



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



ارسلت علیهم الصلوات

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

فدك درتاریخ

محمد باقر صدر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فدک در تاریخ

نویسنده:

سید محمد باقر صدر

ناشر چاپی:

بنیاد بعث

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
فدک در تاریخ	۹
مشخصات کتاب	۹
مقدمه‌ی واحد تحقیقات اسلامی	۹
تقدیم به	۱۰
مقدمه‌ی مؤلف	۱۰
بر صحنه‌ی قیام	۱۰
اشاره	۱۰
درآمد سخن	۱۱
چه عواملی زهرای بزرگ را به مبارزه برمی‌انگیخت؟	۱۳
راه قیام	۱۵
زنان	۱۵
ظاهر رفتار زهرا	۱۵
فدک، مشخصات جغرافیایی و سرنوشت تاریخی	۱۶
اشاره	۱۶
فدک، مشخصات	۱۶
فدک و بنی‌امیه	۱۷
فدک و بنی‌عباس	۱۸
ارزش مادی فدک	۱۹
تاریخ قیام زهرا	۱۹
اشاره	۱۹
چگونه به قضاوت تاریخ بنشینیم؟	۲۰
استاد عقداد و مسأله‌ی فدک	۲۳

۲۵	موضع طرفین منازعه و ریشه‌های عاطفی آن
۲۶	دو حادثه
۲۷	بعد سیاسی قیام زهرا
۲۹	سخن آئینه شخصیت
۲۹	علی و عباس و میراث دانستن فدک
۳۰	فدک مقدمه‌ی قیام
۳۰	حزب بازی قدرت طلبان
۳۱	نقطه‌ی تحول در تاریخ
۳۱	احساس خلیفه در هنگام رحلت رسول
۳۲	ماجرای سقیفه
۳۳	کارها بر اساس نقشه‌ی معین
۳۴	خلیفه و آرزوی خلافت
۳۵	سوره‌ی توبه و خلیفه
۳۶	نتیجه‌ی بحث
۳۶	شرایط و موقعیت حزب حاکم و چگونگی رفتار آن با اهل بیت رسول و دیگر مخالفان
۴۰	تقویت خود با تضعیف مخالفین
۴۱	عظمت امام و صبر معجز‌آسای او در برابر حاکم
۴۲	و چرا سکوت کرد؟
۴۳	علی و وصایت
۴۴	چه راهی برای علی باز بود و جز سکوت چه می‌توانست کرد؟
۴۵	و علی به احادیث نبوی احتجاج نکرد!
۴۶	و امام مبارزه خود را با فدک آغاز کرد
۴۷	مراحل قیام و مبارزه زهرا
۴۸	آیا زهرا در قیام خود شکست خورد؟

۴۹	 گوشه‌هایی از کلام زهرا
۴۹	 اشاره
۴۹	 معجزه‌ی بلاغت
۵۰	 مقایسه‌ی اعجاب‌انگیز فاطمه بین علی و دیگران
۵۲	 زهرا و نشانه‌های حزب
۵۳	 ماجرای سقیفه سرچشمه فتنه‌ها
۵۵	 پس مقصود از آن فتنه‌ها چه بود؟
۵۵	 گره کور و شوم اهل حل و عقد
۵۶	 اکثریت و صلاح امت
۵۶	 خلافت و اقلیت
۵۷	 نتیجه‌ی بحث
۵۸	 در دادگاه تاریخ
۵۸	 اشاره
۵۸	 دو زمینه‌ی بحث
۵۸	 اعتقاد خلیفه به گفته‌ی خویش!
۵۹	 چند سؤال
۶۰	 روایاتی که خلیفه در سخن خود به آن استناد جست
۶۱	 معنی توریث چیست؟
۶۲	 اعتراض خواننده
۶۳	 معنی و تفسیر حدیث: انا لاثورت ما ترکناه صدقه
۶۴	 چرا زهرا به معنی واقعی حدیث اشاره نکرد؟
۶۵	 زهرا در خطابه‌ای که ایراد کرد، گفت
۶۶	 خلیفه در برابر زهرا چه می‌گفت؟
۶۶	 اما تفسیر خلیفه از حدیث

۶۸	تصفیه حساب با خلیفه
۷۱	آیا حضرت یحیی توانست از زکریا ارثی ببرد؟
۷۱	خواسته‌ی زکریا
۷۲	چرا ارث در آیه‌ی شریفه تنها مال است؟
۷۲	نظر بعضی از محققان
۷۳	سخن ابن ابی‌الحدید و خوف زکریا
۷۴	اگر فدک نحلّه باشد
۷۵	اما چرا زهرای صدیقه به حیازت خود احتجاج نکرد؟
۷۷	مفهوم حق و عدل
۷۹	و چند توضیح
۷۹	پاورقی
۸۳	درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فدک در تاریخ

مشخصات کتاب

سرشناسه: صدر، محمدباقر، ۱۹۷۹ - ۱۹۳۱ عنوان و نام پدیدآور: فدک در تاریخ نوشتاری از محمدباقر صدر؛ ترجمه محمود عابدی مشخصات نشر: بنیاد بعثت، [تهران]. مشخصات ظاهری: ص ۱۹۶ وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی یادداشت: کتابنامه ص [۱۹۵] - ۱۹۶؛ همچنین به صورت زیرنویس شماره کتابشناسی ملی: ۱۲۳۰۵۷

مقدمه‌ی واحد تحقیقات اسلامی

انقلابهای بزرگ، از رویدادهای بظاهر کوچک نشأت می‌گیرد. رویدادهائی که قدرت‌های حاکم می‌کشند صدای آن را در نطفه خفه کنند و با آن بمقابله برخیزند. و تا آنجا که بتوانند آنها را مسائلی بی‌مقدار، کم اهمیت و واهی جلوه دهند و بالاخره تا سر حد امکان رویداد را از مسیر خود منحرف ساخته، با تهمت و افترا و شایعه پراکنی، چهره‌ی واقعی آن را بشکلی واژگونه و بی‌رنگ و خاصیت درآورند. ویژگی نهضت‌های خونین، و قیامهای پیاپی تشیع در ادوار مختلف تاریخ اسلام، چیزی نیست که به سادگی بتوان از آن چشم پوشید. مردم جهان عموماً و مسلمانان بویژه شیعیان خصوصاً، باید نخستین حرکت انقلابی و حماسه‌آفرین این نهضت پرشور تاریخ‌ساز را با نگاهی ژرف بنگرند. و جوهره‌ی آن را که الهام‌بخش حرکت‌های متوالی بعد از آن، طی تاریخ چهارده قرن اسلامی است دریابند. خطوط اصلی انقلابی‌اش را باز شناسند تا بر روند حرکت آفرینی و تاریخ‌سازی آن، در تداوم مسئولیتی که در این زمان تاریخ بدوش آنها نهاده است، بتوانند گام بردارند. مخصوصاً در این برهه‌ی انقلابی در سطح جهان، و بویژه برای کشور پیاخته و ملت شهیدپرور و بت‌شکن ما، که می‌خواهد هر گونه تجاوزی را رد کند، و درسهای خود را در عمل پیاده سازد، توجه به سر حلقه‌ها، نقش فعالی در حرکت ما بجای خواهد گذاشت. بی‌شک مهمترین، کوبنده‌ترین، برنده‌ترین و آموزنده‌ترین رویدادهای تاریخ [صفحه ۸] تشیع و نخستین مبارزه‌ی مقدس آن «موضوع حماسه آفرین فدک» است در طول سالها عده‌ای کوشیده‌اند فدک را به صورت یک مسأله‌ی مالی جلوه دهند، و آن را در مجرای اختلاف ملکی فیما بین فاطمه بنت محمد (ص) و خلیفه‌ی اول «ابوبکر» بیندازند. و محاکمه‌ی آن را هر چند متکی به دلائل منطقی و خصم‌شکن باشد، رویدادی ساده، و یا نقطه‌ی ضعفی بر دامن حکومت وی تلقی کنند. در این مورد تحلیل‌های فراوانی صورت گرفته و هر کس بگونه‌ای در خور بینش، استعداد، و قدرت بیان در این زمینه قلمفرسائی‌ها کرده‌اند. پاره‌ای از این تحلیل‌ها قابل تحسین و تقدیر است و در خط انقلابی کوشیده‌اند حرکت دخت گرامی پیامبر را در مسیر اهداف عالی‌ی نهضت قرار داده از آن بهره‌برداری صحیح بعمل آورند، ولی با کمال تأسف برخی نسبت به نهضت مقدس و مقام معنوی صدیقه، خیانت روا داشته یا سوءنیت خود را نشان داده‌اند. برای کسی که نتواند معنویت و الهی بودن مسأله‌ی خلافت را درک کند، غضب خلافت امری ساده و کم اهمیت است. چنین خلافتی با حکمرانی بر خیابانها و در و دیوارها و بام و برزنها تفاوتی ندارد، و نخواهد توانست باوج دیدگاه فاطمه (ع) راه یابد و بداند برای چیست که او همچون شیران شزره می‌گردد و به خود می‌پیچد و فریاد اعتراض برمی‌دارد. از این رو می‌توان گفت تاکنون تحلیلی که شایسته‌ی این رویداد مهم باشد کمتر صورت گرفته و تحلیل‌گرانی که بدین مهم پرداخته‌اند اگر هم کار محققانه‌ای انجام داده‌اند، خود مرد این میدان نبوده‌اند. از اینجا است که ضرورت تحمل این مسئولیت را خدای بزرگ بدوش اهلش علامه‌ی مجاهد، آیه الله شهید سید محمد باقر صدر، نهاد و این جامه را بر قامت رسای رادمردی برید که خود از شهیدان راستین همین نهضت مقدس گردید، فرزند خلف رسول، و نور دیدگان فاطمه بتول. آری با فاصله‌ی یکهزار و چهار صد سال از تاریخ غضب فدک، نواده‌ی زهرا [صفحه ۹] برمی‌خیزد تا از مادرش زهرای صدیقه دفاع کند، اهداف سیاسی، اجتماعی و الهی آن را تشریح نماید. پرده‌ی زرق و ریا را بر درد

و توطئه‌های حزب مخالف را برملا سازد، و مستمسکات خلافت از قبیل: «شورا، اکثریت، قرابت و غیره» را از دست آنها بگیرد و قیام زهرا (ع) را آن چنان که از شخصیتی چون او میسرزد مرحله به مرحله تشریح کند و سرانجام مراحل تند آن را با خطوط روش ترسیم نماید، که تفصیل این مطالب را در خلال «فدک در تاریخ» در این کتاب ملاحظه خواهید فرمود که با عباراتی ظریف و خامه‌ای ادیبانه، در معرض افکار خوانندگان قرار می‌گیرد. سپاس خدای را که توفیق ترجمه‌ی این اثر نفیس را نصیب آقای محمود عابدی ادب آشنای پارسی و اهل نظر و دقت، گردانید و در خلال کار نیز تحت تأثیر جاذبه‌ی معنوی کتاب قرار گرفت و با استمداد از روح بلند شهید مؤلف ترجمه‌ای گویا و روان تقدیم خوانندگان گرامی گردید. خداوند را بر این نعمت عظمی سپاس می‌گوئیم، و از او استمداد می‌طلبیم تا مسؤولیتی را که ایران انقلابی امروز، بعهدی اهل علم و قلم نهاده است در تبلیغ رسالت تشیع، نیکو ادا کنیم و بتوانیم ناشر و مبلغ این گونه آثار اسلامی و تشیع باشیم. از عموم هفکران خواهانیم که ما را در این مهم یاری نمایند. واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت [صفحه ۱۰]

تقدیم به

بسم الله الرحمن الرحيم تقدیم به... فدک، قصه‌ی فدک نیست. فریادی در بیکرانی تاریخ است، که در کتاب می‌خوانیم، و هر زمینی فدکی و کربلایی است و... در روز فدک، یاران علی فریاد می‌کنند: «خار در چشم، استخوان در گلو، تا حق پیروز شود، لب به درد دوخته، خون می‌خوریم» و اینجا، قصه‌ی فدک: سرگذشت تلخ حق و باطل، شناخت درد و راه درمان است، تا نگویند بیجاست. و بیاران علی تقدیم می‌کنم و به آن روستایی که داستان فدک را برایم گفت، و از آن همه‌ی آنان که در این راه یاریم کردند- مخصوصاً از دوست فاضلم آقای دهقانی و جناب دکتر موسوی به سبب محبت بی‌دریغش شکر گزارم. محمود عابدی [صفحه ۱۱]

مقدمه‌ی مؤلف

خواننده‌ی عزیز! آنچه اکنون در اختیار شماست، حاصل اغتنام فرصتی است که برای من در یکی از دوره‌های تعطیلات، در حوزه‌ی مقدس علمیه‌ی نجف اشرف بدست آمد. من این فرصت مغتنم را، به بررسی یکی از مسائل عمده‌ی تاریخ اسلام اختصاص دادم. این مسأله‌ی تاریخی، مربوط به فدک و نزاعی است که فیما بین حضرت زهرا- علیهاالسلام- و خلیفه‌ی اول، پیش آمده است. باری من، با گذشت ایام در این باره به برداشت‌هایی می‌رسیدم و اندیشه‌هایی در ذهن من تبلور می‌یافت، و آنها را به تدریج به سینه‌ی اوراقی پراکنده می‌سپردم، تا روزی که از مطالعه‌ی مدارک و اسناد فدک، و بررسی موقعیت و شرایط و احوال حاکم بر آن برداختم، دریافتم که می‌توانم آن یادداشت‌ها را پایه و مایه‌ی تحقیقی کافی قرار دهم. از این رو آنها را به مدد ملاحظاتی بیاراستم، و به نظر فصولی ترتیب دادم تا در پایان کار، صورت رساله‌ای به خود گرفت. اما بر آن بودم که آن را به منزله‌ی یادداشتی برای روز نیاز نگاهدارم. و بدین گونه سالها بعنوان یاد و کار یک ماهی که حیات فکری من در آن دستخوش پیچ و تاب تحقیق بود، در نزد خود داشتم تا این که یکی از دوستان پیشنهاد کرد که چاپ آن را به عهده گیرد. من به این امید که از بذل همت و کوشش‌های صادقانه‌ی وی در کتابخانه‌ی عربی و اسلامی به وسیله‌ای قدردانی کرده باشم، خواسته‌ی وی را پذیرفتم. و بدین ترتیب، کتابی شد که اینک در دسترس شماست. مؤلف [صفحه ۱۳]

بر صحنه‌ی قیام

اکنون خلافت را همچون اشتري مهار کرده و جهاز بر نهاده، در اختيار گیر! اما روز حشر بیگمان فرا خواهد رسید. و بدان که دادگترین حاکم، خداوند و دادخواهترین مدعی، محمد و بهترین میعادگاه قیامت است و در آن روز، تباہکاران بزبان در خواهند ماند. از خطبه‌ی زهرا (ع) [صفحه ۱۵]

درآمد سخن

قهرمان بزرگ تاریخ، به قصد کاری سترگ به پا خاست بی آن که کمتری تردیدی به خاطرش راه جوید، یا از آن موقعیت خطر خیز، به ذره‌ی بی‌می بهراسد. قابل تصور نبود که به تصمیم او و سوسه‌ی خللی بخلد، یا سایه‌ی هراسی بر او دست یابد، و به امنیت خاطرش چنگ زند. اکنون او در اوج استعداد و قلّه‌ی توانایی، و در اجرای طرح و شیوه‌ی دفاعی خود، در نهایت پایداری و ثبات قدم بود. در این حال، هر کس او را بر سر دو راهی خطری می‌دید که راه تردیدی زمانگیر، و جستجویی همه‌جانبه را بر او بسته بود، و جز این که یکی از آن دو را برگزیند، راه‌گزینی نداشت. و ناگزیر راهی را برگزید که پای نهادن در آن برای زن، به علت ضعف طبیعتش و سختی و فراوانی دشواریها، نه تنها آسان نبود، بلکه علاوه بر همت و شجاعت، قدرت ادبی، ملکه‌ی سحر بیان و قوه‌ی خلاقه‌ای می‌طلبد تا کلمات را به تمامی از معانی انقلابی پر بار سازد. و مهارت هنرآفرینی می‌جست که به اعجاز هنر، درد و رنج‌ها را تصویر، و وضع موجود را نقد و ترسیم کند، به گونه‌ای که در این نقد و ترسیم، روح حیات و معنی جاودانگی در قالب لفظ درآید، و یکایک حروف آن، لباس مجاهدی انقلاب‌ساز پوشد، و در تاریخ عقیده و ایمان، سندی ابدی سازد. با همه‌ی این سختی‌ها، این دشواری برای او آسان بود، زیرا آن چه در نفوس ضعیف قوت، و در طبایع ناتوان، توانی مصون از ضعف، می‌آفریند، ایمان و بی‌پروایی در راه خداست، که او از این هر دو به وجه احسن برخوردار بود. و از این [صفحه ۱۶] رو انتخاب این شیوه‌ی انقلابی، با طبع او کاملاً موافق بود، و با شخصیت او، که هسته‌ی اصلی آن را، عشق به پیروزی حق، و مبارزه در راه او تشکیل می‌داد، سازگاری تام داشت. در اطرافش زنان چندی از نزدیکان و خویشان او، مانند ستارگان پراکنده، در صفوفی نامنظم گرد آمده بودند که همه‌ی آنها جوانب این مبارزه را اندیشیده و آماده‌ی پیکار بودند. رهبر در میانشان، سرگرم ارائه‌ی طرح اقدامی بزرگ بود، و از تهیه‌ی مقدمات و لوازم کار، سخن می‌گفت. اما هر چه پیش می‌رفت، بر خویشتنداری و قوت قلبش می‌افزود، و نیروی حقیقتی را که بر وجودش حاکم بود، مضاعف می‌کرد، و صلابت و استواری قدمش در حرکت، انگیزه‌اش در احقاق حق از دست رفته، کوشش و شجاعتش در مبارزه، تهورش در آن موقعیت خطیر نیرو می‌گرفت. گویی در آن لحظه، برای رویارویی با دشواری‌ها، قلب «مرد بزرگ خود» را به عاریت گرفته بود که - العیاذ بالله - دست قدرت قدر با او همانندی نداشت، و فاجعه‌ی وحشتی که خداوند حکیم بر او نوشته بود، چنان بوده در دل کوه سرکش، هراس می‌ریخت، و بر جان سنگ سخت، لرزه می‌انداخت. «او» در آن لحظه‌ی خطر، که در نقش سربازی مدافع، به پا خاسته بود، همانند شبی می‌نمود که، غمی تلخ از لکه‌ی ابری سیاه بر آن فرو باریده باشد. رنگش پریده، چهره‌اش گرفته، قلبش پردرد، خاطرش مگدر، ارکانش فرو ریخته، جانبش ضعیف و تنش ناتوان به نظر می‌رسید. اما در عمق وجود و ژرفای اندیشه‌ی دور بینش صبح شادی و بهجت می‌دمید، و چشمه‌ی طمأنینه می‌جوشید. لیکن هر دو حالت برای او، نه از آن بود که او دل به آرزویی خوش کرده، یا خاطر به لذت رویایی آسوده، و یا چشم به راه نتیجه‌ی خوشایندی سپرده باشد. بلکه این مسرت خاطر، حاصل رضایتی بود که از اندیشه‌ی توانایش برمی‌خاست، و از بشارتی، که از آینده‌ی قیامش می‌رسید، و این اطمینان خاطر، از آن بود که هر آن، پیروزی واقعی را در برابر چشم، مجسم می‌دید. البته این همان معنایی نیست که قبلاً آن را نفی کردیم، بلکه مسأله‌ی وجه دیگری [صفحه ۱۷] دارد، بدین ترتیب که بعض شکست‌ها در عین شکست پیروزی بزرگی را در نهاد خود می‌پرورند، و اینجا نیز چنان شد، امتی به تمامی به پاخاست، و با تقدیس و تکریم این قیام خروشان، ثبات و استمرار نهضت خود، و نیروی لازم برای تداوم آن را، از قیام «او» گرفت. در آن هنگامه، هجوم افکار

گونگون یاد گذشته‌های نزدیک را برای او زنده کرد و روزی را به یادش آورد، که خوشبختی در سایه‌ی زندگی سعادتبار او موج می‌زد، و آن گاه روزی را که روح پاک پدرش به ملائعالی می‌پیوست، و بدن مبارک او در آغوش خاک می‌خفت، و در هه‌ی این احوال خانه‌ی او، مرکز و مستقر حکومت موجود، و مسند مجد و عظمت نافذ و استواری بود، که زمان در پیشگاه آن، فروتنانه فرمانبرداری می‌کرد. شاید این افکار، او را بیاد و خیال پدر بزرگوارش، هدایت می‌کرد، تا زمانی را بخاطر آورد که آن بزرگوار، او را بر سینه‌ی مبارک خود چسبانده، از مهر و شفقت آسمانی خود هاله‌ای بر او ساخته بود، و او بنا به عادتی که داشت، دهان پاک و مقدس پدر را می‌بوسید، و هر صبح و شامی، قوت جان خود را از آن می‌گرفت. و تا آنجا رسید که روزگاری گذشت، و زمانه دگرگونه شد و او را با واقعیتی سخت دشوار، روبرو کرد. «او» کسی است که خانه‌اش چراغدان نور، و گنجینه‌ی نبوت است، و آسمان بلند، از آستان او روشنی می‌گیرد، اما کنون این خانه و آستانه، گاه و بیگاه در معرض خطر و تهدید قرار دارد. «او» کسی است که پسر عمش دومین شخصیت جهان اسلام، باب علم نبوت، وزیر مخلص پیامبر، و چون هارون موسی دستیار و جانشین مورد اطمینان اوست، و علی، پسر عمش، کسی است که شروع زندگی او، و آغاز نبوت رسول بزرگوار اسلام (ص) از هم فاصله‌ای ندارد. علی در صبح دعوت یار و یاور پیامبر، و در غروب رحلت امید امت او (ص) بود. اما اکنون جانشینی رسول (ص) - که حق مسلم اوست - از او سلب و [صفحه ۱۸] فضایل والای او، که آسمان و زمین بدان شهادت داده‌اند، تخطئه می‌شود و سوابق منحصر به فردش با پاره‌ای معیارهای نوساخته غیر اسلامی نادیده و بی‌ارزش تلقی می‌گردد. و اینجا «او» گریست. و خدا می‌داند چه دردمندانه گریست! اما گریه‌ی او گریه‌ای نبود که از چهره‌ی او آشکار، و از ظاهر حال او خوانده شود، بلکه شعله‌ای بود که از خانه‌ی دل او زبانه کشید، و درد و رنجی که به جانش نشست، و خار حسرتی که بر قلبش فرو خلید. و ناگاه با دو قطر اشک گرمی که بر گونه‌ی او دوید، آتش توفان درونش آرام گرفت. دیگر بیش از این، در جای خود درنگ نکرد، مانند شراره‌ی آتش از جا پرید و با همراهان خود - که به گرد او بودند - به میان میدان پیکار بزرگ رسید. در این میدان پرچمی برافراشت و برای ابد در ایستاد، و پیکاری ابدی را - که بزرگ زنی مسلمان، در پهنه‌ی زمین و زمان، می‌تواند برعهده گیرد - آغاز نهاد، اگر بعضی رویدادها، و جریانها انحرافی به مخالفت برخاسته بود، چه بسا موج قیام بی‌مانندش، خلافت را فرو گرفته و سنگ‌های راه را درهم کوبیده بود. این صدیقیه بزرگوار، زهرا بود، زهرای بزرگ، فاطمه دخت گرامی پیامبر بزرگوار اسلام، صلی الله علیه و آله و سلم. زهرا (ع) گل بوستان نبوت، مثل اعلای عصمت، و هاله‌ی تابان نور بود، و یادگار پیامبر در میان مسلمانان. و اکنون او به مسجد می‌رفت. و زمان، زمانی بود که تازه پدرش - پیامبر اسلام (ص) - را از دست داده بود. پدری که برترین، دلسوزترین، مهربان‌ترین، و مقدس‌ترین پدر تاریخ انسان بود و مصیبت او، آن روز، واقعه‌ای که هر دم تلخی اجل را بکام او می‌کشید، و سختی و سنگینی آن، مرگ حیات‌سوز را، برای او شیرین و سنگینی آن، مرگ حیات سوز، برای او شیرین و گوارا، و آرزویی دل‌انگیز می‌کرد. و زهرا چنین بود روزی که پدر گرامیش به ملکوت اعلی پیوست، و در حالی که از نعمت و لطف الهی خشنود، و خداوند از وی راضی بود، روح یگانه‌اش به بهشت [صفحه ۱۹] برین خدا پرواز کرد. اما حوادث تلخ روزگار در همین حد نماند. بلکه واقعه‌ی دیگری بدو روی آورد، که از نظر تأثیر در جان پاک او، و در دامن زدن به آتش محنت و شعله‌ی مصیبتش، از فاجعه‌ی نخستین کمتر نبود، و آن از دست دادن مجد و عظمتی بود، که خواست آسمانی، برای طول تاریخ، آن را خاصّ خاندان نبوت (ص) کرده بود. منظور من از این مجد و عظمت، همان رهبری و پیشوایی امت اسلامی است، که حکم و فرمان الهی بر این بود بعد از محمد (ص)، سیاست و اداره‌ی امت، در دست اهل بیت او باشد، زیرا که شاخه‌های اصیل این اصل طیبه تنها آنان بودند، و دریغا که ناگهان تقدیر واژگونه کار، کانون رهبری را از دست اهلش دور می‌ساخت، و مناصب حکومتی را از اختیار شایستگان، بدر می‌برد، و خلفا و امیرانی را، خودسرانه بر جامعه‌ی اسلامی تحمیل می‌کرد. براستی واقعه‌ی دردناکی بود، با این دو فاجعه، فاطمه (ع) در زمانی کمتر از یک شبانه روز، مقدس‌ترین پدران و پیامبران را - که بر سر او سایه‌ی حمایت افکنده بود - و جاودانه‌ترین پیشوایی و ریاستی

را- که حکم الهی بنا به شایستگی و اهلیت، به خاندان او اختصاص داده بود- از دست داد، و به این ترتیب روح بلند پروازش او را با این که در چنگ دنیایی از درد و غم اسیر بود، برای مبارزه و حضور دائم در صحنه‌ی پیکار برانگیخت. حقیقت مسلم این است، که از گروهی که با مبانی عقیدتی زهرا (ع) و نهضت او موافق، و در این راه پیرو صادق او بودند، ممکن نبود کسی در موقعیت او قرار گیرد، و گوشه‌ای از دلاوری‌ها و حماسه‌سازیهایی او را در مبارزه به کار بندد، مگر این که در گیرودار قیام خود، لقمه‌ی ارزان و لذیذ قدرت حاکمه‌ای باشد که در اوج فشار و سختگیری، و نهایت خشونت، هر اشاره‌ای را به عتابی، و هر سخنی را به حسابی، و هر کای را به عقابی، پاسخ می‌گفت، عینا همانند وضع خفقانی که امروزه، آن را حکومت نظامی دیکتاتوران می‌شناسیم و صد البته این امر برای [صفحه ۲۰] زورمدارانی که در پی استحکام اساس و بنیان قدرت خود دست و پا می‌زنند، راه ناگیری است. و قطعاً به آسانی از مخالفان خود نمی‌گذرند. اما اگر کسی که بر دستگاه ستم شوریده و به دفاع از حقوق خود برخاسته، فرزند محمد، صلی الله علیه و آله، پاره‌ی تن و چهره‌ی شکوفای او باشد، بی‌شک به اعتبار این بستگی مقدس، از خطر قدرت نوپا گرفته مصون است، و هیچ‌گونه هراسی برای او به وجود نمی‌آورد، بعلاوه باید توجه داشت که در اسلام اصولاً زن دارای حرمت و خصایصی است، که پیوسته او را حفظ و حمایت می‌کند.

