الثورة علىٰ هذا بنفسها تؤدّي الغرض كاملاً غير منقوص، وهذا ما وقع بالفعل، وبه نفسِّر الحكم بنجاحها وإن فشلت، كما سنوضّحه في موضعٍ آخر من هذا الكتاب.

٢ ـ فدك

- موقع فدك وتطوّراتها التاريخيّة.
- القيمة المعنويّة والمادّية لفدك.

[فدك]

(بمعناها الحقيقي)

بلى كانت في أيدينا فدك من كلّ ما أظلّته السماء.

فشحّت عليها نفوس قوم وسَخَت عنها نفوس آخرين.

قرين الزهراء عليها السلام

(أمير المؤمنين عليه السلام)

[نهج البلاغة : ٤١٧]

[فدك]

(بمعناها الرمزي)

الحدّ الأوّل : عدن.

والحدّ الثاني : سمرقند.

والثالث : أفريقية.

والرابع : سيف البحر ممّا يلي الجزر وأرمينية.

حفيد الزهراء عليها السلام

(الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام)

[المناقب لابن شهرآشوب ٤ : ٣٢٠، بحار الأنوار ٤٨ : ١٤٤]

[موقع فدك وتطوّراتها التاريخيّة :]

فدك : قرية في الحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل : ثلاثة، وهي أرض يهوديّة في مطلع تأريخها المأثور. وكان يسكنها طائفة من اليهود، ولم يزالوا علىٰ ذلك حتّى السنة السابعة، حيث قذف الله بالرعب في قلوب أهليها، فصالحوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على النصف من فدك. وروي : أنّه صالحهم عليها كلّها[1].

وابتدأ بذلك تأريخها الإسلامي، فكانت مِلكاً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّها ممّا لم يُوجَف عليها بخيلٍ ولا ركاب[2]، ثمّ قدّمها لابنته الزهراء، وبقيت عندها حتّىٰ تُوفّي أبوها صلى الله عليه وآله وسلم، فانتزعها الخليفة الأوّل رضي الله عنه ـ علىٰ حدّ تعبير صاحب الصواعق المحرقة[3] ـ وأصبحت من مصادر الماليّة العامّة وموارد ثروة الدولة

---

(١) راجع معجم البلدان لياقوت الحموي ٤ : ٢٣٨ ـ ٢٣٩، وفتوح البلدان : ٤٢ ـ ٤٦.

(٢) كما هو مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ الحشر : ٦.

(٣) راجع الصواعق المحرقة : ٥٣.

يومذاك، حتّىٰ تولّىٰ عمر الخلافة فدفع فدكاً إلىٰ ورثة رسول الله ﷺ[١] وبقيت فدك عند آل محمّدٍ ﷺ إلىٰ أن تولّى الخلافة عثمان بن عفّان فأقطعها مروان بن الحكم علىٰ ما قيل[٢]، ثمّ يهمل التأريخ أمر فدكٍ بعد عثمان فلا يصرّح عنها بشيء. ولكنّ الشيء الثابت هو: أنّ أمير المؤمنين عليّاً انتزعها من مروان ـ علىٰ تقدير كونها عنده في خلافة عثمان بن عفّان ـ كسائر ما نهبه بنو أُميّة في أيّام خليفتهم.

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

ولا أُريد أن أفتح في الجواب بحث التقيّة علىٰ مصراعيه وأُوجّه بها عمل أمير المؤمنين، وإنّما أمنع أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام قد سار علىٰ طريقة الصدّيق، فإنّ التأريخ لم يصرّح بشيءٍ من ذلك، بل صرّح بأنّ أمير المؤمنين كان يرىٰ أنّ فدكاً لأهل البيت، وقد سجّل هذا الرأي بوضوحٍ في رسالته إلىٰ عثمان بن حنيف، كما سيأتي.

فمن الممكن أنّه كان يخصّ ورثة الزهراء ـ وهم أولادها وزوجها ـ بحاصلات فدك، وليس في هذا التخصيص ما يوجب إشاعة الخبر؛ لأنّ المال كان عنده، وأهله الشرعيّون هو وأولاده. كما يحتمل أنّه كان ينفق غلّاتها في مصالح المسلمين برضىً منه ومن أولاده عليهم الصلاة والسلام[٣]، بل لعلّهم أوقفوها

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٢٣ و ٢٧٠.

(٢) شرح نهج البلاغة ١: ١٩٨، الغدير ٨: ٢٣٦ ـ ٢٣٨، السنن الكبرى ٦: ٣٠١.

(٣) وهذا أقرب الاحتمالات؛ لأنّ الأوّل تنفيه رسالة أمير المؤمنين إلىٰ عثمان بن حنيف إذ ←

وجعلوها من الصدقات العامّة.

ولمّا ولّىٰ معاوية بن أبي سفيان نفسه الخلافة أمعن في السخرية وأكثر من الاستخفاف بالحقّ المهضوم، فأقطع مروان بن الحكم ثلث فدك، وعمرو بن عثمان ثلثها، ويزيد ابنه ثلثها الآخر، فلم يزالوا يتداولونها[1] حتىٰ خلصت كلّها لمروان ابن الحكم أيّام ملكه، ثمّ صفت لعمر بن عبد العزيز بن مروان، فلمّا تولّىٰ هذا الأمر ردّ فدكاً علىٰ ولد فاطمة عليها السلام، وكتب إلىٰ واليه علىٰ المدينة أبي بكر بن عمرو بن حزم يأمره بذلك، فكتب إليه: «إنّ فاطمة عليها السلام قد ولدت في آل عثمان وآل فلان وفلان، فعلىٰ مَن أردّ منهم؟» فكتب إليه: «أمّا بعد، فإنّي لو كتبت إليك آمرك أن تذبح بقرةً لسألتني ما لونها، فإذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها في ولد فاطمة عليها السلام من عليّ عليه السلام»، فنقمت بنو أُميّة ذلك علىٰ عمر بن عبد العزيز وعاتبوه فيه، وقالوا له: «هجَّنتَ فعل الشيخين»[2].

وقيل: إنّه خرج إليه عمر بن قيس في جماعةٍ من أهل الكوفة، فلمّا عاتبوه علىٰ فعله قال لهم: إنّكم جهلتم وعلمتُ، ونسيتم وذكرتُ، إنّ أبا بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم حدّثني عن أبيه عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فاطمة بضعة منّي، يُسخطها ما يُسخطني، ويرضيني ما أرضاها» وإنّ فدك كانت صافيةً علىٰ عهد أبي بكر وعمر، ثمّ صار أمرها إلىٰ مروان فوهبها لعبد العزيز أبي، فورثتها أنا وإخوتي عنه، فسألتهم أن يبيعوني حصّتهم منها، فمِن بائعٍ وواهبٍ حتّىٰ

← يقول: «وسَخَت عنها نفوس آخرين ...»، والثالث يُبعده قبول الفاطميين فيما بعد لفدك عندما أُعطيت إليهم في فرص متباعدة (المؤلّف قدس سره).

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٦.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٧٨.

استجمعت لي، فرأيت أن أردّها علىٰ ولد فاطمة، فقالوا له: فإن أبيت إلّا هذا فأمسك الأصل واقسم الغلّة، ففعل.

ثمّ انتزعها يزيد بن عبد الملك من أولاد فاطمة، فصارت في أيدي بني مروان حتّىٰ انقرضت دولتهم.

فلمّا قام أبو العبّاس السفّاح بالأمر وتقلّد الخلافة ردّها علىٰ عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، ثمّ قبضها أبو جعفر المنصور في خلافته من بني الحسن، وردّها المهديّ بن المنصور على الفاطمّيين، ثمّ قبضها موسى بن المهدي من أيديهم[1].

ولم تزل في أيدي العباسيّين حتّىٰ تولّى المأمون الخلافة فردّها على الفاطميين سنة (٢١٠ هـ)، وكتب بذلك إلىٰ قثم بن جعفر عامله على المدينة: أمّا بعد، فإنّ أميرالمؤمنين بمكانه من دين الله وخلافة رسوله ﷺ والقرابة به أولىٰ مَن استنّ سنّته، ونفّذ أمره، وسلّم لمن منحه منحةً وتصدّق عليه بصدقة منحته وصدقته، وبالله توفيق أمير المؤمنين وعصمته، وإليه في العمل بما يقرّبه إليه رغبته، وقد كان رسول الله ﷺ أعطىٰ فاطمة بنت رسول الله فدك وتصدّق بها عليها، وكان ذلك أمراً ظاهراً معروفاً لا اختلاف فيه بين آل رسول الله ﷺ، ولم تزل تدّعي منه ما هو أولىٰ به من صدق عليه، فرأى أمير المؤمنين أن يردّها إلىٰ ورثتها، ويسلّمها إليهم تقرّباً إلى الله تعالىٰ بإقامة حقّه وعدله، وإلىٰ رسول الله ﷺ بتنفيذ أمره وصدقته، فأمَرَ بإثبات ذلك في دواوينه والكتاب به إلىٰ عمّاله، فلئن كان يُنادىٰ في كلّ موسمٍ بعد أن قبض الله نبيّه ﷺ أن يذكر كلّ من كانت له صدقة أو هبة أو عِدَة ذلك فيقبل قوله وتنفّذ عِدَته، إنّ فاطمة

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٦ ـ ٢١٧ و ٢٧٨.

ـ رضي الله عنها ـ لأولىٰ بأن يصدّق قولها في ما جعل رسول الله ﷺ لها، وقد كتب أمير المؤمنين إلى المبارك الطبري ـ مولىٰ أمير المؤمنين ـ يأمره بردّ فدكٍ علىٰ ورثة فاطمة بنت رسول الله ﷺ بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة إليها وما فيها من الرقيق والغلّات وغير ذلك، وتسليمها إلىٰ محمّد بن يحيىٰ بن الحسين ابن زيد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب ومحمّد بن عبد الله بن الحسن ابن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب لتولية أمير المؤمنين إيّاهما القيام بها لأهلها. فاعلم ذلك من رأي أمير المؤمنين وما ألهمه الله من طاعته ووفّقه له من التقرّب إليه وإلىٰ رسوله ﷺ وأعلمه من قِبَلك، وعامل محمّد بن يحيىٰ ومحمّد ابن عبد الله بما كنت تعامل به المبارك الطبري، وأعنهما علىٰ ما في عمارتها ومصلحتها ووفور غلّاتها إن شاء الله، والسلام[1].

ولمّا بويع المتوكّل على الله انتزعها من الفاطميّين، وأقطعها عبد الله بن عمر البازيار، وكان فيها إحدىٰ عشرة نخلةً غرسها رسول الله ﷺ بيده الكريمة، فوجّه عبدالله بن عمر البازيار رجلاً يقال له: بشران بن أبي أُميّة الثقفي إلى المدينة، فصرم تلك النخيل ثمّ عاد إلى البصرة ففُلِج.

وينتهي آخر عهد الفاطميّين بفدك بخلافة المتوكّل ومنحه إيّاها عبدالله بن عمر البازيار[2].

هذه إلمامة مختصرة بتأريخ فدك المضطرب، الذي لا يستقيم علىٰ خطّ ولا يجمع علىٰ قاعدة، وإنّما حاكت أكثره الأهواء، وصاغته الشهوات علىٰ ما اقتضته المطامع والسياسات الوقتية، وعلىٰ هذا فلم يخلُ هذا التأريخ من

---

(١) فتوح البلدان: ٤٦ ـ ٤٧.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٧.

اعتدالٍ واستقامةٍ في أحايين مختلفةٍ وظروفٍ متباعدة، حيث تُوكَل فدك إلىٰ أهلها وأصحابها الأوّلين.

ويلاحظ أنّ مشكلة فدكٍ كانت قد حازت أهميّةً كبرىٰ بنظر المجتمع الإسلامي وأسياده، ولذا ترىٰ حلّها يختلف باختلاف سياسة الدولة، ويرتبط باتّجاه الخليفة العامّ نحو أهل البيت مباشرة؛ فهو إذا استقام اتّجاهه واعتدل رأيه ردَّ فدكاً على الفاطميّين، وإذا لم يكن كذلك وقع انتزاع فدك في أوّل القائمة من أعمال ذلك الخليفة.

[القيمة المعنوية والمادّية لفدك:]

ويدلّنا علىٰ مدىٰ ما بلغته فدك من القيمة المعنوية في النظر الإسلامي قصيدة دِعبل الخزاعي التي أنشأها حينما ردّ المأمون فدكاً، ومطلعها:

أصبَحَ وَجهُ الزَّمان قد ضَحِكا بردِّ مأمون هاشمٍ فَدَكا[1]

وقد بقيت كلمة بسيطة، وهي: أنّ فدكاً لم تكن أرضاً صغيرةً أو مزرعاً متواضعاً كما يظنّ البعض، بل الأمر الذي أطمئنُّ إليه أنّها كانت تدرّ علىٰ صاحبها أموالاً طائلةً تشكّل ثروةً مهمّة، وليس عليَّ بعد هذا أن أُحدّد الحاصل السنوي منها، وإن ورد في بعض طرقنا الارتفاع به إلىٰ أعدادٍ عاليةٍ جدّاً[2].

ويدلُّ علىٰ مقدار القيمة المادّية لفدك أُمور:

الأوّل: ما سيأتي من أنّ عمر منع أبا بكر من ترك فدك للزهراء؛ لضعف

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٧. وراجع بحار الأنوار ٢٩: ٣٤٧ وفيه: هاشماً.

(٢) كشف المحجّة: ١٨٢، وفيه: كان دخلها في رواية (٢٤٠٠٠) دينار في كلّ سنة، وفي رواية أُخرى (٧٠٠٠٠) دينار.

الماليّة العامّة مع احتياجها إلى التقوية لِما يتهدّد الموقف من حروب الردّة وثورات العصاة[١].

ومن الجليّ أنّ أرضاً يُستعان بحاصلاتها علىٰ تعديل ميزانية الدولة، وتقوية ماليّاتها في ظروفٍ حرجةٍ كظرف الثورات والحروب الداخلية لا بدّ أنّها ذات نتاجٍ عظيم.

الثاني: قول الخليفة لفاطمة في محاورةٍ له معها حول فدك: إنّ هذا المال لم يكن للنبيّ صلى الله عليه وآله وإنّما كان مالاً من أموال المسلمين يحمل النبيّ به الرجال وينفقه في سبيل الله[٢]، فإنّ تحميل الرجال لا يكون إلّا بمال مهمٍّ تتقوّم به نفقات الجيش.

الثالث: ما سبق من تقسيم معاوية فدكاً أثلاثاً[٣]، وإعطائه لكلّ من يزيد ومروان وعمرو بن عثمان ثلثاً، فإنّ هذا يدلّ بوضوح علىٰ مدى الثروة المجتناة من تلك الأرض، فإنّها بلا شكّ ثروة عظيمة تصلح لأن توزّع علىٰ اُمراء ثلاثة من أصحاب الثراء العريض والأموال الطائلة.

الرابع: التعبير عنها بقرية كما في معجم البلدان[٤]، وتقدير بعض نخيلها بنخيل الكوفة في القرن السادس الهجري كما في شرح النهج لابن أبي الحديد[٥].

---

(١) راجع السيرة الحلبيّة ٣: ٤٨٨، وشرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٤.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٤.

(٣) المصدر السابق: ٢١٦.

(٤) معجم البلدان للحموي ٤: ٢٣٨.

(٥) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٦.

٣ ـ تأريخ الثورة

- منهج وشروط البحث التاريخي.
- تقييم التأريخ الإسلامي في عصره الأوّل.
- وقفة مع العقّاد.
- بواعث الثورة.
- دوافع الخليفة الأوّل في موقفه.
- الأبعاد السياسيّة للثورة.
- المنازعة في ضوء الظروف المحيطة بها.
- السقيفة والمعارضون.
- خصائص الإمام علي عليه السلام وموقفه من الخلافة.
- المعارضة الفاطميّة ودورها في الثورة.

قد كان بعدك أنـباءٌ وهـنبثةٌ لو كنتَ شاهِدَها لم تَكثر الخُطُبُ
أبدَتْ رجالٌ لنا نجوىٰ صدورهمُ لمَّا مضيتَ وحالت دونك التُرُبُ

الزهراء عليها السلام

[شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٢ مع اختلاف يسير]

* * *

صُبَّت عليَّ مصائبٌ لو أنّها صُبَّت علىٰ الأيّام صِرنَ لياليا
قد كنتُ أرتع تحتَ ظلّ محمّدٍ لا أختشي ضيماً وكان جماليا
واليوم أخضعُ للذليل وأتّـقي ضَيمي وأدفعُ ظالِمي بردائيا

الزهراء عليها السلام

[المناقب لابن شهرآشوب ١ : ٢٤٢ مع اختلاف يسير]

[منهج وشروط البحث التاريخي:]

إذا كان التجرّد عن المرتكزات، والأناة في الحكم، والحرّية في التفكير شروطاً للحياة الفكريّة المنتجة، وللبراعة الفنّية في كلّ دراسةٍ عقليّةٍ مهما يكن نوعها، ومهما يكن موضوعها، فهي أهمّ الشروط الأساسية لإقامة بناءٍ تأريخي محكم لقضايا أسلافنا ترتسم فيه خطوط حياتهم التي صارت ملكاً للتأريخ، ويصوّر عناصر شخصيّاتهم التي عرفوها في أنفسهم، أو عرفها الناس يومئذٍ فيهم، ويتّسع لتأمّلاتٍ شاملةٍ لكلِّ موضوعٍ من موضوعات ذلك الزمن المنصرم، يتعرّف بها علىٰ لونه التأريخي والاجتماعي ووزنه في حساب الحياة العامّة، أو في حساب الحياة الخاصّة التي يُعنىٰ بها الباحث، وتكون مداراً لبحثه، كالحياة الدينيّة والأخلاقيّة والسياسيّة، إلىٰ غير ذلك من النواحي التي يأتلف منها المجتمع الإنساني علىٰ شرط أن تستمدَّ هذه التأمّلات كيانها النظري من عالَم الناس المنظور، لا من عالمٍ تبتدعه العواطف والمرتكزات، وينشئه التعبّد والتقليد، لا من خيالٍ مجنّحٍ يرتفع بالتوافه والسفاسف إلى الذروة، ويبني عليها ما شاء من تحقيقٍ ونتائج، لا من قيودٍ لم يستطِع الكاتب أن يتحرّر عنها ليتأمّل ويفكّر كما تشاء له أساليب البحث العلميّ النزيه.

وأمّا إذا جئنا للتأريخ لا لنسجّل واقع الأمر خيراً كان أو شرّاً، ولا لنحبس دراستنا في حدودٍ من مناهج البحث العلميالخالص، ولالنجمع الاحـتمالات والتقديرات التي يجوز افتراضها ليسقط منها علىٰ محكّ البحث ما يسقط ويبقىٰ ما يليق بالتقدير والملاحظة، بل لنستلهم عواطفنا وموروثاتنا ونستمدّ من وحيها الأخّاذ تأريخ أجيالنا السابقة، فليس ذلك تاريخاً لأُولئك الأشخاص الذيـن عاشوا علىٰ وجه الأرض يوماً ما، وكانوا بشراً من البشر تتنازعهم ضروب شتّىٰ منالشعور والإحساس، وتختلج في ضمائرهم ألوان مختلفة من نوازع الخير ونزعات الشرّ، بل هو ترجمة لأشخاصٍ عاشوا في ذهننا وطارت بهم نفوسنا إلى الآفاق العالية من الخيال.

فإذا كنت تريد أن تكون حرّاً في تفكيرك ومؤرّخاً لدنيا الناس لاروائيّاً يستوحي من دنيا ذهنه ما يكتب فضع عواطفك جانباً، أو إذا شئت فاملأ بها شعاب نفسك فهي ملكك لا ينازعك فيها أحد، واستثنِ تفكيرك الذي به تعالج البحث فإنّه لم يعد ملكك بعد أن اضطلعت بمسؤوليّة التأريخ، وأخذت علىٰ نفسك أن تكون أميناً؛ ليأتي البحث مستوفياً لشروطه قائماً علىٰ أُسُسٍ صحيحةٍ من التـفكير والاستنتاج.

كثيرة جدّاً هذه الأسباب التي تحول بين نُقّاد التأريخ وبين حرّيتهم في ما ينقدون، وقد اعتاد المؤرّخون أو أكثر المؤرّخين ـ بتعبيرٍ أصحّ ـ أن يقتصروا علىٰ ضروبٍ معيّنةٍ من هندسة الحياة التي يؤرّخونها، وأن يصوغوا التأريـخ صياغةً قد يظهر فيها الجمال الفنّي أحياناً حينما يتوسّع الباحث في انطباعاته عن الموضوع، ولكنّها صورة باهتة في أكثر الأحايين، ليس فيها ما في دنيا الناس التي تصوّرهم من معاني الحياة وشؤونها المتدفّقة بألوان من النشاط والحركة والعمل، وسوف تجد في ما يأتي أمثلةً بمقدار ما يتّسع له موضوعنا من الزمن

الدقيق الذي ندرسه في هذه الفصول، أعني الظرف الذي تلا وفاة النبيّ ﷺ وتقرّرت فيه المسألة الأساسيّة في تأريخ الإسلام علىٰ شكلٍ لا يتغيّر، وهي نوع السلطة التي ينبغي أن تتولّىٰ أُمور المسلمين.

[تقييم التأريخ الإسلامي في عصره الأوّل :]

كلّنا نودّ أن يكون التأريخ الإسلامي في عصره الأوّل الزاهر طاهراً كلّ الطهر، بريئاً ممّا يخالط الحياة الإنسانية من مضاعفات الشرّ ومزالق الهوىٰ، فقد كان عصراً مشعّاً بالمثاليات الرفيعة، إذ قام علىٰ إنشائه أكبر المنشئين للعصور الإنسانية في تأريخ هذا الكوكب على الإطلاق، وارتقت فيه العقيدة الإلهيّة إلىٰ حيث لم ترتقِ إليه الفكرة الإلهية في دنيا الفلسفة والعلم، فقد عكس رسول الله ﷺ روحه في روح ذلك العصر، فتأثّر بها وطبع بطابعها الإلٰهي العظيم، بل فنى الصفوة من المحمّديّين في هذا الطابع، فلم يكن لهم اتّجاه إلّا نحو المُبدِع الأعظم الذي ظهرت وتألّقت منه أنوار الوجود وإليه تسير، كما كان أُستاذهم الأكبر الذي فنى الوجود المنبسط كلّه بين عينيه ساعة هبوط الرسالة السماويّة عليه. فلم يكن يرىٰ شيئاً ولا يسمع صوتاً سوى الصوت الإلٰهيّ المنبعث من كلّ صوبٍ وحَدب، وفي كلّ جهةٍ من جهات الوجود، وناحيةٍ من نواحي الكون يعلن تقليده الشارة الكبرىٰ.

إنّ عصراً تُلغىٰ فيه قيمة الفوارق المادّية على الإطلاق، ويستوي فيه الحاكم والمحكوم في نظر القانون ومجالات تنفيذه، ويجعل مدار القيمة المعنوية والكرامة المحترمة فيه تقوى الله[1] التي هي تطهير روحي، وصيانة للضمير،

---

(١) إشارة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣.

وارتفاع بالنفس إلىٰ آفاقٍ من المثالية الرفيعة، ويحرّم في عرفه احترام الغني لأنّه غني، وإهانة الفقير لأنّه فقير، ولا يفرّق فيه بين الأشخاص إلّا بمقدار الطاقة الإنتاجية ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[1]. ويتسارع فيه إلى الجهاد لصالح النوع الإنساني، الذي معناه إلغاء مذهب السعادة الشخصيّة في هذه الدنيا، وإخراجها عن حساب الأعمال، أقول: إنّ العصر الذي تجتمع له كلّ هذه المفاخر لهو خليق بالتقديس والتبجيل والإعجاب والتقدير، ولكن ماذا أراني دفعت إلى التوسّع في أمرٍ لم أكن أُريد أن أُطيل فيه؟ وليس لي أن أُفرّط في جنب الموضوع الذي أُحاوله بالتوسّع في أمرٍ آخر، ولكنّها الحماسة لذلك العصر هي التي دفعتني إلىٰ ذلك، فهو بلا ريبٍ زين العصور في الروحانية والاستقامة. أنا أفهم هذا جيّداً، وأُوافق عليه متحمّساً، ولكنّي لا أفهم أن يمنع عن التعمّق في الدرس العلمي أو التمحيص التأريخي لموضوعٍ كموضوعات الساعة التي نتكلّم عنها من مراحل ذلك الزمن، أو يحظر علينا أن نبدأ البحث في مسألة فدك علىٰ أساس أنّ أحد الخصمين كان مخطئاً في موقفه بحسب موازين الشريعة ومقاييسها، أو أن نلاحظ أنّ قصّة الخلافة وفكرة السقيفة لم تكن مرتجلةً ولا وليدةَ يومها إذا دلّنا علىٰ ذلك سير الحوادث حينذاك وطبيعة الظروف المحيطة بها.

وأكبر الظنّ أنّ كثيراً منّا ذهب في تعليل مناقب ذلك العصر ومآثره مذهباً جعله يعتقد أنّ رجالات الزمن الخالي، وبتعبيرٍ أوضح تحديداً أنّ أبا بكر وعمر وأضرابهما الذينَ هم من موجّهي الحياة العامّة يومئذٍ لا يمكن أن يتعرّضوا لنقدٍ أو محاكمة، لأنّهم بُناة ذلك العصر، والواضعون لحياته خطوطها الذهبيّة، فتأريخهم تأريخ ذلك العصر، وتجريدهم عن شيءٍ من مناقبهم تجريد لذلك العصر عن

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

مثاليته التي يعتقدها فيه كلّ مسلم.

وأُريد أن أترك لي كلمةً مختصرةً في هذا الموضوع فيها مادّة لبحثٍ طويل، ولمحة من دراسةٍ مهمّةٍ قد أعرض لها في فرصةٍ أُخرىٰ من فرص التأليف، وأكتفي الآن أن أتساءل عن نصيب هذا الرأي من الواقع.

صحيح أنّ الإسلام في أيّام الخليفتين كان مهيمناً، والفتوحات متّصلة، والحياة متدفّقة بمعاني الخير، وجميع نواحيها مزدهرة بالانبعاث الروحيّ الشامل واللون القرآنيّ المشعّ، ولكن هل يمكن أن نقبل أنّ التفسير الوحيد لهذا وجود الصدّيق أو الفاروق علىٰ كرسيِّ الحكم ؟

والجواب المفصّل عن هذا السؤال نخرج ببيانه عن حدود الموضوع، ولكنّا نعلم أنّ المسلمين في أيّام الخليفتين كانوا في أوج تحمّسهم لدينهم، والاستبسال في سبيل عقيدتهم، حتّىٰ أنّ التأريخ سجّل لنا : أنّ شخصاً أجاب عمر ـ حينما صعد يوماً على المنبر وسأل الناس : لو صرفناكم عمّا تعرفون إلىٰ ما تنكرون ما كنتم صانعين ؟ ـ: إذن كنّا نستتيبك فإن تبت قبلناك، فقال عمر : وإن لم ؟ قال : نضرب عنقك الذي فيه عيناك، فقال عمر : الحمد لله الذي جعل في هذه الأُمّة مَن إذا اعوجَجنا أقام أوَدنا[1].

ونعلم أيضاً أنّ رجالات الحزب المعارض ـ وأعني به أصحاب عليّ ـ كانوا بالمرصاد للخلافة الحاكمة، وكان أيّ زللٍ وانحرافٍ مشوّهٍ للون الحكم حينذاك كفيلاً بأن يقلبوا الدنيا رأساً علىٰ عقب، كما قلبوها علىٰ عثمان يوم اشترىٰ قصراً، ويوم ولّىٰ أقاربه، ويوم عدل عن السيرة النبوية المُثلىٰ[2]، مع أنّ

---

(١) أُنظر المناقب للخوارزمي : ٩٨، الحديث ١٠٠.

(٢) راجع تأريخ الطبري ٣ : ٣٤٧ ـ ٣٤٩.

الناس في أيام عثمان كانوا أقرب إلى الميوعة في الدين واللين والدعة منهم في أيام صاحبيه[١].

ونفهم من هذا أنّ الحاكمِين كانوا في ظرفٍ دقيقٍ لا يتّسع للتغيير والتبديل في أُسُس السياسة ونقاطها الحسّاسة لو أرادوا إلىٰ ذلك سبيلاً؛ لأنّهم تحت مراقبة النظر الإسلامي العامّ الذي كان مخلصاً كلّ الإخلاص لمبادئه، وجاعلاً لنفسه حقّ الإشراف على الحكم والحاكمِين؛ ولأنّهم يتعرّضون لو فعلوا شيئاً من ذلك لمعارضةٍ خطرةٍ من الحزب الذي لم يكن يزال يؤمن بأنّ الحكم الإسلامي لا بدّ أن يكون مطبوعاً بطابعٍ محمّديٍّ خالص، وأنّ الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يطبعه بهذا الطابع المقدّس هو عليٌّ وارث رسول الله ووصيّه ووليّ المؤمنين من بعده.

وأمّا الفتوحات الإسلامية فكان لها الصدارة في حوادث تلك الأيام، ولكنّنا جميعاً نعلم أيضاً أنّ ذلك لا يسجّل للحكومة القائمة في أيام الخليفتين ـ بلونها المعروف ـ مجداً في حساب التأريخ ما دام كلّ شأنٍ من شؤون الحرب ومعدّاته وأساليبه يتهيّأ بعملٍ أشبه ما يكون بالعمل الإجماعي من الأُمّة، الذي تعبّر به عن شخصيّتها الكاملة تعبيراً عملياً خالداً، ولا يعبّر عن شخصيّة الحاكم الذي لم يصل إليه من لهيب الحرب شرر، ولم يستقلَّ فيه برأي، ولم يتهيّأ له إلّا بأمرٍ ليس له فيه أدنىٰ نصيب، فإنّ خليفة الوقت سواء كان وقت فتح الشام أو العراق ومصر لم يعلن بكلمة الحرب عن قوّة حكومته ومقدرة شخصه علىٰ أن يأخذ لهذه الكلمة أُهبتها، بل أعلن عن قوّة الكلمة النبويّة التي كانت وعداً قاطعاً

---

(١) المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، المجلد الرابع: ٢٦٨.

بفتح بلاد كسرىٰ وقيصر[١] اهتزّت له قلوب المسلمين حماسةً وأملاً، بل إيماناً ويقيناً.

ويحدّثنا التأريخ أنّ كثيراً ممّن اعتزل الحياة العمليّة بعد رسول الله لم يخرج عن عزلته إلىٰ مجالات العمل إلّا حين ذكر هذا الحديث النبوي[٢]، فقد كان هو والإيمان المتركّز في القلوب القوّة التي هيّأت للحرب كلّ ظروفه وكلّ رجاله وإمكانيّاته.

وأمر آخر هيّأ للمسلمين أسباب الفوز وأنالهم النصر في معارك الجهاد لا يتّصل بحكومة الشورىٰ عن قربٍ أو بعد، وهو الصيت الحسن الذي نشره رسول الله للإسلام في آفاق الدنيا وأطراف المعمورة، فلم يكن يتوجّه المسلمون إلىٰ فتح بلدٍ من البلاد إلّا كان أمامهم جيش آخر من الدعايات والترويجات لدعوتهم ومبادئهم.

وفي أمر الفتوحات شيء آخر هو الوحيد الذي كان من وظيفة الحاكِمين وحدهم القيام به دون سائر المسلمين الذين هيّأوا بقية الأُمور، وهو ما يتلو الفتح من بثّ الروح الإسلامية، وتركيز مثاليات القرآن في البلاد المفتوحة، وتعميق الشعور الوجداني والديني في الناس الذي هو معنىً وراء الشهادتين. ولا أدري هل يمكننا أن نسجّل للخليفتين شيئاً من البراعة في هذه الناحية ؟ أو نشكّ في ذلك كلّ الشكّ كما صار إليه بعض الباحثين، وكما يدلّ عليه تأريخ البلاد المفتوحة في الحياة الإسلاميّة ؟

كانت الظروف كلّها تشارك الخليفتين في تكوين الحياة العسكريّة

---

(١) راجع تأريخ الطبري ٢ : ٩٢.

(٢) المصدر السابق.

المنتجة التي قامت علىٰ عهدهما، وفي بناء الحياة السياسيّة الخاصّة التي اتّخذاها.

ولا أدري ماذا كان موقفهما لو قُدِّر لهما ولعليٍّ أن يتبادلوا ظروفهم، فيقف الصدّيق والفاروق موقف الإمام ويسودا في تلك الظروف التي كانت كلّها تشجّع علىٰ بناء سياسةٍ ومنهجٍ لحكمٍ جديد، وإنشاء حياةٍ لها من ألوان الترف وضروب النعيم حظٌّ عظيم؟ فهل كانا يعاكسان تلك الظروف كما عاكسها أمير المؤمنين؟... فضرب بنفسه مثلاً في الإخلاص للمبدأ والنزاهة في الحكم.

وأنا لا أقصد بهذا أن أقول: إنّ الخليفتين كانا مضطرّين اضطراراً إلىٰ سيرةٍ رشيدةٍ في الحكم واعتدالٍ في السياسة والحياة، ومرغَمين علىٰ ذلك، وإنّما أعني أنّ الظروف المحيطة بهما كانت تفرض عليهما ذلك، سواء كانا راغبين فيه أو مُكرَهَين عليه.

كما أنّي لا أُريد أن أُجرّدهما عن كلّ أثرٍ في التأريخ، وكيف يسعني شيء من ذلك وهما اللذَان كتبا يوم السقيفة سطور التأريخ الإسلامي كلّه؟ وإنّما عنيت أنّهما كانا ضعيفي الأثر في بناء تأريخ أيّامهما خاصّة، وما ازدهرت به من حياةٍ مكافحةٍ وحياةٍ فاضلة.

[وقفة مع العقّاد:]

أكتب هذا كلّه وبين يديّ كتاب «فاطمة والفاطميون» للأُستاذ عباس محمود العقّاد، وقد جئته بشوقٍ بالغٍ لأرىٰ ما يكتب في موضوع الخصومة بين الخليفة والزهراء، وأنا علىٰ يقينٍ من أنّ أيّام التعبّد بأعمال السالفين وتصويبها علىٰ كلّ تقديرٍ قد انتهت، وأنّ الزمان الذي يُتحاشىٰ فيه عن التعمّق في شيءٍ من مسائل الفكر الإنساني ـ ديناً كانت، أو مذهباً، أو تاريخاً، أو أيّ شيءٍ آخر ـ قد

مضىٰ مع ما مضىٰ من تأريخ الإسلام بعد أن طال قروناً.

ولعلّ الخليفة الأوّل كان هو أوّل من أعلن ذلك المذهب عندما صرخ في وجه من سأله عن مسألة الحرّية الإنسانية والقدر، وهدّده وتوعّده[١]، ولكن أليس قد أراحنا الله تعالىٰ من هذا المذهب الذي يُسيء إلىٰ روح الإسلام ؟ ! وإذن، فكان لي أن أتوقّع بحثاً لذيذاً يتحفنا به الأُستاذ في موضوع الخصومة من شتّىٰ نواحيها، ولكنّ الواقع كان علىٰ عكس ذلك، فإذا بكلمة الكتاب حول الموضوع قصيرة وقصيرة جدّاً، وإلىٰ حدٍّ أستبيح لنفسي أن أنقلها وأُعرضها بين يديك دون أن أُطيل عليك، فقد قال :

«والحديث في مسألة فدك هو كذلك من الأحاديث التي لا تنتهي إلىٰ مقطعٍ للقول متّفقٍ عليه، غير أنّ الصدق فيه : لا مِراءَ أنّ الزهراء أجَلّ من أن تطلب ما ليس لها بحقٍّ، وأنّ الصدّيق أجَلّ من أن يسلبها حقّها الذي تقوم به البيّنة عليه، ومن أسخف ما قيل : إنّه إنّما منعها فدك مخافة أن ينفق عليٌّ من غلّتها على الدعوة إليه ؛ فقد ولي الخلافة أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ ولم يسمع أنّ أحداً بايعهم لمالٍ أخذه منهم، ولم يرد ذكر شيءٍ من هذا في إشاعةٍ ولا في خبرٍ يقين، وما نعلم تزكيةً لذمّة الحكم من عهد الخليفة الأوّل أوضح بيّنةٍ من حكمه في مسألة فدك، فقد كان يكسب برضا فاطمة، ويرضي الصحابة برضاها، وما أخذ من فدكٍ شيئاً لنفسه في ما ادّعاه عليه مدّع، وإنّما هو الحرج في ذمّة الحكم بلغ أقصاه بهذه القضية بين هؤلاء الخصوم الصادقين المصدّقين رضوان الله عليهم أجمعين»[٢] انتهىٰ.

---

(١) سنن الدارمي : ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) فاطمة الزهراء والفاطميون : ٦٠.

ونلاحظ قبل كلّ شيءٍ أنّ الأُستاذ شاء أن يعتبر البحث في مسألة فدك لوناً من ألوان النزاع التي ليس لها قرار، ولا يصل الحديث فيه إلىٰ نتيجةٍ فاصلةٍ ليقدِّم بذلك عذره عن التوفّر علىٰ دراستها، وأعتقد أنّ في محاكمات هذا الكتاب التي سترد عليك جواباً عن هذا، ونلاحظ أيضاً أنّه بعد أن جعل مسألة فدك من الأحاديث التي لا تنتهي إلىٰ مقطعٍ للقول متّفقٍ عليه رأىٰ أنّ فيها حقيقتين لا مراء فيهما ولا جدال:

إحداهما: أنّ الصدّيقة أرفع من أن تنالها تهمة بكذب.

والأُخرىٰ: أنّ الصدّيق أجَلّ من أن يسلبها حقّها الذي تثبته البيّنة. فإذا لم يكن في صحّة موقف الخليفة واتّفاقه مع القانون جدال ففيم الجدال الذي لا قرار له؟! ولِمَ لا تنتهي مسألة فدك إلىٰ مقطعٍ للقول متّفقٍ عليه؟!

وأنا أفهم أنّ للكاتب الحرّية في أن يسجّل رأيه في الموضوع، أيّ موضوعٍ كما يشاء، وكما يشاء له تفكيره بعد أن يرسم للقارئ مدارك ذلك الرأي، وبعد أن يُدخل تقديرات المسألة كلّها في الحساب ليخرج منها بتقديرٍ معيّن، ولكنّي لا أفهم أن يقول: إنّ المسألة موضوع لبحث الباحثين ثمّ لا يأتي إلّا برأيٍ مجرّدٍ عن المدارك يحتاج إلىٰ كثيرٍ من الشرح والتوضيح، وإلىٰ كثيرٍ من البحث والنظر، فإذا كانت الزهراء أرفع من كلّ تهمةٍ فما حاجتها إلى البيّنة؟! وهل تمنع التشريعات القضائية في الإسلام عن أن يحكم العالم استناداً إلىٰ علمه؟ وإذا كانت تمنع عن ذلك فهل معنىٰ هذا أن يجوز في عرف الدين سلب الشيء من المالك؟

هذه أسئلة، ومعها أسئلة أُخرىٰ أيضاً في المسألة تتطلّب جواباً علميّاً وبحثاً في ضوء أساليب الاستنباط في الإسلام.

وأُريد أن أكون حُرّاً، وإذن فإنّي أستميح الأُستاذ أن أُلاحظَ أنّ تزكية موقف

الخليفة والصدّيقة معاً أمر غير ممكن؛ لأنّ الأمر في منازعتهما لو كان مقتصراً علىٰ مطالبة الزهراء بفدك وامتناع الخليفة عن تسليمها لها؛ لعدم وجود مستمسكٍ شرعيٍّ يحكم بواسطته لها بما تدّعيه، وانتهاء المطالبة إلىٰ هذا الحدّ لَوَسِعنا أن نقول: إنّ الزهراء طلبت حقّها في نفس الأمر والواقع، وإنّ الخليفة لمّا امتنع عن تسليمه لها لعدم تهيّؤ المدرك الشرعيّ الذي تثبت به الدعوىٰ تركت مطالبتها؛ لأنّها عرفت أنّها لا تستحقّ فدك بحسب النظام القضائي وسنن الشرع، ولكنّنا نعلم أنّ الخصومة بينهما أخذت أشكالاً مختلفة، حتّىٰ بلغت مبلغ الاتّهام الصريح من الزهراء وأقسمت على المقاطعة[1].

وإذن فنحن بين اثنتين:

إحداهما: أن نعترف بأنّ الزهراء قد ادّعت بإصرارٍ ما ليس لها بحقٍّ في عرف القضاء الإسلامي والنظام الشرعي وإن كان مِلكها في واقع الأمر.

والأُخرىٰ: أن نلقي التبعة على الخليفة، ونقول: إنّه قد منعها حقّها الذي كان يجب عليه أن يعطيها إيّاه، أو يحكم لها بذلك، علىٰ فرقٍ علميٍّ بين التعبيرين يتّضح في بعض الفصول الآتية، فتنزيه الزهراء عن أن تطلب طلباً لا ترضىٰ به حدود الشرع، والارتفاع بالخليفة عن أن يمنعها حقّها الذي تسخو به عليها تلك الحدود لا يجتمعان إلّا إذا توافق النقيضان.

ولنترك هذا إلىٰ مناقشةٍ أُخرىٰ. فقد اعتبر الأُستاذ حكم الخليفة في مسألة فدك أوضح بيّنةٍ ودليل علىٰ تزكيته وثباته على الحقّ، وعدم تعدّيه عن حدود الشريعة؛ لأنّه لو أعطىٰ فدك لفاطمة لأرضاها بذلك وأرضى الصحابة برضاها. ولنفترض معه أنّ حدود القانون الإسلامي هي التي كانت تفرض عليه أن يحكم

---

(١) راجع صحيح البخاري ٣: ١٣٧٤، وشرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٤.

بأنّ فدك صدقة، ولكن ماذا كان يمنعه عن أن ينزل للزهراء عن نصيبه ونصيب سائر الصحابة الذين صرّح الأُستاذ بأنّهم يرضون بذلك ؟ أكان هذا محرّماً في عرف الدين أيضاً ؟ أو أنّ أمراً ما أوحىٰ إليه بأن لا يفعل ذلك ؟ بل ماذا كان يمنعه عن تسليم فدكٍ للزهراء بعد أن أعطته وعداً قاطعاً بأن تصرف حاصلاتها في وجوه الخير والمصالح العامة ؟

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

إذا عرفنا أنّ مرتكزات الناس ليست وحياً من السماء لا تقبلُ شكّاً ولا جدالاً، وأنّ درس مسائل السالفين ليس كفراً ولا زندقة، ولا تشكيكاً في أعلام النبوّة ـ كما كانوا يقولون ـ فلنا أن نتساءل عمّا بعث الصدّيقة إلى البدء بمنازعتها حول فدك علىٰ ذلك الوجه العنيف الذي لم يعرف أو لم يشأ أن يعرف هيبةً للسلطة المهيمنة، أو جلالاً للقوّة المتصرّفة، يعصم الحاكمين من لهيبها المتصاعد وشررها المتطاير، وبقي الحكم من إشعاعة نورٍ متألّقةٍ تلقي ضوءاً عليه، فتظهر للتأريخ حقيقته مجرّدةً عن كلّ ستار، بل كانت بداية المنازعة ومراحلها نذير ثورةٍ مكتسحة، أو ثورة بالفعل عندما اكتملت في شكلها الأخير ويومها الأخير، تحمل كلّ ما لهذا المفهوم من مقدّمات ونتائج، ولا تتعرّض لضعفٍ أو تردّد.

وما عساه أن يكون هدف السلطة الحاكمة، أو بالأحرىٰ هدف الخليفة رضي الله عنه نفسه في أن يقف مع الحوراء علىٰ طرفي الخطّ، أوَ لم يكن يخطر بباله أنّ خطّته هذه تفتح له باباً في التأريخ في تعداد أوّليّاته، ثمّ يذكر بينها خصومة أهل البيت ؟ ! فهل كان راضياً بأوّليّته هذه مخلصاً لها حتّىٰ يستبسل في امتناعه وموقفه السلبي، بل الإيجابي المعاكس، أو أنّه كان منقاداً للقانون، وملتزماً بحرفيّته في موقفه هذا

ـ كما يقولون ـ فلم يشأ أن يتعدّ حدود الله تبارك وتعالىٰ في كثيرٍ أو قليل ؟ وإنّ لِموقفه الغريب تجاه الزهراء صلةً بموقفه في السقيفة، وأعني بهذه الصلة : الاتّحاد في الغرض، أو اجتماع الغرضين علىٰ نقطةٍ واحدة. وبالأحرىٰ أن تقول : علىٰ دائرةٍ واحدةٍ متّسعةٍ اتّساع دولة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيها آمال بواسم، وموجات من الأحلام ضحك لها الخليفة كثيراً وسعىٰ في سبيلها كثيراً أيضاً.

[بواعث الثورة :]

إنّنا ندرك بوضوحٍ ـ ونحن نلاحظ الظرف التأريخي الذي حفَّ بالحركة الفاطميّة ـ أنّ البيت الهاشميّ المفجوع بعميده الأكبر قد توفّرت له كلّ بواعث الثورة على الأوضاع القائمة، والانبعاث نحو تغييرها وإنشائها إنشاءاً جديداً، وأنّ الزهراء قد اجتمعت لها كلّ إمكانيات الثورة ومؤهّلات المعارضة التي قرّر المعارضون أن تكون منازعةً سلميّةً مهما كلّف الأمر[1].

وإنّنا نحسّ أيضاً إذا درسنا الواقع التأريخي لمشكلة فدك ومنازعاتها بأنّها مطبوعة بطابع تلك الثورة، ونتبيّن بجلاءٍ أنّ هذه المنازعات كانت في واقعها ودوافعها ثورةً على السياسة العليا وألوانها التي بدت للزهراء بعيدةً عمّا تألفه من ضروب الحكم، ولم تكن حقّاً منازعةً في شيءٍ من شؤون السياسة الماليّة والمناهج الاقتصاديّة التي سارت عليها خلافة الشورىٰ، وإن بدت علىٰ هذا الشكل في بعض الأحايين.

وإذا أردنا أن نمسك بخيوط الثورة الفاطميّة من أُصولها ـ أو ما يصحّ أن

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٦ : ٤٧ ـ ٤٩ والصفحة ١١ في احتجاج الإمام عليّ عليه السلام بالحجّة البالغة، والصفحة ١٧ ـ ١٨ في موقف أبي سفيان، وتأريخ الطبري ٢ : ٢٣٣ و ٢٣٧.

يعتبر من أُصولها ـ فعلينا أن ننظر نظرةً شاملةً عميقةً لنتبيّن حادثين متقاربين في تأريخ الإسلام؛ كان أحدهما صدىً للآخر وانعكاساً طبيعياً له، وكانا معاً يمتدّان بجذورهما وخيوطهما الأُولىٰ إلىٰ حيث قد يلتقي أحدهما بالآخر، أو بتعبيرٍ أصحّ إلى النقطة المستعدّة في طبيعتها إلىٰ أن تمتدّ منها خيوط الحادثين.

أحدهما: الثورة الفاطميّة على الخليفة الأوّل التي كادت أن تزعزع كيانه السياسي، وترمي بخلافته بين مهملات التأريخ.

والآخر: موقف ينعكس فيه الأمر فتقف عائشة أُمّ المؤمنين بنت الخليفة الموتور في وجه عليّ[1] زوج الصدّيقة الثائرة علىٰ أبيها.

وقد شاء القدر لكلتا الثائرتين أن تفشلا مع فارق بينهما مردّه إلىٰ نصيب كلّ منهما من الرضا بثورتها، والاطمئنان الضميري إلىٰ صوابها وحظّ كلّ منهما من الانتصار في حساب الحقّ الذي لا التواء فيه وهو أنّ الزهراء فشلت بعد أن جعلت الخليفة يبكي ويقول: أقيلوني بيعتي[2]، والسيدة عائشة فشلت فصارت تتمنّىٰ أنّها لم تخرج إلىٰ حرب ولم تشقّ عصا طاعة[3].

هاتان الثورتان متقاربتان في الموضوع والأشخاص؛ فلماذا لا تنتهيان إلىٰ أسبابٍ متقاربةٍ وبواعث متشابهة؟

ونحن نعلم جيّداً أنّ سرّ الانقلاب الذي طرأ على السيدة عائشة حين إخبارها بأنّ عليّاً وَلِيَ الخلافة يرجع إلى الأيام الأُولىٰ في حياة عليٍّ وعائشة حينما كانت المنافسة علىٰ قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين زوجته وبضعته.

---

(١) إشارة إلىٰ يوم الجمل المشهور.

(٢) راجع أعلام النساء ٤: ١٢٤.

(٣) راجع تأريخ ابن الأثير ٣: ٢٥٤، تذكرة الخواص: ٨٠ ـ ٨١.

ومن شأن هذه المنافسة أن تتّسع في آثارها، فتثبت مشاعر مختلفة من الغيظ والتنافر بين الشخصين المتنافسين، وتلفّ بخيوطها مَن حولهما من الأنصار والأصدقاء، وقد اتّسعت بالفعل في أحد الطرفين، فكان ما كان بين السيدة عائشة وعليّ، فلا بدّ أن تتّسع في الطرف الآخر فتعمّ من كانت تعمل أُمّ المؤمنين علىٰ حسابه في بيت النبيّ.

نعم، إنّ انقلاب أُمّ المؤمنين إنّما هو من وحي ذكريات تلك الأيام التي نصح فيها عليّ لرسول الله ﷺ بأن يطلّقها في قصّة الإفك المعروفة[1].

وهذا النصح إن دلّ علىٰ شيءٍ فإنّه يدلّ على انزعاجه منها ومن منافستها لقرينته، وعلىٰ أنّ الصراع بين زوج الرسول وبضعته كان قد اتّسع في معناه وشمل عليّاً وغير عليٍّ ممّن كان يهتمّ بنتائج تلك المنافسة وأطوارها.

[دوافع الخليفة الأوّل في موقفه:]

نعرف من هذا أنّ الظروف كانت توحي إلى الخليفة الأوّل بشعورٍ خاصٍّ نحو الزهراء وزوج الزهراء، ولا ننسىٰ أنّه هو الذي تقدّم لخطبتها فردّه رسول الله ﷺ، ثمّ تقدّم عليٌّ إلىٰ ذلك فأجابه النبيّ إلىٰ ما أراد[2]. وذاك الردّ وهذا القبول يولّدان في الخليفة ـ إذا كان شخصاً طبيعيّاً يشعر بما يشعر به الناس ويحسّ كما يحسّون ـ شعوراً بالخيبة والغبطة لعليٍّ إذا احتطنا في التعبير،

---

(١) راجع تفصيل الحادثة في صحيح البخاري ٣: ٢٤، وتأريخ الطبري ٢: ١١٣ حوادث سنة ٦ هـ.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٦٣.

وبأنّ فاطمة كانت هي السبب في تلك المنافسة بينه وبين عليٍّ التي انتهت بفوز منافسه.

ولنلاحظ أيضاً: أنّ أبا بكر هو الشخص الذي بعثه رسول الله ﷺ ليقرأ سورة التوبة على الكافرين، ثمّ أرسل وراءه ـ وقد بلغ منتصف الطريق ـ ليستدعيه ويعفيه من مهمّته[١]، لا لشيءٍ إلّا لأنّ الوحي شاء أن يضع أمامه مرّةً أُخرىٰ منافسه في الزهراء الذي فاز بها دونه.

ولا بدّ أنّه كان يراقب ابنته في مسابقتها مع الزهراء على الأوليّة لدىٰ رسول الله ﷺ ويتأثّر بعواطفها كما هو شأن الآباء مع الأبناء.

وما يدرينا لعلّه اعتقد في وقتٍ من الأوقات أنّ فاطمة هي التي دفعت بأبيها إلى الخروج لصلاة الجماعة في المسجد يوم مهّدت له أُمّ المؤمنين ـ التي كانت تعمل علىٰ حسابه في بيت النبيّ ـ أن يؤمّ الناس ما دام النبيّ مريضاً[٢].

إنّ التأريخ لا يمكننا أن نترقّب منه شرح كلّ شيءٍ شرحاً واضحاً جليّاً، غير أنّ الأمر الذي تجمع عليه الدلائل أنّ من المعقول جدّاً أن يقف شخص مرّت به ظروف كالظروف الخاصّة التي أحاطت بالخليفة من عليٍّ وفاطمة موقفه التأريخي المعروف، وأنّ امرأةً تعاصر ما عاصرته الزهراء في أيام أبيها من منافساتٍ حتّىٰ في شبّاكٍ يصل بينها وبين أبيها[٣] حريّ بها أن لا تسكت إذا أراد المنافسون أن يستولوا علىٰ حقّها الشرعي الذي لا ريب فيه.

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ١: ٣.

(٢) سيرة ابن هشام ٤: ٣٠٩.

(٣) السيرة الحلبيّة ٣: ٤٦٠ ـ ٤٦١.

[الأبعاد السياسيّة للثورة:]

هذه هي الثورة الفاطمية في لونها العاطفي، وهو لون من عدّة ألوان، أوضحها وأجلاها اللون السياسي الغالب علىٰ أساليبها وأطوارها.

وأنا حين أقول ذلك لا أعني بالسياسة مفهومها الرائج في أذهان الناس هذا اليوم المركّز على الالتواء والافتراء، وإنّما أقصد بها مفهومها الحقيقي الذي لا التواء فيه. فالمُمعِن في دراسة خطوات النزاع وتطوّراته والأشكال التي اتّخذها لا يفهم منه ما يفهم من قضية مطالبةٍ بأرض، بل يتجلّىٰ له منها مفهوم أوسع من ذلك ينطوي علىٰ غرضٍ طَموحٍ يبعث إلى الثورة ويهدف إلى استرداد عرشٍ مسلوبٍ وتاجٍ ضائعٍ ومجدٍ عظيمٍ وتعديل أُمّةٍ انقلبت علىٰ أعقابها.

وعلىٰ هذا كانت فدك معنىً رمزيّاً يرمز إلى المعنى العظيم، ولا يعني تلك الأرض الحجازية المسلوبة، وهذه الرمزية التي اكتسبتها فدك هي التي ارتفعت بالمنازعة من مخاصمةٍ عاديةٍ منكمشةٍ في أُفقها، محدودةٍ في دائرتها إلىٰ ثورةٍ واسعة النطاق رحيبة الأُفق.

أُدرس ما شئت من المستندات التأريخية الثابتة للمسألة فهل ترىٰ نزاعاً ماديّاً، أو ترىٰ اختلافاً حول فدك بمعناها المحدود وواقعها الضيّق، أو ترىٰ تسابقاً علىٰ غلّات أرضٍ مهما صعد بها المبالغون وارتفعوا؟ فليست شيئاً يحسب له المتنازعان حساباً.

كلّا! بل هي الثورة علىٰ أُسس الحكم، والصرخة التي أرادت فاطمة أن تقتلع بها الحجر الأساسي الذي بُني عليه التأريخ بعد يوم السقيفة.

ويكفينا لإثبات ذلك أن نلقي نظرةً على الخطبة التي خطبتها الزهراء في المسجد أمام الخليفة وبين يدي الجمع المحتشد من المهاجرين والأنصار، فإنّها دارت أكثر ما دارت حول امتداح عليٍّ والثناء علىٰ مواقفه الخالدة في الإسلام

وتسجيل حقّ أهل البيت الذين وصفتهم بأنّهم الوسيلة إلى الله في خلقه وخاصّته ومحلّ قدسه وحجّته في غيبه وورثة أنبيائه في الخلافة والحكم، وإلفات المسلمين إلىٰ حظّهم العاثر واختيارهم المرتجل وانقلابهم علىٰ أعقابهم، وورودهم غير شربهم، وإسنادهم الأمر إلىٰ غير أهله، والفتنة التي سقطوا فيها، والدواعي التي دعتهم إلىٰ ترك الكتاب ومخالفتهم فيما يحكم به في موضوع الخلافة والإمامة.

فالمسألة إذن ليست مسألة ميراثٍ ونِحلةٍ إلّا بالمقدار الذي يتّصل بموضوع السياسة العليا، وليست مطالبةً بعقارٍ أو دار، بل هي في نظر الزهراء مسألة إسلامٍ وكفر، ومسألة إيمانٍ ونفاق، ومسألة نصٍّ وشورىٰ.

وكذلك نرىٰ هذا النَفَس السياسي الرفيع في حديثها مع نساء المهاجرين والأنصار، إذ قالت في ما قالت: «أين زحزحوها عن رواسي الرسالة، وقواعد النبوّة والدلالة، ومهبط الروح الأمين والطبين[1] بأمر الدنيا والدين؟ ألا ذلك هو الخسران المبين، وما الذي نقموا من أبي حسن؟ نقموا والله نكير سيفه، وشدّة وطأته، ونكال وقعته، وتنمّره في ذات الله، وتالله لو تكافأوا عن زمامٍ نبذه إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاعتلقه وسار إليهم سيراً سجحاً لا تُكلم حشاشه، ولا يُتعتع راكبه، ولَأوردهم منهلاً نميراً فضفاضاً تطفح ضفتاه، ولأصدرهم بطاناً قد تحيّر بهم الرأي، غير متحلٍّ بطائلٍ إلّا بغمر الناهل وردعه سورة الساغب، ولفُتحت عليهم بركات من السماء والأرض، وسيأخذهم الله بما كانوا يكسبون، ألا هلمّ فاستمع، وما عشت أراك الدهر عجباً، وإن تعجب فقد أعجبك الحادث إلىٰ أيّ لجأٍ استندوا؟ وبأيّ عروةٍ تمسّكوا؟ لبئس المولىٰ ولبئس العشير، ولبئس

---

(١) الطبين: الفطن الحاذق العالم بكلّ شيء.

للظالمين بدلاً.

استبدلوا والله الذنابىٰ بالقوادم، والعجز بالكاهل، فرغماً لمعاطس قومٍ يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً ﴿ألا إنّهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ ويحهم ﴿أَفَمَنَ يَهْدِي إِلَى اَلحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَا يَهِدِّي إِلّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾»[1].

ولم يؤثَر عن نساء النبيّ صلى الله عليه وآله أنّهن خاصمن أبا بكر في شيءٍ من ميراثهن، أكُنّ أزهد من الزهراء في متاع الدنيا وأقرب إلىٰ ذوق أبيها في الحياة؟ أو أنّهنّ اشتغلن بمصيبة رسول الله ولم تشتغل بها بضعته؟ أو أنّ الظروف السياسية هي التي فرّقت بينهنّ فأقامت من الزهراء معارضةً شديدةً ومنازعةً خطرةً دون نسوة النبيّ اللاتي لم تزعجهنّ أوضاع الحكم؟

وأكبر الظنّ أنّ الصدّيقة كانت تجد في شيعة قرينها وصفوة أصحابه الذين لم يكونوا يشكّون في صدقها من يعطف شهادته علىٰ شهادة عليّ، وتكتمل بذلك البيّنة عند الخليفة. أفلا يفيدنا هذا أنّ الهدف الأعلىٰ لفاطمة الذي كانوا يعرفونه جيّداً ليس هو إثبات النِحلة أو الميراث، بل القضاء علىٰ نتائج السقيفة؟ وهو لا يحصل بإقامة البيّنة في موضوع فدك، بل بأن تقوم البيّنة لدى الناس جميعاً علىٰ أنّهم ضلّوا سواء السبيل. وهذا ما كانت تريد أن تقدّمه الحوراء في خطّتها المناضلة.

ولنستمع إلىٰ كلام الخليفة بعد أن انتهت الزهراء من خطبتها وخرجت من المسجد، فصعد المنبر وقال: «أيّها الناس، ما هذه الرِعَة إلىٰ كلّ قالة؟! أين كانت

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، والاحتجاج ١: ١٠٨ ـ ١٠٩ مع اختلافٍ في اللفظ. والآية الأُولى من سورة البقرة: ١٢، والثانية من سورة يونس: ٣٥.

هذه الأماني في عهد رسول الله ﷺ ؟ ألا من سمع فليقل، ومن شهد فليتكلّم، إنّما هو ثُعالةٌ شهيده ذنبه، مُرِبٌّ لكلّ فتنة [هو الذي يقول: كرّوها جَذَعةً بعدما هرمت، يستعينون بالضعفة، ويستنصرون بالنساء][1]، كأُمِّ طحالٍ أحبّ أهلها إليها البغي. ألا إنّي لو أشاء أن أقول لقلت، ولو قلت لبُحتُ، إنّي ساكت ما تركت، ثمّ التفت إلى الأنصار وقال: قد بلغني يا معشر الأنصار مقالة سفهائكم، وأحقّ من لزم عهد رسول الله ﷺ أنتم، فقد جاءكم فآويتم ونصرتم، ألا إنّي لست باسطاً يداً ولا لساناً علىٰ من لم يستحقّ ذلك»[2].

وهذا الكلام يكشف لنا عن جانبٍ من شخصيّة الخليفة، ويلقي ضوءاً علىٰ منازعة الزهراء له، والذي يهمّنا الآن ما يوضّحه من أمر هذه المنازعة وانطباعات الخليفة عنها، فإنّه فَهِم حقّ الفهم أنّ احتجاج الزهراء لم يكن حول الميراث أو النِحلة، وإنّما كان حرباً سياسيّةً كما نسمّيها اليوم، وتظلّماً لقرينها العظيم الذي شاء الخليفة وأصحابه أن يبعدوه عن المقام الطبيعي له في دنيا الإسلام، فلم يتكلّم إلّا عن عليٍّ فوصفه بأنّه «ثعالة» وأنّه «مُرِبٌّ لكلّ فتنةٍ»، وأنّه كأُمِّ طِحال، وأنّ فاطمة ذنبه التابع له، ولم يذكر عن الميراث قليلاً أو كثيراً.

ولنلاحظ ما جاءت به الرواية في صحاح السُنّة من: أنّ عليّاً والعبّاس كانا يتنازعان في فدك في أيّام عمر بن الخطّاب، فكان عليّ يقول: إنّ رسول الله ﷺ جعلها في حياته لفاطمة، وكان العبّاس يأبىٰ ذلك ويقول: هي ملك رسول الله وأنا وارثه، ويتخاصمان إلىٰ عمر، فيأبىٰ أن يحكم بينهما، ويقول: أنتما أعرف بشأنكما، أمّا أنا فقد سلّمتها إليكما[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين من المصدر.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٢١، صحيح البخاري ٤: ٩٧، معجم البلدان ٤: ٢٧٠ ـ ٢٧١.

فقد نفهم من هذا الحديث إذا كان صحيحاً أنّ حكم الخليفة كان سياسيّاً موقّتاً، وأنّ موقفه كان ضرورةً من ضرورات الحكم في تلك الساعة الحرجة، وإلّا فلِمَ أهملَ عمر بن الخطّاب رواية الخليفة وطرحها جانباً وسلّم فدك إلى العبّاس وعليّ، وموقفه منهما يدلّ علىٰ أنّه سلّم فدك إليهما علىٰ أساس أنّها ميراث رسول الله لا علىٰ وجه التوكيل، إذ لو كان علىٰ هذا الوجه لما صحّ لعليٍّ والعبّاس أن يتنازعا في أنّ فدك هل هي نحلة من رسول الله لفاطمة، أو تركة من تركاته التي يستحقّها ورثته ؟ وما أثر هذا النزاع لو فُرض أنّها في رأي الخليفة مال للمسلمين وقد وكّلهما في القيام عليه ؟ ولفضَّ عمر النزاع وعرّفهما أنّه لا يرىٰ فدك مالاً موروثاً ولا من أملاك فاطمة، وإنّما أوكل أمرها إليهما لينوبا عنه برعايتها وتعاهدها. كما أنّ عدم حكمه بفدك لعليٍّ وحده معناه أنّه لم يكن واثقاً بنحلة رسول الله ﷺ فدك لفاطمة، فليس من وجهٍ لتسليمها إلىٰ عليّ والعبّاس إلّا الإرث.