چه عواملی زهرای بزرگ را به مبارزه برمی‌انگیخت؟

زهرا (ع) بیال خیال، به جهان زندگی گذشته خود، و به دنیای پدر بزرگش، پرواز کرد. جهانی که بعد از رحلت پدر (ص)، در دل او خاطره‌ای بود، که مدام به جان او نوری می‌افشاند که در فراز و نشیب زندگی، به انواع لطف و مهر، او را مدد و راهنمایی می‌کرد، و در قلب او شادی و آرامش می‌ریخت. او اگر چه از شمار زمان، چند روز یا چند ماهی از پدر دور مانده بود، اما از نظر روح، و خاطراتی که وجودش را در بر گرفته بود، لحظه‌ای از آن حضرت (ص) جدا نبود. و بدین ترتیب در این لحظات دشوار خاطر او را، نیروی ایمانی یاری می‌داد که هرگز دلش نپزد، و توانی قامتش را به نیروی راستی برمی‌افراشت که قیام کوبنده‌اش فرو نمیرد، و پرتو جاودانه‌ای از نبوت محمد، صلی الله علیه و آله، و روح والای آن حضرت، چراغ راه او بود، که راه راست و مستقیم را، به هدایت، در پیش پای او بگذارد. زهرای بزرگ (ع)، در لحظه‌ای که جوانه‌ی قیامش، بالیدن می‌گرفت، به کلی از عالم مردم خالی و خارج شده، و با تمام وجود، در آن خاطره‌ی همیشه زنده، فرو رفته [صفحه ۲۱] بود، تا در آن موقعیت بحرانی، از نور آن، روشنی و حرارت بوام گیرد و شعله‌ای سوزنده اقتباس کند. او غرقه در خاطرات پدر (ص)، ناگهان سر برداشت و ندا در داد: ای خوشبختی‌ها پیش من بیایید خوشبختی‌هایی که چنان به تیره‌بختی برگشتید، که هرگز شکیمی بر آن متصور نیست! پیش من بیا ای عزیزتر از جان و ای محبوب‌ترین من!... با من حرف بزن، و بار دیگر چون همیشه، از نور الهی خود بر من بباران! پیش من بیا ای پدر عزیز من! اگر راز و نیاز و مناجات من برایت خوشایند باشد، می‌خواهم با تو راز و نیاز و درد دل کنم، ای همیشه غمخوار من! من می‌خواهم دریچه‌ی قلب مالا مال از درد خود را بروی تو بگشایم، و غمهای خود را برای تو باز گویم، و بتو خبر دهم که دور از تو، سایه سلامت ابری که از سوز حرارت این دنیا مرا حفظ می‌کرد، از حمایت من دست کشیده است. قَدْ كَانَ بَعْدَكَ أَنْبَاءٌ وَ هَبْتَهُ لَوْ كُنْتَ شَاهِدًا لَمْ تَكُنْ الْخَطْبُ «بعد از تو چه خبرهای ناگوار و چه مصیبت‌های طاقت‌فرسایی به من رسید که اگر بودی هیچ‌یک از آنها برای من اهمیتی نداشت.» ای خاطرات عزیز روزهای گذشته! پیش من باز آئید، و حدیث شورانگیز و دلنشین خود را با من بگوئید، و به من شیوه‌ای در آموزید، که جنگی بی‌امان و کوبنده، علیه این گروه قدرت طلب برپا سازم، گروهی که به خواست و هوس خود مقام پدرم را غصب کردند، و به ناشایستگی به منبر او برنشتند، و حقوق مسلم خاندان محمدی (ع) را نشناختند، و آن را پایمال هوس خود ساختند، و حتی حرمت خانه‌ی آنان را به اندازه‌ای نداشتند که، به آتش زدن و تخریب آن پرداختند. بمن بگوئید! آیا مَشاہِد و عَزَوات پدرم- رسول بزرگ اسلام (ص)- از قهرمانی‌ها و دلاوریهای برادر و داماد او در جهاد، حماسه‌ها

نمی‌گویند، و برتری او [صفحه ۲۲] را بر دیگران نمی‌نمایانند؟ از پایداری و مقاومت او در رکاب پیامبر (ص)، در سخت‌ترین لحظات، و حضور شجاعت‌آفرین او، در خطرناک‌ترین میدانهای جنگ - که فلاں و فلاں بیمناکانه و وحشت‌زده می‌گریختند، و شجاعان از روبرویی و مقابله با دشمنان می‌ترسیدند - داستان‌های غرور انگیز ندارد؟ آیا بعد از این همه سزاوار است، ابوبکر را بر منبر رسول خدا (ص) و مسند رهبری امت اسلام بنشانیم و علی (ع) را از مقامی که بحق شایسته‌ی آنست فرود آریم؟ ای خاطرات عزیز پدر! به من باز گویند. آیا ابوبکر همان کسی نیست، که وحی الهی او را برای ابلاغ آیات قرآن (سوره‌ی براءت) به مشرکین، سزاوار و امین نشمرد، و برای این مهم علی را برگزید؟ آیا این انتخاب جز این معنی دارد که علی (ع) برای اسلام، نمونه‌ای والا و طبیعی، و دارای چنان توان و قابلیت است که اگر انجام دادن امری، مستقیماً برای پیامبر (ص) میسر نباشد، باید به او واگذار شود؟ من آن روز سخت و دشوار را، به خوبی به خاطر دارم، روزی را که پدرم (ص) علی را در مدینه به جای خود منصوب کرد، و به قصد جنگ حرکت فرمود. در آن روز، یاوه سرایان چه شایعاتی پراکندند! و چگونه گروهی آن جانشینی را، به وجوهی که دلخواهشان بود، تفسیر کردند! اما علی، در آن شرایط، چون کوهی استوار در ایستاد، و هرگز آشوب و بلوای فتنه‌سازان و آشوبگران، نتوانست ذره‌ای سستی در او پدید آورد. در آن حال من می‌کوشیدم که او به پدرم پیوندد، تا در مورد شایعات مردم با وی سخن بگویند. این بود که علی (ع) سرانجام به حضور پیامبر (ص) شتافت، و در بازگشت او را با چهره‌ای به نهایت خندان و شکفته دیدم، که همسر خود، بشارتی بزرگ داشت، که آن نه از مزایا و معانی دنیایی، بلکه نشانه دستیابی به مزیتی آسمانی و افتخاری الهی بود. علی برای من بیان کرد، که چگونه پیامبر (ص) از او استقبال کرده، به گرمی خوش آمد گفته، و به او فرموده بود «تو برای من به منزله‌ی هارون برای [صفحه ۲۳] موسایی اما پس از من پیامبری نخواهد بود [۱]» و میدانیم هارون در حکومت شریک موسی بود، و رهبری پیروان او را به عهده داشت، و جانشین وی شمرده می‌شد، و مسلماً وقتی به کسی هارون محمد (ص) گفته شود، منظور این است که او سرپرست، ولی مسلمانان، و جانشین محمد (ص) بعد از او است. و زهرا (ع) چون در سیر جریان افکار خود، به اینجا رسید، فریاد زد: این همان رجعت و بازگشت به گذشته است که خداوند در قرآن، مسلمان را از آن بیم داده، آنجا که فرموده است: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ؟» «و محمد نیست مگر پیغمبری از طرف خدا، که پیش از او نیز پیغمبرانی بودند، و از این جهان در گذشتند اگر او نیز به مرگ یا شهادت در گذشت، باز شما به دین جاهلیت خود رجوع خواهید کرد آیه‌ی ۱۴۴ سوره‌ی آل عمران» و دریغا که اکنون آنان کسانی بودند، به آئین گذشتگان خود بازگشته، و منطق جاهلی، سایه‌ی سیاه و شوم خود را بر اندیشه‌ی آنها گسترده! چنان که وقتی دو گروه از آنان در سقیفه، با یکدیگر به تفاخر سخن می‌گفتند، یکی گفت: قبیله‌ی ما، هم دارای عزت و قدرت، و هم از شمار افراد و جمعیت بیشتر است. و باید جانشین پیامبر از میان ما انتخاب شود. دیگری پاسخ داد: چه کسی می‌تواند در به دست گرفتن قدرت، و جانشینی محمد (ص) با ما به ستیز برخیزد؟ زیرا دوستان و اعضای خاندان او ما هستیم و جانشینی او حق ماست و دردا! که به این گونه کتاب و سنت محمدی (ص) در مقیاسهای جاهلی فرو [صفحه ۲۴] افتاده بود. آن گاه زهرا (ع) چنین گفت: ای آئین والای محمدی (ص) که از لحظه‌ی تولد، مانند خون در رگ، در وجود من جاری شدی همان کسی که در مکه به منزل گاه تو - که محمد (ص) آن را به عنوان پایگاه دعوت، و ابلاغ رسالت برپا داشته بود - حمله کرد، اکنون به خانه اهل بیت و خاندان او یورش می‌آورد، و به آن آتش می‌زند، و نزدیک است... ای روح بزرگ مادر من! تو با زندگی سراسر جهاد و مبارزه خود، در خدمت رسول بزرگوار (ص)، درسی فراموش نشدنی به من آموختی، و من در رنجهای همیشگی علی، به پیروی از تو، خود را خدیجه‌ی دیگری خواهم کرد. لیبک! لیبک! ای مادر عزیز من! صدای تو را که پیوسته مرا به مبارزه با زورمندان و حکومت‌گران فرا می‌خواند از اعماق جان خود می‌شنوم. هم اکنون، به پیش ابوبکر خواهم رفت، و به او خواهم گفت: «کار بسیار ناصوابی کرده‌ای. به تو بگویم که اکنون خلافت را مانند مرکبی مهار کرده، و جهاز بر نهاده، در اختیار بگیری! اما بیگمان روز حشر تو، فرا خواهد رسید. و بدان! که عادلترین

حاکم، خداوند و داد خواه‌ترین مدعی، محمد (ص) و بهترین میعاد گاه قیامت است» و مسلمانان را هم از عواقب شوم کارهایشان، آگاه خواهم ساخت، و آینده‌ی تاریکی را که بدست خود بنیان نهاده‌اند، به آنها خواهم نمایانم. به آنان خواهم گفت: «بی شک نطفه‌ی فتنه بسته شده است، و بسی نگذرد که آبستن حوادث بزاید، و به شیر دادن درآید. آن گاه از پستان فتنه‌ریز آن، قدح‌های مالا مال از خون تازه و جوشان بدوشند، و در آن جاست که تباہکاران به زیان در مانند و آیندگان، ویرانی اساس شومی را، که پدرانشان پی ریخته‌اند، دریابند.» و آن گاه به سوی میدان پیکار حرکت کرد، در حالی که در جان او، دین محمّد (ص)، روح خدیجه، و قهرمانی علی (ع) جوش می‌زد، و آتشی که از غم آینده‌ی تاریک امت اسلامی، بر دلش افتاده بود، شعله‌ورتر می‌شد. [صفحه ۲۵]

راه قیام

راهی که قیام زهرا (ع) پیمود، چندان طولانی نبود، زیرا جایی که اولین شرر آن افروخته شد، طبعاً خانه‌ی علی (ع) بود، خانه‌ای که پیامبر اسلام (ص) آن را به منزله‌ی بیت نبوت انتخاب کرده بود. این خانه در جوار مسجد پیامبر (ص) و تنها دیواری با آن فاصله داشت از این رو شاید زهرا (ع) از دری که بدان باز، و بی‌واسطه از خانه‌اش به آن منتهی می‌شد داخل مسجد شد. بهر صورت تعیین این که از کدام در وارد شده، چندان اهمیتی ندارد، ولی به نظر من، اگر قرار ترجیح باشد، ورود او (ع) از در عمومی پذیرفتنی‌تر است، چون سیاق روایتی که سرگذشت این نهضت را می‌گوید، خود قرائنی حاکی از بیان و تأیید این نظر دارد، بدین ترتیب که دخول زهرا (ع) از در خصوصی، او را مجبور نمی‌کند در صحن خود مسجد قدم زند، و فاصله‌ی بین خانه و مسجد را پیماید، و اگر چنین نباشد این سؤال به ذهن خواننده خواهد رسید، که راوی خبر چرا کیفیت راه رفتن زهرا (ع) را توصیف می‌کند و می‌گوید: «او مانند پیامبر (ص) گام برمی‌داشت» زیرا بدیهی است، که بنا به فرض مذکور، وی نمی‌توانسته است همراه زهرا (ع) باشد، و اگر تصور شود عرصه‌ی مسجد را می‌پیموده است، سیر او در مسجد به ورودش بر خلیفه نمی‌انجامد، بلکه به محض دخول به مسجد بر خلیفه و جمع یاران او، وارد می‌شود، زیرا شخصی که به داخل مسجد، قدم می‌گذارد، در همان لحظه، بر کسی که در آن حضور دارد، وارد می‌گردد، اگر چه در صحن مسجد فاصله‌ای را هم پیماید. بعلاوه می‌دانیم که راوی خبر، نحوه‌ی راه رفتن و گام زدن زهرا (ع) را، پیش از وارد شدنش به ابوبکر، توصیف می‌کند، و همه‌ی این‌ها قرائنی هستند که حدس ما را تأیید می‌کنند. [صفحه ۲۶]

زنان

روایت می‌گوید: گروهی از زنان نزدیک و خویشاوند زهرا (ع) همراه وی بودند- که قبلاً ذکر آن گذشت اما این همراهی زنان و انتخاب در عمومی برای ورود به مسجد، در پی غرضی خاص انجام گرفته، که آگاه کردن مردم و جلب توجه آنان بوده است. یعنی زهرا (ع) می‌خواست با این شیوه، مردم را آگاه و متوجه خود سازد، تا وقتی که او را همراه آن زنان می‌بینند، به عزم آگاهی از قصد او به سویی که او روان است، حرکت کنند، و در مسجد جمع شوند، و در آنجا کارها و سخنان او را ببینند و بشنوند، و بدین گونه محاکمه‌ای علنی برپا شود، و در میان آن هیجان و آشفتگی، همه‌ی مسلمانان از مسائل مهم جامعه‌ی خود، آگاه گردند.

ظاهر رفتار زهرا

پیش از این گفتیم که نصّ روایت تاریخی می‌گوید: زهرا (ع) هنگام رفتن به مسجد، مانند پدرش (ص) گام برمی‌داشت. اکنون جای آنست که راز و رمز این تقلید را جستجو کنیم. این طرز راه رفتن، عادت طبیعی زهرا (ع) بوده، و این حالت بدون تکلف و

تعمید خاصی از وی، مشهود افتاده است، وجود خود بخود این شباهت نیز، بعید نیست، زیرا آن حضرت بر این خو گرفته بود، که پیوسته کار و گفتار پدر خود (ص) را سرمشق قرار دهد، و از او تقلید کند. با این وصف برای این مشابَهت مسلم، توجیه دیگری نیز می‌توان یافت، بدین معنی که زهرا (ع)، بعمد و برای تعقیب هدف خاصی، آن روز، از پدر خود (ص) به بهترین وجهی تقلید کرد، و بدین گونه روش گام برداشتن خود را، همانند رسول بزرگ (ص) ساخت، و خواست بدین وسیله بر مشاعر و احساسات و عواطف مردم [صفحه ۲۷] استیلا جوید، و با این تقلید کامل، ذهن آن‌ها را به حرکت و سیر کوتاهی وادارد، تا شاید به گذشته‌های نزدیک خود برگردند، و عصر مقدس پیامبر (ص) را به یاد آرند، آن روزهای سرشار از شادمانی را، روزهایی را که زیر سایه‌ی پیامبر بزرگ خود گذرانده بودند. به این ترتیب با تحریک آن احساسات و عواطف، و زدودن غبار از چهره‌ی آن، راه برای آغاز قیام، هموار می‌گشت و قلب‌ها، برای پذیرفتن فریاد دادخواهی، و اجابت دادخواست غمگنانه‌ی او نرم می‌شد، و کوشش‌های او که دستخوش یاس و نومیدی بود، به پیروزی می‌گرائید. باری، از این است که می‌بینیم راوی حدیث، خود بگونه‌ای، دانسته یا ندانسته، تحت تأثیر قرار گرفته و همین تأثر او را واداشته است، تا در بیان ماجرای نهضت فاطمه (ع)، آن حالت را تصویر کند. با سخنی کوتاه این قیام، ناله‌ی دادخواهانه‌ی بود که زهرا (ع) فریاد کرد و آسمان به رعایت آن برخاست و تا شعله‌اش زبانه کشید، پایگاهی ساخت که در پناه آن، حقی که پایمال شده بود، و کوشش عقیمی که در آغاز، آرزوهای دلفریب آن را به جانب خود می‌کشید، گرد آمد. و در پایان کار، به عبوسی تلخ، و یاسی بیکران و به تسلیمی تبدیل شد که واقعیت زندگی مردم آن روز، بر او (ع) تحمیل می‌کرد. قیام زهرای بزرگ، قیامی بود که در آن قیامگر، هرگز، تنها به نتیجه‌ی مطلوب و دیگر قیام‌ها، نمی‌اندیشید بلکه بیش از نتیجه‌ی آنی، استمرار قیام، برای او ارزش و اهمیت داشت، و ثبت آن در میان شاهکارهایی که تاریخ به عنوان خطوط درخشان و برجسته‌ی خود حفظ می‌کند. و بنابر این قیام زهرا (ع)، به کمال مطلوب خود دست یافت، و آن همین جاودانگی و پیوستن به ابدیت بود، که عملاً برای آن پیش آمد، و از این است که - اگر چه به ظاهر شکست خورد - ما به پیروزی آن یقین و اعتقاد داریم. این معنی را در فصول دیگر کتاب به تفصیل بیان خواهیم کرد. [صفحه ۲۹]

فدک، مشخصات جغرافیایی و سرنوشت تاریخی

اشاره

فدک (در معنی حقیقی): «آری از آن چه آسمان بر آن سایه افکنده، تنها فدک در دست ما بود، آن‌هم بفرمان حرص و خست گروهی پایمال غصب و تجاوز شد و ما نیز بناچار از آن در گذشتیم.» علی علیه‌السلام فدک (در معنی رمزی): «سرزمینی محدود بحدود زیر: حدی به عدن، حدی به سمرقند، حدی به افریقا و بالاخره حدی به کناره‌ی دریای روم و ارمنستان.» امام موسی کاظم علیه‌السلام [صفحه ۳۱]

فدک، مشخصات

فدک قریه‌ای در حجاز، و فاصله‌ی آن تا مدینه دو یا سه روز راه بود. این قریه از آغاز تاریخ خود، سرزمینی یهودی‌نشین بود، که طایفه‌ای از یهود، در آن زندگی می‌کردند. این وضع سالها ادامه داشت، تا با قدرت یافتن اسلام، در سال هفتم هجری، خداوند در دل ساکنان آن آتش ربعی افکند، و یهود به قصد امان یافتن از این بیم و هراس به قولی به نیمه فدک و به روایتی به تمامی آن با رسول خدا (ص) مصالحه کردند. از این جا حیات تاریخی فدک در اسلام، آغاز می‌شود. چون فدک به نیروی نظامی و قوای قهریه فتح نشده بود، به مالکیت خاص رسول خدا (ص) درآمد. آن حضرت نیز، پس از مدتی آن را بفرزند عزیز خود، زهرا (ع) واگذار

کرد. فدک تا روز رحلت نبی اکرم (ص) در اختیار فاطمه (ع) بود. پس از درگذشت بنیانگذار اسلام، خلیفه‌ی اول - بنا به تعبیر صواعق المحرقة - از زهرا (ع) بازگرفت، و از آن پس تا روز شروع خلافت عمر فدک یکی از منابع درآمد عمومی و تأمین بودجه حکومتی محسوب می‌شد. اما عمر در آغاز خلافت خود، آن را به ورثه‌ی رسول خدا (ص) سپرد، و تا روزی که عثمان، به خلافت دست یافت، در دست تصرف آنان بود. عثمان بن عفان، خلیفه‌ی سوم - بنا بآنچه نقل شده - آن را بعنوان تیول [صفحه ۳۲] به مروان حکم بخشید. از این جا برای مدتی، تاریخ فدک را به فراموشی می‌سپارد و بعد از عثمان ذکری از آن به میان نمی‌آورد. اما به فرض این که در تمام دوره‌ی خلافت عثمان - مانند همه‌ی اموال و ثروت‌های دیگری که بنی‌امیه در دوره‌ی حکومت خود به چپاول بردند - در اختیار مروان باشد، مسلم است که امیرمؤمنان علی (ع) آن را از وی باز پس گرفته است. بعضی از مدافعان خلیفه‌ی اول در مسأله‌ی فدک، خواسته‌اند بگویند که علی (ع) به پیروی از سیره‌ی ابوبکر فدک را از اموال عمومی جدا نکرد، و بنابراین چنان چه زهرا (ع) را در ادعایش صادق و صائب می‌دانست، این کار را نمی‌کرد. من لازم نمی‌دانم که اینجا، در باب تقیه‌ی بحثی مستوفی مطرح، و مسأله سکوت تلخ علی (ع) را توجیه کنم اما این را هم نمی‌توانم بپذیرم که علی (ع) را به راه صدیق رفته باشد. زیرا نه تنها تاریخ، در این مورد سخنی ندارد، بلکه نص صریح آن دال بر این است که علی (ع) فدک را حق مسلم اهل بیت (ع) می‌دانسته، و این نظر را به وضوح در نامه‌ای که برای عثمان بن حنیف نوشته - و بعدا خواهد آمد - بیان و تأکید فرموده است. ممکن است علی (ع)، درآمد و محصول فدک را به ورثه‌ی زهرا (ع) همسر و فرزندان او - اختصاص داده باشد، و البته این اختصاص، بگونه‌ای نبوده است که امری غیر عادی تلقی شود، و موجب شیوع خبر گردد، چون وقتی فدک به تصرف علی و فرزندان او (ع) درآمد که صاحبان قانونی آنند، چگونه موجب اشاعه خبر می‌تواند شد؟ البته این احتمال نیز وجود دارد، که او و فرزندان او (ع) به رضایت تمام، درآمد فدک را صرف مصالح مسلمانان نموده، [۲] یا این که آن را برای امور مردم و صدقات عامه وقف کرده باشند. [صفحه ۳۳]

فدک و بنی‌امیه

اما هنگامی که معاویه، خود را به عنوان خلیفه بر مسلمانان تحمیل کرد، این حق پایمال شده را بیش از پیش بیازی و استخفاف گرفت، و به حکم هوای دل خود، آن را به سه بخش تقسیم کرد، و سهمی به مروان حکم، و بخشی به عمرو بن عثمان، و ثلث دیگر را به فرزندان خود یزید واگذار نمود، و بدین گونه فدک مدتی، دست به دست می‌گشت تا این که در حکومت مروان حکم، تمامی آن به اختیار وی درآمد. بعد از او در دست عمر بن عبدالعزیز بن مروان قرار گرفت. او با رسیدن به خلافت، فدک را به فرزندان فاطمه (ع) برگرداند، و برای این کار در ضمن نامه‌ای که به والی خود در مدینه - ابوبکر عمرو بن حزم - نوشت، دستور داد فدک را بدانان تسلیم کنند. ابوبکر بن عمرو بن حزم در پاسخ نوشت: «فرزندان فاطمه در میان آل عثمان و آل فلان و فلان پراکنده‌اند، باید به کدامیک تسلیم کنم؟» ابن عبدالعزیز پاسخ داد: «اما بعد، اگر به تو دستور دهم گاو ماده‌ای را قربانی کنی، از رنگ آن خواهی پرسید، و ایرادهای بنی‌اسرائیلی بهانه‌خواهی کرد؟ وقتی این دست‌خط به تو رسید، آن را در میان ذراری علی و فاطمه (ع) تقسیم کن.» ولی بنی‌امیه بر عمر بن عبدالعزیز خشمگین شدند، و او را برای این کار صواب، سرزنش کردند، و به او گفتند: «به این وسیله کار شیخین را تخطئه کردی» و نیز گفته شده است که عمرو بن قیس، با جمعی از اهل کوفه، به پیش او آمدند، و او را به سبب واگذاری فدک به سختی نکوهش کردند. عمر بن عبدالعزیز در جوابشان گفت: شما نمی‌دانید، و اگر می‌دانسته‌اید، فراموش کرده‌اید، ولی من فراموش نکرده‌ام، و بدرستی می‌دانم که ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم از پدرش، و او از جدش نقل کرد که پیغمبر (ص) فرمود: [صفحه ۳۴] «فاطمه پاره‌ی تن من است. هر چه مرا به خشم آورد او را نیز، خشمگین می‌کند، و مرا خشنود می‌کند، هر چه او را خشنود سازد.» گذشته از این، فدک در عهد شیخین - ابوبکر و عمر - یکجا در دست

ایشان بود، تا آن که بعد از مدتی به مروان واگذار شد، و او نیز به پدرم عبدالعزیز، بخشید، از او به وارثانش - یعنی من و برادرانم - بمیراث رسید من از آنها خواستم، سهم خود را به من بفروشد، و آنان هم بعضی بخشیده و بعضی فروختند، تا تمامی آن بتملك من درآمد. در این وقت مصلحت دیدم، آن را به فرزندان فاطمه (ع) بازگردانم و چنین کردم. آنان وقتی سخنان خلیفه را شنیدند، گفتند: اگر دیگر پیشنهادهای ما را نپذیری، زمین را در تملك خود دارو محصول آن را، در میان آنان تقسیم کن! و او نیز چنین کرد. پس از آن دوباره یزید بن عبدالملك، فدک را از بنی فاطمه بازگرفت، و تا زمان انقراض دولت آنان، پیوسته در اختیار بنی مروان بود.

فدک و بنی عباس

اما ابوالعباس سفاح با قیام خود و به چنگ آوردن خلافت، فدک را به عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب سپرد. بعد از او ابوجعفر منصور، در زمان خلافتش، از بنی الحسن بازگرفت. لیکن پس از مدتی مهدی بن منصور برای چندمین بار، به خاندان فاطمین داد، و باز پس از او، موسی بن مهدی از دستشان بازستاند. از این پس، همواره فدک در دست عباسیان بود، تا این که نوبت خلافت به مأمون رسید. او در سال دویست و ده هجری، آن را به فاطمیان مسترد داشت. مأمون [صفحه ۳۵] به کار گزار خود در مدینه - قثم بن جعفر نوشت: «امیرالمؤمنین به سبب نقش و مقامی که در دین الهی دارد، و به سبب جانشینی پیامبر و خویشاوندی با وی در احیای سنت‌های او (ص)، و در بازگرداندن و تسلیم آنچه رسول گرامی به کسی بخشیده، و اجرای صدقات او، از هر کسی سزاوارتر است. خداوند است که به امیرالمؤمنین توفیق و عصمت می‌دهد، و به انگیزه‌ی شوق خداوندی است که وی به کاری که موجب تقرب الهی است، دست می‌یازد. بی شک رسول خدا (ص)، فدک را به فرزند گرامی خود زهرا (ع) بخشیده و این مسأله بحدی معروف و مسلم است، که در آن کسی از خاندان رسول اختلاف ندارد، و نیز سزاوارتر از زهرا (ع) کسی تا به حال مدعی آن نشده است. از این رو امیرالمؤمنین چنان مصلحت دید، که آن را به ورثه‌ی فاطمه (ع) بازگرداند، و تسلیم آنها کند، و رضایت و تقرب الهی را با گزاردن حق و عدل بدست آرد، و خاطر رسول خدا (ص) را به اجرای امرش، خشنود گرداند. و دستور داد که این موضوع را در دواوین حکومتی ثبت کنند، و برای کار گزاران ولایات نیز کتباً اعلام دارند، و به حکم این که اگر بعد از رحلت رسول اکرم، همه ساله در موسم حج ندا داده می‌شد، که هر کسی بر آن حضرت حقی دارد، یا بر او وعده‌ای داده شده است، سخنش پذیرفته و حقش ادا می‌شود، فاطمه (ع) از هر کسی سزاوارتر بود که سخنش تصدیق گردد، و آنچه رسول خدا (ص) مقرر داشته، به او تسلیم شود. این بود که امیرالمؤمنین به مبارک طبری - مولای خود - دستور داد که فدک و تمامی حدود و حقوقی که منسوب و مربوط به آن است، و برده‌ها و غلات و دیگر عواید آن را، به ورثه‌ی فاطمه (ع)، فرزند رسول خدا (ص)، واگذار کند، و خود آن را به محمد بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب و محمد بن عبدالله بن حسن بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب که از جانب امیرالمؤمنین متعهد تولیت، و عهده‌دار تقسیم عواید و محصولات آن هستند، تسلیم نماید. بدان که این خود، خواست امیرالمؤمنین و نتیجه‌ی الهامی است که خداوند در [صفحه ۳۶] دل او افکنده، تا برای تقرب بدو و پیامبرش، راه طاعت و موافقت الهی را بپیماید. این مطلب را به کسانی هم که در پیش تو هستند اعلام کن، و بدان گونه که با مبارک طبری بمساعدت رفتار می‌کردی با محمد بن یحیی و محمد بن عبدالله باش. و در تمام کارهایی که - به خواست خدا - موجب آبادانی و افزونی غلات می‌شود با آنان همراهی و معاونت کن، والسلام» اما هنگامی که متوکل عباسی بخلافت رسید، فدک را از فاطمیان گرفت، و به عنوان خالصه، به عبدالله بن عمر بازیار بخشید. آن روز فدک یازده نخله داشت که به دست مبارک پیامبر (ص) کاشته شده بود. عبدالله بن عمر بازیار مردی به نام بشران بن امیه ثقفی را، به مدینه فرستاد. بشران آن نخل‌ها را برید، و پس از بازگشت فلج شد. بدین ترتیب رابطه‌ی فدک و فاطمیان، با خلافت متوکل عباسی و بخشیدن آن به عبدالله بن عمر بازیار به پایان می‌رسد. بررسی

اجمالی تاریخ پریشان فدک، نشان می‌دهد که در طول این سال‌های دراز، خط و قاعده‌ی صحیح و مشخصی بر آن حاکم نبوده، و حتی به اقتضای تمایلات و سیاست‌های وقت دست به دست، می‌گشته است. با وصف این، آن‌جا که در زمان‌های گوناگون، به صاحبان حقیقی خود بازگردانده می‌شده، این سیر تاریخی به راه عدل و استقامت، برمی‌گشته و مسیر اصلی خود را باز می‌یافته است. نکته‌ی اصلی این است که می‌بینیم، دائماً فدک به عنوان یک مسأله، در نظر جامعه‌ی اسلامی و زمامدارنش، از اهمیت خاصی برخوردار بوده است، و چنان که ملاحظه می‌شود، راه حل این مسأله، ارتباط مستقیم بنحوی سیاست زمامداران، و جهت‌گیری آنان نسبت به خاندان نبوت، داشته است، بدین معنی که خلیفه، هرگاه از استقامت رای، و اعتدال نظر برخوردار بوده، فدک را به فاطمیان می‌سپرده، و در غیر این صورت باز گرفتن فدک، در صدر کارهای خلیفه زمان قرار می‌گرفته است. قصیده‌ای که دعبل خزاعی ساخته است، به ما نشان می‌دهد که فدک، در نظر [صفحه ۳۷] مسلمانان دارای چه درجه‌ای از اهمیت و ارزش معنوی بوده است. دعبل خزاعی - شاعر معروف قرن سوم هجری - این قصیه را وقتی سرود که مأمون - خلیفه عباسی - فدک را به خاندان فاطمی بازگرداند. مطلع قصیده چنین است: اصبح وجه الزمان قدضحکا برد مأمون هاشم فدکا «یعنی: روزی که مأمون فدک را به خاندان بنی‌هاشم بازگرداند، چهره‌ی روزگار شکوفا و خندان شد»

ارزش مادی فدک

نکته‌ی ناگفته‌ای که باید اضافه شود این است که فدک، قطعه زمینی کوچک، یا مزرعه‌ای بی‌حاصل نبوده است چنان که بعضی می‌پندارند - بلکه آنچه به اطمینان می‌توان گفت محصولاتی که از آن عاید صاحبش می‌شد، چنان بود که ثروت قابل ملاحظه‌ای تشکیل می‌داد، اما بهر صورت، بیش از این نمی‌توان در مورد درآمد سالانه‌ی آن سخن گفت که در پاره‌ای از منابع، اندازه‌ی آن در سطح بسیار بالایی ذکر شده است. از قرائن و اماراتی می‌توان به میزان ارزش مادی و مقدار محصول فدک پی برد. ۱) بنا بر آن چه بعداً ذکر خواهد شد، عمر به این دلیل که حکومت در معرض خطر جنگ‌های رده و آشوب شورشگران واقع، و نیروی مالی آن ضعیف است، از تسلیم فدک به زهرا (ع)، جلوگیری و با ابوبکر مخالفت کرد. بدیهی است که اگر محصول زمینی بتوان در رفع کمبود بودجه‌ی دولتی، و تقویت آن در مواقع سختی، مانند آشوب‌ها و جنگ‌های داخلی، دستگاه حکومت را یاری دهد، بی‌شک باید مقدار آن معتنا باشد. [صفحه ۳۸] ۲) وقتی خلیفه اول با فاطمه (ع) درباره‌ی فدک بحث می‌کند می‌گوید: فدک به پیامبر (ص) اختصاص نداشت بلکه جزئی از اموال مسلمانان بود که پیامبر (ص)، آن را برای سرکوب مهاجمان، و انفاق در راه خدا مصرف می‌نمود، و می‌دانیم که سرکوب دشمنان و مخالفان مهاجم، تنها به وسیله‌ی بودجه‌ی مهمی امکان دارد که مخارج لشکری را تأمین کند. ۳) قبلاً گفتیم که معاویه فدک را به سه بخش تقسیم کرد، و بهر کدام از یزید و مروان و عمروبن عثمان، ثلثی از آن را بخشید. این مطلب به خوبی مقدار درآمد حاصل از فدک را نشان می‌دهد. زیرا وقتی ثروتی در میان سه نفر از والیانی که خود صاحب اندوخته‌ای بی‌حساب و اموالی بسیارند، تقسیم می‌شود، بی‌شک ثروتی چشمگیر و حرص‌انگیز است. ۴) فدک را غالباً قریه‌ای دانسته‌اند، چنان که در معجم البلدان آمده است. حتی در قرن ششم نیز بعضی مانند ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه نخلستان‌های آن را به اندازه‌ی نخلستان‌های کوفه گفته‌اند. [صفحه ۳۹]

تاریخ قیام زهرا

اشاره

قد کان بعدک انباء و هنبثه لو کنت شاهدا لم تكثر الخطب ابدت رجال لنا نجوى صدورهم لما مضیت و حالت دونک الترب

صَبَّت علی مصائب لوانها صَبَّت علی الایام صرن لیالیا قد کنت ارتع تحت ظلال محمد لا اختشی ضیما و کان جمالیا والیوم أخضع للذیل و اتقی ضیمی و ادفع ظالمی بردائیا [صفحه ۴۰] «بعد از تو- ای پدر (ص)- چه خبرهای ناگوار و چه مصیبت‌هایی بمن رسید که اگر بودی هیچ‌یک اهمیتی نداشت» «روزی که رفتی و روی در نقاب خاک پوشیدی، دشمنی‌هایی را که بعضی در سینه‌ی خود نهفته داشتند، آشکار کردند» «با مرگ او بلایی بر جان من ریخت که اگر بر سر روزگار می‌بارید، سیاهی شب را بر سر آن می‌کشید» «آن روز در سایه‌ی محمد (ص)- که زیبایی و شکوه زندگی من بود- از هر بیم و هراسی درامان بودم.» «ولی امروز از پیش فرومایگان فروتنانه می‌گذرم و بیداد و ستمی را که بر من یورش آورده است با ردای خود دفع می‌کنم» از اشعار منسوب به زهرا (ع) [صفحه ۴۱]