وإذن ففي المسألة تقديران :

أحدهما : أنّ عمر كان يتّهم الخليفة بوضع الحديث في نفي الإرث.

والآخر : أنّه تأوّله وفهم منه معنىً لا ينفي التوريث ولكن لم يذكر تأويله، ولم يناقش به أبا بكر حينما حدّث به، وسواء أصحّ هذا أو ذاك فالجانب السياسي في المسألة ظاهر، وإلّا فلماذا يتّهم عمر الخليفة بوضع الحديث إذا لم يكن في ذلك ما يتّصل بسياسة الحكم يومئذٍ ؟ ولماذا يخفي تأويله وتفسيره، وهو الذي لم يتحرّج عن إبداء مخالفته للنبيّ أو الخليفة الأوّل في ما اعترضهما من مسائل ؟ !

وإذا عرفنا أنّ الزهراء نازعت في أمر الميراث بعد استيلاء الحزب الحاكم عليه ؛ لأنّ الناس لم يعتادوا أن يستأذنوا الخليفة في قبض مواريثهم أو في تسليم

المواريث إلىٰ أهلها فلم تكن فاطمة في حاجةٍ إلىٰ مراجعة الخليفة، ولم تكن لتأخذ رأيه وهو الظالم المنتزي على الحكم في رأيها، فالمطالبة بالميراث لا بدّ أنّها كانت صدىً لِمَا قام به الخليفة من تأميمه للتركة ـ علىٰ ما نقول اليوم ـ والاستيلاء عليها.

أقول: إذا عرفنا هذا، وأنّ الزهراء لم تطالب بحقوقها قبل أن تُنتزع منها تجلّىٰ لدينا أنّ ظرف المطالبة كان مشجّعاً كلّ التشجيع للمعارضين علىٰ أن يغتنموا مسألة الميراث مادةً خصبةً لمقاومة الحزب الحاكم علىٰ أُسلوبٍ سلميّ كانت تفرضه المصالح العليا يومئذٍ، واتّهامه بالغصب والتلاعب بقواعد الشريعة والاستخفاف بكرامة القانون.

[المنازعة في ضوء الظروف المحيطة بها:]

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

ولا أعني بالانقلاب ـ حين أصف عهد الخليفة الأوّل بذلك ـ إلّا مفهومه الحقيقي المنطبق علىٰ تلوّن السلطة الحاكمة بشكلٍ جمهوريٍّ يتقوّم بالشورى ويكتسب صلاحياته من الجماعات المنتخبة، ونزعها لشكلها الأوّل الذي يستمدّ قوّته وسلطته من السماء.

فقد كانت تلك اللحظة التي ضرب بها بشير بن سعد علىٰ يد الخليفة[1] نقطة التحوّل في تأريخ الإسلام؛ التي وضعت حدّاً لأفضل العهود، وأعلنت عهداً آخر

---

(١) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٤٣.

نترك تقريضه للتأريخ.

وقد كان ذلك في اليوم الذي حانت فيه الساعة الأخيرة في تأريخ النبوّات، التي قطعت أقدس أداة وصلٍ بين السماء والأرض، وأبركها وأفيضها خيراً ونعمة، وأجودها صقلاً للإنسانيّة، إذ لفَظ سيّد البشر نَفَسه الأخير، وطارت روحه إلى الرفيق الأعلىٰ، فكان قاب قوسين أو أدنىٰ، فهرع الناس إلىٰ بيت النبوّة الذي كان يشرق بأضوائه لتوديع العهد المحمّديّ السعيد وتشييع النبوّة التي كانت مفتاح مجد الأُمّة، وسرّ عظمتها، واجتمعوا حوله تتقاذفهم شتّى الخواطر، وترتسم في أفكارهم ذكريات من روعة النبوّة وجلال النبيّ العظيم. وقد خيّل إليهم أنّ هذه السنوات العشر التي نعموا فيها برعاية خير الأنبياء وأبرّ الآباء كانت حُلماً لذيذاً تمتّعوا به لحظةً من زمان، وازدهرت به الإنسانية برهةً من حياتها، وهاهم قد أفاقوا علىٰ أسوأ ما يستيقظ عليه نائم.

وبينما كان المسلمون في هذه الغمرة الطاغية والصمت الرهيب لا ينطق منهم أحد بكلمة، وقد اكتفوا في تأبين الراحل العظيم بالدموع والحسرات والخشوع والذكريات، إذ يفاجأون بصوتٍ يجلجل في الفضاء ويقطع خيط الصمت الذي لفّ المجتمعين وهو يعلن: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يمت، ولا يموت حتىٰ يظهر دينه على الدين كلّه، وليرجعنّ فليقطعنّ أيدي رجالٍ وأرجلهم ممّن أرجف بموته، لا أسمع رجلاً يقول: مات رسول الله إلّا ضربته بسيفي[1].

والتفتت الأنظار إلىٰ مصدر الصوت ليعرفوا القائل؛ فوجدوا عمر بن الخطّاب قد وقف خطيباً بين الناس وهو يجلجل برأيه في شدّةٍ لا تقبل نزاعاً، وشاعت الحياة في الناس من جديد، فتكلّموا وتحدّثوا في كلام عمر والتفّ

---

(١) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

بعضهم حوله.

وأكبر الظنّ أنّ قوله وقع من أكثرهم موقع الاستغراب والتكذيب، وحاول جماعة منهم أن يجادلوه في رأيه، ولكنّه بقي شديداً في قوله ثابتاً عليه، والناس يتكاثرون حوله ويتكلّمون في شأنه ويعجبون لحاله، حتّىٰ جاء أبو بكر، وكان حين توفّي النبيّ في منزله بالسُّنح، والتفت إلى الناس وقال: من كان يعبد محمّداً فإنّه قد مات، ومن كان يعبد الله فإنّه حيّ لا يموت. قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَيِّتُونَ﴾[١]، وقال: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾[٢]، ولمّا سمع عمر ذلك أذعن واعترف بموت رسول الله ﷺ وقال: كأنّي سمعتها ـ يعني الآية ـ[٣].

ونحن لا نرىٰ في هذه القصّة ما يراه كثير من الباحثين من أنّ الخليفة كان بطل ذلك الظرف العصيب، والرجل الذي تهيّأت له معدّات الخلافة بحكم موقفه من رأي عمر؛ لأنّ المسألة ليست من الأهمّية بهذا الحدّ، ولم يحدّثنا التأريخ عن شخصٍ واحدٍ انتصر لعمر في رأيه، فلم يكن إلّا رأياً شخصيّاً لا خطر له ولا شأن للقضاء عليه.

وقد يكون من حقّ البحث أن أُلاحظ أنّ شرح الخليفة لحقيقة الحال في خطابه الذي وجّهه إلى الناس كان شرحاً باهتاً في غير حدٍّ، لا يبدو عليه من مشاعر المسلمين المتحرّقة في ذلك اليوم شيء، بل لم يزد في بيان الفاجعة الكبرىٰ علىٰ أن قال: إنّ من كان يعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات.

---

(١) الزمر: ٣٠.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

وقد كان الموقف يتطلّب من أبي بكر إذا كان يريد أن يقدّم في نفسه زعيماً لتلك الساعة تأبيناً للفقيد الأعظم يتّفق مع العواطف المتدفّقة بالذكريات والحسرات يومئذٍ.

ومَن الذي كان يعبد سيّد الموحّدين حتىٰ يقول: مَن كان يعبد محمّداً فإنّه قد مات؟! وهل كان في كلام عمر معنىً يدلّ علىٰ أنّه كان يعبد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ أو كانت قد سرت موجة من الارتداد والإلحاد في ذلك المجتمع المؤمن الذي كان يعتصر دموعه من ذكرياته، وصبره وتماسكه من عقيدته حتّىٰ يعلن لهم أنّ الدين ليس محدوداً بحياة رسول الله؛ لأنّه ليس بالإله المعبود؟!

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

وكان يعاصر هذا الاجتماع الذي تكلّمنا عنه اجتماع آخر للأنصار عقدوه في سقيفة بني ساعدة برئاسة سعد بن عبادة زعيم الخزرج، ودعاهم فيه إلىٰ إعطائه الرئاسة والخلافة فأجابوه[1]. ثمّ ترادّوا الكلام، فقالوا: فإن أبىٰ المهاجرون وقالوا: نحن أولياؤه وعترته؟ فقال قوم من الأنصار: نقول: منّا أمير ومنكم أمير، فقال سعد: فهذا أوّل الوهن، وسمع عمر الخبر، فأتىٰ منزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه أبو بكر، فأرسل إليه أن اخرج إليَّ، فأرسل إنّي مشغول، فأرسلَ إليه عمر أن اخرج فقد حدث أمرٌ لا بُدّ أن تحضره، فخرج فأعلمه الخبر، فمضيا مسرعَين نحوهم ومعهما أبو عبيدة، فتكلّم أبو بكر فذكر قرب المهاجرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنّهم أولياؤه وعترته، ثمّ قال: نحن الأُمراء وأنتم الوزراء

---

(١) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

لا نفتات عليكم بمشورة، ولا نقضي دونكم الأُمور. فقام الحبّاب بن المنذر بن الجموح فقال: يا معشر الأنصار، أملكوا عليكم أمركم فإنّ الناس في ظلّكم، ولن يجترئ مجترئ علىٰ خلافكم، ولا يصدر أحد إلّا عن رأيكم، أنتم أهل العزّة والمنعة، وأُولو العدد والكثرة، وذَوو البأس والنجدة، وإنّما ينظر الناس ما تصنعون، فلا تختلفوا فتفسد عليكم أُموركم، فإن أبىٰ هؤلاء إلّا ما سمعتم فمنّا أمير ومنهم أمير. فقال عمر: هيهات؛ لا يجتمع سيفان في غمد، والله لا ترضى العرب أن تؤمِّركم ونبيّها من غيركم، ولا تمتنع العرب أن تولّي أمرها من كانت النبوّة منهم، من ينازعنا سلطان محمّدٍ ونحن أوليـاؤه وعشيرته؟ فقال الحبّاب بن منذر: يا معشر الأنصار، أملكوا أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم فأجْلوهم من هذه البلاد وأنتم أحقّ بهذا الأمر منهم، فإنّه بأسيافكم دانَ الناس بهذا الدين، أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب، أنا أبو شبلٍ في عريسة الأسد، والله إن شئتم لنعيدها جذعة، فقال عمر: إذن يقتلك الله، قال: بل إيّاك يقتل. فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار، إنّكم أوّل من نصر فلا تكونوا أوّل من بدّل وغيّر، فقام بشير بن سعد ـ والد النعمان بن بشير ـ فقال: يا معشر الأنصار، ألا إنّ محمّداً من قريش وقومه أولىٰ به، وأيمَ الله لا يراني الله أُنازعهم هذا الأمر. فقال أبو بكر: هذا عمر وأبو عبيدة بايعوا أيّهما شئتم، فقالا: والله لا نتولّىٰ هذا الأمر عليك وأنت أفضل المهاجرين وخليفة رسول الله ﷺ في الصلاة وهي أفضل الدين، أبسط يدك، فلمّا بسط يده ليبايعاه سبقهما بشير بن سعد فبايعه، فناداه الحبّاب بن المنذر: يا بشير، غفتك غفاق، أنفستَ على ابن عمّك الإمارة؟ فقال أُسيد بن خضير رئيس الأوس لأصحابه: والله لئن لم تبايعوا ليكوننّ للخزرج عليكم الفضيلة أبداً،

فقاموا وبايعوا أبا بكر، وأقبل الناس يبايعونه من كلّ جانب[١].

ونلاحظ في هذه القصّة: أنّ عمر هو الذي سمع بقصّة السقيفة واجتماع الأنصار فيها وأخبر أبا بكر بذلك، وما دمنا نعلم أنّ الوحي لم ينزل عليه بذلك النبأ فلا بدّ أنّه ترك البيت النبويّ بعد أن جاء أبو بكر وأقنعه بوفاة النبيّ، فلماذا ترك البيت؟ ولماذا اختصّ أبا بكر بنبأ السقيفة؟ إلىٰ كثيرٍ من هذه النقاط التي لا نجد لها تفسيراً معقولاً أولىٰ من أن يكون في الأمر اتّفاق سابق بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة علىٰ خطّةٍ معيّنةٍ في موضوع الخلافة، وهذا التقدير التأريخي قد نجد له شواهد عديدةً تجيز لنا افتراضه:

الأوّل: تخصيص عمر لأبي بكر بنبأ السقيفة كما سبق، وإصراره على استدعائه بعد اعتذاره بأنّه مشغول، حتّىٰ إذا أشار إلى الغرض ولمّح إليه خرج مسرعاً وذهبا علىٰ عجلٍ إلى السقيفة[٢]، وقد كان من الممكن أن يطلب غيره من أعلام المهاجرين بعد اعتذاره عن المجيء، فهذا الحرص لا يمكن أن نفسّره بالصداقة التي كانت بينهما؛ لأنّ المسألة لم تكن مسألة صداقة، ولم يكن أمر منازعة الأنصار يتوقّف علىٰ أن يجد عمر صديقاً له، بل علىٰ أن يستعين بمن يوافقه في أحقّيّة المهاجرين أيّاً كان.

ولا ننسىٰ أن نلاحظ: أنّه أرسل رسولاً إلىٰ أبي بكر، ولم يذهب بنفسه ليخبره بالخبر؛ خوفاً من انتشاره في البيت وتسامع الهاشميّين أو غير الهاشميّين به، وقد طلب من الرسول في المرّة الثانية أن يخبره بحدوث أمرٍ لا بدّ أن يحضره. ونحن لا نرىٰ حضور أبي بكر خاصّة لازماً في ذلك الموضوع إلّا إذا كانت المسألة

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٣٧ ـ ٣٩ مع اختلافٍ يسير في الألفاظ.

(٢) تأريخ الطبري ٢: ٢٤٢.

مسألةً خاصّةً وكان الهدف تنفيذ خطّةٍ متّفقٍ عليها سابقاً.

الثاني: موقف عمر من مسألة وفاة النبيّ ﷺ وادّعاؤه أنّه لم يمت، ولا يستقيم في تفسيره أن نقول: إنّ عمر ارتبك في ساعة الفاجعة وفقد صوابه وادّعىٰ ما ادّعىٰ؛ لأنّ حياة عمر كلّها تدلّ علىٰ أنّه ليس من هذا الطراز، وخصوصاً موقفه الذي وقفه في السقيفة بعد تلك القصّة مباشرةً. فالذي تؤثّر المصيبة عليه إلىٰ حدٍّ تفقده صوابه لا يقف بعدها بساعةٍ يحاجج ويجادل ويقاوم ويناضل.

ونحن نعلم أيضاً أنّ عمر لم يكن يرىٰ ذلك الرأي الذي أعلنه في تلك الساعة الحرجة قبل ذلك بأيّامٍ أو بساعاتٍ حينما اشتدّ برسول الله ﷺ المرض وأراد أن يكتب كتاباً لا يضلّ الناس بعده، فعارضه عمر وقال: إنّ كتاب الله يكفينا وإنّ النبيّ يهجر، أو: قد غلب عليه الوجع[1] كما في صحاح السُنّة. فكان يؤمن بأنّ رسول الله يموت، وأنّ مرضه قد يؤدّي إلىٰ موته، وإلّا لما اعترض عليه.

وقد جاء في تأريخ ابن كثير: أنّ عمر بن زائدة قرأ الآية التي قرأها أبو بكر علىٰ عمر قبل أن يتلوها أبو بكر، فلم يقتنع عمر، وإنّما قبل كلام أبي بكر خاصّةً واقتنع به[2].

فما يكون تفسير هذا كلّه إذا لم يكن تفسيره: أنّ عمر شاء أن يشيع الاضطراب بمقالته بين الناس لينصرفوا إليها وتتّجه الأفكار نحوها تفنيداً أو تأييداً ما دام أبو بكر غائباً؛ لئلّا يتمّ في أمر الخلافة شيء ويحدث أمرٌ لا بدّ أن يحضره أبو بكر ـ علىٰ حدّ تعبيره ـ وبعد أن أقبل أبو بكر اطمأنّ باله، وأمِن من

---

(١) صحيح البخاري ١: ٣٩، كتاب العلم، باب كتابة العلم، و ٩: ١٣٧.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٥: ٢٤٢.

تمام البيعة للبيت الهاشمي ما دام للمعارضة صوت في الميدان، وانصرف إلىٰ تلقّط الأخبار حادساً بما سيقع، فظفر بخبر ما كان يتوقّعه!

الثالث: شكل الحكومة التي تمخّضت عنها السقيفة، فقد تولّىٰ أبو بكر الخلافة، وأبو عبيدة المال، وعمر القضاء[١]. وفي مصطلحنا اليوم: أنّ الأوّل تولّى السياسة العليا، والثاني تولّى السياسة الاقتصاديّة، والثالث تولّىٰ السلطات القضائية؛ وهي الوظائف الرئيسية في مناهج الحكم الإسلامي. وتقسيم المراكز الحيوية في الحكومة الإسلامية يومئذٍ بهذا الأُسلوب على الثلاثة الذين قاموا بدورهم المعروف في سقيفة بني ساعدة لا يأتي بالصدفة على الأكثر، ولا يكون مرتجلاً.

الرابع: قول عمر حين حضرته الوفاة: لو كان أبو عبيدة حيّاً لولّيته[٢].

وليست كفاءة أبي عبيدة هي التي أوحت إلىٰ عمر بهذا التمنّي؛ لأنّه كان يعتقد أهليّة عليٍّ للخلافة، ومع ذلك لم يشأ أن يتحمّل أمر الأُمّة حيّاً وميّتاً[٣].

وليست أمانة أبي عبيدة التي شهد له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بها ـ بزعم الفاروق ـ هي السبب في ذلك؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يخصّه بالإطراء، بل كان في رجالات المسلمين يومئذٍ من ظفر بأكثر من ذلك من ألوان الثناء النبويّ كما تُقرِّر ذلك صحاح السُنّة والشيعة.

الخامس: اتّهام الزهراء للحاكمين بالحزبيّة السياسيّة، كما سنرىٰ في الفصل

---

(١) الكامل في التأريخ لابن الأثير ٢: ١٧٦.

(٢) شرح نهج البلاغة ١: ١٩٠.

(٣) راجع تأريخ الطبري ٢: ٥٨٠، الأنساب للبلاذري ٥: ١٦.

الآتي.

السادس: قول أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ للفاروق رضي الله عنه: احلب يا عمر حلباً لك شطره اشدد له اليوم أمره ليرد عليك غداً[١].

ومن الواضح أنّه يلمح إلىٰ تفاهم بين الشخصين على المعونة المتبادلة واتّفاق سابق علىٰ خطّة معيّنة؛ وإلّا فلم يكن يوم السقيفة نفسه ليتّسع لتلك المحاسبات السياسيّة التي تجعل لعمر شطراً من الحلب.

السابع: ما جاء في كتاب معاوية بن أبي سفيان إلىٰ محمّد بن أبي بكر ـ رضوان الله عليه ـ في اتّهام أبيه وعمر بالاتّفاق علىٰ غصب الحقّ العلوي والتنظيم السرّي لخطوط الحملة على الإمام، إذ قال له فيما قال: فقد كنّا وأبوك نعرف فضل ابن أبي طالب وحقّه لازماً لنا مبروراً علينا، فلمّا اختار الله لنبيّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما عنده وأتمّ وعده وأظهر دعوته فأبلج حجّته وقبضه إليه صلوات الله عليه، كان أبوك والفاروق أوّل من ابتزّه حقّه وخالفه علىٰ أمره، علىٰ ذلك اتّفقا واتّسقا، ثمّ إنّهما دعواه إلىٰ بيعتهما فأبطأ عنهما وتلكّأ عليهما فهمّا به الهموم وأرادا به العظيم[٢].

ونحن نلاحظ بوضوح عطفه طلب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما للبيعة من الإمام بـ «ثمّ» علىٰ كلمتي «اتّفقا واتّسقا» وهو قد يشعر بأنّ الحركة كانت منظّمة بتنظيم سابق، وأنّ الاتّفاق على الظفر بالخلافة كان سابقاً على الإيجابيات السياسيّة التي قاما بها في ذلك اليوم.

ولا أُريد أن أتوسّع في دراسة هذه الناحية التأريخية أكثر من هذا،

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٦: ١١.

(٢) مروج الذهب ٣: ١٢.

ولكن هل لي أن أُلاحظ في ضوء ذلك التقدير التاريخي أنّ الخليفة لم يكن زاهداً في الحكم كما صوّره كثيرٌ من الباحثين، بل قد نجد في نفس المداورة التي قام بها الخليفة في السقيفة دليلاً علىٰ تطلّعه للأمر، فإنّه بعد أن أعلن الشروط الأساسية للخليفة شاء أن يحصر المسألة فيه فتوصّل إلىٰ ذلك بأن ردّد الأمر بين صاحبيه[١] اللذين لن يتقدّما عليه، وكانت النتيجة الطبيعية لهذا الترديد أن يتعيّن وحده للأمر.

فهذا الإسراع الملحوظ من الخليفة إلىٰ تطبيق تلك الصورة التي قدّمها للخليفة الشرعي في رأيه علىٰ صاحبيه خاصّة الذي لم يكن يؤدّي إلّا إليه، كان معناه أنّه أراد أن يسلب الخلافة من الأنصار، ويقرّها في شخصه في آنٍ واحد، ولذا لم يُبدِ تردّداً أو ما يشبه التردّد لمّا عرض الأمر عليه صاحباه. وعمر نفسه يشهد لأبي بكر بأنّه كان مداوراً سياسياً بارعاً في يوم السقيفة في حديثٍ طويل له يصفه فيه بأنّه أحسد قريش[٢].

ونجد فيما يروىٰ عن الخليفتين في أيام رسول الله ﷺ ما يدلّ علىٰ هوىً سياسي في نفسيّتهما، وأنّهما كانا يفكّران في شيء علىٰ أقلّ تقدير. فقد ورد في طرق العامّة أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ منكم من يقاتل علىٰ تأويل القرآن كما قاتلت علىٰ تنزيله»، فقال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: لا، قال عمر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: لا، ولكن خاصف النعل، يعني عليّاً»[٣].

والمقاتلة على التأويل إنّما تكون بعد وفاة رسول الله ﷺ، والمقاتل لا بدّ

---

(١) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

(٢) شرح نهج البلاغة ٢: ٣١ ـ ٣٤.

(٣) الصواعق المحرقة: ١٢٣.

أن يكون أمير الناس، فتلهّف كل من أبي بكر وعمر علىٰ أن يكون المقاتل على التأويل، مع أنّ القتال على التنزيل كان متيسّراً لهما في أيّام رسول الله ﷺ ولم يشاركا فيه بنصيب قد يدلّ علىٰ ذلك الجانب الذي نحاول أن نستكشفه في شخصيّتهما.

بل أُريد أذهب إلىٰ أكثر من هذا فأُلاحظ أنّ أُناساً متعدّدين كانوا يعملون في صالح أبي بكر وعمر[1] وفي مقدّمتهم عائشة وحفصة اللّتان أسرعتا باستدعاء والديهما عندما طلب رسول الله ﷺ حبيبه في لحظاته الأخيرة[2] التي كانت تجمع دلائل الظروف علىٰ أنّها الظرف الطبيعي للوصية ولا بدّ أنّهما هما اللتان عنتهما الرواية التي تقول: إنّ بعض نساء النبيّ أرسلن رسولاً إلىٰ أُسامة لتأخيره عن السفر[3]. فإذا علمنا هذا، وعلمنا أنّ هذا لم يكن بإذن النبيّ ﷺ ـ وإلّا لما أمره بالإسراع بالرحيل لمّا قدم عليه بعد ذلك[4]، وأنّ سفره مع مَن معه كان يعيق عن تحقّق النتائج التي انتجها يوم السقيفة ـ خرجت لدينا قضية مرتّبة الحلقات علىٰ أُسلوب طبيعي يعزّز ما ذهبنا إليه من رأي.

---

(١) وقد سُئل النبيّ ﷺ عندما هدّد طائفةً من قريش برجلٍ من قريش امتحن الله قلبه للإيمان يضرب رقابهم على الدين، إنّ ذلك الرجل هل هو أبو بكر؟ فقال: لا، فقيل: عمر؟ قال: لا... إلخ. مسند أحمد بن حنبل ٣: ٣٣، والرواية تهمل اسم السائل الذي توهّم أنّ الشخص الذي وصفه النبيّ ﷺ هو أبو بكر أو عمر، وإذا لم يكن أبو بكر وعمر معروفين بشجاعةٍ وبسالةٍ في المشاهد الحربيّة علىٰ عهد رسول الله ﷺ فلا بُدّ أنّ أمراً آخر دعا السائل إلىٰ أن يسأل ذينك السؤالين، والبقية أتركها لك. (المؤلّف ﷺ).

(٢) السنن الكبرىٰ للنسائي ٥: ١٤٥، الباب ٥٤، وأيضاً مختصر تأريخ ابن عساكر ١٨: ٢١.

(٣) شرح نهج البلاغة ١: ١٦٠.

(٤) راجع الكامل في التأريخ ٢: ٢١٨، الطبقات الكبرى ٢: ٢٤٨ ـ ٢٥٠.

ومذهب الشيعة في تفسير ما قام به رسول الله ﷺ من تجنيد جيش أُسامة معروف، وهو: أنّه أحسّ بأنّ اتّفاقاً ما بين جملة من أصحابه علىٰ أمر معيّن، وقد يجعل هذا الاتفاق منهم جبهة معارضة لعليّ.

ونحن إن شككنا في هذا فلا نشكّ في أنّ النبيّ ﷺ قد جعل أبا بكر وعليّاً في كفّتَي الميزان مراراً أمام المسلمين جميعاً ليروا بأعينهم أنّهما لا يستويان في الميزان العادل. وإلّا فهل ترىٰ إعفاء أبي بكر من قراءة التوبة على الكافرين بعد أن كُلّف بذلك أمراً طبيعياً؟ ولماذا انتظر الوحي وصول الصدّيق إلىٰ منتصف الطريق لينزل علىٰ رسول الله ﷺ ويأمره باسترجاعه وإرسال عليّ للقيام بالمهمّة؟ أفكان عبثاً أو غفلةً أو أمراً ثالثاً؟ وهو أنّ رسول الله ﷺ أحسَّ بأنّ المنافس المتحفّز لمعارضة ابن عمّه ووصيّه هو أبو بكر، فشاء وشاء له ربّه تعالىٰ أن يرسل أبا بكر ثمّ يرجعه بعد أن يتسامع الناس جميعاً بإرساله ليرسل عليّاً الذي هو كنفسه ليوضّح للمسلمين مدى الفرق بين الشخصين وقيمة هذا المنافس الذي لم يأتمنه الله علىٰ تبليغ سورة إلىٰ جماعة، فكيف بالخلافة والسلطنة المطلقة؟!

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

الأُولىٰ: أنّ الخليفة كان يفكّر في الخلافة ويهواها وقد أقبل عليها بشغفٍ ولهفة.

الثانية: أنّ الصدّيق والفاروق وأبا عبيدة كانوا يشكّلون حزباً سياسياً مهمّاً لا نستطيع أن نضع له صورة واضحة الخطوط، ولكنّا نستطيع أن نؤكّد وجوده بدلائل متعدّدة، ولا أرىٰ في ذلك ما ينقص من شأنهم أو يحطّ من مقامهم، ولا بأس عليهم أن يفكّروا في أُمور الخلافة ويتّفقوا فيها علىٰ سياسة موحّدة إذا لم يكن لرسول الله ﷺ نصّ في الموضوع، ولا يبرؤهم ـ إذا كان النصّ ثابتاً ـ

بُعدهم عن الهوى السياسي وارتجال فكرة الخلافة في ساعة السقيفة من المسؤولية أمام الله وفي حكم الضمير.

[السقيفة والمعارضون :]

لست الآن بصدد تحليل الموقف الذي اشتبك فيه الأنصار مع أبي بكر وعمر وأبي عبيدة وشرح ما يدلّ عليه من نفسيّة المجتمع الإسلامي ومزاجه السياسي، وتطبيق قصّة السقيفة على الأُصول العميقة في الطبيعة العربية، فإنّ ذلك كلّه خارج عن الحدود القريبة للموضوع، وإنّما أُريد أن أُلاحظ أنّ الحزب الثلاثي الذي قُدّر له أن يلي الأُمور يومئذٍ كان له معارضون علىٰ ثلاثة أقسام:

الأوّل: الأنصار الذين نازعوا الخليفة وصاحبيه في سقيفة بني ساعدة ووقعت بينهم المحاورة السابقة التي انتهت بفوز قريش بسبب تركّز فكرة الوراثة الدينية في الذهنية العربية، وانشقاق الأنصار علىٰ أنفسهم؛ لِتمكُّن النزعة القبلية من نفوسهم.

الثاني: الأُمويّون الذين كانوا يريدون أن يأخذوا من الحكم بنصيب ويسترجعوا شيئاً من مجدهم السياسي في الجاهلية وعلىٰ رأسهم أبو سفيان.

الثالث: الهاشميّون وأخصّاؤهم كعمّار وسلمان وأبي ذرّ والمقداد رضوان الله عليهم وجماعات من الناس الذين كانوا يرون البيت الهاشمي هو الوارث الطبيعي لرسول الله ﷺ بحكم الفطرة ومناهج السياسة التي كانوا يألفونها.

واشتبك أبو بكر وصاحباه في النزاع مع القسم الأوّل في سقيفة بني ساعدة، وركّزوا في ذلك الموقف دفاعهم عمّا زعموا من حقوقٍ علىٰ نقطةٍ كانت ذات وجاهةٍ في نظر كثيرٍ من الناس، فإنّ قريشاً ما دامت عشيرة رسول الله ﷺ

وخاصّته، فهي أولىٰ به من سائر المسلمين، وأحقّ بخلافته وسلطانه.

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

الأُولىٰ: أنّ الأنصار سجّلوا علىٰ أنفسهم بذلك مذهباً لا يسمح لهم بأن يقفوا بعد ذلك إلىٰ صف عليٍّ ويخدموا قضيّته بالمعنى الصحيح، كما سنوضّحه قريباً.

الثانية: أنّ أبا بكر الذي خدمته الظروف فأقامت منه المُدافِع الوحيد عن حقوق المهاجرين في مجتمع الأنصار لم يكن ليتهيّأ له ظرف أوفق بمصالحه من ظرف السقيفة، إذ خلا الموقف من أقطاب المهاجرين الذين لم يكن لتنتهي المسألة في محضرهم إلىٰ نتيجتها التي سجّلتها السقيفة في ذلك اليوم.

وخرج أبو بكر من السقيفة خليفةً وقد بايعه جمع من المسلمين؛ الذين أخذوا بوجهة نظره في مسألة الخلافة، أوعزّ عليهم أن يتولّاها سعد بن عبادة.

ولم يعبأ الحاكمون بمعارضة الأُمويّين وتهديد أبي سفيان وما أعلنه من كلمات الثورة بعد رجوعه من سفره الذي بعثه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لجباية الأموال؛ لعلمهم بطبيعة النفس الأُموية وشهواتها السياسية والمادية، فكان من السهل كسب الأُمويّين إلىٰ جانب الحكم القائم كما صنع أبو بكر؛ فأباح لنفسه، أو أباح له عمر ـ بتعبيرٍ أصحّ كما تدلّ الرواية[1] ـ أن يدفع لأبي سفيان جميع ما في يده من أموال المسلمين وزكواتهم[2]، ثمّ جعل للأُمويّين[3] بعد ذلك حظّاً من العمل الحكومي في

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٢: ٤٤.

(٢) قد نستطيع أن نجيب في ضوء هذه القصّة عمّا عرض لنا من سؤالٍ في بداية هذا الفصل عن موقف الخليفتين لو قُدِّر لهما أن يقفا موقف عليٍّ الذي كان يفرض عليه أن يغري كثيراً من أمثال أبي سفيان بالمال والجاه. (المؤلّف قدس سره).

(٣) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٣٧.

عدّةٍ من المرافق الهامّة.

وهكذا نجح الحزب الحاكم في نقطتين، ولكنّ هذا النجاح جرّه إلىٰ تناقضٍ سياسيٍّ واضح؛ لأنّ ظروف السقيفة كانت تدعو الحاكمين إلىٰ أن يجعلوا للقرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حساباً في مسألة الخلافة؛ ويقرّوا مذهب الوراثة للزعامة الدينية، غير أنّ الحال تبدّلت بعد موقف السقيفة، والمعارضة اتّخذت لها لوناً جديداً وواضحاً كلّ الوضوح؛ يتلخّص في أنّ قريشاً إذا كانت أولىٰ برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سائر العرب لأنّه منها فبنو هاشم أحقّ بالأمر من بقية قريش.

وهذا ما أعلنه عليّ حين قال: «إذا احتجّ عليهم المهاجرون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت الحجّة لنا على المهاجرين بذلك قائمة، فإن فلجت حجّتهم كانت لنا دونهم، وإلّا فالأنصار علىٰ دعوتهم»[1]، وأوضحه العبّاس لأبي بكر في حديثٍ له معه، إذ قال له: «وأمّا قولك: نحن شجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنّكم جيرانها ونحن أغصانها»[2].

وقد كان عليّ الذي تزعّم معارضة الهاشميين مصدر رعبٍ شديدٍ في نفوس الحاكمين؛ لأنّ ظروفه الخاصّة كانت تمدّه بقوّةٍ علىٰ لونين من العمل الإيجابي ضدّ الحكومة القائمة:

أحدهما: ضمّ الأحزاب المادية إلىٰ جانبه كالأُمويّين والمغيرة بن شعبة وأمثالهم ممّن كانوا قد بدأوا يعرضون أصواتهم للبيع ويفاوضون الجهات المختلفة في اشترائها بأضخم الأثمان، كما نعرف ذلك من كلمات أبي سفيان التي واجه بها خلافة السقيفة يوم وصوله إلى المدينة، وحديثه مع عليّ وتحريضه له على الثورة،

---

(١) شرح نهج البلاغة ٦: ٥.

(٢) المصدر نفسه.

وميله إلىٰ جانب الخليفة، وسكوته عن المعارضة حينما تنازل له الخليفة عن أموال المسلمين التي كان قد جباها في سفره[١]، وموقف عتّاب بن أُسيد الذي سنشير إلىٰ سرّه في هذا الفصل.

وإذن فقد كان الهوى المادّي مستولياً علىٰ جماعةٍ من الناس يومئذٍ.

ومن الواضح أنّ عليّاً كان يتمكّن من إشباع رغبتهم بما خلّفه رسول الله ﷺ من الخمس وغلّات أراضيه في المدينة وفدك التي كانت ذات نتاج عظيم كما عرفنا في الفصل السابق.

والطور الآخر من المقاومة التي كان عليّ مزوّداً بإمكانيّاتها ما لمّح إليه بقوله: «احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة»، وأعني بذلك أنّ الفكرة العامّة يومئذٍ التي أجمعت علىٰ تقديس أهل البيت والاعتراف لهم بالامتياز العظيم بقربهم من رسول الله ﷺ كانت سنداً قويّاً للمعارضة.

وقد رأى الحزب الحاكم أنّ موقفه الماديّ حرِج جدّاً؛ لأنّ أطراف المملكة التي تجبىٰ منها الأموال لا تخضع للحكم الجديد إلّا إذا استقرّت دعائمه في العاصمة، والمدينة بعد لم تخضع له خضوعاً إجماعياً.

ولئن كان أبو سفيان أو غير أبي سفيان قد باع صوته للحكومة، فمن الممكن أن يفسخ المعاملة إذا عرض عليه شخص آخر اتّفاقاً أكثر منها ربحاً، وهذا ما كان يستطيع عليّ أن يقوم به في كل حين. فيجب والحالة هذه أن تنتزع من عليّ الذي لم يكن مستعدّاً للمقابلة في تلك الساعة الأموال التي صارت مصدراً من مصادر الخطر علىٰ مصالح الحزب الحاكم ليضمن بقاء الأنصار علىٰ نصرتهم، وعدم قدرة المعارضين علىٰ إنشاء حزب من أصحاب المطامع والأهواء يومذاك.

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٤٤.

ولا يجوز أن نستبعد هذا التقدير لسياسة الفئة المسيطرة ما دام منطبقاً علىٰ طبيعة السياسة التي لا بدّ من انتهاجها. وما دمنا نعلم أنّ الصدّيق اشترىٰ صوت الحزب الأُموي بالمال؛ فتنازل لأبي سفيان عن جميع ما كان عنده من أموال المسلمين، وبالجاه أيضاً إذ ولّىٰ ابن أبي سفيان؛ فقد جاء أنّ أبا بكر لمّا استُخلف قال أبو سفيان: ما لنا ولأبي فصيل إنّما هي بنو عبد مناف، فقيل له: إنّه قد ولّىٰ ابنك، قال: وصلته رحم.

فلا غرابة في أن ينتزع من أهل البيت أموالهم المهمّة ليركّز بذلك حكومته، أو أن يخشىٰ من عليّ عليه السلام أن يصرف حاصلات فدك وغير فدك على الدعوة إلىٰ نفسه.

وكيف نستغرب ذلك من رجل كالصدّيق وهو الذي قد اتّخذ المال وسيلة من وسائل الإغراء واكتساب الأصوات حتّىٰ اتّهمته بذلك معاصرة له من مؤمنات ذلك الزمان؟ فقد ورد: أنّ الناس لمّا اجتمعوا علىٰ أبي بكر قسم قسماً بين نساء المهاجرين والأنصار، فبعث إلىٰ امرأةٍ من بني عَديّ ابن النجّار قسمها مع زيد بن ثابت، فقالت: ما هذا؟ قال: قسم قسمه أبو بكر للنساء، قالت: أتراشوني عن ديني؟! والله لا أقبل منه شيئاً، فردّته عليه[1]!

وأنا لا أدري من أين جاء إلى الخليفة (رضي الله تعالىٰ عنه) هذا المال ما دامت الزكوات التي جمعها الساعي قد صارت من نصيب بطنه وحدها، إن لم يكن من بقية الأموال التي خلّفها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وكان أهل البيت يطالبون بها.

وسواء صحّ هذا التقدير أو لا فإنّ المعنى الذي نحاول فهمه من هذه الرواية هو أنّ بعض معاصري الصدّيق أحسّ بما نحسّ به علىٰ ضوء معلوماتنا التأريخية

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٥٣.

عن تلك الأيام.

ولا ننسىٰ أن نلاحظ أنّ الظروف الاقتصادية العامّة كانت تدعو إلى الارتفاع بماليّة الدولة والاهتمام بإكثارها استعداداً للطوارئ المترقّبة؛ فلعلّ هذا حدىٰ بالحاكمين إلىٰ انتزاع فدك، كما يتبيّن ذلك بوضوح من حديث لعمر مع أبي بكر يمنعه فيه عن تسليم فدك إلى الزهراء[1] ويعلّل ذلك بأنّ الدولة في حاجة إلى المال لإنفاقه في توطيد الحكم، وتأديب العُصاة، والقضاء على الحركات الانفصالية التي قد يقوم بها المرتدّون.

ويظهر من هذا رأي للخليفتين في الملكية الفردية، هو أنّ للخليفة الحقّ في مصادرة أموال الناس لإنفاقها في أُمُور المملكة وشؤون الدولة العامّة بلا تعويض ولا استئذان. فليس للفرد ملكية مستقرّة لأمواله وعقاره في حال احتياج السلطات إلىٰ شيء منها. وقد ذهب إلىٰ هذا الرأي كثير من الخلفاء الذين انتهىٰ إليهم الأمر بعد أبي بكر وعمر، فامتلأ تاريخهم بالمصادرات التي كانوا يقومون بها، غير أنّ أبا بكر لم يطبّق هذا الرأي إلّا في أملاك بنت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خاصّة.

وقد تردّد الحزب الحاكم في معالجة الأُسلوب الثاني من المعارضة بين اثنتين.

إحداهما: أن لا يقرّ للقرابة بشأن في الموضوع، ومعنىٰ هذا أنّه ينزع عن خلافة أبي بكر ثوبها الشرعي الذي ألبسها إيّاه.

والأُخرىٰ: أن يناقض نفسه فيظلّ ثابتاً علىٰ مبادئه التي أعلنها في السقيفة، ولا يرىٰ حقّاً للهاشميين ولا امتيازاً لهم في مقاييس الرجال، أو يراه لهم ولكن في غير ذلك الظرف الذي يكون معنى المعارضة فيه مقابلة حكمٍ قائم ووضعٍ تعاقدَ

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٧٤، والسيرة الحلبيّة ٣: ٤٨٨.

عليه الناس.

واختارت الفئة المسيطرة أن تثبت علىٰ آرائها التي روّجتها في مؤتمر الأنصار وتعترض على المعارضين بأن مخالفتهم بعد بيعة الناس للخليفة ليست إلّا إحداثاً للفتنة المحرّمة في عرف الإسلام.

وهذا هو الأُسلوب الوقتي الذي اتّخذه الحاكمون للقضاء علىٰ هذا الجانب من المعارضة الهاشمية، وقد ساعدتهم الظروف الإسلامية الخاصّة يومئذٍ علىٰ نجاحه كما سنوضّحه.

غير أنّنا نحسّ ونحن ندرس سياسة الحاكمين بأنّهم انتهجوا منذ اللحظة الأُولىٰ سياسة معيّنة تجاه آل محمّد ﷺ للقضاء على الفكرة التي أمدّت الهاشميّين بقوّة على المعارضة كما خنقوا المعارضة نفسها. ونستطيع أن نصف هذه السياسة بأنّها تهدف إلىٰ إلغاء امتياز البيت الهاشمي، وإبعاد أنصاره والمخلصين له عن المرافق الهامّة في جهاز الحكومة الإسلامية يومئذٍ وتجريده عمّا له من الشأن والمقام الرفيع في الذهنية الإسلامية.

وقد يعزّز هذا الرأي عدّة ظواهر تأريخية:

الأُولىٰ: سيرة الخليفة وأصحابه مع عليّ التي بلغت من الشدّة أنّ عمر هدّد بحرق بيته وإن كانت فاطمة فيه، ومعنىٰ هذا إعلان أنّ فاطمة وغير فاطمة من آلها ليس لهم حرمة تمنعهم عن أن يتّخذ معهم نفس الطريقة التي سار عليها مع سعد بن عبادة حين أمر الناس بقتله[1]. ومن صور ذلك العنف وصف الخليفة لعليّ بأنّه

---

(١) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٤٤ في قصّة السقيفة: ... فقال ناسٌ من أصحاب سعد: «اتّقوا سعداً لا تطؤوه، فقال عمر: اقتلوه قتله الله، ثمّ قام علىٰ رأسه فقال: لقد هممتُ أن أطأك حتّىٰ تُنْدَر عضدك...».

مربّ لكلّ فتنة وتشبيهه له بأُمّ طحال أحبُّ أهلها إليها البغي، وقد قال عمر لعليّ بكلّ وضوح: إنّ رسول الله ﷺ منّا ومنكم[١].

الثانية: أنّ الخليفة الأوّل لم يشارك شخصاً من الهاشميّين في شأن من شؤون الحكم المهمّة، ولا جعل فيهم والياً علىٰ شبر من المملكة الإسلامية الواسعة مع أنّ نصيب الأُمويّين في ذلك كان عظيماً.

وأنت تفهم بوضوح أنّ هذا وليد سياسة متعمّدة من محاورة وقعت بين عمر وابن عبّاس أظهر فيها تخوّفه من تولية الثاني حمص؛ لأنّه يخشىٰ إذا صار الهاشميّون ولاة علىٰ أقطار المملكة الإسلامية أن يموت وهم كذلك فيحدث في أمر الخلافة ما لا يريد[٢].

ونحن إذا عرفنا من رأي عمر إن ظفر ببيتٍ من البيوت الطامحة إلى السلطان بالولاية في الأقطار الإسلامية يهيّؤهم لنَيل الخلافة والمركز الأعلىٰ، ولاحظنا أنّ الأُمويّين ذوي الألوان السياسية الواضحة كان فيهم ولاة احتلّوا الصدارة في المجالات الإدارية أيام أبي بكر وعمر، وأضفنا إلىٰ ذلك أنّه كان يعلم علىٰ أقل تقدير بأنّ الشورى التي ابتكرها سوف تجعل من شيخ الأُمويّين عثمان خليفة، خرجنا بنتيجة مهمّة وتقدير تاريخي تدلّ علىٰ صحّته عدّة من الظواهر، وهو أنّ الخليفتين كانا يهيّئان للسلطان الأُموي أسبابه ومعدّاته، وهما يعلمان حقّ العلم أنّ إنشاء كيان سياسي من جديد للأُمويين خصوم بني هاشم القدامى، معناه تقديم المنافس للهاشميّين في زعيم أُمويّ، وتطوّر المعارضة الفردية للبيت الهاشمي إلىٰ معارضة بيت مستعد للنزاع والمنافسة أكمل استعداد.

---

(١) الغدير ٥: ٣٧٤، بحار الأنوار ٢٨: ٢٩٢.

(٢) مروج الذهب ٢: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

ومن شأن هذه المعارضة أنّها تطول وتتّسع لأنّها ليست متمثّلة في شخص بل في بيت كبير، ونستطيع أن نفهم من هذا أنّ سياسة الصدّيق وعمر هي التي وضعت الحجر الأساسي لملك بني أُميّة حتّىٰ يضمنا بذلك المنافس لعليّ وآل عليّ علىٰ طول الخطّ[١].

الثالثة: عزل الخليفة لخالد بن سعيد بن العاص عن قيادة الجيش الذي وجّهه لفتح الشام بعد أن أسندها إليه لا لشيء إلّا لأنّ عمر نبّهه إلىٰ نزعته الهاشمية وميله إلىٰ آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وذكّره بموقفه تجاههم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

ولو كنّا نريد التوسّع في دراسة هذه الناحية لعطفنا علىٰ هذه الشواهد قصّة الشورى العمرية التي نزل فيها عمر (رضي الله تعالىٰ عنه) بعليّ عليه السلام إلىٰ صفّ أشخاصٍ خمسة لا يكافئون عليّاً في شيء من معانيه المحمّدية، وقد كان الزبير وهو أحد الخمسة يرىٰ يوم توفّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّ الخلافة حقّ شرعي لعليّ، فلاحظ كيف انتزع عمر هذا الرأي من عقله وأعدّه للمنافسة بعد حين؛ إذ جعله أحد الستّة الذين فيهم عليّ.

وإذن فقد كانت الفئة الحاكمة تحاول أن تساوي بين بني هاشم وسائر الناس وترتفع برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الاختصاص بهم لتنتزع بذلك الفكرة التي كانت تزوّد الهاشميّين بطاقة على المعارضة. ولئن اطمأن الحاكمون إلىٰ أنّ عليّاً لا يثور عليهم في تلك الساعة الحرجة على الإسلام، فهم لا يأمنون من انتفاضه

---

(١) وهذا هو السرّ السياسي الذي غفل عنه الباحثون في قصّة الشورىٰ. وقد جاء عن عمر أنّه هدّد الستّة الذين أوكل إليهم الأمر بمعاوية، وتنبّأ لهم بأنّه سيملك الأمر. راجع شرح نهج البلاغة ١: ١٨٧، وهذا إن دلّ علىٰ فراسته فهو علىٰ لون سياسته أدلّ. (المؤلّف قدس سره).

(٢) راجع شرح نهج البلاغة ٢: ٥٨ ـ ٥٩.

بعد ذلك في كل حين، ومن الطبيعي حينئذٍ أن يسارعوا إلى الإجهاز علىٰ كلتا قوّتيه المادّية والمعنوية ما دامت الهدنة قائمة قبل أن يسبقهم إلىٰ حرب أكول.

ومن المعقول بعد هذا أن يقف الخليفة موقفه التاريخي المعروف من الزهراء في قضية فدك، فهو موقف تلاقىٰ فيه الغرضان وتركّز على الخطّين الأساسيّين لسياسته؛ لأنّ الدواعي التي بعثته إلىٰ انتزاع فدك كانت تدعوه إلى الاستمرار علىٰ تلك الخطّة ليسلب بذلك من خصمه الثروة التي كانت سلاحاً قويّاً في عرف الحاكمين يومذاك، ويعزّز بها سلطانه، وإلّا فما الذي كان يمنعه عن تسليم فدك للزهراء بعد أن أعطته الوعد القاطع بأن تصرف منتوجاتها في سبيل الخير ووجوه المصلحة العامة؟! إلّا أنّه خاف منها أن تفسّر وعدها بما يتّفق مع صرفها لغلّات فدك في المجالات السياسية. وما الذي صدّه عن إرضاء فاطمة بالتنازل لها عن حصّته ونصيب الصحابة إذا صحّ أنّ فدك مُلك للمسلمين سوىٰ أنّه أراد أن يقوّي بها خلافته؟

وأيضاً فإنّنا إذا عرفنا أنّ الزهراء كانت سنداً قويّاً لقرينها في دعوته إلىٰ نفسه، ودليلاً يحتجّ به أنصار الإمام علىٰ أحقيّته بالأمر، نستوضح أنّ الخليفة كان موفّقاً كلّ التوفيق في موقفه تجاه دعوى الزهراء للنِحلة، وجارياً على المنهج السياسي الذي كان يفرضه عليه الظرف الدقيق؛ إذ اغتنم الفرصة المناسبة لإفهام المسلمين بصورة لبقة، وعلىٰ أُسلوب غير مباشر بأنّ فاطمة امرأة من النساء ولا يصحّ أن تؤخذ آراؤها ودعاويها دليلاً في مسألة بسيطة كفدك فضلاً عن موضوع كالخلافة، وأنّها إذا كانت تطلب أرضاً ليس لها بحقّ فمن الممكن أن

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٦.

تطلب لقربها المملكة الإسلامية كلّها وليس له فيها حقّ.

ونخرج من البحث بنتيجة وهي أنّ تأميم الصدِّيق لفدك يمكن تفسيره:

١ ـ بأنّ الظرف الاقتصادي الخاصّ دعا إلىٰ ذلك.

٢ ـ بأنّ أبا بكر خشي أن يصرف عليٌّ ثروة قرينته في سبيل التوصّل إلى السلطان.

وإنّ موقفه من دعاوى الزهراء بعد ذلك واستبساله في رفضها قد يكون مردّه إلىٰ هذين السببين:

١ ـ إلىٰ مشاعر عاطفية كانت تنطوي عليها نفس الخليفة رضي الله عنه عرضنا لجملة من أسبابها فيما سبق.

٢ ـ وحدة سياسية عامّة بنىٰ عليها الصدِّيق سيرته مع الهاشميين وقد تبيّناها من ظواهر الحكم يومئذٍ.

[خصائص الإمام عليّ عليه السلام وموقفه من الخلافة:]

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

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

والعقيدة[١].

وإن كان للتضحية الإنسانية الفاضلة كتاب، فأعمال عليّ عنوان ذلك الكتاب المشعّ بأضواء الخلود[٢].

وإن كان لمبادئ السماء التي جاء بها محمّد ﷺ تعبير عمليّ علىٰ وجه الأرض فعليٌّ هو تعبيرها الحيّ علىٰ مدى الدهور والأجيال.

وإن كان النبيّ ﷺ قد خلّف في أُمّته عليّاً والقرآن[٣] فإنّما جمع بينهما ليكون القرآن تفسيراً لمعاني عليّ العظيم، ولتكون معاني عليّ أُنموذجاً لمثل القرآن الكريم.

وإن كان الله تعالىٰ قد جعل عليّاً نفس رسول الله ﷺ في آية المباهلة[٤]

---

(١) قال رسول الله ﷺ: «عليٌّ مع الحقّ، والحقُّ مع عليّ، ولن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض يوم القيامة»، راجع: تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٤: ٣٢١، المناقب للخوارزمي: ١٠٤، المعجم الصغير للطبراني ١: ٢٥٥. وفي حديثٍ آخر: «رحم الله عليّاً: اللهمّ أدِر الحقَّ معه حيثما دار». راجع: التاج الجامع للأُصول للشيخ منصور عليّ ناصف ٣: ٣٣٧، قال: أخرجه الترمذي، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤ ـ ١٢٥، كنز العمال ٦: ١٧٥.

(٢) قال رسول الله ﷺ: «لَضربة عليٍّ يوم الخندق خيرٌ من عبادة الثقلين، أو قال: لَمبارزة عليٍّ لعمروٍ أفضل من أعمال أُمّتي إلىٰ يوم القيامة». راجع: المستدرك للحاكم ٣: ٣٢. (المؤلّف ﷺ).

(٣) قال رسول الله ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين ـ أو الخليفتين ـ ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتاب الله وعترتي، وإنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض». راجع: صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣ ـ ١٨٧٤، صحيح الترمذي ١: ١٣٠، سنن الدارمي ٢: ٤٣٢، مسند أحمد ابن حنبل ٤: ٢١٧، المستدرك ٣: ١١٩.

(٤) راجع تفسير الرازي ٨: ٨١، وأسباب النزول للواحدي: ٦٧.

فلأجل أن يفهم المسلمون أنّه امتداد طبيعي لمحمّد ﷺ وشعاع متألّق من روحه العظيمة.

وإن كان النبيّ ﷺ قد خرج من مكّة مهاجراً خائفاً علىٰ نفسه وخلّف عليّاً علىٰ فراشه[١] ليموت بدلاً عنه، فمعنىٰ ذلك أنّ المبدأ المقدّس هو الذي كان يرسم للعظيمين خطوط حياتهما، وإذا كان لا بدّ للقضية الإلهية من شخص تظهر به وآخر يموت في سبيلها، فيلزم أن يبقىٰ رجُلها الأوّل لتحيا به، ويقدّم رجُلها الثاني نفسه قرباناً لتحيا به أيضاً.

وإن كان عليٌّ هو الذي أباحت له السماء خاصّة النوم في المسجد والدخول فيه جنباً[٢] فمفهوم هذا الاختصاص أنّ في معانيه معنى المسجد لأنّ المسجد رمز السماء الصامت في دنيا المادّة وعليٌّ هو الرمز الإلهي الحيّ في دنيا الروح والعقيدة.

وإن كانت السماء قد امتدحت فتوّة عليّ وأعلنت عن رضاها عليه إذ قال المنادي: لا سيف إلّا ذو الفقار ولا فتىٰ إلّا علي[٣]، فإنّها عنت بذلك أنّ فتوّة عليّ وحدها هي القوّة المعدّة لتركيز العقيدة القرآنية على وجه الأرض، وأنّها وحدها هي الرجولة الكاملة التي لا يرتفع إلىٰ مداها إنسان ولا ترقىٰ إلىٰ أُفقها بطولة الأبطال وإخلاص المخلصين.

---

(١) راجع: تفسير الرازي ٥: ٢٠٤، سيرة ابن هشام ٢: ٩٥، تذكرة سبط ابن الجوزي: ٣٤.

(٢) راجع: مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٦٩، وشرح نهج البلاغة ٢: ٤٥١، وتذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي: ٤١، والصواعق المحرقة: ١٢٣، تأريخ الخلفاء للسيوطي: ١٧٢ قال: أخرجه البزّار عن سعد.

(٣) راجع: تأريخ الطبري ٢: ٦٥.

ومن مهزلة الأقدار أنّ هذه الفتوّة التي قدّسها الهاتف الإلهي كانت عيباً في رأي مشايخ السقيفة[١] ونقصاً في عليّ يؤاخَذ عليه وينزل به عن الصدّيق الذي لم يكن يمتاز عليه إلّا بسنين قضاها كافراً مشركاً. وأنا لا أدري كيف صار الازدواج بين الجاهلية والإسلام في حياة شخصٍ واحدٍ مجداً يمتاز به عمّن خلصت حياته كلّها لله.

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

وقد عملت هذه القوّة عملها السحري في عمر نفسه، فجذبته إلىٰ خطوطها المستقيمة مراراً حتّىٰ قال: لولا علي لهلك عمر[٢]، وظهر تأثيرها الجبّار في التفاف المسلمين حوله في اليوم الذي أُسندت فيه مقدّرات الخلافة إلىٰ عامّة المسلمين، ذلك الالتفاف الفذّ الذي يقلّ مثيله في تأريخ الشعوب.

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٦: ٤٥، وفيها محاورة بين الخليفة الثاني عمر وابن عبّاس، قال الخليفة عمر: «يا ابن عبّاس، ما أظنّ القوم منعهم من صاحبك إلّا أنّهم استصغروه..! قال ابن عبّاس: فقلت: والله ما استصغره الله حين أمره أن يأخذ سورة براءة من أبي بكر...». وفي الصفحة ١٢ من شرح نهج البلاغة: قول أبي عبيدة: «يا أبا الحسن، إنّك حديث السنّ وهؤلاء مشيخة قريش قومك».

(٢) راجع: الطبقات الكبرىٰ ٢: ٣٣٩، والصواعق المحرقة: ١٢٧.

ونعرف من هذا أنّ علياً بما جهّزته السماء به من تلك القوّة، كان ضرورة من ضرورات الإسلام[١] التي لا بدّ منها وشمساً يدور عليها الفلك الإسلامي بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بحسب طبيعته التي لا يمكن أن تقاوم حتّى التجأ الفاروق إلىٰ مسيرتها كما عرفت.

ويتجلّىٰ لدينا أيضاً أنّ الانقلاب الفجائي في السياسة الحاكمة لم يكن ممكناً يومئذٍ لأنّه ـ مع كونه طفرة ـ يناقض تلك القوّة الطبيعية المركّزة في شخصية الإمام، فكان من الطبيعي أن تسير السياسة الحاكمة في خطّ منحنٍ حتّىٰ تبلغ النقطة التي وصل إليها الحكم الأُموي؛ تفادياً من تأثير تلك القوة الساهرة على الاعتدال والانتظام، كما ينحني السائق بسيارته عندما ينحرف بها إلىٰ نقطة معاكسة تحذّراً من القوّة الطبيعية التي تفرض الاعتدال في السير. وهذا الفصل الرائع من عظمة الإمام يستحقّ دراسة وافية مستقلّة قد نقوم بها في بعض الفرص لنكشف بها عن شخصية عليّ المعارض للحكم والساهر علىٰ قضية الإسلام والموفِّق بين حماية القوّة الحاكمة من الانحراف وبين معارضتها في نفس الوقت.

وإن كانت مواقف الإمام كلّها رائعةً فموقفه من الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أكثرها روعة.

وإن كانت العقيدة الإلهية تريد في كلِّ زمانٍ بطلاً يفتديها بنفسه فهي تريد

---

(١) وعلىٰ ضوء ما بيّناه نفهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعليٍّ: «لا ينبغي أن أذهب إلّا وأنت خليفتي». وقوله له عندما تهيّأ للخروج إلىٰ غزوة تبوك: «لابدّ أن أُقيم أو تقيم». راجع: مسند الإمام أحمد ١: ٣٣١، ذخائر العقبىٰ: ٨٧، الخصائص للنسائي: ٨٠ ـ ٨١. (المؤلّف قدس سره).

أيضاً بطلاً يتقبّل القربان ويعزّز به المبدأ، وهذا هو الذي بعث بعليّ إلىٰ فراش الموت وبالنبيّ ﷺ إلىٰ مدينة النجاة يوم الهجرة الأغرّ كما أشرنا إليه قريباً، ولم يكن ليتهيّأ للإمام في محنته بعد وفاة أخيه أن يقدّم لها كِلا البطلين؛ لأنّه لو ضحّىٰ بنفسه في سبيل توجيه الخلافة إلىٰ مجراها الشرعي في رأيه لما بقي بعده من يمسك الخيط من طرفيه، وولدا رسول الله ﷺ طفلان لا يتهيّأ لهما من الأمر ما يريد.

وقف عليٌّ عند مفترق طريقين كل منهما حرج وكلّ منهما شديد علىٰ نفسه: (أحدهما) أن يعلن الثورة المسلّحة علىٰ خلافة أبي بكر.

(والآخر) أن يسكت وفي العين قذىٰ، وفي الحلق شجا، ولكن ماذا كان يترقّب للثورة من نتائج؟ هذا ما نريد أن نتبيّنه علىٰ ضوء الظروف التأريخية لتلك الساعة العصيبة.

إنّ الحاكمين لم يكونوا ينزلون عن مراكزهم بأدنىٰ معارضة وهم من عرفناهم حماسة وشدّة في أمر الخلافة. ومعنىٰ هذا أنّهم سيقابلون ويدافعون عن سلطانهم الجديد، ومن المعقول جدّاً حينئذٍ أن يغتنم سعد بن عبادة الفرصة ليعلنها حرباً أُخرىٰ في سبيل أهوائه السياسية، لأنّنا نعلم أنّه هدّد الحزب المنتصر بالثورة عندما طلب منه البيعة وقال: لا والله حتّىٰ أرميكم بما في كنانتي وأُخضّب سنان رمحي وأضرب بسيفي وأُقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني ولو اجتمع معكم الإنس والجنّ ما بايعتكم[1]. وأكبر الظنّ أنّه تهيّب الإقدام على الثورة ولم يجرأ علىٰ أن يكون أوّل شاهر للسيف ضدّ الخلافة القائمة، وإنّما اكتفىٰ بالتهديد الشديد

---

(١) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٤٤.

الذي كان بمثابة إعلان الحرب، وأخذ يترقّب تضعضع الأوضاع ليشهر سيفه بين السيوف، فكان حريّاً به أن تثور حماسته ويزول تهيّبه ويضعف الحزب القائم في نظره إذا رأىٰ صوتاً قويّاً يجهر بالثورة فيعيدها جذعة ويحاول إجلاء المهاجرين من المدينة بالسيف كما أعلن ذلك المتكلّم عن لسانه في مجلس السقيفة.

ولا ننسىٰ بعد ذلك الأُمويّين وتكتّلهم السياسي في سبيل الجاه والسلطان، وما كان لهم من نفوذ في مكّة في سنواتها الجاهلية الأخيرة، فقد كان أبو سفيان زعيمها في مقاومة الإسلام والحكومة النبويّة، وكان عتاب بن أُسيد بن أبي العاص ابن أُميّة أميرها المطاع في تلك الساعة.

وإذا تأمّلنا ما جاء في تأريخ تلك الأيام من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمّا توفّي ووصل خبره إلىٰ مكّة وعامله عليها عتاب بن أُسيد بن أبي العاص بن أُميّة استخفىٰ عتاب وارتجّت المدينة وكاد أهلها يرتدّون[1]، فقد لا نقتنع بما يعلّل به رجوعهم عن الارتداد من العقيدة والإيمان. كما أنّي لا أُؤمن بأنّ مردّ ذلك التراجع إلىٰ أنّهم رأوا في فوز أبي بكر فوزهم وانتصارهم علىٰ أهل المدينة كما ذهب إليه بعض الباحثين؛ لأنّ خلافة أبي بكر كانت في اليوم الذي توفّي فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأكبر الظنّ أنّ خبر الخلافة جاءهم مع خبر الوفاة، بل تعليل القضية في رأيي أنّ الأمير الأُموي عتاب بن أُسيد شاء أن يعرف اللون السياسي الذي اتّخذته أُسرته في تلك الساعة، فاستخفىٰ وأشاع بذلك الاضطراب حتّىٰ إذا عرف انّ أبا سفيان قد رضي بعد سخط وانتهىٰ مع الحاكمين إلىٰ نتائج في صالح البيت الأُموي ظهر مرّة أُخرىٰ للناس وأعاد الأُمور إلىٰ مجاريها. وعليه فالصلة السياسية بين

---

(١) الكامل في التأريخ ٢: ٣٢٤.

رجالات الأُمويّين كانت قائمة في ذلك الحين. وهذا التقدير يفسّر لنا القوّة التي تكمن وراء أقوال أبي سفيان حينما كان ساخطاً علىٰ أبي بكر وأصحابه، إذ قال: إنّي لأرىٰ عجاجة لا يطفيها إلّا الدم، وقال عن عليّ والعبّاس: أمّا والذي نفسي بيده لأرفعنّ لهما من أعضادهما[1]. فالأُمويّون قد كانوا متأهّبين للثورة والانقلاب، وقد عرف عليٌّ منهم ذلك بوضوح حينما عرضوا عليه أن يتزّعم المعارضة، ولكنّه عرف أنّهم ليسوا من الناس الذين يعتمد علىٰ تأييدهم، وإنّما يريدون الوصول إلىٰ أغراضهم عن طريقه، فرفض طلبهم، وكان من المنتظر حينئذٍ أن يشقّوا عصا الطاعة إذا رأوا الأحزاب المسلّحة تتناحر، ولم يطمئنوا إلىٰ قدرة الحاكمين علىٰ ضمان مصالحهم، ومعنى انشقاقهم حينئذٍ إظهارهم للخروج عن الدين وفصل مكّة عن المدينة.

وإذن فقد كانت الثورة العلوية في تلك الظروف إعلاناً لمعارضةٍ دمويةٍ تتبعها معارضات دموية ذات أهواءٍ شتّىٰ، وكان فيها تهيئة لظرفٍ قد يغتنمه المشاغبون ثمّ المنافقون.

ولم تكن ظروف المحنة تسمح لعليٍّ بأن يرفع صوته وحده في وجه الحكم القائم، بل لَتناحرت ثورات شتّى، وتقاتلت مذاهب متعدّدة الأهداف والأغراض، ويضيع بذلك الكيان الإسلامي في اللحظة الحرجة التي يجب أن يلتفّ فيها المسلمون حول قيادةٍ موحّدة، ويركّزوا قواهم لصدّ ما كان يترقّب أن تتمخّض عنه الظروف الدقيقة من فتنٍ وثورات.

إنّ عليّاً الذي كان علىٰ أتمّ استعدادٍ لتقديم نفسه قرباناً للمبدأ في جميع أدوار حياته منذ أن وُلد في البيت الإلهي وإلىٰ أن قُتِل فيه قد ضحّىٰ بمقامه الطبيعي

---

(١) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٧.

ومنصبه الإلهي في سبيل المصالح العليا التي جعله رسول الله ﷺ وصيّاً عليها وحارساً لها، وفقدت بذلك الرسالة المحمّدية الكبرىٰ بعض معناها، فإنّ رسول الله ﷺ لمّا أمره ربّه بتبليغ دعوته والإنذار برسالته جمع بني عبد المطّلب وأعلن عن نبوّته بقوله: «إنّي والله ما أعلم شابّاً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد جئتكم به». وعن إمامة أخيه بقوله: «إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا»[1]. ومعنىٰ ذلك: أنّ إمامة عليٍّ تكملة طبيعية لنبوّة محمّد ﷺ، وأنّ الرسالة السماوية قد أعلنت عن نبوّة محمّدٍ الكبير ﷺ وإمامة محمّدٍ الصغير في وقتٍ واحد.

إنّ عليّاً الذي ربّاه رسول الله ﷺ وربّىٰ الإسلام معه ـ فكانا ولديه العزيزين ـ كان يشعر بأُخوّته لهذا الإسلام، وقد دفعه هذا الشعور إلى افتداء أخيه بكلِّ شيءٍ؛ حتّى أنّه اشترك في حروب الردّة التي أعلنها المسلمون يومذاك[2]، ولم يمنعه تزعّم غيره لها عن القيام بالواجب المقدّس؛ لأنّ أبا بكر إن كان قد ابتزّه حقّه ونهب تراثه فالإسلام قد رفعه إلى القمّة، وعرف له أُخوّته الصادقة وسجّلها بأحرفٍ من نورٍ علىٰ صفحات الكتاب الكريم.

وصمد الإمام علىٰ ترك الثورة، ولكن ماذا يفعل؟ وأيّ أُسلوبٍ يتّخذه لموقفه؟ هل يحتجّ على الفئة الحاكمة بنصوص النبيّ ﷺ وكلماته التي أعلنت أنّ عليّاً هو القطب المعدّ لأنْ يدور عليه الفلك الإسلامي والزعيم الذي قدّمته السماء إلى أهل الأرض؟

---

(١) أخرجه الطبري في تأريخه ١: ٥٤٢ ـ ٥٤٣، وابن الأثير في الكامل ١: ٤٨٨، وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٣: ٢٤٤.

(٢) راجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤: ١٦٥.

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

ونحن نتبيّن من الصورة المشوّشة التي عرفناها عن تلك الظروف والأوضاع أنّ الاعتراض بتلك النصوص المقدّسة والاحتجاج بها في ساعةٍ ارتفع فيها المقياس الزئبقي للأفكار المحمومة والأهواء الملتهبة التي سيطرت على الحزب الحاكم إلى الدرجة العالية كان من التقدير المعقول افتراض النتائج السيّئة له؛ لأنّ أكثر النصوص التي صدرت من رسول الله ﷺ في شأن الخلافة لم يكن قد سمعها إلّا مواطنوه في المدينة من مهاجرين وأنصار، فكانت تلك النصوص إذن الأمانة الغالية عند هذه الطائفة التي لابدَّ أن تصل عن طريقهم إلىٰ سائر الناس في دنيا الإسلام يومئذٍ، وإلىٰ الأجيال المتعاقبة والعصور المتتالية. ولو احتجّ الإمام علىٰ جماعة أهل المدينة بالكلمات التي سمعوها من رسول الله ﷺ في شأنه وأقام منها دليلاً علىٰ إمامته وخلافته لكان الصدىٰ الطبيعي لذلك أن يكذِّب الحزب الحاكم صِدِّيق الأُمّة[1] في دعواه، وينكر تلك النصوص التي تمحو من خلافة الشورىٰ لونها الشرعي وتعطّل منها معنى الدين.

وقد لا يجد الحقّ صوتاً قويّاً يرتفع به في قبال ذلك الإنكار؛ لأنّ كثيراً من قريش وفي مقدّمتهم الأُمويّون كانوا طامحين إلى مجد السلطان ونعيم الملك؛ وهم يرون في تقديم الخليفة علىٰ أساسٍ من النصّ النبويّ تسجيلاً لمذهب الإمامة الإلهية. ومتىٰ تقرّرت هذه النظريه في عرف الحكم الإسلامي كان معناها حصر الخلافة في بني هاشم (آل محمّدٍ الأكرمِين) وخروج غيرهم من المعركة

---

(١) قال أمير المؤمنين: «أنا الصِدِّيق الأكبر، لا يقولها غيري إلّا كذّاب». راجع: الكامل ١: ٤٨٤، كنز العمّال ٦: ٣٩٤، إحقاق الحقّ ٤: ٢٠٩ ـ ٢١٨.

خاسراً.

وقد نلمح هذا اللون من التفكير في قول عمر لابن عبّاس معلّلاً إقصاء عليٍّ عن الأمر: «إنّ قومكم كرهوا أن يجمعوا لكم الخلافة والنبوّة»[١]. فقد يدلّنا هذا علىٰ أنّ إسناد الأمر إلى عليٍّ في بداية الأمر كان معناه في الذهنية العامّة حصر الخلافة في الهاشميّين، وليس لذلك تفسير أوّلي من أنّ المفهوم لجمهرةٍ من الناس يومئذٍ من الخلافة العلوية تقرير شكلٍ ثابتٍ للخلافة يستمدّ شرعيّته من نصوص السماء، لا من انتخاب المنتخبين. فعليٌّ إنْ وجد نصيراً من عليّةِ قريشٍ يشجّعه علىٰ مقاومة الحاكمين، فإنّه لا يجد منهم عَضُداً في مسألة النصّ إذا تقدّم إلى الناس يحدّثهم أنّ رسول الله ﷺ قد سجّل الخلافة لأهل بيته حين قال: «إنّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي...»[٢].

وأمّا الأنصار فقد سبقوا جميع المسلمين إلى الاستخفاف بتلك النصوص والاستهانة بها، إذ حدت بهم الشراهة إلى الحكم إلى عقد مؤتمرٍ في سقيفة بني ساعدة ليصفقوا علىٰ يدِ واحدٍ منهم. فلن يجد عليٌّ فيهم ـ إذا استدلّ بالنصوص النبويّة ـ جنوداً للقضية العادلة وشهوداً عليها؛ لأنّهم إذا شهدوا علىٰ ذلك يسجّلون علىٰ أنفسهم تناقضاً فاضحاً في يومٍ واحد؛ وهذا ما يأبونه علىٰ أنفسهم بطبيعة الحال.

وليس في مبايعة الأوس لأبي بكر أو قول مَن قال: «لا نبايع إلّا عليّاً»[٣] مناقضة كتلك المناقضة؛ لأنّ المفهوم البديهي من تشكيل مؤتمر السقيفة أنّ مسألة

---

(١) راجع تأريخ ابن الأثير ٣: ٦٢ ـ ٦٣.

(٢) راجع الرواية في صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، مسند الإمام أحمد ٤: ٢٨١.

(٣) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

الخلافة مسألة انتخابٍ لا نصّ، فليس إلى التراجع عن هذا الرأي في يوم إعلانه من سبيل.

وأمّا اعتراف المهاجرين بالأمر فلا حرج فيه؛ لأنّ الأنصار لم يجتمعوا علىٰ رأيٍ واحدٍ في السقيفة، وإنّما كانوا يتذاكرون ويتشاورون، ولذا نرى الحُباب بن المنذر يحاول بثَّ الحماسة في نفوسهم والاستمالة بهم إلى رأيه بما جلجل به في ذلك الاجتماع من كلامٍ وهو يوضّح أنّهم جُمعوا لتأييد فكرةٍ لم يكن يؤمن بها إلّا بعضهم[١].

وإذن فقد كان الإمام يقدّر أنّه سوف يدفع الحزب الحاكم إلىٰ إنكار النصوص والاستبسال في هذا الإنكار إذا جاهر بها، ولا يقف إلىٰ جانبه حينئذٍ صفٌّ ينتصر له في دعواه؛ لأنّ الناس بين مَن قادهم الهوى السياسي إلى إنكارٍ عمليٍّ للنصّ يسدُّ عليهم مجال التراجع بعد ساعات، وبين مَن يرى أنّ فكرة النص تجعل من الخلافة وقفاً على بني هاشم لا ينازعهم فيها منازع. وإذا سجّلت الجماعة الحاكمة وأنصارها إنكاراً للنصّ واكتفى الباقون بالسكوت في الأقلّ فمعنىٰ هذا أنّ النصّ يفقد قيمته الواقعية، وتضيع بذلك مستمسكات الإمامة العلوية كلّها، ويؤمن العالم الإسلامي الذي كان بعيداً عن مدينة النبيّ ﷺ علىٰ إنكار المنكرين؛ لأنّه منطق القوّة الغالب في ذلك الزمان.

ولنلاحظ ناحيةً أُخرى، فإنّ عليّاً لو ظفر بجماعةٍ توافقه علىٰ دعواه وتشهد له بالنصوص النبويّة المقدّسة وتعارض إنكار الفئة الحاكمة كان معنى ذلك أن ترفض هذه الجماعة خلافة أبي بكر، وتتعرّض لهجومٍ شديدٍ من الحاكمين ينتهي بها إلى الاشتراك في حربٍ مع الحزب الحاكم المتحمّس لكيانه السياسي

---

(١) تأريخ الطبري ٢: ٢٤٣.

إلى حدٍّ بعيد؛ فإنّه لا يسكت عن هذا اللون من المعارضة الخطرة. فمجاهرة عليٍّ بالنصّ كانت تجرّه إلى المقابلة العملية، وقد عرفنا سابقاً أنّه لم يكن مستعدّاً لإعلان الثورة على الوضع القائم والاشتراك مع السلطات المهيمنة في قتال.

ولم يكن للاحتجاج بالنصّ أثر واضح من أن تتّخذ السياسة الحاكمة احتياطاتها وأساليبها الدقيقة لمحو تلك الأحاديث النبويّة من الذهنيّة الإسلامية؛ لأنّها تعرف حينئذٍ أنّ فيها قوّة خطرٍ على الخلافة القائمة ومادّةً خصبةً لثورة المعارضين في كلِّ حين.

وإنّي أعتقد أنّ عمر لو التفت إلى ما تنبّه إليه الأُمويّون بعد أن احتجّ الإمام بالنصوص في أيّام خلافته، واشتهرت بين شيعته من خطرها لاستطاع أن يقطعها من أُصولها، ويقوم بما لم يقدر الأُمويّون عليه من إطفاء نورها، وكان اعتراض الإمام بالنصّ في تلك الساعة ينبّهه إلىٰ ما يجب أن ينتهجه من أُسلوب، فأشفق على النصوص المقدّسة أن تلعب بها السياسة وسكت عنها على مضض، واستغفل بذلك خصومه، حتّى أنّ عمر رضي الله عنه نفسه صرّح: بأنّ عليّاً هو وليّ كلّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ بنصّ النبيّ[1].

ثمّ ألم يكن من المعقول أن يخشى الإمام علىٰ كرامة حبيبه وأخيه رسول الله صلى الله عليه وآله أن تنتقض وهي أغلى عنده من كلِّ نفيس ـ إذا جاهر بنصوص النبيّ صلى الله عليه وآله ـ وهو لم ينسَ موقف الفاروق من رسول الله صلى الله عليه وآله حين طلب دواةً ليكتب كتاباً لا يضلّ الناس بعده أبداً، فقال عمر: إنّ النبيّ ليهجر، أو قد غلب عليه

---

(١) ذخائر العقبى: ٦٧، والحديث يدلّنا على أنّ الفاروق كان يميل أحياناً إلى تغيير الطريقة التي سار عليها الحزب في بداية الأمر مع الهاشميّين، غير أنّ الطابع السياسي الأوّل غلب عليه أخيراً. (المؤلّف قدس سره).

الوجع[١]. وقد اعترف فيما بعد لابن عبّاس أنّ رسول الله ﷺ كان يريد أن يعيّن عليّاً للخلافة وقد صدّه عن ذلك خوفاً من الفتنة[٢].

وسواءاً كان رسول الله ﷺ يريد أن يحرّر حقّ عليٍّ في الخلافة أو لا فإنّ المهمّ أن نتأمّل موقف عمر من طلبه، فهو إذا كان مستعدّاً لاتّهام النبيّ ﷺ وجهاً لوجهٍ بما ينزّهه عنه نصّ القرآن[٣] وضرورة الإسلام خوفاً من الفتنة فما الذي يمنعه عن اتّهامٍ آخر له بعد وفاته مهما تلطّفنا في تقديره ؟ فلا يقلّ عن دعوىٰ أنّ رسول الله ﷺ لم يُصدِر عن أمر الله في موضوع الخلافة، وإنّما استخلف عليّاً بوحيٍ من عاطفته، بل كان هذا أولىٰ من تلك المعارضة؛ لأنّ الفتنة التي تقوم بدعوىٰ على النصّ أشدّ ممّا كان يترقّبه عمر من اضطرابٍ فيما إذا كان النبيّ ﷺ قد خلّف نصّاً تحريريّاً بإمامة عليٍّ يعلمه الجميع.

وإذا كان رسول الله ﷺ قد ترك التصريح بخلافة عليٍّ في ساعته الأخيرة لقولٍ قاله عمر فمن المفهوم أن يترك الوصيّ الاحتجاج بالنصوص خوفاً من قولٍ قد يقوله.

ونتيجة هذا البحث: أنّ سكوت أمير المؤمنين عن النصّ إلى حين كان يفرضه عليه:

١ ـ إنّه لم يكن يجد في رجالات تلك الساعة من يطمئنّ إلى شهادته بذلك.

٢ ـ إنّ الاعتراض بالنصوص كان من الحريّ به أن يلفت أنظار الحاكمين إلى قيمتها المادّية، فيستعملون شتّى الأساليب لخنقها.

---

(١) راجع الرواية في صحيح البخاري ١: ٣٩، باب كتابة العلم.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣: ٩٧.

(٣) حينما يقول: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ النجم: ٣ و ٤.

٣ ـ إنّ معنى الاعتراض بها التهيّؤ للثورة بأوسع معانيها، وهذا ما لم يكن يريده الإمام.

٤ ـ إنّ اتّهام عمر للنبيّ ﷺ في آخر ساعاته عرّف عليّاً بمقدار تفاني الحاكمين في سبيل مراكزهم، ومدى استعدادهم لتأييدها والمدافعة عنها، وجعله يخاف من تكرّر شيءٍ من ذلك فيما إذا أعلن عن نصوص إمامته.

انتهى الإمام إلى قرارٍ حاسم، وهو: ترك الثورة وعدم التسلّح بالنصوص في وجه الحاكمين جهاراً وعلانيةً إلّا إذا اطمأنّ إلى قدرته علىٰ تجنيد الرأي العام ضدّ أبي بكر وصاحبيه، وهذا ما أخذ يحاوله عليّ في مِحنَته آنذاك.

فبدأ يطوف سِرّاً علىٰ زعماء المسلمين ورجالات المدينة، يعظهم ويذكّرهم ببراهين الحقّ وآياته، وإلىٰ جانبه قرينته تعزّز موقفه وتشاركه في جهاده السرّي[1]، ولم يكن يقصد بذلك التطواف إنشاء حزبٍ يتهيّأ له القتال به؛ لأنّنا نعرف أنّ عليّاً كان له حزب من الأنصار هتف باسمه، وحاول الالتفاف حوله، وإنّما أراد أن يمهّد بتلك المقابلات لإجماع الناس عليه.

[المعارضة الفاطميّة ودورها في الثورة:]

وهنا تجيء مسألة فدك لتحتلّ الصدارة في السياسة العلوية الجديدة، فإنّ الدور الفاطميّ الذي رسم هارون النبوّة خطوطه بإتقانٍ كان متّفقاً مع ذلك

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٦: ١٣، أخرج عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام: «أنّ عليّاً حَملَ فاطمة علىٰ حمارٍ وسارَ بها ليلاً إلى بيوت الأنصار يسألهم النصرة، وتسألهم فاطمة الانتصار له».

التطواف الليلي في فلسفته، وجديراً بأن يقلب الموقف على الخليفة وينهي خلافة الصدِّيق كما تنتهي القصة التمثيلية، لا كما يُقوَّض حكمٌ مركّز على القوّة والعدّة.

وكان الدور الفاطمي يتلخّص في أن تطالب الصِدِّيقة الصِدِّيق بما انتزعه منها من أموال، وتجعل هذه المطالبة وسيلةً للمناقشة في المسألة الأساسية، وأعني بها مسألة الخلافة وإفهام الناس بأنّ اللحظة التي عدلوا فيها عن عليٍّ عليه السلام إلىٰ أبي بكر كانت لحظة هوسٍ وشذوذ، وأنّهم بذلك أخطأوا حظّهم وخالفوا كتاب ربّهم ووردوا غير شربهم.

ولمّا اختمرت الفكرة في ذهن فاطمة اندفعت لتصحِّح أوضاع الساعة، وتمسح عن الحكم الإسلامي الذي وضعت قاعدته الأُولىٰ في السقيفة الوحل الذي تلطّخ به، عن طريق اتّهام الخليفة الحاكم بالخيانة السافرة، والعبث بكرامة القانون، واتّهام نتائج المعركة الانتخابية التي خرج منها أبو بكر خليفةً بمخالفة الكتاب والصواب.

وقد توفّرت في المقابلة الفاطمية ناحيتان لا تتهيّآن للإمام فيما لو وقف موقف قرينته:

إحداهما: أنّ الزهراء أقدر منه بظروف فجيعتها الخاصّة ومكانتها من أبيها علىٰ استثارة العواطف، وإيصال المسلمين بسلكٍ من كهرباء الروح بأبيها العظيم ـ صلوات الله عليه ـ وأيّامه الغرّاء وتجنيد مشاعرهم لقضايا أهل البيت.

والأُخرىٰ: أنَّها مهما تتّخذ لمنازعتها من أشكالٍ فلن تكتسب لون الحرب المسلّحة التي تتطلّب زعيماً يهيمن عليها ما دامت امرأةً وما دام هارون النبوّة في بيته محتفظاً بالهدنة التي أعلنها حتَّى تجتمع الناس عليه؛ ومراقباً للموقف

ليتدخّل فيه متىٰ شاء، متزعّماً للثورة إذا بلغت حدّها الأعلىٰ، أو مهدِّئاً للفتنة إذا لم يتهيّأ له الظرف الذي يريده. فالحوراء بمقاومتها: إمّا أن تحقّق انتقاضاً إجماعياً على الخليفة، وإمّا أن لا تخرج عن دائرة الجدال والنزاع ولا تجرّ إلى فتنةٍ وانشقاق.

وإذن فقد أراد الإمام ـ صلوات الله عليه ـ أن يُسْمِع الناس يومئذٍ صوته من فم الزهراء؛ ويبقى هو بعيداً عن ميدان المعركة ينتظر اللحظة المناسبة للاستفادة منها، والفرصة التي تجعل منه رجل الموقف. وأراد أيضاً أن يقدِّم لأُمّة القرآن كلّها في المقابلة الفاطمية برهاناً على بطلان الخلافة القائمة. وقد تمّ للإمام ما أراد، حيث عبّرت الزهراء عليها السلام عن الحقّ العلويّ تعبيراً واضحاً فيه ألوان من الجمال والنضال.

وتتلخّص المعارضة الفاطمية في عدّة مظاهر:

الأوّل: إرسالها لرسولٍ[1] ينازع أبا بكر في مسائل الميراث ويطالب بحقوقها، وهذه هي الخطوة الأُولى التي انتهجتها الزهراء ـ صلوات الله عليها ـ تمهيداً لمباشرتها للعمل بنفسها.

الثاني: مواجهتها بنفسها له في اجتماعٍ خاصّ[2]، وقد أرادت بتلك المقابلة أن تشتدّ في طلب حقوقها من الخمس وفدك وغيرهما لتعرف مدى استعداد الخليفة للمقاومة.

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٨ ـ ٢١٩، عن أبي الطفيل قال: «أرسلت فاطمة إلى أبي بكر: أنت ورثت رسول الله صلى الله عليه وآله أم أهله؟ قال: بل أهله...».

(٢) المصدر السابق: ٢٣٠.

ولا ضرورة في ترتيب خطوات المطالبة على أُسلوب تتقدّم فيه دعوى النِحلة علىٰ دعوى الميراث، كما ذهب إلى ذلك أصحابنا، بل قد يغلب على ظنّي تقدّم المطالبة بالإرث؛ لأنّ الرواية تصرّح بأنّ رسول الزهراء إنّما كان يطالب بالميراث، والأقرب في شأن هذه الرسالة أن تكون أُولى الخطوات كما يقضي به التدرّج الطبيعي للمنازعة، وأيضاً فإنّ دعوى الإرث أقرب الطريقين إلى استخلاص الحقّ؛ لثبوت التوارث في التشريع الإسلامي بالضرورة، فلا جُناح على الزهراء في أن تطلب ابتداءاً ميراثها من أبيها الذي يشمل فدك في معتقد الخليفة؛ لعدم اطّلاعه على النِحلة[١]، وليس في هذه المطالبة مناقضة لدعوى نِحلة فدك إطلاقاً؛ لأنّ المطالبة بالميراث لم تتّجه إلىٰ فدك خاصَّةً، وإنّما تعلّقت بتركة النبيّ صلى الله عليه وآله عامّة.

الثالث: خطبتها في المسجد بعد عشرة أيامٍ من وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، كما في شرح النهج لابن أبي الحديد[٢].

الرابع: حديثها مع أبي بكر وعمر حينما زاراها بقصد الاعتذار منها وإعلانها غضبها عليهما وأنّهما أغضبا الله ورسوله صلى الله عليه وآله بذلك[٣].

الخامس: خطابها الذي ألقته على نساء المهاجرين والأنصار حين اجتماعهنَّ عندها[٤].

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١١.

(٢) راجع: الإمامة والسياسة لابن قتيبة: ١٤، وأعلام النساء ٤: ١٢٣.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٣.

(٤) راجع الإمامة والسياسة لابن قتيبة: ١٤، وأعلام النساء ٤: ١٢٣.

السادس: وصيّتها بأن لا يحضر تجهيزها ودفنها أحد من خصومها[١]، وكانت هذه الوصية الإعلان الأخير من الزهراء عن نقمتها على الخلافة القائمة.

وقد فشلت الحركة الفاطمية بمعنىً ونجحت بمعنىٰ آخر.

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

ولا نستطيع أن نتبيّن الأُمور التي جعلت الزهراء تخسر المعركة، غير أنَّ الأمر الذي لا ريب فيه: أنّ شخصيّة الخليفة رضي الله عنه من أهمّ الأسباب التي أدّت إلىٰ فشلها؛ لأنّه من أصحاب المواهب السياسية، وقد عالج الموقف بلباقةٍ ملحوظةٍ نجد لها مثالاً في ما أجاب به الزهراء من كلامٍ وجّهه إلى الأنصار من خطابٍ بعد انتهائها من خطبتها في المسجد. فبينما هو يذوب رقّةً في جوابه للزهراء وإذا به يطوي نفسه علىٰ نارٍ متأجّجةٍ تندلع بعد خروج فاطمة من المسجد، في أكبر الظنّ، فيقول: ما هذه الرِّعة إلى كلّ قالة، إنَّما هو ثعالة شهيده ذنبه، وقد نقلنا الخطاب كاملاً في ما سبق، فإنّ هذا الانقلاب من اللين والهدوء إلى الغضب الفائر يدلّنا على مقدار ما أُوتي من سيطرة علىٰ مشاعره وقدرته على مسايرة الظرف وتمثيل الدور المناسب في كلّ حين.

ونجحت معارضة الزهراء لأنّها جهّزت الحقّ بقوّةٍ قاهرة، وأضافت إلى طاقته على الخلود في ميدان النضال المذهبي طاقةً جديدة. وقد سجّلت هذا النجاح في حركتها كلّها وفي محاورتها مع الصدِّيق والفاروق عند زيارتهما لها بصورةٍ خاصّة، إذ قالت لهما: أرأيتكما إن حدّثتكما حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله تعرفانه وتفعلان به؟ فقالا: نعم، فقالت: نشدتكما الله ألم تسمعا من

---

(١) راجع حلية الأولياء ٢: ٤٢. مستدرك الحاكم ٣: ١٧٨، وأُسد الغابة ٥: ٥٢٤.

رسول الله ﷺ يقول: «رضا فاطمة من رضاي وسخط فاطمة من سخطي، فمن أحبّ فاطمة فقد أحبّني ومن أرضىٰ فاطمة فقد أرضاني ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني»[١]. قالا: نعم سمعناه من رسول الله ﷺ قالت: فإنّي أُشهد الله وملائكته أنّكما أسخطتماني وما أرضيتماني ولئن لقيت النبيّ ﷺ لأشكونّكما عنده[٢].

ويصوّر لنا هذا الحديث مدىٰ اهتمامها بتركيز الاعتراض على خصميها ومجاهرتهما بغضبها ونقمتها؛ لتخرج من المنازعة بنتيجةٍ لا نريد درسها والانتهاء فيها إلى رأيٍ معيّن؛ لأنّ ذلك خارج عن دائرة عنوان هذا البحث، ولأنّنا نُجِلّ الخليفة عن أن ندخل معه في مثل هذه المناقشات، وإنّما نسجّلها لتوضيح أفكار الزهراء ـ صلوات الله عليها ـ ووجهة نظرها فقط، فإنّها كانت تعتقد أنّ النتيجة التي حصلت عليها هي الفوز المؤكَّد في حساب العقيدة والدين، وأعني بها: أنّ الصدِّيق قد استحقّ غضب الله ورسوله ﷺ بإغضابها، وآذاهما بأذاها؛ لأنّهما يغضبان لغضبها ويسخطان لسخطها بنصّ الحديث النبويّ الصحيح؛ فلا يجوز أن

---

(١) صحّت عن رسول الله ﷺ عبائر متعدّدة بهذا المعنى، فقد جاء عنه في الصحيح أنّه قال لفاطمة عليها السلام: «إنّ الله يغضبُ لغضبك، ويرضى لرضاك..» وقال: «فاطمة بضعةٌ منّي يريبني ما رابها ويؤذيني ما آذاها..». راجع: صحيح البخاري ٥: ٨٣، باب ٤٣، حديث رقم ٢٣٢، وصحيح مسلم ٤: ١٩٠٢، حديث رقم ٢٤٤٩، ومستدرك الحاكم ٣: ١٦٧، حديث رقم ٤٧٣٠، وذخائر العقبىٰ: ٣٩، ومسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٢٨، جامع الترمذي ٥: ٦٩٩، الصواعق المحرقة: ١٩٠. (المؤلّف قدس سره).

(٢) تجد حديث غضب فاطمة عليها السلام علىٰ أبي بكر في صحيح البخاري ٥: ٥ والجزء ٦: ١٩٦، وصحيح مسلم ٢: ٧٢، ومسند أحمد ١: ٦، وتأريخ الطبري ٢: ٢٣٦، وكفاية الطالب: ٢٦٦، وسنن البيهقي ٦: ٣٠٠. (المؤلّف قدس سره).

يكون خليفةً لله ورسوله، وقد قال الله تبارك وتعالىٰ:

﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُواْ رَسُولَ اللهِ وَلاَ أَنْ تَنْكِحُواْ أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللهِ عَظِيماً ﴾[١].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِين يُؤْذُون ٱللهَ وَرَسُولهُ لَعَنَهُمُ ٱللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً ﴾[٢].

﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللهِ لَهُم عَذابٌ أَلِيمٌ ﴾[٣].

﴿ يَا أَيُّها ٱلَّذين آمنوا لَا تَتَوَلَّواْ قَوْماً غَضِبَ ٱللهُ عَلَيْهِمْ ﴾[٤].

﴿ ومَنْ يَحلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هوىٰ ﴾[٥].

---

(١) الأحزاب: ٥٣.

(٢) الأحزاب: ٥٧.

(٣) التوبة: ٦١.

(٤) الممتحنة: ١٣.

(٥) طٰه: ٨١.

٤ ـ قبسات من الكلام الفاطمي

- وصفها للنبيّ صلى الله عليه وآله.
- مقارنتها بين مواقف عليّ عليه السلام ومواقف الآخرين.
- خطابها إلى الحزب الحاكم.

يــوم جـاءَت إلى عـديّ وتـيمٍ ومـن الوجـد مـا أطـال بكـاها
تــعظ القـوم فـي أتـمّ خـطابٍ حكت المـصطفىٰ بـه وحكـاها

الأُزري

نقتبس هنا عدّة عبائر من خطبة الزهراء عليها السلام لنعطيها حقّها من التحليل والتوضيح ونفهمها كما هي في عالم الخلود، وكما هي في واقعها الرائع.

[وصفها للنبيّ صلى الله عليه وآله:]

قالت: «ثمّ قبضه إليه قبض رأفةٍ واختيارٍ ورغبةٍ وإيثار، فمحمّد صلى الله عليه وآله عن تعب هذه الدار في راحة، قد حُفَّ بالملائكة الأبرار، ورضوان الربّ الغفّار، ومجاورَة الملك الجبّار»[1].

انظر إلى البليغة كيف تركت النعيم المادّي كلّه وملذوذات الحسّ حين أرادت أن تقرّض فردوس أبيها وجنّته الخالدة؛ لأنّها رأت في معاني أبيها العظيم ما يرتفع علىٰ ذلك كلّه؛ وما قيمة اللذّة المادّية ـ جنينيةً كانت أو دنيويةً ـ في حساب محمّدٍ صلى الله عليه وآله الروحي؛ الذي لم يرتفع أحد بالروح الإنسانية كما ارتفع بها، ولم يبلغ بها أحد سواه أوجَها المحمّدي (ولم يغذّها مصلح عداه بالعقيدة الإلٰهية

---

(١) الاحتجاج ١: ٩٩.

الكاملة التي هي غاية العقول في طيرانها الفكري والشوط الأخير للطواف الإنساني حول الحقيقة المقدّسة الذي يستقرّ عنده الضمير وتطمئنّ إليه الروح ؟)[١].

فهو إذن المربّي الأكبر للروح، والقائد الفريد الذي سجّلت المعنويات الروحية تحت رايته انتصارها الخالد على القوى المادّية في معركتهما القائمة منذ بدأ العقل حياته في وسط المادّة.

ومادام هو بطل المعركة الفاصلة بين الروحية والمادّية الذي خُتمت برسالته رسالات السماء فلا غَرْوَ أن يكون محور ذلك العالم الروحي الجبّار، وهذا ما شاءت أن تقوله الزهراء حين قالت تصف الفردوس المحمّدي: «فمحمّد عن تعب هذه الدنيا في راحة، قد حُفَّ بالملائكة الأبرار»، فهو القطب أبداً في الدنيا والآخرة، غير أنّه في الأُولىٰ متعب؛ لأنّه القطب الذي يجاهد ليقيم دورة الحياة الإنسانية عليه علىٰ أُسلوبٍ خالد. وفي الأُخرىٰ مرتاح؛ لأنّه المحور الذي يكهرب الحياة الملائكيّة بنوره، فتحفّ به الملائكة لتقدّم بين يديه آيات الحمد والثناء.

وما دام النبيّ ﷺ من الطراز الأسمىٰ فلتكن جنّته علىٰ غراره مِلؤها الترف المادي، بل هي في أوضح معانيها الترف المعنوي إن صحَّ التعبير، وأيّ ترفٍ روحيٍّ أسمىٰ من مجاورة المَلِك الجبّار والظفر برضوان الربّ الغفّار.

وهكذا وصفت الزهراء جنةَ أبيها في جملتين، فإذا به القطب المتّصل بمبدأ النور، والشمس التي تحيط بها الملائكة في دنيا النور.

---

(١) نقلنا هذه الجملة عن كتابنا «العقيدة الإلهية في الإسلام». (المؤلّف ﷺ).

[مقارنتها بين مواقف عليّ عليه السلام ومواقف الآخرين:]

وقالت: «وكنتم علىٰ شفا حفرةٍ من النار مذقةَ الشارب، ونهزةَ الطامع، وقبسةَ العجلان، وموطئَ الأقدام، تشربون الطرق، وتقتاتون الورق، أذلّةً خاسئين تخافون أن يتخطّفكم الناس من حولكم، فأنقذكم الله تبارك وتعالى بمحمّدٍ صلى الله عليه وآله بعد اللتيّا والتي، وبعد أن مُني ببُهَم الرجال، وذؤبان العرب، ومردة أهل الكتاب، كلّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله، أو نجم قرن للشيطان، وفغرت فاغرة من المشركين قذف أخاه في لَهواتها، فلا ينكفئ حتّى يطأ صماخها بأخمصه، ويخمد لهبها بسيفه، مكدوداً في ذات الله، مجتهداً في أمر الله، قريباً من رسول الله صلى الله عليه وآله، سيّد أولياء الله، مشمِّراً ناصحاً، مجِدّاً كادحاً، وأنتم في رفاهيةٍ من العيش وادعون فاكهون آمنون»[1].

ما أرْوعها من مقارنةٍ هذه التي عقدتها الزهراء بين أسمىٰ طرازٍ من الكفاءة العسكرية في دنيا الإسلام يومئذٍ وبين رجولةٍ مفطومةٍ ـ إن صحّ التعبير ـ من مَلَكات البطل ومقوّمات العسكري الموهوب. بين بسالةٍ هتفت بآياتها السماء والأرض، وكُتبت بمداد الخلود في فهرس المثاليّات الإنسانية، وشخصيّةٍ اكتفت من الجهاد المقدّس بالوقوف في الخطّ الحربي الأخير (العريش). ويا ليتها اقتنعت بذلك عن الفرار المحرّم في عرف الإسلام، وفي عرف التضحية، وفي عرف المفاداة بالنفس لتوحيد الحكومة السماوية علىٰ وجه الأرض.

ولا نعرفُ في تأريخ الإنسانية موهبةً عسكريةً بارعةً لها من الآثار الخيّرة في حياة هذا الكوكب كالموهبة العلوية الفذّة في تأريخ الأبطال؛ فإنّ مواقف

---

(١) تعني بهذا الكلام الجماعة الحاكمة، كما سنوضح ذلك في الكلام على القطعة الآتية. (المؤلّف رحمه الله). راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٥٠ ـ ٢٥١، الاحتجاج ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

الإمام في سوح الجهاد وميادين النضال كانت بحقٍّ هي الركيزة التي قامت عليها دنيا الإسلام وصنعت له تأريخه الجبّار.

فعليٌّ هو المسلم الأوّل في اللحظة الأُولىٰ من تأريخ النبوّة عند ما لَعلَع الصوت الإلهي من فم محمّدٍ صلى الله عليه وآله، ثمّ هو بعد ذلك الغيور الأوّل، والمُدافع الأوّل الذي أسندت إليه السماء تصفية الحساب مع الإنسانية الكافرة.

إنّ فوز الإمام في هذه المقارنة يعني أنّ له حقّاً في الخلافة من ناحيتين:

إحداهما: أنّه الشخص العسكريّ الفريد بين مسلمة ذلك اليوم الذي لم يكن قد فصل فيه تماماً المركز السياسي الأعلىٰ عن المقامات العسكرية.

والأُخرى: أنّ جهاده الرائع يكشف عن إخلاصٍ أروع لا يعرف الشكّ إليه سبيلاً، وجذوةٍ مضطرمةٍ بحرارة الإيمان لا يجد الخمود إليها طريقاً. وهذه الجذوة المتّقدة أبداً، وذلك الإخلاص الفيّاض دائماً هما الشرطان الأساسيّان للزعيم الذي تُوكِل إليه الأُمّة حراسة معنويّاتها الغالية وحماية شرفها في التأريخ.

اقرأ حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وتأريخ الجهاد النبويّ، فسوف ترىٰ أنّ عليّاً هو الذي أدهش الأرض والسماء بمواساته[1]، وأنّ الصدِّيق رضي الله عنه هو الذي التجأ إلىٰ مركز

---

(١) أخرج الطبري في تاريخه ٢: ٦٥ عن ابن رافع: لمّا قتل عليّ بن أبي طالب أصحاب الألوية أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله جماعة من مشركي قريش، فقال لعليّ: احمل عليهم، فحمل عليهم ففرّق جمعهم وقتل عمرو بن عبد الله الجمحي، قال: ثمّ أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله جماعة من مشركي قريش فقال لعليّ: احمل عليهم، فحمل عليهم ففرّق جماعتهم وقتل شيبة بن مالك، فقال جبرئيل: يا رسول الله انّ هذه لَلمواساة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّه منّي وأنا منه، فقال جبريل: وأنا منكما، قال: فسمعوا صوتاً:

لا سيف إلّا ذو الفقار ولا فتى إلّا عليّ

←

القيادة العليا الذي كان محاطاً بعدّةٍ من أبطال الأنصار لحمايته[١]؛ حتّى يطمئنّ بذلك من غوائل الحرب.

وهو الذي فرّ يوم أُحدٍ[٢] كما فرّ الفاروق[٣]، ولم يبايع رسول الله ﷺ على الموت في تلك الساعة الرهيبة التي قلَّ فيها الناصر، وتضعضعت راية السماء، وبايع رسول الله ﷺ على الشهادة ثمانية، ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الأنصار لم يكن هو واحداً منهم، كما صرّح بذلك أرباب التأريخ[٤]، بل لم يروِ له رواة المسلمين جميعاً قتالاً في ذلك الموقف مهما يكن لونه[٥].

وإذن فلماذا وقف مع الثائبين إن كان لم يفرّ؟ ألم يكن القتال واجباً ما دام

← ولنتأمّل جواب رسول الله ﷺ لنلاحظ كيف أنّه ارتفع بعليّ عن مفهوم المواساة الذي يقضي بتعدّد محمّد وعلي إلىٰ مفهوم الوحدة والامتزاج فقال: إنَّه منّي وأنا منه، ولم يرض بأن يفصل الإمام عن شخصه؛ لأنَّهما وحدة لا تتجزّأ ضربها الله مثلاً أعلىٰ تأتمّ بها الإنسانية ويهتدي علىٰ ضوئها الأبطال والمصلحون في معارج السموّ والارتقاء، وأنا لا أدري كيف حاول الصحابة أو بعض الصحابة أن يفكّكوا عرىٰ هذه الوحدة ويضعوا بين البطلين أشخاصاً ثلاثة كان من الجدير أن لا يفصلوا بهم بين محمّد وبين مَن هو من محمّد ﷺ. (المؤلّف ﷺ).

(١) راجع عيون الأثر لابن سيّد الناس ١: ٣٣٦. (المؤلّف ﷺ).

(٢) كما يحدّثنا بذلك التأريخ الشيعي. (المؤلّف ﷺ). الإرشاد ١: ٨٤، بحار الأنوار ٢٠: ٨٤.

(٣) وقد اعترف هو بذلك وذكّره به رسول الله ﷺ. راجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٥: ٢٠ ـ ٢٥. (المؤلّف ﷺ).

(٤) صرّح بذلك الواقدي كما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٥: ٢٠ والمقريزي في الإمتاع: ١٣٢. (المؤلّف ﷺ).

(٥) اعترف بذلك ابن أبي الحديد. (المؤلّف ﷺ). ١٥: ٢١.

المدافعون لم يبلغوا العدد المطلوب لمقابلة العدو الذي أصاب النبيّ ﷺ بعدّة إصابات اضطرّته إلى الصلاة جالساً ؟ !

ولعلّنا نعلم جميعاً أنّ شخصاً إذا كان في وسط الصراع ومعترك الحرب فلن ينجو من الموت علىٰ يد عدوّه إلّا بالفرار أو الدفاع بالاشتراك عملياً في المعركة. والصدِّيق إذا لم يكن قد فعل شيئاً من هذين وقد نجا بلا ريب فمعنىٰ هذا أنّ عدوّاً وقف أمام عدوّه مكتّف اليدين فلم يقتله خصمه، فهل أشفق المشركون علىٰ أبي بكر ولم يشفقوا علىٰ محمّد وعليّ والزبير وأبي دجانة وسهل بن حنيف ؟ !

وليس لديّ من تفسيرٍ معقولٍ للموقف إلّا أن يكون قد وقف إلىٰ جوار رسول الله ﷺ وكسب بذلك موقفاً هو في طبيعته أبعد نقاط المعركة عن الخطر لاحتفاف العدد المخلص في الجهاد يومئذٍ برسول الله ﷺ. وليس هذا ببعيد؛ لأنّنا عرفنا من ذوق الصدِّيق أنّه كان يُحبُّ أن يكون إلىٰ جانب رسول الله ﷺ في الحرب؛ لأنَّ مركز النبيّ ﷺ هو المركز المصون الذي تتوفّر جميع القوى الإسلامية علىٰ حراسته والذبّ عنه.

وخذ حياة الإمام عليٍّ عليه السلام وحياة الصدِّيق وادرسهما، فهل تجد في حياة الأوّل خموداً في الإخلاص أو ضعفاً في الاندفاع نحو التضحية أو ركوناً إلى الدعة والراحة في ساعة الحرب المقدّسة ؟ ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُور * ثُـمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[1] لأنّه سوف يجد روعةً واستماتةً في سبيل الله لا تفوقها استماتة، وشخصاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيه استعداد للخلود ما خلد محمّد أُستاذه الأكبر لأنّه نفسه ﷺ[2].

ثمّ حدّثني عن حياة الصدِّيق رضي الله عنه أيام رسول الله ﷺ فهل تجد فيها إلّا

---

(١) الملك: ٣ و ٤.

(٢) بنصّ آية المباهلة آل عمران: ٦١. (المؤلّف قدس سره).

تخاذلاً وضعفاً في الحياة المبدئية والحياة العسكرية، يظهر تارةً في التجائه إلى العريش، وأُخرىٰ في فراره يوم أُحد وهزيمته في غزوة حنين[١]، وتلكّئه عن الواجب حينما أمره رسول الله ﷺ بالخروج تحت راية أُسامة للغزو[٢]، ومرّة أُخرىٰ في هزيمته يوم خيبر حينما بعثه رسول الله ﷺ لاحتلال الوكر اليهودي علىٰ رأس جيش فرجع فارّاً، ثمّ أرسل الفاروق رضي الله عنه وإذا به من طراز صاحبه[٣]، حيث تبخّرت في ذلك الموقف الرهيب حماسة عمر وبطولته الرائعة في أيّام السلم التي اعتزّ بها الإسلام يوم أسلم كما يقولون. ورجع عمر مع أصحابه يجبّنهم ويجبّنونه[٤] فقال رسول الله ﷺ: إنّي دافع الراية غداً لرجل يحبّه الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله لا يرجع حتّى يفتح له[٥]. ويُشعر كلامه هذا بتعريض بليغ يدغدغ به مشاعر القائدين الفاشلين واعتزاز صريح بعليّه العظيم الذي يحبّ الله

---

(١) كما في السيرة الحلبيّة ٣: ٦٦ ـ ٦٧، إذ حَصَرَ الثابتين بغيره. وأمّا فرار الفاروق في ذلك اليوم. فقد جاء ما يدلّ عليه في صحيح البخاري ٣: ٦٧. إذ روىٰ بإسناده عمّن شهد يوم حُنين أنّه قال: وانهزم المسلمون، وانهزمتُ معهم، فإذا بعمر بن الخطّاب في الناس، فقلت له: ما شأن الناس؟ قال: أمر الله. فإنّ هذا يوضّح أنّ عمر كان من بين المنهزمين. (المؤلّف قدس سره).

(٢) فقد جاء في عدّة من المصادر أنّ عمر وأبا بكر كانا فيمن جنّده النبيّ ﷺ للحرب تحت راية أُسامة، منها في السيرة الحلبية ٣: ٢٢٨ ـ ٢٢٩. (المؤلّف قدس سره).

(٣) راجع مسند أحمد ٥: ٢٥٣ ومستدرك الحاكم ٣: ٢٧ وكنز العمال ٦: ٣٩٤ وتاريخ الطبري ٢: ١٣٦.

(٤) هذا تصوير علوي رائع للقائد الفاشل والجنود المتخاذلين وقد اطّلع كل منهما علىٰ ضعف الآخر فأخذ يهوّل الموقف ليجد له من ذلك عذراً في الفرار. (المؤلّف قدس سره). راجع تأريخ الطبري ٢: ١٣٦.

(٥) صحيح البخاري ٥: ٢٢، ومسند أحمد ٥: ٣٥٣.

ورسوله ويحبّه الله ورسوله[١].

يا خليفتي المسلمين ـ أو بعض المسلمين ـ رضي الله تعالى عنكما أهكذا كان نبيّكما الذي قمتما مقامه ؟ ! ألم تتلقّيا عنه دروسه الفذّة في الجهاد والمعاناة في سبيل الله ؟ ! ألم يكن في صحبتكما له طوال عقدين حاجز يحجز عن ذلك ؟ ! ألم تستمعا إلى القرآن الذي أُسندت إليكما حراسته والتوفّر علىٰ نشر مُثُله العليا في المعمورة وهو يقول :

﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾[٢].

وقد توافقني علىٰ أنّ مقام الصدِّيق والفاروق ـ رضي الله عنهما ـ في الإسلام يرتفع بهما عن الفرار المحرّم، فلابدّ أنّهما تأوّلا ووجدا عذراً في فرارهما ونحن نعلم أنّ مجال الاجتهاد والتأويل عند الخليفة كان واسعاً حتّى أنّه اعتذر عن خالد لمّا قتل مسلماً متعمّداً بأنّه «اجتهد فأخطأ»[٣].

عذرتكما إنّ الحمامَ لمبغضٌ ... وإنّ بقاء النفسِ للنفس محبوبُ

ليكره طعم الموت والموت طالب ... فكيف يلذّ الموت والموت مطلوبُ ؟

ولنعتذر إذا كان فيما قدّمناه سبب للاعتذار، وقد اضطرّنا إلىٰ ذلك الوقوف

---

(١) وأكبر الظنّ انّ الجيش الذي سار الإمام علىٰ رأسه لاحتلال المستعمرة اليهودية هو الجيش الذي فرّ بالأمس، ونفهم من هذا مدىٰ تأثير القائد علىٰ جيشه وتكهرب الجيش بمشاعره فإنّ علياً استطاع أن يجعل من أُولئك الجنود الذين كانوا يجبّنون الفاروق في الحملة السابقة أبطالاً فاتحين بما سكب في أرواحهم من روحه العظيمة المتدفّقة بالحماس والإخلاص. (المؤلّف ﷺ).

(٢) الأنفال : ١٦.

(٣) تأريخ ابن شحنة : علىٰ هامش الكامل ١١ : ١١٤.

عند المقارنة الفاطمية وما تستحقّه من شرح وتوضيح.

[خطابها إلى الحزب الحاكم :]

قالت : «تتربّصون بنا الدوائر وتتوكّفون الأخبار».

هذا الخطاب موجّه إلى الحزب الحاكم؛ لأنّه هو الذي زعم ما نسبته الزهراء إلىٰ مخاطبيها فيما يأتي من تعليل التسرّع إلىٰ إتمام البيعة بالخوف من الفتنة. وإذن فهو اتّهام صريح له بالتآمر على السلطان واتّخاذ التدابير اللازمة لهذه المؤامرة الرهيبة ووضع الخطط المحكمة لتنفيذها وتربّص الفرصة السانحة للانقضاض على السلطة وتجريد البيت الهاشمي منها.

وقد رأينا في الفصل السابق أنّ الاتّفاق السرّي بين الصدِّيق والفاروق وأبي عبيدة[1] رضي الله عنهم ممّا تعزّزه الظواهر التأريخية.

ولا ينبغي أن نترقّب دليلاً مادّيّاً أقوى من كلام الزهراء الذي بيّنا إشعاره إلىٰ هذا المعنىٰ بوضوح لمعاصرتها لتلك الظروف العصيبة. فلا ريب أنّها كانت تفهم حوادث تلك الساعة فهماً أخصّ ما يوصف به : أنّه أقرب إلىٰ واقعها وأكثر إصابة له من دراسة يقوم بها النقّاد بعد مئات السنين.

ومن حقّ البحث أن نسجّل أنّ الزهراء هي أوّل من أعلنت ـ إن لم يكن زوجها هو المعلن الأوّل ـ عن التشكيلات الحزبية للجماعة الحاكمة واتّهمتها

---

(١) نعتذر إلى سيّدنا أبي عبيدة عن ذكر اسمه مجرّداً عن اللقب، وليس هذا ذنبي بل ذنب الأجل الذي عجّل بروحه قبل أن يصير الأمر إليه فيمنحه الناس لقباً من الألقاب، وأمّا لقب الأمين فالأرجح عندي أنّه لم يحصل عليه عن طريق النبيّ صلى الله عليه وآله ولا عن طريق الناس، وإنّما لُقِّب به لمناسبات حزبيّة خاصّة ليس من شأنها تقرير الأوسمة الرسمية. (المؤلّف دام ظله).

بالتآمر السياسي، ثمّ تبعها علىٰ ذلك جملة من معاصريها كأمير المؤمنين (صلوات الله عليه) ومعاوية بن أبي سفيان، كما عرفنا سابقاً.

ومادام هذا الحزب الذي تجزم بوجوده الزهراء ويشير إليه الإمام ويلمّح إليه معاوية هو الذي سيطر على الحكم ومقدّرات الأُمّة، وما دامت الأُسر الحاكمة بعد ذلك التي وجّهت جميع مرافق الحياة العامّة لخدمتها قد طبّقت أُصول تلك السياسة وعناصر ذلك المنهج الحزبي الذي دوّخ دنيا الإسلام، فمن الطبيعي جدّاً أن لا نرىٰ في التأريخ أو على الأقل التأريخ العام صورة واضحة الألوان لذلك الحزب الذي كان يجتهد أبطاله الأوّلون في تلوين أعمالهم باللون الشرعي الخالص الذي هو أبعد ما يكون عن الألوان السياسية والاتفاقات السابقة.

قالت: «فوسمتم غير إبلكم، وأوردتم غير شربكم[1]، هذا والعهد قريب، والكلم رحيب، والجرح لمّا يندمل، والرسول لمّا يقبر، ابتداراً زعمتم خوف الفتنة ﴿**أَلا في الفِتنَةِ سَقَطُوا وَإنَّ جَهنَّمَ لَمُحيطَةٌ بالكافِرين**﴾»[2].

«أمَا لعمر الله لقد لقحت فنظرة ريثما تحلب ثمَّاحتلبوها طلاع القعب دماً عبيطاً، هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غبّ ما أسّس الأوّلون، ثمّ طيبوا عن أنفسكم نفساً وأبشروا بسيفٍ صارم وهرجٍ شامل واستبدادٍ من الظالمين يدع فيئكم زهيداً وجمعكم حصيداً، فيا حسرة عليكم»[3].

لئن كان الصدِّيق وصاحباه يشكّلون حزباً ذا طابع خاصّ فمن العبث أن ننتظر منهم تصريحاً بذلك أو نتوقّع أن يعلنوا عن الخطوط الرئيسية لمنهاجهم

---

(١) في المصدر: مشربكم.

(٢) الاحتجاج ١: ١٠١، والآية من سورة التوبة: ٤٩.

(٣) وردت هذه القطعة في خطابها الثاني الذي ألقته على نساء المهاجرين والأنصار في بيتها. (المؤلّف ﷺ). راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٤ مع اختلافٍ في بعض الألفاظ.

ويبرّروا بها موقفهم يوم السقيفة، ومع هذا فلابدّ من مبرّر... ولابدَّ من تفسير...

فقد ظهر في ذلك الموقف تسرّعهم إلىٰ إتمام البيعة لأحدهم وتلهّفهم على المقامات العليا تلهّفاً لم يكن منتظراً بالطبع من صحابة علىٰ نمطهم؛ لأنّ المفروض فيهم أنّهم أُناس من نوع أكمل وعقول لا تفكّر إلّا في صالح المبدأ، ولا تعبأ إلّا بالاحتفاظ له بالسيادة العليا. أمّا الملك الشخصي، وامّا اقتناص الكراسي فلا ينبغي أن يكون هو الغاية في حساب تلامذة محمّد ﷺ.

أحسّ الحاكمون بذلك وأدركوا أنّ موقفهم كان شاذّاً علىٰ أقلّ تقدير، فأرادوا (رضي الله عنهم) أن يرقّعوا موقفهم بالأهداف السامية والخوف على الإسلام من هبوب فتنة طاغية تُجهز عليه، ونسوا أنّ الرقعة تفضح موضعها وأنَّ الخيوط المقحمة في الثوب تشي بها.

ولذا دوّت الزهراء بكلمتها الخالدة:

زعمتم خوف الفتنة ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَافِرِينَ﴾[1].

نعم، إنَّها الفتنة، ثمّ هي أُمّ الفتن بلا ريب.

ما أروعك يا بضعة النبيّ حين تكشفين القناع عن الحقيقة المُرّة، وتتنبئين لأُمَّة أبيك بالمستقبل الرهيب الذي تلتمع في أُفقه سحب حمراء!

ماذا أقول؟.. بل أنهار من دمٍ تزخر بالجماجم وهي تنعىٰ علىٰ سلفها الصالح فعلهم وتقول: ألا إنَّهم في الفتنة سقطوا وإنَّ جهنَّم لمحيطةٌ بالكافرين.

كانت العمليّات السياسية يومئذٍ فتنة وكانت أُمّ الفتن.

كانت فتنة في رأي الزهراء ـ على الأقلّ ـ لأنّها خروج على الحكومة

---

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

الإسلامية الشرعية القائمة في شخص عليٍّ هارون النبيّ ﷺ والأوْلىٰ من المسلمين بأنفسهم[١].

ومن مهازل القدر أن يعتذر الفاروق عن موقفه بأنَّه خاف الفتنة، وهو لا يعلم أنّ انتزاع الأمر ممّن أراده له رسول الله ﷺ باعتراف عمر[٢] هو الفتنة بعينها المستوعبة لكلّ ما لهذا المفهوم من ألوان.

وأنا لا أدري ما منع هؤلاء ـ الخائفين من الفتنة الذين لا مطمع لهم في السلطان إلّا بمقدار ما يتّصل بصالح الإسلام ـ أن يسألوا رسول الله ﷺ عن خليفته أو يطلبوا منه أن يعيّن لهم المرجع الأعلىٰ للحكومة الإسلامية من بعده، وقد طال المرض به أيّاماً متعدّدة، وأعلن فيها مراراً عن قرب أجله، واجتمع به جماعة من أصحابه فسألوه عن كيفية غسله وتفصيلات تجهيزه[٣]، ولم يقع في أنفسهم مطلقاً أن يسألوه عن المسألة الأساسية، بل لم يخطر في بال أُولئك الذين أصرّوا علىٰ

---

(١) بنصّ حديث الغدير الذي رواه مائة وأحد عشر من الصحابة، وأربعة وثمانون من التابعين بإحسان، وثلاثمائةٍ وثلاثة وخمسون مُؤلّف من إخواننا السُنّة، كما يظهر بمراجعة كتاب الغدير للعلّامة الأميني، وأُحب أن أُلاحظ هنا أنّ كثيراً من القرآن لم يروه من الصحابة عدد يبلغ مبلغ الرواة لحديث الغدير منهم، فالتشكيك فيه ينتهي بالمشكك إلى التشكيك في القرآن الكريم. وامّا دلالة الحديث علىٰ خلافة عليّ وإمامته فهي أيضاً ترتفع عن التشكيك لوضوحها وبداهتها، وتعدّد القرائن عليها. ولتراجع في ذلك (مراجعات) سيّدنا سادن المذهب وحامي التشيّع في دنيا الإسلام آية الله السيد عبد الحسين شرف الدين (دام ظلّه العالي) (المؤلّف ﷺ). راجع الصواعق المحرقة: ١٢٢.

(٢) راجع شرح نهج البلاغة ١٢: ٧٨ ـ ٧٩.

(٣) راجع الكامل في التأريخ لابن الأثير ٢: ٣٢٠.

عمر بأن يستخلف ولا يهمل الأُمّة وألحّوا عليه في ذلك خوفاً من الفتنة[١] أن يطلبوا نظير هذا من رسول الله ﷺ، فهل ترىٰ أنّهم كانوا حينذاك في غفلة عن أخطار الموقف بالرغم من إنذار النبيّ ﷺ بفتنٍ كقطع الليل المظلم ؟ ! حتّى إذا لحق سيّد البشر بالرفيق الأعلىٰ توهّجت مشاعرهم بالغيرة على الدين، وملأ قلوبهم الخوف من الفتنة والانعكاسات السيّئة. أو تعتقد معي أنّ النبيّ ﷺ كان قد اختار للسفينة ربّانها الأفضل ولذلك لم يسأله السائلون ! !

دع عنك هذا واختلق لهم ما شئت من المعاذير، فإنّ هؤلاء الغيارىٰ على الإسلام لم يكتفوا بترك السؤال، بل منعوا رسول الله ﷺ من مقاومة الخطر المرتقب حينما أراد أن يكتب «كتاباً لا يضلّ المسلمون بعده أبداً». والفتنة ضلال، وإذن فلا فتنة بعد ذلك الكتاب أبداً، فهل كانوا يشكّون في صدق النبيّ ﷺ ؟ ! أو يرون أنّهم أقدر على الاحتياط للإسلام والقضاء على الشغب والهرج من نبيّ الإسلام ورجله الأوّل ؟!

وخليقٌ بنا أن نسأل عمّا عناه النبيّ ﷺ بالفتن التي جاء ذكرها في مناجاته لقبور البقيع في أُخريات أيامه إذ يقول : ليهنكم ما أصبحتم فيه قد أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم[٢].

ولعلّك تقول : إنّها فتن المرتدّين، وهذا تفسير يقبل علىٰ فرض واحد وهو : أنّ النبيّ ﷺ كان يتخوّف علىٰ موتى البقيع من الارتداد، فأمّا إذا لم يكن يخشىٰ عليهم من ذلك ـ كما هو في الواقع ـ لأنّهم على الأكثر من المسلمين الصالحين، وفيهم الشهداء فلماذا يهنّئهم علىٰ عدم حضور تلك الأيّام ؟ ولا يستقيم في منطق

---

(١) العقد الفريد ٤ : ٢٦٠.

(٢) راجع تأريخ ابن الأثير ٢ : ٣١٨.

صحيح أن يريد بهذه الفتن المشاغبات الأُمويّة التي قام بها عثمان ومعاوية بعد عقود ثلاثة من ذلك التأريخ تقريباً.

وإذن فتلك الفتن التي عناها النبيّ ﷺ لابدّ أن تكون فتناً حادثة بعده مباشرة، ولابدَّ أيضاً أن تكون أكثر اتصالاً بموتى البقيع لو قدّرت لهم الحياة من فتن الردّة والمتنبّئين.

وهي إذن عين الفتنة التي عنتها الزهراء بقولها: ألا في الفتنة سقطوا وإنّ جهنّم لمحيطةٌ بالكافرين.

وهل من غضاضة بعد أن يصطلح عليها رسول الله ﷺ بالفتنة أن تمنح لقب الفتنة الأُولىٰ في دنيا الإسلام.

وقد كانت العمليّات السياسية يومئذٍ فتنة من ناحية أُخرىٰ؛ لأنّها فرضت خلافة علىٰ أُمّة لم يقتنع بها إلّا القليل من سوقتها الذين ليس لمثلهم الحقّ في تقرير مصير الحكم في عرف الإسلام ولا في لغة القوانين الدستورية جميعاً.

تلك هي خلافة الصدِّيق رضي الله عنه عندما خرج من السقيفة «وعمر يهرول بين يديه وقد نبر حتّى أزبد شدقاه» وجماعته تحوطه «وهم متّزرون بالأُزر الصنعانية لا يمرّون بأحد إلّا خبطوه وقدّموه فمدّوا يده فمسحوها علىٰ يد أبي بكر يبايعه شاء ذلك أو أبىٰ»[1].

ومعنىٰ هذا أنّ الحاكمين زفّوا إلى المسلمين خلافة لم تباركها السماء ولا رضي بها المسلمون. وأنّ الصدِّيق لم يستمدّ سلطانه من نصّ نبوي ـ بالضرورة ـ ولم ينعقد الإجماع عليه ما دام سعد لم يبايع إلىٰ أن مات الخليفة، وما دام الهاشميّون لم يبايعوا إلىٰ ستّة أشهر من خلافته، كما في صحيح

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢١٩.

البخاري[١].

قالوا: إنّ أهل الحَلّ والعقد قد بايعوه وكفىٰ.