چگونه به قضاوت تاریخ بنشینیم؟

اگر برای رسیدن به تفکری پربار و زاینده، و به تخصص و مهارتی فنی، در کلیه‌ی انواع و موضوعات تحقیقات عقلی، برکناری از باورها و ذهنیات، و تأمل و دقت در اظهار رأی، و آزاد اندیشه، از شرایط لازم شمرده شود، عیناً همین مقدمات از اساسی‌ترین شرایط و لوازم کار هر مورخی است که بخواهد در بررسی احوال پیشینیان، تاریخ دقیق و قابل اطمینانی را بنویسد، تاریخی که خطوط زندگی گذشتگان، را که به گنجینه‌دار زمان سپرده شده است- ترسیم کند، و عناصری از شخصیتشان را- که در خود شناخته، یا معاصریشان در آنان شناخته‌اند- تصویر نماید، و زمینه‌ی لازم را برای تحقیقاتی جامع، درباره‌ی هر موضوعی، از موضوعات آن دوره‌ی خاص گذشته فراهم کند، تا به مدد آن تحقیقات، نوع تاریخی و اجتماعی آن دوره، و درجه‌ی ارزش و اهمیت آن از جنبه‌های مختلف، زندگی اجتماعی و زندگی فردی که مدار تحقیق و مورد توجه محقق است شناخته شود. این ابعاد تحقیق، حیات دینی، اخلاقی و سیاسی و جنبه‌های دیگری است که یک جامعه‌ی انسانی از ائتلاف آنها به وجود می‌آید. اما این تحقیقات و پژوهش‌ها، آن گاه ما را به منزل مقصود می‌رساند، که موجودیت علمی خود را، از جهان واقعی انسان‌های مورد مطالعه کسب کند، نه این که [صفحه ۴۲] ساخته و پرداخته‌ی دنیای ذهنیات و باورها و عواطف مورخ باشد، دنیایی که تعبد و تقلید محض از واقعیات، پیش دیده‌ی محقق می‌گسترده آن که خود احیاناً با فرضیاتی بی‌مأخذ، و حد سیاتی سر به هوا، بنیان می‌نهد، و تنها با خیال سبک پروزا به سوی آن بال می‌گشاید، دنیایی که برپایه‌ی تحقیق و استنتاجات مسلم بنا شده، و فارغ از آن قید و بندی است که بر دست و پای نویسنده می‌پیچد، چنان که نمی‌تواند اندیشه‌ی خود را بگونه‌ای که در تحقیق علمی شایسته است، بکار گیرد. وقتی به پژوهش تاریخی می‌پردازیم، اما واقعیت را- چنان که هست- خوب و یا بد ثبت نمی‌کنیم، یا تحقیق خود را در شیوه‌های صد درصد علمی محدود نمی‌سازیم، یا احتمالات و فرضیاتی را که به کمک آنها، مواد بی‌ارزش و مغشوش، از مسائل قابل تحقیق و بررسی، باز شناخته می‌شوند، به کار نمی‌گیریم، بلکه تنها اسیر عواطف و پیشداوری‌هایی می‌شویم که از دیگران به ما رسیده است، و ما تحت تأثیر آنها، در شناخت تاریخ نسل‌های گذشته خود اقدام می‌کنیم. آن چه به دست آورده‌ایم، هرگز تاریخ زندگی انسان‌هایی نیست، که روزی بر کره‌ی خاکی زیسته، و جزیی از کل بشریت بوده‌اند، و احساس و شعور و گوناگونی آنان را به اختلاف و نزاع می‌کشانده، و انگیزه‌های مختلف خیر و شر در دل آنها خلجان می‌کرده است، بلکه چنان تاریخی، شرح احوال انسان‌هایی است، که مخلوق ذهن ما هستند و ذهنیات ما آنها را به دنیای دور دست خیال، پرواز داده است. اما اگر بخواهیم، در کمال آزادی اندیشه، بیان کننده‌ی واقعیت تاریخی دنیای انسان‌ها باشیم، و نه مانند قصه‌پردازی که آن چه می‌نویسد، پرداخته و الهام ذهن اوست، باید عواطف خود را به کناری بگذاریم و یا چنان مهار آن به دست گیریم، که همواره در اختیار ما باشد، و در آن کسی و چیزی اثر نگذارد، و در همه‌ی احوال اندیشه‌ی خویش را که چراغ راه تحقیق ماست، از قید تعلق به خود آزاد سازیم، زیرا پس از آن که مسئولیت پژوهش و جستجو در تاریخ را بپذیریم و در کار خود به امانت تعهّد کردیم، نباید اندیشه‌ی ما جزو

ملک ما شمرده شود. با حصول این شرایط [صفحه ۴۳] است که تحقیق ما به تمام معنی جامع‌الشرایط، و مبتنی بر تفکر صحیح و استنتاج دقیق، نامیده می‌شود. متأسفانه عوامل گوناگونی که نقادان تاریخ در تحقیقاتشان، از آزادی اندیشه محروم ساخته فراوان بوده است. به عنوان مثال، همه - و به تعبیر درست‌تر بسیاری از مورخان، تنها به بررسی ابعاد خاصی از زندگی که مورد مطالعه‌ی آنها بوده است، بسنده کرده، و احياناً تاریخ را به قالبی ریخته‌اند که تنها هنر زیباگویی آنها را بنمایاند، مخصوصاً وقتی مورخ خوش‌سخن، خواسته است برداشت‌های خود را به تفصیل بیان کند. اما غالباً حاصل این کار، صورت بی‌رنگ و رمقی از تاریخ است که چیزی از دنیای آن جامعه را نشان نمی‌دهد، دنیایی که حالات و شئون زندگی سرشار از کوشش، حرکت و کار آنها را تصویر می‌کند. خواننده در بحث‌های آینده، به تناسب حوصله‌ی موضوع - از همین دوره‌ی بحرانی که در این فصول مورد مطالعه‌ی ماست - از این نوع تحقیقات نمونه‌هایی خواهد یافت. (منظور از دوره‌ی بحرانی، زمان و موقعیتی است که بعد از رحلت رسول گرامی اسلام (ص) پیش آمد، و در آن دوره، مسأله‌ای اساسی در تاریخ اسلام با شکلی تغییرناپذیر، بنیان گرفت، و آن، نوع قدرتی بود که می‌بایست سرپرستی امور مسلمانان را به عهده گیرد...) همه‌ی ما می‌خواهیم که تاریخ اسلام، در دوره‌ی نخستین و درخشان خود، به تمام معنی از هر شائبه‌ای پاک، و ساحت آن از آنچه حیات انسانی را به شرارت‌ها و هوسمندی‌ها می‌آلاید، منزّه باشد. می‌دانیم که تاریخ صدر اسلام، از نمونه‌های والا و برجسته‌ی تاریخ انسان، سرشار است. طلوع این عصر از لحظه‌ای آغاز می‌شود که بزرگترین تاریخ‌ساز، روزگار، برای گشودن ورقی تازه در تاریخ این کروی خاکی قیام کرد، و عقیده‌ی الهی را تا درجه‌ای ارتقاء داد که هرگز حکمت الهی در عالم فلسفه و علم بدان دست نیازیده بود. در حقیقت نه تنها رسول خدا (ص) از نفحات روح مقدس خود، در کالبد آن [صفحه ۴۴] عصر دمید، و تاریخ صدر اسلام، تحت تأثیر آن روح بزرگ درونمایه‌ی الهی گرفت، بلکه یاران برگزیده‌ی او چنان سرشت خودی خود را، در جوهر الهی فانی کردند که تنها روی دل به جانب آفریدگاری داشتند که هستی از نور او روشنایی گرفته، و تابیده است، و به سوی او باز می‌گردد. هم‌چنان که معلم بزرگشان، در لحظه‌ی نزول اولین وحی الهی، تمام هستی را بدیده‌ی فنا دیده بود و از هر سو ندای الهی را می‌شنید و در هر جا پرتو آثار خداوندی را می‌دید، و سراسر جهان به چشم او نموداری از آیات شورانگیز الهی بود. براستی در این عصر، یعنی صدر اسلام، یکباره ارزش‌ها و امتیازات مادی فرو ریخت، فرمانده و فرمانبر در برابر قانون و اجرای آن یکسان شدند. میزان ارزش معنوی و کرامت انسانی، تنها تقوی الهی یعنی: آراستگی روح، خویشنداری و تعالی نفس تا برترین درجه‌ی انسانیت، شناخته شد. با معیارهای ارزشی این عصر، بزرگداشت غنی به سبب مالش، و خوار شمردن فقر به سبب تهیدستش، حرام و مردود، و تنها مایه‌ی امتیاز انسان‌ها - بر طبق نص صریح قرآن کریم - نیروی کار آنها شد که: لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت: سوره‌ی بقره از آیه‌ی ۲۸۶ «برای اوست آن چه کسب کرده و بر علیه اوست آن چه کسب کرده است» در چنین زمانی می‌بینیم که انسان‌ها به قصد جهاد در راه بهبود نوع، ایثارگرانه بر یکدیگر سبقت می‌گیرند مفهوم این جهاد، برای همیشه مکتبی را که بر اساس سعادت فردی در این جهان بنیاد شده، الغاء می‌کند، و آن را از شمار کارهای اسلامی خارج می‌داند. این جا باید بگوییم: عصری که این همه افتخارات در آن جمع شده، براستی در خور بهترین تقدیس و تجلیل و اعجاب و تقدیر است. اما آیا چرا من باید در پیرامون موضوعی، که نمی‌خواستم چندان سخن طولانی شود، بحث را گسترده کنم، در صورتی که در کنار موضوع اصلی - که به تفصیل مورد بحث است - نباید در مسأله‌ی دیگری افراط کرد؟ باید گفت که براستی همین مسأله‌ی جنبی، حماسه‌ی این عصر [صفحه ۴۵] و دارای چنان جاذبه‌ای است که مرا وادار می‌کند که به بحث مشروح بپردازم. صدر اسلام، بی‌تردید در معنویت و روحانیت، و در اعتدال و درستی، درخشانترین دوره‌ی تاریخی انسانی است. بلی این را به خوبی می‌دانم، و با کمال غرور، آن را قبول دارم. اما گمان نمی‌کنم این امتیاز، ما را از دقت و تعمق در تحقیقات علمی باز دارد! یا بررسی تاریخی موضوعی از این دوره‌ی خاص - که اکنون مورد بحث ماست - با آن موافق و مناسب نباشد. یا اصولاً کسی پندارد، تحقیق در مسأله‌ی فدک، اگر بر این مبنا و اساس صورت گیرد که آنجا بر حسب موازین شرع، به ناچار یکی از طرفین دعوا -

ابوبکر یا زهرا (ع) - بر خطا بوده است، یا بالاخره به شهادت سلسله‌ی حوادث جنبی خلافت و سقیفه، و شرایط حاکم بر آن، قصه‌ی خلافت و طرح سقیفه، واقع‌ای بدون مقدمه و زمینه‌ی قبلی نبوده است، درخشش و شکوهمندی آن عصر را نقض می‌کند. و چه پندار بدی است این که بسیاری از ما، در تبیین و تشریح افتخارات آن دوره، بر این تصوریم، که مردان آن روز - و به تعبیر صریحتر ابوبکر و عمر و امثال آنان - که از سرشناسان جامعه‌ی آن عصرند، نباید مورد نقد و محاکمه قرار گیرند بدین دلیل که بانیان عظمت آن روز و ترسیم‌کنندگان خطوط طلایی آن دوره‌اند و تاریخ زندگی آنان، تاریخ آن روزگار است، و لذا چنانچه مزیت و منقبتی از آنان سلب شود، چنان است که شکوه و عظمت تاریخ صدر اسلام - که مورد اعتقاد همه‌ی مسلمانان است - از آن گرفته شود. می‌خواهم، به اختصار از این بحث - که جای تحقیق مفصلی دارد - بگذرم و بررسی دقیق، و بحث طولانی را به عهده‌ی فرصت و تالیف دیگری بگذارم. اکنون تنها کافی است که مطالبی مطرح کنم و از درجه‌ی واقعیت آن بپرسم. درست است که اسلام در زمان دو خلیفه‌ی اول قدرتمند، فتوحات مسلمین پی در پی، زندگی جامعه‌ی اسلامی، هم سرشار از خیر و برکات، و هم در تمامی زمینه‌ها از انگیزه‌های معنوی و روحانی درخشان و در پرتو تعلیمات قرآن، در شکوفائی تمام [صفحه ۴۶] بود، ولی آیا می‌توان پذیرفت که تنها عامل این مواهب، وجود صدیق و فاروق بر مسند حکومت بوده است؟ البته جواب کامل این سؤال، اکنون از مجال و موضوع بحث ما خارج است، لیکن می‌دانیم که مسلمانان در عصر دو خلیفه‌ی اول، در کار حمایت دین، به اوج غیرت و غرور، و در دفاع از عقیده، در کمال بی‌پروائی و جانبازی بودند. حتی تاریخ این شاهد زنده را برای ما ثبت کرده است که روزی عمر به منبر رفت و از مردم پرسید: «اگر روزی شما را از کارهای معروف به منکر بگردانیم، چه خواهید کرد؟» شخصی از میان جمع مسلمانان جواب داد: «در آن صورت تو را به توبه فراخواهیم خواند، و اگر توبه کردی، از تو می‌پذیریم، و از خطایات در می‌گذریم.» عمر گفت: «و اگر توبه نکردم؟» آن مرد جواب داد: «گردنت را خواهیم زد» عمر وقتی جواب او را شنید، گفت: «سپاس خدای را، که به امت ما مردانی داد که اگر به کژی گرائیم، ما را براستی آرد.» و نیز می‌دانیم که افراد گروه مخالف - یاران علی (ع) پیوسته مترصد و مراقب کارهای خلیفه حاکم بودند و آن روز، با کمتر اشتباه و انحراف حکومت، می‌توانستند یکسره دنیایی را زیر و رو کنند. کما این که روزی که عثمان قصری خرید، یا خویشانش را به ولایت مسلمین رساند، یا روزی که از سیره‌ی والای پیامبر (ص)، عدول کرد، بر او شوریدند، با آن که مردم در زمان عثمان بسیار نرمتر، و مسامحه کارتر از زمان دو خلیفه پیشین بودند. از این واقعه می‌توان دریافت، که حکام در چنان وضعیت حساسی بودند - که اگر هم به فرض می‌خواستند - هرگز مجالی برای تغییر و تبدیل در اساس سیاست، و مسائل عمده‌ی آن نمی‌یافتند، چون تمام کارهای آنان تحت مراقبت و نظارت دائم مسلمانانی بود که با کمال اخلاص، به اصول اسلامی اعتقاد داشتند، و خود را مؤظف می‌دانستند که بر کار حکومت و حاکمین نظارت پیوسته داشته باشند، بعلاوه اگر حکام کاری به خطا می‌کردند، در معرض اعتراض و انتقاد شدید گروهی [صفحه ۴۷] قرار می‌گرفتند که همواره بر این اصل پای می‌فشردند که حکومت باید بر مبنای قواعد ناب اسلامی اعمال شود، و معتقد بودند: یگانه شخصی که می‌تواند روح اسلام را در قالب حکومت متبلور سازد، علی (ع) وارث و وصی رسول خدا (ص)، و ولی مؤمنان بعد از آن حضرت است. اما فتوحات اسلامی، در صدر کارها و حوادث این دوره به حساب می‌آید، لیکن همه می‌دانیم این فتوحات برای حکومت موجود در زمان شیخین - بدان گونه که معروف است - در تاریخ مجد و افتخاری بی‌ار نمی‌آورد. زیرا وقتی همه‌ی کارهای جنگ، و تهیه تجهیزات، و طرح و نقشه‌ی آن بگونه‌ای انجام می‌گرفت که نوعی کار گروهی امتی بود که به حکم شخصیت کامل خود، آن را عملی باقی می‌دانست، چگونه این کار می‌تواند ساخته‌ی دست حاکمی باشد که شرری از آتش جنگ به دامن او نرسیده، و در کارها رأیی مستقل نداشته است، و تنها نقش او به صدور فرمان جنگ خلاصه می‌شده که آن هم، کمترین نقشی در پیروزی بازی نمی‌کرده است؟ اعلان جنگ خلیفه‌ی آن روز چه در زمان فتح شام و چه در هنگام تسخیر عراق و مصر، هیچ گونه قدرتی در حکومت، یا توانایی شخصی برای او اثبات نمی‌کند، تا این کار نشانه‌ی تهیه‌ی تجهیزات، به وسیله‌ی وی محسوب شود، بلکه قوت

سخن پیامبر (ص) را می‌نماید، که فتح کشورهای ایران و روم را، و عده‌ای حتمی فرموده بود، و همین بشارت، دل و جان مسلمان را از غرور و آرزو، ایمان و یقین، سرشار می‌ساخت. تاریخ آن روز گویای این حقیقت است، که بسیاری از آنان که بعد از رسول خدا (ص) در زندگی عملی خود، گوشه‌نشینی اختیار کردند، تنها وقتی از انزوا خارج شدند که این بشارت‌های نبوی را به خاطر آوردند. این بشارت و ایمان مرتکز در دل‌ها، نیرویی بود که تمام شرایط لازم، و سپاهیان و تجهیزات جنگ را آماده می‌کرد. امر دیگری که سبب کامیابی مسلمانان شد، و آن‌ها را در میدان‌های جنگ، به پیروزی رساند- و هیچ‌گونه ارتباطی به حکومت شورا نداشت- از حسن شهرتی [صفحه ۴۸] ناشی می‌شد، که رسول خدا (ص) در اطراف و اکناف جهان پراکنده بود، به گونه‌ای که مسلمین به هر سویی به قصد فتح روی می‌نمودند در پیشایش آن‌ها سپاهی معنوی به تبلیغ و ترویج اصول اسلام، فاتحانه رفته و راه را هموار ساخته بود. اما در موضوع فتوحات، مسئولیت و نقش دیگری مطرح بود که تنها وظیفه‌ی حاکمین بشمار می‌آمد، و مسلمانان بقیه‌ی کارها را انجام می‌دادند، این وظیفه‌ی اختصاصی حکام، عبارت بود از این که وقتی کشوری با نیروی مسلمین فتح می‌شد، روح و معنویت اسلام را در آن گسترش دهند، و نمونه‌های والای قرآنی را به مردم ارائه نمایند، و شعور وجدانی و شناخت دینی مردم را- که برتر از شهادتین- است وسعت و عمق بخشند. اما نمی‌دانم در این مورد، می‌توانیم برای شیخین امتیازی قائل شویم؟ یا مانند پاره‌ای از محققان تردید کنیم، و آن‌چه را که تاریخ ممالک مفتوحه، در دوره‌ی اسلامی خود می‌گوید بپذیریم؟ همه‌ی شرایط شیخین را در تکوین زندگی نظامی مؤثری که در روزگاران آنان به وجود آمد، و در بنای سیاست خاص که در پیش گرفتند، مساعدت و یاری کرد. اما نمی‌دانیم اگر ممکن می‌شد که آن دو، شرایط و موقعیت خود را، با علی (ع) عوض کنند، وضع آنها چگونه بود؟ اگر صدیق و فاروق در موقعیت علی (ع) قرار می‌گرفتند، و زمامداری جامعه‌ی اسلامی در آن شرایط، به آنان واگذار می‌شد- شرایطی که از هر جهت علی را در پیش گرفتن سیاست، و شیوه‌ی حکومتی جدید امکان می‌داد، و برخورداری از انواع خوشگذرانی‌ها و ناز و نعمت‌ها را میسر می‌ساخت- آیا آن دو، مانند علی (ع)، خود را از آن مواهب و لذایذ، به سود اسلام و حق، محروم می‌کردند و با تن‌آسائی و کامجویی به مخالفت برمی‌خاستند؟ علی چنین کرد، و در اخلاص عمل و خداجویی محض، و صداقت و امانت در حکومت ضرب‌المثل تاریخ شد. البته من نمی‌خواهم بگویم که شیخین، در اعمال روش پسندیده در حکومت، و در پیش گرفتن اعتدال در سیاست و زندگی، کاملاً مجبور بودند، بلکه منظور من [صفحه ۴۹] این است که خواه و ناخواه، شرایط حاکم بر آن روز چنین شیوه‌ای را ایجاب می‌کرد، و به علاوه نمی‌خواهم به طور کلی آنان را در تاریخ بی‌اثر قلمداد کنم، و چگونه چنین کاری ممکن است! آنان بودند که در آن روز، در ماجرای سقیفه، کلیه‌ی خطوط تاریخ اسلام را ترسیم کردند. تنها مقصد این است که آنها، مخصوصاً، در بنای تاریخ زمان خود و در پیروزیهای نظامی و معنوی آن دوره کم‌اثر بودند.

استاد عقاد و مسأله‌ی فدک

در حین نوشتن این مطالب، کتاب «فاطمه و فاطمیون» استاد عباس محمود عقاد، در پیش روی من گشوده است. من با شوق تمام، آن را به دست آوردم، تا شاید داوری و نظری را درباره‌ی نزاع فاطمه (ع) و خلیفه اول، بدانم در حالی که یقین دارم امروز، روزگار پذیرفتن بی‌چون و چرای کار گذشتگان، و تایید بی تأمل و مقلدوار نظر آنان، سپری شده است و زمانی که از تعمق در هر موضوعی از موضوعات، دینی، مذهبی، تاریخی و غیر آن پرهیز می‌شد پایان یافته، با آن که متأسفانه، سالهای فراوان و قرون متمادی، بر تاریخ اسلام چنین گذشته است- شاید نخستین کسی که اولین خشت کج این بنا را گذاشت، خلیفه‌ی اول بود آن روزی که بر سر آن مرد فریاد زد، و او را مورد ترس و بیم قرار داد! مردی که از وی درباره‌ی آزادی انسان و تقدیر می‌پرسید- اما آیا وقت آن نرسیده است که خداوند ما را از شیوه‌ی نامیمونی که همواره روح اسلام را آزرده است آسوده کند؟ به هر صورت، جا داشت که انتظار تحقیق سودمندی را داشته باشیم، و متوقع باشیم که استاد، جنبه‌های مختلف فدک را بررسی کرده، و ره‌آورد

جستجوی او، تحفه‌ی دل‌انگیزی برای ما باشد اما متأسفانه، واقعیت امر بر خلاف این بود! زیرا سخن ایشان در این باره، چنان به اختصار و اجمال بود، که صلاح دانستم بی‌آن که چیزی [صفحه ۵۰] بدان بیفزایم، عیناً آن را در معرض مطالعه و قضاوت خواننده‌ی عزیز قرار دهم. ایشان می‌گویند: «اما داستان مسأله فدک نیز، از احادیثی است که به قول متفق علیه نمی‌رسد، لیکن حقیقتی که در آن اختلاف نیست این است که بدانیم فاطمه، بزرگتر از آن است که به ناروا چیزی ادعا کند، و صدیق نیز، بزرگتر از آن است که حقی که فاطمه بر آن اقامه‌ی شهود کرده است، از وی سلب نماید. و اما چه سخنی سخنی است که گفته شود: ابوبکر چون می‌ترسید علی با انفاق محصول فدک، مردم را به سوی خود دعوت کند، آن را از زهرا باز گرفت. زیرا ابوبکر، عمر، عثمان و علی عهده‌دار خلافت مسلمین شدند، و کسی نگفت: شخصی به سبب مالی که گرفت، با آنان بیعت کرد، و در هیچ خبر موثق یا حتی شایعه‌ای نیز، چنین سخنی وارد نشده است بعلاوه، ما دلیلی روشن‌تر از رأی خلیفه در مسأله‌ی فدک، برای برائت ذمه‌ی وی در قضاوت نمی‌بینیم. زیرا سرانجام چنان شد که خلیفه، با رضایت فاطمه در آمد و محصول فدک را می‌گرفت، و صحابه نیز، با رضایت وی خشنود بودند، و خلیفه هم چیزی از عواید فدک را برای خود بر نمی‌داشت تا کسی علیه او ادعایی داشته باشد. تنها مسأله، دشواری امر قضاوت بود که در پایان کار به اختلاف میان طرفین انجامید. طرفینی که - رضوان الله علیهم اجمعین - صادق مصدق بودند» قبل از هر چیز، می‌بینیم که استاد می‌خواهد چنان وانمود کند، که مسأله‌ی فدک، جدال پایان‌ناپذیری است و بحث در آن، به نتیجه‌ی قاطع و سودمندی نمی‌رسد، تا به این بهانه از بررسی دقیق آن خودداری ورزد. من در بخش «محاكمه‌ی» این کتاب، جواب این ابهامات را برای خواننده بیان خواهم کرد، از این گذشته، می‌بینیم که وی، بعد از این که حدیث مسأله‌ی فدک را از احادیثی می‌شناسد که به مقطع متفق علیه نمی‌رسد، در آن، دو حقیقت غیرقابل انکار می‌بیند. اول: صدیقه (ع) والاتر از آن است که بتوان تهمت کذبی را به او نسبت داد. دوم: صدیق بزرگتر از آن است که حقی را سلب کند که بر آن اقامه‌ی بینه شده است. بنابر این وقتی در درستی موضع [صفحه ۵۱] خلیفه، و انطباق آن با قانون، جای سخنی نباشد، پس جدالی که پایان ندارد، درباره‌ی هر چه موضوعی است؟ و چگونه است که داستان فدک به مقطع متفق علیهی نمی‌رسد؟ قطعاً نویسنده آزاد است، که درباره‌ی هر موضوعی به حکم پسند ذوق و مطلوب اندیشه‌ی خود، اظهار نظر کند، اما مشروط بر این که، مدارک و اسناد رأی خود را بر خواننده عرضه کند و همه‌ی مفروضاتی را که در آن مساله، به نتیجه‌ای خاص منتهی می‌شود، بیان دارد. اما سخن استاد را چگونه می‌توان پذیرفت، وقتی می‌گویند: «این مساله مورد بحث محققان است» و آن گاه بلافاصله، و بدون ارائه مدرکی، به اظهار رأی می‌پردازد که به توضیح و شرح بسیار نیازی دارد و در خور دقت نظر فراوانی است؟ وقتی به رأی ایشان توجه کنیم، سؤالاتی بدین ترتیب مطرح می‌شود: اگر ساخت مقدس زهرا (ع) پاکتر از آن است که بتوان تهمت کذبی به آن نسبت داد، پس در آن دعوا چه نیازی به اقامه شهود بود؟ آیا قوانین قضایی اسلام، حکم قاضی را به استناد علم خود منع می‌کند؟ و اگر چنین باشد، می‌توان گفت که بنا به عرف دین گرفتن ملک از مالک جایز است؟ علاوه بر این‌ها سؤالات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که باید بر همه آن‌ها جوابی علمی داد و به کمک استنباط در جستجوی پاسخ آنها برآمد که به وقت مناسب می‌گذاریم. من می‌خواهم در عین بی‌نظری، با اجازه‌ی استاد بگویم که تبرئه هر دو طرف دعوا، زهرا (ع) و خلیفه، غیرممکن است. زیرا اگر موضوع مورد منازعه‌ی منحصر به این بود که فاطمه (ع) به مطالبه فدک برمی‌خواست، و خلیفه با خواست وی مخالفت می‌کرد، به این دلیل که مستمسکی قانونی نبود، تا به حکم آن، به نفع زهرا (ع)، رأی دهد، و قضیه‌ی مطالبه‌ی زهرا (ع)، در همین حد به پایان می‌رسید، می‌توانستیم بگوئیم که آن بزرگوار، حقی را که صاحب آن بود، می‌خواست، اما چون به سبب نداشتن مدرکی شرعی، خلیفه از تسلیم آن خودداری کرد، از خواسته‌ی خود چشم پوشید، زیرا متوجه شد که بر حسب قوانین قضایی و سنن شرع، نسبت به فدک حقی ندارد. [صفحه ۵۲] اما آن چه می‌دانیم بر خلاف همه این‌ها است. خصومت و نزاع آن دو، شکل‌های مختلفی به خود گرفت و تا جایی ادامه یافت، که زهرا (ع) ابوبکر را به صراحت مورد اتهام قرار داد، و سوگند خورد که برای همیشه از او ناخشنود خواهد بود. به هر صورت، ما در میان

دو فرض قرار داریم: یکی این که بپذیریم زهرا (ع) مصرا مدعی مالی بود- که هر چند در واقعیت امر مالک آن بود- به حکم قوانین قضای اسلامی، در آن هیچ گونه حقی نداشت. و دوم این که مسئولیت را متوجه خلیفه بدانیم و بگوئیم: فاطمه (ع) از حقی منع شد، که بر خلیفه واجب بود آن را ادا کند یا به نفع وی رای دهد- با توجه به تفاوتی که از نظر حقوقی بین این دو تعبیر وجود دارد و در فصول آینده روشن خواهد شد- بدین ترتیب تبری زهرا (ع) از ادعایی که بر خلاف قوانین شرعی بوده است، و در همان حال برتر دانستن ساحت خلیفه، از منع حقی که براساس همان قانون ادایش واجب است، اموری هستند که جمعشان اجتماع نقیضین است. ما این بحث را برای فرصت دیگری می‌گذاریم. اما استاد، حکم خلیفه را درباره‌ی فدک روشن‌ترین دلیل برائت، و ثابت قدم او در اجرای حق، و عدم تجاوزش از حدود شریعت می‌شمرد! آن‌هم به دلیل این که اگر فدک را به فاطمه (ع) تسلیم می‌کرد، مسلماً وی راضی می‌شد و صحابه نیز به راضی او خوشنود می‌شدند. اما او چنین کاری نکرد. اینجا مانند او فرض می‌کنیم، که مقتضای قانون اسلامی، خلیفه را ملزم می‌کرد، تا به صدقه بودن فدک رای دهد. اما چرا از دادن سهم خود و دیگر صحابه- که به تصریح استاد بخاطر جلب رضایت زهرا (ع) از آن می‌گذشتند، به زهرا خودداری کرد؟ این کار از نظر دین حرام شمرده می‌شد؟ یا موضوع دیگری او را بر آن می‌داشت، که از این کار سرباز زند؟ از این‌ها گذشته، وقتی صدیقه‌ی زهرا (ع) قول حتمی داد که عواید و محصولات فدک را در وجه خیر و مصالح عموم صرف کند، چه عاملی از تسلیم آن جلوگیری کرد؟ [صفحه ۵۳] اما آن‌چه را که نویسنده کتاب «فاطمه و فاطمیون»، در توجیه حکم خلیفه سخیف می‌داند، در همین فصل خواهیم دانست که واقعا چه رأیی سخیف است.