ولكن ألا يحتاج هذا المفهوم إلىٰ توضيح وإلىٰ مرجع يرجع إليه في ذلك؟ فمن هو الذي اعتبر مبايعي أبي بكر أهل الحلّ والعقد، وأعطاهم هذه الصلاحيات الواسعة؟

ليس هو الأُمّة ولا النبيّ الأعظم؛ لأنّنا نعلم أنّ أبطال السقيفة لم يأخذوا أنفسهم بمناهج الانتخاب غير المباشر، ولم يستفتوا المسلمين في تعيين المنتخبين الثانويّين الذين اصطُلح عليهم في العرف القديم بأهل الحلّ والعقد.

كما أنّه لم يؤثَر عن رسول الله ﷺ إعطاء هذه الصلاحيات لجماعة مخصوصة، فكيف تُمنح لعدد من المسلمين ويُستأمنون علىٰ مقدّرات الأُمّة بغير رضاً منها في ظلّ نظام دستوريّ كنظام الحكم في الإسلام كما يزعمون؟!

ومن العجيب في العرف السياسي أن تعيّن الحكومة نفسها أهل الحَلّ والعقد ثمّ تكتسب منهم كلمتها العليا!

وأعجب من ذلك إخراج عليّ والعبّاس وسائر بني هاشم وسعد بن عبادة والزبير وعمّار وسلمان وأبي ذر والمقداد وجميع أهل الحجىٰ والرأي ـ علىٰ حدّ تعبير ابن العبّاس لعمر[٢] ـ من أهل الحَلّ والعقد إذا صحّ أنّ في الإسلام طبقة مستأثرة بالحلّ والعقد!!

وقد جرَّ وضع هذه الكلمة في قاموس الحياة الإسلامية إلىٰ تهيئة الجوّ

---

(١) صحيح البخاري: فضائل الصحابة باب ٣٥ ص ٦٦ وباب ٤٣ ص ٨٣.

(٢) إذ قال له: أمّا أهل الحجى والنهى فإنّهم ما زالوا يعدّونه ـ أي عليّاً ـ كاملاً منذ رفع الله منار الإسلام، ولكنّهم يعدّونه محروماً مجدوداً، راجع شرح نهج البلاغة ٣: ١١٥. (المؤلّف ﷺ).

لأُرستقراطية هي أبعد ما تكون عن روح الإسلام وواقعه المصفّىٰ من الطبقية والعنعنات.

وهل كانت تلك الثروات الضخمة التي امتلأت بها أكياس عبدالرحمن بن عوف وطلحة وأضرابهما إلّا بسبب هذا اللقب المشؤوم على الإسلام الذي لُقّبوا به، فرأوا أنّهم من الطراز الرفيع الذي يستحق أن يملك الملايين ويتحكّم في حقوق الناس كما يريد ؟!

وقالوا: إنّ الأكثرية هي مقياس الحكومة الشرعية والمبدأ الذي لابدَّ أن تقوم علىٰ أساسه الخلافة.

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

﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾[1].

﴿ ... وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهونَ ﴾[2].

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلّا ظَنّاً ﴾[3].

﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾[4].

وقد رُوي عن رسول الله ﷺ في صحاح السُنَّة أنّه قال: «بينا أنا قائم ـ يعني يوم القيامة على الحوض ـ فإذا زمرة، حتّى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلمّ، فقلت: أين ؟ فقال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم ؟ قال:

---

(١) الأنعام: ١١٦.

(٢) المؤمنون: ٧٠.

(٣) يونس: ٣٦.

(٤) الأنعام: ١١١.

إنّهم ارتدّوا بعدك علىٰ أدبارهم القهقرىٰ ـ إلىٰ أن قال ـ : فلا أراه يخلص منهم إلّا مثل همل النعم »[١].

ولا يمكن أن تكون هذه الأكثرية الجهنّمية التي حدّث عنها رسول الله ﷺ مصدر السلطة في الإسلام ؛ لأنّها لا تنشئ بطبيعة الحال إلّا خلافة مطبوعة بطابعها .

وإذا خرجنا بالأكثرية عن حدود المدنيّين الذين عرفنا آنفاً مراكزهم الجهنّمية على الأغلب في الحياة الخالدة ، واعتبرنا أكثرية المسلمين عموماً هي المقياس الصحيح ، فلابدّ أن نلاحظ أنّ المدينة هل كانت وحدها مسكن المسلمين ليكتمل النصاب المفروض بالأكثرية المدنية ، أو أنّ أبا بكر لم يكتفِ بها وإنّما بعث إلى المسلمين المنتشرين في أرجاء المملكة بالخبر ليأخذ آراءهم ويستشيرهم ؟ ! كلّا لم يحدث شيء من ذلك وإنّما فرض حكومته علىٰ آفاق المملكة كلّها فرضاً لا يقبل مراجعةً ولا جدالاً حتّى أصبح التردّد في الخضوع لها جريمةً لا تغتفر[٢].

وقالوا : إنّ الخلافة تحصل ببيعة بعض المسلمين ، ولا ريب أنّ ذلك قد حصل لأبي بكر .

ولكنّ هذا ممّا لا يقرّه المنطق السياسي السليم ، لأنّ البعض لا يمكن أن يتحكّم في شؤون الأُمّة كلّها ، ولأنّ حياة الأُمّة لا يمكن أن تعلّق علىٰ خيط ضعيف كهذا الخيط ، ويركن في حفظ مقدّساتها ومقامها إلىٰ حكومة أنشأها جماعة من الصحابة لم يزكّهم إجماع شعبي ، ولا نصّ مقدّس ، بل هم أُناس عاديون من الصحابة ونحن نعلم أنّ ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[٣] ﴿ وَمِنْهُم مَنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا

---

(١) و (٢) صحيح البخاري ٨ : ٨٦ كتاب الفتن .

(٣) التوبة : ٦١ .

آتَاهُم مِن فَضْلِهِ بَخِلُواْ بِهِ وَتَوَلَّواْ وَهُم مُعْرِضُونَ * فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾[1]، ومنهم من خصّ الله تعالىٰ نفسه بالاطّلاع علىٰ سرائرهم ونفاقهم فقال لرسوله :﴿ ... وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ... ﴾[2].

فجماعة فيها المنافق، وفيها من يؤذي رسول الله، وفيها الكاذب لا يمكن أن يعتبر رأي بعضهم أيّاً كان ملاكاً للمنصب الأوّل في العالم الإسلامي.

وتعليقاً على هذه المعلومات نقول : إنّ خلافة الصدِّيق لم تكن خلافة نصّ، ولا خلافة أكثرية ولا نتيجة انتخاب مباشر ولا غير مباشر، نعم بَذل في سبيلها بعضُ المسلمين جهوداً رائعة، والتفّت حولها طائفة من الناس وانتصرت لها جماعات عديدة في المدينة، ولكن هؤلاء جميعاً ليسوا إلّا بعض المسلمين، والبعض ليس له حكم مطاع في الموضوع، لأنّ الحكم الذي يستمدّ معنويّته القانونية من الأُمّة يلزم أن يكون صاحبه ممثّلاً للأُمّة بجميع عناصرها أو أكثر عناصرها، هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً فلأنّ في المسلمين منافقين لا يعلمهم إلّا الله بنصّ القرآن الكريم، وتنزيه هذا البعض المتوفّر علىٰ إنشاء الكيان السياسي للأُمّة حينئذٍ عن النفاق لابدَّ أن يكون عن طريق النصّ أو الأُمّة.

وإذن فليسمح لنا الصدِّيق أن نميل إلىٰ رأي الزهراء بعض الميل أو كلّ الميل؛ لأنّنا لا نجد للفتنة واقعاً أوضح من تسلّط رجل بلا وجه قانوني علىٰ أُمَّةٍ، وتصرّفه في مرافقها الحيوية جميعاً كالصدِّيق رضي الله عنه في أيام خلافته، أو في الأشهر

---

(١) التوبة : ٧٥ ـ ٧٧.

(٢) التوبة : ١٠١.

الأُولىٰ أو في الأسابيع الأُولى من حكومته التي خطبت فيها الزهراء، على أقلّ تقدير.

وما أدري هل خطرت للمتسرّعين المستبدّين نتائج استبدادهم واستقلالهم عن العناصر التي كان من الطبيعي أن يكون لها رأي في الموضوع لو قامت تلك العناصر بالمعارضة، واستعدّ الهاشميّون للمقاومة، وقد كان تقدير هذا المعنىٰ قريباً ومعقولاً إلىٰ حدّ بعيد، فكيف لم يحتاطوا له وانتهوا إلىٰ نتيجتهم المطلوبة في مدّة قد لا تزيد علىٰ ساعة ؟!

ولماذا نقدّس الموقف أكثر ممّا قدّسه أبطاله ؟ فقد بلغ من تقديس الفاروق أنّه أمر بقتل من عاد إلى مثل بيعة أبي بكر[١] وكرّر ذلك الموقف.

وإذا أردنا أن نأخذ هذا الكلام ونفهمه علىٰ أنّه كلام إمام يراعي دستور الإسلام، فمعنىٰ ذلك أنّه رأىٰ موقف أبي بكر وأصحابه في السقيفة فتنة وفساداً؛ لأنّ القتل لا يجوز بغير ذلك من الأسباب.

وهي بعد ذلك كلّه أُمّ الفتن؛ لأنّها هي التي جعلت الخلافة سلطان الله الذي يأتيه البرّ والفاجر كما صرّحت بذلك السيدة عائشة (رضي الله عنها) التي كانت بلا شكّ تمثّل نظريّات الحزب الحاكم[٢]. وهي التي فتحت للأهواء والأطماع السياسية ميدانها الواسع، فتولّدت الأحزاب وتناحرت السياسات وتفرّق المسلمون وانقسموا شرّ انقسام ذهب بكيانهم الجبّار ومجدهم في التأريخ.

وماذا ظنّك بهذه الأُمّة التي أنشأت في ربع قرن المملكة الأُولى في أرجاء العالم بسبب أنّ زعيم المعارضة للحكومة في ذلك الحين ـ أعني عليّاً ـ لم يتّخذ

---

(١) الصواعق المحرقة: ٥٦.

(٢) الدرّ المنثور ٦: ١٩.

للمعارضة أسبابها المزعزعة لكيان الأُمّة ووحدتها ؟ !

أقول : ماذا تقدّر لها من مجد وسلطان وهيمنة على العالم لو لم تبتل بعشّاق الملك المتضاربين، والأُمراء السكارىٰ بنشوة السلطان، ولم تكن مسرحاً للمعارك الدامية التي يقلّ نظيرها في التأريخ، ولم يستغل حكّامها الغاشمون إمكانيات الأُمّة كلّها للذّاتهم وهنائهم ويستهينون بعد ذلك بمقدّراتها جميعاً ؟

لم ينظر الصدِّيق والفاروق إلّا إلىٰ زمانهما الخاص، فتصوّرا أنّ في طاقتهما حماية الكيان الإسلامي، ولكنّهما لو تعمّقا في نظرتهما كما تعمّقت الزهراء وتوسّعا في مطالعة الموقف لعرفا صدق الإنذار الذي أنذرتهما به الزهراء.

٥ ـ محكمة الكتاب

- موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء.
- المناقشة بين الصدّيقة والخليفة حول النِحلة.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا
وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِـالْعَدْلِ
إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾

(النساء : ٥٨)

إذا أردنا أن نرتفع بمستوىٰ دراستنا إلىٰ مصاف الدراسات الدقيقة، فلابدّ أن نأخذ أنفسنا بمناهج البحث العلمي في درس ناحيتين:

[موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء]

الناحية الأُولىٰ: موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء الذي كان يستند فيه إلىٰ ما رواه عن رسول الله ﷺ في موضوع الميراث بأساليب متعدّدة وصور مختلفة لتعدّد مواجهات الخصمين، فجاءت الأحاديث التي تنقل روايته وهي لا تتّفق علىٰ حدّ تعبيرٍ واحدٍ، ولا تُجمع علىٰ لفظ معيّن؛ لاختلاف المشاهد التي ترويها، واختصاص كلّ منه بصيغة خاصّة للحديث علىٰ حسب ما كان يحضر الخليفة من عبائر أو تعدّد الروايات التي رواها في المسألة[1].

١ ـ وقبل كلّ شيءٍ نريد أن نلاحظ مقدار تأكّد الخليفة من صحّة الحديث

---

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

الذي رآه دالّاً علىٰ نفي توريث التركة النبويّة واطمئنانه إلىٰ سماع ذلك من رسول الله ﷺ، وثباته عليه. ويمكننا فهم ذلك ممّا تحدِّثنا به الروايات[١] من أنّ الخليفة سلّم فدك للحوراء وكاد الأمر أن يتمّ لو لا أن دخل عمر وقال له: ما هذا؟ فقال له: كتاب كتبته لفاطمة بميراثها من أبيها، فقال: ماذا تنفق على المسلمين وقد حاربتك العرب كما ترىٰ. ثمّ أخذ الكتاب فشقّه. ونحن ننقل هذه الرواية في تحفّظ وإن كنّا نستقرب صحّتها؛ لأنّ كلّ شيء كان يشجّع على عدم حكاية هذه القصّة لو لم يكن لها نصيب من الواقع، وإذا صحّت فهي تدّل علىٰ أنّ أمر التسليم وقع بعد الخطبة الفاطمية الخالدة ونقل الخليفة لحديث نفي الإرث عن رسول الله ﷺ؛ لأنّ حروب الردّة 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 ـ وقد أظهر الخليفة الندم في ساعة وفاته علىٰ عدم تسليم فدك لفاطمة[٤]، وقد بلغ به التأثّر حيناً أن قال للناس وقد اجتمعوا حوله: أقيلوني بيعتي. وندرك من هذا أنّ الخليفة كان يطوي نفسه علىٰ قلق عظيم مردّه إلى الشعور بنقص مادّي

---

(١) ذكره سبط ابن الجوزي كما في السيرة الحلبية ٣: ٤٨٨، شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٤.

(٢) راجع مروج الذهب ٢: ٣٠٠.

(٣) ولعلّ هذا يضعّف من شأن الرواية؛ لأنّ الخليفة لو كان مستعدّاً للتراجع لأجاب الزهراء إلى ما تطلب في المسجد حينما خطبت وأسمعته من التأنيب والتقريع الشيء الكثير. (المؤلّف ﷺ).

(٤) رواه الطبري (٢: ٣٥٣)، كما في الصفحة ١٨ من سموّ المعنى في سموّ الذات للأُستاذ الكبير الشيخ عبد الله العلايلي. (المؤلّف ﷺ).

في حكمه علىٰ فاطمة وضعف في المدرك الذي استند إليه، ويثور به ضميره أحياناً فلا يجد في مستنداته ما يهدّئ نفسه المضطربة وقد ضاق بهذه الحالة المريرة، فطفحت نفسه في الساعة الأخيرة بكلام يندم فيه علىٰ موقفه من الزهراء، تلك الساعة الحرجة التي يتمثّل فيها للإنسان ما مثّله علىٰ مسرح الحياة من فصول أوشك الستار أن يُسدل عليها، وتجتمع في ذاكرته خيوط حياته بألوانها المختلفة التي آن لها أن تنقطع، فلا يبقىٰ منها إلّا التبعات.

٣ ـ ولا ننسىٰ أنّ أبا بكر أوصىٰ أن يُدفن إلىٰ جوار رسول الله صلى الله عليه وآله[١]، ولا يصحّ ذلك إلّا إذا كان قد عدل عن اعتبار روايته مدركاً قانونياً في الموضوع، واستأذن ابنته في أن يُدفن فيما ورثته من أرض الحجرة ـ إذا كان للزوجة نصيب في الأرض، وكان نصيب عائشة يسع ذلك ـ ولو كان يرىٰ أنّ تركة النبيّ صلى الله عليه وآله صدقة مشتركة بين المسلمين عامّة، للزمه الاستئذان منهم. وهبْ أنّ البالغين أجازوا ذلك فكيف بالأطفال والقاصرين ممّن كانوا في ذلك الحين ؟!

٤ ـ ونحن نعلم أيضاً أنّ الخليفة لم ينتزع من نساء النبيّ بيوتهنّ ومساكنهنّ التي كنّ يسكنّ فيها في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، فما عساه أن يكون سبب التفريق الذي أنتج انتزاع فدك من الزهراء وتخصيص حاصلاتها للمصالح العامّة وإبقاء بيوت نساء النبيّ صلى الله عليه وآله لهنّ يتصرّفن فيها كما يتصرّف المالك في ماله حتّى تُستأذن عائشة في الدفن في حجرتها ؟ أكان الحكم بعدم التوريث مختصّاً ببضعة النبيّ صلى الله عليه وآله ؟! أو أنّ بيوت الزوجات كانت نِحلة لهنّ ؟ فلنا أن نستفهم عمّا أثبت ذلك عند الخليفة ولم تقم بيّنة عليه ولا ادّعته واحدة منهنّ، وليست حيازتهنّ للبيوت في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله شاهداً علىٰ ملكيتهنّ لها؛ لأنّها ليست حيازة

---

(١) تأريخ الطبري ٢ : ٣٤٩.

استقلالية، بل من شؤون حيازة النبيّ ﷺ ككل زوجة بالنسبة إلىٰ زوجها ؟ كما أنّ نسبة البيوت إليهنّ في الآية الكريمة : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾[١]، لا يدلّ علىٰ ذلك ؛ لأنّ الإضافة يكفي في صحّتها أدنىٰ ملابسة، وقد نسبت إلى النبيّ ﷺ في القرآن الكريم بعد تلك الآية بمقدار قليل إذ قال الله تبارك وتعالىٰ : ﴿ يَا أَيُّـها اَلَّذِينَ آمنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ اَلنَّبِيّ إِلّا أن يُؤْذَنَ لَكُـمْ ﴾[٢]. فـإذا كـان التـرتيب القرآني حجّة لزم الأخذ بما تدلّ عليه هذه الآية. وورد في صحاح السُنّة عن رسول الله ﷺ إسناد البيت إليه في قوله : «إنّ ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنّة»[٣].

٥ ـ ولنتساءل عمّا إذا كان الحكم بعدم توريث الأنبياء الذي ذهب إليه الخليفة ممّا اختزنه الوحي لخاتم المرسلين ﷺ، واقتضت المصلحة تأخيره عن وقت الحاجة إجراءه على الصدِّيقة دون سائر ورثـة الأنـبياء ؟ أو أنّ الرسـل السابقين قد أهملوا تبليغه وتعريف خلفائهم وورثتهم به طمعاً بالمادة الزائـفة واستبقاءاً لها في أولادهم وآلهم ؟ أو أنّهم كانوا قد انتهجوا هذا الطريق ونفّذوا الحكم بعدم التوريث ومع ذلك لم يؤثر في التواريخ جميعاً ؟ أو أنّ السـياسة السائدة يومذاك هي التي أنشأت هذا الحكم ؟

٦ ـ ومن جهةٍ أُخرىٰ هل يمكننا أن نقبل أنّ رسول الله ﷺ يَجرُّ علىٰ أحبّ الناس إليه وأقربهم منه البلايا والشدائد، وهي التي يغضب لغضبها ويسرّ لسرورها

---

(١) الأحزاب : ٣٣.

(٢) الأحزاب : ٥٣.

(٣) مسند الإمام أحمد ٢ : ٢٣٦.

وينقبض لانقباضها[١]، ولم يكن ليكلّفه دفع هذه المحن عنها أكثر من إعلامها بحقيقة الأمر لئلّا تطلب ما ليس لها بحقّ، وكأنّ رسول الله ﷺ لَذَّ له أن تُرزئ ابنته، ثمّ تتّسع هذه الرزية فتكون أداة اختلافٍ وصخبٍ بين المسلمين عامّة، وهو الذي أُرسل رحمةً للعالمين، فبقي مصرّاً علىٰ كتمان الخبر عنها مع الإسرار بـه إلىٰ أبي بكر ؟!

[نظرة على الحديث الذي رواه الخليفة :]

١ ـ لأجل أن نلقي نظرةً على الحديث من الناحية المعنوية بعد الملاحظات التي أسلفناها نقسّم الصيغة التي جاءت في رواية الموضوع إلىٰ قسمين :

الأوّل : ما جاء في بعضها من أنّ أبا بكر بكىٰ لمّا كلّمته فاطمة، ثمّ قال : يا بنتَ رسول الله، واللهِ ما ورَّث أبوكِ ديناراً ولا درهماً، وإنَّه قال : إنَّ الأنبياء لا يورِّثون[٢]. وما ورد في حديث الخطبة من قوله : «إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضّة ولا أرضاً ولا عقاراً ولا داراً لكنّما نورّث الإيمان والحكمة والعلم والسُنّة»[٣].

الثاني : التعبير الذي تنقله عدّة أخبار عن الخليفة وهو ما رواه عن رسول الله ﷺ من «إنّا لا نورّث، ما تركناه صدقة»[٤].

---

(١) هذه صيغ أحاديث متعدّدة وردت في الصحاح عن النبيّ ﷺ. (المؤلّف ﷺ). يراجع : مسند الإمام أحمد ١ : ٦، صحيح مسلم ٤ : ١٩٠٢ ـ ١٩٠٣ الحديث ٢٤٤٩، وتأريخ بغداد ١٧ : ٢٠٣.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٦، سنن البيهقي ٦ : ٣٠١.

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

(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢٢٤، ٢١٨، سنن البيهقي ٦ : ٣٠١.

٢ ـ والنقطة المهمّة في هذا البحث هي معرفة ما إذا كانت هذه الصيغ تدلّ بوضوحٍ لا يقبل تشكيكاً ولا تأويلاً ـ وهو النصّ في العرف العلمي ـ علىٰ أنّ النبيّ ﷺ لا تورث تركته،أو ما إذا كانت تصلح للتعبير بها عن معنىً آخر، وإن كانت للتعبير بها عن الحكم بعدم التوريث أصلح ـ وهو الظاهر في الاصطلاح ـ وللمسألة تقدير ثالث وهو أن لا يرجّح المعنى الذي هو في صالح الخليفة علىٰ ما قد يؤدّي باللفظ من معان أُخر، وهو المجمل.

٣ ـ إذا لاحظنا القسم الأوّل من صيغ الحديث وجدنا رواياته تقبل أن تكون بياناً لعدم تشريع توريث الأنبياء كما فهمه الخليفة، ويمكن أن تكون كنايةً عن معنىً لا يبعد أن يقع في نفس رسول الله ﷺ بيانه؛ وهو تعظيم مقام النبوّة وتجليل الأنبياء؛ وليس من مظهر للجلالة الروحية والعظمة الإلٰهية أجلىٰ دلالةً وأكثر مادّية من الزهد في الدنيا، ولذائذها الزائفة، ومتعها الفانية. فلماذا لا يجوز لنا افتراض أنّ النبيّ ﷺ أراد أن يُشير إلىٰ أن الأنبياء أُناس ملائكيّون وبشر من الطراز الأسمى الذي لا تشوبه الأنانيّات الأرضية والأهواء البشرية ؟ لأنّ طبيعتهم قد اشتُقّت من عناصر السماء ـ بمعناها الرمزي ـ المتدفّقة بالخير لا من مواد هذا العالم الأرضي، فهُم أبداً ودائماً منابع الخير، والطالعون بالنور، والمورّثون للإيمان والحكمة، والمركّزون للسلطان الإلٰهي في الأرض. وليسوا مصادر للثروة بمعناها المصطلح عليه في عرف الناس، ولا بالساعين وراء نفائسها. ولماذا لا يكون قوله: «إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضّة ولا أرضاً ولا عقاراً ولا داراً» كنايةً عن هذا المعنىٰ ؟ لأنّ توريثهم لهذه الأشياء إنّما يكون بحيازتهم لها، وتركهم إيّاها بعد موتهم وهم منصرفون عنها، لا يحسبون لها حساباً ولا يقيمون لها وزناً ليحصلوا علىٰ شيء منها. فما هو تحت اللفظ نفي التوريث لعدم وجود التركة، كما إذا قلنا: إنّ الفقراء لا يورّثون، لا أنّهم يختصّون عن

سائرالناس بحكم يقضي بعدم جريان أحكام الإرث علىٰ تـركاتهم. والهـدف الأصلي من الكلام بيان جلال الأنبياء. وهذا الأُسلوب من البيان ممّا يتّفق مع الأساليب النبوية الرائعة التي تطفح بالمعاني الكبار وتزخر بأسماها في موجاتها اللفظية القصيرة.

٤ ـ ولكي تتّفق معي علىٰ تفسيرٍ معيّنٍ للحديث يلزم أن نـعرف مـعنى التوريث لنفهم الجملة النافية له كما يلزم. ومعنى التوريث جعل شيءٍ ميراثاً، فالمورِّث مَن يكون سبباً لانتقال المال من الميت إلىٰ قريبه، وهذا الانتقال يتوقّف علىٰ أمرين:

أحدهما: وجود التركة.

والآخر: القانون الذي يجعل للوارث حصّة من مال الميت. ويحصل الأوّل بسبب نفس الميت، والثاني بسبب المشرّع الذي وضع قانون الوراثة سواء أكان فرداً أسندت إليه الناس الصلاحيات التشريعية أو هيئة تقوم علىٰ ذلك، أو نبيّاً يشرّع بوحي من السماء؛ فكلٌّ من الميّت والمشرّع له نصيب من إيجاد التوارث، ولكن المورّث الحقيقي الذي يستحقّ التعبير عنه بهذا اللفظ بحقّ هو الميّت الذي أوجد مادة الإرث؛ لأنّه هو الذي هيّأ للإرث شرطه الأخير بما خلّفه من ثروة، وأمّا المشرّع فليس مورّثاً من ذلك الطراز لأنّه لم يجعل بوضعهِ للقانون ميراثاً معيّناً بالفعل، بل شرَّع نظاماً يقضي بأنّ الميّت إذا كان قد ملك شيئاً وخلّفه بعد موته فهو لأقاربه. وهذا وحده لا يكفي لإيجاد مال موروث في الخارج، بل يتوقّف علىٰ أن يكون الميّت قد أصاب شيئاً من المال وخلّفه بعده.

فالواضع التشريعي نظير مَن يضيف عنصراً خاصّاً إلىٰ طبيعة من الطبائع، فيجعلها قابلة لإحراق ما يلاقيها. فإذا ألقيتَ إليها بورقةٍ فاحترقت كنت أنت الذي أحرقتها لا مَن أضاف ذلك العنصر المحرق إلى الطبيعة. والقاعدة التي تعلّل ذلك:

أنّ كلّ شيء يُسند بحسب أُصول التعبير إلىٰ المؤثّر الأخير فيه. وفي ضوء هذه القاعدة نعرف أنّ نسبة التوريث إلىٰ شخص تدلّ علىٰ أنّه المؤثّر الأخير في الإرث، وهو الموروث الذي أوجد التركة. فالمفهوم من جملة «أنّ الأنبياء يورّثون» أنّهم يحصلون على الأموال ويجعلونها تركةً من بعدهم، وإذا نفي التوريث عنهم كان مدلول هذا النفي أنّهم لا يهيّئون للإرث شرطه الأخير، ولا يسعون وراء الأموال ليتركوها بعد وفاتهم لورثتهم. وإذن فليس معنىٰ: أنّ الأنبياء لا يورّثون، عدم التوريث التشريعي، ونفي الحكم بالإرث؛ لأنّ الحكم بالإرث ليس توريثاً حقيقياً، بل التوريث الحقيقي تهيئة نفس التركة وهذا هو المنفي في الحديث.

وعلىٰ طراز آخر من البيان: أنّ التوريث الذي نفاه خاتم النبيّين عن الأنبياء، إن كان هو التوريث التشريعي كان مفاد النفي إلغاء قانون الإرث من شرائع السماء؛ لأنّ توريثهم التشريعي لا يختصّ بورثتهم حتّى يكون المنفي توريثهم خاصّة. وإن كان هو التوريث الحقيقي ـ بمعنىٰ تهيئة الجوّ المناسب للإرث ـ سقطت العبارة عمّا أراد لها الصدِّيق من معنىٰ وكان معناها أنّ الأنبياء لا تركة لهم لتورث.

٥ ـ وفي الرواية الأُولىٰ مهّد الخليفة للحديث بقوله: والله ما ورّث أبوكِ ديناراً ولا درهماً[1]، وهذا التعبير واضحٌ كل الوضوح في نفي التركة وعدم ترك رسول الله ﷺ شيئاً من المال. فإذا صحّ للخليفة أن يستعمل تلك الجملة في هذا المعنىٰ فليصحّ أن تدلَّ صيغة الحديث عليه أيضاً ويكون هو المقصود منها.

٦ ـ وإذا لاحظنا الأمثلة التي ذكرت في الرواية الثانية نجد فيها ما يعزّز قيمة

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٦.

هذا التفسير؛ لأنّ ذكر الذهب والفضة والعقار والدار مع أنّها من مهمّات التركة لا يتّفق مع تفسير الحديث بأنّ التركة لا تورّث؛ لأنّ اللازم ذكر أتفه الأشياء لبيان عموم الحكم بعدم الإرث لسائر مصاديق التركة. كما إنّا إذا أردنا أن نوضّح عدم إرث الكافر لشيء من تركة أبيه لم نقل: إنّ الكافر لا يرث ذهباً ولا فضّة ولا داراً وإنّما نقول: إنّه لا يرث تمرة واحدة من تركة الميّت.

وبتعبير واضح أنّ الاهتمام بتوضيح عموم الحكم لكلّ أقسام التركة يقتضي التصريح ببعض أقسام المال الذي قد يتوهّم متوهّم عدم اندارجه في التركة التي لا تورث. وقولنا «الأنبياء لا يورّثون» أو «إنّ الكفّار لا نصيب لهم من تركة آبائهم» يدلّ أوّل ما يدلّ علىٰ عدم انتقال الدار والعقار والذهب والفضة وغيرها من نفيس التركة ومُهمِّها. فذكر هذه الأُمور في الحديث يرجّح أنّ المقصود بنفي توريث الأنبياء بيانَ زهدهم وعدم اهتمامهم بالحصول علىٰ نفائس الحياة المحدودة التي يتنافس فيها المتنافسون؛ لأنّ المناسب لهذا الغرض ذكر الأموال المهمّة التي تكون حيازتها وتوريثها منافياً للزهد والمقامات الروحية العليا. وأمّا الإخبار عن عدم التوريث في الشريعة فاللائق به ذكر التوافه من التركة دون أقسامه الواضحة المهمّة.

٧ـ وأمر آخر يشهد لما ذكرناه من التفسير وهو الجملة الثانية الإيجابية في الحديث، أي جملة: «ولكنّا نورّث الإيمان والحكمة والعلم والسُنّة»[١]، فإنّها لا تدلّ علىٰ تشريع وراثة هذه الأُمور، بل علىٰ توفّرها في الأنبياء إلىٰ حدٍّ يؤهّلهم لنشرها وإشاعتها بين الناس. فقد نفهم حينئذٍ أنّ المراد بالجملة الأُولى التي نفت التوريث بيان أنّ الأنبياء لا يسعون للحصول على الذهب والعقار ونحوهما،

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٤.

ولا يكون لهم من ذلك شيء ليرثه آلهم.

٨ ـ ولا يجوز لنا أن نقيس عبارة الحديث المرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله بقوله: «إنّ الناس لا يورّثون الكافر من أقاربهم»[١]، بل يلزمنا أن نفرّق بين التعبيرين؛ لأنّ المشرّع إذا تكلّم عمّن يشرّع لهم أحكامهم كان الظاهر من كلامه أنّه يلقي بذلك عليهم حكماً من الأحكام. فإخبار النبيّ صلى الله عليه وآله عن عدم توريث الناس للكافر من أقاربهم لا يصحّ تفسيره بأنّه إخبار فقط، بل يدلّ فوق هذا علىٰ أنّ الكافر لا يرث في شريعته. وتختلف عن ذلك العبارة التي نقلها الخليفة؛ لأنّ موضوع الحديث فيها هو الأنبياء لا جماعة ممّن تشملهم تشريعات النبيّ صلى الله عليه وآله وأحكامه، فليس في الأمر ما يدلُّ علىٰ حكمٍ وراء الإخبار عن عدم توريثهم.

٩ ـ وليس لك أن تعترض بأنّ الأنبياء كثيراً ما يحوزون علىٰ شيء ممّا ذُكر في الحديث، فيلزم علىٰ ما ذكرت من التفسير أن يكون الحديث كاذباً؛ لأنّك قد تتذكّر أنّ الذي نُفي عن الأنبياء هو التوريث خاصّة، وهو ينطوي علىٰ معنىً خاصّ، وأعني به إسناد الإرث إلى المورّث. وهذا الإسناد يتوقّف علىٰ أن يكون المورّث قد سعىٰ في سبيل الحصول على المال الذي تركه ميراثاً بعده، كما يتوقّف معنى المهذّب علىٰ استعمال وسائل التهذيب. فإذا استطاع شخص أن يقرأ أفكار عالم من علماء الأخلاق، ويهذّب نفسه علىٰ هدىٰ تلك الأفكار، لم يصحّ تسمية ذلك العالم مهذّباً؛ لأنّ إيجاد أي شيء سواء أكان تهذيباً أو توريثاً أو تعليماً أو نحو ذلك لا يستقيم إسناده إلىٰ شخص إلّا إذا كان للشخص عمل إيجابي، وتأثير

---

(١) وَرَدَ الحديث بألفاظ وعبارات أُخرىٰ مفادها ما تقدّم، فعن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، راجع سنن ابن ماجة ٢: ١٦٤، صحيح سنن المصطفىٰ / أبي داود ٢: ١٩ ـ باب هل يرث المسلم الكافر.

ملحوظ في تحقّق ذلك الشيء الموجود. والأنبياء وإن حازوا شيئاً من العقارات والدور ولكن ذلك لم يكن بسعي منهم وراء المال كما هو شأن الناس جميعاً. وقرّر علاوة علىٰ هذا أنّ المقصود من الكلام ليس هو بيان أنّ الأنبياء لا يورّثون ولا يتركون مالاً، بل ما يدلّ عليه ذلك من مقامهم وامتيازهم. وما دامت الجملة كذلك ولم يكن الهدف الحقيقي منها بيان معناها الحرفي فلا يمنع حيازة الأنبياء لبعض تلك الأموال عن صواب التفسير الذي قدّمناه، كما أنّ من كنّىٰ قديماً عن الكريم بأنّه كثير الرماد لم يكن كاذباً سواءٌ أكان في بيت الكريم رماد، أو لا؛ لأنّه لم يرد نعته بهذا الوصف حقّاً وإنّما أشار به إلىٰ كرمه، لأنّ أظهر لوازم الكرم يومذاك كثرة المطابخ الموجبة لكثرة الرماد. وعدم التوريث من أوضح آثار الزهد والورع، فيجوز أن يكون رسول الله ﷺ قد أشار إلىٰ ورع الأنبياء بقوله: إنّ الأنبياء لا يورّثون.

١٠ ـ ولأجل أن نتبيّن معنى القسم الثاني من صيغ الحديث يلزمنا أن نميّز بين معانٍ ثلاثة:

الأوّل: أنّ تركة الميّت لا تورّث، ومعنىٰ هذا إنّ ما كان يملكه إلىٰ حين وفاته، وتركه بعده لا ينتقل إلىٰ آلِه بل يصبح صدقةً حين موته.

الثاني: أن ما تصدّق به الميّت في حياته، أو أوقفهُ علىٰ جهات معيّنة لا يورث بل يبقىٰ صدقةً ووقفاً، والورثة إنّما يورّثون غير الصدقات من الأموال التي كان يملكها الميّت إلىٰ حين وفاته.

الثالث: أنّ الشخص ليس لديه أموال مملوكة له لتورث، وكلّ ما سوف يتركه من أموال إنّما هو من الصدقات والأوقاف.

ومتىٰ عرفنا الفارق بين هذه المعاني يظهر أنّ صيغة الحديث ليست واضحة كلّ الوضوح ولا غنيّة عن البحث والتمحيص، بل في طاقتها التعبيرية إمكانيّات

التفسير بالمعاني الآنفة الذكر جميعاً؛ فإنّ النصف الثاني من الحديث وهو «ما تركناه صدقة» يجوز أن يكون مستقلاً في كيانه المعنوي، مركّباً من مبتدأ وخبر، ويمكن أن يكون تكملة لجملة لا نورّث. ففي الحالة الأُولىٰ يقبل الحديث التفسير بالمعنى الأوّل والثالث من المعاني السابقة؛ لأنّ جملة «ما تركناه صدقة» قد يراد بها أنّ التركة لا تنتقل من ملك الميّت إلىٰ آلهِ وإنّما تصبح صدقة بعد موته، وقد يقصد بها بيان المعنى الثالث، وهو أنّ جميع التركة صدقة ولم يكن يملك منها الميّت شيئاً ليورّث، كما إذا أشار الإنسانُ إلىٰ أموالِه وقال: إنّ هذه الأموال ليست ملكاً لي وإنّما هي صدقاتٌ أتولّاها.

والحديث علىٰ تقدير أن تكون له وحدة معنوية يدلّ على المعنى الثاني؛ أي أنّ الصدقات التي تصدّق بها الميّت في حياته لا تورّث دون سائر تركته، ويكون الموصول مفعولاً لا مبتدأً. ويتّضح من الصيغة علىٰ هذا التقدير نفس ما يفهم منها إذا انعكس الترتيب فيها وجاءت هكذا: ما تركناه صدقة لا نورّثه، فكما يُؤتىٰ بهذه الجملة لبيان أنّ الصدقات لا تورث، لا أنّ كل أقسام التركة صدقة، كذلك يصحّ أن يقصدَ نفس ذلك المعنىٰ من صيغة الحديث بترتيبها المأثور، فتكون دليلاً علىٰ عدم انتقال الصدقات إلى الورثة لا علىٰ عدم تشريع الإرث إطلاقاً. وقد يكون من حقّ سيبويه علينا أن نشيرَ إلىٰ أنّ قواعد النحو ترفع كلمة صدقة علىٰ تقدير استقلال «ما تركناه صدقة» معنوياً وتنصبها على التقدير الآخر. ومن الواضح أنّ الحركات الاعرابية لا تلحظ في التكلّم عادةً بالنسبة إلى الحرف الأخير من حروف الجملة للوقوف عليه المجوّز لتسكينه.

١١ ـ وإذن فقد وضعنا بين يدي الحديث عدّة من المعاني في سبيل البحث عن مدلوله. وليس من الإسراف في القول أن نقرّر أنّ تفسير الحديث بما يدلّ علىٰ أنّ أموال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم تكون صدقة بعد موته لا يرجح على المعنيين

الآخرين، بل قد نتبيّن لوناً من الرجحان للمعنى الثاني، وهو أنّ المتروك صدقة لا يورّث، دون سائر التركة إذا تأمّلنا ضمير الجمع في الحديث، وهو النـون، وهضمنا دلالته كما يجب؛ لأنّ استعماله في شخصه الكريم خاصّة لا يصحّ إلّا علىٰ سبيل المجاز، ثمّ هو بعد ذلك بعيد كل البعد عن تواضع رسول الله ﷺ في قوله وفعله. فالظواهر تجمع علىٰ أنّ النون قد استعملت في جماعة، وأنّ الحكم الذي تقرّره العبارة ثابت لها وليس مختصّاً بالنبيّ ﷺ، والأوفق بأُصول التعبير أن تكون الجماعة جماعة المسلمين لا الأنبياء؛ لأنّ الحديث مجرّدٌ عن قرينة تعيّن هؤلاء، ولم يسبق بعهد يدلّ عليهم.

وليس لك أن تعترض بأنّ صيغة الحديث يجوز أنّها كانت مقترنة حال صدورها من النبيّ ﷺ بقرينة أو مسبوقة بعهد يدلّ علىٰ أنّ مراده من الضمير جماعة الأنبياء؛ لأنّ اللازم أن نعتبر عدم ذكر الخليفة لشيءٍ من ذلك ـ مع أنّ الراوي لحديث لا بدّ له من نقل سائر ما يتّصل به ممّا يصلح لتفسيره ـ دليلاً علىٰ سقوط هذا الاعتراض. وأضف إلىٰ هذا أنّ إغفال ذلك لم يكن من صالحه، وإذن فليكن الواقع اللفظي للحديث هو الواقع المأثور عن الخليفة بحدوده الخاصّة بلا زيادة ولا نقيصة.

والمفهوم من الضمير حينئذٍ جماعة المسلمين لحضورهم ذاتاً عند صدور العبارة من النبيّ ﷺ. وقد جرت عادة المتكلّمين علىٰ أنّهم إذا أوردوا جملة في مجتمع من الناس، وأدرجوا فيها ضمير المتكلّم الموضوع للجماعة أن يريدوا بالضمير الجماعة الحاضرة. فلو أنّ شخصاً من العلماء اجتمع عـنده جـماعة من أصدقائه، وأخذ يحدّثهم وهو يعبّر بضمير المتكلّم الموضوع للجمع بلا سبق ذكر العلماء، لَفُهِمَ من الضمير أنّ المتكلّم يعني بالجماعة نفسه مـع أصـدقائه الحاضرين لا معشر العلماء الذين يندرج فيهم، ولو أراد جـماعة غـير أُولئك

الحاضرين لم يكن مبيّناً بل ملغزاً. وتعليقاً علىٰ هذا التقدير ماذا تراه يكون هذا الحكم الذي أثبته الحديث للمسلمين ـ الذين قد عرفنا أنّ الضمير يدلّ عليهم ـ هل يجوز أن يكون عبارة عن عدم توريث المسلم لتركته ؟ أو أنّ الأموال التي عند كل مسلم ليست ملكاً له وإنّما هي من الصدقات ؟ كلّا ! فإنّ هذا لا يتّفق مع الضروري من تشريع الإسلام ؛ لأنّ المسلم في عرف القرآن يملك بألوان متعدّدة من أسباب الملك عند الناس، ويورث ما يتركه من أموال ﴿ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾[1]. وأنت ترىٰ معي الآن بوضوح أنّ الحكم ليس إلّا أنّ الصدقة لا تورث، فإنّ هذا أمر عامّ لا يختصّ بصدقة دون صدقة بل يطّرد في سائر صدقات المسلمين. ولا غرابة في بيان الحكم بعدم توريث الصدقات في صدر زمان التشريع مع وضوحه الآن ؛ لأنّ قواعد الشريعة وأحكامها لم تكن قد تقرّرت واشتهرت بين المسلمين، فكان لاحتمال انفساخ الصدقات والأوقاف بموت المالك ورجوعها إلى الورثة متّسع، ولا يضعضع قيمة هذا التفسير عدم ذكر الزهراء له واعتراضها به على الخليفة :

أمّا أوّلاً : فلأنّ الموقف الحرج الذي وقفته الزهراء في ساعتها الشديدة لم يكن ليتّسع لمثل تلك المناقشات الدقيقة ؛ حيث إنّ السلطة الحاكمة التي كانت تريد تنفيذ قراراتها بصورة حاسمة قد سيطرت على الموقف بصرامة وعزم لا يقبلان جدالاً، ولذا نرى الخليفة لا يزيد في جواب استدلال خصمه بآيات ميراث الأنبياء على الدعوى الصارمة إذ يقول : هكذا هو ـ كما في طبقات ابن سعد[2] ـ فلم يكن مصير هذه المناقشات لو قدّر لها أن تساهم في الثورة

---

(١) النساء : ١١.

(٢) طبقات ابن سعد ٢ : ٣١٥.

بنصيب إلّا الردّ والفشل.

وأمّا ثانياً: فلأنّ هذه المناقشات لم تكن تتّصل بهدف الزهراء وغرضها الذي كان يتلخّص في القضاء علىٰ جهاز الخلافة الجديدة كلّها، فمن الطبيعي أن تقتصر على الأساليب التي هي أقرب إلىٰ تحقيق ذلك الغرض، فتراها مثلاً في خطابها الخالد خاطبت عقول الناس وقلوبهم معاً، ولكنّها لم تتجاوز في احتجاجها الوجوه البديهية التي كان من القريب أن يستنكر اغضاء الخليفة عنها كل أحد، ويجرّ ذلك الاستنكار إلىٰ معارضة حامية. فقد نفت وجود سند لحكم الخليفة من الكتاب الكريم، ثمّ ذكرت ما يخالفه من الآيات العامّة المشرّعة للتوارث بين سائر المسلمين[1]، والآيات الخاصّة الدالّة على توريث بعض الأنبياء كيحيىٰ وداود عليهما السلام، ثمّ عرضت المسألة علىٰ وجه آخر وهو: أنّ ما حكم به الخليفة لو كان حقّاً للزم أن يكون أعلم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووصيّه؛ لأنّهما لم يخبراها بالخبر مع أنّهما لو كانا علىٰ علم به لأخبراها به، ومن الواضح أنّ الصدِّيق لا يمكن أن يكون أعلم بحكم التركة النبوية من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو عليّ الذي ثبتت وصايته لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وذلك في قولها:

«يا ابن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئاً فريّاً! أفعلىٰ عمدٍ تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمانُ دَاوُدَ﴾[2] وقال فيما اقتصّ من خبر يحيىٰ بن زكريّا: ﴿فَهَبْ

---

(١) من الواضحات العلمية أخيراً: أنّ الخبر الواحد المعتبر يصلح لتخصيص الكتاب؛ لأنّه حاكم أو وارد كما هو الصحيح علىٰ أصالة العموم وأصالة الإطلاق. وإنّما احتجّت الزهراء بالآيات العامّة لأنّها لم تكن تعترف بوثاقة الصدِّيق وعدالته. (المؤلّف قدس سره).

(٢) النمل: ١٦.

لِي مِن لَدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[١] وقال: ﴿وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ ٱللهِ﴾[٢] أفَخَصّكم الله بآية أخرج منها أبي؟ أم هل تقولون: أهل ملّتين لا يتوارثان؟! أولست أنا وأبي من أهل ملّة واحدة؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمّي[٣]؟!».

وكانت أبرز الناحيتين في ثورتها الناحية العاطفية. وليس من العجيب أن تصرف الزهراء أكثر جهودها في كسب معركة القلب، فإنّه السلطان الأوّل على النفس، والمهد الطبيعي الذي تترعرع فيه روح الثورة. وقد نجحت الحوراء في تلوين صورة فنّية رائعة تهزّ المشاعر، وتكهرب العواطف، وتهيمن على القلوب، كانت هي أفضل سلاح تتسلّح به امرأة في ظروف كظروف الزهراء.

ولأجل أن نستمتع بالجمال الفنّي في تلك الصورة الملوّنة بأروع الألوان، لا بأس بأن نستمع إلى الصدِّيقة حين خاطبت الأنصار بقولها:

«يا معشر البقية، وأعضاد الملّة، وحضنة الإسلام، ما هذه الفترة عن نصرتي؟ والوَنْية عن معونتي؟ والغمزة في حقّي؟ والسِّنةُ عن ظُلامتي؟ أمَا كان رسول الله ﷺ يقول: «المرء يحفظ في ولده»؟! سرعان ما أحدثتم، وعجلان ما أتيتم، ألِأَنْ مات رسول الله ﷺ أمتُّم دينه؟! ها إنّ موته لعمري خطب جليل، استوسع وَهنُه، واستبهم فتقُه، وفُقِد راتقه، وأظلمت الأرض له، وخشعت الجبال، وأكْدَت الآمال. أُضيع بعده الحريم، وهُتِكت الحرمة، وأُذيلت المصونة، وتلك نازلة أعلن بها كتاب الله قبل موته، وأنبأكم بها قبل وفاته، فقال: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلّا

---

(١) مريم: ٥ و ٦.

(٢) الأنفال: ٧٥.

(٣) نقلنا هذه القطعة علىٰ وجه الاختصار. (المؤلّف ﷺ).

رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّاكِرِينَ﴾ إيهاً بني قَيْلة! اهتُضم تراث أبي وأنتم بمرأىً ومسمع تبلغكم الدعوة، ويشملكم الصوت، وفيكم العُدّة والعدد، ولكم الدار والجنَن، وأنتم نخبة الله التي انتخب وخيرته التي اختار... الخ»[1].

وإذن فلم تكن المناقشات في تفسير الحديث وتأويله ممّا تهضمها السلطات الحاكمة، ولا هي علىٰ علاقة بالغرض الرئيسي للثائرة من ثورتها.

وهذا يفسّر لنا عدم تعرّضها للنِحلة في خطابها أيضاً.

[عودٌ على بدء:]

١ ـ يجب الآن توضيح موقف الخليفة تجاه الزهراء في مسألة الميراث وتحديد رأيه فيها ـ بعد أن أوضحنا حظّ الصيغ السابقة من وضوح المعنىٰ وخفائه ـ وهو موقف لا يخلو من تعقيد إذا تعمّقنا شيئاً مّا في درس المستندات التأريخية للقضية. ومع أنّ المستندات كثيرة فإنّها مسألة محيّرة أن نعرف ماذا عسى أن تكون النقطة التي اختلف فيها المتنازعان، ومن الصعوبة توحيد هذه النقطة.

والناس يرون أنّ مثار الخلاف بين أبي بكر والزهراء هو مسألة توريث الأنبياء؛ فكانت الصدِّيقة تدّعي توريثهم، والخليفة ينكر ذلك. وتقدير الموقف علىٰ هذا الشكل لا يحلُّ المسألة حلّاً نهائيّاً ولا يفسّر عدّة أُمور:

الأوّل: قول الخليفة لفاطمة في محاورةٍ له معها وقد طالبته بفدك: إنّ

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٢ ـ ٢١٣. والآية ١٤٤ من سورة آل عمران.

هذا المال لم يكن للنبيّ ﷺ وإنّما كان مالاً من أموال المسلمين يحمل النبيّ به الرجال وينفقه في سبيل الله، فلمّا توفّي رسول الله ﷺ وليته كما كان يليه[١]. فإنّ هذا الكلام يدلّ بوضوح علىٰ أنّه كان يناقش في أمر آخر غير توريث الأنبياء.

الثاني: قوله لفاطمة في محاورةٍ أُخرىٰ: أبوكِ واللهِ خير منّي، وأنتِ والله خير من بناتي، وقد قال رسول الله ﷺ: لا نورّث، ما تركناه صدقة[٢]. يعني هذه الأموال القائمة، وهذه الجملة التفسيرية التي ألحقها الخليفة بالحديث تحتاج إلىٰ عناية، فإنّها تفيدنا أنّ الخليفة كان يرىٰ أنّ الحكم الذي تدلّ عليه عبارة الحديث مختصّ بالنبيّ ﷺ وليس ثابتاً لتركة سائر الأنبياء ولا لتركة سائر المسلمين جميعاً، فحدّد التركة التي لا تورّث بالأموال القائمة، وذكر أنّ رسول الله ﷺ كان يعنيها هي بالحديث. وعلىٰ هذا التحديد نفهم أنّ المفهوم للخليفة من الحديث ليس هو عدم توريث الصدقات؛ لأنّ هذا الحكم عامّ، ولا اختصاص له بالنبيّ ﷺ، فلا يجوز أن يحدّد موضوعه بالأموال القائمة بل كان اللازم حينئذٍ أن يأتي الخليفة بجملة تطبيقيّة بأن يقول: إنّ الأموال القائمة ممّا ينطبق عليها الحديث.

كما يتّضح لدينا أنّ الخليفة لم يكن يفسّر الحديث بأنّ النبيّ ﷺ لا تورث تركته وأملاكه التي يخلّفها، بل تصبح صدقة بعد موته؛ لأنّه لو كان يذهب هذا المذهب في فهم الحديث لجاء التفسير في كلامه علىٰ أُسلوب آخر؛ لأنّ المقصود من موضوع الحديث حينئذٍ تركة النبيّ ﷺ على الإطلاق ولا يعني الأموال القائمة التي كانت تطالب بها الزهراء خاصّة. وأعني بذلك أنّ هذه الأموال الخاصّة

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٤.

(٢) المصدر السابق.

لو كانت قد خرجت عن ملك النبيّ ﷺ قبل وفاته لم يكن الحكم بعدم التوريث ثابتاً لها، كما أنّ غيرها من الأموال لو حصل للنبيّ لما ورّثها آله أيضاً. فعدم توريث التركة النبويّة إن ثبت فهو امتياز لكل ما يخلّفه النبيّ ﷺ من أملاك سواءٌ أكانت هذه التي خلّفها أو غيرها. ولا يصحّ أن يقال: إنّه عنىٰ بالتركة الأموال القائمة التي كانت تطالب بها الزهراء.

ونظير ذلك قولك لصاحبك: أكرم كلَّ من يزورك الليلة، ثمّ يزوره شخصان فإنّك لم تعنِ بكلامك هذين الشخصين خاصّة، وإنّما انطبق عليهما الأمر دون غيرهما علىٰ سبيل الصدفة. وعلىٰ أُسلوب أوضح؛ أنّ تفسير التركة التي لا تورث بأموال معيّنة ـ وهي الأموال القائمة ـ يقضي بأنّ الحكم المدلول عليه بالحديث مختصّ ـ عند المفسّر ـ بهذه الأموال المحدودة. ولا ريب أنّ تركة النبيّ ﷺ لو كانت لا تورث لما اختصّ الحكم بالأموال المعيّنة المتروكة بالفعل، بل لَثَبت لكلّ ملك يتركه النبيّ ﷺ وإن لم يكن من تلك الأموال.

وأيضاً فمن حقّ البحث أن أتساءل عن فائدة الجملة التفسيرية، والغرض المقصود من ورائها فيما إذا كان الحكم المفهوم للخليفة من الحديث أنّ أملاك النبيّ ﷺ لا تورّث، فهل كان صِدق التركة على الأموال القائمة مشكوكاً، فأراد أن يرفع الشكّ لينطبق عليها الحديث، ويثبت لها الحكم بعدم التوريث؟ وإذا صحّ هذا التقدير فالشكّ المذكور في صالح الخليفة؛ لأنّ المال إذا لم يتّضح أنّه من تركة الميّت لا ينتقل إلى الورثة، فلا يجوز أن يكون الخليفة قد حاول رفع هذا الشكّ، ولا يمكن أن يكون قد قصد بهذا التطبيق منع الزهراء من المناقشة في انطباق الحديث علىٰ ما تطالب به من أموال؛ لأنّها ما دامت قد طالبت بالأموال القائمة علىٰ وجه الإرث فهي تعترف بأنّها من تركة رسول الله ﷺ. ولنفترض أنّ الأموال القائمة قسم من التركة النبويّة وليس المقصود منها مخلّفات

رسول الله ﷺ جميعاً ـ ولعلّها عبارة عن الأموال والعقارات الثابتة نحو فدك ـ فهل يجوز لنا تقدير أنّ غرض الخليفة من الجملة تخصيص الأموال التي لا تورث بها ؟ لا أظنّ ذلك، لأنّ أملاك النبيّ ﷺ لا تختلف في التوريث وعدمه. ونخرج من هذه التأمّلات بنتيجة وهي أنّ المفهوم من الحديث للخليفة أنّ رسول الله ﷺ أخبر عن عدم تملّكه للأموال القائمة، وأشار إليها بوصف التركة فقال: «ما تركناه صدقة»، فشأنه شأن من يجمع ورثته ثمّ يقول لهم: إنّ كل تركتي صدقة؛ يحاول بذلك أن يخبرهم بأنّها ليست ملكاً له ليرثوها بعده؛ لأنّ ذلك هو المعنى الذي يمكن أن يختصّ بالأموال القائمة ويحدّد موضوعه بها.

الثالث: جواب الخليفة لرسولٍ أرسلته فاطمة ليطالب بما كان لرسول الله ﷺ في المدينة وفدك وما بقي من خمس خيبر، إذ قال له: «إنّ رسول الله ﷺ قال: لا نورّث، ما تركناه صدقة، إنّما يأكل آل محمّد من هذا المال، وإنّي والله لا أُغيّر شيئاً من صدقات رسول الله ﷺ عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله ﷺ»[1]. فإنّنا إذا افترضنا أنّ معنى الحديث في رأي الخليفة عدم توريث النبيّ ﷺ لأملاكه، كان كلامه متناقضاً؛ لأنّ استدلاله بالحديث في صدر كلامه يدلّ حينئذٍ على أنّه يعترف بأنّ ما تطالب به الزهراء هو من تركة النبيّ ﷺ وأملاكه التي مات عنها، ليصحّ انطباق الحديث عليه، والجملة الأخيرة من كلامه وهي قوله: وإنّي والله لا أُغيّر شيئاً من صدقات رسول الله ﷺ عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله ﷺ تعاكس هذا المعنىٰ؛ لأنّ ما طلبت الزهراء تغييره عن أيام النبيّ ﷺ ـ بزعم الخليفة ـ هو فدك وعقاراته في المدينة، وما بقي من خمس خيبر. فأبو بكر حين يقول: إنّي واللهِ لا أُغيّر شيئاً

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٨.

من صدقات رسول الله ﷺ، يعني بها تلك الأموال التي طالبت بها الزهراء، ورأىٰ معنىٰ مطالبتها بها تغييرها عن حالها السابقة، ومعنىٰ تسميته لها بصدقات رسول الله ﷺ أنّ من رأيه أنّها ليست ملكاً للنبيّ ﷺ بل من صدقاته التي كان يتولّاها في حياته. ويوضّح لنا هذا أنّ استدلاله بالحديث في صدر كلامه لم يكن لإثبات أنّ أملاك النبيّ ﷺ لا تورث، وإنّما أراد بذلك توضيح أنّ الأموال القائمة ليست من أملاك النبيّ؛ لأنّه ﷺ ذكر أنّها صدقة.

٢ ـ ونستطيع أن نتبيّن من بعض روايات الموضوع أنّ الخليفة ناقش في توريث الأنبياء لأملاكهم ولم يقصر النزاع على الناحية السابقة، فإنّ الرواية التي تحدّثنا بخطبة الزهراء واستدلال أبي بكر بما رواه عن النبيّ ﷺ من حديث: «إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث...» واعتراض الزهراء عليه بالآيات العامّة المشرّعة للميراث والآيات الخاصة الدالة علىٰ توريث بعض الأنبياء تكشف عن جانب جديد من المنازعة، إذ ينكر أبو بكر توريث النبيّ ﷺ لأمواله، ويستند إلىٰ الحديث في ذلك، ويلحُّ في الإنكار كما تلحّ فاطمة في مناقشته والتشبّث بوجهة نظرها في المسألة.

٣ ـ وإذن فللخليفة حديثان:

الأوّل: لا نورّث، ما تركناه صدقة[١].

والثاني: إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضّة[٢].

وقد ادّعىٰ أمرين:

أحدهما: أنّ فدك صدقة فلا تورّث.

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٨، وراجع سنن البيهقي ٦: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٥٢.

والآخر : أنّ النبيّ ﷺ لا تُورَّث أملاكه. واستدلّ بالحديث الأوّل علىٰ أنّ فدك صدقة، وبالحديث الثاني علىٰ أنّ النبي ﷺ لا يورَث.

[خلاصة المؤاخذات على الخليفة :]

١ ـ قد لا يكون من العسير تصفية الحساب مع الخليفة بعد أن اتّضح موقفه، وتقرّرت الملاحظات التي لاحظناها في الحديثين اللّذين رواهما عن النبيّ ﷺ. وتتلخّص المؤاخذة التي آخذناه بها حتّى الآن في عدّة أُمورٍ نشير إليها لنجمع نتائج ما سبق :

الأوّل : أنّ الخليفة لم يصدّق روايته في بعض الأحايين كما ألمعنا في مستهلّ هذا الفصل...

الثاني : أنّ من الإسراف في الاحتمال أن نجوّز إسرار رسول الله ﷺ إلىٰ الخليفة بحكم تركته وإخفاءه عن بضعته وسائر ورثته. وكيف اختصّ بالخليفة دون غيره بمعرفة الحكم المذكور ؟[1] مع أنّ النبيّ ﷺ لم يكن من عادته الاجتماع بأبي بكر وحده إلّا بأن يكون رسول الله ﷺ أخبره بالخبر في خلوة متعمّدة ليبقى الأمر مجهولاً لدىٰ ورثته وبضعته ويضيف بذلك إلىٰ آلامها من ورائه محنة جديدة.

الثالث : أنّ عليّاً هو وصيّ رسول الله ﷺ بلا ريب؛ للحديث الدالّ علىٰ ذلك الذي ارتفع به رواته إلىٰ درجة التواتر واليقين حتّىٰ شاع في شعر أكابر

---

(١) حتّىٰ قالت عائشة في كلام لها : واختلفوا في ميراثه فما وجدنا عند أحدٍ في ذلك علماً، فقال أبو بكر : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث... راجع الصواعق المحرقة / ابن حجر : ٣٤. (المؤلّف ﷺ).

الصحابة فضلاً عن رواياتهم، كعبد الله بن عبّاس وخزيمةِ بن ثابت الأنصاري وحجر بن عدي وأبي الهيثم بن التيهان وعبدالله بن أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وحسّان بن ثابت وأمير المؤمنين علي بن أبـي طـالب[١]. وإذن فالوصاية من الأوسمة الإسلاميّة الرفيعة التي اختصّ بها الإمام بلا ريب[٢].

وقد اختلف شيعة عليّ وشيعة أبي بكر في معنىٰ هذه الوصاية فـذهب السابقون الأوّلون إلىٰ أنّها بمعنى النصّ عليه بالخلافة، وتأوّلها الآخرون فقالوا: إنّ عليّاً وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علىٰ علمه أو شريعته أو مختصّاته. ولا نريد الآن الاعتراض علىٰ هؤلاء أو تأييد أُولئك، وإنّما نتكلّم على الحديث بمقدار ما يتطلّبه اتصاله بموضوع هذا البحث ونقرّر النتيجة التي يقضي بها علىٰ كلٍّ من تـلك التفاسير.

فنفترض أوّلاً: أنّ الوصاية بمعنى الخلافة، ثمّ نتبيّن الصدِّيق علىٰ هدى الحديث. فإنّا سوف نراه شخصاً سارقاً لأنفس المعنويات الإسلامية، ومتصرّفاً في مقدّرات الأُمّة بلا سلطان شرعي. ولا مجال لهذا الشخص حينئذٍ أن يحكم بين الناس، ولا يسعنا أن نؤمن له بحديث. ولنترك هذا التفسير ما دام شديد القسوة علىٰ صاحبنا ونقول: إنّ عليّاً وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علىٰ علمه وشريعته، فهل يسعنا مع الاعتراف بهذه الوصاية المقدّسة أن نؤمن بحديث ينكره الوصي ؟! وما دام هو العين الساهرة علىٰ شريعة السماء فلا بدّ أن يؤخذ رأيه في كلّ مسألة

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١: ١٤٣ ـ ١٤٥.

(٢) قـال ابـن أبـي الحـديد فـي شـرح نـهج البـلاغة ١: ١٣٩ ـ ١٤٠، فـلا ريب عـندنا أنّ عـليّاً عليه السلام كـان وصـيّ رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإن خـالف فـي ذلك مَـن هـو مـنسوب عـندنا إلى العناد. (المؤلّف رحمه الله).

نصّاً لا مناقشة فيه؛ لأنّه أدرىٰ بما أوصاه به رسول الله ﷺ وائتمنه عليه. وخذ إليك بعد ذلك الأُسلوب الثالث، فإنّه ينتهي إلى النتيجة السابقة عينها؛ لأنّ عليّاً إذا كان وصيّاً لرسول الله ﷺ علىٰ تركته ومختصّاته، فلا معنىٰ لسطو الخليفة على التركة النبويّة ووصيّ النبيّ ﷺ عليها موجود وهو أعرف بحكمها ومصيرها الشرعي.