موضع طرفین منازعه و ریشه‌های عاطفی آن

اگر بپذیریم که باورها و ذهنیات مردم، اصولاً بمنزله‌ی وحی آسمانی نیست، که راه هر گونه بحث و مجادله‌ای بر آن بسته باشد، و بررسی مسائل گذشتگان- چنان که بعضی پنداشته‌اند- کفر و زندقه و انکار اصول عمده‌ی نبوت محسوب نمی‌شود، پس می‌توانیم بپرسیم: چه انگیزه‌ای صدیقه را بر آن داشت که قیام خود را با فدک آغاز کند، آن‌هم به شدتی که اصولاً برای قدرت حاکم و نیروی مسلط روز، هیچ گونه هیبت و جلالی نشناسد یا نخواهد بشناسد؟ شکوه و جلالی که می‌توانست، حکومت گران را از شرار سرکش و زبانه‌ی آتش قیام او حفظ کند، و تحت نفوذ خود حقیقت واقعه، و دستگاه حکومت را، از رسوا شدن باز دارد، و چنان کند که حقیقت کارهای حکومت، زیر پوشش بماند و برای تاریخ آشکار نگردد، و بلکه نخستین لحظات و مراحل اولیه‌ی منازعه‌ی او (ع)، آذیر خطر قیام، و در شکل، و روز پایانی، علماً بصورت انقلابی کوبنده انقلابی برخوردار از معنی تمام و واقعی کلمه، و بر کنار و مصون از هر گونه ضعف و آسیب درآید. و باز بپرسیم که چه عاملی به آن قوت بخشید که نفی صریح حقانیت فاطمه، هدف قدرت حاکم، یا بهتر بگوئیم هدف شخص خلیفه گردد، به نحوی که رور در روی زهرا (ع) بایستد، و هرگز به خاطرش نگذرد، که با این کار، تاریخ در اولین صفحات خود، برای او بابی خواهد گشود، و دشمنی او با اهل بیت رسول (ص) را بیان خواهد کرد؟ به هر صورت آیا کار او- به عنوان اولین شخص معارض با زهرا (ع)- که [صفحه ۵۴] در تسلیم حق، گستاخی ورزید، و موضعی مخالف، یا به ظاهر قیافه‌ای موافق و در حقیقت مخالف، به خود گرفت، و از رضایت و اخلاص ناشی می‌شد؟ یا اساساً روش او اطاعت از قانون بود، و چنان که بعضی می‌پندارند، خود را ملزم به رعایت نص قانون می‌شمرد، و نمی‌خواست به هیچ وجهی، از قانون الهی تجاوز کند؟ با بالاخره این که برخورد تعجب‌آورش با فاطمه (ع)، با نقش او در ماجرای سقیفه در ارتباط بود؟ منظور از ارتباط این است، که این دو حالت هدف خاصی را دنبال می‌کرد، یا دو هدف به ظاهر جداگانه داشت، که در یکجا به نقطه‌ای واحد می‌رسید؟ بهتر است که غایت و مقصود نهایی این اقدامات را، بجای نقطه، دایره‌ای بگوئیم. دایره‌ای پهن‌آور به وسعت و گستردگی دولت و خلافت پیامبر (ص) که خلیفه به شیرینی آرزوهای دو دست، خواب‌های طلایی آن، بارها لبخند زده،

و چه بسیار در راه وصال آن کوشیده بود. به روشنی قابل درک است، و شرایط تاریخی حاکم بر نهضت فاطمه (ع) نیز نشان می‌دهد که برای خاندان بنی‌هاشم، در عین مصیبت درگذشت پیشوای بزرگ، همه موجبات قیام علیه وضع موجود، و دگرگون ساختن آن، و تاسیس حکومتی تازه فراهم شده و برای زهرا (ع) نیز، همه‌ی امکانات قیام و اسباب معارضه گرد آمده بود. معارضه و مقابله‌ای که در آن معارضان بر این بودند که کار بهرجا بینجامد، معارضه‌ای مسالمت‌آمیز باشد و مایه‌ی تفرق مسلمین نگردد. همچنین وقتی واقعیت تاریخی مسأله‌ی فدک، و کشمکشهای مربوط به آن را بررسی کنیم، آشکار می‌شود که این مساله، طبعیت آن قیام را بخود گرفته است، و ما بعدا روشن خواهیم کرد که واقعیت و انگیزه‌های این منازعات، در حقیقت، شورشی علیه سیاست حاکم و مظاهر آن بود سیاست بیگانه با شیوه‌های حکومتی که زهرا (ع) با آن خو گرفته بود، و برآستی این منازعه، به هیچ وجه با امور مالی و نظام اقتصادی که خلافت شورا را در پیش گرفته بود ارتباطی نداشت، گو این که احیاناً [صفحه ۵۵] شکلی مادی به خود می‌گرفت.

دو حادثه

اگر بخواهیم ریشه‌های قیام فاطمه (ع) را، از بررسی اصول آن، یا آن‌چه باید اصول شناخته شود، باز شناسیم باید نظری همه جانبه و عمیق به مسائل آن روز بیفکنیم، تا روشن شود که در تاریخ صدر اسلام، دو حادثه، متقارب وجود داشت، که یکی بازتاب و عکس‌العمل طبیعی دیگری بود. و ریشه‌های اولیه آن دو حادثه، در کنار هم امتداد داشت به وجهی که گاهی یکی با دیگری برخورد می‌کرد- یا به تعبیر درست‌تر- به نقطه‌ای می‌رسیدند که طبیعتاً مستعد بود مایه‌ی ادامه‌ی آن دو حادثه گردد. یکی از آنها، قیام فاطمه (ع) علیه خلیفه‌ی اول بود، و تا آن‌جا پیش رفت که نزدیک بود موجودیت سیاسی او را متزلزل کند و خلافتش را به فراموش خانه‌ی تاریخ بسپارد. و واقعه‌ی دوم نقطه‌ی مقابل آن. در این جا عایشه ام‌المؤمنین، دختر خلیفه‌ی فقید، در روی علی (ع) ایستاد. علی همسر صدّیقه که بر پدرش قیام کرده بود. سرنوشت چنان خواسته بود، که هر دو قیامگر با شکست روبرو شوند، با تفاوت‌هایی که در کار آن دو وجود داشت، و آن مربوط به رضایتی بود که هریک در قیام خود، احساس می‌کرد، و اطمینان قلبی که به درستی کار خود داشت، و بهره‌ای که از پیروزی در راه حق- حقی که در آن هیچ‌گونه انحرافی نیست- به دست می‌آورد. اما شکست آنان بدین ترتیب بود که زهرا (ع)، ظاهراً شکست خورد، اما بعد از این که خلیفه پشیمان و گریان گفت: «بیعت مرا باز پس گیرید!» و سیده‌ی عایشه نیز، شکست خورد، به طوری که آرزو می‌کرد: «ای کاش بقصد جنگ خارج نمی‌شدم و طاعت خود را به عصیان نمی‌آوردم.» آری، این دو قیام هر دو در موضوع و رهبر بهم نزدیک بودند، اما هیچ‌گاه از سرچشمه و خاستگاه همانندی مایه نگرفته بودند. ما به خوبی می‌دانیم تغییر حالتی که [صفحه ۵۶] با شنیدن خبر خلافت علی (ع)، بر عایشه عارض شد، به روزهای اول زندگی علی و عایشه باز می‌گردد. روزهایی که همسر و دختر پیامبر (ص)، بر سر تصاحب قلب آن بزرگ با هم رقابت می‌ورزیدند. لازمه‌ی طبیعی این رقابت، آن بود که خودبخود آثاری فراوان بجای گذارد و احساس مختلفی از کینه و دشمنی ما بین دو رقیب ایجاد کند، و به تدریج یاران و دوستانی در اطراف آنان گرد آورد. همین رقابت بود که عملاً در یکی از دو طرف، قدرت یافت، و آن قضیه‌ی شوم عایشه و علی را پیش آورد. و ناچار از سوی دیگر نیز دامنه پیدا می‌کرد، که چنین شد، و کسی را فرا گرفت که ام‌المؤمنین- دخترش- پیوسته در خانه پیامبر (ص)، به نفع وی کار می‌کرد. بلی، منشأ دگرگونی و تغییر حالت ام‌المؤمنین، احیای خاطرات روزهایی بود که علی (ع)، رسول خدا (ص) را به طلاق او تحریص کرد و داستان آن- افک- مشهور است. این توصیه‌ی علی (ع)، اگر چیزی را نشان دهد آن است که وی از کار عایشه، آزرده و از رقابت او با زهرا (ع) ناراحت است و نیز روشن می‌کند که نزاع و ستیز همسر رسول گرامی (ص) و فرزند او، چنان گسترش یافته که به علی (ع) و کسانی که نتایج این رقابت را با اهمیت تلقی می‌کردند، رسیده بود است. از این ماجرا می‌توان دریافت که این شرایط، به خلیفه اول نسبت به علی و

همسرش (ع)، احساس تازه‌ای می‌داد. به علاوه از یاد نمی‌بریم که ابوبکر، از زهرا (ع) خواستگاری کرده، و پیامبر (ص) آن را نپذیرفته، ولی پس از آن با اجابت تقاضای علی (ع)، زهرا به همسری علی (ع) درآمده بود. این ردّ و قبول، در دل خلیفه-وقتی در حد انسانی طبیعی، و دارای احساسی مانند دیگران دانسته شود- حسرت و غبطه‌ای خاص- اگر در تعبیر احتیاط کنیم- نسبت به علی برانگیخت و اینجا زهرا (ع) بود که آن رقابت را، بین علی و او پیش آورد، که به پیروزی رقیب انجامید. و همچنین باید بدانیم که ابوبکر، شخصی است که رسول بزرگ (ص)، او را [صفحه ۵۷] برای خواندن سوره‌ی توبه به جانب کفار فرستاد، ولی از نیمه‌های راه بازگرداند. و این‌جا نیز اراده‌ی الهی بر این قرار گرفته بود که رقیب- همان کسی که در مسأله‌ی زهرا پیروز شده بود- بار دیگر بر او تفوّق جوید. تمام این عوامل باعث می‌شد تا ابوبکر دخترش را، در مسابقه‌ای که با زهرا (ع) برای کسب مقام برتر، نزد رسول خدا (ص) داشت، پیوسته تحت نظارت و دقّت داشته باشد، و مانند همه پدران تحت تأثیر عواطف او قرار گیرد. و چه می‌دانیم؟ شاید گاهی فکر می‌کرد، فاطمه نیز، پدرش را به اقامه‌ی نماز جماعت در مسجد وادار و تشویق می‌کرده است، به قیاس روزی که ام‌المؤمنین- که همواره در خانه پیامبر (ص) به نفع پدر کار می‌کرد- زمینه را فراهم کرد تا او در زمان بیماری آن حضرت، امام جماعت باشد. نمی‌توان انتظار داشت که تاریخ، برای هر واقعه‌ای شرحی کافی، در اختیار ما بگذارد، مگر امری که دلایلی کافی برای اثبات آن جمع آمده باشد. اما می‌توان پذیرفت که وقتی کسی، تحت تأثیر چنان احوالی قرار گیرد که ابوبکر را، زیر اثر و نفوذ خود گرفته بود، واکنش‌های معروف او را نشان دهد. و اگر زنی، با همان رقابت‌ها مواجه گردد، که حتی پنجره‌ی واسطه، بین خانه‌ی او و پدرش، بر آن شهادت می‌داد، هرگز نباید سکوت کند، مخصوصاً وقتی مخالفان بر آن باشند که حق قانونی وی را- که در مشروعیت آن تردیدی نیست- از وی سلب کنند.

بعد سیاسی قیام زهرا

آن چه گذشت جنبه‌ی عاطفی قیام فاطمه (ع) بود. اما قیام او ابعاد گوناگونی دارد، که جهت و بعد سیاسی آن از هر لحاظ برجسته‌تر و با اهمیت‌تر است. البته غرض از کلمه‌ی سیاسی، هرگز مفهوم رایج و آشنای روزگار ما نیست، که در [صفحه ۵۸] مخفی کاری و دغلبازی خلاصه می‌شود، بلکه منظور مفهوم حقیقی آن است، که منزّه از هرگونه پنهان کاری و دروغبازی است. جوینده‌ی دقیق، در مطالعه و بررسی مراحل و اشکال مختلفی که این نزاع بخود می‌گیرد، هرگز معنی مطالبه‌ی قطعی زمینی را نمی‌بیند، بلکه این منازعه، برای او مفهوم گستره‌تری دارد، و در اعماق خود تصمیم راسخی را نشان می‌دهد که بر آن است تا تخت و تاج حکومتی غصب شده، و قدرت و مجدی به تباهی افتاده، را بازستاند و امتی را که به جاهلیت گذشته‌ی خود بازپس گشته است، به راه اعتدال باز آورد. از این رو فدک سمبلی از معنائی عظیم است که هرگز، در چهارچوب آن قطعه زمین تصاحب شده‌ی حجاز، نمی‌گنجد. و همین معنای رمزی فدک است که نزاع مربوط به آن را، از قالب مخاصمه‌ای سطحی و محدود، به جانب قیام و مبارزه‌ای وسیع و پردامنه سوق می‌دهد. برای تحقیق در این معنی، خواننده را دعوت می‌کنم که اسناد و مدارک تاریخی و مسلم فدک را مطالعه کند و به این پرسشها پاسخ گوید: آیا مسأله‌ی فدک را نزاعی مادی می‌دانند؟ آیا در اطراف فدک- به معنی محدود و مشخص آن- اختلافی می‌بینند؟ آیا بر سر تصاحب محصولات و درآمد آن، به هر اندازه‌ای هم که گفته شود، منازعه‌ای و مسابقه‌ای بوده است؟ آیا اصولاً دو طرف منازعه، بدون این که موضوعی در بین باشد، باهم به خصومت و نزاع برخاسته بودند؟ حاشا که مسأله‌ی فدک چنین تصور شود! منازعه‌ی فدک قیامی علیه اساس حکومتی است، و فریاد آسمان‌گیری که فاطمه (ع) خواست به وسیله‌ی آن سنگ کجی را که تاریخ بعد از ماجرای سقیفه بر آن بنا شد، در هم فروشکند. برای اثبات این معنی، کافی است به خطبه‌ای که زهرا (ع) در مسجد نبی (ص) رویاروی خلیفه، و در حضور جمعیت انبوهی از مهاجر و انصار، ایراد فرمود، نگاهی بیفکنیم، در این خطبه، بیشتر سخن در مدح علی ستایش موضع‌گیری‌های اسلامی و جاودانه‌ی اوست، و اثبات حق اهل بیت

رسول (ص)، آن جا که می‌گوید: [صفحه ۵۹] (آنها وسیله‌ی رسیدن انسان‌ها به خداوند، و خاصان و پاکان اویند، و گواهان غیب الهی، و میراثبران خلافت و حکومت پیامبرانند.) و در ضمن سرزنش و نکوهش مسلمانان، هشدار می‌داد که: آنان به نگون‌بختی درافتاده‌اند، و ناشایستی را به خطا و بی‌تدبیر برگزیده و به آئین گذشتگان خود، بازپس گشته‌اند. و به قصد آب، به آبشخور دیگران دست یازیده‌اند، و امر مهم خلافت را، به نااهل آن سپرده و با این کارها، به فتنه‌ی عظیمی فروافتاداند و سپس به انگیزه‌های شومی که آنان را به ترک قرآن وامی‌دارد، توجّه می‌دهد، و بالاخره مخالفت آشکارشان را به حکم و فرمان الهی، در باب خلافت و امامت بیان می‌دارد. بنابراین مسأله، در اینجا مسأله‌ی میراث و صدقه نیست، مگر به همان اندازه‌ای که به موضوع سیاست حاکم مربوط است و هیچ‌گونه به مطالبه‌ی زمین و خانه نیز ارتباطی ندارد، بلکه از دید زهرا (ع) مسأله، مسأله‌ی اسلام و کفر و ایمان و نفاق و نص و شورا است، و بار دیگر این هدف عالی سیاسی را در سخنانش با زنان مهاجر و انصار می‌بینیم: آنجا که می‌گوید: «چگونه رهبری امت را، از پایگاه رسالت و قواعد استوار نبوت، و مهبط روح‌الامین دور ساختند، و آن را از دست آگاهان دنیا و دین باز گرفتند؟ باید بدانند که این کار زیانی آشکار است، اما چرا با ابوالحسن بدشمنی برخاستند؟ به خدا سوگند، تنها علتی که باعث این دشمنی شد، قدرت شمشیر او در جهاد، سخت‌گیری و شدت عمل او در برابر حق، یورش عبرت‌آموز او به جای دشمنان و گستاخی و بی‌پروایی او در راه خدا بود. به خدا اگر مانع نمی‌شدند تا زمامی را که رسول خدا (ص)، به پیش دست علی (ع) انداخته بود، بردارد، آن را در دست امامت می‌گرفت، و کاروان امت را چنان عادلانه و بزرگوارانه پیش می‌برد که در این کاروان، نه مرکب رنجی ببیند و نه راکب اضطرابی یابد. و آنان را به آبشخوری می‌رساند که چشمه‌ی زلال و نوشین آن، پیوسته به گوارایی بجوشد و چنان سیراب بازشان می‌گرداند که ی [صفحه ۶۰] عقل به حیرت ماند. بدون این که در برابر این کار و مسؤولیت در پی سود و بهره‌ای برآید، مگر این که تنها، شدت عطش خود را به جرعه‌ی آبی، و ضعف گرسنگی را به نان خشکی فرو نشانند. و در آن صورت، درهای برکات الهی، از آسمان و زمین بر آنان گشوده می‌شد اما دریغ! این کار را نکردند و خداوند آن‌ها را بدین کارشان مؤاخذه خواهد کرد. بیا و به سخن من گوش فرا دار! اگر در این جهان دیر بمانی، روزگار شگفتی‌های خود را به تو نشان خواهد داد، و چنان چه در کار آن به عجب درمانی، باز هم تو را تازه‌تر از تازه‌تری به اعجابی دیگر خواهد کشاند، و خواهی پرسید: اینان به کجا پناهنده شدند و به چه دلیلی استناد کردند و به کدام رشته‌ای چنگ زدند؟ «بسیار بعد معبودی یافتند و بد دمسازی اختیار کردند، و راستی ظالمان چه بد مبادله‌ای نمودند!» بخدا سوگند، با این کار وامانده‌گان و عقب افتادگان را بر پیشروان، مقدم داشتند و ناتوان را بر نیرومندان برگزیدند، و دماغ عزّت را بر خاک ذلّت ساییدند؟ آنان که کار بد خود را شاهکار می‌پندارند، بدانند که «سخت مفسدند ولی خود نمی‌دانند» ای وای بر آنان! آیا آن که خلق را بحق رهبری می‌کند، سزاوارتر به پیروی است یا آن که نمی‌داند؟ مگر آن که خود هدایت شود. پس شما را چه شده است که چنین حکم می‌کنید؟) بعلاوه در جایی، از زنان پیامبر (ص) نقل نشده است که در باب میراث، با ابوبکر به مخاصمه برخاسته باشند، از این رو این سؤال پیش می‌آید که آیا آنان در برابر حطام دنیوی از زهرا (ع)، پارساتر، و در زندگی به سیره‌ی پیامبر (ص) نزدیکتر بودند؟ یا این که به ماتم پیامبر (ص) نشسته بودند، و فرزند رسول خدا در سوگ پدر آسوده خاطر بود؟ یا بالاخره اوضاع سیاسی روز، در کارهای حکومتیان این تفاوت را بوجود آورده بود، و زهرا (ع) را به مقابله و منازعه‌ای شدید و خطرناک واداشته، بی‌آن که برای زنان پیامبر دردسری فراهم شود؟ [صفحه ۶۱] ظن غالب بر این است که زهرا (ع) می‌توانست در میان پیروان همسرش، و یاران برگزیده‌ی وی (ع) - که هیچ‌گونه تردیدی در صداقت او نداشتند - کسی را پیدا کند، و به همراه علی (ع)، بینه لازم را در اثبات مدعای خود، اقامه نماید اما می‌دانیم که او هرگز چنین نکرد. آیا این کار به ما نشان نمی‌دهد که هدف او الای فاطمه (ع) که قدرت طلبان به خوبی آن را می‌شناختند - اثبات میراث و مال‌پدیری نبود، بلکه وی همت در محو آثار سقیفه بسته بود، و حصول این مقصود، نه با اقامه‌ی بینه در باب فدک، بلکه با این وسیله ممکن بود که وی از گمراهی و خطاکاری مردم، شواهد زنده‌ای ارائه دهد، و این بینه را در پیشگاه

تمامی ملت اقامه نماید. آری این بود آن امری که در طول مبارزات، هدف اصلی زهرا (ع) را تشکیل می‌داد.

سخن آئینه شخصیت

در این جا لازم است به سخنان خلیفه توجه کنیم، وقتی خطبه‌ی زهرا (ع) به پایان رسید و مسجد را ترک گفت، وی به منبر رفت و چنین گفت: «ای مردم! این هیاهو چیست؟ هر کس حرفی دارد! کجا این آروزها در زمان رسول خدا (ص) مطرح بود؟ هر کس شنیده است، بگوید! و هر کس دیده است، شهادت دهد! او روباهی است که شاهد او دم اوست، او کانون تمام فتنه‌هاست، مانند ام‌طحال... بدانید که من اگر بخواهم می‌گویم، و اگر بگویم اسرار را فاش می‌کنم، ولی مادامی که با من کار نباشد سکوت خواهم کرد.» آن گاه رو به انصار کرد و گفت: «ای یاران رسول خدا! سخن بعضی از نادانان، که در میان شما به من رسیده است، حال آن که شما باید بیش از هر کس پایبند پیمان رسول خدا باشید. شما همان کسانی هستید که پیامبر به شهرتان آمد، و به او پناه دادید، و یارایش کردید. بدانید من کسی نیستم که دست و زبانم به هر [صفحه ۶۲] ناسزاواری به لطف و کرم باز باشد.» این گفته‌ها گوشه‌ای از شخصیت خلیفه را، به ما می‌نمایاند و موضع منازعه‌ی زهرا (ع) را با وی روشن می‌کند نکته‌ی مهمی که اکنون، از منازعه‌ی زهرا (ع) و تلقی خلیفه، از آن برای ما آشکار می‌شود، این است که خلیفه، کاملاً دریافت که هرگز احتجاج زهرا (ع)، به میراث یا نحله ارتباطی ندارد و تنها به اصطلاح امروز، مبارزه‌ی سیاسی است و به قصد دادخواهی به نفع همسر بزرگوارش - که خلیفه و اطرافیان می‌خواستند وی را از مقام الهی و طبعیش، در عالم اسلام دور کنند - آغاز کرده است. از این رو ابوبکر تنها از علی (ع) سخن گفت و - العیاذ بالله او را، اسداله الغالب را به روباه مانند کرد، و کانون فتنه و ام‌طحال شمرد، و فاطمه‌ی بزرگ را به دم، پیرو و دنباله‌ی او، تشبیه نمود، و از میراث، هیچ گونه سخنی به میان نیاورد.

علی و عباس و میراث دانستن فدک

در اینجا باید به ملاحظه‌ی روایتی بپردازیم، که در صحاح اهل سنت آمده است، این روایت می‌گوید که در روزگار عمر بن خطاب، مابین علی و عباس، چندی در باب فدک اختلاف بود. علی می‌گفت: «پیامبر فدک را در حیات خود به فاطمه بخشیده است.» و عباس از قبول این سخن سرباز می‌زد و می‌گفت: «فدک ملک رسول خداست و من نیز وارث اویم». تا این که سرانجام آن دو، رفع دعوا را به خلیفه بردند. عمر از داوری بین آن دو ابا کرد و گفت: «شما کار خویش بهتر می‌شناسید، و من هم فدک را به شما واگذار می‌کنم.» اگر این حدیث صحیح باشد، از آن چنین برمی‌آید که حکم ابوبکر، درباره‌ی فدک حکمی سیاسی و موقت، و موضعگیری او در آن لحظات حساس، به مقتضای مصالح و منافع حکومت بوده است. و گر نه عمر در هنگام منازعه علی و عباس، چرا [صفحه ۶۳] روایتی را که قبلاً خلیفه نقل کرده بود نادیده گرفت و آن را به گوشه فراموشی افکند و فدک را به علی و عباس واگذار نمود؟ و ضمناً کار او، در برابر آن دو، نشان می‌دهد که تسلیم فدک، نه به وجه توکیل، بلکه بر این اساس است که آن میراث پیامبر می‌شناسد. زیرا اگر این کار به عنوان وکالت فرض شود منازعه و اختلاف علی و عباس، در امر فدک موجه نمی‌نماید، آن هم به صورتی که آیا پیامبر (ص) فدک را به فاطمه بخشیده است، یا از وی (ص) باز مانده است؟ بعلاوه این اختلاف و نزاع، چه معنایی دارد اگر فرض کنیم، ابوبکر فدک را جزء اموال مسلمین می‌دانست، و آن دو را وکیل کرد، تا عهده‌دار حفاظت آن باشند، و عمر با قطع نزاعشان به آنان گفت که فدک را میراث پیامبر (ص) یا حق فاطمه نمی‌داند، و بالاخره به خود آنها واگذاشت، تا به نیابت وی به نگهداری و آبادی آن پردازند؟ همانطوری که وقتی آن را منحصر تسلیم علی نمی‌کند، می‌فهمیم که عمر باور نداشته است که پیامبر فدک را به فاطمه بخشیده است، نتیجه آن که تسلیم فدک به علی و عباس جز به طریق ارث وجه دیگری نمی‌تواند داشت. به هر صورت در این مساله، دو وجه قابل تصور است. اول: عمر خلیفه را - در باب نفی ارث گذاشتن پیامبر (ص) -

به جعل حدیث متهم کرد. دوم: عمر حدیث را تأویل کرد، و از آن معنایی غیر از نفی توریث فهمید، اما این تأویل را به ابوبکر نگفت، و با او نیز در حین بیان حدیث مجادله و بحثی پیش نیاورد. بالاخره هر یک از دو معنی پذیرفته شود، جهت و رنگ سیاسی مساله آشکار است. و گر نه - وقتی با سیاست بازی در ارتباط نباشد - چگونه عمر خلیفه را به جعل حدیث متهم می‌کند؟ و چرا تأویل خود را مخفی می‌دارد، و تفسیر و برداشت خود را به موقع نمی‌گوید، در حالی که می‌دانیم در مواردی که او بخواهد از اظهار مخالفت با خلیفه اول و حتی پیامبر (ص) باکی ندارد؟ [صفحه ۶۴]

فدک مقدمه‌ی قیام

حال چون دانستیم که زهرا (ع)، پس از آن که حزب حاکم، فدک را به تصرف گرفت، آن را به عنوان میراث مطالبه کرد و آن هم به این دلیل بود که اصولاً ضرورتی نبود تا مردم در تصرف موازین خود، یا در تسلیم آن به صاحبانش، از خلیفه اذن بگیرند، و به این ترتیب زهرا (ع) هم، نیازی نمی‌دید که در این امر به خلیفه مراجعه کند، و از او نظر بخواهد و بعلاوه او خلیفه را شخصی ستمکار و متجاوز به حقوق دیگران می‌دانست، و مطالبه‌ی او عکس‌العملی بود در مقابل اقدام خلیفه، که فدک را به تصرف گرفته، و به اصطلاح امروز ملی کرده بود. آری، وقتی این معنی روشن شد که زهرا (ع) حقوق خویش را پیش از آن که از وی بگیرند مطالبه نکرد، خود به خود برای ما آشکار می‌شود که شرایط و موقعیت زمان، چنان بود که معارضین هیئت حاکم - علی و فاطمه (ع)، و یارانشان - را وادار می‌کرد، میراث را به عنوان زمینه‌ساز مقابله، مغتنم بدانند، و با روشی مسالمت‌آمیز که مصالح عالی‌ه‌ی جامعه‌ی اسلامی آن روز، ایجاب می‌کرد، حکومت را به غضب اموال، به بازی گرفتن اصول شرع، و بی‌حرمتی به ساحت قانون، متهم و محکوم سازند.

حزب بازی قدرت طلبان

اگر بخواهیم که اسباب و اشکال منازعه را به مدد شناخت شرایط حاکم بر آن، و تأثیر آن شرایط را در مسأله منازعه بشناسیم، لازم است که با نگاهی زود گذر، آن احوال را بررسی کنیم، و تصویر روشنی از آن روز دگرگونی و «انقلاب» - تا جایی که به حث ما مربوط است - بدست دهیم. [صفحه ۶۵] مقصود از انقلاب - وقتی عصر خلیفه اول، با تعبیر انقلابی توصیف می‌شود - مفهوم حقیقی کلمه است که برابر با دگرگونی و تلّون قدرت حاکمه است. در این روز انقلابی، امامت و رهبری بصورت جمهوری مبتنی بر شورا، شکل می‌گیرد و صلاحیت و مشروعیت خود را، از گروه‌های ظاهراً انتخابگر کسب می‌کند و از شکل نخستین اسلامی خود که نیرو و حقانیت را از آسمان می‌گرفت، جدا می‌شود. در اینجا باید بیاد آوریم، به راستی لحظه‌ای که بشیر بن سعد، به عنوان اولین نفر، دست بیعت در دست خلیفه گذاشت، در تاریخ اسلام نقطه‌ی تحولی شد که بهترین دوره‌ی اسلام را به پایان برد، و روزگار دیگری را آغاز کرد - ما بررسی و داوری در آن ماجرا را بعهده‌ی تاریخ باز می‌گذاریم - اما این واقعه در لحظه‌ی خاصی اتفاق افتاد. لحظه‌ای که مقدس‌ترین وسیله ارتباط آسمان و زمین، مبارک و جوشان‌ترین سرچشمه‌ی خیر و نعمت، و بهترین مایه‌ی جلا و صفای روح انسان قطع شد، یعنی لحظه‌ی تلخ و شومی که سید بشر، آخرین لحظه‌ی حیات مقدس خود را سپری کرد و روح الهی او بملأ اعلی و قاب قوسین او ادنی پرواز فرمود، از آن ساعت مردم مسلمان به شوریده حالی، به سوی خانه‌ی پیامبر (ص) - که نور وجودش از آن می‌تابید - هجوم آوردند تا با روزگار سعادت‌آفرین او وداع کنند و نبوتی را که دلیل وادی مجد و سرمایه‌ی جهان عظمت امت بود تشییع نمایند. مردم مسلمان، دستخوش خاطرات گوناگون، بر گرد آن بیت مقدس، یاد شگفتی‌های نبوت و عظمت پیامبر در خاطرها، خاطره‌ها نقش‌آفرین صحنه‌ی اندیشه‌هایشان، بیاد می‌آوردند دهسالی را که تحت رعایت و هدایت بهترین انبیاء و مهربانترین پدران، و در دامن نعمت‌ها و راحت‌ها زیسته بودند چه رؤیای دلنشینی بود که روزگاری از آن بهره‌مند شده بودند، و

انسانیت در برهه‌ای از زمان حیات خود، در پناه لطف آن به شکوفایی رسیده بود! و اکنون آنان از خواب خوش بیدار شده بودند. به ناگوارترین حالی که خفته‌ای می‌تواند بیدار شود؟ [صفحه ۶۶]

نقطه‌ی تحول در تاریخ

در همین احوال که سایه‌ی سیاه این مصیبت عظیم، جان مسلمانان را به تیرگی می‌کشاند، و این سکوت دردناک، نفس را در سینه‌ها بسته بود، و تنها اشک و حسرت بود که از احترام و یاد آن در گذشته‌ی بزرگ، در خاطر و چهره‌ی آنان، سخن می‌گفت، ناگهان صدایی در فضا طنین افکند، و رشته‌ی سکوتی را که جان همه‌ی حاضران را بهم پیوند داده بود، برید. این صدا اعلان می‌کرد: «رسول خدا نمرده است، او تا دین خود را بر همه‌ی ادیان آشکار و پیروز نکند نخواهد مرد. پیامبر برخواید گشت و دست و پای کسی را که شایعه‌ی مرگ او را پراکند و هوچیگری به راه اندازد، خواهد برد.» و می‌گفت: «مبادا کسی از مرگ پیامبر سخن بگوید، و گرنه با شمشیر گردن او را خواهیم زد.» همه‌ی چشم‌ها به جانب صاحب صدا خیره شد، تا فریادگر را دریابد. بعد از حیرت، دریافتند عمر بن خطاب است، خطیب‌وار در میان مردم ایستاده، و حرف و رای خود را با چنان قوتی فریاد می‌کند، که راه هرگونه چون و چرایی را می‌بندد. از این بود که مجدداً مسالهی حیات آن حضرت بر زبانها افتاد و بحث و گفتگو درباره‌ی سخن عمر شروع شد و عده‌ای در اطراف او گرد آمدند. به احتمال زیاد گفته‌ی عمر، باعث شگفتی و بالاخره مورد تکذیب بسیاری از آنان شد، و گروهی نیز کوشیدند با او مجادله کنند. اما او به سختی روی سخن خود ایستاد. در همین حال که هر لحظه مردم بیشتری بر او جمع می‌شدند، و درباره‌ی کار و حرف او سخن می‌گفتند، و از رفتار او شگفتی می‌نمودند، ابوبکر - که هنگام وفات پیامبر (ص) در منزل خود در سنج بود - در رسید و روی خود به مردم کرد و گفت: «اگر کسی محمد (ص) را می‌پرستید، باید بداند که او در گذشته است و اگر خداوند را می‌پرستید خداوند زنده‌ی نامیر است که خود - تبارک و تعالی - می‌فرماید: «شخص تو و همه‌ی خلق البته به مرگ از دار دنیا خواهد رفت. آیه ۳۰ [صفحه ۶۷] سوره‌ی زمر، و نیز می‌فرماید: «اگر او نیز به مرگ و یا شهادت در گذشت، باز شما به دین جاهلیت خود رجوع خواهید کرد؟ آیه‌ی ۱۴۴ سوره‌ی آل عمران.» چون عمر سخن او را شنید، واقعه در گذشت پیامبر خدا را پذیرفت و گفت: «گویی این آیه را هرگز نشنیده بودم.» ما در این حکایت آنچه را که بعضی از محققان پنداشته‌اند، نمی‌بینیم، به نظر آنها خلیفه‌ی اول، قهرمان آن لحظات حساس و بحرانی بود، و نیز آن چنان کسی که موضعش در برابر سخنان عمر، مقدمات خلافت او را فراهم کرد، «زیرا که اصولاً این مساله دارای چندان اهمیتی نبود و در تاریخ، کسی را سراغ نداریم که نظر عمر را تأیید کرده باشد بنابر این سخن او نظری فردی و بی‌ارزش بود.

احساس خلیفه در هنگام رحلت رسول

اما بحث، جای آن دارد که به توصیف خلیفه از آن حالت، توجه کنیم. توصیف خالی از احساس و بی تفاوتی که از آتش جانگذار دل‌های مردم، در آن روز، جرقه‌ای بر آن زده بود، و در سخنانی که در میان جمعیت گفت به طور کلی چیزی از آن فاجعه‌ی کبری بر زبان او نرفت. تا جایی که به سردی، و بر خلاف انتظار اظهار داشت: «اگر کسی محمد (ص) را می‌پرستید، بداند که او در گذشت...» در صورتی که آن حال و موقعیت از ابوبکر - که می‌خواست رهبری مردم را در دست گیرد - چنان مطلبی که از آن فقید اعظم حداقل به وجهی ستایش کند که با عواطف و احساسات سرشار از یاد و حسرت آن روز، موافق باشد. اما این سؤال برای ما مطرح است که چه کسی سید موحدين (ص) را می‌پرستید، که او می‌گوید: «هر که محمد (ص) را می‌پرستید، بداند که او در گذشته است؟» آیا از سخنان عمر فهمیده می‌شود که او رسول خدا (ص) را می‌پرستیده است؟ آیا مگر اجتماع آن روز، اجتماع مؤمنانی که به زبان اشک خونین، از [صفحه ۶۸] خاطرات رسول و پایداری و دلبستگی به دین الهی سخن می‌گفت، موجی از

ارتداد بود، تا ابوبکر اخطار کند عمر و بقای دین الهی محدود به حیات محمد (ص) نمی‌شود زیرا او خداوند معبود نیست؟ به هر صورت سخنی که ابوبکر در آن حال به مردم گفت، با وضع و موقعیت آنها نسبتی نداشت، و با نظر عمر بی‌ارتباط و با احساس و حالت آن روز مردم نیز، ناموافق بود. باید بگوئیم که پیش از ابوبکر هم، کسانی بودند که با عمر به مناقشه پرداخته بودند، که ذکر آن بعدا خواهد آمد.

ماجرای سقیفه

اما همزمان با اجتماع مذکور، جمع دیگری از انصار، به ریاست سعد بن عباد، بزرگ طائفه خزرج، در سقیفه بنی ساعده برپا شده بود. در این اجتماع او از مردم خواست ریاست و خلافت را به او واگذارند پس از این که آنها پذیرفتند، سخنان بسیاری مابین آنها گذشت. از جمله گفتند: «اگر مهاجرین نپذیرند و بگویند که ما اولیاء و عترت پیامبریم؟» دسته‌ای از انصار جواب دادند: «پیشنهاد می‌کنیم از ما یک نفر و از آنان هم یک نفر برای این کار انتخاب شود.» سعد گفت: «این اول خواری ماست.» در همین گیرودار، عمر از خبر سقیفه آگاه شد و به منزل رسول خدا (ص) که ابوبکر هم در آنجا بود آمد و شخصی را با پیغام، به نزد ابوبکر فرستاد که پیش من بیا! او جواب داد: «من گرفتار و مشغولم» باز عمر کسی را فرستاد که امری ضروری است، و حتما باید بیایی. در این حال ابوبکر پیش عمر شتافت. عمر قضیه را به اطلاع وی رساند و به شتاب به سوی جمع سقیفه روان شدند. ابوعبیده نیز همراه [صفحه ۶۹] آنان بود در آنجا ابوبکر، به سخن پرداخت و نسبت و قرابت مهاجرین را با رسول خدا (ص)، و این نکته را که آنان اولیاء و عترت پیامبرند، یادآوری کرد، و افزود: «ما در مقام امارتیم و شما در منصب وزارت، و ما هرگز بخود رایی و بی‌مشورت و حضور شما کاری انجام نخواهیم داد.» در این وقت حباب بن منذر بن جموح برخاست و گفت: «ای گروه انصار! کار خود را در دست خود بگیرید! زیرا مردم در سایه قدرت شما، و هرگز کسی جرأت مخالفت با شما را ندارد، و جز رأی شما اجرا نخواهد شد. شما اهل عزت و قوتید، و از عدد و کثرت و قدرت و عظمت برخوردار، و چشم مردم تنها به دست و کار شماست. اختلاف نوزید و گرنه زمام کارها از اختیار شما بیرون خواهد رفت. اگر مهاجرین، آنچه را گفتم نپذیرند خواهیم گفت: از شما امیری باشد و از ما هم امیری.» عمر وقتی حرف او را شنید گفت: «هیئات! هرگز دو شمشیر در یک غلاف نمی‌گنجد، بخدا عرب، به امارت شما تن در نخواهد داد، در حالی که پیامبر اسلام از شما نیست. اما برای عرب امری طبیعی است که رهبری و زمامداری خود را، به کسانی بسپارد که پیامبر از آنان بوده است. چه کسی می‌تواند در کسب قدرت و جانشینی محمد (ص) با ما بستیز برخیزد، در حالی که مائیم که از دوستان و عشیره‌ی او هستیم؟» حباب بن منذر گفت: «ای گروه انصار! زمام امر را در دست بگیرید، و حرف این مرد و یاران او را نپذیرید! این گروه سهمی را که در امر حکومت دارید از بین خواهند برد. اگر پیشنهاد شما را نپذیرند، آنها را از این شهر بیرون کنید. چون شما، برای این کار از آنان شایسته‌ترید. از قدرت شمشیرهای شما بود که مردم به این دین گردن نهادند. منم آن که پناه و افتخار و درمان درد شمشیرم. بزرگ بیشه‌ی شیرانم. بخدا سوگند، که اگر بخواهید اوضاع را بهمان صورت اول درمی‌آوریم.» عمر گفت: «اگر چنینی خدا تو را بکشد.» [صفحه ۷۰] جواب داد: «خودت را بکشد.» ابوعبیده گفت: «ای گروه انصار! شما اولین کسانی هستید که به یاری اسلام برخاستید. اکنون اولین کسانی نباشید که باعث تغییر و تبدیل شوید!» در این هنگام، بشیر بن سعد پدر نعمان بن بشیر برخاست و گفت: «ای گروه انصار! بدانید که محمد (ص) از قریش است، و قوم وی به او نزدیک‌ترند، بخدا که من هرگز با آنان به نزاع نخواهم پرداخت.» ابوبکر گفت: «این عمر، و این هم ابوعبیده، با هر یک از این دو مایلید، بیعت کنید!» آن دو گفتند: «با بودن تو این پیشنهاد را نخواهیم پذیرفت، زیرا تو بزرگ مهاجرین، و در نماز که اصل و عمده‌ی دین است خلیفه‌ی پیامبری، دستت را پیش آور!» و چون دستش را پیش آورد که با وی بیعت کنند، بشیر بن سعد پیشدستی کرد، و قبل از آن دو، با ابوبکر بیعت نمود. حباب بن منذر وقتی بیعت او را دید، فریاد برآورد: «ای بشیر! عجب شکافی ایجاد

کردی! آیا به حکم رقابت، امارت را برای پسر عم خود نپسندیدی؟» اسیدبن حضیر، رئیس قبیله‌ی اوس، بیاران خود گفت: «بخدا، اگر شما بیعت نکردید، خزر ج امتیازی ابدی بر شما پیدا خواهد کرد.» با این حرف او، آنان به بیعت ابوبکر برخاستند و مردم نیز، به دنبال آن‌ها چنین کردند. [۳]. در این حکایت، می‌بینیم که عمر ماجرای سقیفه و اجتماع انصار را می‌شنود، و ابوبکر را از آن آگاه می‌کند. [صفحه ۷۱]

کارها بر اساس نقشه‌ی معین

اگر بپذیریم که وحی الهی، این خبر را به عمر نرسانده، ناگزیر باید بگوئیم، وی بعد از رسیدن ابوبکر و یقین او از وفات رسول خدا (ص) خانه‌ی پیامبر را ترک کرده است. اما چرا او خانه پیامبر را ترک کرد، و چرا خبر سقیفه را تنها به ابوبکر گفت؟ با توجه به نکات بسیار دیگری که برای آنها توضیح و توجیه قابل قبولی نیست، باید قبول کرد که در اینجا، مابین ابوبکر و عمر و ابو عبیده، روی نقشه‌ی معینی، سازش و توافق قبلی وجود داشته است، برای تأیید این فرض تاریخی شواهد زیادی می‌توان یافت. اولاً: چنان که گذشت، عمر خبر سقیفه را تنها به ابوبکر اختصاص داد، و پس از این که او به عذر مشغله از رفتن خودداری کرد، در فراخواندنش اصرار ورزید، و به محض این که مقصود خود را به او فهماند، به طرف او آمد و به تعجیل با هم به جانب سقیفه حرکت کردند، روشن است که بعد از عذر آوردن ابوبکر، به آسانی ممکن بود مکه شخص دیگری از بزرگان مهاجرین را طلب کند. اما چرا این کار را نکرد؟ البته علت این اختصاص و اصرار را نمی‌توان دوستی فیمابین آن دو دانست، چون موضوع، مسأله‌ی دوستی نبود، و کشمکش و جدال میان انصار، ربطی به این نداشت که عمر دوستی برای خود بیابد، بلکه متوقف به این امر بود که برای اثبات حقانیت مهاجرین، همدستی پیدا کند، و آن هم هر کس که می‌خواهد باشد. فراموش نمی‌کنیم که او کسی را نزد ابوبکر فرستاد، و نیز خود پیش وی نرفت، تا شخصا خبر را به وی برساند چون بیم این بود که خبر آن منتشر شود و بنی‌هاشم یا دیگران بشنوند. و نیز برای بار دوم، از همان پیک خواست به ابوبکر اطلاع که امر مهمی در پیش است، و او حتماً باید حاضر شود. ما در این جا حضور خاص ابوبکر را [صفحه ۷۲] تنها به این معنی، قابل قبول می‌دانیم که موضوعی خاص، یعنی اجرای نقشه‌ی از پیش ساخته‌ای در بین باشد. ثانیاً: عکس‌العمل عمر در مقابل خبر وفات پیامبر (ص)، و ادعای او دال بر اینکه آن حضرت نمرده است که نمی‌توان گفت عمر در آن لحظه‌ی فاجعه، اسیر اضطراب و پریشانی شده بود و از بیخودی و ناهشیاری آن حرفها را بر زبان آورد. زیرا تمام عمر عمر لحظه‌ای را نشان نمی‌دهد که او، دارای چنین حالتی باشد، و مخصوصاً، نقشی که او مستقیماً بعد از آن قضیه، در سقیفه ایفا کرد نیز، مؤید همین معنی است. یعنی کسی که تحت تأثیر آن مصیبت بزرگ و فاجعه کبری، خود را باخته، و عقل خود را از دست داده بود، ساعتی بعد به احتجاج و مجادله برخاست و به سختی در مقابل مردم به مبارزه و مقاومت پرداخت. همچنین می‌دانیم که عمر خود، به این نظر اعتقاد نداشت، چه با سخنی که، چند روز یا چند ساعت پیش در آن لحظه دشوار و سخت، گفت ثابت کرد که به این نظر اعتقاد ندارد. آن لحظه‌ی دشوار، وقتی بود که بیماری پیامبر (ص) شدت یافته بود، و آن حضرت می‌خواست که با نوشتن مکتوبی، مردم را از گمراهی بعد از خود باز دارد، اما عمر با او (ص) به مخالفت برخاست و گفت: «کتاب خدا برای ما کافی است، و پیامبر هذیان می‌گوید، یا درد و ضعف بر او غلبه کرده است.» چنان که در صحاح اهل سنت آمده است. بنابراین برای عمر مسلم بود، که رسول خدا (ص) خواهد مرد، و آن بیماری به رحلت آن بزرگوار خواهد انجامید، و گونه بدو اعتراض می‌شد. در تاریخ ابن کثیر آمده است: عمر بن زائده‌ی آیه‌ای را که ابوبکر برای عمر خواند، قبل از او برای وی قرائت کرد، ولی عمر قانع نشد. اما وقتی همان کلام را از زبان خاص ابوبکر شنید، پذیرفت، و به آن راضی شد. تمام این وقایع را جز این به چه وجهی می‌توان تفسیر و توجیه کرد، که عمر خواست با سخنان خود، بذر اضطراب در دل‌ها بپاشد تا جمعیت حاضر متوجه او [صفحه ۷۳] شوند و افکار همه، در غیاب ابوبکر، به تکذیب یا تأیید او مشغول شود. و در امر خلافت کاری صورت نگیرد و بنا به تعبیر او امری که باید

قطعا در حضور ابوبکر انجام یابد، در غیبت وی حادث نشود. اما بعد از این که ابوبکر رسید خاطرش آسوده شد، و اطمینان یافت که تا صدای مخالفی برمی آید، خلافت به تمامی و به سهولت، به دست خاندان هاشم نخواهد افتاد. و سپس از آنجا برای دریافت خبر وقایعی که حدس می زد، روان شد. و سرانجام آنچه را انتظار می کشید، در پیش روی دید. ثالثا: شکل حکومتی که از ماجرای سقیفه زاده شد، که در آن ابوبکر خلافت، ابوعبیده، مسئولیت امور مالیه و بیت المال، و عمر قضا را بدست گرفت. [۷]. مناصب عالی‌ای که به اصطلاح امروز، ریاست قوه مجریه ریاست امولی مالی و اقتصادی، و ریاست قوه قضائیه می نامیم. و مجموعه‌ی این مسئولیت‌ها و مناصب و مقام‌های اصلی، و اساسی را تشکیل می داد. روشن است که تقسیم مراکز حیاتی در حکومت آن روز، آن هم بدین گونه، در میان سه نفری که در سقیفه‌ی بنی ساعده صاحب نقشی معروف بودند، امری تصادفی و پیش بینی نشده، نمی تواند باشد. رابعا: گفته‌ی عمر در واپسین دم حیات خود که گفت: «اگر ابوعبیده زنده بود او را بعنوان خلیفه معرفی می کردم» [۸]. می دانیم که این کفایت ابوعبیده نبود که تمنای خلافت او را بر دل عمر رویاند. زیرا او، به شایستگی علی (ع) برای خلافت، اعتقاد می ورزید. مع هذا در مرگ و حیات خود نمی خواست امر امت اسلامی بدو سپرده شود. [۶] و نیز علت آن ترجیح، امانت ابوعبیده هم نبود که به زعم فاروق، پیامبر (ص) بر آن شهادت داده بود. زیرا پیامبر بزرگوار، تنها او را نستوده بود، بلکه در میان بزرگان اسلام و در آن روز، بودند کسانی که بیشتر از او، به افتخار انواع ستایش‌های پیامبر (ص) رسیده [صفحه ۷۴] بودند، چنان که در کتب معتبر اهل سنت و تشیع آمده است. خامسا: متهم کردن زهرا (ع) حکومتگران را به سیاست بازی، چنانکه در فصل آینده خواهیم دید. سادسا: سخنان امیرالمؤمنین علی (ع) با عمر - آنجا که می فرماید: «ای عمر! شیری بدوش که خود در آن سهیم باشی، امروز کار او را محکم و استوار کن تا فردا نوبت بهره گیری به تو رسد [۷]». روشن است که آن حضرت به تبانی و توافق آن دو، و به سازش قبلی آنها روی نقشه‌ای معین، اشاره می فرماید و گرنه روز سقیفه خود نمی توانست مجال این نوع محاسبات و معاملات سیاسی باشد که عمر بتواند بهره‌ای از شیر شتر آن بدست آورد. سابعاً: آنچه در نامه‌ی معاویه به محمد بن ابی بکر - رضوان الله علیه - آمده است، در این نامه معاویه پدر او - ابوبکر - و عمر را متهم می کند که برای غصب حق علی (ع)، سازش و تبانی کرده، و نقشه‌هایی سرّی برای حمله به امام علیه السلام تنظیم نموده‌اند، معاویه می گوید: «ما و پدرت، در عهد پیامبر فضیلت و حق علی را صادقانه می شناختیم، و امتیاز او را بر خود پذیرفته بودیم. اما آن گاه که خداوند آنچه را در پیشگاه او بود، برای رسول خدا برگزید، و وعده‌اش تمام، دعوتش آشکار، و حجتش را ظاهر کرد، و روح مقدّس او را به حضرت خویش فرا خواند، در آن هنگام، پدر تو و فاروق اولین کسانی بودند که حقش را ربودند، و در کار او با توافق و تبانی به مخالفت برخاستند و او را به بیعت خود فراخواندند. اما او در این کار تعلّل ورزید و بدان تن درداد. در نتیجه، آن دو، در پی آزار او برآمدند.» [۸]. در این نامه به وضوح می بینیم که معاویه، بیعت خواستن ابوبکر و عمر از امام [صفحه ۷۵] را، با تمّ به دو فعل (اتَّفَقَا و اتَّسَقَا) عطف کرده است که این خود، حکایت می کند موضوع با نقشه‌ای قبلی و حساب شده و منظم دنبال می شده، و سازش برای رسیدن به خلافت پیش از آن کارهایی بوده است که آن روز به اقتضای سیاست بدان پرداخته باشند.

خلیفه و آرزوی خلافت

درباره‌ی این جنبه‌ی تاریخی فدک، نمی خواهم بیش از این بحث کنم، اما به کمک این فرض تاریخی، می توانم بگویم که - بر خلاف تصوّر بسیاری - خلیفه به حکومت بی رغبت نبود، و حتی در نقشه‌هایی که او در سقیفه بازی می کرد نشانه‌هایی می بینیم که بر قضیه آگاه بوده است. مثلاً پس از این که شرایط اساسی خلیفه‌ی آینده‌ی را برشمرد، قضیه را چنان مطرح کرد که آن مهم در انحصار او قرار گیرد و سرانجام هم بدان دست یافت. بدین ترتیب که امر خلافت را به دویارش - عمر و ابوعبیده که هرگز بر او برتری نداشتند - تعارف کرد، و خود بخود نتیجه‌ی این تردید و تعارف، این شد که خلافت به خود اختصاص یابد. پس این شتاب

آگاهانه‌ای که ابوبکر بکار بست، و شرایطی را که به نظر او خلیفه‌ی آن روز لازم داشت، تنها به دو یارش منطبق کرد، و نهایتاً به انتخاب خود او منجر شد، همه برای این بود که می‌خواست خلافت را از انصار بگیرد، و در آن واحد، برای خود تثبیت کند، و لذا وقتی دو یارش خلافت را به او پیشنهاد کردند، حتی کوچکترین نشانه تردیدی هم از خود نشان نداد. عمر خود، در ضمن سخن مفصلی که وی را حسدورزترین قریش خواند، شهادت داد که ابوبکر در روز سقیفه، ماهرانه نقش سیاسی عجیبی را بازی کرده است. [۹]. [صفحه ۷۶] در مطالبی که از زمان رسول خدا (ص)، درباره‌ی شیخین، روایت شده است نکاتی می‌بینیم که تمایلات سیاسی و ریاست طلبی را در دل آن‌ها، نشان می‌دهد و مسلم می‌کند که آنان، درباره‌ی مسائل دیگر کمتر می‌اندیشیده‌اند. چنان که از طریق عامه رسیده است. روزی رسول خدا (ص) فرمود: «از میان شما کسی را می‌شناسم که دشمنان اسلام بر سر تأویل قرآن با او به جنگ برخوانند خاست همان طوری که در راه تنزیل آن با من جنگیدند.» ابوبکر گفت: «یا رسول الله آیا آن کس من هستم؟» فرمود: «نه» عمر گفت: «آیا منم یا رسول الله؟» فرمود: «نه، او کسی است که کفش خود را تعمیر می‌کند.» و مقصودش علی بود. اما جنگ بر سر تأویل قرآن تنها بعد از وفات پیامبر، تحقق می‌یافت، و کسی که در این راه به مبارزه برمی‌خاست ناچار زمامدار مردم بود. و از این رو ابوبکر و عمر، هر کدام به حسرت آرزو می‌کردند، که ای کاش کسی که در راه تأویل قرآن می‌جنگد، آنان باشند، در صورتی که می‌دانیم جنگ در راه تنزیل قرآن، در عهد رسول الله (ص) برای آنان میسر بود، و از آن بهره‌ای نداشتند. این معنی جنبه‌ای از شخصیت آنان را نشان می‌دهد، همان جنبه‌ای که ما در صدد شناختن آن هستیم. اما سخن بیش از این است، زیرا مسلم است که بسیاری از مردم، و در پیشاپیش آنها عایشه و حفصه، در زمان رسول (ص) به نفع عمر و ابوبکر، [۱۰]، کار [صفحه ۷۷] می‌کردند، چنان که در لحظات آخر عمر پیامبر (ص) - که همه‌ی دلایل، بر رسیدن زمان وصیت آن حضرت جمع شده بود - با شتاب تمام، پدران خود را فرا خواندند. بی‌شک همین دو نفر منظور روایتی هستند که می‌گوید: «بعضی از زنان پیامبر (ص) پیکي را به پیش اسامه فرستادند که در سفر خویش تأخیر کند» [۱۱] وقتی بر نکته‌ی مذکور آگاهی یابیم، و نیز بدانیم که این کار بر خلاف رأی پیامبر (ص)، انجام گرفته است - زیرا اگر جز این بود، وقتی دستور فرمود که در حرکت عجله کند، چگونه او به گستاخی خودداری کرد؟ در حالی که سفر او با کسانی که واجب بود همراه او باشند بی‌شک از تحقق نتایج سقیفه، جلوگیری می‌کرد - همه‌ی اینها برنامه‌ی دقیق و بهم پیوسته‌ای را نشان می‌دهد که با روش طبیعی و حساب شده، جریان داشته و مؤید نظری است که قبلاً - ابراز کرده‌ایم. نظر شیعه، در بیان علتی که رسول گرامی (ص) را به تجهیز سپاه اسامه و می‌داشت، معروف است. بدین ترتیب که آن حضرت احساس می‌کرد بعضی از اصحاب در امری همدست شده‌اند، و این سازش و همدستی جبهه‌ی مخالفی را در مقابل علی (ع) بوجود آورده است.

سوره‌ی توبه و خلیفه

اگر در نکته‌ی مذکور جای تردیدی باشد، در این موضوع شکی نداریم که پیامبر بزرگ (ص)، بارها علی (ع) و ابوبکر را برای قضاوت همه‌ی مسلمین، به ترازوی قیاس نهاد، تا آنان به چشم خود ببینند که در میزان عدالت، آن دو هرگز برابر نیستند. و گرنه آیا معاف داشتن ابوبکر از خواندن سوره‌ی توبه، برای کفار آن هم بعد از آن که آن حضرت او را بدین کار مکلف کرد - امری طبیعی است؟ بعلاوه چرا [صفحه ۷۸] وحی الهی پس از این که ابوبکر به نیمه راه رسید، بر رسول گرامی نازل شد و دستور داد او برگردد. و برای انجام دادن آن مهم علی فرستاده شود؟ آیا این عمل را کاری عبث، یا ناشی از اشتباه و ناآگاهی می‌توان دانست؟ یا مسأله، وجه ثالثی دارد، بدین ترتیب که رسول اکرم احساس کرد که رقیب معارض و مخالف سرسخت وصی و ابن عم او (ص)، ابوبکر است و لذا به امر خداوند خواست که او را بفرستد و پس از آگاهی همه‌ی مردم، باز گرداند، و علی را - که همانند خود وی بود - اعزم دارد. تا بدین وسیله، درجه‌ی اختلاف بین این دو شخصیت را برای مسلمانان آشکار سازد. و نیز مقدار این رقیب را

بنمایند که خداوند، در ابلاغ یک سوره‌ی قرآن برای گروهی، او را امین نمی‌شمارد، پس چگونه ممکن است خلافت و حکومت مطلقه را در صلاحیت او بداند؟

نتیجه‌ی بحث

بطور خلاصه، از آن چه به شرح گفته و روشن شد، به دو نتیجه‌ی زیر می‌توانیم رسید: اول: ابوبکر دائم به خلافت می‌اندیشید، و در آروزی آن، روزشماری می‌کرد، و در روز سقیفه با دلباختگی و اشتیاق تمام برای آن آغوش گشود. دوم: صدیق و فاروق و ابو عبیده، در صدد بوجود آوردن حزب مهمی بودند، که هر چند اکنون، نمی‌توانیم با خطوط روشنی آن را تصویر کنیم، ولی وجود آن را با دلایل و قرائن متعددی، می‌توان ثابت کرد که البته این کار را کسر و نقصی برای شأن و مقام آنان نمی‌دانیم، و اگر در امر خلافت نصیبی از رسول نباشد، چنان که در امور مربوط به آن بیندیشند یا بر سیاست و مشی واحدی، با هم توافق و سازش کنند، بر آنان نمی‌توان خطایی دانست. اما اگر نص مسلمی از نبی اکرم باشد، این فرض که آنان از تمایلات سیاسی و هوای ریاست بر کنار بوده‌اند، یا فکر خلافت، در روز سقیفه بالبداهه بوده است، هرگز آنها را در پیشگاه خداوند و دادگاه وجدان تبرئه [صفحه ۷۹] نمی‌کند.

شرایط و موقعیت حزب حاکم و چگونگی رفتار آن با اهل بیت رسول و دیگر مخالفان

من اکنون در صدد تحلیل موقعیتی نیستم که در آن انصار، با ابوبکر و عمر و ابو عبیده همدستی کردند. و نمی‌خواهم که به شرح، ماهیت اجتماع اسلامی، و طبیعت سیاسی آن پردازم، یا از تطبیق ماجرای سقیفه بر ریشه‌های عمیق طبیعت عرب سخنی بگویم، زیرا همه‌ی این مسائل از موضوع بحث ما خارج است. تنها به بررسی این موضوع بسنده می‌کنم که حزب متشکل از افراد سه گانه (عمر، ابوبکر، ابو عبیده) - که مقدر شد عهده‌دار امور جامعه‌ی اسلامی شود - دارای مخالفینی بود که از سه گروه زیر تشکیل می‌شد: اول: انصار، یعنی کسانی که در سقیفه با ابوبکر و دو یارش، به مجادله برخاستند و گفتگوهای در میان آنها گذشت و بالاخره به پیروزی قریش انجامید، به این سبب که اندیشه‌ی وراثت دینی در طبع و ذهن عرب راسخ بود، و ضمناً انصار، به علت تمایلات گوناگون، دسته دسته شدند و در مقابل یکدیگر ایستادند. دوم: بنی امیه، یعنی کسانی که در صدد بودند تا سهمی از حکومت به دست آورند و بدینوسیله قسمتی از شکوه سیاسی خود در دوره‌ی جاهلیت را بازگردانند. سرکرده‌ی اینان ابوسفیان بود. سوم: خاندان بنی هاشم و خواص یارانشان مانند عمار، سلمان، ابوذر و مقداد - رضوان الله علیهم - و گروه‌هایی از مردم که بنی هاشم را به حکم الهی، و نحوه‌ی سیاستی که در اسلام با آن خو گرفته بودند وارث طبیعی پیامبر (ص) می‌شناختند. اما ابوبکر و دو یارش، در ماجرای سقیفه بنی ساعده با گروه اول سازش کردند، و در آن موقعیت نظر خود را متوجه نقطه‌ای نمودند، که از نظر بسیاری از [صفحه ۸۰] مردم مقبولیت تام داشت و آن بدین ترتیب بود که وقتی پیامبر (ص) به قریش تعلق داشت، به طور طبیعی آن قبیله، از دیگر مسلمانان در به دست گرفتن خلافت و قدرت سزاوارتر بودند. اما حقیقت این است که ابوبکر و حزبش، از اجتماع انصار در سقیفه، از دو جهت سود برد. اول: این که انصار به این طرز فکر رسیدند که نمی‌توانند از آن روز به بعد در خط علی باشند و حکم او را چنان که بایست، گردن نهند، این نکته را بعداً روشن خواهیم کرد. دوم: همه‌ی شرایط موجود در سقیفه، به بهترین وجهی، به خدمت ابوبکر درآمد و او را، در اجتماع انصار، چنان تنها مدافع مهاجرین معرفی کرد، که هیچ گاه و هیچ موقعیتی نمی‌توانست بدان گونه که منافع او را تأمین کند، با توجه به این که آن جمع، از بزرگان مهاجرین خالی بود، و هرگز با حضور آنان، مسئله‌ی خلافت به نتیجه‌ی آن روز سقیفه نمی‌انجامید. و ابوبکر از پوشش سقیفه بیرون آمد، در حالی که لباس خلافت را بر تن داشت، و گروهی از مسلمین به او دست بیعت داده بودند که یا نقطه نظرهای او مورد قبولشان بود، و یا خلافت سعد بن عباد را غیرقابل تحمل می‌دانستند. اما دسته‌ی