الرابع: أنّ تأميم التركة النبويّة من أوّليّات الخليفة في التأريخ، ولم يؤثر في تواريخ الأُمم السابقة ذلك، ولو كان قاعدة متّبعة قد جرىٰ عليها الخلفاء بالنسبة إلىٰ تركة سائر الأنبياء لاشتهر الأمر، وعرفته أُمم الأنبياء جميعاً.

كما أنّ إنكار الخليفة لملكية رسول الله ﷺ لفدك ـ كما تدلّ عليه بعض المحاورات السابقة ـ كان فيه من التسرّع شيء كثير؛ لأنّ فدك ممّا لم يوجَف عليها بِخيلٍ ولا ركاب، بل استسلم أهلها خوفاً ورعباً باتّفاق أعلام المؤرّخين من السُنّة والشيعة[1]. وكلّ أرض يستسلم أهلها علىٰ هذا الأُسلوب فهي للنبيّ ﷺ خالصة. وقد أشار الله تعالىٰ في الكتاب الكريم إلىٰ أنّ فدك للنبيّ ﷺ بقوله: ﴿ وَمَا أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ... ﴾[2]. ولم يثبت تصدّق النبيّ بها ووقفه لها.

الخامس: أنّ الحديثين اللذين استدلّ بهما في الموضوع لا يقوم منهما دليل علىٰ ما أراد، وقد خرجنا من دراستهما قريباً بمعنىً لكلٍّ منهما لا يتّصل بمذهب الخليفة عن قرب أو بعد. وإن أبيت فلتكن المعاني الآنفة الذكر متكافئة، ولتكن

---

(١) راجع: فتوح البلدان / البلاذري: ٤٦، تأريخ ابن الأثير ٢: ٢٢٤ ـ ٢٢٥، شرح نهج البلاغة ٤: ٧٨، سيرة ابن هشام ٢: ٣٦٨. (المؤلّف ﷺ).

(٢) الحشر: ٦.

العبارة ذات تقادير متساوية، ولا يجوز حينئذٍ ترجيح معنىً لها والاستدلال بها عليه.

[معارضة الخبر لصريح القرآن في توريث الأنبياء:]

٢ ـ هذه هي الاعتراضات التي انتهينا إليها آنفاً. ونضيف إليها الآن اعتراضاً سادساً بعد أن نفترض أنّ جملة «إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث» أقرب إلىٰ نفي الحكم بالميراث منها إلىٰ نفي التركة الموروثة، ونقدّر لجملة: «لا نورّث، ما تركناه صدقة» من المعنىٰ ما ينفع الخليفة، ونلغي تفسيرها بأنّ الصدقة المتروكة لا تورّث، ثمّ ندرس المسألة علىٰ ضوء هذه التقادير.

وهذا الاعتراض الجديد هو أنّ اللازم ـ في العرف العلمي ـ متىٰ صحّت هذه الفروض تأويل الخبر، ولم يجز الركون إلىٰ أوضح معانيه؛ لأنّه يقرّر حينئذٍ عدم توريث سائر الأنبياء لتركاتهم، لِما جاء في بعضها من التصريح بالتعميم، نحو: إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث، ولما دلّ عليه بالنون في قوله: لا نورّث، ما تركناه صدقة، من تعليق الحكم علىٰ جماعة. وحيث يتّضح أنّ الحكم في الحديث عدم توريث التركة يتجلّىٰ أنّ المراد بالجماعة جماعة الأنبياء، إذ لا توجد جماعة أُخرىٰ نحتمل عدم انتقال تركاتها إلى الورثة. وقد دلَّ صريح القرآن الكريم علىٰ توريث بعض الأنبياء، إذ قال الله تبارك وتعالىٰ في كتابه الكريم مخبراً عن زكريّا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِن لَدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾[1]. والإرث في الآية بمعنىٰ إرث المال؛ لأنّه هو الذي ينتقل حقيقةً من

---

(١) مريم: ٥ و ٦.

الموروث إلى الوارث، وأمّا العلم والنبوّة فلا ينتقلان انتقالاً حقيقياً، وامتناع انتقال العلم علىٰ نظرية اتّحاد العاقل والمعقول[١] واضح كلّ الوضوح. وأمّا إذا اعترفنا بالمغايرة الوجودية بينهما، فلا ريب في تجرّد الصور العلمية[٢] وأنّها قائمة بالنفس قياماً صدوريّاً[٣]؛ بمعنىٰ أنّها معلولة للنفس والمعلول الواحد بحسب الذات

---

(١) وتقوم الفكرة في هذه النظرية علىٰ أنّ الصور المعقولة ـ وهي عبارة عن وجود مجرّد عن المادّة ـ لا قوام لها إلّا بكونها معقولة. فالمعقولية نفس هويّتها، وتجريدها عن العاقل تجريد لها عن نحو وجودها الخاص. وهذا آية الوحدة الوجودية. وإذن فتدرّج النفس في مراتب العلم هو تدرّجها في أطوار الوجود، وكلّما صار الوجود النفسي مصداقاً لمفهوم عقلي جديد زاد في تكامله الجوهري وأصبح من طراز أرفع، ولا مانع مطلقاً من اتّحاد مفاهيم متعدّدة في الوجود كما يتّحد الجنس والفصل، وليس ذلك كالوحدة الوجودية لوجودين أو الوحدة المفهومية لمفهومين، فإنّ هاتين الوحدتين مستحيلتان في حساب العقل دون ذاك الاتّحاد. والتوسّع لا مجال له. (المؤلّف ﷺ).

(٢) فإنّ الحقّ تجرّد جميع مراتب العلم والصور المدركة، ولكن علىٰ تفاوت في مراتب التجريد، فإنّ المدرك بالذات لا يمكن أن يكون نفس الشيء بهويّته المادّية، فحتى المُدرك بحاسّة البَصَر له نحو من التجرّد وليس في نوريّة خروج الشعاع أو الانطباع. وما ثبت حول الرؤية في علم المرايا أو بحوث الفيزياء ما يفسّر الإدراك البصري تفسيراً فلسفياً، فلا بدّ من الاعتراف بتجرّده فضلاً عن الخيال والعقل. وقد أوضحنا هذا المذهب في كتابنا العقيدة الإلهيّة في الإسلام. (المؤلّف ﷺ).

(٣) لا قياماً حلولياً بمعنىٰ كونها أعراضاً لها، وإنّما ذهب هذا المذهب بعض الفلاسفة لحلّ المشكلة التي اعترضت الباحثين عندما أرادوا أن يوفّقوا بين أدلّة الوجود الذهني وبين ما اشتهر من كون العلم كيفاً، وهي أنّ الصورة المعقولة إذا كانت كيفاً فما نتعقّله من الإنسان ليس جوهراً؛ لأنّه كَيفٌ، وليس إنساناً إذن، لأنّ كلّ إنسان جوهر، وإنّما هو مثال.

←

ـ لا بمجرّد الاتّصال فقط ـ متقوّم بعلّته ومرتبط الهويّة بها، فيستحيل انتقاله إلىٰ علّة أُخرىٰ. ولو افترضنا أنّ الصور المدرَكة أعراض وكيفيّات قائمة بالمدرك قياماً حلولياً فيستحيل انتقالها لاستحالة انتقال العرض من موضوع إلىٰ موضوع كما بُرهن عليه في الفلسفة سواءٌ أقلنا بتجرّدها أو بمادّيتها، بأن اعترفنا باشتمال الصور المدرَكة على الخصائص العامّة للمادّة من قابلية الانقسام ونحوها.

وإذن فالعلم يستحيل انتقاله في حكم المذاهب الفلسفية الدائرة حول الصورة العلمية جميعاً.

وإذا لاحظنا النبوّة وجدنا أنّها هي الأُخرىٰ أيضاً ممّا لا يجوز في عرف العقل انتقالها، سواءٌ أذهبنا في تفسيرها مذهب بعض الفلاسفة وقلنا إنّها مرتبة من مراتب الكمال النفسي ودرجة من درجات الوجود الإنساني الفاضل الذي ترتفع إليه المهيّة الإنسانية في ارتقاءاتها الجوهرية وتصاعداتها نحو الكمال المطلق، أو أخذنا بالمعنى المفهوم للناس من الكلمة واعتبرنا النبوّة منصباً إلٰهيّاً مجعولاً

← ولمّا أفلست جميع الحلول التي وُضعت لحلّ الشبهة من إنكار الوجود الذهني وتقرير مذهب المثالية واختيار التعدّد وكون العلم عَرَضاً والمعلوم جوهراً وتفسير الجوهر بأنّه الموجود المستقلّ خارجاً لا ذهناً والانقلاب اضطرّ الباحثون المتأخّرون إلىٰ تقرير أنّ الصورة المعقولة من الجوهر جوهر لا كيف، غير أنّ الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي اختار في الأسفار (الأسفار الأربعة ١ : ٢٧٧ ـ ٢٧٩) أنّها جوهر بحسب ماهيّتها وكَيفٌ بالعرض. ويمكن الاعتراض عليه بأنّ كل ما بالعرض لا بدّ أن ينتهي إلىٰ ما بالذات، وإذن فلا بدّ أن نفترض كيفاً حقيقيّاً متّحداً مع الصورة لتكون كيفاً بالعرض. وتنتهي النظرية حينئذٍ بصاحبها إلىٰ أحد أمرين إمّا الالتزام بتعدّد ما في النفس أو الاصطدام بالمشكلة الأُولىٰ نفسها ولذا كان الأفضل تقرير انّ الصورة المدركة من الإنسان مثلاً جوهر وليست بعرض إطلاقاً، وارتباطها بالنفس ارتباط المعلول بالعلّة لا العرض بموضوعه. (المؤلّف ﷺ).

لا كمنصب الملك والوزير، ويكون ذلك التكامل النفسي شرطاً له؛ فالمفهوم الأوّل يمتنع انتقاله بالضرورة؛ لأنّه نفس وجود النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وكمالاته الذاتية، والنبوّة بالمعنى الآخر يستحيل انتقالها أيضاً؛ لأنّها حينئذٍ أمر اعتباري متشخّص الأطراف ولا يعقل تبدّل طرف من أطرافه إلّا بتبدّل نفسه وانقلابه إلىٰ فرد آخر. فنبوّة زكريّا مثلاً هي هذه التي اختُصّ بها زكريّا ولن يعقل ثبوتها لشخص آخر؛ لأنّها لا تكون حينئذٍ تلك النبوّة الثابتة لزكريّا بل منصباً جديداً أو مقاماً نبويّاً حادثاً.

والنظر الأوّلي في المسألة يقضي بامتناع انتقال العلم والنبوّة من دون حاجة إلىٰ هذا التعمّق والتوسّع. وإذن فالنتيجة التي يقرّرها العقل في شوطه الفكري القصير ـ الذي لا يعسر على الخليفة مسايرته فيه ـ هي: أنّ المال وحده الذي ينتقل دون العلم والنبوّة.

٣ ـ وقد يعترض علىٰ تفسير الإرث في كلام زكريّا بإرث المال بأنّ يحيىٰ عليه السلام لم يرث مال أبيه؛ لاستشهاده في حياته، فيلزم تفسير الكلمة بإرث النبوّة؛ لأنّ يحيىٰ قد حصل عليها ويكون دعاء النبيّ حينئذٍ قد استجيب.

ولكن هذا الاعتراض لا يختصّ بتفسير دون تفسير؛ لأنّ يحيىٰ عليه السلام كما أنّه لم يرث مال أبيه كذلك لم يخلفه في نبوّته. وما ثبت له من النبوّة لم يكن وراثياً وليس هو مطلوب زكريّا، وإنّما سأل زكريّا ربّه وارثاً يرثه بعد موته، ولذا قال: ﴿ وإنّي خِفْتُ المَوَالِيَ مِن ورائي ﴾[1] أي بعد موتي، فإنّ كلامه يدلّ بوضوح علىٰ أنّه أراد وارثاً يخلفه ولم يرد نبيّاً يعاصره، وإلّا لكان خوفه من الموالي بعد وفاته باقياً. فلا بدّ ـ علىٰ كل تقدير ـ أن نوضّح الآية علىٰ أُسلوب يسلم عن الاعتراض؛

---

(١) مريم: ٦.

وهو أن تكون جملة ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ جواباً للدعاء بمعنىٰ إن رزقتني ولداً يرث، لا صفةً ليكون زكريّا قد سأل ربّه وليّاً وارثاً. فما طلبه النبيّ من ربّه تحقّق، وهو الولد، وتوريثه المال أو النبوّة لم يكن داخلاً في جملة ما سأل ربّه وإنّما كان لازماً لما رجاه في معتقد زكريّا عليه السلام.

ويختلف تقدير العبارة صفةً عن تقديرها جواباً من النواحي اللفظية في الإعراب؛ لأنّ الفعل إذا كان صفةً فهو مرفوع، وإذا كان جواباً يتعيّن جزمه. وقد ورد في قراءته كلا الوجهين[1].

وإذا لاحظنا قصّة زكريّا في موضعها القرآني الآخر وجدنا أنّه لم يسأل ربّه إلّا ذرّية طيّبة، فقد قال تبارك وتعالى في سورة آل عمران: ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾[2].

وأفضل الأساليب في فهم القرآن ما كان منه مركّزاً على القرآن نفسه، وعلىٰ هذا فنفهم من هذه الآية أنّ زكريّا كان مقتصداً في دعائه ولم يطلب من ربّه إلّا ذرّية طيّبة، وقد جمع القرآن الكريم دعاء زكريّا في جملة واحدة تارة، وجعل لكلّ من الذرّية ووصفها دعوة مستقلة في موضع آخر، فكانت جملة «هبْ لي من لدنك وليّاً» طلباً للذرّية، وجملة «واجعله ربّي رضياً» دعوة بأن تكون الذرّية طيّبة. وإذا جمعنا هاتين الجملتين أدّت نفس المعنى الذي تفيده عبارة «هب لي من لدنك ذرّية طيّبة». وتخرج كلمة «يَرِثُنِي» بعد عملية المطابقة بين الصيغتين القرآنيّتين عن حدود الدعاء، ولا بُدّ حينئذٍ أن تكون جواباً له.

٤ ـ وعلىٰ ذلك يتّضح أنّ كلمة الإرث في الآية الكريمة قد أُعطيت حقّها من

---

(١) راجع مجمع البيان ٦: ٣٩٨، الكشّاف ٣: ٥.

(٢) آل عمران: ٣٨.

الاستعمال وأُريد بها إرث النبوّة؛ لأنّ الشيء إنّما يصحّ أن يقع جواباً للدعاء فيما إذا كان ملازماً للمطلوب ومتحقّقاً عند وجوده دائماً أو في أكثر الأحايين. ووراثة النبوّة ليست ملازِمة لوجود الذرّية إطلاقاً، بل قد لا تتّفق في مئات الملايين من الأشخاص، لما يلزم في هذا المقام من كفاءة فذّة وكمال عظيم، فلا يجوز أن توضع النبوّة بجلالها الفريد جواباً لسؤال الله تعالىٰ ذريّة طيّبة؛ لأنّ النسبة بين الذريّة الإنسانية وبين الجديرين بتحمّل أعباء الرسالة السماوية هي النسبة بين الآحاد والملايين. وأمّا وراثة المال فيمكن أن تكون جواباً لدعاء زكريّا عليه السلام؛ لأنّ الولد يبقىٰ بعد أبيه على الأكثر، فوراثته للمال ممّا يترتّب علىٰ وجوده غالباً، وأضف إلىٰ ذلك أنّ زكريّا نفسه لم يكن يرىٰ النبوّة ملازمة لذرّيته بل ولا ما دونها من المراتب الروحية؛ ولذا سأل ربّه بعد ذلك بأن يجعل ولده رضيّاً.

٥ ـ ولنترك هذا لندرس كلمة «الإرث» في الآية علىٰ ضوء تقدير الفعل صفة لا جواباً للدعاء. وفي رأيي أنّ هذا التقدير لا يضطرّنا إلى الخروج بنتيجة جديدة، بل الإرث في كلمة «يَرِثُنِي» هو إرث المال في الحالين معاً بلا ريب. والذي يعيّن هذا المعنىٰ للكلمة على التقدير الجديد أمران:

الأوّل: أنّ زكريّا عليه السلام لو كان قد طلب من ربّه ولداً وارثاً لنبوّته لما طلب بعد ذلك أن يكون رضيّاً؛ لأنّه دخل في دعوته الأُولىٰ ما هو أرفع من الرضا.

الثاني: أنّ إغفال الإرث بالمرّة في قصّة زكريّا الواردة في سورة آل عمران إن لم يدلّ علىٰ أنّ الإرث خارج عن حدود الدعاء، فهو في الأقل يوضّح أنّ معنى الإرث في الموضع القرآني الآخر للقصّة إرث المال لا إرث النبوّة؛ لأنّ زكريّا لو كان قد سأل ربّه أمرين: أحدهما أن يكون ولده طيّباً رضيّاً، والآخر أن يرث نبوّته، لما اقتصر القرآن الكريم علىٰ ذلك الوصف الأوّل الذي طلبه زكريّا عليه السلام، فإنّه ليس شيئاً مذكوراً بالإضافة إلى النبوّة. ولكي تتّفق معي علىٰ هذا لاحظ

نفسك فيما إذا سألك سائل بستاناً ودرهماً فأعطيته الأمرين معاً. ثمّ أردت أن تنقل القصّة وتخصّ الدرهم بالذكر، لا أراك تفعل ذلك إلّا إذا كنت كثير التواضع. ورجحان البستان على الدراهم في حساب القيم المادّية هو دون امتياز النبوّة علىٰ طيب الذرّية في موازين المعنويات الروحية. وإذن فقصّة زكريّا التي جاءت في سورة آل عمران، ولم يذكر فيها عن الإرث كثيرٌ أو قليل دليلٌ علىٰ أنّ الإرث المذكور في الصورة الأُخرىٰ للقصّة بمعنىٰ إرث المال لا إرث النبوّة، وإلّا لكان من أبرز عناصر القصّة التي لا يمكن إغفالها.

السادس: ولاحظ بعض الباحثين[1] في الآية الكريمة نقطتين تفسّران الإرث فيها بإرث النبوّة:

الأُولىٰ: قول زكريّا عاطفاً علىٰ كلمة ﴿ يَرِثُنِي ﴾: ﴿ وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾، فإنّ يحيىٰ لا يرث أموال آل يعقوب، وإنّما يرث منهم النبوّة والحكمة.

الثانية: ما قدّمه النبيّ تمهيداً لدعائه من قوله: ﴿ وإنّي خفت الموالي من ورائي ﴾، حيث إنّ خوفه إنّما كان بسبب الإشفاق علىٰ معالم الدين، والرغبة في بقائها باستمرار النبوّة؛ لأنّ هذا هو اللائق بمقام الأنبياء دون الحرص على الأموال، والخوف من وصولها إلىٰ بعض الورثة.

واعترض أصحابنا على النقطة الأُولىٰ، بأنّ زكريّا عليه السلام لم يسأل ربّه أن يرث ولده أموال آل يعقوب جميعاً، وإنّما أراد أن يرث منها، فلا يكون دليلاً على التفسير المزعوم.

وأمّا النقطة الثانية فهي من القرائن على التفسير الذي اخترناه؛ لأنّ الخوف

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٩.

على الدين والعلم من أبناء العمّ لا معنىٰ له ؛ لأنّ اللطف الإلهي لا يترك الناس سُدىً بلا حجّة بالغة. فمعالم الدين وكلمة السماء محفوظة بالرعاية الإلهية، والنبوّة مخصوصة أبداً بالأقلّين من نوابغ البشر لا يُخشىٰ عليها من السطو والنهب. وإذن فماذاكان يحسب زكريّا ربّه صانعاً لو لم يمنّ عليه بيحيىٰ ؟ أكان يحتمل أن يكلّف برسالته مواليه ـ أعني بني عمومته ـ مع عدم كفاءتهم للقيام بواجب الرسالة الإلٰهية وعدم جدارتهم بهذا الشرف ؟ ! أو كان يرىٰ أنّ الله تعالىٰ يهمل أمر خلقه ليكون لهم الحجّة عليه ؟ ليس هذا ولا ذاك ممّا يجوّزه نبيّ، وإنّما خاف زكريّا من بني أعمامه علىٰ أمواله فطلب من الله ولداً رضيّاً يرثها. ولا جناح عليه في ذلك ؛ إذ يحتمل أن تكون رغبته في صرف أمواله عن بني عمومته بسبب أنّها لو آلت إليهم لوضعوها في غير مواضعها، وأنفقوها في المعاصي وألوان الفساد ؛ لِما كان يلوح عليهم من علامات الشرّ وأمارات السوء حتىٰ قيل : إنّهم شرار بني إسرائيل.

وقد حاول ابن أبي الحديد أن يصوّر وجهاً لخوف زكريّا من الموالي علىٰ الدين من ناحيتين :

الأُولىٰ : عن طريق أُصول الشيعة، فذكر أنّ دعوىٰ امتناع مثل هذا الخوف على النبيّ غير مستقيم علىٰ مذهب الشيعة ؛ لأنّ المكلّفين قد حُرموا بغَيبة الإمام عندهم ألطافاً كثيرة الوصلة بالشرعيات كالحدود وصلاة الجمعة والأعياد، وهم يقولون في ذلك إنّ اللوم علىٰ المكلّفين ؛ لأنّهم قد حَرموا أنفسهم اللطف ؛ فهلّا جاز أن يخاف زكريّا عليه السلام من تبديل الدين وتغييره وإفساد الأحكام الشرعية ؛ لأنّه إنّما يجب على الله التبليغ بالرسول إلى المكلّفين، فإذا أفسدوا هم الأديان وبدّلوها

لم يجب عليه أن يحفظها عليهم؛ لأنّهم هم الذين حرموا أنفسهم اللطف[١].

ولأُسجّل ملاحظتي علىٰ هذا الكلام ثمّ أنتقل بك إلى الناحية الثانية. فأقول: إنّ الخوف من انقطاع النبوّة إنّما يصحّ علىٰ أُصول الشيعة إذا نشأ عن احتمال إفساد الناس لدينهم علىٰ نحو لا يستحقّون معه ذلك، كما هو الحال في زمان غَيبة الإمام المنتظر صلوات الله عليه، لا فيما إذا كان سببه الاطّلاع علىٰ عدم لياقة جماعة خاصّة للنبوّة مع استحقاق الناس لها. فإنّ إرسال الرسول أو نصب مَن يقوم مقامه واجب في هذه الصورة علىٰ الله تعالىٰ، لِما أوجبه علىٰ نفسه من اللطف بعباده. وإذن فقصور أبناء العمومة عن نيل المنصب الإلٰهي لا يجوز أن ينتهي بزكريّا إلى احتمال انقطاع النبوّة وانطماس معالم الدين إذا كان الناس مستحقّين للألطاف الإلٰهية. وإذا لم يكونوا جديرين بها فمن الممكن انقطاع الاتّصال بين السماء والأرض سواء أكان بنو العمومة صالحين أو لا، وسواء منَّ الله عليه بذرّية أو بقي عقيماً. والآية الكريمة تدلّ علىٰ أنّ الباعث إلى الخوف في نفس زكريّا إنّما هو فساد الموالي لا فساد الناس.

الثانية: عن طريق تفسير الموالي بالأُمراء، بمعنىٰ أنّ زكريّا خاف أن يلي بعد موته أُمراء ورؤساء يفسدون شيئاً من الدين، فطلب من الله ولداً ينعم عليه بالنبوّة والعلم ليبقى الدين محفوظاً[٢].

ولنا أن نتساءل عمّا إذا كان هؤلاء الرؤساء الذين أُشفق على الدين منهم هم الأنبياء الذين يخلفونه؟ أو أنّهم أصحاب السلطان الزمني والحكم المنفصل عن السماء؟ ولا خوف منهم على التقدير الأوّل إطلاقاً؛ لأنّهم أنبياء معصومون. وأمّا

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٥٧.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

إذا كانوا ملوكاً فقد يخشىٰ منهم على الدين، ولكن ينبغي أن نلاحظ أنّ وجود النبيّ حينئذٍ هل يمنعهم عن التلاعب في الشريعة والاستخفاف بالدستور الإلٰهي أو لا ؟ فإن كان كافياً لوقاية الشريعة وصون كرامتها فلماذا خاف زكريّا من أُولئك الأُمراء ما دامت الألطاف الإلٰهية قد ضمنت للنبوّة الامتداد في تأريخ الإنسانية الواعية وخلود الاتصال بين الأرض والسماء ما بقيت الأرض أهلاً للتثقيف السماوي ؟ وإن لم يكن وجود النبيّ كافياً للحراسة المطلوبة فلا يرتفع الخوف من الحاكمين بوجود ولد لزكريّا يرث عنه النبوّة ما دام النبيّ قاصراً عن مقاومة القوّة الحاكمة وما دام الأُمراء من الطراز المغشوش، مع أنّ الآية تدلّ علىٰ أنّ زكريّا كان يرىٰ أنّ خوفه يرتفع فيما إذا منَّ الله عليه بولد رضيّ يرثه.

ونتيجة هذا البحث: أنّ الإرث في الآية هو إرث المال بلا ريب. وإذن فبعض الأنبياء يورّثون وحديث الخليفة يقضي بأن الجميع لا يورّثون.

فالآية والرواية متعاكستان، وكل ما عارض الكتاب الكريم فهو ساقط.

ولا يجوز أن نستثني زكريّا خاصّةً من سائر الأنبياء؛ لأنّ حديث الخليفة لا يقبل هذا الاستثناء وهذا التفريق بين زكريّا عليه السلام وغيره. والنبوّة إن اقتضت عدم التوريث فالأنبياء كلّهم لا يورّثون. ولا نحتمل أن يكون لنبوّة زكريّا عليه السلام خاصّية جعلته يورّث دون سائر الأنبياء. وما هو ذنب زكريّا عليه السلام ؟ أو ما هو فضله الذي يسجّل له هذا الامتياز ؟ أضف إلىٰ ذلك أنّ تخصيص كلمة «الأنبياء» الواردة في الحديث والخروج بها عمّا تستحقّه من وضع لا ضرورة له بعد أن كان الحديث كما أوضحناه سابقاً؛ فهو تفسير علىٰ كلّ حال، فلماذا نفسّر الحديث بأنّ تركة النبيّ لا تورث لنضطرّ إلىٰ أن نقول بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعني بالأنبياء غير زكريّا عليه السلام ؟ بل لنأخذ بالتفسير الآخر ونفهم من الحديث أنّ الأنبياء ليس لهم

من نفائس الدنيا ما يورثونه ونحفظ للفظ العام حقيقته[١].

ونعرف ممّا سبق أن صيغة الحديث لو كانت صريحة في ما أراده الخليفة لها من المعاني، لناقضت القرآن الكريم، ومصيرها الاهمال حينئذٍ. وليس في المسألة سبيل إلىٰ اعتبار الحديث مدركاً قانونياً في موضوع التوريث، ولذا لم يتفطّن الصدِّيق إلىٰ جواب يدفع به اعتراض خصمه عليه بالآية الآنفة الذكر، ولم يوفّق واحد من أصحابه إلىٰ الدفاع عن موقفه. وليس ذلك إلّا لأنّهم أحسّوا بوضوح أنّ الحديث يناقض الآية بمعناه الذي يبرّر موقف الحاكمين.

ولا يمكن أن نعتذر عن الخليفة بأنّه يجوز اختيار أحد النصّين المتناقضين وتنفيذه كما يرتئيه جماعة من علماء الإسلام، وقد اختار أن ينفّذ مدلول الحديث؛ وذلك لأنّ المعارض للقرآن باطل بلا ريب؛ لأنّه الحقّ، وهل بعد الحقّ إلّا الضلال ؟!

[المناقشة بين الصدّيقة والخليفة حول النِحلة]

الناحية الثانية: المناقشة التي قامت بين الخليفة والصدِّيقة حول نِحلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إيّاها فدك، فقد ادّعت الصدِّيقة النِحلة وشهد بذلك قرينها

---

(١) والجملة خبرية وليست إنشائية؛ لأنّ إنشاء حكمٍ على الأنبياء بعد وفاتهم، وانقراض ورثتهم لا معنىٰ له، وحينئذٍ فالتخصيص يستلزم مجازية الاستعمال، وليس شأن صيغة الحديث شأن الجمل الإنشائية التي يكشف تخصيصها عن عدم إرادة الخاصّ بالإرادة الجدّية. ويقدّم لذلك علىٰ سائر التأويلات والتجوّزات، بل هي خبرية، والجملة الخبرية إذا خالفت الإرادة الاستعمالية فيها الجدّ والحقيقة كانت كذباً، فتخصيصها يستلزم صرفها إلى المعنى المجازي، وحينئذٍ فلا يرجع علىٰ تجوّز آخر إذا دار الأمر بينهما. (المؤلّف دام ظله).

وأُمّ أيمن فلم يقبل الخليفة دعواها، ولم يكتف بشاهدَيها، وطالبها ببيّنة كاملة وهي رجلان أو رجل وامرأتان[١].

١ ـ والنقطة الأُولى التي نؤاخذ الصدِّيق عليها هي وقوفه موقف الحاكم في المسألة مع أنّ خلافته لم تكتسب لوناً شرعياً إلىٰ ذلك الحين علىٰ أقلّ تقدير. ولكنّنا لا نريد الآن أن نضع هذه المؤاخذة قيد الدرس؛ لأنّ المناقشة علىٰ هذا الشكل تبعثنا إلىٰ آفاق واسعة من البحث وتضطرّنا إلىٰ نسف الحجر الأساسي لدنيا السياسة في الإسلام، وهي عملية لها حساب طويل.

٢ ـ والملاحظة الثانية في الموضوع هي أنّ فدك إذا كانت في حيازة الزهراء عليها السلام فلا حاجة لها إلى البيّنة، وفي هذه الملاحظة أمران:

أوّلاً: من هو الذي كانت فدك في حيازته؟ وهل كانت في يد الزهراء حقّاً؟ قد يمكن أن نفهم ذلك من قول أمير المؤمنين في رسالته الخالدة إلىٰ عثمان ابن حنيف: «بلىٰ كانت في أيدينا فدك من كل ما أظلّته السماء، فشحّت عليها نفوس قوم، وسَخَت عنها نفوس آخرين»[٢]. فإنّ المفهوم من كلمة «أيدينا» أنّ فدك كانت في أيدي أهل البيت، وقد نصّت علىٰ ذلك روايات الشيعة[٣].

وحَصْر ما كان في تلك الأيدي التي عناها الإمام بفدك يدلّ علىٰ أنّها كانت في حيازة عليّ وزوجه خاصّة، ويمنع عن تفسير العبارة بأنّ فدك كانت في يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار أنّ حيازته حيازة أهل البيت؛ لأنّنا نعلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت في يده أشياء أُخرىٰ غير فدك من مختصّاته وأملاكه.

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٦.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٠٨.

(٣) بحار الأنوار ٤٨: ١٥٦، الحديث ٢٩.

وثانياً : هل الحيازة دليل على المِلكية ؟ والجواب الإيجابي عن هذه المسألة ممّا أجمع عليه المسلمون، ولولا اعتبارها كذلك لاختلّ النظام الاجتماعي للحياة الإنسانية.

وقد يُعترض علىٰ دعوىٰ أنّ فدك كانت في يد الزهراء بأنّها لم تحتجّ بذلك، ولو كانت في يدها لكفاها ذلك عن دعوى النِحلة والاستدلال بآيات الميراث، وفي المستندات الشيعية للقضية جواب عن هذا الاعتراض؛ لأنّها تنقل احتجاج أهل البيت بذلك على الخليفة[١]، غير أنّنا لا نريد دراسة المسألة علىٰ ضوء شيء منها.

ولكن ينبغي أن نلاحظ أنّ فدك كانت أرضاً مترامية الأطراف وليس شأنها شأن التوافه من الأملاك والمختصّات الصغيرة التي تتّضح حيازة مالكها لها بأدنىٰ ملاحظة. فإذا افترضنا أنّ فدك كانت في يد فاطمة يتعهّدها وكيلُها الذي يقوم بزراعتها، فمن يجب أن يعرف ذلك من الناس غير الوكيل ؟ !

ونحن نعلم أنّ فدك لم تكن قريبة من المدينة ليَطّلع أهلها علىٰ شؤونها، ويعرفوا من يتولّاها، فقد كانت تبعد عنها بأيّام، كما أنّها قرية يهوديّة[٢]، وليست في محيط إسلامي لتكون حيازة فاطمة لها معروفة بين جماعة المسلمين.

فماذا كان يمنع الزهراء عن الاعتقاد بأنّ الخليفة سوف يطالبها بالبيّنة علىٰ أنّ فدك في يدها إذا ادّعت ذلك، كما طالبها على النِحلة ما دامَ ـ في نظرها ـ مسيّراً في الموقف بقوّة طاغية من هواه لا تجعله يعترف بشيء ؟

وكان من السهل في ذلك اليوم أن تبتلع الحوت وكيل فاطمة علىٰ فدك

---

(١) الاحتجاج ١ : ٩٢.

(٢) راجع : فتوح البلدان / البلاذري : ٤٢ ـ ٤٣.

أو أي شخص له اطّلاع علىٰ حقيقة الأمر، كما ابتلعت أبا سعيد الخدري فلم يرو النِحلة، وقد حدّث بها بعد ذلك كما ورد في طريق الفريقين. أو أن تقتله الجنّ كما قتلت سعد بن عبادة وأراحت الفاروق[١]. أو أن يُتّهم بالردّة؛ لأنّه امتنع عن تسليم صدقة المسلمين للخليفة، كما اتّهم مانعوا الزكاة والرافضون لتسليمها له[٢].

٣ ـ ولنترك هذه المناقشة لنصل إلى المسألة الأساسية وهي: أنّ الخليفة هل كان يعتقد بعصمة الزهراء ويؤمن بآية التطهير التي نفت الرجس عن جماعة منهم فاطمة أو لا؟!

ونحن لا نريد أن نتوسّع في الكلام على العصمة وإثباتها للصدِّيقة بآية التطهير لأنّ موسوعات الإمامية في فضائل أهل البيت تكفينا هذه المهمّة. ولا نشكّ في أنّ الخليفة كان علىٰ علم بذلك؛ لأنّ السيّدة عائشة نفسها كانت تحدّث بنزول آية التطهير في فاطمة وقرينها وولديها، وقد صرّحت بذلك صحاح الشيعة والسُنّة[٣]. وكان رسول الله ﷺ كلّما خرج إلى الفجر بعد نزول الآية يمرّ ببيت فاطمة ويقول: الصلاة يا أهل البيت إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرِّجس أهل البيت ويطهِّركم تطهيراً، وقد استمر علىٰ هذا ستّة أشهر[٤].

وإذن فلماذا طلب الخليفة بيّنة من فاطمة علىٰ دعواها؟ وهل تحتاج

---

(١) وقد جاءت الرواية مُصرّحة بأنّ عمر أرسلَ رسولاً إلىٰ سعد ليقتله إن لم يبايع، فلمّا أبىٰ سعد قتله الرسول. راجع العقد الفريد ٤: ٢٤٧. (المؤلّف ﷺ).

(٢) كما في قصّة مالك بن نويرة. راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٧٣ و ٢٧٤.

(٣) صحيح مسلم ٣: ٣٣١، المستدرك ٣: ١٥٩، مجمع البيان ٤: ٣٥٦.

(٤) مسند الإمام أحمد ٣: ٢٨٥، وراجع المستدرك ٣: ١٥٨.

الدعوى المعلوم صدقها إلىٰ بيّنة ؟

قال المعترضون علىٰ أبي بكر : إنّ البيّنة إنّما تُراد ليغلب في الظنّ صدق المدّعي، والعلم أقوىٰ منها، فإذا لزم الحكم للمدّعي الذي تقوم البيّنة علىٰ دعواه يجب الحكم للمدّعي الذي يعلم الحاكم بصدقه.

واُلاحظ أنّ في هذا الدليل ضعفاً مادّياً؛ لأنّ المقارنة لم تقم فيه بين البيّنة وعلم الحاكم بالإضافة إلىٰ صلب الواقع، وإنّما لوحظ مدىٰ تأثير كلّ منهما في نفس الحاكم، وكانت النتيجة حينئذٍ أنّ العلم أقوىٰ من البيّنة؛ لأنّ اليقين أشدّ من الظنّ. وكان من حقّ المقارنة أن يلاحظ الأقرب منهما إلى الحقيقة المطلوب مبدئياً الأخذ بها في كل مخاصمة. ولا يفضّل علم الحاكم في هذا الطور من المقايسة على البيّنة؛ لأن الحاكم قد يخطأ كما أنّ البيّنة قد تخطأ، فهما في شرع الواقع سواء، كلاهما مظنّة للزلل والاشتباه.

ولكن في المسألة أمر غفل عنه الباحثون أيضاً، وهو أنّ ما يعلمه الخليفة من صدق الزهراء[1] يستحيل أن لا يكون حقيقة، لأنّ سبب علمه بصدقها ليس من الأسباب التي قد تنتج توهّماً خاطئاً وجهلاً مركّباً، وإنّما هو قرآن كريم دلَّ علىٰ عصمة المدّعية[2]. وعلىٰ ضوء هذه الخاصّية التي يمتاز بها العلم بصدق الزهراء يمكننا أن نقرّر أنّ البيّنة التي قد تخطأ إذا كانت دليلاً شرعياً مقتضياً للحكم علىٰ طبقه. فالعلم الذي لا يخطئ وهو ما كان بسبب شهادة الله تعالىٰ بعصمة المدّعي،

---

(١) راجع قوله ـ أي الخليفة الأوّل ـ في تصديق الزهراء، شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٦.

(٢) كما في آية التطهير قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّما يُرِيدُ اَللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ اَلبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً ﴾ الأحزاب : ٣٣. راجع المستدرك ٣ : ١٦٠ ـ ١٦١. راجع صحيح مسلم ٤ : ١٨٨٣ الحديث ٢٤٢٤، فضائل الصحابة؛ باب فضائل أهل البيت عليهم السلام.

وصدقه أولىٰ بأن يكتسب تلك الصفة في المجالات القضائية.

وعلىٰ أُسلوب آخر من البيان نقول: إنّ القرآن الكريم لو كان قد نصَّ علىٰ ملكية الزهراء لفدك وصدّقها في دعوى النِحلة لم يكن في المسألة متّسع للتشكيك لمسلم أو مساغ للتردّد لمحكمة من محاكم القرآن. ومن الواضح أنّ نصّه علىٰ عصمة الزهراء في قوّة النصّ على النِحلة؛ لأنّ المعصوم لا يكذب، فإذا ادّعىٰ شيئاً فدعواه صائبة بلا شكّ. ولا فرق بين النصّ على العصمة والنصّ على النِحلة فيما يتّصل بمسألتنا، سوىٰ أنّ ملكية الزهراء لفدك هي المعنى الحرفي للنصّ الثاني، والمعنى المفهوم من النصّ الأوّل عن طريق مفهومه الحرفي.

٤ ـ ونقول من ناحية أُخرىٰ: إنّ أحداً من المسلمين لم يشكّ في صدق الزهراء ولم يتّهمها بالافتراء علىٰ أبيها، وإنّما قام النزاع بين المتنازعين في أنّ العلم بصواب الدعوىٰ هل يكفي مدركاً للحكم علىٰ وفقها أو لا؟ فلندع آية التطهير ونفترض أنّ الخليفة كان كأحد هؤلاء المسلمين، وعلمه بصدق الزهراء حينئذٍ ليس حاوياً على الامتياز الذي أشرنا إليه في النقطة السابقة، بل هو علم في مصاف سائر الاعتقادات التي تحصل بأسباب هي عرضة للخطأ والاشتباه، ولا تدلّ حينئذٍ جعل البيّنة دليلاً علىٰ مشاركته لها في تلك الخاصّية، لأنّه ليس أولىٰ منها بذلك كما عرفنا سابقاً.

ولكن الحاكم يجوز له مع ذلك ـ أن يحكم علىٰ وفق علمه، كما يجوز له أن يستند في الحكم إلىٰ البيّنة بدليل ما جاء في الكتاب الكريم ممّا يقرّر ذلك؛ إذ قال الله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَنْ تَحْكُمُواْ بِالعَدْلِ ﴾[1]، وقال في سورة الأعراف: ﴿ وَمِمَّن خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالحَقِّ وَبِهِ

---

(١) النساء: ٥٨.

يَعْدِلُونَ﴾[١] أي يحكمون.

وللحقّ والعدل ملاحظتان:

إحداهما: الحقّ والعدل في نفس الأمر والواقع.

والأُخرىٰ: الحقّ والعدل بحسب الموازين القضائية. فالحكم علىٰ وفق البيّنة حقّ واعتدال في عرف هذه الملاحظة وإن أخطأت، ويعاكسه الحكم علىٰ وفق شهادة الفاسق، فإنّه ليس حقّاً ولا عدلاً وإن كان الفاسق صادقاً في خبره.

والمعنيّ بالكلمتين في الآيتين الكريمتين: إن كان هو المعنى الأوّل للحقّ والعدل كانتا دالّتين علىٰ صحّة الحكم بالواقع من دون احتياج إلى البيّنة، فإذا أحرز الحاكم ملكية شخص لمال صحّ له أن يحكم بذلك؛ لأنّه يرىٰ أنّه الحقّ الثابت في الواقع والحقيقة العادلة، فحكمه بملكية ذلك الشخص للمال مصداق في عقيدته للحكم بالحقّ والعدل الذي أمر به الله تعالىٰ. وأمّا إذا فسّرنا الكلمتين في الآيتين بالمعنى الثاني أعني ما يكون حقّاً وعدلاً بحسب مقاييس القضاء فلا يستقيم الاستدلال بالنصّين القرآنيّين علىٰ شيء في الموضوع؛ لأنّهما لا يثبتان حينئذٍ أنّ أيَّ قضاء يكون قضاءاً بالحقّ وعلىٰ طبق النظام، وأيّ قضاء لا يكون كذلك.

ومن الواضح أنّ المفهوم المتبادر من الكلمتين هو المعنىٰ الأوّل دون الثاني وخاصّة كلمة الحقّ، فإنّها متىٰ وُصِف بها شيء فُهِم أنّ ذلك الشيء أمر ثابت في الواقع؛ فالحكم بالحقّ عبارة عن الحكم بالحقيقة الثابتة. ويدلّ علىٰ ذلك الأُسلوب الذي صيغت عليه الآية الأُولىٰ، فإنّها تضمّنت أمراً بالحكم بالعدل. وواضح جدّاً أنّ تطبيق التنظيمات الإسلامية في موارد الخصومة لا يحتاج إلىٰ أمر

---

(١) الأعراف: ١٨١.

شرعي؛ لأنّ نفس وضعها قانوناً للقضاء معناه لزوم تطبيقها، فلا يكون الأمر بالتزام القانون إلّا تكراراً أو تنبيهاً، وليس من حقيقة الأمر في شيء. وأمّا الأمر بالحكم علىٰ طبق الحقائق الواقعية سواء أكان عليها دليل من بيّنة وشهادة أو لا، فهو من طبيعة الأمر بالصميم؛ لأنّه تقرير جديد يوضّح أنّ الواقع هو ملاك القضاء الإسلامي والمحور الذي ينبغي أن يدور عليه دون أن يتقيّد بالشكليات والأدلّة الخاصّة[١].

وإذن فالآيتان دليل على اعتبار علم الحاكم في قوانين القضاء الإسلامية[٢].

---

(١) وإذا أردنا أن نترجم هذا المعنىٰ إلى اللغة العلمية قلنا: إنّ الأمر على التقدير الثاني يكون إرشادياً؛ إذ لا ملاك للأمر المولوي في المقام، حيث إنّ المأمور اتّباعه هو بنفسه كافٍ للبعث والتحريك، فظهور الأمر في المولوية يقضي بصرف لفظة العدل إلى المعنى الأوّل؛ لجواز الأمر مولويّاً باتّباع الواقع فيما إذا دلّت عليه البيّنة خاصّة وإمكان الأمر باتّباعه مطلقاً.

وأنا أعتذر عن عدم استعمال الاصطلاحات العلمية الدائرة في مباحث المنطق والفلسفة والفقه والأُصول ـ إلّا حين اضطرّ إلىٰ ذلك اضطراراً ـ لأنّني أُحاول أن تكون بحوث هذا الفصل مفهومة لغير المتخصّصين في تلك العلوم. (المؤلّف ﷺ).

(٢) إن قيل: إنّ الحديث الوارد عن أهل البيت فيمن قضىٰ بالحقّ وهو لايعلم الحكم باستحقاقه للعقاب يدلّ علىٰ عدم كون القضاء من آثار الواقع، فيدور الأمر بين صرف هذه الرواية عن ظهورها في عدم نفوذ الحكم وحمل العقاب فيها على التجرّي، وبين صرف الكلمتين إلى المعنى الثاني.

قلت: لا وجه لكلا التأويلين بل الرواية المذكورة مقيّدة للآيات بصورة العلم، فيكون موضوع القضاء مركّباً من الواقع والعلم به، وبتعبير آخر أنّه من آثار الواقع الواصل. (المؤلّف ﷺ).

وأضف إلىٰ ذلك أنّ الصدِّيق نفسه كان يكتفي كثيراً بالدعوى المجرّدة عن البيّنة. فقد جاء عنه في صحيح البخاري[١] أنّ النبيّ ﷺ لمّا مات جاء لأبي بكر مال من قِبل العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر: مَن كان له على النبيّ دَينٌ أو كانت له قِبله عِدَة فليأتنا. قال جابر: وعدني رسول الله ﷺ أن يعطيني هكذا وهكذا وهكذا فبسط يده ثلاث مرّات، قال جابر: فعدّ في يديّ خمسمائة، ثمّ خمسمائة، ثمّ خمسمائة.

وروي في الطبقات[٢] عن أبي سعيد الخدري أنّه قال: سمعت منادي أبي بكر ينادي بالمدينة حين قدم عليه مال البحرين: مَن كانت له عِدَة عند رسول الله ﷺ فليأت، فيأتيه رجال فيعطيهم. فجاء أبو بشير المازني فقال: إنّ رسول الله ﷺ قال: يا أبا بشير إذا جاءنا شيء فأتنا، فأعطاه أبو بكر حفنتين أو ثلاثاً فوجدوها ألفاً وأربعمائة درهم.

فإذا كان الصدِّيق لا يطالب أحداً من الصحابة بالبيّنة على الدَّين أو العدة فكيف طلب من الزهراء بيّنة على النِحلة ؟!

وهل كان النظام القضائي يخصّ الزهراء وحدها بذلك أو أنّ الظروف السياسية الخاصّة هي التي جعلت لها هذا الاختصاص ؟

ومن الغريب حقّاً أن تقبل دعوىٰ صحابي لوعد النبيّ ﷺ بمبلغ من المال وتردّ دعوىٰ بضعة رسول الله ﷺ لأنّها لم تجد بيّنة علىٰ ما تدّعيه!

وإذا كان العلم بصدق المدّعي مجوّزاً لإعطائه ما يدّعيه فلا ريب أنّ الذي لا يتّهم جابراً أو أبا بشير بالكذب يرتفع بالزهراء عن ذلك أيضاً.

---

(١) صحيح البخاري ٢: ٩٥٣، حديث ٢٥٣٧ كتاب الشهادات ـ باب ٢٩.

(٢) الطبقات الكبرىٰ ٢: ٣١٨.

وإذا لم يكن إعطاء الخليفة لمدّعي العِدَة ما طلبه علىٰ أساس الأخذ بدعواه، وإنّما دعاه احتمال صدقه إلىٰ إعطائه ذلك، وللإمام أن يعطي أيّ شخص المبلغ الذي يراه، فلماذا لم يحتط بمثل هذا الاحتياط في مسألة فدك ؟ !

وهكذا أنجز الصدِّيق وعود رسول الله ﷺ التي لم تقم عليها بيّنة وأهمل هباته المنجزة التي ادّعتها سيّدة نساء العالمين. وبقي السؤال عن الفارق بين الديون والعِدات وبين نحلة بلا جواب مقبول.

٥ ـ ولنستأنف مناقشتنا علىٰ أساس جديد وهو : أنّ الحاكم لا يجوز له الحكم علىٰ طبق الدعوىٰ المصدّقة لديه إذا لم يحصل المدّعي علىٰ بيّنة تشهد له، ونهمل النتيجة التي انتهينا إليها في النقطة السابقة ونسأل علىٰ هذا التقدير :

أوّلاً : عمّا منع الصدِّيق من التقدّم بالشهادة على النِحلة إذا كان عالماً بصدق الحوراء سلام الله عليها، إذ يضمّ بذلك شهادته إلىٰ شهادة عليّ وتكتمل بهما البيّنة ويثبت الحقّ. واعتباره لنفسه حاكماً لا يوجب سقوط شهادته؛ لأنّ شهادة الحاكم معتبرة وليست خارجة عن الدليل الشرعي الذي أقام البيّنة مرجعاً في موارد الخصومة.

وثانياً : عن التفسير المقبول لإغفال الخليفة للواقع المعلوم لديه بحسب الفرض. ولأجل توضيح هذه النقطة يلزمنا أن نفرّق بين أمرين اختلطا علىٰ جملة الباحثين في المسألة :

أحدهما : الحكم للمدّعي بما يدّعيه.

والآخر : تنفيذ آثار الواقع.

وإذا افترضنا أنّ الأوّل محدود بالبيّنة فالآخر واجب علىٰ كلّ تقدير؛ لأنّه ليس حكماً ليحدّد بحدوده. فإذا علم شخص بأنّ بيته للآخر فسلّمه لمالكه

لم يكن هذا حكماً بملكيّته له، وإنّما هو إجراء للأحكام التي نصّ عليها القانون. كما أنّ الحاكم نفسه إذا ادّعىٰ شخص عنده ملكية بيت وكان في حيازته أو دلَّ الاستصحاب على الملكية المدّعاة فاللازم عليه وعلىٰ غيره من المسلمين أن يعتبروا هذا البيت كسائر ممتلكات ذلك المدّعي. وليس معنىٰ هذا أنّ الحاكم حكم بأنّ البيت ملك لمدّعيه مستنداً إلىٰ قاعدة اليد أو الاستصحاب، وأنّ المسلمين أخذوا أنفسهم باتّباع هذا الحكم، بل لو لم يكن بينهم حاكم للزمهم ذلك. وليس الاستصحاب أو اليد من موازين الحكم في الشريعة وإنّما يوجبان تطبيق أحكام الواقع.

والفارق بين حكم الحاكم بملكية شخص لمال، أو فسقه ونحوهما من الشؤون التي تتّسع لها صلاحيات الحاكم وبين تطبيق آثار تلك الأُمور هو: امتياز الحكم بفصل الخصومة، ونعني بهذا الامتياز أنّ الحاكم إذا أصدر حكماً حرم نقضه علىٰ جميع المسلمين، ولزم اتّباعه من دون نظر إلىٰ مدرك آخر سوىٰ ذلك الحكم.

وأمّا تطبيق القاضي لآثار الملكية عمليّاً بلا حكم فلا يترتّب عليه ذلك المعنىٰ ولا يجب علىٰ كل مسلم متابعته وإجراء تلك الآثار كما يجريها إلّا إذا حصل له العلم بذلك كما حصل للحاكم.

والنتيجة: إنّ الخليفة إذا كان يعلم بملكية الزهراء لفدك فالواجب عليه أن لا يتصرّف فيها بما تكرهه، ولا ينزعها منها، سواء جاز له أن يحكم علىٰ وفق علمه أوْ لا. ولم يكن في المسألة منكر ينازع الزهراء ليلزم طلب اليمين منه واستحقاقه للمال إذا أقسم؛ لأنّ الأموال التي كانت تطالب بها الزهراء إمّا أن تكون لها أو للمسلمين. وقد افترضنا أنّ أبا بكر هو الخليفة الشرعي للمسلمين

يومئذٍ، وإذن فهو وليّهم المكلّف بحفظ حقوقهم وأموالهم، فإذا كانت الزهـراء صادقة في رأيه، ولم يكن في الناس من ينازعها فليس للخليفة أن ينتزع فدك منها. وتحديد الحكم بالبيّنة خاصّة إنّما يحرّم الحكم ولا يجيز انتزاع الملك من صاحبه.

وإذن فعدم جواز حكم الحاكم علىٰ وفق علمه لا يخفّف مـن صـعوبة الحساب ولا يخرج الخليفة ناجحاً من الامتحان.

محمّد باقر الصدر

فهرس المصادر

١ ـ الاحتجاج، أحمد بن أبي طالب الطبرسي، نشر المرتضى.
٢ ـ الإرشاد، الشيخ المفيد، ط مؤسسة آل البيت ـ قم.
٣ ـ أسباب النزول، الواحدي، ط دار الكتب العلميّة ـ بيروت.
٤ ـ أُسد الغابة، ابن الأثير، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٥ ـ الأسفار الأربعة، صدر الدين الشيرازي، نشر مكتبة المصطفوي ـ قم.
٦ ـ أعلام النساء، عمر رضا كحّالة، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٧ ـ الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ط مؤسّسة الحلبي.
٨ ـ بحار الأنوار، العلّامة المجلسي، ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٩ ـ البداية والنهاية، ابن كثير، ط مكتبة المعارف ـ بيروت.
١٠ ـ التاج الجامع للأُصول، الشيخ منصور علي ناصف، دار إحياء التراث.
١١ ـ تأريخ ابن شحنة على هامش الكامل، طبعة قديمة.
١٢ ـ تأريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٣ ـ تأريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، طبعة مصوّرة منشورات الشريف الرضي ـ قم.

١٤ ـ تأريخ الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، المطبعة الحسينية ـ مصر / دار الكتب العلميّة ـ بيروت.
١٥ ـ تذكرة الخواصّ، سبط ابن الجوزي، مكتبة نينوى ـ طهران.
١٦ ـ تفسير الخازن، عليّ بن محمّد بن إبراهيم الشيحي، ط دار المعرفة.
١٧ ـ التفسير الكبير، الفخر الرازي، نشر دار الكتب العلمية ـ طهران.
١٨ ـ حلية الأولياء، أبو نعيم، ط دار الفكر.
١٩ ـ الخرائج، قطب الدين الراوندي، ط إصفهان.
٢٠ ـ خصائص أمير المؤمنين، النسائي الشافعي، ط طهران.
٢١ ـ الدرّ المنثور، جلال الدين السيوطي، المطبعة الميمنية ـ مصر.
٢٢ ـ ذخائر العقبى، محبّ الدين الطبري، ط دار المعرفة ـ بيروت.
٢٣ ـ سموّ المعنى في سموّ الذات، الشيخ عبد الله العلايلي، ط دار مكتبة التربية.
٢٤ ـ سنن ابن ماجة القزويني، دار الفكر ـ بيروت.
٢٥ ـ سنن أبي داود، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٢٦ ـ سنن البيهقي، أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي، ط دار الفكر ـ بيروت.
٢٧ ـ سنن الدارمي، أبو محمّد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ط دار إحياء السنّة النبوية.
٢٨ ـ السنن الكبرى، النسائي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٢٩ ـ السيرة الحلبية، عليّ بن برهان الدين الحلبي الشافعي، ط دار المعرفة.
٣٠ ـ السيرة النبويّة، ابن هشام، ط دار إحياء التراث.
٣١ ـ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ط دار إحياء التراث.
٣٢ ـ صحيح البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، ط دار الفكر ـ بيروت / المطبعة الميمنية ـ مصر / دار المعرفة ـ بيروت.

٣٣ ـ صحيح الترمذي، عليّ بن عيسى الترمذي، دار الفكر.
٣٤ ـ صحيح مسلم، دار إحياء التراث / مؤسسة عزّ الدين ـ بيروت.
٣٥ ـ الصواعق المحرقة، ابن حجر، ط مكتبة القاهرة.
٣٦ ـ الطبقات الكبرى، ابن سعد، ط دار صادر.
٣٧ ـ العقد الفريد، ابن عبد ربّه الأندلسي، دار مكتبة الهلال.
٣٨ ـ عيون الأثر، ابن سيّد الناس، مؤسسة عزّ الدين ـ بيروت.
٣٩ ـ الغدير، العلّامة الأميني، دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
٤٠ ـ فاطمة الزهراء والفاطميّون، عباس محمود العقّاد، ط دار الكتاب العربي.
٤١ ـ فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذري، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٤٢ ـ الكامل في التأريخ، ابن الأثير، ط دار صادر.
٤٣ ـ الكشّاف، جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٤٤ ـ كشف المحجّة، السيّد ابن طاووس، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم.
٤٥ ـ كفاية الطالب، محمّد بن يوسف الكنجي الشافعي، دار إحياء تراث أهل البيت ـ طهران.
٤٦ ـ كنز العمّال، علاء الدين المتّقي الهندي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٤٧ ـ مجمع البيان، الطبرسي، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.
٤٨ ـ المجموعة الكاملة لمؤلّفات الدكتور طه حسين، المجلّد الرابع، ط دار الكتاب ـ بيروت.
٤٩ ـ مختصر تاريخ ابن عساكر، ابن منظور، دار الفكر ـ دمشق.
٥٠ ـ معجم البلدان، ياقوت الحموي، ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٥١ ـ مروج الذهب، المسعودي، ط دار الهجرة.

٥٢ ـ المستدرك، الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٥٣ ـ مسند أحمد بن حنبل، ط دار صادر ـ بيروت.
٥٤ ـ المناقب، ابن شهرآشوب، المطبعة العلميّة ـ قم.
٥٥ ـ المناقب، أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي، ط قم.
٥٦ ـ نهج البلاغة، ضبط صبحي الصالح.

فهرس الموضوعات

كلمة المؤتمر..... ٧

المقدّمة..... ٧

١ ـ على مسرح الثورة
(٩ ـ ٢٢)

[تمهيد]..... ١١

مستمسَكات الثورة..... ١٦

طريق الثورة..... ١٩

النسوة..... ٢٠

ظاهرة..... ٢١

٢ ـ فدك

(٢٣ ـ ٣٢)

موقع فدك وتطوّراتها التاريخيّة ٢٥
القيمة المعنوية والمادّية لفدك ٣٠

٣ ـ تأريخ الثورة

(٣٣ ـ ٩٨)

منهج وشروط البحث التاريخي ٣٥
تقييم التأريخ الإسلامي في عصره الأوّل ٣٧
وقفة مع العقّاد ٤٢
بواعث الثورة ٤٧
دوافع الخليفة الأوّل في موقفه ٤٩
الأبعاد السياسيّة للثورة ٥١
المنازعة في ضوء الظروف المحيطة بها ٥٦

السقيفة والمعارضون ٦٨
خصائص الإمام عليّ عليه السلام وموقفه من الخلافة ٧٨
المعارضة الفاطميّة ودورها في الثورة ٩٢

٤ ـ قبسات من الكلام الفاطمي
(٩٩ ـ ١٢٠)

وصفها للنبيّ صلى الله عليه وآله ١٠١
مقارنتها بين مواقف عليّ عليه السلام ومواقف الآخرين ١٠٣
خطابها إلى الحزب الحاكم ١٠٩

٥ ـ محكمة الكتاب
(١٢١ ـ ١٦٨)

موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء ١٢٣
نظرة على الحديث الذي رواه الخليفة ١٢٧
عودٌ على بدء ١٣٩

خلاصة المؤاخذات على الخليفة..... ١٤٤

معارضة الخبر لصريح القرآن في توريث الأنبياء ١٤٧

المناقشة بين الصدّيقة والخليفة حول النِحلة ١٥٧

فهرس المصادر..... ١٦٩

فهرس الموضوعات..... ١٧٣

التشيّع والإسلام

التشريع والإسلام

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره


بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

جرى بعض الباحثين المحدثين على دراسة التشيّع بوصفه ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي، والنظر إلى القطّاع الشيعي في جسم الأُمّة الإسلاميّة بوصفه قطّاعاً تكوّن على مرّ الزمن، نتيجةً لأحداث وتطوّرات اجتماعية معيّنة أدّت إلى تكوين فكري ومذهبي خاصّ بجزءٍ من ذلك الجسم الكبير، ثمّ اتّسع الجزء بالتدريج.

وهؤلاء الباحثون بعد أن يفترضوا ذلك يختلفون في تلك الأحداث والتطوّرات التي أدّت إلى نشوء تلك الظاهرة وولادة ذلك الجزء.

فمنهم مَن يفترض أنّ «عبد الله بن سبأ» ونشاطه السياسي المزعوم هو الأساس لذلك التكتّل الشيعي[1].

ومنهم مَن يردّ ظاهرة التشيّع إلى عهد خلافة الإمام عليّ (عليه الصلاة والسلام) وما هيّأه ذلك العهد من مقام سياسي واجتماعي على مسرح الأحداث[2].

---

(١) منهم محمّد رشيد رضا في كتابه (السنّة والشيعة). راجع (عبد الله بن سبأ) ١: ٤٧.

(٢) راجع (تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة): ٣٥ وما بعدها.

ومنهم مَن يزعم أنّ ظهور الشيعة يكمن في أحداث متأخّرة عن ذلك في التسلسل التاريخي للمجتمع الإسلامي[١].

والذي دعا ـ في ما أظنّ ـ كثيراً من هؤلاء الباحثين إلى هذا الافتراض والاعتقاد بأنّ التشيّع ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي هو أنّ الشيعة لم يكونوا يمثّلون في صدر الإسلام إلّا جزءاً ضئيلاً من مجموع الأُمّة الإسلاميّة.

فقد أوحت هذه الحقيقة شعوراً بأنّ اللاتشيّع كان هو القاعدة في المجتمع الإسلامي، وأنّ التشيّع هو الاستثناء والظاهرة الطارئة التي يجب اكتشاف أسبابها من خلال تطوّرات المعارضة للوضع السائد.

ولكن اتّخاذ الكثرة العدديّة والضآلة النسبيّة أساساً لتمييز القاعدة والاستثناء أو الأصل والانشقاق ليس شيئاً منطقياً؛ فمن الخطأ إعطاء الإسلام اللاشيعي صفة الأصالة على أساس الكثرة العدديّة، وإعطاء الإسلام الشيعي صفة الظاهرة الطارئة ومفهوم الانشقاق على أساس القلّة العدديّة، فإنّ هذا لا يتّفق مع طبيعة الانقسامات العقائدية؛ إذ كثيراً ما نلاحظ انقساماً عقائدياً في إطار رسالة واحدة يقوم على أساس الاختلاف في تحديد بعض معالم تلك الرسالة، وقد لا يكون القسمان العقائديان متكافئين من الناحية العدديّة، ولكنّهما متكافئان في أصالتهما ومعبّران بدرجة واحدة عن الرسالة المختلف بشأنها، ولا يجوز بحالٍ من الأحوال أن نبني تصوّراتنا عن الانقسام العقائدي داخل إطار الرسالة الإسلاميّة إلى شيعة وغيرهم على الناحية العدديّة.

كما لا يجوز أيضاً أن نفرض ولادة الأُطروحة الشيعية في إطار الرسالة الإسلامية بولادة كلمة «الشيعة» أو «التشيّع» كمصطلح واسم خاصّ لفرقة محدّدة

---

(١) راجع (تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة): ٣٥ وما بعدها.