دوم- بنی‌امیه- گروهی نبودند که مخالفتشان، برای هیئت حاکمه دردسری بوجود آورد، اگر چه ابوسفیان آنها را به تهدیدهایی بیم داد، و موقع بازگشت از سفری که پیامبر بزرگ (ص)، او را برای جمع آوری زکات فرستاده بود، از شورش خود و یارانش علیه آنان سخنانی گفت. لیکن چون حکومت گران از طبیعت بنی‌امیه و جاه‌طلبی و مالدوستی آنان آگاه بودند، جلب حمایتشان برای حکومت کار ساده‌ای بود. چنان که سرانجام ابوبکر این کار را کرد. و بخود اجازه داد - و به تعبیر صحیح‌تر و چنان که روایت می‌گوید، عمر به او اجازه داد [۱۲] - که آنچه را [صفحه ۸۱] از اموال و زکات مسلمین در دست ابوسفیان بود، به او واگذارد [۱۳] و بعد از آن هم از خوان حکومت سهمی برای بنی‌امیه تعیین کند، و بعضی از نواحی مهم مملکت را به آنان بسپارد. و چنین بود که حزب حاکم، در دو جبهه به پیروزی دست یافت. اما این پیروزی، آن را در خط سیاسی خود به تناقضی فاحش کشاند، زیرا که شرایط سقیفه حکومت گران را ملزم می‌کرد، تا خویشاوندی و قرابت با رسول (ص)، ارزش و ملاک خاصی تلقی کنند و وراثت را اصل رهبری دینی بدانند. و همین حال بعدا رنگ و نوع تازه‌ای به معارضه بخشید و آن را نمایان‌تر ساخت، بدین معنی که اگر قریش، از تمام قبایل عرب به رسول خدا (ص) نزدیکتر، و اولیتر به جانشینی او، دانسته می‌شد به دلیل این که پیامبر (ص) از قریش بود، خود به خود بنی‌هاشم نیز نسبت به بقیه‌ی قریش برتری می‌یافت. این معنی عیناً همان مطلبی است که علی (ع) در ضمن سخنان خود، به آن اشاره می‌کند آن جا که می‌فرماید: «وقتی مهاجرین خویشاوندی با رسول خدا را، حجت برتری خود به انصار بدانند، همین حجت در مقابل مهاجرین برای ما وجود دارد و اگر حقی را به اثبات برساند به نفع ماست نه آن‌ها، و در غیر این صورت انصار بر ادعای خود باقی خواهند بود.» و عباس در خلال سخن خود، همین معنی را برای ابوبکر توضیح داد، وی گفت: «اما این که می‌گویی، شما شجره‌ی رسول خدا هستید عاری از حقیقت است که شما همسایگانید و مائیم شاخه‌ی اصیل آن اصل طیبه» در این جبهه، علی (ع) که رهبری بنی‌هاشم را به عهده داشت، وحشت عظیمی در دل حکومت گران انداخته بود. زیرا شرایط خاصش او را از دو طریق، بر ضد حکومت یاری و قوت می‌داد. [صفحه ۸۲] نخست: پیوستن گروه‌های زرپرست و مادی، مانند بنی‌امیه و مغیره‌بن شعبه و نظایر آنان به علی (ع)، که روشن بود رأی و حمایت خود را به بازار فروش گذاشته، به دنبال قیمت بیشتری می‌گشتند، این معنی را جای جای در گفته‌های ابوسفیان می‌بینیم. در روز ورودش به مدینه، که با خلافت برآمده از سقیفه، برخورد می‌کند زمانی که با علی به گفتگو می‌نشیند، و او را تشویق به قیام می‌نماید. و بالاخره در پیوستن او به جانب حکومت، و سکوت گرانهایش پس از اعلان مخالفت با خلیفه، اختیار این سکوت، وقتی است که به دستور ابوبکر همه‌ی اموالی به عنوان زکات و مالیات، در سفر خود وصول کرده، به خود او تعلق می‌گیرد. غیر از ابوسفیان عتاب‌بن اسید نیز همین راه را پیمود که در همین فصل به راز و رمز کار او اشاره خواهیم کرد. بدین ترتیب می‌بینیم که زربندگی و مال‌پرستی، سایه‌ی شوم خود را بر دل و جان گروهی از مردم آن روز فرو افکنده، و واضح بود که علی (ع) به کمک آنچه رسول خدا (ص) برای وی گذاشته بود از خمس و غلات- زمینهای فدک- که عواید و محصول قابل ملاحظه‌ای داشت، و قبلا شرح آن گذشت، می‌توانست تمایلات آنان را ارضا کند و آنها را به سوی خود آورد. اما وجه دیگری که امکان پایداری و مقابله علی (ع) را می‌افزود، همان معنایی است که خود به اشاره می‌فرماید: «اصل درخت را دستاویز و بهانه کردند، و میوه آنرا ضایع نمودند.» منظور این است که نظر و حمایت عمومی مردمی که آن روز، برای ستایش اهل بیت نبوی (ع)، و اعتراف به برتری حقانیت آنان، در آنجا گرد آمده بودند در گیر و دار این معارضه، برای علی (ع) پشتوانه‌ی محکمی بود. اما در این احوال، هیئت حاکمه خود را با وضع مادی و خیمی روبرو می‌دید. زیرا نواحی مختلف مملکت، که بودجه دولت از آن تأمین می‌شد، تا استقرار کامل حکومت جدید، و استحکام پایگاهش در مرکز، به فرمان و اطاعت آن تن در نمی‌داد. در حالی که تمامی مدینه از آن پس نیز، هرگز تسلیمی حزب حاکم نشد. [صفحه ۸۳] امکان این امر که روزی ابوسفیان و دیگران- که رأیشان را به زر حکومت فروخته بودند- از حمایت خلیفه دست بردارند و در مقابل مال بیشتر، به نفع دیگری، قرار داد خود را فسخ کنند- که چنین کاری در هر حال از قدرت مالی علی (ع) ساخته بود- حزب حاکم را بر آن می‌داشت، تا اموالی را که خطر بزرگی

برای موجودیتش می‌آفرید، از علی، که در آن لحظات آماده‌ی مقابله نبود، بازگیرد، تا در ضمن تضمین همکاری و حمایت انصار از خلیفه، قدرت مالی مخالفین را در تأسیس حزبی از نیازمندان و پول‌پرستان، رو به تحلیل برد، و آنان را خلع سلاح کند. ما این فرض را درباره‌ی شیوه کار گروه حاکم بعید نمی‌دانیم، زیرا کاملاً با مقتضیات روشی که خواه ناخواه در پیش گرفته بود، انطباق تام دارد، و می‌دانیم صدیق، رأی و نظر بنی‌امیه را گاهی به مال خرید. روزی که از همه‌ی آنچه از اموال مسلمین در اختیار ابوسفیان بود، چشم پوشید و گاهی به مقام. روزی که او را به ولایت منصوب کرد، در این باره در تاریخ می‌خوانیم: آن روز که ابوبکر به خلافت رسید، ابوسیان گفت: «ما را به ابوفصیل چه کار! خلافت از آن بنی‌عبدمناف است، و باید در دست آنان قرار گیرد.» به او گفتند: «پسرت را به والیگری منصوب کرد.» گفت: «حق خویشاوندی را ادا کرد. [۱۴]». بنابراین، جای شکفتی نیست، اگر گفته شود ابوبکر، از اهل بیت رسول (ص) امکانات مالیشان را باز گرفت، تا بدین وسیله پایه‌های حکومت خود را استحکام بخشد، و یا اینکه بیمناک بود مبادا علی محصولات فدک و غیر آن را در راه دعوت مردم به خود صرف کند. و اصولاً این کار چگونه ممکن است از شخصی مانند ابوبکر بعید و عجیب شمرده شود؟ در صورتی که او، تا جایی از پول بیت‌المال برای [صفحه ۸۴] خریدن رأی، و جلب قلوب مردم، سود جست که مورد اتهام یکی از زنان پرهیزکار زمان خود واقع شد. چنان که آمده است: روزی که مردم بر ابوبکر جمع آمده بودند، او سهمی از بیت‌المال را به زنان مهاجر و انصار اختصاص داد، و از جمله سهمیه‌ی زنی از بنی‌عدی بن النجار را، به وسیله زید بن ثابت فرستاد. آن زن بزرگوار از زید ثابت پرسید: «این چیست؟» جواب داد: «سهمی است که ابوبکر برای زنان فرستاده است.» گفت: «با رشوه مرا از دینم باز می‌گردانید! بخدا هرگز از او چیزی نخواهم پذیرفت.» و آن را به ابوبکر باز گرداند. [۱۵]. اینجا این سؤال برای من مطرح است که وقتی ثروتی که ابوسفیان، مأمور حکومت، به عنوان زکات وصول کرده به جیب خودش باز می‌گردد، و نصیب خود او می‌شود، نمی‌دانم خلیفه این اموال را از کجا به دست آورده، اگر فرض کنیم که بقیه‌ی اموالی نبود که از نبی اکرم (ص)، باز مانده بود و اهل بیت نیز همان را مطالبه می‌کردند؟ چه این فرض درست باشد- که این مال همان بود که از پیامبر (ص) باز مانده بود و زهرا (ع) آن را مطالبه می‌کرد- و چه درست نباشد، در اصل این مسأله، تفاوتی بوجود نمی‌آورد که بنا به این روایت، بعضی از معاصران خلیفه، آنچه را که امروز به کمک تحقیقات تاریخی، درباره‌ی آن روز درک می‌کنیم، احساس کرده‌اند. به این نکته نیز، توجه داریم که شرایط اقتصادی روز، ایجاب می‌کرد که حکومت، برای آمادگی در برابر حوادث قابل پیش‌بینی، قوه‌ی مالی خود را تقویت کند، و در راه افزایش آن بکوشد. و شاید خود این امر باعث شد، که حکومت گران فدک را به دست گیرند، چنان که به وضوح از سخنان عمر فهمیده می‌شود. نامبرده وقتی ابوبکر را از تسلیم فدک منع کرد، در توجیه کار خود گفت: [صفحه ۸۵] «دولت نیازمند مالی است که با صرف آن بنیاد حکومت را استحکام بخشد، و یاغیان را رام کند، و حرکات تجزیه‌طلبانه‌ای که به دست مرتدین انجام می‌گیرد، سرکوب نماید.» از این کار نظر شیخین در مورد مالکیت شخصی نیز، روشن می‌شود. یعنی بنا به رأی آنان، خلیفه حق دارد برای صرف در امور مملکت، و کارهای حکومت، اموال مردم را- هر چند بلاعضو و بدون اجازه- مصادره کند! بدین ترتیب در زمانی که قدرت‌های سلطه‌گر، به مالی احتیاج دارند، افراد نسبت به مال و عقارشان ملکیت ثابتی ندارند. و می‌دانیم بسیاری از آنان که بعد از ابوبکر و عمر به خلافت دست یافتند، این سنت نامیمون را در پیش گرفتند، و تاریخ زندگی آنان، پر است از داستان مصادره‌هایی که به دست آنها انجام گرفته است. آیا سرآغاز همه‌ی این کارها، جز آن بود که ابوبکر این بدعت ناپسند را، تنها درباره‌ی املاک فرزندان پیامبر (ص) بکار بسته بود؟ اما حزب حاکم در برابر جهت دوم معارضه بنی‌هاشم بین دو امر مردد بود. اول: در مسأله‌ی خلافت، برای اصل خویشاوندی با پیامبر (ص) ارزشی نداند، یعنی لباس شرعی که بر خلافت ابوبکر پوشانده بود، از آن خلع کند. دوم: با خود مبارزه کند، و بر اصول اعلان شده در سقیفه پایدار بماند، ولی حقی برای بنی‌هاشم نداند، و هیچ گونه امتیازی در برابر بزرگان مسلمین برای آنان قائل نشود. یا وقتی برای آنان حقی بشناسد، که معارضه و مخالفت آنان به معنای مقابله با حکومت موجود، و وضع مورد تأیید مردم، نباشد. اما گروه

قدرت طلب، این راه دوم را برگزید که به آرائی که آن را در کنگره انصار- در سقیفه- حمایت می‌کرد، وفادار بماند ولی با این دستاویز، مخالفان را بکوبد که مخالفان، بعد از بیعت مردم با خلیفه معنایی جز فتنه‌سازی و آشوبگری- که در عرف اسلام تحریم شده است- ندارد. البته این کار، شیوه‌ی موقتی بود که حکومت جویان، فرصت طلبانه در مقابل [صفحه ۸۶] بنی‌هاشم در پیش گرفتند، و شرایط خاص آن روز نیز، به یاری آنان آمد چنان که بعداً خواهیم گفت. اما آنچه احساس می‌کنیم، و تاریخ نیز همان را می‌گوید، سیاست حکومت گران بدین گونه بود که از همان لحظه‌ی اول در مقابل خاندان محمد (ص) خطمشی معینی در پیش گرفتند، تا اندیشه‌ای را که پیوسته بنی‌هاشم را در مبارزات خود پشتیبانی می‌کرد، بر اندازند همان طوری که مخالفت آنان را در نطفه خفه کردند. می‌توان گفت که این سیاست، چند هدف را دنبال می‌کرد. از جمله: الغاء امتیاز خاص خاندان بنی‌هاشم، دور کردن یاران و هواداران مخلص آنان از کارهای مهم حکومتی آن روز، زدودن ارزش و مقام ارجمندی که آن خاندان حرمت‌ساز در اذهان مسلمین داشت. این نظر را در چند واقعه‌ی تاریخی تأیید می‌کند. اولاً: رفتار خلیفه و یاران او با علی، که به درجه‌ای از سخت‌گیری و خشونت بود که عمر او را به سوزاندن خانه، تهدید کرد، اگر چه در خانه‌ی او فاطمه فرزند رسول خدا (ص) باشد. مفهوم این تهدید آن است که فاطمه و خاندان او در نظر هیئت حاکمه، از چنان حرمتی برخوردار نبودند که با آنان نیز، همان روشی را در پیش گیرند که در مقابل سعد بن عبادۀ اتخاذ کردند، در آن روز که مردم می‌خواستند او کشته شود. از نمونه‌های گزنده این خشونت، وصف ابوبکر از علی (ع) است که گفت: او- العیاذ بالله. کانون هر فتنه است- و آن مایه‌ی شرافت انسان را- به ام‌طحال، که احب اهلها الیها البغی، تشبیه کرد و هم عمر به صراحت به علی گفت: «رسول خدا از ما و شماست.» ثانیاً: خلیفه‌ی اول، هیچ کس از بنی‌هاشم را در کاری از کارهای مهم حکومت، شرکت نداد و حتی کسی از آنان را به ولایت و جبی از کشور بزرگ اسلام، منصوب نکرد. در صورتی که بنی‌امیه بخش عظیمی از امور مملکتی را در دست داشتند. خواننده از گفتگویی که مابین عمر و ابن عباس گذشت، به خوبی در خواهد [صفحه ۸۷] یافت که این حالت زائیده‌ی سیاست آگاهانه‌ای بود، که مدتها تعقیب می‌شد، در این گفتگو، عمر آشکارا می‌گوید که از واگذاری مجدد حکومت حمص به ابن عباس، بمیناک است. و از این وحشت دارد که مبادا بنی‌هاشم، به ولایت ناحیه‌ای از مملکت اسلامی دست یابند، و پس از گذشت او بر کار خود باقی باشند، و در امر خلافت واقعه‌ای که بر خلاف میل اوست پیش آید. [۱۶]. اما وقتی توجه داشته باشیم، که به نظر عمر دست یافتن خاندانی از خاندان‌های بزرگ، به ولایت ناحیه‌ای از کشور اسلامی، مقدمات رسیدن آنان را به خلافت، و عالی‌ترین مقام حکومتی، فراهم می‌کند، و نیز بنی‌امیه همواره سیاست روشنی را تعقیب می‌کنند تا افرادی از آنان به کارها منصوب شوند، چنان که در زمان ابوبکر و عمر، مشاغل و مناصب عمده را در عرصه‌ی اداره‌ی مملکت به چنگ آورده‌اند، و از طرف دیگر، عمر حداقل می‌داند شورایی که خود به ابتکار و به بدعت پی‌ریزی کرده است بزرگ خاندان بنی‌امیه- عثمان- را به خلافت خواهد رساند، آری همه و همه نتیجه‌ی مهمی را به دست می‌دهد، و حقیقتی را ثابت می‌کند که شواهدی نیز، برای تأیید آن وجود دارد. و آن عبارت است از این است که دو خلیفه‌ی اول، زمینه‌ی لازم را برای استقرار حکومت بنی‌امیه فراهم کردند، در حالی که یقین داشتند، ایجاد و احیای قدرت مجدد برای بنی‌امیه- دشمنان دیرینه‌ی بنی‌هاشم- تراشیدن رقیبی است از امویان، در برابر آن، و تبدیل مخالفت و کینه‌ی فردی است به دشمنی و نزاعی قبیله‌ای است که استعداد نزاع و رقابت را، به کاملترین صورت در ذات خویش مهیا داشت. طبیعت آتش این گونه مقابله و ستیزها، این است که پیوسته گسترده‌تر و شعله‌ورتر می‌شود، زیرا هرگز از وجود شخص واحدی زبانه نمی‌کشد و بلکه خاندانی بزرگ را در کام حریص خود می‌گیرد. برای ما از این قرائن روشن است [صفحه ۸۸] که سیاست صدیق و عمر، بر این بود که سنگ بنای حکومت بنی‌امیه را بگذارند و همین سیاست بود که در طول زمان، مخالفت و مخالفین عمده‌ای را برای علی و خاندانش (ع) تضمین کرد. [۱۷]. ثالثاً: خلیفه، خالد بن سعید بن عاص را، که در مقام فرماندهی لشکر، برای فتح شام گسیل داشته بود، برکنار کرد، آن هم تنها به سبب این که، عمر او را از تمایل و علاقه خالد نسبت به بنی‌هاشم و آل محمد (ص)، هوشیار و

آگاه کرد، و موضع او را در مقابل آنان، بعد از وفات رسول اکرم (ص)، به یاد او آورده بود. [۱۸]. اگر در این زمینه به تحقیق بیشتری بپردازیم، قصه‌ی شورای عمر را هم بدین شواهد خواهیم افزود. در این شورا عمر، تا جایی که می‌توانست، مقام علی را فرود آورد و او را در صف پنج نفری قرار داد که در هیچ معنایی از معانی و خصلت‌های اسلامی، همتای علی نبودند. از جمله زبیر، یکی از آنان، و کسی بود که روز درگذشت رسول بزرگ (ص)، خلافت را حق مشروع و مسلم علی (ع) می‌دانست. می‌بینیم که عمر با این سیاست، زمانی که همین زبیر را در شورا در برابر علی قرار داد، چگونه آن اندیشه را از خاطرش زدود، و او را رقیب سرسخت علی ساخت. به هر صورت گروه حاکم می‌کوشید، بنی‌هاشم را با سائر مردم برابر قلمداد کند و اختصاص قرابت و خویشاوندی با رسول خدا (ص) را، از آنان باز گیرد، تا شاید به این وسیله، اندیشه‌ای را که پیوسته مایه‌ی تقویت و حمایت آنان در کار مبارزه و معارضة بود، تضعیف کند. اگر چه حکومتگران مطمئن بودند که علی (ع) در آن لحظات حساس و دشوار اسلام، علیه آنان برنخواهد خاست، ولی از اضطراب قیام و شورش او هیچ‌گاه آسوده نبودند، و لذا طبیعی بود که از آرامش موجود استفاده [صفحه ۸۹] کنند و در تجهیز مادی و معنوی خود بکوشند، پیش از آن که علی آنان را به جنگی نابودکننده غافلگیر سازد.

تقویت خود با تضعیف مخالفین

با توجه به آنچه گذشت، طبیعی است که خلیفه، آن حالت معروف و تاریخی خود را، در مقابل زهرا (ع) و در موضوع فدک، به خود گیرد، زیرا در اینجاست که اغراض دو گانه او بهم گره می‌خورد، و دو طرح اساسی سیاست او، پی‌ریزی می‌شود، چون انگیزه‌های او در بازگرفتن فدک، او را وامی‌داشت که آن طرح را دنبال کند، تا ثروتی را که از دید حکومت‌گران آن روز، سلاحی نیرومند بود، از دست دشمن برآید و به کمک آن، قدرت خود را استحکام بخشد. اگر چنین نبود با آن که زهرا (ع) قول قطعی داد که درآمد و محصولات فدک را، در راه خیر و مصالح عامه صرف کند، چرا ابوبکر از تسلیم آن خودداری کرد؟ [۱۹] تنها می‌توانیم گفت که او می‌ترسید زهرا (ع) گفته‌ی خود را به گونه‌ای تفسیر کند که با صرف محصول فدک در راه مقاصد سیاسی منطبق گردد. بعلاوه اگر بگوئیم که فدک به همه‌ی مسلمین تعلق داشت چه عاملی او را از جلب رضایت فاطمه، دختر رسول خدا (ص)، باز می‌داشت؟ در صورتی که این کار، برای ابوبکر با چشم‌پوشی از سهم خود و صحابه، میسر می‌شد. آیا آن عامل جز این بود که او می‌خواست، به این وسیله خلافت خود را تقویت کند؟ با توجه به این که می‌دانیم زهرای بزرگ، برای همسر خود پشتیبانی قوی و سندی قاطع بود، و در اثبات حقانیت او - علی علیه‌السلام - در خلافت، برای یاران اما حجتی کافی به شمار می‌آمد، با توجه به این اهمیت مقام زهرا (ع)، [صفحه ۹۰] می‌بینیم که خلیفه در ایفای نقش خود در برابر او (ع) - که مدعی بود فدک صدقه رسول خدا (ص) است - کاملاً موفق بود، و خط سیاسی مناسبی را که آن موقعیت حساس ایجاب می‌کرد، پیمود. او از فرصت به دست آمده به خوبی استفاده کرد، و زیرکانه و غیرمستقیم، در اذهان مسلمین القاء نمود که زهرا زنی از زنان جامعه‌ی اسلامی است، و آراء و دعاوی او، حتی در مساله‌ی کوچکی مانند فدک، نمی‌تواند حجت باشد تا چه رسد به موضوعی مانند خلافت، بعلاوه وقتی او امروز به مطالبه‌ی زمینی برخاسته است که در آن حقی ندارد، چه بسا ممکن است فردا به همین شیوه، در صد مطالبه‌ی تمام مملکت اسلامی برآید، که آنجا هم به باطل است. از بحث گذشته به این نتیجه می‌رسیم که این کار ابوبکر - یعنی ضمیمه کردن فدک به اموال عمومی - به دو وجه قابل تفسیر است. ۱- شرایط اقتصادی خاص این کار را ایجاب می‌کرد. ۲- ابوبکر اندیشناک بود که مبادا علی از ثروت همسر خود، فاطمه، برای دست یافتن به قدرت استفاده کند. و موضع او در مقابل دعوی زهرا (ع) و گستاخی او در نپذیرفتن سخنان فاطمه، به دو علت زیر باز می‌گردد: ۱- به طوفان احساساتی که خلیفه را، در میان امواج خود گرفته بود، و ما در گذشته به پاره‌ای از سرچشمه‌های آن اشاره کردیم. ۲- به وحدت جامعه که ابوبکر روش کار خود را، با بنی‌هاشم بر پایه‌ی آن گذاشته و بهانه ساخته بود و ما آن را از آثار حکومت آن روز نشان دادیم.

عظمت امام و صبر معجز آسای او در برابر حاکم

شاید برترین نمونه‌ای که امیرالمؤمنین علی (ع) از فداکاری در راه اسلام، و اخلاص در عشق الهی نشان داد- اخلاصی که او را از خود، و اعتبارات شخصی [صفحه ۹۱] تهی کرد، و از او حقیقت والا و خداگونه‌ای ساخت و به ابدیت پیوند زد- نقش افسانه‌ای او در خلافت شورا بود. علی- علیه الصلوه والسلام- با این کار مثلِ اعلای فنای فی الله را که جزئی از طبیعت او بود نشان داد. اگر رسول خدا (ص) توانست بنای بت‌پرستی را درهم ریزد و نابود سازد، به کمک آنچه از حقایق الهی به علی درآموخت، نیز، توانست که چنان چشم جان او را به خدا بینا کند، که در وجود او، حیات انسانی با تمایلات و احساساتش فرو میرد و هستی او به حیات انسانی با تمایلات و احساساتش فرو میرد و هستی او به حیات الهی و عقیدتی قائم شود. [۲۰]. اگر برای فداکاری‌های ستایش‌انگیز انسان، کتابی نوشته شود، سرآغاز آن کتاب، که سطر سطرش را به نور جاودانگی نگاشته‌اند، کارهای علی است. [۲۱].

و اگر برای آن احکام و اصول آسمانی که محمد (ص)، برای انسانیت آورد، در درازی زمان‌ها و نسل‌ها در روی زمین نمونه‌ی مجسمی جستجو شود، علی مثلِ زنده‌ی آن است. و اگر حقیقت این بود که پیامبر (ص) بعد از خود در میان امت خویش، علی و قرآن را بر جای گذاشت [۲۲] برآستی آنها را در یکدیگر گنجانند تا قرآن تفسیر لفظی علی بزرگ، و علی نمونه عملی قرآن کریم باشد. و اگر خداوند متعال، در آیه‌ی شریفه‌ی مباحله، علی را نفس رسول خدا (ص) شمرد [۲۳] می‌خواست مسلمین را آگاه کند که وجود و امتداد طبیعی محمد (ص)، و [صفحه ۹۲] پرتو درخشان روح بزرگ اوست. و اگر نبی اکرم (ص) از مکه به قصد هجرت، و هراسان بر جان خویش، خارج شد و علی را بر بستر خود خواباند تا بجای او آماج هجوم کفار باشد، کار او بدین معنی بود که خدای بزرگ و حکیمی که خطوط زندگی آن دو بزرگ را رسم می‌کرد، وقتی به اقتضای حکمتش چاره‌ای نبود جز این که یکی برای اعلای اسلام بماند، و دیگری جان خویش در راه آن فدا کند، حکیمانه چنین می‌پسندید که شخصیت اول، اسلام را زنده بدارد، و شخصیت دوم نیز، با قربانی شدن همان کار را انجام دهد. اگر علی تنها کسی بود که حکم آسمانی، خوابیدنش را در مسجد و داخل شدنش را در آن به حالت جنابت [۲۴]، جایز شمرد، معنی این اختصاص آن بود که قداست و پاکی مسجد جزئی از عظمت صفات او بود، زیرا که مسجد سمبل و رمز صامت آسمانی در دنیای ماده، و علی سمبل و رمز زنده الهی در جهان روح و عقیده بود. اگر آسمان فتوت و جوانمردی علی را ستود، و خشنودی خود را از او اعلان کرد- چمان که منادی آسمانی گفت: لاسیف الا ذوالفقار و لافتی الا علی [۲۵] - با این ستایش می‌خواست بگوید: قدرت و فتوت علی (ع) است که می‌تواند، اسلام و تعلیمات قرآنی را بر پهنه‌ی زمین بگسترده، و مردانگی اوست که انسانیت به پایه‌ی آن دست نخواهد یافت و اخلاص پاکبازان و دلاوری قهرمانان، به اوج رفیع و دست نیافتنی آن نتواند، رسید. اما از عجایب روزگار این که همین اوج جوانمردی- که مورد تقدیس هاتف آسمانی است- به چشم مشایخ سقیفه، عیبی و نقصی می‌آید که به گناه آن باید علی، مجازات بیند و فروتر از صدیق قرار گیرد. صدیق که تنها امتیازش این است که [صفحه ۹۳] سالهایی از عمر خود را، در کفر و شرک گذرانده است. و من نمی‌دانم چگونه پیوند جاهلیت و اسلام در زندگی یک شخص، سبب شد که او بر شخصیتی که سراسر عمر خود را با اخلاص تمام برای خدا، گذرانده بود، برتری جوید؟! اگر انسان به کمک تحقیقات جدید این نیروی طبیعی را، که با آن اجسام در مداری مشخص، و برگرد محوری معین می‌چرخند، دریافته است، صدها سال پیش نیرویی مانند آن در وجود علی پدیدار گشت لیکن این حقیقت خارج از مفاهیم فیزیک بود، و از قوای الهی و نیروهای آسمانی مایه می‌گرفت. بدین معنی که اراده‌ی الهی برای اسلام، به علی نیروی فطری بخشید و برای پاسداری آن به وی مقامی والا- داد، تا در زمان حیات خویش، محوری باشد که حیات معقول اسلامی به دور وجود او بگردد، و در روحانیت و معنویت، علم و عقل، و روح و جوهر از او مدد گیرد. این شخصیت معنوی و شأن روحانی و والای علی بود، و رسیدن او به خلافت ظاهری، یا برکنار ماندنش از آن، هرگز در مقام او (ع) ذره‌ای تأثیر نداشت. همین

نیروی آسمانی بود که اثر سحرآمیز خود را، در عدل عمر می گذاشت و بارها او را تحت تأثیر خط مستقیم خود درمی آورد. تا آن جا که گفت: «لولا علی لهلك العمر» و اثر جبری آن روزی آشکار شد که مسلمانان، با اجتماعی بی نظیر در تاریخ ملت‌ها، در اطراف شمع وجود او گرد آمدند و سرنوشت خلافت عامه‌ی مسلمین، در دست قدرت و کفایت او قرار گرفت. از توجه به این حقایق روشن می شود که وجود علی، با نیرویی که خداوند در ذات او نهاده بود، ضرورتی از ضرورات اجتناب ناپذیر اسلام بود [۲۶]، و خورشیدی که [صفحه ۹۴] بعد از پیامبر (ص) منظومه‌ی اسلامی چنان به آئین خود، به گرد او می چرخید که ممکن نبود تغییری در آن پیش آید، حتی - چنان که خواننده می داند - عمر نیز به خط گردش آن گردن نهاد. همچنین آشکار می شود، که چگونه انقلاب و دگرگونی ناگهانی در سیاست حاکمه‌ی آن روز، میسر نبود چون - علاوه بر طفره و محال بودنش - با مخالفت آن نیروی فطری که در وجود و شخصیت امام بود روبرو می شد. لذا طبیعی بود که با احتیاط و احتراز از آن نیروی بیدار و هشیاری که پاسدار اعتدال و انتظام بود، به تدریج راهی منحی در پیش گیرد تا سرانجام، در نقطه‌ای به حکومت اموی پیوند یابد. چنان که وقتی راننده‌ای اتومبیل خود را در دست انحراف می بیند. با توجه به آن نیروی طبیعی که در حال حرکت به آن اعتدال می دهد، مسیر خود را در جهت مخالف کج می کند. این فصل درخشان و پر عظمت مقام امام در خور این است که جداگانه، و آن چنان که باید، مورد تحقیق قرار گیرد که ما در فرصت‌های آینده به آن خواهیم پرداخت، تا مگر گوشه‌ای را از شخصیت علی کشف کنیم، و نشان دهیم که چگونه مخالف حکومت موجود است و پاسدار اصول اسلامی! و چگونه در عین این که قدرت مسلط حاکم را از انحراف باز می دارد، در همان حال با آن مخالفت می کند. اگر چه تمام کارها و جهت گیری‌های امام، حیرت آور و شگفت انگیز است، اما برآستی موضع وی (ع) در امر خلافت بعد از رسول خدا (ص)، درخشانترین و معجز آسازترین آنهاست. اگر اسلام در هر زمانی پاکبازی می طلبید که به جان در راه آن فداکاری کند، همچنین قهرمان دیگری می خواست که این قربانی را بپذیرد و به این وسیله خدای اسلام را یاری دهد، و همین حکمت بود که در روز مبارک هجرت، علی را به بستر مرگ فرستاد، و پیامبر (ص) را به سوی مدینه‌ی نجات روان کرد، چنان که قبلاً به اشاره گفتیم. اما برای امام، در روزهای سخت بعد از رحلت برادر بزرگوارش رسول اکرم، [صفحه ۹۵] آن دو قهرمان وجود نداشت، تا به قیام برخیزد. زیرا اگر او جان خود را در راه استقرار خلافت، در مسیر الهی خود، فدا می کرد کسی نبود که دو جانب رشته‌ی مسؤولیت را در دست گیرد، که فرزندان عزیز رسول خدا (ص)، هنوز سنین کودکی را می گذراندند و قدرت لازم را نداشتند.

و چرا سکوت کرد؟

و علی بر سر دو راهی بود، دو راه سخت و دشوار! اول: به قیام مسلحانه دست زند، و علناً در مقابل ابوبکر بایستد. دوم: به زهر تلخ خاموشی بسازد، و نیش خار را در چشم، و عقده‌ی غم را در گلو تحمل کند، اما برای قیام در انتظار چه روزی بود؟ این سؤالی است که ما می خواهیم با بررسی شرایط آن لحظات دشوار، به جواب آن دست یابیم. حکومت گران، کسانی نبودند که با هر مخالفتی از مسند قدرت پائین آیند. و به طوری که آن‌ها را می شناسیم در حفظ خلافت، در نهایت دلبستگی، و شدت جانبازی و عشق بودند، بدین معنی که از قدرت نوبافته‌ی خود، تا پای جان دفاع می کردند، و سرسختانه به مقابله‌ی مخالفان بر می خاستند. در چنین حالی طبیعی بود که شخصی مانند سعد بن عبادة فرصت را غنیمت بداند، و برای رسیدن به خواسته‌های سیاسی خود، اعلان جنگ کند. چون می دانیم وقتی به قدرت رسیدگان، از او خواستند که بیعت کند، آن‌ها را به قیام و شورش تهدید کرد و گفت: «نه بخدا بیعت نمی کنم. تیری که در ترکش دارم بر جان شما می نشانم، و سنن نیزه را با خون شما خضاب می کنم، و شما را از تیغ خود می گذرانم و اگر جون و انس هم به یاریتان بیایند، خود و خانواده و یارانم می جنگیم و هرگز با شما بیعت نخواهیم کرد.» [صفحه ۹۶] به احتمال زیاد، او هیئت حاکمه را تنها تهدید می کرد، و این گستاخی و جرأت را نداشت که در مقام اولین مخالف، بر روی

خلافت موجود، شمشیر کشیده باشد. به تهدید شدید و غلیظ که به منزله‌ی اعلان جنگ بود، قناعت می‌ورزید، و در انتظار روزی بود که با وخیمتر شدن اوضاع، شمشیر مخالفت خود را با دیگر مخالفان، هم صدا کند. بدین ترتیب از نظر او، مصلحت چنین بود که حماسه سرایی و رجزخوانی خود را ادامه دهد، و تهدید خود را شدت بخشد، تا مگر قدرت حاکم ناتوان شود، و صدای رسایی، به مخالفت برخیزد، در آن هنگام او نیز قیام خود را آشکار سازد، و چون روز اول راه ادعاها و مخالفت خود را از نو درپیش گیرد، و به زور شمشیر مهاجرین را از مدینه اخراج کند. همان کارهایی که سخنگوی روز سقیفه - حباب بن منذر - از زبان او می‌گفت. گذشته از این، ما بنی‌امیه و تشکل سیاسی آنها را در راه کسب قدرت و مقام، فراموش نمی‌کنیم و به یاد می‌آوریم که در سالهای آخر دوره‌ی جاهلیت مکه، ابوسفیان، پیشوای کفار مکه و مخالفان اسلام و پیامبر (ص) و عتاب بن اسید بن ابی‌العاص بن امیه، امیر مطاع مکه بود. و ما وقتی به آنچه تاریخ آن روز می‌گوید، [۲۷]، می‌نگریم می‌بینیم: روزی که پیامبر بزرگ اسلام رحلت فرمود، و خبر این واقعه به مکه و عامل آن، عتاب بن اسید بن ابی‌العاص بن امیه رسید، عتاب متواری شد، و در همین حال که عتاب مخفی و متواری بود، مدینه دچار هرج مرج و آشوب گردید، و نزدیک بود که مردم آن به کفر باز گردند، البته علتی که برای بازگشت آنها از اسلام بیان شده، ما را قانع نمی‌کند و من یقین ندارم که بازگشت دوباره‌ی آنها به اسلام بدان سبب باشد که پیروزی ابوبکر را پیروزی و غلبه‌ی خود، بر مردم مدینه پنداشتند، چنان که بعضی گمان کرده‌اند. زیرا خلافت ابوبکر، از روز رحلت پیامبر (ص) آغاز می‌شود و به احتمال زیاد خبر [صفحه ۹۷] خلافت او و رحلت پیامبر (ص)، همزمان به مکه رسید. به نظر من مساله به این ترتیب بود، که امیر اموی یعنی عتاب بن اسید، می‌خواست سیاستی را که خاندان او، در آن لحظات در پیش می‌گرفت بدانند و از این رو مخفی شد، و آن هرج و مرج را شایع کرد. اما وقتی فهمید که ابوسفیان، بعد از خشم و قهر، به رضایت رسیده و با حکومت گران به توافق‌هایی به نفع بنی‌امیه دست یافته است، مجدداً از پنهانگاه بیرون آمد و آفتابی شد، و کارها به مجاری طبیعی خود، و به سود او بازگشت. بدین ترتیب می‌بینیم که در آن روز مابین امویان ارتباطی سیاسی برقرار بود، و این فرض قدرت پنهانی را که در پس گفته‌های ابوسفیان نهفته بود، برای ما روشن می‌کند. سخنانی که به خشم با ابوبکر و یاران او گفت: «من طوفانی می‌بینم که جز خون آن را آرام نمی‌کند» و در مورد علی و عباس گفت: «به کسی که جانم در دست اوست، دست آنان را به یاری خواهم گرفت و بالا خواهم برد.» بنابراین بنی‌امیه آماده خروج بودند، و مخصوصاً وقتی به علی پیشنهاد کردند، تا جبهه‌ی مخالف را رهبری کند، برای آن حضرت آشکارتر شد. اما این هم برای او آشکار بود که آنان جمعیت قابل اعتمادی نیستند و تنها می‌خواهند به وسیله‌ی او به اغراض و اطماع خود دست یابند، و لذا پیشنهاد آنها را رد کرد. بعلاوه آن روز قابل پیش‌بینی بود که بنی‌امیه، وقتی مخالفت گروه‌های مسلح را ببینند، و ناتوانی هیئت حاکمه را، در تضمین منافعشان احساس کنند، سر از حلقه‌ی اطاعت بیرون خواهند کشید، و مفهوم انشعاب و انشقاق آنها از بقیه‌ی مسلمانان، در آن روز، اظهار خرویشان از دین و جدایی مکه از مدینه بود. در این شرایط قیام علی، قیامی خونین بود و نزاعها و کشمکشهای دیگری، با اهداف گوناگون، به دنبال داشت. و با آن زمینه‌ای فراهم می‌شد که در آغاز کار آشوبگران و از آن پس منافقان به آروزهای خود دست یابند. این چنین شرایط خست و دشواری به علی اجازه نمی‌داد که به تنهایی، در مقابل حکومت، فریاد اعتراض برآورد. زیرا چنان که گفتیم، شورش‌های مختلفی برپا [صفحه ۹۸] می‌شد و گروه‌های با اغراض متنوع و متعدد درگیر قتال می‌شدند. این درگیری‌های بنیان و موجودیت اسلام را در معرض تهدید قرار می‌داد، آن هم در لحظات حساسی که ضروری بود همه مسلمانان بر گرد رهبری واحدی جمع شوند، و با تمرکز قوای خود قادر به مقابله با آشوب‌هایی باشند که هر لحظه گمان می‌رفت روزگار آبدستن آن باشد.

علی و وصایت

علی، کسی بود که در انتظار زندگی خویش، در نهایت آمادگی بود که جان خود را در راه خدا نثار کند، او از روزی که آفتاب

وجودش، در بیت الله الحرام، طلوع کرد تا صبحی که با شهادت در مسجد کوفه، غروب عمر خود را به زوال برد، با مقام فطری و منصب الهی خود، در راه مصالح عالی‌های که رسول خدا (ص) بر آن سفارش کرده و نگهبان آن ساخته بود، فداکاری کرد. اما با خانه‌نشینی علی، رسالت محمد (ص) بخشی از معنای خود را از دست داد، زیرا وقتی رسول خدا (ص)، مأمور به تبلیغ دعوت و انذار شد. خاندان و عشیره‌ی خویش را جمع کرد، و در ضمن اعلان نبوت، فرمود: «والله که من در تمام عرب، جوانی را نمی‌شناسم که بهتر از آن چه من برای شما آورده‌ام، برای خاندان خود آورده باشد» و از امامت برادر خود نیز چنین فرمود: «علی، برادر، وصی، و خلیفه‌ی من در میان شماست. سخن او را بشنوید و از او اطاعت کنید». [۲۸]. مفهوم این کار پیامبر (ص)، این است که امامت علی، تکمله‌ی طبیعی نبوت محمد (ص) است، و وحی الهی همزمان، نبوت محمد (ص) کبیر و امامت محمد [صفحه ۹۹] صغیر را اعلان کرده است. علی کسی بود که رسول گرامی (ص) او را، و به کمک او اسلام را، پرورش داد، و بزرگ کرد. یعنی علی و اسلام دو فرزند عزیز او (ص) بودند. و از این رو، علی نسبت به اسلام احساس برادری می‌کرد، و این احساس او را واداشت که با تمام هستی خود، در راه آن فداکاری کند. حتی می‌بینیم در جنگ‌های رده [۲۹]، که مسلمانان آن روز به پا کردند، شرکت جست و فرماندهی شخص دیگری او را از قیام به این کار واجب و مقدس منع نکرد. زیرا اگر چه ابوبکر حق او را سلب کرده و میراثش را، به ناروا گرفته بود، اسلام او را به پایگاهی رفیع و والا برآورده، و اخوت صادق او را شناخته، و آن را به خط نور، بر صفحات قرآن کریم ثبت کرده بود.

چه راهی برای علی باز بود و جز سکوت چه می‌توانست کرد؟

و علی (ع) بر آن شد که سکوت کند اما چه می‌توانست کرد؟ یا چه راهی را در پیش می‌توانست گرفت؟ آیا می‌توانست با سخنان پیامبر گرامی، در برابر گروه حاکم، به احتجاج برخیزد و به احادیث نبوی استناد جوید، سخنانی که پیامبر در آنها اعلان کرده بود که علی محوری است که فلک اسلامی، باید به دور آن بچرخد، و پیشوائی است که دست قدرت و اراده‌ی الهی، او را برای اهل زمین پرورش داده است؟ راستی باید به سخنان پیامبر احتجاج کند؟ بارها این سؤال به ذهن او گذشت، اما جواب آن، جواب ملالت‌زایی بود که مشکلات و سختی‌های آن روز، به او می‌داد، و وضعیت موجود بر او تحمیل می‌کرد. به ناچار برای مدتی از تَوَسُّل به [صفحه ۱۰۰] نصوص پیامبر (ص)، خاموش ماند. ما از چهره‌ی مشوش و پریشانی که از آن شرایط و احوال شناخته‌ایم، روشن خواهیم کرد که در آن روز که افکار تب زده و هوس‌های شعله‌خیز، مغز و جان حزب حاکم را به چنگ قدرت گرفته و میزان الحراره‌ی قدرت طلبی آنها، نقطه انفجار را نشان می‌داد، احتجاج به کلام مقدس نبوی، نتایج کاملاً زیانباری را بدنبال داشت. زیرا اکثر احادیثی را که پیامبر (ص)، درباره‌ی خلافت فرموده بود، تنها کسانی از مهاجر و انصار، که در مدینه سکونت داشتند، شنیده بودند. و لذا این احادیث، به منزله‌ی امانتی گرانبها در خزینه‌ی خاطر آنان بود که می‌بایست بوسیله‌ی آنان، به دیگر مسلمین آن روز، و زمان‌ها و نسل‌های آینده انتقال یابد. و چنانچه امام علی (ع) در برابر مردم مدینه، با سخنانی که از زبان مقدس پیامبر شنیده بودند، احتجاج می‌کرد، و از آن احادیث نبوی، دلیلی بر امامت و خلافت خود اقامه می‌نمود بی‌تردید عکس‌العمل حزب حاکم این بود که علی بزرگ، صدیق امت را، در مدعایش تکذیب کند و احادیثی را، که مشروعیت خلافت شورا را نفی می‌کرد و مقبولیت و معنویت دینی را از آن می‌گرفت، انکار نماید. اما از طرف دیگر، آن حق مجسم، در قبال انکار آنان، و در تأیید خود صدای رسایی را نمی‌شنید. چون بسیاری از قریش، و در پیشاپیش آن‌ها بنی‌امیه، به شکوه فریبای قدرت، و تنعم دل‌انگیز پادشاهی، چشم دوخته بودند، و انتخاب خلیفه بر اساس کلام نبوی را، تثبیت امامت الهی می‌دیدند، و گمان می‌کردند اگر این نظریه، در شکل حکومت اسلامی تحقق یابد، خلافت از خاندان بنی‌هاشم، در انحصار خانواده‌ی محمدی (ص) در خواهد آمد و دیگران، زیان دیده و خسارت کشیده از معرکه خارج خواهند شد. ما عیناً این طرز تفکر را در سخنان عمر می‌بینیم. او در بیان علت محروم

کردن خلافت از علی - علیه‌السلام - به ابن عباس می‌گوید: «قبیله‌ی شما راضی نمی‌شوند که خلافت و نبوت به دست شما سپرده شود». [۳۰]. [صفحه ۱۰۱] این سخنان نشان می‌دهد که وا گذاشتن خلافت به علی، در بدایت امر، در ذهن عامه، به معنی انحصار خلافت در بنی‌هاشم بود. در صورتی که در حقیقت آن روز خلافت علوی، برای توده‌ی مردم، استقرار شکلی ثابت، برای خلافتی بود که مشروعیت خود را از وحی الهی می‌گرفت، و نه از انتخاب مردم، بنابراین، اگر علی از بزرگان قریش، همراه و پشتیبانی می‌یافت، او را در رویارویی با حکومت گران مصمم و امیدوار می‌ساخت. اما متأسفانه چنین نبود. او وقتی به مردم مراجعه می‌کرد و کلام رسول خدا (ص) را، به یاد آنان می‌آورد، که خلافت را به اهل بیت اختصاص داده، و فرموده بود: «من بعد از خود، در میان شما، دو ثقل می‌گذارم، کتاب خدا و عترت، یعنی اهل بیت خود را». صدایی به هواداری بر نمی‌خاست و دستی به مددکاری بلند نمی‌شد. اما پیش از همه‌ی مسلمین، انصار سخنان پیامبر را کم گرفتند و بی‌ارج پنداشتند. آنان از شدت حرص و ولعشان به حکومت و قدرت، اجتماع سقیفه را برپا کردند تا به شخصی از میان خود، دست بیعت دهند اگر علی (ع) در برابر اینان به سخنان پیامبر (ص) استدلال می‌کرد، در این دعوای عدالت، نه یار و همراهی از آنان می‌یافت و نه حتی کسی در تایید سخن او شهادت می‌داد. چون اگر به فرض، علی را تایید می‌کردند، در طول یک روز، در کار خود تناقضی فاحش بوجود آورده بودند و این امری بود که طبیعتاً از آن پرهیز داشتند و آن را دشوار می‌دانستند. اما در بیعت قبیله اوس با ابوبکر و گفته‌ی شخصی که گفت: «به جز علی، هرگز با کسی بیعت نخواهیم کرد» مانند فرض گذشته تناقضی نیست، چون هدف مشخص از تشکیل اجتماع سقیفه، مسأله انتخاب خلیفه بود، نه متابعت از کلام نبوی، یعنی اصولاً بازگشت از آن هدف، در طول یک روز راهی نداشت. اما در اعتراف و اقرار مهاجرین به حقانیت علی نیز، جای بحثی نیست، برای این که می‌دانیم انصار با نظر واحدی در سقیفه گرد نیامده، بلکه تنها برای [صفحه ۱۰۲] مشاوره و مذاکره جمع شده بودند، و از این رو می‌بینیم حباب بن منذر - از انصار - می‌کوشید که با برانگیختن روح حماسه و هیجان در دل آنان و با سخنان و رجزخوانی‌های پر سر و صدای خود، ناخود آگاه آن‌ها را با خود هم عقیده و همراه کند، و روشن بود که انصار برای تأیید فکر و طرحی آمده‌اند، که تنها گروهی آن را قبول دارند.

و علی به احادیث نبوی احتجاج نکرد!

به هر دو صورت امام (ع) به خوبی می‌دانست که اگر برای اثبات حقانیت خود، آشکارا به احادیث نبوی استناد کند، حزب حاکم را به جانب انکار این احادیث، و گستاخی بیشتری خواهد راند و از طرف دیگر نیز کسی در راه مبارزه او را یاری نخواهد داد. چون مردم، یا دسته‌ای بودند که تمایلات قدرت‌طلبانه آنان را به انکار سخن پیامبر وامی‌داشت، و نمی‌توانست پس از ساعاتی از انکار به اقرار رجوع کنند، و یا جمعی بودند که مفهوم سخن پیامبر (ص) را وقف خلافت به خاندان هاشم می‌دانستند، و از آنان هم کسی به دفاع بر نمی‌خاست. در اینجا اگر هیئت حاکمه و وابستگانش در انکار احادیث نبوی، رسماً تأییدی به دست می‌آورد، و سایرین نیز در آن باره، حداقل سکوت می‌کردند، سخنان پیامبر بزرگ اسلام، ارزش و اثر واقعی خود را از دست می‌داد، و به این وسیله همه‌ی مستمسکات امامت علوی ضایع می‌گشت، و به علاوه، جهان اسلام، ارزش و اثر واقعی خود را از دست می‌داد، و به این وسیله همه‌ی مسلط آن روز بود، معتقد می‌شد، و به حقیقت آن دست نمی‌یافت. از طرف دیگر می‌بینیم که اگر علی (ع)، در دعوای خود و اقامه‌ی شهادت با کلام نبوی، به جلب گروه همدستی موفق می‌شد، و در مقابل انکار حکومت گران می‌ایستاد، در حقیقت با یاران خود علیه حکومت و حمله‌ی شدید حکومت گران مواجه می‌شد، که سرانجام کار به جنگ با حزب حریص حاکم می‌انجامید، حزبی که تا مرز نابودی از موجودیت خود دفاع می‌کرد، و هرگز در برابر آن مخالفت و معارضه [صفحه ۱۰۳] خطرناک ساکت نمی‌ماند، و در نتیجه احتجاج آشکار علی به سخنان پیامبر عملاً او را به رویارویی و مبارزه مستقیم می‌کشاند، در صورتی که قبلاً دانستیم آن بزرگ نمی‌توانست علناً علیه حکومت موجود قیام کند، و با آن قدرت‌طلبان به پیکار برخیزد. به علاوه احتجاج به کلام

پیامبر، در آن شرایط، نتیجه‌ای روشن‌تر از این نداشت که سیاست حاکم را وادارد تا به هر شیوه‌ی دقیق ممکن، در صد محو کردن و زدودن آن احادیث از اذهان مسلمین برآید، و به اعمال احتیاطهای لازم پردازد زیرا با این جریان فهمیده بود که در کلام نبوی، قدرت خطرناکی نهفته است، که در هر زمانی می‌تواند زمینه‌ی لازم را برای قیام مخالفین آماده کند. به یقین اگر عمر، خطری را که بنی‌امیه، بعد از این که علی (ع) در زمان خلافت خود به احادیث نبوی احتجاج فرمود، و زبازند شیعیان شد، دریافتند، می‌شناخت می‌توانست آن را از ریشه قطع کند، و بسیار پیش از بنی‌امیه در خاموش کردن نور الهی آن بکوشد. و مسلماً اعتراض امام با توسل به احادیث پیامبر (ص)، در آن لحظه‌ی حساس، عمر را برای اجرای چنین نقشه‌ای هوشیار می‌کرد. لذا علی (ع) برای حفظ این احادیث از خطرات سیاست بازی در عین تلخ کامی سکوت کرد، و دشمن را از آن غافل ساخت، تا جایی که عمر به صراحت گفت، «طبق صریح گفته‌ی پیامبر علی، ولی و سرپرست هر مرد و زن مؤمن است». [۳۱]. اما آیا نمی‌توان تصور کرد که علی (ع) بر شرافت مقام حبیبش و برادرش، که از هر چیز برای او عزیزتر بود، می‌ترسید و بیمناک بود که اگر علناً به احادیث نبوی استناد کند، گفته‌ی پیامبر (ص) را بی‌ارج و قدر شمارند؟ آری او کارهای فاروق را در مقابل پیامبر (ص)، فراموش نکرده بود. این صدا و تصویر آن روز، را در گوش و چشم داشت که رسول بزرگ قلم و کاغذی طلبید، تا مکتوبی بنویسد و با آن [صفحه ۱۰۴] مسلمین را برای همیشه از گمراهی بازدارد و عمر گفت: «پیامبر هذیان می‌گوید! یا درد بر او غلبه کرده است!» و عمر خود بعدها در حضور ابن عباس اعتراف کرد که رسول خدا می‌خواست، علی را کتبا برای خلافت تعیین کند و او از ترس فتنه، آن حضرت را از آن کار بازداشته است. [۳۲]. در این جا سخن بر سر این نیست که آیا پیامبر (ص) می‌خواست، حقایق علی را برای خلافت کتباً تأکید کند یا نه. مهم این است که به چگونگی روبرو شدن عمر، با دستور پیامبر، بیندیشیم و ببینیم وقتی عمر در حضور رسول خدا، به نام ترس از فتنه، او را به منقصدی متهم می‌کند که نص قرآن کریم، و ضرورات اسلام، آن حضرت را از آن تنزیه کرده است، هر قدر هم که با حسن نیت باشیم، آیا می‌توانیم بگوئیم که بعد از وفات، عاملی می‌توانست او را، از اتهام دیگری نبست به ساحت آن حضرت بازدارد؟ بنابراین احتجاج علی (ع) به احادیث نبوی، نه تنها به مثابه‌ی ادعای محض تلقی می‌شد، و مخالفین می‌گفتند که پیامبر علی را، نه از جانب خداوند، بلکه به حکم عواطف برای خلافت برگزیده است، حتی جدال و ستیزه از شکل نخستین خود هم شدیدتر می‌شد، چون فتنه‌ای که از این کار برمی‌خاست، قطعاً خطرناکتر از آن بود که عمر پیش‌بینی می‌کرد با اعلان کتبی امامت علی، و آگاهی همه‌ی مردم، به وجود خواهد آمد. و هنگامی که رسول خدا (ص)، در لحظات آخر عمر پربرکت خود، به علت سخنان عمر از تصریح در باب خلافت، خودداری فرمود، بدیهی است که وصی او نیز احتجاج نبوی را، از سخنانی که همو خواهد گفت ترک خواهد کرد. حاصل بحث این است که به جهات زیر، علی تا زمان مقتضی، ناگزیر بود از استناد به کلام نبوی خودداری کند: [صفحه ۱۰۵] ۱- در آن روز کسی از بزرگان اسلام را نمی‌یافت، که مطمئن از تأیید و پشتیبانی او باشد. ۲- احتجاج به احادیث، در درجه‌ی اول، حاکمین را از ارزش واقعی آن آگاه می‌کرد، و آنها را بر آن می‌داشت که در ناپود و بی‌اعتبار کردن احادیث نبوی، به انواع وسائل دست یازند. ۳۲- اعتراض به سخنان نبی اکرم، به معنی قیام همه‌جانبه، علیه حکومت بود که امام در چنان موقعیتی آن را نمی‌خواست. ۴- اتهام عمر به ساحت پاک پیامبر (ص) در لحظات آخر زندگیش، به علی نشان داد که قدرت‌طلبان، چگونه در راه رسیدن به حکومت از همه چیز خود می‌گذرند و با چه استعدادی آماده‌اند از آن دفاع کنند. و باو هشدار داد که اگر در باب امامت خود، به احادیث نبوی استناد کند، چه بسا کاری مانند گذشته تکرار خواهد شد.

و امام مبارزه خود را با فدک آغاز کرد

امام علی - علیه‌السلام - به ناچار به تصمیم نهایی خود رسید. اختیار سکوت! ترک قیام مسلحانه در برابر حاکمین در نهان و آشکارا! قیامی که سلاح آن حکم و تصریح پیامبر بود. و سکوت! تا زمانی که اطمینان یابد که می‌تواند افکار عمومی را، علیه ابوبکر و دو

یارش بسیج کند. از همان روزهای سخت و دشوار این هدف او بود، و کوشش خود را با آن آغاز کرده بود. ابتدای کار چنین بود که پنهانی با رهبران مسلمین، و بزرگان مدینه دیدار می‌کرد و به زبان وعظ، براهین الهی و آیات خداوندی را، به یاد آنان می‌آورد. در همه‌ی این احوال همسرش در کنار او، موضع و حقانیت او را تأیید می‌کرد، و در این [صفحه ۱۰۶] جهاد سری، هم‌رزم و همدست او بود. اما در این دیدار و تماس‌ها بر آن نبود که گروهی را برای جنگ متشکل کند، زیرا می‌دانیم، علی در همه حال یارانی داشت که به ستایش قلبی او را فریاد می‌کردند، و عاشقانه و پروانه‌وار گرد او بودند، بلکه می‌خواست با این دیدارها، همه‌ی مردم را با خود همراه سازد. و اینجاست که فدک را، به عنوان نخستین برنامه‌ی جدید علی، می‌بینیم، و قیام فاطمه‌ی بزرگ (ع)، که طرح دقیق آن به دست هارون نبی، علی (ع)، ریخته شده بود، در اصل و فلسفه‌ی خود، با آن گردش شبانه پیوند می‌خورد و چنان نیرویی را به دست می‌آورد که به تدریج، موقعیت خلیفه را به خطر اندازد، و خلافت او را به پایان برد با همان حالتی که نمایشی داستانی به آن منتهی می‌شود. نقش فاطمه (ع) در این خلاصه می‌شود که اموالی را که صدیق از او گرفته بود، مطالبه کند و آن را مقدمه‌ای برای مناقشه در مساله‌ای اساسی، یعنی خلافت، قرار دهد، و به مردم بفهماند روزی که از جانب علی برگشتند، و به سوی ابوبکر منحرف شدند، روز هوس و انحراف آنان بود، و با کار خود به خطا درافتادند، و با کتاب الهی به مخالفت برخاستند، و از آب‌شخوری که از آنان نبود نوشیدند. شکل گرفتن این فکر در ذهن زهرا (ع)، او را بر آن داشت که وضع زمان را از مسیر انحرافی به خط مستقیم الهی سوق دهد. و از دامان حکومت اسلامی، که پایه‌های اولیه‌اش در سقیفه نهاده شده بود، آلدگی انحراف را پاک کند. از این رو دلیرانه به پا خاست و خلیفه‌ی حاکم را، به خیانت آشکار و به بازی گرفتن شرافت قانون الهی، متهم ساخت و نتایج معرکه‌ی انتخاب سقیفه را که از آن، ابوبکر برآمد، به مخالفت با کتاب خدا و صواب و صلاح عقل محکوم کرد. این کار زهرا (ع) از دو ویژگی و امتیاز خاص، برخوردار بود که علی (ع) نمی‌توانست خود آن را بجای همسرش انجام دهد. اول: زهرا (ع) به سبب مصیبت عظیمی که به او رسیده بود، و ارج و مقام والایی که در پیش پدر خود (ص) داشت، بهتر از علی می‌توانست عواطف را [صفحه ۱۰۷] بشوراند، و مسلمانان را تحت تأثیر جاذبه‌ی روح بزرگ پدر خود، و طیف روزگار درخشان او، قرار دهد و احساسات آنها را متوجه مسائل اهل‌بیت سازد. دوم: تا زمانی که او در مقام یک زن پا خاسته، و هارون محمد (ص) - علی - در خانه‌ی خویش، به سکوتی تلخ و صلحی موقت، تن در داده بود، به انتظار این که مردم بر او جمع شوند، و اگر زمان ایجاب کند، به رهبری قیام برخیزد، و در غیر این صورت در خواباندن فتنه‌ها بکوشد، منازعه‌ی زهرا (ع) هرگز، شکل جنگی مسحلانه - که نیازی به رهبری داشت که فرماندهی آن را تعهد کند - به خود نمی‌گرفت. به هر تقدیر، زهرا (ع) به پا خاسته بود، و پایداری می‌کرد، چه قیامی همگانی را علیه خلیفه ترتیب دهد و چه مبارزه‌ی او در محدوده‌ی جدال و نزاعی عادی بماند. ولی او کار را بجایی نمی‌کشاند که مایه‌ی فتنه و انشقاق در جامعه‌ی اسلامی گردد. بدین ترتیب امام (ع) بر این تصمیم بود که فریادش را با زبان زهرا (ع) به گوش مردم برساند، و خود در انتظار فرصتی مناسب دور از معرکه بماند، و نیز می‌خواست با قیام زهرا، برای همه‌ی پیروان قرآن، در بطلان خلافت موجود برهانی قائم اقامه کند. به یقین خواسته‌ی امام (ع)، به تمامی حاصل شد. چرا که زهرا حق و حقانیت علی را، با سخنانی که سرشار از روح هنر و زیبایی، و پیکار و ستیزندگی بود - به همه‌ی انسان‌ها ابلاغ کرد.

مراحل قیام و مبارزه زهرا

مبارزه‌ی فاطمه (ع) در چند مرحله بود: اول: رسولی پیش ابوبکر فرستاد که در مسائل میراث با او بحث کند و حقوق او را مطالبه نماید. این اولین گامی بود که زهرا (ع) برداشت، و مقدمه‌ای شد که خود مستقیماً به این کار برخیزد. دوم: در اجتماعی خاص رودرروی خلیفه درایستاد و با این مقابله خواست [صفحه ۱۰۸] که در طلب حقوق خود - از خمس و فدک و غیر آن - اصرار و مقاومت ورزد، و درجه‌ی آمادگی خلیفه را بشناسد. اما لزومی ندارد که ترتیب کارها و اقدامات زهرا (ع) را، به گونه‌ای بدانیم که

در آن، مطالبه‌ی فدک، به عنوان نحله و بخشش، مقدم بر میراث باشد- چنان که بعضی از محققین شیعه دانسته‌اند- بلکه به نظر من، باید مطالبه‌ی ارث را مقدم شمرد. چون روایت، خود صراحت دارد که فرستاده‌ی زهرا (ع) تنها به مطالبه‌ی میراث فرستاده شده بود، و به تناسب مقام این رسالت، و به حکم ترتیب طبیعی مساله نیز، چنین صحیح تر است که ادعای میراث اولین قدم باشد. به علاوه در میان این دو طرق- طلب نحله و میراث- مطالبه‌ی میراث برای احقاق حق، نزدیکترین راه است برای این که موضوع توارث در قوانین اسلامی، اصلی است مسلم، و جای اشکالی نیست اگر زهرا (ع)، فدک را به عنوان میراث پدر خویش (ص) بخواهد، زیرا اگر خلیفه به فرض، بی خبر از صدقه بودن فدک باشد، بی شک به میراث بودن آن یقین دارد، و ضمناً چنین مطالبه‌ای، با ادعای فدک به عنوان نحله، تناقضی ندارد، چون میراث پیامبر، تنها شامل فدک نمی شود، بلکه تمام ما ترک آن حضرت را در بر می گیرد. سوم: خطبه‌ی آن حضرت در مسجد النبی، در دهمین روز رحلت پیامبر (ص). چنان که در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید آمده است. چهارم: سخنان او (ع) با ابوبکر و عمر، زمانی که برای عذرخواهی به دیدار او رفته بودند، در آنجا وی نارضایتی خود را از آن دو، ابراز می فرماید، و خشم خداوند و رسول او را نسبت به ایشان به سبب همان ناخشنودی، بیان می دارد. پنجم: سخنان او با زنان مهاجر و انصار، روزی که به دیار او آمده بودند. ششم: وصیت او به علی، که هیچ کس از دشمنانش در مراسم تجهیز و تدفین [صفحه ۱۰۹] حاضر نشوند. چنان که می بینیم این آخرین وصیت زهرا (ع) هم، نشان دهنده‌ی ناخشنودی وی از حکومت است.