من المسلمين؛ لأنّ ولادة الأسماء والمصطلحات شيء، ونشوء المحتوى وواقع الاتّجاه الأُطروحة شيء آخر.

فإذا كنّا لا نجد كلمة «الشيعة» في اللغة السائدة في حياة الرسول ﷺ أو بعد وفاته، فلا يعني هذا أنّ الأُطروحة والاتّجاه الشيعي لم يكن موجوداً.

فبهذه الروح يجب أن نعالج قضية التشيّع والشيعة، ونجيب على السؤالين التاليين:

كيف ولد التشيّع؟

وكيف وجد الشيعة؟

كيف وُلد التشيّع ؟

- الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة.
- الموقف الإيجابي المتمثّل في نظام الشورى.
- الموقف الإيجابي المتمثّل في ترشيح الإمام وتعيينه.

أمّا في ما يتعلّق بالسؤال الأوّل : كيف ولد التشيّع ؟ فنحن نستطيع أن نعتبر التشيّع نتيجة طبيعية للإسلام، وممثّلاً لأُطروحة كان من المفروض للدعوة الإسلامية أن تتوصّل إليها حفاظاً على نموّها السليم.

ويمكننا أن نستنتج هذه الأُطروحة استنتاجاً منطقياً من الدعوة التي كان الرسول الأعظم ﷺ يتزعّم قيادتها بحكم طبيعة تكوينها والظروف التي عاشتها؛ فإنّ النبي كان يباشر قيادة دعوة انقلابية، ويمارس عمليّة تغيير شامل للمجتمع وأعرافه وأنظمته ومفاهيمه. ولم يكن الطريق قصيراً أمام عمليّة التغيير هذه، بل كان طريقاً طويلاً وممتدّاً بامتداد الفواصل المعنوية الضخمة بين الجاهلية والإسلام.

فكان على الدعوة التي يمارسها النبي أن تبدأ بإنسان الجاهلية فتُنشئه إنشاءاً جديداً، وتجعل منه الإنسان الإسلامي الذي يحمل النور الجديد إلى العالم، وتجتثّ منه كلّ جذور الجاهلية ورواسبها.

وقد خطا القائد الأعظم ﷺ بعمليّة التغيير خطوات مدهشة في برهة قصيرة، وكان على عمليّة التغيير أن تواصل طريقها الطويل حتّى بعد وفاة النبي ﷺ الذي أدرك منذ فترة قبل وفاته أنّ أجله قد دنا، وأعلن ذلك بوضوح في

«حجّة الوداع»[١] ولم يفاجئه الموت مفاجئة.

وهذا يعني أنّه كان يملك فرصة كافية للتفكير في مستقبل الدعوة بعده، حتّى إذا لم نُدخل في الموقف عامل الاتصال الغيبي والرعاية الإلهية المباشرة للرسالة عن طريق الوحي. وفي هذا الضوء يمكننا أن نلاحظ أنّ النبي ﷺ كان أمامه ثلاث طرق بالإمكان انتهاجها تجاه مستقبل الدعوة:

(١) صحيح مسلم ٤: ١٨٧٤، ومختصر تاريخ ابن عساكر ١٨: ٣٢.

[الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة]

الطريق الأوّل : أن يقف من مستقبل الدعوة موقفاً سلبيّاً ، ويكتفي بممارسة دوره في قيادة الدعوة وتوجيهها فترة حياته ، ويتركها في مستقبلها للظروف والصدف .

وهذه السلبيّة لا يمكن افتراضها في النبي صلى الله عليه وآله ؛ لأنّها إنّما تنشأ من أحد أمرين كلاهما لا ينطبقان عليه صلى الله عليه وآله .

الأمر الأوّل : الاعتقاد بأنّ هذه السلبيّة والإهمال لا تؤثّر على مستقبل الدعوة ، وأنّ الأُمّة التي سوف تخلفه في الدعوة قادرة على التصرّف بالشكل الذي يحمي الدعوة ويضمن عدم الانحراف .

وهذا الاعتقاد لا مبرّر له من الواقع إطلاقاً ، بل إنّ طبيعة الأشياء كانت تدلّ على خلافه ، لأنّ الدعوة ـ بحكم كونها عملاً تغييريّاً انقلابيّاً في بدايته ، يستهدف بناء أُمّة واستئصال كلّ الجذور الجاهلية منها ـ تتعرّض لأكبر الأخطار إذا خلت الساحة من قائدها وتركها دون أيّ تخطيط .

فهنالك الأخطار التي تنبع عن طبيعة مواجهة الفراغ دون أيّ تخطيط سابق ، وعن الضرورة الآنيّة لاتّخاذ موقف مرتجل في ظلّ الصدمة العظيمة بفقد النبي ؛ فإنّ الرسول إذا ترك الساحة دون تخطيط لمصير الدعوة فسوف تواجه الأُمّة ولأوّل مرّة مسؤولية التصرّف بدون قائدها تجاه أخطر مشاكل الدعوة ، وهي لا تملك أيّ مفهوم مسبق بهذا الصدد ، وسوف يتطلّب منها الموقف تصرّفاً سريعاً آنيّاً بالرغم من خطورة المشكلة ؛ لأنّ الفراغ لا يمكن أن يستمر ، وسوف يكون هذا التصرّف السريع في لحظة الصدمة التي تمنى بها الأُمّة وهي تشعر بفقدها

لقائدها الكبير. هذه الصدمة التي تزعزع بطبيعتها سير التفكير وتبعث على الاضطراب، حتّى أنّها جعلت صحابيّاً معروفاً يعلن ـ بفعل الصدمة ـ أنّ النبي ﷺ لم يمت ولن يموت[١].

وهناك الأخطار التي تنجم عن عدم النضج الرسالي بدرجة تضمن للنبي ﷺ سلفاً موضوعيّة التصرّف الذي سوف يقع، وانسجامه مع الإطار الرسالي للدعوة، وتغلّبه على التناقضات الكامنة التي كانت لا تزال تعيش في زوايا نفوس المسلمين، على أساس الانقسام إلى: مهاجرين وأنصار، أو قريش وسائر العرب، أو مكّة والمدينة.

وهناك الأخطار التي تنشأ لوجود القطّاع المتستّر بالإسلام والذي كان يكيد له في حياة النبي ﷺ باستمرار، وهو القطّاع الذي كان يسمّيه القرآن بـ «المنافقين»[٢].

وإذا أضفنا إليهم عدداً كبيراً ممّن أسلم بعد الفتح استسلاماً للأمر الواقع لا انفتاحاً على الحقيقة نستطيع أن نقدّر الخطر الذي يمكن لهذه العناصر أن تولّده، وهي تجد فجأة فرصة لنشاطٍ واسع في فراغٍ كبير مع خلوّ الساحة من رعاية القائد.

فلم تكن إذن خطورة الموقف بعد وفاة النبي ﷺ شيئاً يمكن أن يخفى على أيّ قائد مارس العمل العقائدي فضلاً عن خاتم الأنبياء.

وإذا كان أبو بكر لم يشأ أن يترك الساحة دون أن يتدخّل تدخّلاً إيجابياً في

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢٠١ و ٢٠٢.

(٢) راجع سورة النساء: ١٣٨ ـ ١٤٦، التوبة: ٦٤ ـ ٦٨، الأحزاب: ١٢ ـ ١٥، المنافقون: ١ ـ ٤ وغيرها من الآيات.

ضمان مستقبل الحكم بحجّة الاحتياط للأمر[١].

وإذا كان الناس قد هرعوا إلى عمر حين ضُرب قائلين: «يا أمير المؤمنين لو عهدت عهداً»[٢] خوفاً من الفراغ الذي سوف يخلّفه الخليفة، بالرغم من التركّز السياسي والاجتماعي الذي كانت الدعوة قد بلغته بعد عقد من وفاة الرسول صلى الله عليه وآله.

وإذا كان عمر قد أوصى إلى ستّة[٣] تجاوباً مع شعور الآخرين بالخطر.

وإذا كان عمر يدرك بعمق خطورة الموقف في يوم السقيفة وما كان بالإمكان أن تؤدّي إليه خلافة أبي بكر بشكلها المرتجل من مضاعفات؛ إذ يقول: «إنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة غير أنّ الله وقى شرّها»[٤].

وإذا كان أبو بكر نفسه يعتذر عن تسرّعه إلى قبول الحكم وتحمّل المسؤولية الكبيرة بأنّه شعر بخطورة الموقف وضرورة الإقدام السريع على حلٍّ ما؛ إذ يقول ـ وقد عوتب على السلطة ـ: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قبض والناس حديثو عهد بالجاهلية، فخشيت أن يفتتنوا، وإنّ أصحابي حمّلونيها»[٥].

إذا كان كلّ ذلك صحيحاً، فمن البديهي إذن أن يكون رائد الدعوة ونبيّها أكثر شعوراً بخطر السلبيّة، وأكبر إدراكاً وأعمق فهماً لطبيعة الموقف ومتطلّبات العمل التغييري الذي يمارسه في أُمّة حديثة عهد بالجاهلية على حدّ تعبير أبي بكر.

الأمر الثاني: الذي يمكن أن يفسّر سلبيّة القائد تجاه مستقبل الدعوة

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٤٢٨، مختصر تاريخ ابن عساكر ١٨: ٣٠٨ و ٣٠٩.

(٢) و (٣) تاريخ الطبري ٤: ٢٢٨.

(٤) تاريخ الطبري ٣: ٢٠٥.

(٥) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٢: ٤٢.

ومصيرها بعد وفاته أنّه بالرغم من شعوره بخطر هذه السلبيّة لا يحاول تحصين الدعوة ضدّ ذلك الخطر؛ لأنّه ينظر إلى الدعوة نظرة مصلحيّة، فلا يهمّه إلّا أن يحافظ عليها ما دام حياً ليستفيد منها ويستمتع بمكاسبها، ولا يعنى بحماية مستقبلها بعد وفاته.

وهذا التفسير لا يمكن أن يصدق على النبي ﷺ، حتّى إذا لم نلاحظه بوصفه نبيّاً ومرتبطاً بالله سبحانه وتعالى في كلّ ما يرتبط بالرسالة، وافترضناه قائداً رساليّاً كقادة الرسالات الأُخرى؛ لأنّ تاريخ القادة الرساليين لا يملك نظيراً للقائد الرسول في إخلاصه لدعوته وتفانيه فيها وتضحيته من أجلها إلى آخر لحظة من حياته، وكلّ تاريخه يبرهن على ذلك. وقد كان ﷺ على فراش الموت وقد ثقل مرضه وهو يحمل همّ معركة كان قد خطّط لها وجهّز جيش «أُسامة» لخوضها، فكان يقول: جهّزوا جيش أُسامة، أنفذوا جيش أُسامة، أرسلوا بعث أُسامة. ويكرّر ذلك ويغمى عليه بين الحين والحين[1].

فإذا كان اهتمام الرسول ﷺ بقضية من قضايا الدعوة العسكريّة يبلغ إلى هذه الدرجة وهو يجود بنفسه على فراش الموت، ولا يمنعه علمه بأنّه سيموت قبل أن يقطف ثمار تلك المعركة عن تبنّيه لها وأن تكون همّه الشاغل وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة... فكيف يمكن أن نتصوّر أنّ النبي ﷺ لا يعيش هموم مستقبل الدعوة، ولا يخطّط لسلامتها بعد وفاته من الأخطار المترقّبة؟!

وأخيراً، فإنّ في سلوك الرسول ﷺ في مرضه الأخير رقماً واحداً يكفي لنفي الطريق الأوّل، وللتدليل على أنّ القائد الأعظم كان أبعد ما يكون عن فرضية الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة وعدم الشعور بالخطر أو عدم الاهتمام

---

(١) انظر الكامل في التاريخ (لابن الأثير) ٢: ٣١٨، والطبقات الكبرى (لابن سعد) ٢: ٢٤٩.

بشأنه، وهذا الرقم أجمعت صحاح المسلمين جميعاً سنّة وشيعة على نقله، وهو أنّ الرسول لما حضرته الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال ﷺ: «ائتوني بالكتف والدواة أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً»[1]؛ فإنّ هذه المحاولة من القائد الكريم المتّفق على نقلها وصحّتها، تدلّ بكلّ وضوح على أنّه كان يفكّر في أخطار المستقبل، ويدرك بعمق ضرورة التخطيط لتحصين الأُمّة من الانحراف، وحماية الدعوة من التميّع والانهيار، فليس من الممكن افتراض الموقف السلبي بحال من الأحوال.

(١) مسند أحمد ١: ٣٥٥، وصحيح مسلم ٥: ٧٦ في آخر الوصايا، والطبقات الكبرى ٢ ٢٤٢، وقريب منهما في صحيح البخاري ١: ٣٧ كتاب الوصية و ٨: ١٦١ كتاب الاعتصام.

[الموقف الإيجابي المتمثّل في نظام الشورى]

الطريق الثاني: أن يخطّط الرسول القائد ﷺ لمستقبل الدعوة بعد وفاته ويتّخذ موقفاً إيجابياً، فيجعل القيمومة على الدعوة وقيادة التجربة للأُمّة ممثّلةً على أساس نظام الشورى في جيلها العقائدي الأوّل، الذي يضمّ مجموع المهاجرين والأنصار، فهذا الجيل الممثّل للأُمّة هو الذي سيكون قاعدة للحكم ومحوراً لقيادة الدعوة في خطّ نموّها.

وهنا يلاحظ أنّ طبيعة الأشياء والوضع العام الثابت عن الرسول ﷺ والدعوة والدعاة يرفض هذه الفرضية، وينفي أن يكون النبي قد انتهج هذا الطريق واتّجه إلى ربط قيادة الدعوة بعده مباشرة بالأُمّة، ممثّلة في جيلها الطليعي من المهاجرين والأنصار على أساس نظام الشورى.

وفيما يلي بعض النقاط التي توضّح ذلك:

[عدم إعداد الأُمّة لنظام الشورى:]

١ ـ لو كان النبي ﷺ قد اتّخذ من مستقبل الدعوة بعده موقفاً إيجابياً يستهدف وضع نظام الشورى موضع التطبيق بعد وفاته مباشرة وإسناد زعامة الدعوة إلى القيادة التي تنبثق عن هذا النظام، لكان من أبده الأشياء التي يتطلّبها هذا الموقف الإيجابي أن يقوم الرسول القائد ﷺ بعمليّة توعية للأُمّة والدعاة على نظام الشورى وحدوده وتفاصيله وإعطائه طابعاً دينيّاً مقدّساً، وإعداد المجتمع الإسلامي إعداداً فكريّاً وروحيّاً لتقبّل هذا النظام، وهو مجتمع نشأ من مجموعة من العشائر لم تكن قد عاشت قبل الإسلام وضعاً سياسيّاً على أساس الشورى،

وإنّما كانت تعيش في الغالب وضع زعامات قبلية وعشائرية تتحكّم فيها القوة والثروة وعامل الوراثة إلى حدّ كبير.

ونستطيع بسهولة أن ندرك أنّ النبي ﷺ لم يمارس عمليّة التوعية على نظام الشورى وتفاصيله التشريعية أو مفاهيمه الفكريّة؛ لأنّ هذه العمليّة لو كانت قد أُنجزت لكان من الطبيعي أن تنعكس وتتجسّد في الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ أو في ذهنية الأُمّة، أو على أقلّ تقدير في ذهنية الجيل الطليعي منها الذي يضمّ المهاجرين والأنصار بوصفه هو المكلّف بتطبيق نظام الشورى، مع أنّنا لا نجد في الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ أيّ صورة تشريعية محدّدة لنظام الشورى.

وأمّا ذهنية الأُمّة أو ذهنية الجيل الطليعي منها، فلا نجد فيها أيّ ملامح أو انعكاسات محدّدة لتوعية من ذاك القبيل؛ فإنّ هذا الجيل كان يحتوي على اتجاهين:

أحدهما: الاتّجاه الذي يتزعّمه أهل البيت.

والآخر: الاتّجاه الذي تمثّله السقيفة والخلافة التي قامت فعلاً بعد وفاة النبي ﷺ.

أمّا الاتّجاه الأوّل: فمن الواضح أنّه كان يؤمن بالوصاية والإمامة، ويؤكّد على القرابة، ولم ينعكس منه الإيمان بفكرة الشورى.

وأمّا الاتّجاه الثاني: فكلّ الأرقام والشواهد في حياته وتطبيقه العملي تدلّ بصورة لا تقبل الشكّ على أنّه لم يكن يؤمن بالشورى ولم يبن ممارساته الفعلية على أساسها، والشيء نفسه نجده في سائر قطاعات ذلك الجيل الذي عاصر وفاة الرسول الأعظم من المسلمين.

نلاحظ بهذا الصدد للتأكّد من ذلك أنّ أبا بكر حينما اشتدّت به العلّة عهد إلى عمر بن الخطاب، فأمر عثمان أن يكتب عهده، فكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله إلى المؤمنين والمسلمين. سلام عليكم، إنّي أحمد إليكم الله. أمّا بعد، فإنّي استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فاسمعوا وأطيعوا»[١].

ودخل عليه عبد الرحمن بن عوف فقال: كيف أصبحت يا خليفة رسول الله، فقال: أصبحت مولّياً وقد زدتموني على ما بي أن رأيتموني استعملت رجلاً منكم، فكلّكم قد أصبح وارماً أنفُه، وكلّ يطلبها لنفسه[٢].

وواضح من هذا الاستخلاف وهذا الاستنكار للمعارضة أنّ الخليفة لم يكن يفكّر بعقلية نظام الشورى وأنّه كان يرى من حقّه تعيين الخليفة، وأنّ هذا التعيين يفرض على المسلمين الطاعة، ولهذا أمرهم بالسمع والطاعة، فليس هو مجرّد ترشيح أو تنبيه، بل هو إلزام ونصب.

ونلاحظ أيضاً أنّ عمر رأى هو الآخر أنّ من حقّه فرض الخليفة على المسلمين، ففرضه في نطاق ستّة أشخاص، وأوكل أمر التعيين إلى الستّة أنفسهم دون أن يجعل لسائر المسلمين أيّ دور حقيقي في الانتخاب. وهذا يعني أيضاً أنّ عقلية نظام الشورى لم تتمثّل في طريقة الاستخلاف التي انتهجها عمر، كما لم تتمثّل من قبْل في الطريقة التي سلكها الخليفة الأوّل، وقد قال عمر حين طلب منه الناس الاستخلاف: لو أدركني أحد رجلين فجعلت هذا الأمر إليه

---

(١) انظر: تاريخ الطبري ٣: ٤٢٨ و ٤٢٩، ومختصر تاريخ ابن عساكر ١٨: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢: ٢٤. وراجع تاريخ الطبري ٣: ٤٢٩.

لوثقت به : سالم مولى أبي حذيفة وأبو عبيدة الجرّاح، ولو كان سالم حيّاً ما جعلتها شورى[١].

وقال أبو بكر لعبد الرحمن بن عوف وهو يناجيه على فراش الموت : «وددت لو أنّي كنت سألت رسول الله ﷺ لمن هذا الأمر فلا ينازعه أحد»[٢].

وحينما تجمّع الأنصار في السقيفة لتأمير سعد بن عبادة قال منهم قائل : «إن أبت مهاجرة قريش فقالوا : نحن المهاجرون... ونحن عشيرته وأولياؤه...، وقالت طائفة منهم : فإنّا نقول إذن : منّا أمير ومنكم أمير ولن نرضى بدون هذا الأمر أبداً»[٣].

وحينما خطب أبو بكر فيهم قال : «كنّا ـ معاشر المسلمين المهاجرين ـ أوّل الناس إسلاماً، والناس لنا في ذلك تبع، ونحن عشيرة رسول الله ﷺ وأوسط العرب أنساباً»[٤].

وحينما اقترح الأنصار أن تكون الخلافة دوريّة بين المهاجرين والأنصار، ردَّ أبو بكر قائلاً : «إنّ رسول الله ﷺ لمّا بُعث عظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخالفوه وشاقّوه، وخصّ الله المهاجرين الأوّلين من قومه بتصديقه...، فهم أوّل من عبد الله في الأرض...، وهم أولياؤه وعترته وأحقّ الناس بالأمر بعده، لا ينازعهم فيه إلّا ظالم»[٥].

---

(١) طبقات ابن سعد ٣ : ٣٤٣.

(٢) تاريخ الطبري ٣ : ٤٣١.

(٣) تاريخ الطبري ٣ : ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٤) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٦ : ٧.

(٥) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٦ : ٨.

وقال الحباب بن المنذر وهو يشجّع الأنصار على التماسك: «املكوا عليكم أيديكم؛ إنّما الناس في فيئكم وظلّكم...، فإن أبى هؤلاء فمنّا أمير ومنهم أمير».

فردَّ عليه عمر قائلاً: هيهات، لا يجتمع سيفان في غمد...، من ذا يخاصمنا في سلطان محمّد وميراثه ونحن أولياؤه وعشيرته إلّا مدلّ بباطل أو متجانف لإثم أو متورّط في هلكة»[1].

إنّ الطريقة التي مارسها الخليفة الأوّل والخليفة الثاني للاستخلاف، وعدم استنكار عامّة المسلمين لتلك الطريقة والروح العامّة التي سادت على الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعي «المهاجرين والأنصار» يوم السقيفة، والاتّجاه الواضح الذي بدا لدى المهاجرين نحو تقرير مبدأ انحصار السلطة بهم وعدم مشاركة الأنصار في الحكم، والتأكيد على المبرّرات الوراثية التي تجعل من عشيرة النبي ﷺ أولى العرب بميراثه، واستعداد كثير من الأنصار لتقبّل فكرة أميرين، أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين، وإعلان أبي بكر الذي فاز بالخلافة في ذلك اليوم عن أسفه لعدم السؤال من النبي عن صاحب الأمر بعده... كلّ ذلك يوضّح بدرجة لا تقبل الشك أنّ هذا الجيل الطليعي من الأُمّة الإسلامية ـ بما فيه القطاع الذي تسلّم الحكم بعد وفاة النبي ـ لم يكن يفكّر بذهنية الشورى، ولم يكن لديه فكرة محدّدة عن هذا النظام، فكيف يمكن أن نتصوّر أنّ النبي مارس عمليّة توعية على نظام الشورى تشريعياً وفكريّاً، وأعدَّ جيل المهاجرين والأنصار لتسلّم قيادة الدعوة بعده على أساس هذا النظام، ثمّ لا نجد لدى هذا

---

(١) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٦: ٩.

الجيل تطبيقاً واقعيّاً لهذا النظام أو مفهوماً محدّداً عنه ؟ ! !

كما أنّنا لا يمكن أن نتصوّر من ناحية أُخرى أنّ الرسول القائد ﷺ وضع هذا النظام وحدَّده تشريعياً ومفهوميّاً ثمّ لا يقوم بتوعية المسلمين عليه وتثقيفهم به.

وهكذا يبرهن ما تقدّم على أنّ النبي ﷺ لم يكن قد طرح الشورى كنظام بديل على الأُمّة؛ إذ ليس من الممكن عادة أن تطرح بالدرجة التي تتناسب مع أهمّيتها، ثمّ تختفي اختفاءاً كاملاً عن الجميع وعن كلّ الاتجاهات.

وممّا يوضّح هذه الحقيقة بدرجة أكبر أن نلاحظ :

أوّلاً : أنّ نظام الشورى كان نظاماً جديداً بطبيعته على تلك البيئة التي لم تكن قد مارست قبل النبوة أيّ نظام مكتمل للحكم، فكان لابدّ من توعية مكثّفة ومركّزة عليه، كما أوضحنا ذلك.

ثانياً : أنّ الشورى كفكرة مفهوم غائم لا يكفي طرحه هكذا لإمكان وضعه موضع التنفيذ، ما لم تشرح تفاصيله وموازينه ومقاييس التفضيل عند اختلاف الشورى، وهل تقوم هذه المقاييس على أساس العدد والكمّ، أو على أساس الكيف والخبرة؟ إلى غير ذلك مما يحدِّد للفكرة معالمها ويجعلها صالحة للتطبيق فور وفاة النبي ﷺ.

ثالثاً : أنّ الشورى تعبِّر في الحقيقة عن ممارسة للأُمّة بشكل وآخر للسلطة عن طريق التشاور وتقرير مصير الحكم، فهي مسؤولية تتعلّق بعدد كبير من الناس هم كلّ الذين تشملهم الشورى، وهذا يعني أنّها لو كانت حكماً شرعيّاً يجب وضعه موضع التنفيذ عقيب وفاة النبي ﷺ لكان لابدّ من طرحه على أكبر عدد من أُولئك الناس؛ لأنّ موقفهم من الشورى إيجابي، وكلّ منهم يتحمّل قسطاً من المسؤولية.

وكلّ هذه النقاط تبرهن على أنّ النبي ﷺ في حالة تبنّيه لنظام الشورى كبديل له بعد وفاته يتحتّم عليه أن يطرح فكرة الشورى على نطاق واسع وبعمق، وبإعداد نفسي عام، وملءٍ لكلّ الثغرات، وإبراز لكلّ التفاصيل التي تجعل الفكرة عمليّة، وطرح للفكرة على هذا المستوى كمّاً وكيفاً وعمقاً لا يمكن أن يمارس من قِبل الرسول الأعظم ﷺ ثمّ تنطمس معالمه لدى جميع المسلمين الذين عاصروه إلى حين وفاته.

وقد يفترض أنّ النبي ﷺ كان قد طرح فكرة الشورى بالصورة اللازمة وبالحجم الذي يتطلّبه الموقف كمّاً وكيفاً واستوعبها المسلمون، غير أنّ الدوافع السياسية استيقظت فجأةً وحجبت الحقيقة وفرضت على الناس كتمان ما سمعوه من النبي فيما يتّصل بالشورى وأحكامها وتفاصيلها.

غير أنّ هذا الافتراض ليس عمليّاً؛ لأنّ تلك الدوافع مهما قيل عنها فهي لا تشمل المسلمين الاعتياديين من الصحابة الذين لم يساهموا في الأحداث السياسية عقب وفاة النبي ﷺ ولا في بناء هرم السقيفة، وكان موقفهم موقف المترسّل، وهؤلاء يمثّلون في كلّ مجتمع جزءاً كبيراً من الناحية العددية مهما طغى الجانب السياسي عليه.

فلو كانت الشورى مطروحة من قِبل النبي ﷺ بالحجم المطلوب لما اختصّ الاستماع إلى نصوصها بأصحاب تلك الدوافع، بل لسمعها مختلف الناس، ولانعكست بصورة طبيعية عن طريق الاعتياديين من الصحابة، كما انعكست فعلاً النصوص النبويّة على فضل الإمام علي عليه السلام ووصايته عن طريق الصحابة أنفسهم، فكيف لم تَحُل الدوافع السياسية دون أن تصل إلينا مئات الأحاديث عن طريق الصحابة عن النبي ﷺ في فضل علي عليه السلام ووصايته ومرجعيته، على الرغم

من تعارض ذلك مع الاتّجاه السائد وقتئذٍ، ولم يصلنا شيء ملحوظ من ذلك فيما يتّصل بفكرة الشورى؟

بل حتّى أُولئك الذين كانوا يمثّلون الاتّجاه السائد كانوا في كثير من الأحيان يختلفون في المواقف السياسية، وتكون من مصلحة هذا الفريق أو ذاك أن يرفع شعار الشورى ضدّ الفريق الآخر، ومع ذلك لم نعهد أنّ فريقاً منهم استعمل هذا الشعار كحكمٍ سمعه من النبي صلى الله عليه وآله، فلاحظوا ـ على سبيل المثال ـ موقف طلحة من تعيين أبي بكر لعمر واستنكاره لذلك وإعلانه السخط على هذا التعيين[1]، فإنّه لم يفكّر على الرغم من ذلك أن يلعب ضدّ هذا التعيين بورقة الشورى، ويشجب موقف أبي بكر بأنّه يخالف ما هو المسموع من النبي صلى الله عليه وآله عن الشورى والانتخاب.

[عدم التعبئة الفكريّة والرساليّة للأُمّة :]

٢ ـ إنّ النبي صلى الله عليه وآله لو كان قد قرّر أن يجعل من الجيل الإسلامي الرائد ـ الذي ضمّ المهاجرين والأنصار من صحابته ـ قيّماً على الدعوة بعده ومسؤولاً عن مواصلة عمليّة التغيير، فهذا يحتمّ على الرسول القائد صلى الله عليه وآله أن يعبّئ هذا الجيل تعبئة رساليّة وفكريّة واسعة يستطيع أن يمسك بالنظرية بعمق، ويمارس التطبيق على ضوئها بوعي، ويضع للمشاكل التي تواجهها الدعوة باستمرار الحلول النابعة من الرسالة، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان ـ وهو الذي بشّر بسقوط كسرى وقيصر[2] ـ يعلم بأنّ الدعوة مقبلة على

---

(١) تاريخ الطبري ٣ : ٤٣٣.

(٢) تاريخ الطبري ٢ : ٥٦٩، حديث النبي عند حفر الخندق.

فتوح عظيمة، وأنّ الأُمّة الإسلامية سوف تنضمّ إليها في غدٍ قريب شعوب جديدة ومساحة كبيرة وتواجه مسؤولية توعية تلك الشعوب على الإسلام وتحصين الأُمّة من أخطار هذا الانفتاح، وتطبيق أحكام الشريعة على الأرض المفتوحة وأهل الأرض. وبالرغم من أنّ الجيل الرائد من المسلمين كان أنظف الأجيال التي توارثت الدعوة وأكثرها استعداداً للتضحية، لا نجد فيه ملامح ذلك الإعداد الخاص للقيمومة على الدعوة، والتثقيف الواسع العميق على مفاهيمها.

والأرقام التي تبرز هذا النفي كثيرة لا يمكن استيعابها في هذا المجال، ويمكننا أن نلاحظ بهذا الصدد أنّ مجموع ما نقله الصحابة من نصوص عن النبي ﷺ في مجال التشريع لا يتجاوز بضع مئات من الأحاديث، بينما كان عدد الصحابة يناهز اثني عشر ألفاً على ما أحصته كتب التاريخ[١]، وكان النبي ﷺ يعيش مع الآلاف من هؤلاء في بلد واحد وفي مسجد واحد صباحاً ومساءاً، فهل يمكن أن نجد في هذه الأرقام ملامح الإعداد الخاص ؟

والمعروف عن الصحابة أنّهم كانوا يتحاشون من ابتداء النبي ﷺ بالسؤال، حتّى أنّ أحدهم كان ينتظر فرصة مجيء أعرابي من خارج المدينة يسأل ليسمع الجواب[٢]، وكانوا يرون أنّ من الترف الذي يجب الترفّع عنه السؤال عن حكم قضايا لم تقع بعد.

ومن أجل ذلك قال عمر على المنبر : «احرج بالله على رجل سأل

---

(١) بلغ عدد تراجم الصحابة في كتاب «الاصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر ١٢٢٦٧.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق صبحي الصالح) : ٣٢٧، الخطبة (٢١٠).

عمّا لم يكن، فإنّ الله قد بيّن ما هو كائن »[١].

وقال : « لا يحلّ لأحد أن يسأل عمّا لم يكن، إنّ الله قد قضى فيما هو كائن »[٢].

وجاء رجل يوماً إلى ابن عمر يسأله عن شيء، فقال له ابن عمر : « لا تسأل عمّا لم يكن؛ فإنّي سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عمّا لم يكن »[٣].

وسأل رجل أُبيّ بن كعب عن مسألة، قال : يا بني أكان الذي سألتني عنه ؟ قال : لا. قال : أمّا لا، فأجّلني حتّى يكون[٤].

وقرأ عمر يوماً القرآن، فانتهى إلى قوله تعالى : ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيْهَا حَبّاً * وَعِنَباً وَقَضْباً * وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْباً * وَفَاكِهَةً وَأَبّاً ﴾[٥]، فقال : كلّ هذا عرفناه فما الأبّ ؟ ثمّ قال : هذا لعمر الله هو التكلّف، فما عليك أن لا تدري ما الأبّ، اتّبعوا ما بيّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكِلوه إلى ربّه[٦].

وهكذا نلاحظ اتجاهاً لدى الصحابة إلى العزوف عن السؤال إلّا في حدود المشاكل المحدّدة الواقعة. وهذا الاتجاه هو الذي أدّى إلى ضآلة عدد النصوص التشريعية التي نقلوها عن الرسول ﷺ، وهو الذي أدّى بعد ذلك إلى الاحتياج إلى

---

(١) سنن الدارمي ١ : ٦٣، الحديث ١٢٤.

(٢) الغدير ٦ : ٢٩٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) سنن الدارمي ١ : ٦٧ ـ ٦٨، الحديث ١٤٩.

(٥) عبس : ٢٧ ـ ٣١.

(٦) الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٤.

مصادر أُخرى غير الكتاب والسنّة، كالاستحسان والقياس، وغيرهما من ألوان الاجتهاد التي يتمثّل فيها العنصر الذاتي للمجتهد، الأمر الذي أدّى إلى تسرّب شخصيّة الإنسان بذوقه وتصوّراته الخاصّة إلى التشريع.

وهذا الاتّجاه أبعد ما يكون عن عمليّة الإعداد الرسالي الخاص التي كانت تتطلّب تثقيفاً واسعاً لذلك الجيل وتوعية له على حلول الشريعة للمشاكل التي سوف يواجهها عبر قيادته.

وكما أمسك الصحابة عن مبادرة النبي بالسؤال كذلك أمسكوا عن تدوين آثار الرسول الأعظم وسنّته، على الرغم من أنّها المصدر الثاني من مصادر الإسلام ومن أنّ التدوين كان هو الأُسلوب الوحيد للحفاظ عليها وصيانتها من الضياع والتحريف، فقد أخرج الهروي في ذمّ الكلام عن طريق يحيى بن سعد عن عبد الله بن دينار قال: لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث، إنّما كانوا يؤدّونها لفظاً ويأخذونها حفظاً[١].

بل إنّ الخليفة الثاني ـ على ما في طبقات ابن سعد ـ ظلّ يفكّر في الموقف الأفضل تجاه سنّة الرسول، واستمرّ به التفكير شهراً ثمّ أعلن منعه عن تسجيل شيء من ذلك[٢]، وبقيت سنّة الرسول الأعظم ـ التي هي أهمّ مصدر للإسلام بعد الكتاب الكريم ـ في ذمّة القدر يتحكّم فيها النسيان تارةً والتحريف أُخرى وموت الحفّاظ ثالثة طيلة مائة وخمسين سنة تقريباً.

ويستثنى من ذلك اتّجاه أهل البيت، فإنّهم دأبوا على التسجيل والتدوين

---

(١) سنن الدارمي ١: ١٣٠.

(٢) الطبقات الكبرى ٣: ٢٨٧.

منذ العصر الأوّل، وقد استفاضت رواياتنا عن أئمّة أهل البيت بأنّ عندهم كتاباً ضخماً مدوّناً بإملاء رسول الله ﷺ وخطّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام فيه جميع سنن رسول الله ﷺ[١].

فهل ترى بربّك أنّ ذلك الاتّجاه الساذج ـ إن كانت المسألة مسألة سذاجة ـ الذي ينفر من السؤال عن واقعة قبل حدوثها ويرفض تسجيل سنن النبي ﷺ بعد صدورها كفوءاً لزعامة الرسالة الجديدة وقيادتها في أهمّ وأصعب مراحل مسيرتها الطويلة ؟ ! أو هل ترى بربّك أنّ الرسول الأعظم ﷺ كان يترك سنّته مبعثرة بدون ضبط وتسجيل مع أنّه يأمر بالتمسّك بها ؟ ![٢] أوَلم يكن من الضروري ـ إذ كان يمهّد لفكرة الشورى حقّاً ـ أن يحدّد للشورى دستورها ويضبط سنّته لكي تسير الشورى على منهاج ثابت محدّد لا تتلاعب به الأهواء ؟ !

أوَليس التفسير الوحيد المعقول لهذا الموقف من النبي أنّه كان قد أعدّ الإمام عليّاً للمرجعيّة وزعامة التجربة بعده وأودعه سنّته كاملة وعلّمه ألف باب من العلم ؟ ![٣]

وقد أثبتت الأحداث بعد وفاة النبي ﷺ أنّ جيل المهاجرين والأنصار لم يكن يملك أيّ تعليمات محدّدة عن كثير من المشاكل الكبيرة التي كانت من المفروض أن تواجهها الدعوة بعد النبي ﷺ، حتّى أنّ مساحة هائلة من الأرض

---

(١) أُصول الكافي ١ : ٢٤١ ـ ٢٤٢، باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة.

(٢) راجع كنز العمال ١ : ١٧٢ وما بعدها، الباب الثاني في الاعتصام بالكتاب والسنّة.

(٣) كنز العمال ١٣ : ١١٤، الحديث ٣٦٣٧٢، التفسير الكبير ٨ : ٢١ في تفسير قوله : ﴿ إنّ الله اصطفى آدم ... ﴾.

التي امتدّ إليها الفتح الإسلامي لم يكن لدى الخليفة والوسط الذي يسنده أيّ تصوّر محدّد عن حكمها الشرعي، وعمّا إذا كانت تقسّم بين المقاتلين أم تجعل وقفاً على المسلمين عموماً[١].

فهل يمكننا أن نتصوّر أنّ النبي ﷺ يؤكّد للمسلمين أنّهم سوف يفتحون أرض كسرى وقيصر ويجعل من جيل المهاجرين والأنصار القيّم على الدعوة والمسؤول عن هذا الفتح ثمّ لا يخبره بالحكم الشرعي الذي يجب أن يطبّق على تلك المساحة الهائلة من الدنيا التي سوف يمتدّ إليها الإسلام ؟ !

بل إنّنا نلاحظ أكثر من ذلك، أنّ الجيل المعاصر للرسول ﷺ لم يكن يملك تصوّرات واضحة محدّدة حتّى في مجال القضايا الدينيّة التي كان النبي يمارسها مئات المرّات وعلى مرأى ومسمع من الصحابة.

ونذكر على سبيل المثال لذلك الصلاة على الميت؛ فإنّها عبادة كان النبي ﷺ قد مارسها علانية مئات المرّات، وأدّاها في مشهد عام من المشيّعين والمصلّين، وبالرغم من ذلك يبدو أنّ الصحابة كانوا لا يجدون ضرورة لضبط صورة هذه العبادة ما دام النبي ﷺ يؤدّيها وما داموا يتابعون فيها النبي فصلاً بعد فصل، ولهذا وقع الاختلاف بينهم بعد وفاة النبي في عدد التكبيرات في صلاة الميت. فقد أخرج الطحاوي عن إبراهيم قال : قبض رسول الله والناس مختلفون في التكبير على الجنازة لا تشاء أن تسمع رجلاً يقول : سمعت رسول الله يكبّر سبعاً، وآخر يقول : سمعت رسول الله يكبّر خمساً، وآخر يقول : سمعت رسول الله يكبّر أربعاً، فاختلفوا في ذلك حتّى قبض أبو بكر، فلمّا ولي عمر ورأى اختلاف

---

(١) أحكام القرآن ٤ : ١٧٧٨، سورة الحشر.

الناس في ذلك شقّ عليه جدّاً، فأرسل إلى رجال من أصحاب رسول الله ﷺ فقال : إنّكم ـ معاشر أصحاب رسول الله ـ متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم، ومتى تجتمعون على أمر يجتمع الناس عليه، فانظروا أمراً تجتمعون عليه، فكأنّما أيقظهم، فقالوا : نِعْم ما رأيت يا أمير المؤمنين عليه السلام ...[1].

وهكذا نجد أنّ الصحابة كانوا في حياة النبي ﷺ يتّكلون غالباً على شخص النبي ﷺ، ولا يشعرون بضرورة الاستيعاب المباشر للأحكام والمفاهيم ما داموا في كنف النبي ﷺ.

وقد تقول : إنّ هذه الصورة التي عرضت عن الصحابة وما فيها من أرقام على عدم كفاءتهم للقيادة يتعارض مع ما نؤمن به جميعاً من أنّ التربية النبويّة أحرزت درجة هائلة من النجاح، وحقّقت جيلاً رسالياً رائعاً !

والجواب : إنّا بما قدّمناه قد حدّدنا الصورة الواقعية لذلك الجيل الواسع الذي عاصر وفاة النبي ﷺ دون أن نجد في ذلك ما يتعارض مع التقييم الايجابي بدرجة عالية للتربية النبويّة التي مارسها الرسول ﷺ في حياته الشريفة ؛ لأنّنا في نفس الوقت نؤمن فيه بأنّ التربية النبويّة كانت مثلاً ربّانياً رائعاً وبعثاً رسالياً متميّزاً في تاريخ العمل النبوي على مرّ الزمن نجد أنّ الإيمان بذلك والوصول إلى تقييم حقيقي لمحصول هذه التربية ونتائجها لا يقوم على أساس ملاحظة النتائج بصورة منفصلة عن ظروف التربية وملابساتها، ولا على أساس ملاحظة الكمّ بصورة منفصلة عن الكيف.

ومن أجل توضيح ذلك خذ هذا المثال: نفترض مدرّساً يدرّس عدداً من

---

(١) شرح معاني الآثار ١ : ٤٩٥ ـ ٤٩٦، باب التكبير على الجنائز كم هو.

الطلبة اللغة الانكليزيّة وآدابها، ونريد أن نقيّم قدرته التدريسية، فإنّنا لا نكتفي بمجرّد دراسة مدى ما وصل إليه هؤلاء الطلبة من ثقافة واطّلاع على اللغة الانكليزية وآدابها، وإنّما نربط ذلك بتحديد الزمن الذي مارس فيه المدرّس تدريسه لأُولئك الطلبة، وبتحديد الوضع القَبْلي لهم، ودرجة قربهم أو بعدهم مسبقاً عن أجواء اللغة الانكليزية وآدابها، وحجم الصعاب والعقبات الاستثنائيّة التي واجهت عمليّة التدريس وأعاقت سيره الطبيعي، والهدف الذي كان ذلك المدرّس يتوخّاه من تدريس طلبته آداب تلك اللغة، ونسبة المحصول النهائي لعمليّة التدريس إلى حالات تدريس أُخرى مختلفة.

ففي مجال تقييم التربية النبويّة يجب أن نأخذ بعين الاعتبار:

أوّلاً: قصر الفترة الزمنيّة التي مارس النبي ﷺ فيها تربيته؛ لأنّها لا تتجاوز تقريباً عقدين من الزمن بالنسبة إلى أقدم صحبه من القلائل الذين رافقوه في بدايات الطريق، ولا تتجاوز عقداً واحداً من الزمن بالنسبة إلى الكثرة الكاثرة من الأنصار، ولا تتجاوز ثلاث سنوات أو أربع بالنسبة إلى الأعداد الهائلة التي دخلت الإسلام ابتداءاً منذ صلح الحديبية واستمراراً إلى حين فتح مكّة.

ثانياً: الوضع المسبق الذي كان هؤلاء يعيشونه من الناحية الفكريّة والروحيّة والدينيّة والسلوكيّة قبل أن يبدأ النبي بممارسة دوره، وما كانوا عليه من سذاجة وفراغ وعفوية في مختلف مجالات حياتهم، ولا أجدني بحاجة إلى توضيح إضافي لهذه النقطة؛ لأنّها واضحة بذاتها حيث إنّ الإسلام لم يكن عمليّة تغيير في سطح المجتمع، بل هو عمليّة تغيير في الجذور، وبناء انقلابي لأُمّة جديدة، وهذا يعني الفاصل المعنوي الهائل بين الوضع المسبق والوضع الجديد الذي بدأ النبي ﷺ تربيته للأُمّة في اتّجاهه.

ثالثاً : ما زخرت به تلك الفترة من أحداث وألوان الصراع السياسي والعسكري على جبهات متعدّدة، الأمر الذي ميّز طبيعة العلاقة بين الرسول الأعظم وصحابته عن نوع العلاقة بين شخص كالسيّد المسيح وتلامذته، فلم تكن علاقة مدرِّس ومربٍّ متفرّغ لإعداد تلامذته، وإنّما هي العلاقة التي تتناسب مع موقع الرسول كمربٍّ وقائد حرب ورئيس دولة.

رابعاً : ما واجهته الجماعة المسلمة نتيجة احتكاكها بأهل الكتاب، وبثقافات دينيّة متنوّعة من خلال صراعها العقائدي والاجتماعي، فقد كان الاحتكاك وما يطرحه على الساحة خصوم الدعوة الجديدة المثقّفون بثقافات دينيّة سابقة مصدر قلق وإثارة مستمرّة، وكلّنا نعرف أنّه شكّل بعد ذلك تيّاراً فكريّاً إسرائيليّاً تسرّب بصورة عفويّة ـ أو بسوء نيّة ـ إلى كثيرٍ من مجالات التفكير[١]، ونظرة فاحصة في القرآن الكريم تكفي لاكتشاف حجم المحتوى لفكرة الثورة المضادّة، ومدى اهتمام الوحي برصدها ومناقشة أفكارها[٢].

خامساً : إنّ الهدف الذي كان يسعى المربّي الأعظم ﷺ لتحقيقه على المستوى العام وفي تلك المرحلة هو إيجاد القاعدة الشعبية الصالحة التي يمكن لزعامة الرسالة الجديدة ـ في حياته وبعد وفاته ـ أن تتفاعل معها، وتواصل عن طريقها التجربة، ولم يكن الهدف المرحلي وقتئذٍ تصعيد الأُمّة إلى مستوى هذه الزعامة نفسها بما تتطلّبه من فهم كامل للرسالة، وتفقّهٍ شامل على أحكامها، والتحام مطلق مع مفاهيمها، وتحديد الهدف في تلك المرحلة بالدرجة التي

---

(١) راجع الإسرائيليات في التفسير والحديث. الدكتور محمّد حسين الذهبي.

(٢) انظر مثلاً سورة المائدة الآيات : ١٥ ـ ١٩، وسورة آل عمران الآية : ٦٠ وما بعدها.

ذكرناها كان أمراً منطقيّاً تفرضه طبيعة العمل التغييري؛ إذ ليس من المعقول أن يرسم الهدف إلّا وفقاً لممكنات عمليّة، ولا إمكان عملي في حالة كالحالة التي واجهها الإسلام إلّا ضمن الحدود التي ذكرناها؛ لأنّ الفاصل المعنوي والروحي والفكري والاجتماعي بين الرسالة الجديدة والواقع الفاسد القائم وقتئذٍ كان لا يسمح بالارتفاع بالناس إلى مستوى زعامة هذه الرسالة مباشرة خلال عقد أو عقدين من الزمن، وهذا ما سنشرحه في النقطة التالية، ونبرهن عن طريقه على أنّ استمرار الوصاية على التجربة الانقلابية الجديدة متمثّلة في إمامة أهل البيت وخلافة علي عليه السلام كان أمراً ضرورياً يفرضه منطق العمل التغييري على مسار التاريخ.

سادساً: إنّ جزءاً كبيراً من الأُمّة التي تركها النبي صلى الله عليه وآله بوفاته كان يمثّل مسلمة الفتح، أي المسلمين الذين دخلوا الإسلام بعد فتح مكّة وبعد أن أصبحت الرسالة الجديدة سيّدة الموقف في الجزيرة العربيّة سياسيّاً وعسكريّاً[1]، وهؤلاء لم يتح للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أن يتفاعل معهم في الفترة القصيرة التي أعقبت الفتح إلّا بقدر ضئيل، وكان جلّ تفاعله معهم بوصفه حاكماً بحكم المرحلة التي كانت الدولة الإسلامية تمرُّ بها، وفي هذه المرحلة برزت فكرة المؤلّفة قلوبهم، والتي أخذت موضعها في تشريع الزكاة[2] وفي إجراءات أُخرى، ولم يكن هذا الجزء من الأُمّة مفصولاً عن الأجزاء الأُخرى بل مندمجاً فيها ومؤثّراً ومتأثّراً في نفس الوقت.

---

(١) انظر سورة النصر وراجع تفسيرها.

(٢) انظر سورة التوبة: ٦٠.

ففي إطار هذه الأُمور الستّة نجد أنّ التربية النبويّة أنتجت إنتاجاً عظيماً، وحقّقت تحوّلاً فريداً، وأنشأت جيلاً صالحاً مؤهّلاً لما استهدفه النبي من تكوين قاعدة شعبية صالحة للالتفاف حول الزعامة القائدة للتجربة الجديدة وإسنادها، ولهذا نجد أنّ ذلك الجيل كان يؤدّي دوره كقاعدة شعبيّة صالحة ما دامت الزعامة القائدة الرشيدة كانت قائمة في شخص النبي، ولو قدّر لهذه الزعامة أن تأخذ مسارها الرباني لظلّت القاعدة تؤدّي دورها الصالح. غير أنّ هذا لا يعني بحال من الأحوال أنّها مهيّأة فعلاً لكي تتسلّم هذه الزعامة وتقود بنفسها التجربة الجديدة؛ لأنّ هذه التهيئة تتطلّب درجة أكبر من الإنصهار الروحي والإيماني بالرسالة، وإحاطة أوسع كثيراً بأحكامها ومفاهيمها ووجهات نظرها المختلفة عن الحياة، وتطهيراً أشمل لصفوفها من المنافقين والمندسّين والمؤلّفة قلوبهم الذين كانوا لا يزالون يشكّلون جزءاً من ذلك الجيل له أهمّيته العدديّة ومواقعه التاريخية، كما أنّ له آثاره السلبيّة بدليل حجم ما تحدّث به القرآن الكريم عن المنافقين ومكائدهم ومواقفهم[1].

وتواجد أفراد في ذلك الجيل قد استطاعت التجربة أن تبنيهم بناءاً رساليّاً رفيعاً وتصهرهم في بوتقتها، كسلمان وأبي ذرّ وعمّار وغيرهم، أقول: إنّ تواجد هؤلاء الأفراد ضمن ذلك الجيل الواسع، لا يبرهن على أنّ ذلك الجيل ككلّ بلغ إلى الدرجة التي تبرّر إسناد مهام التجربة إليه على أساس الشورى.

وحتّى أُولئك الأفراد الذين مثّلوا النمط الرفيع رساليّاً من ذلك الجيل لا يوجد في أكثرهم ما يبرّر افتراض كفاءتهم الرساليّة لزعامة التجربة من الناحية

---

(١) راجع تفسير سورة (المنافقون).

الفكريّة والثقافيّة على الرغم من شدّة إخلاصهم وعمق ولائهم؛ لأنّ الإسلام ليس نظرية بشريّة لكي يتحدّد فكريّاً من خلال الممارسة والتطبيق وتتبلور مفاهيمه عبر التجربة المخلصة، وإنّما هو رسالة الله التي حدّدت فيها الأحكام والمفاهيم، وزوّدت ربّانياً بكلّ التشريعات العامّة التي تتطلّبها التجربة، فلابدّ لزعامة هذه التجربة من استيعاب للرسالة بحدودها وتفاصيلها ووعي بكلّ أحكامها ومفاهيمها، وإلّا اضطرّت إلى استلهام مسبقاتها الذهنيّة ومرتكزاتها القَبْلية، وأدّى ذلك إلى نكسة في مسيرة التجربة، وبخاصّة إذا لاحظنا أنّ الإسلام كان هو الرسالة الخاتمة من رسالات السماء التي يجب أن تمتدّ مع الزمن وتتعدّى كلّ الحدود الوقتيّة والإقليميّة والقوميّة، الأمر الذي لا يسمح بأن تمارس زعامته ـ التي تشكّل الأساس لكلّ ذلك الامتداد ـ تجارب الخطأ والصواب التي تتراكم فيها الأخطاء عبر فترة من الزمن حتّى تشكّل ثغرة تهدّد التجربة بالسقوط والانهيار.

وكلّ ما تقدّم يدلّ على أنّ التوعية التي مارسها النبي ﷺ على المستوى العام في المهاجرين والأنصار لم تكن بالدرجة التي يتطلّبها إعداد القيادة الواعية الفكريّة والسياسيّة لمستقبل الدعوة وعمليّة التغيير، وإنّما كانت توعية بالدرجة التي تبني القاعدة الشعبية الواعية التي تلتفّ حول قيادة الدعوة في الحاضر والمستقبل.

وأيّ افتراض يتّجه إلى القول بأنّ النبي ﷺ كان يخطّط لإسناد قيادة التجربة والقيمومة على الدعوة بعده مباشرة إلى جيل المهاجرين والأنصار يحتوي ضمناً اتّهام أذكىٰ وأبصر قائد رسالي في تاريخ العمليّات التغييرية بعدم القدرة على التمييز بين الوعي المطلوب على مستوى القاعدة الشعبية

للدعوة، والوعي المطلوب على مستوى قيادة الدعوة وإمامتها الفكريّة والسياسيّة.

[عدم تحرّر الأُمّة من رواسب الجاهليّة:]

٣ ـ إنّ الدعوة عمليّة تغيير، ومنهج حياة جديد، وهي تكلّف بناء أُمّة من جديد واقتلاع كلّ جذور الجاهلية ورواسبها من وجودها.

والأُمّة الإسلامية ـ ككلّ ـ لم تكن قد عاشت في ظلّ عمليّة التغيير هذه إلّا عقداً واحداً من الزمن على أكثر تقدير، وهذا الزمن القصير لا يكفي عادةً ـ في منطق الرسالات العقائدية والدعوات التغييرية ـ لارتفاع الجيل الذي عاش في كنف الدعوة عشر سنوات فقط إلى درجة من الوعي والموضوعيّة والتحرّر من رواسب الماضي والاستيعاب لمعطيات الدعوة الجديدة، تؤهّله للقيمومة على الرسالة وتحمّل مسؤوليات الدعوة ومواصلة عمليّة التغيير بدون قائد.

بل إنّ منطق الرسالات العقائدية يفرض أن تمرّ الأُمّة بوصاية عقائدية فترة أطول من الزمن تهيّئها للارتفاع إلى مستوى تلك القيمومة.

وليس هذا شيئاً نستنتجه استنتاجاً فحسب، وإنّما يعبّر أيضاً عن الحقيقة التي برهنت عليها الأحداث بعد وفاة القائد الرسول ﷺ وتجلّت بعد نصف قرن أو أقلّ من خلال ممارسة جيل المهاجرين والأنصار لإمامة الدعوة والقيمومة عليها؛ إذ لم يمض على هذه القيمومة ربع قرن حتّى بدأت الخلافة الراشدة والتجربة الرساليّة ـ التي تولّى جيل المهاجرين والأنصار قيادتها ـ تنهار تحت وقع الضربات الشديدة التي وجّهها أعداء الإسلام القدامى، ولكن من داخل إطار التجربة الإسلاميّة لا من خارجها، فاستطاعوا أن يتسلّلوا إلى مراكز النفوذ في

التجربة بالتدريج، ويستغلّوا القيادة غير الواعية، ثمّ صادروا بكلّ وقاحة وعنف تلك القيادة، وأجبروا الأُمّة وجيلها الطليعي الرائد على التنازل عن شخصيّته وقيادته، وتحوّلت الزعامة إلى ملك موروث يستهتر بالكرامات ويقتل الأبرياء ويبعثر الأموال ويعطّل الحدود ويجمّد الأحكام ويتلاعب بمقدّرات الناس، وأصبح الفيء والسواد بستاناً لقريش، والخلافة كرة يتلاعب بها صبيان بني أُميّة[1].

فواقع التجربة بعد النبي ﷺ وما تمخّض عنه بعد ربع قرن من نتائج يدعم الاستنتاج المتقدّم الذي يؤكّد أنّ إسناد القيادة والإمامة الفكريّة والسياسيّة لجيل المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبي ﷺ مباشرة إجراءٌ مبكّر وقبل وقته الطبيعي، ولهذا ليس من المعقول أن يكون النبي ﷺ قد اتخذ إجراءاً من هذا القبيل.

---

(١) انظر النزاع والتخاصم بين بني هاشم وبني أُميّة: ٥٦.

[الموقف الإيجابي المتمثّل في ترشيح الإمام وتعيينه]

الطريق الثالث: وهو الطريق الوحيد الذي بقي منسجماً مع طبيعة الأشياء ومعقولاً على ضوء ظروف الدعوة والدعاة وسلوك النبي ﷺ هو أن يقف النبي من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفاً إيجابياً، فيختار بأمر من الله سبحانه وتعالى شخصاً يرشّحه عمق وجوده في كيان الدعوة، فيعدّه إعداداً رساليّاً وقياديّاً خاصّاً لتتمثّل فيه المرجعيّة الفكريّة والزعامة السياسيّة للتجربة، وليواصل بعده ـ بمساندة القاعدة الشعبية الواعية من المهاجرين والأنصار ـ قيادة الأُمّة وبناءها عقائدياً، وتقريبها باستمرار نحو المستوى الذي تؤهّلها لتحمّل المسؤوليات القياديّة.

وهكذا نجد أنّ هذا هو الطريق الوحيد الذي كان بالإمكان أن يضمن سلامة مستقبل الدعوة وصيانة التجربة من الانحراف في خط نموّها، وهكذا كان.

وليس ما تواتر عن النبي ﷺ من النصوص التي تدلّ على أنّه كان يمارس إعداداً رسالياً وتثقيفاً عقائديّاً خاصّاً لبعض الدعاة على مستوى يهيِّئه للمرجعيّة الفكريّة والسياسيّة، وأنه ﷺ قد عهد إليه بمستقبل الدعوة وزعامة الأُمّة من بعده فكريّاً وسياسيّاً، ليس هذا إلّا تعبيراً عن سلوك القائد الرسول ﷺ للطريق الثالث الذي كانت تفرضه وتدلّ عليه قبل ذلك طبيعة الأشياء كما عرفنا.

ولم يكن هذا الشخص الداعي المرشّح للإعداد الرسالي والقيادي والمنصوب لتسلّم مستقبل الدعوة وتزعّمها فكريّاً وسياسيّاً إلّا عليّ بن أبي طالب عليه السلام الذي رشّحه لذلك عمق وجوده في كيان الدعوة، وأنّه المسلم

الأوّل والمجاهد الأوّل في سبيلها عبر كفاحها المرير ضدّ كلّ أعدائها، وعمق وجوده في حياة القائد الرسول ﷺ، وأنّه ربيبه الذي فتح عينيه في حجره ونشأ في كنفه وتهيّأت له من فرص التفاعل معه والاندماج بخطّه ما لم يتوفّر لأيّ إنسانٍ آخر.

والشواهد من حياة النبي ﷺ والإمام عليه السلام على أنّ النبي ﷺ كان يعدّ الإمام عليه السلام إعداداً رساليّاً خاصّاً كثيرة جدّاً، فقد كان النبي ﷺ يخصّه بكثير من مفاهيم الدعوة وحقائقها، ويبدؤه بالعطاء الفكري والتثقيف، إذا استنفد الإمام أسئلته[١]. ويختلي به الساعات الطوال في الليل والنهار، يفتح عينيه على مفاهيم الرسالة ومشاكل الطريق ومناهج العمل إلى آخر يوم من حياته الشريفة.

روى الحاكم في المستدرك بسنده عن أبي إسحاق: «سألت قثم بن العباس كيف ورث عليّ عليه السلام رسول الله ﷺ [دونكم][٢]؟ قال: لأنّه كان أوّلنا به لحوقاً وأشدّنا به لزوقاً»[٣].

وفي حلية الأولياء عن ابن عباس أنّه يقول: «كنّا نتحدّث أنّ النبي ﷺ عهد إلى عليّ عليه السلام سبعين عهداً لم يعهد إلى غيره»[٤].

وروى النسائي عن ابن عباس عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه يقول: «كانت لي منزلة من رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الخلائق... كنت أدخل على نبيّ الله كلّ

---

(١) السنن الكبرى (النسائي) ٥: ١٤٢، الحديث ٨٥٠٤ و ٨٥٠٥ و ٨٥٠٦. الصواعق المحرقة: ١٨٩، الحديث ١١.

(٢) أثبتناها من المصدر.

(٣) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٢٥.

(٤) حلية الأولياء ١: ٦٨.

ليلة، فإن كان يصلّي سبّح فدخلت، وإن لم يكن يصلّي أذن لي فدخلت»[١].

وروى أيضاً عن الإمام عليه السلام قوله: «كان لي مع النبي صلى الله عليه وآله مدخلان مدخل بالليل ومدخل بالنهار»[٢].

وروى النسائي عن الإمام عليه السلام أيضاً أنّه كان يقول: «كنت إذا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله أُعطيت، وإذا سكتُّ ابتدأني»[٣]. ورواه الحاكم في المستدرك أيضاً. وقال: صحيح على شرط الشيخين[٤].

وروى النسائي عن أُمّ سلمة أنّها كانت تقول: «والذي تحلف به أُمّ سلمة إنّ أقرب الناس عهداً برسول الله صلى الله عليه وآله عليّ عليه السلام. قالت: لمّا كانت غداة قبض رسول الله فأرسل إليه رسول الله وأظنه كان بعثه في حاجة فجعل يقول: جاء عليّ عليه السلام ؟ ثلاث مرّات، فجاء قبل طلوع الشمس، فلمّا أن جاء عرفنا أنّ له إليه حاجة، فخرجنا من البيت، وكنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذٍ في بيت عائشة، وكنت في آخر مَن خرج من البيت، ثمّ جلست وراء الباب، فكنت أدناهم إلى الباب، فأكبّ عليه عليّ عليه السلام، فكان آخر الناس به عهداً فجعل يسارّه ويناجيه»[٥].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته القاصعة الشهيرة وهو يصف ارتباطه الفريد بالرسول القائد وعناية النبي صلى الله عليه وآله بإعداده وتربيته: «وقد علمتم موضعي من

---

(١) انظر السنن الكبرى ٥: ١٤٠ ـ ١٤١ الحديث ٨٥٠٣ و ٨٤٩٩، وراجع خصائص أمير المؤمنين: ١١٠ ـ ١١٢.

(٢) السنن الكبرى ٥: ١٤١، الحديث ٨٥٠٢، وخصائص أمير المؤمنين: ١١١.

(٣) السنن الكبرى ٥: ١٤٢، الحديث ٨٥٠٥، وخصائص أمير المؤمنين: ١١٢.

(٤) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٢٥، وفيه: «أعطاني».

(٥) خصائص أمير المؤمنين: ١٣٠، وراجع السنن الكبرى ٥: ١٥٤.

رسول الله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا ولد، يضمّني إلى صدره ويكنفني في فراشه ويمسّني جسده ويشمّني عرفه، وكان يمضغ الشيء ثمّ يلقمنيه، وما وجد لي كذبة في قول ولا خطلة في فعل... ولقد كنت أتبعه اتّباع الفصيل أثَر أُمّه، يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علماً ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ في الإسلام غير رسول الله ﷺ وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة وأشمّ ريح النبوة»[1].

إنّ هذه الشواهد وشواهد أُخرى كثيرة تقدّم لنا صورة عن ذلك الإعداد الرسالي الخاصّ الذي كان النبي ﷺ يمارسه في سبيل توعية الإمام على المستوى القيادي للدعوة.

كما أنّ في حياة الإمام عليّ عليه السلام بعد وفاة القائد الرسول ﷺ أرقاماً كثيرة جدّاً تكشف عن ذلك الإعداد العقائدي الخاصّ للإمام عليّ عليه السلام من قِبل النبي، بما تعكسه من آثار ذلك الإعداد الخاص ونتائجه. فقد كان الإمام هو المفزع والمرجع لحلّ أيّ مشكلة يستعصي حلّها على القيادة الحاكمة وقتئذٍ[2]. ولا نعرف في تاريخ التجربة الإسلامية على عهد الخلفاء الأربعة واقعة واحدة رجع فيها الإمام إلى غيره لكي يتعرّف على رأي الإسلام وطريقة علاجه للموقف، بينما نعرف في التاريخ عشرات الوقائع التي أحسّت القيادة الإسلامية الحاكمة فيها بضرورة الرجوع إلى الإمام بالرغم من تحفّظاتها في هذا الموضوع.

---

(١) نهج البلاغة: ٣٠٠، الخطبة (١٩٢) القاصعة.

(٢) الرياض النضرة (٣ ـ ٤): ١٦٢ ـ ١٦٦.

وإذا كانت الشواهد كثيرة على أنّ النبي ﷺ كان يعدّ الإمام إعداداً خاصاً لمواصلة قيادة الدعوة من بعده، فالشواهد على إعلان الرسول القائد عن تخطيطه هذا وإسناده زعامة الدعوة الفكريّة والسياسيّة رسميّاً إلى الإمام عليّ عليه السلام لا تقلّ عنها كثرة، كما نلاحظ ذلك في «حديث الدار»[١] و «حديث الثقلين»[٢] و «حديث المنزلة»[٣] و «حديث الغدير»[٤] وعشرات النصوص النبويّة الأُخرى[٥].

وهكذا وُجد التشيّع في إطار الدعوة الإسلامية متمثّلاً في الأُطروحة النبويّة التي وضعها النبي ﷺ بأمر من الله للحفاظ على مستقبل الدعوة.

وهكذا وُجد التشيّع لا كظاهرة طارئة على مسرح الأحداث، بل كنتيجة ضرورية لطبيعة تكوّن الدعوة وحاجاتها وظروفها الأصليّة التي كانت تفرض على الإسلام أن يلد التشيّع. وبمعنى آخر كانت تفرض على القائد الأوّل للتجربة أن يعدّ للتجربة قائدها الثاني الذي تواصل على يده ويد خلفائه نموّها الثوري، وتقترب نحو اكتمال هدفها التغييري في اجتثاث كلّ رواسب الماضي الجاهلي وجذوره وبناء أُمّة جديدة على مستوى متطلّبات الدعوة ومسؤولياتها.

---

(١) ينابيع المودة: ٣١١ ـ ٣١٣، مسند أحمد بن حنبل ١: ١٧٨، الحديث ٨٨٥.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٦٢١ و ٦٢٢ الحديث ٣٧٨٦ و ٣٧٨٨، كنز العمال ١: ١٨٥ ـ ١٨٧ الحديث ٩٤٣ وما بعده.

(٣) صحيح البخاري ٥: ١٢٩ غزوة تبوك، سنن الترمذي ٥: ٥٩٩، الحديث ٣٧٣١.

(٤) سنن ابن ماجة ١: ٤٣، الحديث ١١٦.

(٥) راجع التاج الجامع للأُصول ٣: ٣٣٠ ـ ٣٣٧.

كيف وُجد الشيعة ؟

- نشوء اتّجاهين في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله.
- المرجعيّة الفكريّة والقياديّة لأهل البيت عليهم السلام.
- الجانب الروحي والسياسي في أُطروحة التشيّع.

عرفنا الآن كيف وُلد التشيّع، وأمّا كيف وُلدت الشيعة ونشأ الانقسام على أساس ذلك في الأُمّة فهذا ما سنجيب عليه الآن:

[نشوء اتّجاهين في حياة النبي ﷺ:]

إنّنا إذا تتبّعنا المرحلة الأُولى من حياة الأُمّة الإسلامية في عصر النبي ﷺ نجد أنّ اتّجاهين رئيسيين مختلفين قد رافقا نشوء الأُمّة وبداية التجربة الإسلامية منذ السنوات الأُولى، وكانا يعيشان معاً داخل إطار الأُمّة الوليدة التي أنشأها الرسول القائد، وقد أدّى هذا الاختلاف بين الاتّجاهين إلى انقسام عقائدي عقيب وفاة الرسول ﷺ مباشرةً شطَر الأُمّة الإسلامية إلى شطرين، قدّر لأحدهما أن يحكم، فاستطاع أن يمتدّ ويستوعب أكثريّة المسلمين، بينما أُقصي الشطر الآخر عن الحكم وقدّر له أن يمارس وجوده كأقلّية معارضة ضمن الإطار الإسلامي العام، وكانت هذه الأقلّية هي (الشيعة).

والاتّجاهان الرئيسيّان اللذان رافقا نشوء الأُمّة الإسلامية في حياة النبي ﷺ منذ البدء هما:

أوّلاً ـ الاتجاه الذي يؤمن بالتعبّد بالدين وتحكيمه والتسليم المطلق للنص الديني في كلّ جوانب الحياة.

وثانياً ـ الاتّجاه الذي لا يرى أنّ إيمانه بالدين يتطلّب منه التعبّد إلّا في نطاق خاصّ من العبادات والغيبيّات، ويؤمن بإمكانيّة الاجتهاد وجواز التصرّف على أساسه بالتغيير والتعديل في النصّ الديني وفقاً للمصالح في غير ذلك النطاق من مجالات الحياة.

وبالرغم من أنّ الصحابة ـ بوصفهم الطليعة المؤمنة والمستنيرة ـ كانوا أفضل وأصلح بذرة لنشوء أُمّة رساليّة، حتّى أنّ تاريخ الإنسان لم يشهد جيلاً عقائدياً أروع وأطهر وأنبل من الجيل الذي أنشأه الرسول القائد... وبالرغم من ذلك نجد من الضروري التسليم بوجود اتّجاه واسع منذ كان النبي ﷺ على قيد الحياة، يميل إلى تقديم الاجتهاد في تقدير المصلحة واستنتاجها من الظروف على التعبّد بحرفيّة النصّ الديني، وقد تحمّل الرسول ﷺ المرارة في كثير من الحالات بسبب هذا الاتّجاه حتّى وهو على فراش الموت في ساعاته الأخيرة على ما يأتي. كما كان هناك اتّجاهٌ آخر يؤمن بتحكيم الدين والتسليم له والتعبّد بكلّ نصوصه في جميع جوانب الحياة.

وقد يكون من عوامل انتشار الاتّجاه الثاني (الاجتهادي) في صفوف المسلمين أنّه يتّفق مع ميل الإنسان بطبيعته إلى التصرّف وفقاً لمصلحة يدركها ويقدّرها، بدلاً عن التصرّف وفقاً لقرار لا يفهم مغزاه.

وقد قدّر لهذا الاتّجاه ممثّلون جريئون من كبار الصحابة، من قبيل عمر ابن الخطّاب الذي ناقش الرسول ﷺ واجتهد في مواضع عديدة خلافاً للنصّ، إيماناً منه بأنّ له مثل هذا الحق ما دام يرى أنّه لم يخطئ المصلحة في اجتهاده.

وبهذا الصدد يمكن أن نلاحظ موقفه من «صلح الحديبية»[١] واحتجاجه على هذا الصلح، وموقفه من الأذان وتصرّفه فيه بإسقاط (حيّ على خير العمل)، وموقفه من النبي ﷺ حين شرّع (متعة الحج)[٢] إلى غير ذلك من مواقفه الاجتهادية[٣].

وقد انعكس كلا الاتّجاهين في مجلس الرسول ﷺ في آخر يوم من أيّام حياته؛ فقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس، قال: «لمّا حضر رسول الله ﷺ الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطّاب، قال النبي: هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده. فقال عمر: إنّ النبي ﷺ قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم مَن يقول: قرّبوا يكتب لكم النبي كتاباً لن تضلّوا بعده، ومنهم مَن يقول ما قال عمر، فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال لهم: قوموا»[٤].

وهذه الواقعة وحدها كافية للتدليل على عمق الاتّجاهين ومدى التناقض والصراع بينهما.

ويمكن أن نضيف إليها ـ لتصوير عمق الاتجاه الاجتهادي ورسوخه ـ ما حصل من نزاع وخلاف بين الصحابة حول تأمير «أُسامة بن زيد» على

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٣ ـ ٤): ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) التاج الجامع للأُصول ٢: ١٢٤، مسند أحمد ٥: ٥٩٠، الحديث ١٩٣٤٠.

(٣) انظر المستدرك على الصحيحين ٢: ١٩٦، صحيح البخاري ٢: ٢٥٢. وراجع النصّ والاجتهاد: ٢٠٨ وما بعدها.

(٤) انظر صحيح البخاري ١: ٣٧، كتاب العلم، و ٥: ١٣٧ ـ ١٣٨.

الجيش، بالرغم من النصّ النبوي الصريح على ذلك، حتّى خرج الرسول ﷺ وهو مريض، فخطب الناس وقال: «يا أيّها الناس ما مقالة بلغتني عن بعضكم في تأمير أُسامة، ولئن طعنتم في تأميري أُسامة لقد طعنتم في تأمير أبيه من قبل، وأيم الله إنّه كان لخليقاً بالإمارة، وإنّ ابنه من بعده لخليق بها»[1].

وهذان الاتّجاهان اللذان بدأ الصراع بينهما في حياة النبي ﷺ قد انعكسا على موقف المسلمين من أُطروحة زعامة الإمام للدعوة بعد النبي ﷺ.

فالممثّلون للاتّجاه التعبّدي وجدوا في النصّ النبوي على هذه الأُطروحة سبباً ملزماً لقبولها دون توقّف أو تعديل، وأمّا الاتّجاه الثاني فقد رأى أنّه بإمكانه أن يتحرّر من الصيغة المطروحة من قِبل النبي ﷺ إذا أدّى اجتهاده إلى صيغة أُخرى أكثر انسجاماً ـ في تصوّره ـ مع الظروف.

وهكذا نرى أنّ الشيعة وِلدوا منذ وفاة الرسول ﷺ مباشرة، متمثّلين في المسلمين الذين خضعوا عمليّاً لأُطروحة زعامة الإمام عليّ عليه السلام وقيادته التي فرض النبي الابتداء بتنفيذها من حين وفاته مباشرة.

وقد تجسّد الاتّجاه الشيعي منذ اللحظة الأُولى في إنكار ما اتّجهت إليه السقيفة من تجميد لأُطروحة زعامة الإمام عليّ عليه السلام وإسناد السلطة إلى غيره.

ذكر الطبرسي في الاحتجاج عن أبان بن تغلب، قال: «قلت لجعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: جعلت فداك هل كان أحد في أصحاب رسول الله أنكر على أبي بكر فعله؟ قال: نعم كان الذي أنكر عليه اثنا عشر رجلاً، من المهاجرين:

---

(١) راجع الطبقات الكبرى ٢: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

خالد بن سعيد بن أبي العاص، وسلمان الفارسي، وأبو ذرّ الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسر، وبريدة الأسلمي. ومن الأنصار: أبو الهيثم بن التيهان، وسهل وعثمان ابنا حنيف، وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، وأُبيّ بن كعب، وأبو أيّوب الأنصاري»[1].

وقد تقول: إذا كان الاتّجاه الشيعي يمثّل التعبّد بالنصّ، والاتّجاه الآخر المقابل له يمثّل الاجتهاد فهذا يعني أنّ الشيعة يرفضون الاجتهاد ولا يسمحون لأنفسهم به، مع أنّا نجد أنّ الشيعة يمارسون عمليّة الاجتهاد في الشريعة دائماً!

والجواب: إنّ الاجتهاد الذي يمارسه الشيعة ويرونه جائزاً بل واجباً وجوباً كفائيّاً هو الاجتهاد في استنباط الحكم من النصّ الشرعي، لا الاجتهاد في رفض النصّ الشرعي لرأي يراه المجتهد أو لمصلحة يخمّنها؛ فإنّ هذا غير جائز، والاتّجاه الشيعي يرفض أيّ ممارسة للاجتهاد بهذا المعنى. ونحن حينما نتحدّث عن قيام اتّجاهين منذ صدر الإسلام: أحدهما اتّجاه التعبّد بالنصّ، والآخر اتّجاه الاجتهاد، نعني بالاجتهاد الاجتهاد في رفض النصّ أو قبوله.

وقيام هذين الاتّجاهين شيء طبيعي في ظلّ كلّ رسالة تغييرية شاملة تحاول تغيير الواقع الفاسد من الجذور؛ فإنّها تتّخذ درجات مختلفة من التأثير حسب حجم الرواسب المسبقة ومدى انصهار الفرد بقيم الرسالة الجديدة ودرجة ولائه لها.

وهكذا نعرف أنّ الاتّجاه الذي يمثّل التعبّد بالنصّ يمثّل الدرجة العليا من

---

(١) الاحتجاج ١: ١٨٦.

الانصهار بالرسالة والتسليم الكامل لها، وهو لا يرفض الاجتهاد ضمن إطار النصّ وبذل الجهد في استخراج الحكم الشرعي منه.

ومن المهمّ أن نشير بهذا الصدد أيضاً إلى أنّ التعبّد بالنصّ لا يعني الجمود والتصلّب الذي يتعارض مع متطلّبات التطوّر وعوامل التجديد المختلفة في حياة الإنسان، فإنّ التعبّد بالنصّ معناه ـ كما عرفنا ـ التعبّد بالدين والأخذ به كاملاً دون تبعيض. وهذا الدين نفسه يحمل في أحشائه كلّ عناصر المرونة والقدرة على مسايرة الزمن واستيعابه بكلّ ما يحمل من ألوان التجديد والتطوّر، فالتعبّد به وبنصّه تعبّد بكلّ تلك العناصر وبكلّ ما فيها من قدرة على الخلق والإبداع والتجديد.

هذه خطوط عامّة عن تفسير التشيّع بوصفه ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية وتفسير ظهور الشيعة كاستجابة لتلك الظاهرة الطبيعية.

[المرجعيّة الفكريّة والقياديّة لأهل البيت عليهم السلام:]

وإمامة أهل البيت والإمام علي عليه السلام التي تمثّلها تلك الظاهرة الطبيعية تعبّر عن مرجعيتين: إحداهما المرجعيّة الفكرية، والأُخرى المرجعيّة في العمل القيادي والاجتماعي، وكلتا المرجعيتين كانتا تتمثّلان في شخص النبي صلى الله عليه وآله وكان لابدّ ـ في ضوء ما درسنا من ظروف ـ أن يصمّم الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله الامتداد الصالح له لتحمّل كلتا المرجعيتين، لكي تقوم المرجعيّة الفكرية بملء الفراغات التي قد تواجهها ذهنية المسلمين، وتقديم المفهوم المناسب ووجهة النظر الإسلامية فيما يستجدّ من قضايا الفكر والحياة، وتفسير ما يشكل ويغمض من معطيات الكتاب الكريم الذي يشكّل المصدر الأوّل للمرجعيّة الفكرية في

الإسلام، ولكي تقوم المرجعيّة القيادية الاجتماعية بمواصلة المسيرة وقيادة التجربة الإسلامية في خطّها الاجتماعي.

وقد جمعت كلتا المرجعيتين لأهل البيت عليهم السلام بحكم الظروف التي درسناها، وجاءت النصوص النبويّة الشريفة تؤكّد ذلك باستمرار. والمثال الرئيسي للنصّ النبوي على المرجعيّة الفكرية حديث الثقلين؛ إذ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّي أوشك أن أُدعى فأُجيب، وإنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنّ اللطيف الخبير أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»[1].

والمثال الرئيسي للنصّ النبوي على المرجعيّة في العمل القيادي الاجتماعي حديث الغدير، حيث أخرج الطبراني ـ بسند مجمع على صحّته ـ عن زيد بن أرقم قال: «خطب رسول الله صلى الله عليه وآله بغدير خم تحت شجرات فقال: أيّها الناس يوشك أن أُدعى فأُجيب، وإنّي مسؤول وإنّكم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت وجاهدت ونصحت، فجزاك الله خيراً. فقال: أليس تشهدون أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله وأنّ جنّته حقّ وأنّ ناره حقّ وأنّ الموت حقّ وأنّ البعث حقّ بعد الموت وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها وأنّ الله يبعث مَن في القبور؟ فقالوا: بلى نشهد بذلك. قال: اللهمّ اشهد.

ثمّ قال: يا أيّها الناس إنّ الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنتُ مولاه فهذا مولاه ـ يعني عليّاً ـ اللهمّ والِ من والاه، وعادِ من

---

(١) كنز العمّال ١: ١٨٦، الحديث ٩٤٤، سنن الترمذي ٥: ٦٢٢، الحديث ٣٧٨٨.

عاداه»[١].

وهكذا جسّد هذان النصّان النبويّان الشريفان ـ في عدد كبير من أمثالهما ـ كلتا المرجعيّتين في أهل البيت عليهم السلام.

وقد أخذ الاتّجاه الإسلامي القائم على التعبّد بنصوص النبي صلى الله عليه وآله بكلا النصّين، وآمن بكلتا المرجعيّتين، وهو اتّجاه المسلمين الموالين لأهل البيت. ولئن كانت المرجعيّة القيادية الاجتماعية لكلّ إمام تعني ممارسته للسلطة خلال حياته فإنّ المرجعيّة الفكرية حقيقة ثابتة مطلقة لا تتقيّد بزمان حياة الإمام. ومن هنا كان لها مدلولها العملي الحي في كلّ وقت، فمادام المسلمون بحاجة إلى فهم محدّد للإسلام وتعرّف على أحكامه وحلاله وحرامه ومفاهيمه وقيمه فهم بحاجة إلى المرجعيّة الفكرية المحدّدة ربّانياً المتمثّلة أوّلاً في كتاب الله تعالى وثانياً في سنّة رسوله صلى الله عليه وآله والعترة المعصومة من أهل البيت التي لا تفترق ولن تفترق عن الكتاب كما نصّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

وأمّا الاتّجاه الآخر في المسلمين الذي قام على الاجتهاد بدلاً عن التعبّد بالنصّ، فقد قرّر في البدء عند وفاة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله تسليم المرجعيّة القيادية التي تمارس السلطة إلى رجالات من المهاجرين وفقاً لاعتبارات متغيّرة

---

(١) وحديث الغدير مستفيض في كتب الحديث عند الشيعة والسنّة معاً، وقد أحصى بعض المحقّقين عدد رواة الحديث من الصحابة فكانوا أكثر من مائة، وعددهم من التابعين فكانوا أكثر من ثمانين تابعيّاً، وعددهم من حفّاظ القرن الثاني فكانوا قرابة ستّين شخصاً من حفّاظ الحديث ورجالاته، وهكذا. لاحظ كتاب الغدير للشيخ الأميني (المؤلّف رحمه الله). راجع الغدير ١: ٣١ ـ ٣٦.

ومتحرّكة ومرنة، وعلى هذا الأساس تسلّم أبو بكر السلطة بعد وفاة النبي مباشرة على أساس ما تمّ من تشاور محدود في مجلس السقيفة[١]، ثمّ تولّى الخلافة عمر بنصّ محدَّد من أبي بكر[٢]، وخلفهما عثمان بنصّ غير محدّد من عمر[٣]، وأدّت المرونة بعد ثلث قرن من وفاة الرسول القائد إلى تسلّل أبناء الطلقاء ـ الذين حاربوا الإسلام بالأمس ـ إلى مراكز السلطة.

هذا في ما يتّصل بالمرجعيّة القيادية التي تمارس السلطة، وأمّا بالنسبة إلى المرجعيّة الفكرية فقد كان من الصعب إقرارها في أهل البيت بعد أن أدّى الاجتهاد إلى انتزاع المرجعيّة القيادية منهم؛ لأنّ إقرارها كان يعني خلق الظروف الموضوعيّة التي تمكّنهم من تسلّم السلطة والجمع بين المرجعيّتين، كما أنّه كان من الصعب أيضاً من الناحية الأُخرى الاعتراف بالمرجعيّة الفكرية لشخص الخليفة الذي يمارس السلطة؛ لأنّ متطلّبات المرجعيّة الفكرية تختلف عن متطلّبات ممارسة السلطة، فالإحساس بجدارة الشخص لممارسة السلطة والتطبيق لا يعني بحالٍ الشعور بإمكانية نصبه إماماً فكريّاً ومرجعاً أعلى بعد القرآن والسنّة النبويّة لفهم النظرية؛ لأنّ هذه الإمامة الفكرية تتطلّب درجة عالية من الثقافة والإحاطة واستيعاب النظرية، وكان من الواضح أنّ هذا لم يكن متوفّراً في أيّ صحابي بمفرده إذا قطع النظر عن أهل البيت.

---

(١) تاريخ الطبري ٣ : ٢٠٣ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق : ٤٢٨ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق ٤ : ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

ولهذا ظلّ ميزان المرجعيّة الفكرية يتأرجح فترة من الزمن، وظلّ الخلفاء في كثير من الحالات يتعاملون مع الإمام علي عليه السلام على أساس إمامته الفكرية، أو على أساس قريب من ذلك حتّى قال الخليفة الثاني مرّات عديدة: «لولا عليّ لهلك عمر»، و «لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو حسن»[١].

ولكن بمرور الزمن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وتعوّد المسلمين تدريجاً على النظر إلى أهل البيت والإمام عليّ عليه السلام بوصفهم أشخاصاً اعتياديين ومحكومين أمكن الاستغناء عن مرجعيّتهم الفكرية أساساً وإسنادها إلى بديل معقول، وهذا البديل ليس هو شخص الخليفة، بل الصحابة، وهكذا وضع بالتدريج مبدأ مرجعيّة الصحابة ككلّ بدلاً عن مرجعيّة أهل البيت، وهو بديل يستسيغه النظر بعد تجاوز المرجعيّة المنصوصة؛ لأنّ هؤلاء هم الجيل الذي رافق النبي صلى الله عليه وآله وعاش حياته وتجربته ووعى حديثه وسنّته.

وبهذا فقد أهل البيت عمليّاً امتيازهم الربّاني وأصبحوا يشكّلون جزءاً من المرجعيّة الفكرية بوصفهم صحابة. وبحكم ما قدّر أن عاشه الصحابة أنفسهم من اختلافات حادّة وتناقضات شديدة بلغت في كثير من الأحيان إلى مستوى القتال، وهدر كلّ فريق دم الفريق الآخر وكرامته واتّهامه بالانحراف والخيانة[٢].

أقول: بحكم هذه الاختلافات والاتّهامات بين صفوف الإمامة الفكريّة والمرجعيّة العقائدية نفسها، نشأت ألوان من التناقض العقائدي والفكري في

---

(١) ذخائر العقبى: ٨٢، مناقب الخوارزمي: ٨١، الطبقات الكبرى ٢: ٣٣٩.

(٢) راجع تاريخ الطبري ٣: ٢٨٠.

جسم الأُمّة الإسلامية، كانعكاسات لأوجه التناقض في داخل تلك الإمامة الفكريّة التي قرّرها الاجتهاد.

[الجانب الروحي والسياسي في أُطروحة التشيّع :]

وأودّ أن أُشير قبل ختام الحديث إلى نقطة، وأعتبر توضيحها على درجة كبيرة من الأهميّة؛ فإنّ بعض الباحثين يحاول التمييز بين نحوين من التشيّع : أحدهما التشيّع الروحي، والآخر التشيّع السياسي، ويعتقد أنّ أئمّة الشيعة الإمامية من أبناء الحسين عليه السلام قد اعتزلوا بعد مذبحة كربلاء السياسة وانصرفوا إلى الإرشاد والعبادة والانقطاع عن الدنيا.

والحقيقة أنّ التشيّع لم يكن في يوم من الأيام منذ ولادته مجرّد اتّجاه روحي بحت، وإنّما ولد التشيّع في أحضان الإسلام بوصفه أُطروحة مواصلة الإمام عليّ للقيادة بعد النبي صلى الله عليه وآله فكريّاً واجتماعيّاً على السواء، كما أوضحنا سابقاً عند استعراض الظروف التي أدّت إلى ولادة التشيّع.

ولم يكن بالإمكان ـ بحكم هذه الظروف التي استعرضناها ـ أن يفصل الجانب الروحي عن الجانب السياسي في أُطروحة التشيّع؛ تبعاً لعدم انفصال أحدهما عن الآخر في الإسلام نفسه.

فالتشيّع إذن لا يمكن أن يتجزّأ إلّا إذا فقد معناه كأُطروحة لحماية مستقبل الدعوة بعد النبي صلى الله عليه وآله، وهو مستقبل بحاجة إلى المرجعيّة الفكريّة والزعامة الاجتماعية للتجربة الإسلامية معاً.

وقد كان هناك ولاء واسع النطاق للإمام عليّ عليه السلام في صفوف المسلمين باعتباره الشخص الجدير بمواصلة دور الخلفاء الثلاثة في الحكم، وهذا الولاء

هو الذي جاء به إلى السلطة عقيب قتل عثمان[١]، وهذا الولاء ليس تشيّعاً روحياً ولا سياسيّاً؛ لأنّ التشيّع يؤمن بعليّ كبديل عن الخلفاء الثلاثة وخليفة مباشر للرسول ﷺ، فالولاء الواسع للإمام في صفوف المسلمين أوسع نطاقاً من التشيّع الحقيقي الكامل، وإن نما التشيّع الروحي والسياسي الكامل داخل إطار هذا الولاء فلا يمكن أن نعتبره مثالاً على التشيّع المجزّأ.

كما أنّ الإمام عليه السلام كان يتمتّع بولاء روحي وفكري من عدد من كبار الصحابة في عهد أبي بكر وعمر، من قبيل سلمان وأبي ذرّ وعمّار وغيرهم، ولكن هذا لا يعني أيضاً تشيّعاً روحيّاً منفصلاً عن الجانب السياسي، بل إنّه تعبير عن إيمان أُولئك الصحابة بقيادة الإمام عليّ عليه السلام للدعوة بعد وفاة النبي ﷺ فكريّاً وسياسيّاً. وقد انعكس إيمانهم بالجانب الفكري من هذه القيادة بالولاء الروحي المتقدّم. وانعكس إيمانهم بالجانب السياسي منها بمعارضتهم لخلافة أبي بكر[٢] وللاتّجاه الذي أدّى إلى صرف السلطة عن الإمام عليه السلام إلى غيره.

ولم تنشأ في الواقع النظرة التجزيئية للتشيّع الروحي بصورة منفصلة عن التشيّع السياسي، ولم تولد في ذهن الإنسان الشيعي إلّا بعد أن استسلم إلى الواقع وانطفأت جذوة التشيّع في نفسه كصيغة محدّدة لمواصلة القيادة الإسلامية في بناء الأُمّة وإنجاز عمليّة التغيير الكبيرة التي بدأها الرسول الكبير ﷺ وتحوّلت إلى مجرّد عقيدة يطوي الإنسان عليها قلبه ويستمدّ منها سلوته وأمله.

---

(١) نهج البلاغة: ٤٩، الخطبة (٣)، وراجع تاريخ الطبري ٤: ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٢) الاحتجاج ١: ١٨٦.

وهنا نصل إلى ما يقال من أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام من أبناء الحسين عليه السلام اعتزلوا الحياة السياسيّة وانقطعوا عن الدنيا، فنلاحظ أنّ التشيّع بعد أن فهمناه كصيغة لمواصلة القيادة الإسلامية، والقيادة الإسلامية لا تعني إلّا ممارسة عمليّة التغيير التي بدأها الرسول الكريم صلى الله عليه وآله لتكميل بناء الأُمّة على أساس الإسلام، فليس من الممكن أن نتصوّر تنازل الأئمّة عليهم السلام عن الجانب السياسي إلّا إذا تنازلوا عن التشيّع.

غير أنّ الذي ساعد على تصوّر اعتزال الأئمّة عليهم السلام وتخلّيهم عن الجانب السياسي من قيادتهم ما بدا من عدم إقدامهم على عمل مسلح ضدّ الوضع القائم وإعطاء الجانب السياسي من القيادة معنى ضيّقاً لا ينطبق إلّا على عمل مسلّح من هذا القبيل.

ولدينا نصوص عديدة عن الأئمّة عليهم السلام توضّح أنّ إمام الوقت دائماً كان مستعدّاً لخوض عمل مسلّح إذا وجدت لديه القناعة بوجود الأنصار والقدرة على تحقيق الأهداف الإسلامية من وراء ذلك العمل المسلّح[1].

ونحن إذا تتبّعنا سير الحركة الشيعيّة نلاحظ أنّ القيادة الشيعيّة المتمثّلة في أئمّة أهل البيت عليهم السلام كانت تؤمن بأنّ تسلّم السلطة وحده لا يكفي ولا يمكّن من تحقيق عمليّة التغيير إسلاماً، ما لم تكن هذه السلطة مدعمة بقواعد شعبية واعية تعي أهداف تلك السلطة، وتؤمن بنظريّتها في الحكم، وتعمل في سبيل حمايتها وتفسير مواقفها للجماهير، وتصمد في وجه الأعاصير.

وفي نصف القرن الأوّل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله كانت القيادة الشيعية ـ بعد

---

(١) الكافي ١ : ٢٤٢.

إقصائها عن الحكم ـ تحاول باستمرار استرجاع الحكم بالطرق التي تؤمن بها؛ لأنّها كانت تؤمن بوجود قواعد شعبيّة واعية أو في طريق التوعية من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، ولكن بعد نصف قرن ـ وبعد أن لم يبق من هذه القواعد الشعبيّة شيء مذكور ونشأت أجيال مائعة في ظلّ الإنحراف ـ لم يعد تسلّم الحركة الشيعيّة للسلطة محقّقاً للهدف الكبير؛ لعدم وجود القواعد الشعبيّة المساندة بوعي وتضحية.

وأمام هذا الواقع كان لابدّ من عملين:

أحدهما: العمل من أجل بناء هذه القواعد الشعبيّة الواعية التي تهيّئ أرضية صالحة لتسلّم السلطة.

والآخر: تحريك ضمير الأُمّة الإسلامية وإرادتها، والاحتفاظ بالضمير الإسلامي والارادة الإسلاميّة بدرجة من الحياة والصلابة تحصّن الأُمّة ضدّ التنازل المطلق عن شخصيّتها وكرامتها للحكّام المنحرفين.

والعمل الأوّل هو الذي مارسه الأئمّة عليهم السلام بأنفسهم، والعمل الثاني هو الذي مارسه ثائرون علويّون كانوا يحاولون بتضحياتهم الباسلة أن يحافظوا على الضمير الإسلامي والارادة الإسلاميّة، وكان الأئمّة عليهم السلام يسندون المخلصين منهم.

قال الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام للمأمون وهو يحدّثه عن زيد بن عليّ الشهيد: «إنّه كان من علماء آل محمّد صلى الله عليه وآله، غضب لله فجاهد أعداءه حتّى قُتل في سبيله، ولقد حدّثني أبي موسى بن جعفر عليه السلام أنّه سمع أباه جعفر يقول: رحم الله عمّي زيداً، إنّه دعا إلى الرضا من آل محمّد، ولو ظفر لوفى [بما دعا إليه... إنّ زيد ابن عليّ لم يدّع ما ليس له بحقّ، وإنّه كان أتقى] لله من ذلك إنّه قال: أدعوكم إلى

الرضا من آل محمّد»[١].

وفي رواية أنّه ذكر بين يدي الإمام الصادق عليه السلام مَن خرج من آل محمّد صلى الله عليه وآله فقال: «لا أزال أنا وشيعتي بخير ما خرج الخارجي من آل محمّد، ولوددت أنّ الخارجي من آل محمّد خرج وعليَّ نفقة عياله»[٢].

فترك الأئمّة عليهم السلام إذن العمل المسلّح بصورة مباشرة ضد الحكّام المنحرفين لم يكن يعني تخلّيهم عن الجانب السياسي من قيادتهم وانصرافهم إلى العبادة، وإنّما كان يعبّر عن اختلاف صيغة العمل السياسي التي تحدّدها الظروف الموضوعيّة وعن إدراك معمّق لطبيعة العمل التغييري وأُسلوب تحقيقه.

---

(١) الوسائل ١٥ : ٥٣، الباب ١٣ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١١.

(٢) المصدر السابق : ٥٤، الحديث ١٢.

فهرس المصادر

١ ـ الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، منشورات الرضي ـ قم.

٢ ـ الاحتجاج، أحمد بن أبي طالب الطبرسي، انتشارات أُسوة ـ طهران.

٣ ـ أحكام القرآن، محيي الدين ابن العربي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٤ ـ الإسرائيليات في التفسير والحديث، الدكتور محمّد حسين الذهبي، ط دار الإيمان ـ دمشق.

٥ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٦ ـ التاج الجامع للأُصول، الشيخ منصور علي ناصف، دار إحياء التراث العربي.

٧ ـ تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة، الدكتور عبد الله فيّاض، مطبعة أسعد ـ بغداد.

٨ ـ تاريخ الطبري، محمّد بن جرير الطبري، تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم، روائع التراث العربي ـ مصر.

٩ ـ تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، ط الأعلمي ـ بيروت.

١٠ ـ التفسير الكبير، الفخر الرازي، نشر دار الكتب العلمية ـ طهران.
١١ ـ حلية الأولياء، الحافظ أبو نعيم أحمد الإصبهاني، ط دار الكتاب العربي.
١٢ ـ خصائص أمير المؤمنين، النسائي الشافعي، ط نينوى ـ طهران.
١٣ ـ ذخائر العقبى، أحمد بن عبد الله محبّ الدين الطبري، ط دار المعرفة ـ بيروت.
١٤ ـ الرياض النضرة، أحمد بن عبد الله محبّ الدين الطبري، ط القاهرة.
١٥ ـ سنن ابن ماجة، ابن ماجة القزويني، دار الفكر.
١٦ ـ سنن الترمذي، محمّد بن عيسى بن سورة، دار إحياء التراث العربي.
١٧ ـ سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ط دار الكتاب العربي.
١٨ ـ السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلميّة ـ بيروت.
١٩ ـ السيرة النبوية لابن هشام، أبي محمّد عبد الملك بن هشام، دار الوفاق ـ بيروت.
٢٠ ـ شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمّد الطحاوي، ط دار الكتب العلميّة.
٢١ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، عبد الحميد بن محمّد المعتزلي، دار الكتب العربية الكبرى ـ مصر.
٢٢ ـ صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل الجعفي البخاري، دار الفكر ـ بيروت.
٢٣ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجّاج القشيري، مطبعة محمّد علي صبيح ـ القاهرة.
٢٤ ـ الصواعق المحرقة، أحمد بن حجر، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٥ ـ الطبقات الكبرى، محمّد بن سعد الزهيري، دار بيروت للطباعة.
٢٦ ـ عبد الله بن سبأ، العلّامة السيّد مرتضى العسكري، نشر التوحيد.
٢٧ ـ الغدير، العلّامة عبد الحسين أحمد الأميني، دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
٢٨ ـ الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
٢٩ ـ الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ط دار صادر ـ بيروت.
٣٠ ـ كنز العمّال، علاء الدين المتّقي الهندي، ط مؤسسة الرسالة.
٣١ ـ مختصر تاريخ ابن عساكر، ابن منظور الأفريقي، ط دار الفكر ـ دمشق.
٣٢ ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، ط دار المعرفة ـ بيروت.
٣٣ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط دار صادر ـ بيروت.
٣٤ ـ المناقب، أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي، ط قم.
٣٥ ـ الموطأ، مالك بن أنس، ط دار الفكر ـ بيروت.
٣٦ ـ النزاع والتخاصم بين بني هاشم وبني أُميّة، تقي الدين المقريزي، منشورات الشريف الرضي.
٣٧ ـ نهج البلاغة، ضبط الدكتور صبحي الصالح.
٣٨ ـ وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، ط مؤسسة آل البيت ـ قم.
٣٩ ـ ينابيع المودّة، القندوزي الحنفي، منشورات مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.

فهرس الموضوعات

تمهيد

(٧ ـ ١١)

كيف وُلد التشيّع ؟

(١٣ ـ ٤٨)

الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة ١٧

الموقف الإيجابي المتمثّل في نظام الشورى ٢٢

عدم إعداد الأُمّة لنظام الشورى ٢٢

عدم التعبئة الفكريّة والرساليّة للأُمّة ٢٩

عدم تحرّر الأُمّة من رواسب الجاهليّة ٤١

الموقف الإيجابي المتمثّل في ترشيح الإمام وتعيينه ٤٣

كيف وُجد الشيعة ؟
(٤٩ ـ ٦٦)

نشوء اتّجاهين في حياة النبي ﷺ ٥١
المرجعيّة الفكريّة والقياديّة لأهل البيت ٥٦
الجانب الروحي والسياسي في أُطروحة التشيّع ٦١

فهرس المصادر ٦٧
فهرس الموضوعات ٧١

بحث

حول المهدي

بحث حول المهدي عجل الله فرجه

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره



﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوَارِثِينَ ﴾

القصص : ٥

المقـدّمة

- فكرة المهدي وجذورها في التاريخ.
- المهدي، من الفكرة إلى الواقع.
- تساؤلات حول المهدي.

بسم الله الرحمن الرحيم

[فكرة المهدي وجذورها في التاريخ:]

ليس المهديّ تجسيداً لعقيدةٍ إسلاميةٍ ذات طابعٍ دينيّ فحسب، بل هو عنوان لطموحٍ اتّجهت إليه البشرية بمختلف أديانها ومذاهبها، وصياغة لإلهام فطريّ أدرك الناس من خلاله ـ على الرغم من تنوّع عقائدهم ووسائلهم إلى الغيب ـ أنّ للإنسانية يوماً موعوداً على الأرض، تُحقّق فيه رسالات السماء بمغزاها الكبير وهدفها النهائي، وتجد فيه المسيرة المكدودة للإنسان على مرّ التأريخ استقرارها وطمأنينتها بعد عناءٍ طويل. بل لم يقتصر الشعور بهذا اليوم الغيبي والمستقبل المنتظر على المؤمنين دينياً بالغيب، بل امتدّ إلى غيرهم أيضاً، وانعكس حتى على أشدّ الإيديولوجيات والاتّجاهات العقائدية رفضاً للغيب والغيبيات، كالمادية الجدلية التي فسّرت التأريخ على أساس التناقضات، وآمنت بيومٍ موعود تُصفّى فيه كلّ تلك التناقضات ويسود فيه الوئام والسلام. وهكذا نجد أنّ التجربة النفسية لهذا الشعور التي مارستها الإنسانية على مرّ الزمن من أوسع التجارب النفسية وأكثرها عموماً بين أفراد الإنسان.

وحينما يدعم الدين هذا الشعور النفسي العام، ويؤكّد أنّ الأرض في نهاية

المطاف ستمتلئ قسطاً وعدلاً بعد أن مُلِئت ظلماً وجوراً[١] يعطي لذلك الشعور قيمته الموضوعية ويحوّله إلى إيمانٍ حاسمٍ بمستقبل المسيرة الإنسانية، وهذا الإيمان ليس مجرّد مصدر للسلوة والعزاء فحسب، بل مصدر عطاءٍ وقوة. فهو مصدر عطاء؛ لأنّ الإيمان بالمهديّ إيمان برفض الظلم والجور حتى وهو يسود الدنيا كلّها، وهو مصدر قوةٍ ودفع لا تنضب؛ لأنّه بصيص نورٍ يقاوم اليأس في نفس الإنسان، ويحافظ على الأمل المشتعل في صدره مهما ادلهمّت الخطوب وتعملق الظلم؛ لأنّ اليوم الموعود يثبت أنّ بإمكان العدل أن يواجه عالماً مليئاً بالظلم والجور، فيزعزع ما فيه من أركان الظلم ويقيم بناءه من جديد، وأنّ الظلم مهما تجبّر وامتدّ في أرجاء العالم وسيطر على مقدّراته فهو حالة غير طبيعية ولا بدّ أن ينهزم. وتلك الهزيمة الكبرى المحتومة للظلم وهو في قمّة مجده تضع الأمل كبيراً أمام كلِّ فردٍ مظلوم وكلّ أُمةٍ مظلومةٍ في القدرة على تغيير الميزان وإعادة البناء.

[المهدي، من الفكرة إلى الواقع :]

وإذا كانت فكرة المهديّ أقدم من الإسلام وأوسع منه فإنّ معالمها التفصيلية التي حدّدها الإسلام جاءت أكثر إشباعاً لكلّ الطموحات التي انشدّت إلى هذه الفكرة منذ فجر التأريخ الديني، وأغنى عطاءاً وأقوى إثارةً لأحاسيس المظلومين والمعذَّبين على مرّ التأريخ؛ وذلك لأنّ الإسلام حوّل الفكرة من غيبٍ إلى واقع،

---

(١) ورد في الحديث الشريف : «لو لم يبقَ من الدهر إلّا يومٌ لَبعَثَ اللهُ رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما مُلئت جوراً». راجع صحيح سنن المصطفى لأبي داود ٢ : ٢٠٧، والتاج الجامع للأُصول للشيخ منصور علي ناصف ٥ : ٣٤٣.

ومن مستقبلٍ إلى حاضر، ومن التطلّع إلى منقذٍ تتمخّض عنه الدنيا في المستقبل البعيد المجهول إلى الإيمان بوجود المنقذ فعلاً، وتطلّعه مع المتطلّعين إلى اليوم الموعود، واكتمال كلّ الظروف التي تسمح له بممارسة دوره العظيم. فلم يعد المهديّ فكرةً ننتظر ولادتها، ونبوءةً نتطلّع إلى مصداقها، بل واقعاً قائماً ننتظر فاعليته، وإنساناً معيّناً يعيش بيننا بلحمه ودمه، نراه ويرانا، ويعيش مع آمالنا وآلامنا، ويشاركنا أحزاننا وأفراحنا، ويشهد كلّ ما تزخر به الساحة على وجه الأرض من عذاب المعذّبين وبؤس البائسين وظلم الظالمين، ويكتوي بكلّ ذلك من قريبٍ أو بعيد، وينتظر بلهفةٍ اللحظة التي يُتاح له فيها أن يمدَّ يده إلى كلّ مظلوم وكلّ محروم وكلّ بائس ويقطع دابر الظالمين.

وقد قُدِّر لهذا القائد المنتظر أن لا يعلن عن نفسه، ولا يكشف للآخرين حياته على الرغم من أنّه يعيش معهم انتظاراً للّحظة الموعودة.

ومن الواضح أنّ الفكرة بهذه المعالم الإسلامية تُقرّب الهوّة الغيبية بين المظلومين كلّ المظلومين والمنقذ المنتظر، وتجعل الجسر بينهم وبينه في شعورهم النفسي قصيراً مهما طال الانتظار.

ونحن حينما يراد منّا أن نؤمن بفكرة المهدي بوصفها تعبيراً عن إنسانٍ حيّ محدّدٍ يعيش فعلاً كما نعيش ويترقّب كما نترقّب يراد الإيحاء إلينا بأنّ فكرة الرفض المطلق لكلّ ظلمٍ وجورٍ التي يمثّلها المهدي تجسّدت فعلاً في القائد الرافض المنتظر، الذي سيظهر وليس في عنقه بيعة لظالم، كما في الحديث[1]، وأنّ

---

(١) ورد عنه عليه السلام أنّه سيظهر وليس في عنقه بيعة لظالم. راجع الاحتجاج للطبرسي ٢: ٥٤٥.

الإيمان به إيمان بهذا الرفض الحيّ القائم فعلاً ومواكبة له.

وقد ورد في الأحاديث الحثّ المتواصل على انتظار الفرج، ومطالبة المؤمنين بالمهدي أن يكونوا بانتظاره[١]. وفي ذلك تحقيق لتلك الرابطة الروحية، والصلة الوجدانية بينهم وبين القائد الرافض وكلّ ما يرمز إليه من قيم، وهي رابطة وصلة ليس بالإمكان إيجادها ما لم يكن المهدي قد تجسّد فعلاً في إنسانٍ حيّ معاصر.

وهكذا نلاحظ أنّ هذا التجسيد أعطى الفكرة زخماً جديداً، وجعل منها مصدر عطاءٍ وقوةٍ بدرجةٍ أكبر، إضافة إلى ما يجده أيّ إنسانٍ رافضٍ من سلوةٍ وعزاءٍ وتخفيفٍ لما يقاسيه من آلام الظلم والحرمان، حين يحسّ أنّ إمامه وقائده يشاركه هذه الآلام ويتحسّس بها فعلاً بحكم كونه إنساناً معاصراً يعيش معه، وليس مجرّد فكرةٍ مستقبلية.

[تساؤلات حول المهدي:]

ولكن التجسيد المذكور أدّىٰ في نفس الوقت إلى مواقف سلبيةٍ تجاه فكرة المهدي نفسها لدى عددٍ من الناس الذين صعب عليهم أن يتصوّروا ذلك ويفترضوه.

فهم يتساءلون:

إذا كان المهدي يعبّر عن إنسانٍ حيّ عاصر كلّ هذه الأجيال المتعاقبة منذ أكثر من عشرة قرون، وسيظل يعاصر امتداداتها إلى أن يظهر على الساحة فكيف

---

(١) منتخب الأثر: ٤٩٣ ـ ٥٠٠.

تأتّى لهذا الإنسان أن يعيش هذا العمر الطويل، وينجو من قوانين الطبيعة التي تفرض على كلّ إنسانٍ أن يمرّ بمرحلة الشيخوخة والهرم في وقتٍ سابقٍ على ذلك جدّاً، وتؤدّي به تلك المرحلة طبيعياً إلى الموت ؟ أوَليس ذلك مستحيلاً من الناحية الواقعية ؟

ويتساءلون أيضاً :

لماذا كلّ هذا الحرص من الله سبحانه وتعالى على هذا الإنسان بالذات ؟ فتُعطَّل من أجله القوانين الطبيعية، ويُفعل المستحيل لإطالة عمره والاحتفاظ به لليوم الموعود، فهل عقمت البشرية عن إنتاج القادة الأكفاء ؟ ولماذا لا يُترك اليوم الموعود لقائدٍ يولد مع فجر ذلك اليوم، وينمو كما ينمو الناس، ويمارس دوره بالتدريج حتى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً ؟

ويتساءلون أيضاً :

إذا كان المهديّ اسماً لشخصٍ محدّدٍ هو ابن الإمام الحادي عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام الذي ولد سنة ٢٥٦ هـ[1] وتوفّي أبوه سنة ٢٦٠ هـ، فهذا يعني أنّه كان طفلاً صغيراً عند موت أبيه لا يتجاوز خمس سنوات، وهي سنّ لا تكفي للمرور بمرحلة إعدادٍ فكريّ وديني كاملٍ على يد أبيه، فكيف وبأيّ طريقةٍ يكتمل إعداد هذا الشخص لممارسة دوره الكبير دينياً وفكرياً وعلمياً ؟

ويتساءلون أيضاً :

إذا كان القائد جاهزاً فلماذا كلّ هذا الانتظار الطويل مئات السنين ؟

أوَليس في ما شهده العالم من المحن والكوارث الاجتماعية ما يبرّر بروزه

---

(١) كمال الدين : ٤٣٢، أُصول الكافي ١ : ٥١٤.

على الساحة وإقامة العدل على الأرض ؟

ويتساءلون أيضاً :

كيف نستطيع أن نؤمن بوجود المهدي حتى لو افترضنا أنّ هذا ممكن ؟ وهل يسوغ لإنسانٍ أن يعتقد بصحة فرضية من هذا القبيل دون أن يقوم عليها دليل علمي أو شرعي قاطع ؟ وهل تكفي بضع روايات تُنقل عن النبيّ ﷺ لا نعلم مدى صحّتها للتسليم بالفرضية المذكورة ؟

ويتساءلون أيضاً بالنسبة إلى ما أُعِدّ له هذا الفرد من دورٍ في اليوم الموعود :

كيف يمكن أن يكون للفرد هذا الدور العظيم الحاسم في حياة العالم ؟ مع أنّ الفرد مهما كان عظيماً لا يمكنه أن يصنع بنفسه التأريخ ويدخل به مرحلةً جديدة ، وإنّما تختمر بذور الحركة التأريخية وجذوتها في الظروف الموضوعية وتناقضاتها ، وعظمة الفرد هي التي ترشّحه لكي يشكّل الواجهة لتلك الظروف الموضوعية ، والتعبير العملي عمّا تتطلّبه من حلول ؟

ويتساءلون أيضاً :

ما هي الطريقة التي يمكن أن نتصوّر من خلالها ما سيتمّ على يد ذلك الفرد من تحوّلٍ هائلٍ وانتصارٍ حاسمٍ للعدل ورسالة العدل على كلّ كيانات الظلم والجور والطغيان ، على الرغم ممّا تملك من سلطانٍ ونفوذ ، وما يتواجد لديها من وسائل الدمار والتدمير ، وما وصلت إليه من المستوى الهائل في الإمكانات العلمية والقدرة السياسية والاجتماعية والعسكرية ؟

هذه أسئلة قد تتردّد في هذا المجال وتقال بشكلٍ وآخر ، وليست البواعث الحقيقية لهذه الأسئلة فكرية فحسب ، بل هناك مصدر نفسيّ لها أيضاً ، وهو الشعور

بهيبة الواقع المسيطر عالمياً، وضآلة أيّ فرصةٍ لتغييره من الجذور، وبقدر ما يبعثه الواقع الذي يسود العالم على مرّ الزمن من هذا الشعور تتعمّق الشكوك وتترادف التساؤلات. وهكذا تؤدّي الهزيمة والضآلة والشعور بالضعف لدى الإنسان الى أن يحسّ نفسياً بإرهاقٍ شديدٍ لمجرّد تصوّر عملية التغيير الكبرى للعالم التي تفرغه من كلّ تناقضاته ومظالمه التأريخية، وتعطيه محتوىً جديداً قائماً على أساس الحقّ والعدل، وهذا الإرهاق يدعوه إلى التشكّك في هذه الصورة ومحاولة رفضها لسببٍ وآخر.

ونحن الآن نأخذ التساؤلات السابقة تباعاً لنقف عند كلّ واحدٍ منها وقفةً قصيرةً بالقدر الذي تتّسع له هذه الوريقات.

١ ـ كيف تأتّى للمهدي هذا العمر الطويل ؟

- إمكانيّة العمر الطويل للإنسان.
- المعجزة والعمر الطويل.

[إمكانيّة العمر الطويل للإنسان :]

وبكلمة أُخرى : هل بالإمكان أن يعيش الإنسان قروناً كثيرةً كما هو المفترض في هذا القائد المنتظر لتغيير العالم، الذي يبلغ عمره الشريف فعلاً أكثر من ألفٍ ومئةٍ وأربعين سنة، أي حوالي ١٤ مرّةً بقدر عمر الإنسان الاعتيادي الذي يمرّ بكلّ المراحل الاعتيادية من الطفولة إلى الشيخوخة ؟

وكلمة «الإمكان» هنا تعني أحد ثلاثة معانٍ : الإمكان العملي، والإمكان العلمي، والإمكان المنطقي أو الفلسفي.

وأقصد بالإمكان العملي : أن يكون الشيء ممكناً على نحوٍ يُتاح لي أو لك أو لإنسانٍ آخر فعلاً أن يحقّقه، فالسفر عبر المحيط والوصول إلى قاع البحر والصعود إلى القمر أشياء أصبح لها إمكان عمليّ فعلاً. فهناك مَن يمارس هذه الأشياء فعلاً بشكلٍ وآخر.

وأقصد بالإمكان العلمي : أنّ هناك أشياء قد لا يكون بالإمكان عملياً لي أو لك أن نمارسها فعلاً بوسائل المدنية المعاصرة، ولكن لا يوجد لدى العلم ولا تشير اتّجاهاته المتحرّكة إلى ما يبرّر رفض إمكان هذه الأشياء ووقوعها وفقاً لظروفٍ ووسائل خاصّة، فصعود الإنسان إلى كوكب الزهرة لا يوجد في العلم

ما يرفض وقوعه، بل إنّ اتّجاهاته القائمة فعلاً تشير إلى إمكان ذلك وإن لم يكن الصعود فعلاً ميسوراً لي أو لك؛ لأنّ الفارق بين الصعود إلى الزهرة والصعود إلى القمر ليس إلّا فارق درجة، ولا يمثّل الصعود إلى الزهرة إلّا مرحلة تذليل الصعاب الإضافية التي تنشأ من كون المسافة أبعد، فالصعود إلى الزهرة ممكن علمياً وإن لم يكن ممكناً عملياً فعلاً. وعلى العكس من ذلك الصعود إلى قرص الشمس في كبد السماء فإنّه غير ممكنٍ علمياً، بمعنى أنّ العلم لا أمل له في وقوع ذلك؛ إذ لا يُتصوّر علمياً وتجريبياً إمكانية صنع ذلك الدرع الواقي من الاحتراق بحرارة الشمس التي تمثّل أتّوناً هائلاً مستعراً بأعلى درجةٍ تخطر على بال إنسان.

وأقصد بالإمكان المنطقي أو الفلسفي: أن لا يوجد لدى العقل وفق ما يدركه من قوانين قَبْلية ـ أي سابقة على التجربة ـ ما يبرّر رفض الشيء والحكم باستحالته.

فوجود ثلاثة برتقالاتٍ تنقسم بالتساوي وبدون كسرٍ إلى نصفين ليس له إمكان منطقي؛ لأنّ العقل يدرك ـ قبل أن يمارس أيّ تجربةٍ ـ أن الثلاثة عدد فردي وليس زوجاً، فلا يمكن أن تنقسم بالتساوي؛ لأنّ انقسامها بالتساوي يعني كونها زوجاً، فتكون فرداً وزوجاً في وقتٍ واحد، وهذا تناقض، والتناقض مستحيل منطقياً. ولكنّ دخول الإنسان في النار دون أن يحترق، وصعوده للشمس دون أن تحرقه الشمس بحرارتها ليس مستحيلاً من الناحية المنطقية؛ إذ لا تناقض في افتراض أنّ الحرارة لا تتسرّب من الجسم الأكثر حرارةً إلى الجسم الأقل حرارة، وإنّما هو مخالف للتجربة التي أثبتت تسرّب الحرارة من الجسم الأكثر حرارةً إلى الجسم الأقلّ حرارةً إلى أن يتساوى الجسمان في الحرارة.

وهكذا نعرف أنّ الإمكان المنطقي أوسع دائرةً من الإمكان العلمي، وهذا

أوسع دائرةً من الإمكان العملي.

ولاشكّ في أنّ امتداد عمر الإنسان آلاف السنين ممكن منطقياً؛ لأنّ ذلك ليس مستحيلاً من وجهة نظرٍ عقليةٍ تجريدية، ولا يوجد في افتراضٍ من هذا القبيل أيّ تناقض؛ لأنّ الحياة كمفهومٍ لا تستبطن الموت السريع، ولا نقاش في ذلك.

كما لا شكّ أيضاً ولا نقاش في أنّ هذا العمر الطويل ليس ممكناً إمكاناً عملياً، على نحو الإمكانات العملية للنزول إلى قاع البحر أو الصعود إلى القمر؛ ذلك لأنّ العلم بوسائله وأدواته الحاضرة فعلاً والمتاحة من خلال التجربة البشرية المعاصرة لا يستطيع أن يمدد عمر الإنسان مئات السنين، ولهذا نجد أنّ أكثر الناس حرصاً على الحياة وقدرةً على تسخير إمكانات العلم لا يُتاح لهم من العمر إلّا بقدر ما هو مألوف.

وأمّا الإمكان العلمي فلا يوجد علمياً اليوم ما يبرّر رفض ذلك من الناحية النظرية. وهذا بحث يتّصل في الحقيقة بنوعية التفسير الفسلجي لظاهرة الشيخوخة والهرم لدى الإنسان، فهل تعبّر هذه الظاهرة عن قانونٍ طبيعيّ يفرض على أنسجة جسم الإنسان وخلاياه ـ بعد أن تبلغ قمّة نموّها ـ أن تتصلّب بالتدريج وتصبح أقلّ كفاءةً للاستمرار في العمل إلى أنْ تتعطّل في لحظةٍ معيّنةٍ، حتى لو عزلناها عن تأثير أيّ عاملٍ خارجي ؟ أو أنّ هذا التصلّب وهذا التناقص في كفاءة الأنسجة والخلايا الجسمية للقيام بأدوارها الفيسيولوجية نتيجة صراعٍ مع عوامل خارجيةٍ كالميكروبات أو التسمّم الذي يتسرّب إلى الجسم من خلال ما يتناوله من غذاءٍ مكثّف أو ما يقوم به من عملٍ مكثّف أو أيّ عاملٍ آخر ؟

وهذا سؤال يطرحه العلم اليوم على نفسه، وهو جادّ في الإجابة عليه، ولا يزال للسؤال أكثر من جوابٍ على الصعيد العلمي.

فإذا أخذنا بوجهة النظر العلمية التي تتّجه إلى تفسير الشيخوخة والضعف الهرمي بوصفه نتيجة صراعٍ واحتكاكٍ مع مؤثّراتٍ خارجيةٍ معيّنةٍ، فهذا يعني أنّ بالإمكان نظرياً إذا عُزلت الأنسجة ـ التي يتكوّن منها جسم الإنسان ـ عن تلك المؤثّرات المعيّنة أن تمتدّ بها الحياة وتتجاوز ظاهرة الشيخوخة وتتغلّب عليها نهائياً.

وإذا أخذنا بوجهة النظر الأُخرى التي تميل إلى افتراض الشيخوخة قانوناً طبيعياً للخلايا والأنسجة الحيّة نفسها، بمعنى أنّها تحمل في أحشائها بذرة فنائها المحتوم، مروراً بمرحلة الهرم والشيخوخة وانتهاءاً بالموت، أقول: إذا أخذنا بوجهة النظر هذه فليس معنى هذا عدم افتراض أيِّ مرونةٍ في هذا القانون الطبيعي، بل هو ـ على افتراض وجوده ـ قانون مَرن؛ لأنّنا نجد في حياتنا الاعتيادية ولأنّ العلماء يشاهدون في مختبراتهم العلمية أنّ الشيخوخة ـ كظاهرةٍ فيسيولوجيةٍ لا زمنية ـ قد تأتي مبكّرةً وقد تتأخّر ولا تظهر إلّا في فترةٍ متأخّرة، حتى أنّ الرجل قد يكون طاعناً في السنّ ولكنّه يملك أعضاءاً ليّنةً ولا تبدو عليه أعراض الشيخوخة، كما نصّ على ذلك الأطبّاء، بل إنّ العلماء استطاعوا عملياً أن يستفيدوا من مرونة ذلك القانون الطبيعي المفترض، فأطالوا عمر بعض الحيوانات مئات المرّات بالنسبة إلى أعمارها الطبيعية؛ وذلك بخلق ظروفٍ وعوامل تؤجّل فاعلية قانون الشيخوخة.

وبهذا يثبت علمياً أنّ تأجيل هذا القانون بخلق ظروفٍ وعوامل معيّنةٍ أمر ممكن علمياً، ولئن لم يُتَح للعلم أن يمارس فعلاً هذا التأجيل بالنسبة إلى كائنٍ معقّدٍ معيّنٍ كالإنسان، فليس ذلك إلّا لفارق درجةٍ بين صعوبة هذه الممارسة بالنسبة إلى الإنسان وصعوبتها بالنسبة إلى أحياء أُخرى. وهذا يعني أنّ العلم من الناحية النظرية وبقدر ما تشير إليه اتّجاهاته المتحرّكة لا يوجد فيه أبداً ما يرفض

إمكانية إطالة عمر الإنسان، سواء فسّرنا الشيخوخة بوصفها نتاج صراعٍ واحتكاكٍ مع مؤثّراتٍ خارجيةٍ، أو نتاج قانونٍ طبيعيّ للخليّة الحيّة نفسها يسير بها نحو الفناء.

ويتلخّص من ذلك: أنّ طول عمر الإنسان وبقاءه قروناً متعدّدةً أمر ممكن منطقياً وممكن علمياً، ولكنّه لا يزال غير ممكنٍ عملياً، إلّا أنّ اتّجاه العلم سائر في طريق تحقيق هذا الإمكان عبر طريقٍ طويل.

وعلى هذا الضوء نتناول عمر المهدي (عليه الصلاة والسلام) وما أُحيط به من استفهامٍ أو استغراب.

ونلاحظ: أنّه بعد أن ثبت إمكان هذا العمر الطويل منطقياً وعلمياً، وثبت أنّ العلم سائر في طريق تحويل الإمكان النظري إلى إمكانٍ عمليّ تدريجاً لا يبقى للاستغراب محتوىً إلّا استبعاد أن يسبق المهديّ العلم نفسه، فيتحوّل الإمكان النظري إلى إمكانٍ عمليّ في شخصه قبل أن يصل العلم في تطوره إلى مستوى القدرة الفعلية على هذا التحويل، فهو نظير من يسبق العلم في اكتشاف دواء ذات السحايا أو دواء السرطان.

وإذا كانت المسألة هي أنّه كيف سبق الإسلام ـ الذي صمّم عمر هذا القائد المنتظر ـ حركة العلم في مجال هذا التحويل ؟

فالجواب: أنّه ليس ذلك هو المجال الوحيد الذي سبق فيه الإسلام حركة العلم.

أوَليست الشريعة الإسلامية ككلّ قد سبقت حركة العلم والتطور الطبيعي للفكر الإنساني قروناً عديدة ؟

أوَلَمْ تُنادِ بشعاراتٍ طَرحت خُططاً للتطبيق لم ينضج الإنسان للتوصّل إليها في حركته المستقلّة إلّا بعد مئات السنين ؟

أوَلَمْ تأتِ بتشريعاتٍ في غاية الحكمة لم يستطع الإنسان أن يدرك أسرارها ووجه الحكمة فيها إلّا قبل برهةٍ وجيزةٍ من الزمن ؟

أوَلَمْ تكشف رسالة السماء أسراراً من الكون لم تكن تخطر على بال إنسان ثمّ جاء العلم ليثبتها ويدعمها ؟

فإذا كنّا نؤمن بهذا كلّه فلماذا نستكثر على مرسِل هذه الرسالة سبحانه وتعالى أن يسبق العلم في تصميم عمر المهدي ؟

وأنا هنا لم أتكلّم إلّا عن مظاهر السبق التي نستطيع أن نحسّها نحن بصورةٍ مباشرة، ويمكن أن نضيف إلى ذلك مظاهر السبق التي تُحدِّثنا بها رسالة السماء نفسها.

ومثال ذلك : أنّها تخبرنا بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قد أُسري به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى[1]، وهذا الإسراء إذا أردنا أن نفهمه في إطار القوانين الطبيعية فهو يعبِّر عن الاستفادة من القوانين الطبيعية بشكلٍ لم يُتَح للعلم أن يحقّقه إلّا بعد مئات السنين، فنفس الخبرة الربانية التي أتاحت للرسول صلى الله عليه وآله وسلم التحرّك السريع قبل أن يُتاح للعلم تحقيق ذلك أتاحت لآخِر خلفائه المنصوصين العمر المديد قبل أن يُتاح للعلم تحقيق ذلك.

نعم، هذا العمر المديد الذي منحه الله تعالى للمنقذ المنتظر يبدو غريباً في حدود المألوف حتى اليوم في حياة الناس وفي ما أُنجز فعلاً من تجارب العلماء.

ولكن أوَليس الدور التغييري الحاسم الذي أُعِدَّ له هذا المنقذ غريباً في حدود المألوف في حياة الناس وما مرّت بهم من تطورات التأريخ ؟

أوَليس قد أُنيط به تغيير العالم وإعادة بنائه الحضاري من جديدٍ على

---

(١) قال تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ... ﴾ الإسراء : ١.

أساس الحقّ والعدل ؟

فلماذا نستغرب إذا اتّسم التحضير لهذا الدور الكبير ببعض الظواهر الغريبة والخارجة عن المألوف كطول عمر المنقذ المنتظر ؟ فإنّ غرابة هذه الظواهر وخروجها عن المألوف ـ مهما كان شديداً ـ لا يفوق بحالٍ غرابة نفس الدور العظيم الذي يجب على اليوم الموعود إنجازه. فإذا كنّا نستسيغ ذلك الدور الفريد تأريخياً على الرغم من أنّه لا يوجد دور مناظر له في تأريخ الإنسان، فلماذا لا نستسيغ ذلك العمر المديد الذي لا نجد عمراً مناظراً له في حياتنا المألوفة ؟

ولا أدري هل هي صدفة أن يقوم شخصان فقط بتفريغ الحضارة الإنسانية من محتواها الفاسد وبنائها من جديد، فيكون لكلّ منهما عمر مديد يزيد على أعمارنا الاعتيادية أضعافاً مضاعفة ؟

أحدهما مارس دوره في ماضي البشرية وهو نوح، الذي نصّ القرآن الكريم[1] على أنّه مكث في قومه ألف سنةٍ إلّا خمسين عاماً، وقُدِّر له من خلال الطوفان أن يبني العالم من جديد.

والآخر يمارس دوره في مستقبل البشرية، وهو المهدي الذي مكث في قومه حتى الآن أكثر من ألف عام، وسيُقدَّر له في اليوم الموعود أن يبني العالم من جديد.

فلماذا نقبل نوحاً الذي ناهز ألف عامٍ على أقلّ تقديرٍ ولا نقبل المهدي ؟ !

المعجزة والعمر الطويل :

وقد عرفنا حتى الآن أنّ العمر الطويل ممكن علمياً، ولكن لنفترض أنّه غير ممكنٍ علمياً، وأنّ قانون الشيخوخة والهرم قانون صارم لا يمكن للبشرية

---

(١) العنكبوت : ١٤.

اليوم ولا على خطّها الطويل أن تتغلّب عليه وتغيّر من ظروفه وشروطه، فماذا يعني ذلك ؟

إنّه يعني أنّ إطالة عمر الإنسان ـ كنوحٍ أو كالمهدي ـ قروناً متعدّدةً هي على خلاف القوانين الطبيعية التي أثبتها العلم بوسائل التجربة والاستقراء الحديثة، وبذلك تصبح هذه الحالة معجزةً عطّلت قانوناً طبيعياً في حالةٍ معيّنةٍ للحفاظ على حياة الشخص الذي أُنيط به الحفاظ على رسالة السماء.

وليست هذه المعجزة فريدةً من نوعها، أو غريبةً على عقيدة المسلم المستمدّة من نصّ القرآن والسنّة، فليس قانون الشيخوخة والهرم أشدّ صرامةً من قانون انتقال الحرارة من الجسم الأكثر حرارةً إلى الجسم الأقلّ حرارةً حتى يتساويا، وقد عُطِّل هذا القانون لحماية حياة إبراهيم عليه السلام حين كان الأُسلوب الوحيد للحفاظ عليه تعطيل ذلك القانون، فقيل للنار حين أُلقي فيها إبراهيم: ﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾[1]، فخرج منها كما دخل سليماً لم يصبه أذىً، إلى كثيرٍ من القوانين الطبيعية التي عُطِّلت لحماية أشخاصٍ من الأنبياء وحجج الله على الأرض، فَفُلِقَ البحر لموسى[2]، وشُبِّه للرومان أنّهم قبضوا على عيسى ولم يكونوا قد قبضوا عليه[3]. وخرج النبيّ محمد صلى الله عليه وآله وسلم من داره وهي محفوفة بحشود قريشٍ التي ظلّت ساعاتٍ تتربّص به لتهجم عليه، فستره الله تعالى عن عيونهم وهو يمشي بينهم[4]. كلّ هذه الحالات تمثّل قوانين طبيعيةً عُطِّلت

---

(١) الأنبياء : ٦٩.

(٢) قال تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلى مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾. الشعراء : ٦٣.

(٣) قال تعالى: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ... ﴾. النساء : ١٥٧.

(٤) راجع سيرة ابن هشام ٢ : ١٢٧.

لحماية شخصٍ كانت الحكمة الربّانية تقتضي الحفاظ على حياته، فليكن قانون الشيخوخة والهرم من تلك القوانين.

وقد يمكن أن نخرج من ذلك بمفهومٍ عامّ، وهو أنّه كلّما توقّف الحفاظ على حياة حجّةٍ للهِ في الأرض على تعطيل قانونٍ طبيعي، وكانت إدامة حياة ذلك الشخص ضروريةً لإنجاز مهمّته التي أُعِدَّ لها تدخّلت العناية الربانية في تعطيل ذلك القانون لإنجاز ذلك، وعلى العكس إذا كان الشخص قد انتهت مهمّته التي أُعِدَّ لها ربانياً، فإنّه سيلقىٰ حتفه ويموت أو يستشهد وفقاً لِمَا تقرّره القوانين الطبيعية.

ونواجه عادةً بمناسبة هذا المفهوم العامّ السؤال التالي: كيف يمكن أن يتعطّل القانون ؟ وكيف تنفصم العلاقة الضرورية التي تقوم بين الظواهر الطبيعية ؟ وهل هذه إلّا مناقضة للعلم الذي اكتشف ذلك القانون الطبيعي وحدّد هذه العلاقة الضرورية على أُسسٍ تجريبيةٍ واستقرائية ؟

والجواب: أنّ العلم نفسه قد أجاب عن هذا السؤال بالتنازل عن فكرة الضرورة في القانون الطبيعي.

وتوضيح ذلك: أنّ القوانين الطبيعية يكتشفها العلم على أساس التجربة والملاحظة المنتظمة، فحين يطّرد وقوع ظاهرةٍ طبيعيةٍ عقيب ظاهرةٍ أُخرى يُستدلّ بهذا الاطّراد على قانونٍ طبيعي، وهو أنّه كلّما وُجِدَت الظاهرة الأُولى وُجِدَت الظاهرة الثانية عقيبها، غير أنّ العلم لا يفترض في هذا القانون الطبيعي علاقةً ضروريةً بين الظاهرتين نابعةً من صميم هذه الظاهرة وذاتها وصميم تلك وذاتها؛ لأنّ الضرورة حالة غيبية لا يمكن للتجربة ووسائل البحث الاستقرائي والعلمي إثباتها؛ ولهذا فإنّ منطق العلم الحديث يؤكّد أنّ القانون الطبيعي ـ كما يعرّفه العلم ـ لا يتحدّث عن علاقةٍ ضرورية، بل عن اقترانٍ مستمرّ بين ظاهرتين، فإذا جاءت المعجزة وفصلت إحدى الظاهرتين عن الأُخرى في

قانونٍ طبيعيّ لم يكن ذلك فصماً لعلاقةٍ ضروريةٍ بين الظاهرتين.

والحقيقة أنّ المعجزة بمفهومها الديني قد أصبحت في ضوء المنطق العلمي الحديث مفهومةً بدرجةٍ أكبر ممّا كانت عليه في ظلّ وجهة النظر الكلاسيكية إلى علاقات السببية.

فقد كانت وجهة النظر القديمة تفترض أنّ كلّ ظاهرتين اطّرد اقتران إحداهما بالأُخرى فالعلاقة بينهما علاقة ضرورة، والضرورة تعني أنّ من المستحيل أن تنفصل إحدى الظاهرتين عن الأُخرى، ولكنّ هذه العلاقة تحوّلت في منطق العلم الحديث إلى قانون الاقتران أو التتابع المطّرد بين الظاهرتين دون افتراض تلك الضرورة الغيبية.

وبهذا تصبح المعجزة حالةً استثنائيةً لهذا الاطّراد في الاقتران أو التتابع دون أن تصطدم بضرورةٍ أو تؤدّي إلى استحالة.

وأمّا على ضوء الأُسس المنطقية للاستقراء[1] فنحن نتّفق مع وجهة النظر العلمية الحديثة في أنّ الاستقراء لا يبرهن على علاقة الضرورة بين الظاهرتين، ولكنّا نرى أنّه يدلّ على وجود تفسيرٍ مشتركٍ لاطّراد التقارن او التعاقب بين الظاهرتين باستمرار، وهذا التفسير المشترك كما يمكن صياغته على أساس افتراض الضرورة الذاتية، كذلك يمكن صياغته على أساس افتراض حكمةٍ دعت منظِّم الكون إلى ربط ظواهر معيّنةٍ بظواهر أُخرى باستمرار، وهذه الحكمة نفسها تدعو أحياناً إلى الاستثناء فتحدث المعجزة.

---

(١) راجع كتاب «الأُسس المنطقية للاستقراء» للمؤلّف ﷺ.

٢ ـ لماذا كلّ هذا الحرص على إطالة عمره ؟

- العمر الطويل ودوْره في إنجاح القائد.
- الإعداد الفكري والقيادي لليوم الموعود.

ونتناول الآن السؤال الثاني، وهو يقول :

لماذا كلّ هذا الحرص من الله سبحانه وتعالى على هذا الإنسان بالذات، فتُعطَّل من أجله القوانين الطبيعية لإطالة عمره ؟ ولماذا لا تترك قيادة اليوم الموعود لشخصٍ يتمخّض عنه المستقبل، وتنضجه إرهاصات اليوم الموعود فيبرز على الساحة ويمارس دوره المنتظر ؟

وبكلمةٍ أُخرى : ما هي فائدة هذه الغيبة الطويلة ؟ وما المبرّر لها ؟

وكثير من الناس يسألون هذا السؤال وهم لا يريدون أن يسمعوا جواباً غيبياً، فنحن نؤمن بأنّ الأئمّة الاثني عشر مجموعة فريدة لا يمكن التعويض عن أيٍّ واحدٍ منهم، غير أنّ هؤلاء المتسائلين يطالبون بتفسيرٍ اجتماعيّ للموقف على ضوء الحقائق المحسوسة لعملية التغيير الكبرى نفسها والمتطلّبات المفهومة لليوم الموعود.

وعلى هذا الأساس نقطع النظر مؤقّتاً عن الخصائص التي نؤمن بتوفّرها في هؤلاء الأئمّة المعصومين، ونطرح السؤال التالي :

إنّنا بالنسبة إلى عملية التغيير المرتقبة في اليوم الموعود بقدر ما تكون مفهومةً على ضوء سنن الحياة وتجاربها، هل يمكن أن نعتبر هذا العمر الطويل

لقائدها المدَّخَر عاملاً من عوامل إنجاحها وتمكّنه من ممارستها وقيادتها بدرجةٍ أكبر ؟

ونجيب على ذلك بالإيجاب، وذلك لعدّة أسبابٍ منها ما يلي :

[العمر الطويل ودوْره في إنجاح القائد :]

إنّ عملية التغيير الكبرى تتطلّب وضعاً نفسياً فريداً في القائد الممارس لها، مشحوناً بالشعور بالتفوّق والإحساس بضآلة الكيانات الشامخة التي أُعِدَّ للقضاء عليها وتحويلها حضارياً إلى عالمٍ جديد.

فبقدر ما يعمر قلب القائد المغيِّر من شعورٍ بتفاهة الحضارة التي يصارعها، وإحساسٍ واضحٍ بأنّها مجرّد نقطةٍ على الخطّ الطويل لحضارة الإنسان، يصبح أكثر قدرةً من الناحية النفسية على مواجهتها والصمود في وجهها، ومواصلة العمل ضدّها حتى النصر.

ومن الواضح أنّ الحجم المطلوب من هذا الشعور النفسي يتناسب مع حجم التغيير نفسه وما يُراد القضاء عليه من حضارةٍ وكيان، فكلّما كانت المواجهة لكيانٍ أكبر ولحضارةٍ أرسخ وأشمخ، تطلّبت زخماً أكبر من هذا الشعور النفسي المفعم.

ولمّا كانت رسالة اليوم الموعود تغيير عالَمٍ مليءٍ بالظلم وبالجور تغييراً شاملاً بكلِّ قيمه الحضارية وكياناته المتنوعة، فمن الطبيعي أن تفتّش هذه الرسالة عن شخصٍ أكبر في شعوره النفسي من ذلك العالم كلّه، عن شخصٍ ليس من مواليد ذلك العالَم الذين نشأوا في ظلّ تلك الحضارة التي يُراد تقويضها واستبدالها بحضارة العدل والحقّ؛ لأنّ من ينشأ في ظلّ حضارةٍ راسخة تعمر الدنيا بسلطانها وقيمها وأفكارها، يعيش في نفسه الشعور بالهيبة تجاهها؛ لأنّه ولد وهي قائمة، ونشأ صغيراً وهي جبّارة، وفتح عينيه على الدنيا فلم يجد سوى أوجهها المختلفة.

وخلافاً لذلك شخص يتوغّل في التأريخ، عاش الدنيا قبل أن ترى تلك الحضارة النور، ورأى الحضارات الكبيرة سادت العالم الواحدة تلو الأُخرى ثمّ تداعت وانهارت، رأى ذلك بعينيه ولم يقرأه في كتاب تأريخ.

ثمّ رأى الحضارة التي يقدّر لها أن تكوّن الفصل الأخير من قصّة الإنسان قبل اليوم الموعود، رآها وهي بذور صغيرة لا تكاد تتبيّن.

ثمّ شاهدها وقد اتّخذت مواقعها في أحشاء المجتمع البشري تتربّص الفرصة لكي تنمو وتظهر.

ثمّ عاصرها وقد بدأت تنمو وتزحف وتُصاب بالنكسة تارةً، ويحالفها التوفيق تارةً أُخرى.

ثمّ واكبها وهي تزدهر وتتعملق وتسيطر بالتدريج على مقدّرات عالَمٍ بكامله، فإنّ شخصاً من هذا القبيل عاش كلّ هذه المراحل بفطنةٍ وانتباهٍ كاملين ينظر إلى هذا العملاق الذي يريد أن يصارعه من زاوية ذلك الامتداد التأريخي الطويل الذي عاشه بحسّه، لا في بطون كتب التأريخ فحسب، ينظر إليه لا بوصفه قدراً محتوماً، ولا كما كان ينظر (جان جاك روسو) إلى الملَكيّة في فرنسا، فقد جاء عنه أنّه كان يرعبه مجرّد أن يتصور فرنسا بدون ملك، على الرغم من كونه من الدعاة الكبار فكرياً وفلسفياً إلى تطوير الوضع السياسي القائم وقتئذٍ؛ لأنّ (روسو) هذا نشأ في ظلّ الملَكيّة، وتنفّس هواءها طيلة حياته. وأمّا هذا الشخص المتوغّل في التأريخ فله هيبة التأريخ، وقوة التأريخ، والشعور المفعم بأنّ ما حوله من كيانٍ وحضارةٍ وليدُ يومٍ من أيّام التأريخ، تهيّأت له الأسباب فوجِد، وستتهيّأ الأسباب فيزول، فلا يبقى منه شيء، كما لم يكن يوجد منه شيء بالأمس القريب أو البعيد، وأنّ الأعمار التأريخية للحضارات والكيانات مهما طالت فهي ليست إلّا أياماً قصيرةً في عمر التأريخ الطويل.

هل قرأت سورة الكهف ؟ وهل قرأت عن أُولئك الفتية الذين آمنوا بربّهم وزادهم الله هدى ؟ وواجهوا كياناً وثنيّاً حاكماً، لا يرحم ولا يتردّد في خنق أيِّ بذرةٍ من بذور التوحيد والارتفاع عن وهدة الشرك، فضاقت نفوسهم ودَبَّ إليها اليأس وسُدَّت منافذ الأمل أمام أعينهم،ولجأوا إلى الكهف يطلبون من الله حَلّاً لمشكلتهم بعد أن أعيتهم الحلول، وكبر في نفوسهم أن يظلّ الباطل يحكم ويظلم ويقهر الحقّ ويُصفِّي كلّ مَن يخفق قلبه للحقّ.

هل تعلم ماذا صنع الله تعالى بهم ؟ إنّه أنامهم ثلاثمائة سنةٍ وتسع سنين في ذلك الكهف، ثمّ بعثهم من نومهم ودفع بهم إلى مسرح الحياة، بعد أن كان ذلك الكيان الذي بَهَرهم بقوّته وظلمه قد تداعى وسقط، وأصبح تأريخاً لا يُرعِبُ أحداً ولا يُحرِّك ساكناً، كلّ ذلك لكي يشهدَ هؤلاء الفتية مصرع ذلك الباطل الذي كبر عليهم امتداده وقوته واستمراره، ويروا انتهاء أمره بأعينهم، ويتصاغر الباطل في نفوسهم.

ولَئِن تحقّقت لأصحاب الكهف هذه الرؤية الواضحة بكلّ ما تحمل من زخمٍ وشموخ نفسيَّين من خلال ذلك الحدث الفريد الذي مدّد حياتهم ثلاثمائة سنة فإنّ الشيء نفسه يتحقّق للقائد المنتظر من خلال عمره المديد الذي يتيح له أن يشهد العملاق وهو قزم، والشجرة الباسقة وهي بذرة، والإعصار وهو مجرّد نسمة.

[الإعداد الفكري والقيادي لليوم الموعود:]

أضف إلى ذلك أنّ التجربة التي تُتيحها مواكبة تلك الحضارات المتعاقبة والمواجهة المباشرة لحركتها وتطوراتها لها أثر كبير في الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القيادية لليوم الموعود؛ لأنّها تضع الشخص المدَّخَر أمام ممارساتٍ كثيرةٍ

للآخرين بكلّ ما فيها من نقاط الضعف والقوة، ومن ألوان الخطأ والصواب، وتعطي لهذا الشخص قدرةً أكبر على تقويم الظواهر الاجتماعية بالوعي الكامل على أسبابها وكلّ ملابساتها التأريخية.

ثمّ إنّ عملية التغيير المدَّخَرة للقائد المنتظر تقوم على أساس رسالةٍ معيَّنةٍ هي رسالة الإسلام، ومن الطبيعي أن تتطلّب العملية في هذه الحالة قائداً قريباً من مصادر الإسلام الأُولى، قد بُنيت شخصيته بناءاً كاملاً بصورةٍ مستقلّةٍ ومنفصلةٍ عن مؤثّرات الحضارة التي يُقدّر لليوم الموعود أن يحاربها.

وخلافاً لذلك، الشخص الذي يولَد وينشأ في كنف هذه الحضارة وتتفتّح أفكاره ومشاعره في إطارها، فإنّه لا يتخلّص غالباً من رواسب تلك الحضارة ومرتكزاتها وإن قاد حملةً تغييريةً ضدّها.

فلكي يُضمَن عدم تأثّر القائد المدَّخَر بالحضارة التي أُعِدَّ لاستبدالها لابدّ أن تكون شخصيته قد بُنيت بناءاً كاملاً في مرحلةٍ حضاريةٍ سابقة هي أقرب ما تكون ـ في الروح العامة ومن ناحية المبدأ ـ إلى الحالة الحضارية التي يتّجه اليوم الموعود إلى تحقيقها بقيادته.

٣ ـ كيف اكتمل إعداد القائد المنتظر ؟

- ظاهرة الإمامة المبكّرة في حياة أهل البيت.
- الإمامة المبكّرة في رسالات السماء.

ونأتي الآن على السؤال الثالث القائل: كيف اكتمل إعداد القائد المنتظر مع أنّه لم يعاصر أباه الإمام العسكريّ إلّا خمس سنواتٍ تقريباً؟ وهي فترة الطفولة التي لا تكفي لإنضاج شخصية القائد، فما هي الظروف التي تكامَل من خلالها؟

[ظاهرة الإمامة المبكّرة في حياة أهل البيت:]

والجواب: أنّ المهديّ عليه السلام خَلَفَ أباه في إمامة المسلمين، وهذا يعني أنّه كان إماماً بكلِّ ما في الإمامة من محتوىً فكريّ وروحيّ في وقتٍ مبكِّرٍ جدّاً من حياته الشريفة.

والإمامة المبكِّرة ظاهرة سَبقهُ إليها عدد من آبائه عليهم السلام، فالإمام محمد بن عليّ الجواد عليه السلام تولّى الإمامة وهو في الثامنة من عمره[1]، والإمام عليّ بن محمد الهادي تولّى الإمامة وهو في التاسعة من عمره[2]، والإمام أبو محمد الحسن

---

(١) راجع التتمّة في تواريخ الأئمة: ٩٨.

(٢) راجع التتمّة في تواريخ الأئمة: ١٠٢.

العسكري ـ والد القائد المنتظر ـ تولّى الإمامة وهو في الثانية والعشرين من عمره[١]، ويلاحظ أنّ ظاهرة الإمامة المبكّرة بلغت ذروتها في الإمام المهديّ عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام ونحن نسمّيها ظاهرةً؛ لأنّها كانت بالنسبة إلى عددٍ من آباء المهدي عليه السلام تشكّل مدلولاً حسّياً عملياً عاشه المسلمون ووعوه في تجربتهم مع الإمام بشكلٍ وآخر، ولا يمكن أن نُطالب بإثباتٍ لظاهرةٍ من الظواهر أوضح وأقوى من تجربة أُمّة. ونوضّح ذلك ضمن النقاط التالية :

أ ـ لم تكن إمامة الإمام من أهل البيت مركزاً من مراكز السلطان والنفوذ التي تنتقل بالوراثة من الأب إلى الابن، ويدعمها النظام الحاكم، كإمامة الخلفاء الفاطميّين، وخلافة الخلفاء العباسيّين، وإنّما كانت تكتسِب ولاءَ قواعدها الشعبية الواسعة عن طريق التغلغل الروحي والإقناع الفكري لتلك القواعد بجدارة هذه الإمامة لزعامة الإسلام وقيادته على أُسسٍ روحيةٍ وفكرية.

ب ـ إنّ هذه القواعد الشعبية بنيت منذ صدر الإسلام وازدهرت واتّسعت على عهد الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، وأصبحت المدرسة التي رعاها هذان الإمامان في داخل هذه القواعد تشكّل تيّاراً فكرياً واسعاً في العالم الإسلامي، يضمّ المئات من الفقهاء والمتكلّمين والمفسّرين والعلماء في مختلف ضروب المعرفة الإسلامية والبشرية المعروفة وقتئذٍ، حتى قال الحسن بن عليّ الوشّاء : إنّي دخلت مسجد الكوفة فرأيت فيه تسعمائة شيخٍ كلّهم يقولون : حدّثنا جعفر بن محمد[٢].

ج ـ إنّ الشروط ـ التي كانت هذه المدرسة وما تُمثّله من قواعد شعبيةٍ في

---

(١) راجع التتمّة في تواريخ الأئمة : ١٠٦.

(٢) رجال النجاشي : ٤٠.

المجتمع الإسلامي تؤمن بها وتتقيّد بموجبها في تعيين الإمام والتعرّف على كفاءته للإمامة ـ شروطٌ شديدة؛ لأنّها تؤمن بأنّ الإمام لا يكون إماماً إلّا إذا كان أعلم علماء عصره.

د ـ إنّ المدرسة وقواعدها الشعبية كانت تقدِّم تضحياتٍ كبيرة في سبيل الصمود على عقيدتها في الإمامة؛ لأنّها كانت في نظر الخلافة المعاصرة لها تشكّل خطّاً عدائياً ولو من الناحية الفكرية على الأقلّ، الأمر الذي أدّىٰ إلى قيام السلطات وقتئذٍ وباستمرارٍ تقريباً بحملاتٍ من التصفية والتعذيب، فقُتِل من قُتِل، وسُجِن من سُجن، ومات في ظلمات المعتقلات المئات. وهذا يعني أنّ الاعتقاد بإمامة أئمّة أهل البيت كان يكلّفهم غالياً، ولم يكن له من الإغراءات سوى ما يحسّ به المعتقد أو يفترضه من التقرّب إلى الله تعالى والزلفىٰ عنده.

هـ ـ إنّ الأئمّة الذين دانت هذه القواعد لهم بالإمامة لم يكونوا معزولين عنها، ولا متقوقعين في بروجٍ عاليةٍ شأن السلاطين مع شعوبهم، ولم يكونوا يحتجبون عنهم إلّا أن تحجبهم السلطة الحاكمة بسجنٍ أو نفي، وهذا ما نعرفه من خلال العدد الكبير من الرواة والمحدِّثين عن كلٍّ واحدٍ من الأئمّة الأحد عشر، ومن خلال ما نقل من المكاتبات التي كانت تحصل بين الإمام ومعاصريه، وما كان الإمام يقوم به من أسفارٍ من ناحية، وما كان يبثّه من وكلاء في مختلف أنحاء العالم الإسلامي من ناحيةٍ أُخرى، وما كان قد اعتاده الشيعة من تفقّد أئمّتهم وزيارتهم في المدينة المنوّرة عندما يؤمُّون الديار المقدّسة من كلّ مكانٍ لأداء فريضة الحجّ، كلّ ذلك يفرض تفاعلاً مستمرّاً بدرجةٍ واضحةٍ بين الإمام وقواعده الممتدّة في أرجاء العالم الإسلامي بمختلف طبقاتها من العلماء وغيرهم.

و ـ إنّ الخلافة المعاصرة للأئمّة عليهم السلام كانت تنظر إليهم وإلى زعامتهم الروحية والإمامية بوصفها مصدر خطرٍ كبيرٍ على كيانها ومقدّراتها، وعلى هذا

الأساس بذلت كلّ جهودها في سبيل تفتيت هذه الزعامة، وتحمّلت في سبيل ذلك كثيراً من السلبيات، وظهرت أحياناً بمظاهر القسوة والطغيان حينما اضطرّها تأمين مواقعها إلى ذلك، وكانت حملات الاعتقال والمطاردة مستمرّةً للأئـمّة أنفسهم، على الرغم ممّا يخلّفه ذلك من شعورٍ بالألم أو الاشمئزاز عند المسلمين وللناس الموالين على اختلاف درجاتهم.

إذا أخذنا هذه النقاط الستَّ بعين الاعتبار ـ وهي حقائق تاريخية لا تقبل الشكّ ـ أمكن أن نخرج بنتيجة، وهي أنّ ظاهرة الإمامة المبكّرة كانت ظاهرةً واقعيةً ولم تكن وهماً من الأوهام؛ لأنّ الإمام الذي يبرز على المسرح وهو صغير فيعلن عن نفسه إماماً روحياً وفكرياً للمسلمين، ويدين له بالولاء والإمامة كلّ ذلك التيّار الواسع، لا بدّ أن يكون على قدرٍ واضحٍ وملحوظٍ بل وكبيرٍ من العلم والمعرفة وسعة الأُفق والتمكّن من الفقه والتفسير والعقائد؛ لأنّه لولم يكن كذلك لَما أمكن أن تقتنع تلك القواعد الشعبية بإمامته، مع ما تقدّم من أنّ الأئمّة كانوا في مواقع تُتيح لقواعدهم التفاعل معهم، وللأضواء المختلفة أن تُسلّط على حياتهم وموازين شخصيتهم.

فهل ترى أنّ صبيّاً يدعو إلى إمامة نفسه وينصب منها علماً للإسلام وهو على مرأىً ومسمع من جماهير قواعده الشعبية، فتؤمن به وتبذل في سبيل ذلك الغالي من أمْنِها وحياتها بدون أن تكلِّف نفسها اكتشاف حاله، وبدون أن تهزّها ظاهرة هذه الإمامة المبكّرة لاستطلاع حقيقة الموقف وتقويم هذا الصبيّ الإمام ؟

وَهَبْ أنّ الناس لم يتحرّكوا لاستطلاع المواقف، فهل يمكن أن تمرّ المسألة أيّاماً وشهوراً بل أعواماً دون أن تتكشّف الحقيقة على الرغم من التفاعل الطبيعي المستمرّ بين الصبيّ الإمام وسائر الناس ؟ وهل من المعقول أن يكون صبياً في فكره وعلمه حقّاً ثمّ لا يبدو ذلك من خلال هذا التفاعل الطويل ؟

وإذا افترضنا أنّ القواعد الشعبية لإمامة أهل البيت لم يُتَح لها أن تكتشف واقع الأمر فلماذا سكتت الخلافة القائمة ولم تعمل لكشف الحقيقة إذا كانت في صالحها ؟ وما كان أيسر ذلك على السلطة القائمة لو كان الإمام الصبيّ صبيّاً في فكره وثقافته كما هو المعهود في الصبيان، وما كان أنجحه من أُسلوبٍ أن تقدِّم هذا الصبيّ إلى شيعته وغير شيعته على حقيقته، وتبرهن على عدم كفاءته للإمامة والزعامة الروحية والفكرية. فلئن كان من الصعب الإقناع بعدم كفاءة شخصٍ في الأربعين أو الخمسين قد أحاط بقَدَرٍ كبيرٍ من ثقافة عصره لتسلّم الإمامة، فليس هناك صعوبة في الإقناع بعدم كفاءة صبيّ اعتياديّ مهما كان ذكياً وفطناً للإمامة بمعناها الذي يعرفه الشيعة الإماميون، وكان هذا أسهل وأيسر من الطرق المعقَّدة وأساليب القمع والمجازفة التي انتهجتها السلطات وقتئذٍ.

إنّ التفسير الوحيد لسكوت الخلافة المعاصرة عن اللعب بهذه الورقة، هو أنّها أدركت أنّ الإمامة المبكّرة ظاهرة حقيقية وليست شيئاً مصطنعاً.

والحقيقة أنّها أدركت ذلك بالفعل بعد أن حاولت أن تلعب بتلك الورقة فلم تستطع، والتأريخ يحدِّثنا عن محاولاتٍ من هذا القبيل وفشلها، بينما لم يحدِّثنا إطلاقاً عن موقفٍ تزعزعت فيه ظاهرة الإمامة المبكّرة أو واجه فيه الصبيُّ الإمامُ إحراجاً يفوق قدرته أو يزعزع ثقة الناس فيه.

وهذا معنى ما قلناه من أنّ الإمامة المبكّرة ظاهرة واقعية في حياة أهل البيت وليست مجرّد افتراض.

[الإمامة المبكّرة في رسالات السماء:]

كما أنّ هذه الظاهرة الواقعية لها جذورها وحالاتها المماثلة في تراث السماء الذي امتدّ عبر الرسالات والزعامات الربّانية.

ويكفي مثالاً لظاهرة الإمامة المبكّرة في التراث الربّاني لأهل البيت عليهم السلام يحيى عليه السلام ؛ إذ قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ يَا يَحْيىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الحُكْمَ صَبِيّاً ﴾[1].

ومتى ثبت أنّ الإمامة المبكّرة ظاهرة واقعية ومتواجدة فعلاً في حياة أهل البيت لم يعُدْ هناك اعتراض فيما يخصّ إمامة المهدي عليه السلام وخلافته لأبيه وهو صغير.

---

(١) مريم : ١٢.

٤ ـ كيف نؤمن بأنّ المهدي قد وُجد ؟

- تضافر الروايات على فكرة المهدي.
- الدليل على تجسيد الفكرة في الإمام الثاني عشر.

ونصل الآن إلى السؤال الرابع وهو يقول : هَبْ أنّ فرضيّة القائد المنتظر ممكنة بكلّ ما تستبطنه من عمرٍ طويل وإمامةٍ مبكّرة وغيبةٍ صامتة ، فإنّ الإمكان لا يكفي للاقتناع بوجوده فعلاً .

فكيف نؤمن فعلاً بوجود المهدي ؟ وهل تكفي بضع رواياتٍ تُنقَل في بطون الكتب عن الرسول الأعظم ﷺ للاقتناع الكامل بالإمام الثاني عشر على الرغم ممّا في هذا الافتراض من غرابةٍ وخروجٍ عن المألوف ؟ بل كيف يمكن أن نثبت أنّ للمهدي وجوداً تاريخياً حقّاً ، وليس مجرّد افتراضٍ توفّرت ظروف نفسيّة لتشبيته في نفوس عددٍ كبيرٍ من الناس ؟

[تضافر الروايات على فكرة المهدي :]

والجواب : أنّ فكرة المهدي بوصفه القائد المنتظر لتغيير العالم إلى الأفضل قد جاءت في أحاديث الرسول الأعظم عموماً ، وفي روايات أئمّة أهل البيت خصوصاً ، وأكّدت في نصوصٍ كثيرةٍ بدرجةٍ لا يمكن أن يرقى إليها الشكّ . وقد أُحصي أربعمائة حديثٍ عن النبيّ ﷺ من طريق إخواننا

أهل السنّة[١]، كما أُحصي مجموع الأخبار الواردة في الإمام المهدي من طرق الشيعة والسنة فكان أكثر من ستّة آلاف رواية[٢]، وهذا رقم إحصائيّ كبير لا يتوفّر نظيره في كثيرٍ من قضايا الإسلام البديهية التي لا يشكّ فيها مسلم عادةً.

[الدليل على تجسيد الفكرة في الإمام الثاني عشر:]

وأمّا تجسيد هذه الفكرة في الإمام الثاني عشر (عليه الصلاة والسلام) فهذا ما توجد مبرّرات كافية وواضحة للاقتناع به.

ويمكن تلخيص هذه المبرّرات في دليلين: أحدهما إسلامي، والآخر علمي.

فبالدليل الإسلامي نثبت وجود القائد المنتظر. وبالدليل العلمي نبرهن على أنّ المهدي ليس مجرّد أُسطورةٍ وافتراض، بل هو حقيقة ثبت وجودها بالتجربة التاريخية.

أمّا الدليل الإسلامي:

فيتمثّل في مئات الروايات الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام والتي تدلّ على تعيين المهديّ وكونه من أهل البيت[٣]، ومن ولد فاطمة[٤]، ومن ذرّية الحسين[٥]، وأنّه التاسع من ولد الحسين[٦]، وأنّ الخلفاء

---

(١) يلاحظ كتاب «المهدي» للسيد العمّ الصدر قدس الله روحه الزكية. (المؤلّف دام ظله).

(٢) يلاحظ كتاب منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر للشيخ لطف الله الصافي. (المؤلّف دام ظله).

(٣) منتخب الأثر: ٥٨ ـ ١٣٦.

(٤) منتخب الأثر: ١٩١ ـ ١٩٤.

(٥) منتخب الأثر: ١٩٨ ـ ٢٠٢.

(٦) منتخب الأثر: ٢٠٤ ـ ٢٠٧.

اثنا عشر[١].

فإنّ هذه الروايات تحدِّد تلك الفكرة العامة وتشخّصها في الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت، وهي روايات بلغت درجةً كبيرةً من الكثرة والانتشار على الرغم من تحفّظ الأئمّة عليهم السلام واحتياطهم في طرح ذلك على المستوى العام وقايةً للخلف الصالح من الاغتيال أو الإجهاز السريع على حياته.

وليست الكثرة العددية للروايات هي الأساس الوحيد لقبولها، بل هناك ـ إضافةً إلى ذلك ـ مزايا وقرائن تبرهن على صحّتها، فالحديث النبويّ الشريف عن الأئمّة أو الخلفاء أو الأُمراء بعده وأنّهم اثنا عشر إماماً أو خليفةً أو أميراً ـ على اختلاف متن الحديث في طرقه المختلفة ـ قد أحصى بعض المؤلّفين رواياته؛ فبلغت أكثر من مائتين وسبعين روايةً[٢] مأخوذةً من أشهر كتب الحديث عند الشيعة والسنّة، بما في ذلك: البخاري[٣] ومسلم[٤] والترمذي[٥] وأبـي داود[٦] ومسند أحمد[٧] ومستدرك الحاكم على الصحيحين[٨].

ويلاحظ هنا: أنّ البخاري الذي نقل هذا الحديث كان معاصراً للإمـام الجواد والإمامين الهادي والعسكري،وفي ذلك مغزىً كبير؛ لأنّه يبرهن على أنّ

---

(١) منتخب الأثر: ١٠ ـ ٤٥.

(٢) الشيخ لطف الله الصافي في منتخب الأثر: ١٠ ـ ٤٥ ذكر فيه (٢٧١) حديثاً.

(٣) صحيح البخاري ٤: ٧٥.

(٤) صحيح مسلم ٢: ١٩١.

(٥) صحيح الترمذي ٢: ٤٥.

(٦) صحيح أبي داود ٢: ٢٠٧.

(٧) مسند أحمد ٥: ١٠٦.

(٨) المستدرك على الصحيحين ٣: ٦١٨.

هذا الحديث قد سُجِّل عن النبيّ ﷺ قبل أن يتحقّق مضمونه وتكتمل فكرة الأئمّة الاثني عشر فعلاً، وهذا يعني أنّه لا يوجد أيّ مجالٍ للشكّ في أن يكون نقل الحديث متأثّراً بالواقع الإماميّ الاثني عشري وانعكاساً له؛ لأنّ الأحاديث المزيّفة التي تنسب إلى النبيّ ﷺ ـ وهي انعكاسات أو تبريرات لواقعٍ متأخّرٍ زمنيّاً ـ لا تسبق في ظهورها وتسجيلها في كتب الحديث ذلك الواقع الذي تشكّل انعكاساً له، فما دمنا قد ملكنا الدليل المادّي على أنّ الحديث المذكور سبق التسلسل التأريخي للأئمّة الاثني عشر، وضُبط في كتب الحديث قبل تكامل الواقع الإمامي الاثني عشري أمكننا أن نتأكّد من أنّ هذا الحديث ليس انعكاساً لواقع، وإنّما هو تعبير عن حقيقةٍ ربّانيةٍ نطق بها مَن لا ينطق عن هوى[1]، فقال: «إنّ الخلفاء بعدي اثنا عشر». وجاء الواقع الإمامي الاثني عشري ابتداءاً من الإمام عليّ وانتهاءاً بالمهدي؛ ليكون التطبيق الوحيد المعقول لذلك الحديث النبويّ الشريف.

وأمّا الدليل العلمي:

فهو يتكوّن من تجربةٍ عاشتها أُمّة من الناس فترةً امتدّت سبعين سنةً تقريباً، وهي فترة الغَيبة الصغرى؛ ولتوضيح ذلك نمهِّد بإعطاء فكرةٍ موجزةٍ عن الغَيبة الصغرى.

إنّ الغَيبة الصغرى تُعبِّر عن المرحلة الأُولىٰ من إمامة القائد المنتظر عليه الصلاة والسلام، فقد قُدِّر لهذا الإمام منذ تسلّمه للإمامة أن يستتر عن المسرح العام، ويظلَّ بعيداً باسمه عن الأحداث وإن كان قريباً منها بقلبه وعقله، وقد لوحِظ أنّ هذه الغَيبة إذا جاءت مفاجئةً حقّقت صدمةً كبيرةً للقواعد الشعبية

---

(١) أُنظر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾. النجم: ٣ و ٤.

للإمامة في الأُمّة الإسلامية؛ لأنّ هذه القواعد كانت معتادةً على الاتّصال بالإمام في كلّ عصر، والتفاعل معه والرجوع إليه في حلّ المشاكل المتنوّعة، فإذا غاب الإمام عن شيعته فجأةً وشعروا بالانقطاع عن قيادتهم الروحية والفكرية، سبّبت هذه الغيبة المفاجئة الإحساس بفراغٍ دفعيّ هائلٍ قد يعصف بالكيان كلّه ويشتّت شمله، فكان لابدّ من تمهيدٍ لهذه الغيبة لكي تألفها هذه القواعد بالتدريج، وتكيّف نفسها شيئاً فشيئاً على أساسها، وكان هذا التمهيد هو الغيبة الصغرى التي اختفىٰ فيها الإمام المهدي عن المسرح العام، غير أنّه كان دائم الصلة بقواعده وشيعته عن طريق وكلائه ونوّابه والثقات من أصحابه الذين يشكّلون همزة الوصل بينه وبين الناس المؤمنين بخطّه الإمامي.

وقد شَغَلَ مركز النيابة عن الإمام في هذه الفترة أربعة ممّن أجمعت تلك القواعد على تقواهم وورعهم ونزاهتهم التي عاشوا ضمنها، وهم كما يلي:

١ ـ عثمان بن سعيد العمري[١].

٢ ـ محمد بن عثمان بن سعيد العمري[٢].

٣ ـ أبو القاسم الحسين بن روح[٣].

٤ ـ أبو الحسن عليّ بن محمد السَمَري[٤].

وقد مارس هؤلاء الأربعة مهامّ النيابة بالترتيب المذكور، وكلّما مات أحدهم خلّفه الآخر الذي يليه بتعيينٍ من الإمام المهدي عليه السلام.

---

(١) توفّي سنة ٢٨٧ هـ.

(٢) توفّي سنة ٣٠٥ هـ.

(٣) توفّي سنة ٣٢٦ هـ.

(٤) توفّي سنة ٣٢٩ هـ.

وكان النائب يتّصل بالشيعة ويحمل أسئلتهم إلى الإمام، ويعرض مشاكلهم عليه، ويحمل إليهم أجوبته شفهيةً أحياناً، وتحريريةً في كثيرٍ من الأحيان، وقد وجدت الجماهير التي فقدت رؤية إمامها العزاء والسلوة في هذه المراسلات والاتّصالات غير المباشرة. ولاحظت أنّ كلّ التوقيعات والرسائل كانت ترد من الإمام المهدي عليه السلام بخطّ واحدٍ وسليقةٍ واحدةٍ طيلة نيابة النوّاب الأربعة التي استمرّت حوالي سبعين عاماً، وكان السَمَري هو آخر النوّاب، فقد أعلن عن انتهاء مرحلة الغيبة الصغرى التي تتميّز بنوّابٍ معيّنين، وابتداء الغيبة الكبرى التي لا يوجد فيها أشخاص معيّنون بالذات للوساطة بين الإمام القائد والشيعة، وقد عبَّر التحوّل من الغيبة الصغرى إلى الغيبة الكبرى عن تحقيق الغيبة الصغرى لأهدافها وانتهاء مهمّتها؛ لأنّها حصّنت الشيعة بهذه العملية التدريجية عن الصدمة والشعور بالفراغ الهائل بسبب غيبة الإمام، واستطاعت أن تكيّف وضع الشيعة على أساس الغيبة، وتعدّهم بالتدريج لتقبّل فكرة النيابة العامة عن الإمام، وبهذا تحوّلت النيابة من أفرادٍ منصوصين إلى خطٍّ عام، وهو خط المجتهد العادل البصير بأُمور الدنيا والدين؛ تبعاً لتحوّل الغيبة الصغرى إلى غيبةٍ كبرى.

والآن بإمكانك أن تقدّر الموقف في ضوء ما تقدم لكي تدرك بوضوحٍ أنّ المهديّ حقيقة عاشتها أُمّة من الناس، وعبَّر عنها السفراء والنوّاب طيلة سبعين عاماً من خلال تعاملهم مع الآخرين، ولم يَلْحظ عليهم أحدٌ كلّ هذه المدّة تلاعباً في الكلام، أو تحايلاً في التصرّف، أو تهافتاً في النقل.

فهل تتصوّر ـ بربِّك ـ أنّ بإمكان أُكذوبةٍ أن تعيش سبعين عاماً ويمارسها أربعة على سبيل الترتيب كلّهم يتّفقون عليها، ويظلّون يتعاملون على أساسها وكأنّها قضية يعيشونها بأنفسهم ويرونها بأعينهم دون أن يبدر منهم أيّ شيءٍ يثير الشكّ، ودون أن يكون بين الأربعة علاقة خاصّة متميّزة تُتيح لهم نحواً من

التواطؤ، ويكسبون من خلال ما يتّصف به سلوكهم من واقعيةٍ ثـقة الجـميع، وإيمانهم بواقعية القضية التي يدّعون أنّهم يحسّونها ويعيشون معها؟

لقد قيل قديماً: إنّ حبل الكذب قصير، ومنطق الحياة يثبت أيـضاً أنّ مِن المستحيل عملياً بحساب الاحتمالات أن تعيش أُكذوبة بهذا الشكل، وكلّ هذه المدّة، وضمن كلّ تلك العلاقات والأخذ والعطاء، ثمّ تكسب ثقة جميع مَن حولها.

وهكذا نعرف أنّ ظاهرة الغيبة الصغرى يمكن أن تعتبر بمثابة تجربةٍ علميةٍ لإثبات ما لها من واقعٍ موضوعي، والتسليم بالإمام القـائد بـولادته وحـياته وغيبته، وإعلانه العامّ عن الغيبة الكبرى التي اسـتتر بـموجبها عـن المسـرح ولم يكشف نفسه لأحد.

٥ ـ لماذا لم يظهر القائد إذن ؟

- الظروف الموضوعيّة وأثرها في عمليّات التغيير الاجتماعي.
- موقف الإمام المهدي عليه السلام من الظروف الموضوعيّة.

لماذا لم يظهر القائد إذن طيلة هذه المدّة ؟ وإذا كان قد أعدّ نفسه للعمل الاجتماعي فما الذي منعه عن الظهور على المسرح في فترة الغيبة الصغرى، أو في أعقابها بدلاً عن تحويلها إلى غيبةٍ كبرى، حيث كانت ظروف العمل الاجتماعي والتغييري وقتئذٍ أبسطَ وأيسر، وكانت صلته الفعلية بالناس من خلال تنظيمات الغيبة الصغرى تُتيح له أن يجمع صفوفه ويبدأ عمله بدايةً قوية، ولم تكن القوى الحاكمة من حوله قد بلغت الدرجة الهائلة من القدرة والقوة التي بلغتها الإنسانية بعد ذلك من خلال التطوّر العلمي والصناعي ؟

[الظروف الموضوعيّة وأثرها في عمليّات التغيير الاجتماعي :]

والجواب : أنّ كلّ عملية تغييرٍ اجتماعيّ يرتبط نجاحها بشروطٍ وظروفٍ موضوعيةٍ لا يتأتّىٰ لها أن تحقّق هدفها إلّا عندما تتوفّر تلك الشروط والظروف.

وتتميّز عمليات التغيير الاجتماعي التي تفجّرها السماء على الأرض بأنّها لا ترتبط في جانبها الرسالي بالظروف الموضوعية؛ لأنّ الرسالة التي تعتمدها عملية التغيير هنا ربّانية ومن صنع السماء، لا من صنع الظروف الموضوعية، ولكنّها في جانبها التنفيذي تعتمد الظروف الموضوعية ويرتبط نجاحها وتوقيتها

بتلك الظروف. ومن أجل ذلك انتظرت السماء مرور خمسة قرونٍ من الجاهلية حتى أنزلت آخر رسالاتها على يد النبيّ محمدٍ ﷺ؛ لأنّ الارتباط بالظروف الموضوعية للتنفيذ كان يفرض تأخّرها على الرغم من حاجة العالم إليها منذ فترةٍ طويلة قبل ذلك.

والظروف الموضوعية التي لها أثر في الجانب التنفيذي من عملية التغيير منها ما يشكّل المُناخ المناسب والجوّ العام للتغيير المستهدف،ومنها ما يشكّل بعض التفاصيل التي تتطلّبها حركة التغيير من خلال منعطفاتها التفصيلية.

فبالنسبة إلى عملية التغيير التي قادها مثلاً (لينين) في روسيا بنجاحٍ كانت ترتبط بعامل من قبيل قيام الحرب العالمية الأُولى وتضعضع القيصرية، وهـذا ما يساهم في إيجاد المناخ المناسب لعملية التغيير، وكانت ترتبط بعوامل أُخرى جزئيةٍ ومحدودة، من قبيل سلامة (لينين) مثلاً في سفره الذي تسلّل فيه إلى داخل روسيا وقاد الثورة؛ إذ لو كان قد اتّفق له أيّ حادثٍ يعيقه لكان من المحتمل أن تفقد الثورة بذلك قدرتها على الظهور السريع على المسرح.

وقد جرت سنّة الله تعالى ـ التي لا تجد لها تحويلاً ـ في عمليات التغيير الربّاني على التقيّد من الناحية التنفيذية بالظروف الموضوعية التي تحقّق المُناخ المناسب والجوّ العام لإنجاح عملية التغيير،ومن هنا لم يأتِ الإسلام إلّا بعد فترةٍ من الرُسُل وفراغٍ مريرٍ استمرّ قروناً من الزمن.

فعلى الرغم من قدرة الله سبحانه وتعالى على تذليل كلّ العقبات والصعاب في وجه الرسالة الربّانية وخلق المُناخ المناسب لها سلفاً بالإعجاز لم يشأ أن يستعمل هذا الأُسلوب؛ لأنّ الامتحان والابتلاء والمعاناة التي من خلالها يتكامل الإنسان يفرض على العمل التغييري الربّاني أن يكون طبيعياً وموضوعياً من هذه الناحية، وهذا لا يمنع من تدخل الله سبحانه وتعالى أحياناً في ما يخصّ بعض

التفاصيل التي لا تكوّن المناخ المناسب،وإنّما قد يتطلّبها أحياناً التحرّك ضمن ذلك المناخ المناسب.

ومن ذلك الإمدادات والعنايات الغيبيّة التي يمنحها الله تعالى لأوليائه في لحظاتٍ حرجةٍ فيحمي بها الرسالة، وإذا بنار نمرود تصبح برداً وسلاماً على إبراهيم[١]، وإذا بيد اليهوديّ الغادر التي ارتفعت بالسيف على رأس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم تُشَلُّ وتفقد قدرتها على الحركة[٢]، وإذا بعاصفةٍ قويةٍ تجتاح مخيّمات الكفّار والمشركين الذين أحدقوا بالمدينة في يوم الخندق وتبعث في نفوسهم الرعب[٣]، إلّا أنّ هذا كلّه لا يعدو التفاصيل وتقديم العون في لحظاتٍ حاسمةٍ بعد أن كان الجوّ المناسب والمناخ الملائم لعملية التغيير على العموم قد تكوّن بالصورة الطبيعية ووفقاً للظروف الموضوعية.

[موقف الإمام المهدي عليه السلام من الظروف الموضوعيّة:]

وعلى هذا الضوء ندرس موقف الإمام المهديّ عليه السلام لنجد أنّ عملية التغيير التي أُعِدَّ لها ترتبط من الناحية التنفيذية ـ كأيّ عملية تغييرٍ اجتماعيّ أُخرى ـ بظروفٍ موضوعيةٍ تساهم في توفير المُناخ الملائم لها، ومن هنا كان من الطبيعي أن توقّت وفقاً لذلك. ومن المعلوم أنّ المهدي لم يكن قد أعدّ نفسه لعملٍ اجتماعيّ

---

(١) أُنظر قوله تعالى: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَانصُرُواْ آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ * قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ * وَأَرَادُواْ بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾. الأنبياء: ٦٨ ـ ٧٠.

(٢) راجع الرواية في تفسير ابن كثير ٢: ٣٣، والبحار للمجلسي ١٨: ٤٧ و ٥٢ و ٦٠ و ٧٥ باب معجزات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) تأريخ الطبري ٢: ٢٤٤ حوادث السنة الخامسة من الهجرة.

محدود، ولا لعملية تغييرٍ تقتصر على هذا الجزء من العالم أو ذاك؛ لأنّ رسالته التي ادُّخِر لها من قبل الله سبحانه وتعالى هي تغيير العالم تغييراً شاملاً، وإخراج البشرية كلّ البشرية من ظلمات الجور إلى نور العدل، وعملية التغيير الكبرى هذه لا يكفي في ممارستها مجرّد وصول الرسالة والقائد الصالح، وإلّا لتمّت شروطها في عصر النبوّة بالذات، وإنّما تتطلّب مُناخاً عالمياً مناسباً، وجوّاً عامّاً مساعداً يحقّق الظروف الموضوعية المطلوبة لعملية التغيير العالمية.

فمن الناحية البشرية يعتبر شعور إنسان الحضارة بالنفاد عاملاً أساسياً في خلق ذلك المناخ المناسب لتقبّل رسالة العدل الجديدة، وهذا الشعور بالنفاد يتكوّن ويترسّخ من خلال التجارب الحضارية المتنوّعة التي يخرج منها إنسان الحضارة مثقلاً بسلبيات ما بنى، مُدركاً حاجته إلى العون، مُتلفّتاً بفطرته إلى الغيب أو إلى المجهول.

ومن الناحية المادّية يمكن أن تكون شروط الحياة المادية الحديثة أقدرَ من شروط الحياة القديمة في عصرٍ كعصر الغيبة الصغرى على إنجاز الرسالة على صعيد العالم كلّه، وذلك بما تحقّقه من تقريب المسافات، والقدرة الكبيرة على التفاعل بين شعوب الأرض، وتوفير الأدوات والوسائل التي يحتاجها جهاز مركزيّ لممارسة توعية لشعوب العالم وتثقيفها على أساس الرسالة الجديدة.

وأمّا ما أُشير إليه في السؤال من تنامي القوى والأداة العسكرية التي يُواجهها القائد في اليوم الموعود كلّما أُجِّل ظهوره، فهذا صحيح، ولكن ماذا ينفع نموّ الشكل المادّي للقوة مع الهزيمة النفسية من الداخل، وانهيار البناء الروحي للإنسان الذي يملك كلّ تلك القوى والأدوات؟ وكم من مرّةٍ في التأريخ انهار بناءٌ حضاري شامخ بأول لمسةٍ غازية؛ لأنّه كان منهاراً قبل ذلك، وفاقداً الثقة بوجوده والقناعة بكيانه والاطمئنان إلى واقعه.

٦ ـ هل للفرد كلّ هذا الدور ؟

ونأتي إلى سؤالٍ في تسلسل الأسئلة المتقدمة، وهو السؤال الذي يقول: هل للفرد مهما كان عظيماً القدرة على إنجاز هذا الدور العظيم؟ وهل الفرد العظيم إلّا ذلك الإنسان الذي ترشّحه الظروف ليكون واجهةً لها في تحقيق حركتها؟

والفكرة في هذا السؤال ترتبط بوجهة نظرٍ معيّنة للتأريخ تفسّره على أساس أنّ الإنسان عامل ثانوي فيه، والقوى الموضوعية المحيطة به هي العامل الأساسي، وفي إطار ذلك لن يكون الفرد في أفضل الأحوال إلّا التعبير الذكي عن اتّجاه هذا العامل الأساسي.

ونحن قد أوضحنا في مواضع أُخرى من كتبنا المطبوعة أنّ التأريخ يحتوي على قطبين: أحدهما الإنسان، والآخر القوىٰ المادّية المحيطة به. وكما تؤثّر القوى المادّية وظروف الإنتاج والطبيعة في الإنسان، يؤثّر الإنسان أيضاً في ما حوله من قوىً وظروف، ولا يوجد مبرّر لافتراض أنّ الحركة تبتدئ من المادّة وتنتهي بالإنسان إلّا بقدر ما يوجد مبرّر لافتراض العكس، فالإنسان والمادّة يتفاعلان على مرّ الزمن، وفي هذا الإطار بإمكان الفرد أن يكون أكبر من ببغاء في تيّار التأريخ، وبخاصّةٍ حين نُدخل في الحساب عامل الصلة بين هذا الفرد والسماء. فإنّ هذه الصلة تدخل حينئذٍ كقوةٍ موجّهةٍ لحركة التأريخ. وهذا

ما تحقّق في تأريخ النبوّات، وفي تأريخ النبوّة الخاتمة بوجهٍ خاصّ، فإنّ النبيّ محمداً ﷺ بحكم صلته الرسالية بالسماء تسلّم بنفسه زمام الحركة التأريخية، وأنشأ مدّاً حضارياً لم يكن بإمكان الظروف الموضوعية التي كانت تحيط به أن تتمخّض عنه بحالٍ من الأحوال، كما أوضحنا ذلك في المقدمة الثانية للفتاوىٰ الواضحة[1].

وما أمكن أن يقع على يد الرسول الأعظم يمكن أن يقع على يد القائد المنتظر من أهل بيته الذي بشَّر به ونوَّه عن دوره العظيم.

(١) راجع البحث عن الرسول وكيفيّة إثبات نبوّة الرسول الأعظم ﷺ في مقدّمة الفتاوى الواضحة.

٧ـ ما هي طريقة التغيير في اليوم الموعود؟

ونصل في النهاية إلى السؤال الأخير من الأسئلة التي عرضناها، وهو السؤال عن الطريقة التي يمكن أن نتصوّر من خلالها ما سيتمّ على يد ذلك الفرد من انتصارٍ حاسمٍ للعدل، وقضاءٍ على كيانات الظلم المواجهة له.

والجواب المحدَّد على هذا السؤال يرتبط بمعرفة الوقت والمرحلة التي يُقدَّر للإمام المهديّ عليه السلام أن يظهر فيها على المسرح، وإمكان افتراض ما تتميّز به تلك المرحلة من خصائص وملابساتٍ لكي تُرسم في ضوء ذلك الصورة التي قد تتخّذها عملية التغيير والمسار الذي قد تتحرّك ضمنه، وما دمنا نجهل المرحلة ولا نعرف شيئاً عن ملابساتها وظروفها فلا يمكن التنبّؤ العلمي بما سيقع في اليوم الموعود،وإن أمكنت الافتراضات والتصورات التي تقوم في الغالب على أساسٍ ذهنيّ لا على أُسسٍ واقعيةٍ عينية.

وهناك افتراض أساسيّ واحد بالإمكان قبوله على ضوء الأحاديث التي تحدّثت عنه والتجارب التي لوحظت لعمليات التغيير الكبرى في التأريخ، وهو افتراض ظهور المهديّ عليه السلام في أعقاب فراغٍ كبيرٍ يحدث نتيجةَ نكسةٍ وأزمةٍ حضاريةٍ خانقة. وذلك الفراغ يُتيح المجال للرسالة الجديدة أن تمتدّ، وهذه النكسة تهيّئ الجوّ النفسيّ لقبولها، وليست هذه النكسة مجرّد حادثةٍ تقع صدفةً في تأريخ الحضارة الإنسانية، وإنّما هي نتيجة طبيعية لتناقضات التأريخ المنقطع عن

الله سبحانه وتعالى التي لا تجد لها في نهاية المطاف حلّاً حاسماً، فتشتعل النار التي لا تُبقي ولا تذر، ويبرز النور في تلك اللحظة؛ ليطفئ النار ويقيم على الأرض عدل السماء.

وسأقتصر على هذا الموجز من الأفكار تاركاً التوسّع فيها وما يرتبط بها من تفاصيل إلى الكتاب القيِّم الذي أمامنا، فإنّنا بين يدي موسوعةٍ جليلةٍ في الإمام المهدي[1]، وضعها أحد أولادنا وتلامذتنا الأعزّاء، وهو العلّامة البحّاثة السيّد محمّد الصدر حفظه الله تعالى، وهي موسوعة لم يسبق لها نظير في تأريخ التصنيف الشيعي حول المهدي في إحاطتها وشمولها لقضيّة الإمام المنتظر من كلّ جوانبها، وفيها من سعة الأُفق وطول النفس العلمي واستيعاب الكثير من النكات واللفتات ما يعبِّر عن الجهود الجليلة التي بذلها المؤلّف في إنجاز هذه الموسوعة الفريدة. وإنّي لأُحسّ بالسعادة وأنا أشعر بما تملؤه هذه الموسوعة من فراغ، وما تعبِّر عنه من فضل ونباهةٍ وألمعيّة. وأسأل المولى سبحانه وتعالى أن يقرّ عيني به ويريني فيه عَلَماً من أعلام الدين.

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمدٍ وآله الطاهرين.

وقد وقع الابتداء في كتابة هذه الوريقات في اليوم الثالث عشر من جمادىٰ الثانية سنة ١٣٩٧ هـ، ووقع الفراغ منها عصر اليوم السابع عشر من الشهر نفسه.

والله وليّ التوفيق

محمد باقر الصدر

النجف الأشرف

---

(١) وقد وضع الإمام الشهيد الصدر ﷺ هذا البحث مقدّمةً لتلك الموسوعة القيّمة، ثمّ طبع في حياته بصورة مستقلّة.

فهرس المصادر

١ ـ الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، انتشارات أُسوة ـ طهران.

٢ ـ بحار الأنوار، العلّامة الشيخ محمّد باقر المجلسي، ط دار إحياء التراث العربي.

٣ ـ التاج الجامع للأُصول في أحاديث الرسول، الشيخ منصور علي ناصف، منشورات مكتبة الهلال.

٤ ـ تأريخ الأُمم والملوك، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.

٥ ـ التتمّة في تواريخ الأئمة، السيّد تاج الدين العاملي، نشر مؤسسة البعثة ـ قم.

٦ ـ رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، ط مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٧ ـ السيرة النبويّة، أبو محمّد عبد الملك بن هشام الحميري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٨ ـ صحيح البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، ط مصر.

٩ ـ صحيح الترمذي، أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة، ط دهلي.

١٠ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحسين القشيري، ط مصر ـ المطبعة التازية.

١١ ـ صحيح سنن المصطفى، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
١٢ ـ الصواعق المحرقة، ابن حجر الهيثمي، الطبعة الأُولى المطبعة الميمنية ـ مصر.
١٣ ـ الكافي، الشيخ الكليني، ط دار الكتب الإسلامية.
١٤ ـ كمال الدين، الشيخ الصدوق، ط مؤسسة جماعة المدرّسين ـ قم.
١٥ ـ مسند أحمد، أحمد بن حنبل، ط مصر المطبعة الميمنية.
١٦ ـ المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ط حيدر آباد.
١٧ ـ منتخب الأثر، آية الله الشيخ لطف الله الصافي، ط مكتبة الداوري ـ قم.
١٨ ـ المهدي، السيّد صدر الدين الصدر، مطبعة عالي ـ إيران.
١٩ ـ وسائل الشيعة، الشيخ الحرّ العاملي، ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

فهرس الموضوعات

المقدّمة
(٧ ـ ١٦)

فكرة المهدي وجذورها في التاريخ ٩
المهدي، من الفكرة إلى الواقع ١٠
تساؤلات حول المهدي ١٢

١ ـ كيف تأتّى للمهدي هذا العمر الطويل؟
(١٧ ـ ٢٨)

إمكانيّة العمر الطويل للإنسان ١٩
المعجزة والعمر الطويل ٢٥

٢ ـ لماذا كلّ هذا الحرص على إطالة عمره؟
(٢٩ ـ ٣٦)

العمر الطويل ودوْره في إنجاح القائد ٣٢
الإعداد الفكري والقيادي لليوم الموعود ٣٤

٣ ـ كيف اكتمل إعداد القائد المنتظر ؟
(٣٧ ـ ٤٤)
ظاهرة الإمامة المبكّرة في حياة أهل البيت..... ٣٩
الإمامة المبكّرة في رسالات السماء..... ٤٣

٤ ـ كيف نؤمن بأنّ المهدي قد وُجد ؟
(٤٥ ـ ٥٤)
تضافر الروايات على فكرة المهدي..... ٤٧
الدليل على تجسيد الفكرة في الإمام الثاني عشر..... ٤٨

٥ ـ لماذا لم يظهر القائد إذن ؟
(٥٥ ـ ٦٠)
الظروف الموضوعيّة وأثرها في عمليّات التغيير الاجتماعي..... ٥٧
موقف الإمام المهدي عليه السلام من الظروف الموضوعيّة..... ٥٩

٦ ـ هل للفرد كلّ هذا الدور ؟
(٦١ ـ ٦٤)

٧ ـ ما هي طريقة التغيير في اليوم الموعود ؟
(٦٥ ـ ٦٨)

فهرس المصادر..... ٦٩
فهرس الموضوعات..... ٧١