آیا زهرا در قیام خود شکست خورد؟

قیام زهرا (ع) به معنایی شکست خورد و از جهات دیگری، به پیروزی رسید. از این نظر که نتوانست بنیان حکومت خلیفه را، با حمله کوبنده‌ای که در روز دهم رحلت پیامبر (ص)، متوجه آن ساخت، براندازد شکست خورد. البته ما نمی توانیم تمام عواملی را که در این شکست، موثر افتاد، روشن کنیم اما می دانیم که شخصیت خلیفه- ابوبکر- مهمترین عامل بود، چون او از فوت و فن سیاستبازی، بهره‌ی کافی داشت، و با تردستی خاصی، با مساله روبرو شد. نمونه‌ای از این سیاست را در سخنانش در برابر زهرا (ع)، و پس از آن با انصار، می بینیم. قضیه چنین بود که بعد از این که فاطمه بزرگ، خطبه‌ی خود را در مسجد به پایان برد، چنان می نمود که از رقت و دلسوزی نسبت به زهرا (ع) می سوزد و می گدازد. در حالی که پس از خروج آن بزرگ زن از مسجد، آتش خشم خلیفه زبانه کشید، و بی شک اسیر شعله‌ی غضب خود شد که گفت: «این هیاهو چیست؟ هر کس سخن و آرزویی دارد! او روباهی است که دم او شاهد اوست...» و ما همه‌ی سخنان او را قبلاً گفته‌ایم. این دگرگونی انقلاب از آن هه نرمی و ملایمت، به این خشم تند و سرکش، مقدار استیلای هنرمندانه‌ی او را بر حواس و مشاعر، و توانایی او را در همسازی با شرایط، و ایفای نقش به تناسب موقعیت، می نمایاند. اما از نظر دیگر مبارزه‌ی زهرا (ع) پیروز شد، او حق را به قوه‌ای قاهر مجهز [صفحه ۱۱۰] کرد، و طاقت جدیدی به توان آن افزود، که تا جاودان در میدان مبارزات مذهبی پایدار بماند، و این پیروزی را، هم در طول حرکت خود نشان داد، و هم در سخنان احتجاج گونه‌اش با صدیق و فاروق، به هنگامی که با حالتی خاص به دیدارش آمده بودند، بیان کرد. او گفت: «اگر حدیثی از رسول خدا (ص) برایتان نقل کنم، خواهید پذیرفت و به آن عمل خواهید کرد؟» گفتند: «آری» گفت: «شما را به خدا سوگند می دهم، آیا از رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم- نشیندید که فرمود: «خشنودی فاطمه خشنودی من و خشم فاطمه خشم من است. هر کس فاطمه را دوست بدارد مرا دوست دارد، و هر کس فاطمه را بر سر خشم آورد مرا به خشم آورده است»؟ [۳۳]. گفتند: «آری این سخنان را از رسول خدا شنیده‌ایم». گفت: «من خدا و فرشتگانش را به شهادت می طلبم که شما دو نفر مرا آزرده و خمشگین ساخته‌اید و هرگز در صدد رضایت من نبوده‌اید. آن گاه رسول خدا را ملاقات کنم، در پیش او از شما شکایت خواهم کرد» [۳۴]. این حدیث برای ما روشن می کند که او (ع)، پیوسته در اعتراض خود پای می فشرد، و خشم و غضب خود را نسبت به آنان آشکار می کرد، تا بالاخره در منازعه‌ی خود به نتیجه‌ای برسد. نتیجه‌ای که اکنون، بر آن نیستیم که به بررسی

دقیق آن [صفحه ۱۱۱] پردازیم و نظر خاصی را بدست دهیم. زیرا علاوه بر این که از موضوع بحث، خارج است، کار خلیفه را نیز بیش از این می‌دانیم که با او، در چنین مناقشه‌ای وارد شویم. قصد ما در حال حاضر این است که افکار زهرا (ع) و وجهی نظر او را تا حد ممکن روشن کنیم. زهرا (ع) یقین داشت که در مبارزه‌ی خود پیروزی بزرگی را کسب کرده است. اما پیروزی او، پیروزی عقیدتی و دینی بود- و نه مثلاً پیروزی نظامی- به نظر من پیروزی او، در این بود که ثابت کرد صدیق شایسته‌ی غضب خدا و رسول اوست زیرا کسی را به خشم آورده، و دل و جان کسی را آزرده بود که بنا به نصّ حدیث نبوی صحیح، خدا و رسولش با غضب او غضبناک می‌شدند و با خشم او خشمگین می‌گردند و از این رو نمی‌تواند به خلافت خدا و جانشینی رسولش زمامدار مسلمین باشد، در پایان این بحث آیاتی از کلام الهی را، که مؤید این معنی است نقل می‌کنیم: و ما کان لکم ان توءذوا رسول الله و لا تنکحوا ازواجه من بعده ابدان ذلکم کان عند الله عظیمًا: «و نباید هرگز رسول خدا را بیازارید و نه پس از وفات هیچگاه زنان‌شان را به نکاح خود درآورید که این کار نزد خدا (گناهی) بسیار بزرگ است. احزاب / ۵۳. ان الذین یؤذون الله و رسوله لعنهم الله فی الدنیا و الاخره و اعد لهم عذابا مهینًا: «آنان که خدا و رسول را به عصیان و مخالفت آزار و اذیت می‌کنند خدا آنان را در دنیا و آخرت لعن کرده، و بر آنان عذابی با ذلّت و خواری مهیّا ساخته است». احزاب / ۵۷. یا ایها الذین آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله علیهم: «الا- ای اهل ایمان! هرگز قومی را که خدا بر آنان غضب کرده یار و دوستدار خود مگیرید». ممتحنه / ۱۳. و من یحلل علیه غضبی فقد هوی: «و هر کس مستوجب خشم من گردید همانا خوار و هلاک خواهد شد». طه / ۸۱. [صفحه ۱۱۳]

گوشه‌هایی از کلام زهرا

اشاره

یوم جاءت الی عدی و تیم و من الوجه ما اطل بکاکها تعظ القوم فی اثم خطاب حکمت المصطفی به و حکاکها (الازری) «روزی به پیش عدم و تیم (ابوبکر و عمر) درآمد و از شدت حزن چه بسیار بگریست. با کاملترین خطابه‌ها آنها را اندرز و هشدار داد، و با کار و سخنان خود یاد پیامبر را در خاطر‌ها زنده کرد». [صفحه ۱۱۵]

معجزه‌ی بلاغت

اینجا بخش‌هایی از خطابه‌ی زهرای بزرگ را به اقتباس می‌گیریم، تا شاید چنان که سزاوار است به تحلیل و توضیح پردازیم و اعجاز و جاودانگی و حقیقت شکفت‌انگیز آن را دریابیم. زهرا (ع) گفت آن گاه خداوند به رأفت و اختیار، و رغبت و ایشار او (ص) را به سوی خود خواند و اکنون محمد (ص)، پدرم، آسوده از رنجهای این دنیا، در حالی که ملائکه ابرار و رضوان پروردگار او را در میان گرفته‌اند، در جوار رحمت خداوند جبار آرمیده است. در کلام این بزرگ زن سخنور دقت کنیم، وقتی به وصف فردوس ابدی و بهشت جاودانه‌ی پدر می‌پردازد، نعمت‌های مادی و لذایذ حسی را به هیچ می‌انگارد، زیرا با توجه به صفات متعالی آن بزرگ (ص)، می‌داند که او (ص) دامن بی‌نیازی از این لذتها، فراهم چیده است. و به راستی لذت‌های مادی اخروی یا دنیوی، در نظر محمد (ص) چه ارج و بهایی می‌تواند داشت؟ محمد (ص) آن شخصیت روحانی است، که احدی چون روح انسانی را به بلندای ملکوت نرسانید، و کسی جز او، آن را به اوج آسمانی خود پرواز نداد. (هیچ مصلحی مانند او روح انسانی را به [صفحه ۱۱۶] نیروی عقیده‌ی الهی به کال نپروراند، کمالی که در میدان اندیشه، غایت راه عقل دور پرواز است، و نهایت طواف انسان، بر گرد حقیقت مقدّسی که در پناهش، جان می‌آرامد و دل، به اطمینان می‌آساید. [۳۵].) آری او مربی بزرگ روح بود. یگانه پیشوایی که کمالات نفسانی، در تحت رایت او پیروزی جاودانه‌اش را در مبارزه‌اش علیه نیروهای مادی، بدست آورد. در آن

مبارزه‌ای که از نخستین روز حیات عقل و جان، در دل ماده، وجود داشت. مادام که او (ص)، یکه‌تاز معرکه‌ای است که دنیای معنی را از ماده جدا می‌کند، و رسالت او، سلسله‌ی پیامبران آسمانی را نقطه‌ی پایان می‌نهد، باید که روح پاکش اصل و محور دنیای معانی دانسته شود، و زهرا (ع) نیز در سخن خود، آن گاه که فردوس محمدی (ص) را توصیف می‌کند، همین معنی را می‌گوید: «محمد (ص) از رنج این جهان آسوده است، و ملائکه ابرار او را در میان گرفته‌اند.» بنابراین او قطب استوار و ابدی دنیا و آخرت است. تفاوتی که هست این است که، در دنیا جهانی از رنج‌ها بر او وارد آمد، چون می‌کوشید گردش حیات انسانی را، بر مدار حقیقی خود استوار سازد، و در آخرت آسوده است، زیرا در آن جا به مثابه‌ی محوری است که حیات ملکی در میدان جاذبه نور او می‌گردد، و ملائکه‌ی خداوند بر او گرد می‌آیند، تا حمد و ثناء خود را، بر او تقدیم دارند. و مادام که آن حضرت را پیامبر بزرگ خدا می‌شناسیم، جایگاه رفیع او (ص) در بهشت، متناسب با مقام والای او، و خالی از هر گونه عیش و لذت مادی و به معنی دقیقتر - اگر تعبیر رسائی باشد - دنیایی مشحون از تمتعات معنوی است، و کدامین لذت و التذاد معنوی است که بتواند بهتر از جوار لطف و رحمت خداوند جبار، و وصال رضوان پروردگار غفار، فرض شود؟ آری زهرا (ع)، در دو جمله جایگاه پدر بزرگ خود را در بهشت بدینگونه [صفحه ۱۱۷] وصف می‌کند که او، به منزله‌ی قطبی است که به مبدأ نور پیوند دارد، و خورشیدی است که فرشتگان الهی، در دنیای نور، او را در میان گرفته‌اند.

مقایسه‌ی اعجاب‌انگیز فاطمه بین علی و دیگران

زهرا (ع) گفت: «شما بر پرتگاه گودالی از آتش بودید، جرعه‌ی گوارای تشنه کامان، لقمه‌ی لذیذ گرسنه چشمان، آتش زودیاب آتش جویان شتابنده بودید و پایمال قدم مهاجمان، از آب آتش خیز کنار جاده‌ها می‌آشامیدید و از برگهای خاکمال گیاهان، می‌خوردید. در ذلت و خواری می‌زیستید، و دلتان هماره باضطراب می‌طپید که مبادا اطفیان، شما را به قید اسارت گیرند. و بدینگونه بودید که خداوند شما را به دست محمد (ص)، با همه سختی‌هایی که بر او گذشت، رهایی داد. و بعد از آن که به مصیبت دادن آدمی صورت و گرگ سیرتان عرب، و سرکشان اهل کتاب مبتلا شد، هرگاه آتش جنگ را دامن زدند، خداوند آن را خاموش کرد. وقتی گردنفرازی از فرمانبران شیطان، سر برمی‌داشت، یا ازدهایی از مشرکین به خونخواری دهان می‌گشود، برادرش علی را در کام آتش رقصان آن می‌افکند. و او نیز، تا مغز دشمنان را نمی‌کوفت و آتش سرکش آنان را به آب شمشیر، خاموش نمی‌کرد، آرام نمی‌گرفت. و در همه‌ی این احوال که او در راه خدا سختی می‌کشید، و در امر خدا می‌کوشید، خویشاوند نزدیک رسول، و سرور دوستان خدا، و در راه حق آماده‌ی جانبازی، در تبلیغ دین ناصحی جدی و سخت کوش بود. شما در بحبوحه‌ی آن خطرها در دامن آسایش غنوده بودید، و در دامن و امان به آسودگی خود، و رنج دیگران، می‌خندیدید. [۳۶]».

می‌بینیم که زهرا (ع) به اعجاز هنر، چه مقایسه‌ی شگفت‌انگیزی به کار بسته [صفحه ۱۱۸] است، که در یک سو والاترین نمونه‌ی دلاوری در دنیای اسلام، و در سوی دیگر مرد نمایان فاقد روح قهرمانی، و عاری از ارزشهای خدادادی نظامیگری، قرار دارند! به بیان دیگر زهرا (ع)، شجاعتی را که آسمان و زمین، به آثار نمایان آن گواهی داده‌اند، در برابر شخصیتی نهاده است که از جهاد مقدس اسلامی و جانبازی در راه خداوند تنها به این قناعت کرد که در پشت جبهه‌ی جنگ، و زیر سایبان، بایستد! و ای کاش به همین قناعت کرده بود، و از فرار از میدان جهاد، که در پیشگاه اسلام، در عالم فداکاری و جانبازی در راه استقرار حکومت الهی بر پهنه زمین، مذمت و تحریم شده است، خودداری می‌کرد. ما در حیات دراز دامن انسان‌ها، در قهرمانی‌های دلاوران تاریخ، و در طول حیات این کره‌ی خاکی قدرت و دلاوری خدادادی را که مانند شجاعت بی نظیر علی (ع)، کرامت بیافریند نمی‌شناسیم زیرا براستی علی بود که در صحنه‌ی جهاد و میدان مبارزه، تنها برای حاکمیت بخشیدن اصولی می‌جنگید، که دنیای اسلام بر آن استوار گشته و خدای هستی، تاریخ این آئین حیاتبخش را بر اساس آن نهاده بود. در صبح بامداد اسلام که بانگ الهی از نای محمد (ص)

برآمد، علی اولین مسلمانی بود که جانبازانه، به همصدائی برخاست و از آن پس نیز، اولین حامی و نخستین مدافعی بود که آسمان، دفع شر کفار را به دست او دانست. پیروزی امام در این مقایسه، روشن می‌کند که خلافت، به دو دلیل حق خاص علی است: اول: در آن روز که به طور کلی، رهبری سیاسی از مقامات نظامی جدا نبود، علی یگانه شخصیت نظامی و مدافع بلامنازع اسلام بود. دوم: جهاد اعجاب‌انگیز او که از اخلاص اعجاب‌انگیزش مایه می‌گرفت، اخلاصی که ذره‌ی تردیدی به آن راه نمی‌شناخت، و چنان به حرارت ایمان، فروزان بود که نسیمی از سردی و خاموشی به هوای آن نمی‌رسید. و می‌دانیم این آتش جاوید سوز ایمان و آن نور پیوسته جوشان اخلاص، دو شرط اساسی امامتی هستند [صفحه ۱۱۹] که امت اسلامی حراست از معنویات، و حمایت از شرف خود را، در طول تاریخ به دست او می‌سپارد. هر کس زندگی پیامبر اسلام (ص) و تاریخ جنگهای آن حضرت را بخواند، درخواهد یافت که علی کسی بود که آسمان و زمین را با جانبازیهای خود، در هواداری محمد (ص) و اسلام به حیرت واداشت. [۳۷]. و صدیق نیز، کسی بود که در روز جنگ، برای این که از گزند دشمن درامان بماند، به مرکز فرماندهی لشکر اسلام، که با عده‌ای از قهرمانان جانباز انصار، احاطه شده بود، پناه برد. [۳۸] و هم او بود که روز احد [۳۹]، مانند فاروق [۴۰]، از جبهه‌ی جنگ گریخت، و در لحظات دشواری که یاران پیامبر، معدود بودند و پرچم الهی اسلام به باد خطر می‌لرزید با پیشوای الهی خود پیمان مرگ نبست، و تنها هشت نفر، سه نفر از مهاجرین، و پنج نفر از انصار، به شهادت با رسول اکرم عهد کردند و پیمان بستند، و چنان که مورخان تصریح کرده‌اند او در میان این جمع نبود [۴۱]، و حتی هیچ یک از روایتگران اسلامی، هرگز چنان جانبازی و [صفحه ۱۲۰] ایثاری از او، در راه اسلام ندیده و نقل نکرده‌اند. [۴۲]. به هر صورت اگر صدیق در جنگ احد از معرکه فرار نکرده بود، چرا در پناه کسانی که مسئولیت ایجاب می‌کرد در محلی ثابت بمانند، ایستاد؟ آیا وقتی که تعداد مدافعین، برای مقابله با دشمن اندک، و پیامبر چندان زخم برداشته بود که نمی‌توانست نماز را ایستاده بخواند، جنگ با دشمن واجب نبود؟ شاید همه می‌دانیم که اگر شخصی به قصد پیکار، در میدان جنگ حاضر شود، هرگز از جنگ دشمن نمی‌توان نجات یابد، مگر این که به گریز پایی، صحنه را خالی کند، یا سرسختانه به دفاع برخیزد و عملاً در جنگ شرکت جوید. و صدیق اگر از راه دیگری غیر از این دو طریق نجات یافته باشد، بی‌شک باید بگوئیم دست بسته رویاروی دشمن خونخواری قرار گرفته، ولی دشمن از کشتن او چشم پوشیده است. اگر چنین باشد، می‌پرسیم: آیا مشرکین به ابوبکر محبت و ترحم کرده‌اند حال آن که ذره‌ای ز مهر و شفقت آنان، نسبت به محمد (ص)، علی، زبیر، ابی‌دجان و سهل بن حنیف برانگیخته نشده است؟ این معنی حداقل در آن شرایط قابل قبول نیست مگر این که او در جوار رسول خدا پناه گرفته باشد. جائی که طبیعتاً، از هر نقطه‌ای امن‌تر، و از خطر دورتر بوده است، به دلیل این که عده‌ای از مجاهدان که آن روز با نهایت اخلاص جهاد می‌کردند، پروانه‌وار به گرد شمع وجود آن حضرت، حلقه زده بودند. و این فرض اخیر به سادگی قابل قبول است زیرا تا آن جا که ما صدیق را می‌شناسیم او دوست دارد که در روز جنگ، در کنار پیغمبر باشد، جایگاه پیامبر (ص) نقطه‌ی مصونی است که همه‌ی قوانین اسلام، توجه خاصی به حفظ و حراست و دفاع از آن دارند، و طبعاً از هر جایی امن‌تر است. از خواننده‌ی محقق می‌خواهم که شرح زندگی امام (ع)، و صدیق را بدست [صفحه ۱۲۱] بررسی و مطالعه گیرد، و منصفانه داوری کند، که آیا در سراسر زندگی امام (ع) می‌توان لحظه‌ای یافت که در اخلاص وی ذره‌ای از کاستی، در فداکاری او برای اسلام نشانه‌ای از سستی، یا در گیر و دار و هنگامه جنگ گرایشی به آسودگی و آسایش طلبی سراغ دهد؟ «و باز بنگر تا هیچ سستی و خلل در آن توانی یافت؟ و باز دوباره به چشم بصیرت دقت کن، تا دیده‌ی خرد زبون و خسته، به سوی تا بازگردد.» و روشن است که چرا دیده‌ی بصیرت به حیرت می‌ماند زیرا که همه‌ی زندگی علی را شگفتی در شگفتی خواهد یافت، و از جان گذشتگی و جانبازی که نمونه و نظیری ندارد، و شخصی که باطلی به گذشته و آینده سراسر زندگیش راه نیافت.» و از همان قابلیت و استعدادی که استاد بزرگش محمد (ص) برای جاودانگی و خلود داشت، برخوردار بود. [۴۳]. سپس می‌خواهم از زندگی صدیق در زمان پیامبر (ص) برای من بگوید، آیا در آن، شجاعت و فضیلتی دیده می‌شود؟ و جز سستی و ضعف در زندگی

عقیدتی و نظامی صفت دیگری دارد که گاهی در پناه بردنش به سایبان، بروز می‌کند و در روز احد به شکل فرار از جنگ، و در روز حنین [۴۴]، به صورت شکست. و در روزی که پیامبر خدا (ص) دستور فرمود، با سپاه اسامه عازم جنگ شود [۴۵] با تعلل. و بار دیگر در روز خیبر با شکست آشکار می‌شود؟ روز خیبر همان روزی بود که رسول خدا (ص) او را با سمت فرماندهی لشکر اسلام، برای تسخیر لانه‌ی یهود گسیل داشت، اما او گریزان باز گشت. آن گاه پیامبر خدا (ص) فاروق را برای آن کار اعزام کرد، او نیز [صفحه ۱۲۲] مانند رفیقش از آب درآمد [۴۶] و در آن موقعیت دهشتناک و مردآزمای جنگ، افسانه‌ی حماسه و قهرمانی عمر به هوا رفت- قهرمانی شکفت‌انگیزی که بنا به آنچه بعضی گفته‌اند، روز گرویدن او به اسلام سبب عزت مسلمانان شد- عمر و یارانش باز گشتند در حالی که یکدیگر را از خطر جنگ و پیکار می‌ترساندند. [۴۷] در این حال، پیامبر (ص) فرمود: «فردا پرچم مجاهدان اسلام را به دست کسی خواهم سپرد که خدا و رسولش، او را دوست دارند و او نیز، خدا و پیامبرش را دوست دارد، او کسی است که از میدان جنگ باز نخواهد گشت مگر این که خداوند، به دست او مسلمین را پیروز کند. [۴۸]». در این کلام پیامبر بزرگ، تعریض روشن و بلیغی هست که فرماندهان شکست خورده را، به طعن می‌گیرد و به صراحت از علی اکرم و تمجید می‌کند. از علی که خدا و رسولش او را دوست دارند و او هم خدا و پیامبرش را دوست دارد. [۴۹]. ای ابوبکر و ای عمر! ای خلیفه‌ی مسلمین- و یا بعضی از مسلمین- آیا شما که به مسند پیامبر نشستید پیامبر (ص) چنین بود؟ آیا از جهاد و استقامت بی‌نظیر او، در مقابل دشواریها، درسی نیاموخته بودید؟ آیا آن مصاحبت بیست ساله، در شما چندان اثر نداشت که مانع آن کار شود؟ آیا از قرآن، که حراست و پاسداری و اهتمام بر نشر آرمانهای آن در جهان، به شما سپرده شده بود، نشنیدید که می‌گفت: و من یولهم یومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئه باء بغضب من الله، و ماویه جهنم و بئس المصیر: [صفحه ۱۲۳] «هر که در روز جنگ به آنها پشت نمود، و فرار کرد، به طرف غضب و خشم خدا روی آورده، و جایگاهش دوزخ، که بدترین منزل است، خواهد بود، مگر آن که از میمنه به میسر، و یا از قلب به جناح برای مصالح جنگی رود یا فرقه‌ای به یاری فرقه‌ی دیگر بشتابد.» آیه‌ی ۱۶ سوره انفال. خواننده بی‌شک با من، موافق است که مقام ابوبکر و عمر در اسلام، باید برتر از آن باشد که آنان کار ممنوع و حرامی را- که فرار از جنگ بود- انجام دهند و ناچار شوند این کار به وجهی تأویل کنند و برای فرارشان عذری بتراشند. ولی ما می‌دانیم که میدان اجتهاد و تأویل برای خلیفه‌ی اول، به اندازه‌ای وسیع بود که عذر خالد را، که به عمد مسلمانی را کشته بود پذیرفت و البته کار خطایی بود. [۵۰] به هر صورت برای عذرخواهی آنان باید گفت: عذر تکما ان الحما لمبغض و ان بقاء النفس للنفس محبوب لیکره طعم الموت والموت طالب فکیف یلذا الموت والموت مطلوب؟ «ای ابوبکر و ای عمر! من شما را در این کار معذور می‌دارم، زیرا هر کسی دشمن مرگ، و دوستدار زندگی است» «مرگی که خود به سوی انسان می‌آید ناگوار و تلخ است، با این حال چگونه کسی در جستجوی مرگ برآید، و آن را به شیرینی بپذیرد؟» برای ما نیز اگر در آن چه گفته‌ایم موجهی برای عذرخواهی باشد، جای پوزش است که تنها آگاهی از لطف و زیبایی مقایسه‌ی اعجاب‌انگیز فاطمه، و آنچه در شرح و توضیح آن مقایسه، شایسته‌ی گفتن بود، ما را بر آن کار واداشت. [صفحه ۱۲۴]

زهرای و نشانه‌های حزب

زهرای (ع) گفت: «شما در انتظار آن بودید که مصیبت‌های ناگواری بر ما فرود آید، و گوش به راه چنین خبرهایی سپرده بودید.» زهرای بزرگ با این سخن، حزب حاکم را مورد خطاب خود قرار می‌دهد، زیرا حزب حاکم بود که بنا به آن چه زهرای به مخاطبان خود گفت، و بعدا خواهد آمد، به بهانه‌ی ترس از بروز فتنه، در اتمام امر بیعت، شتاب ورزید، و کار را به سرعت خاتمه داد. به هر تقدیر فاطمه با این سخن، حزب حاکم را به ارتکاب گناهانی متهم و محکوم می‌کند، از جمله: توطئه برای کسب قدرت، اتخاذ تدابیر لازم و وضع طرح و نقشه‌ای حساب شده برای اجرای این توطئه وحشتناک، برای حمله و دستیابی به قدرت فرصت طلبانه در

کمین نشستن، و برکنار ساختن خاندان بنی هاشم از قلمرو قدرت. ما در فصل پیش دیدیم که سازش پنهانی و تبانی صدیق، فاروق و ابوعبیده، [۵۱] امری است که بسیاری از وقایع و شواهد تاریخی آن را تأیید می‌کند. اما لازم نیست که برای تأیید این معنی، در جستجوی دلیل عینی دیگری باشیم که از سخن زهرا قوی‌تر باشد، زیرا او (ع) به علت حضورش در میان حوادث، و همزمانیش با آن شرایط و اوضاع بحرانی، به کمال وضوح این معنی را روشن کرده است. و شکی نیست که او، وقایع آن روز را دقیق‌تر از آن چه گفته شود، می‌فهمید، چون شناخت او از واقعیت آن حوادث، چه بسیار درست‌تر و صائب‌تر از [صفحه ۱۲۵] تحقیقی است که نقادان و محققان امروز، پس از گذشت صدها سال به آن می‌پردازند. باید گفت که زهرا (ع) اولین کسی است که وجود تشکیلات و زد و بندهای حزبی گروه حاکم را، برملا ساخت، و آنها را به توطئه‌ای سیاسی متهم کرد- اگر همسر بزرگوار او اولین افشاگر این ماجرا نباشد- و پس از وی بعضی از معاصرانش از وی پیروی کردند، مانند امیرمؤمنان علی (ع) و معاویه بن ابی سفیان که ذکر آن قبلاً گذشت. مادامی که می‌دانیم این حزب- که زهرا وجود آن را مسلم دانسته، و علی به آن اشاره فرموده، و معاویه تلویحاً آن را معرفی کرده است- بر همه‌ی جوانب حکومت اسلامی و سرنوشت امت مسلط بود، و نیز مادامی که می‌دانیم بعد از این دوره، همان خاندان‌های حکومتی کلیه‌ی شریانهای حیاتی جامعه را، به دست گرفت و اصول سیاست و برنامه کار همان حزب را دنبال کرد که جهان اسلام را تحت قدرت خود درآورده بود، با توجه به همه‌ی این احوال کاملاً طبیعی است که در تاریخ یا حداقل در تاریخ عامه، چهره‌ی روشنی از آن حزب نبینیم. زیرا که سردمداران اولیه‌ی آن جانانه می‌کوشیدند تا کارهای خود را به صورت اعمال شرعی ناب درآورند، و از شائبه بازی‌های سیاسی و بند و بست‌های قبلی مبرا جلوه دهند.

ماجرای سقیفه سرچشمه فتنه‌ها

زهرا (ع) گفت: «با خلافت ابوبکر، بر اشتری داغ نهادید، که از آن دیگران بود، و مرکب بر آن چشمه بردید، که آبشخورتان نبود، زمانی از راه حق منحرف شدید، که هنوز بر پیمان و میثاق پیامبر چندی نگذشته، زخم مصیبت تازه و شکاف آن، دهان گشاده و به هم برنیامده بود و در حالی که بدن پاک آن حضرت بر زمین مانده [صفحه ۱۲۶] بود، با شتاب پیشدستی کردید و ترس از بروز فتنه را بهانه ساختید. آگاه باشید که به این وسیله خود در فتنه فروافتاده‌اید و بی‌شک جهنم کافران را فراگرفته است. اما به جان خود سوگند می‌خورم که نطفه‌ی فتنه، در خاطرهای منعقد گردیده، و بسی نگذرد که آبستن حوادث فرزند بلا بزاید، و به شیر دادن درآید، آن گاه از پستان فتنه‌ریز آن، قدح‌های مالا مال از خون تازه و جوشان بدوشند، و در آنجاست که تباهاکاران بزبان درمانند، و آیندگان ویرانی اساس شومی را که پدران‌شان پی ریخته‌اند دریابند. و اینک با رضایت، دل از جان خود برگیرید، و خود را بشارت دهید به شمیر بران بلاهائی که بر مرگتان خواهد سپرد و آشوبی که شما را در میان طوفان فتنه خواهد گرفت، و استبداد ستمگرانی که بر شما سایه خواهد افکند، و سرمایه و غنایمتان را بجز اندکی غارت و کشته‌هایتان را به ستم درو خواهد کرد. [۵۲]». چنان چه تبانی صدیق و دو یارش، حزبی را با خط مشی خاصی به وجود آورده باشد. نباید انتظار داشت که آنها، صریحاً به این کار اقرار کنند، یا خطوط اصلی سیاست خود را اعلان، و بر طبق آن، موضع روز سقیفه‌ی خود را توجیه نمایند، ولی با وصف این بر ماست که جستجو کنیم و حقیقت را بی‌پرده نشان دهیم. آنچه در آن موقعیت از ظاهر کار آنان آشکار است، شتاب عجیب و حرص آلود آنهاست، در این که به هر صورت، امر بیعت را برای شخصی از بین خود، تمام کنند، و نیز ولع عجیب‌تری که برای رسیدن به مناصب عالی‌هی حکومت، از خود نشان می‌دهند، آن هم به گونه‌ای که طبیعتاً از آنان که از صحابه‌ی پیامبرند دور از انتظار می‌نماید. زیرا فرض بر این است که صحابه‌ی پیامبر (ص) برترین انسانهایند و حوصله و قدرت عقلیشان، به درجه‌ای است که تنها در مصالح الهی می‌اندیشند و به چیزی جز اعلای کلمه حق ارزش نمی‌دهند. و برای پروردگان مکتب اسلام و محمد (ص) شایسته نیست که رسیدن به قدرت و سلطنت فردی، و دستیابی به تخت و تاج، [صفحه ۱۲۷] مقام هدف و مقصود نهایی را بگیرد. این

حقیقت تلخ را حکومت گران می‌دانستند، و می‌فهمیدند که موضعشان حداقل با اصول اسلامی متعارض است، از این رو اعمال و حالات خود را مانند وصله‌ای، به اهدافی اسلامی پیوند زدند، و وانمود کردند که ترس از دچار شدن اسلام به چنگ فتنه‌های سرکش و توفنده، آنان را به اتخاذ این مواضع وامی‌دارد. و فراموش کردند که این وصله‌ی ناجور، خود مایه‌ی رسوایی است و این کار چون نخ ناهمرنگی لباس خلافت آنان را نازیباتر خواهد کرد. همین معانی در کلمات جاودانه زهرا (ع) منعکس شده است، او می‌فرماید: «خوف از فتنه را بهانه کردید و من هشدار می‌دهم که خود، در کام فتنه افتاده‌اید، و جهنم بر گرد کافران دیوار آتش کشیده است.» آری واقعه‌ای که برای مسلمین پیش آمد، فتنه‌ای بزرگ بود و بی‌تردید مادر فتنه‌های بزرگ! ای جگر گوشه، و ای فرزند عزیز پامیر! چه خوب پرده از چهره‌ی حقایق برگرفتی، و به امت پدر خود هشدار دادی که آینده‌ای وحشتناک در انتظار آنهاست! آینده‌ای که ابرهای سیاه خونبار آفاق آن را فرا گیرد. چه می‌گویم! نهرهای خونی که در آن جمجمه‌ی انسان‌ها موج می‌زند و گذشتگان خود را به سب کارهایشان، به ملامت فریاد می‌کند، و به دریغ می‌گوید که آنها در فتنه فروافتادند، و جهنم آن کافران را در آتش خود گرفته است. آن روز، کارهای سیاست‌بازان، فتنه‌ای عظیم بود و مادر فتنه‌های عظیم! و زهرا آن فاجعه را حداقل فتنه می‌دانست، و در حقیقت قیام علیه حکومت اسلامی، و مشروعی بود که می‌بایست به وسیله‌ی علی، هارون نبی (ص) و شخصی که اولی به انفس مسلمانان بود، تحقق یابد. [۵۳]. [صفحه ۱۲۸] تعجب‌آور این است که فاروق برای قانونی نشان دادن کار خود، می‌گوید که از فتنه و آشوب می‌ترسیده است، و از این غفلت می‌کند که انتزاع خلافت از کسی که - بنا به اعتراف خود عمر [۵۴] - رسول خدا (ص) او را شایسته‌ی آن مقام، می‌دانسته است، بعینه فتنه‌ی عظیمی است، که فتنه‌های گوناگونی را در برمی‌گیرد، و در پی دارد. نمی‌دانم گروهی که از بروز فتنه، در جامعه‌ی اسلامی می‌ترسیدند، و طمعی نیز برای کسب قدرت نداشتند و نتها در مصالح می‌اندیشیدند، چه عاملی باعث شد که از رسول خدا (ص)، درباره‌ی جانشینش نپرسیدند؟ یا از وی (ص) نخواستند که برای حکومت اسلامی پس از خود، مرجعی تعیین کند؟ در حالی که بیماری آن حضرت روزهایی متوالی به طول انجامیده، و در آن حال بارها از نزدیکی رحلت خویش خبر داده بود. در همین ایام بود که گروهی از اصحاب به حضور او آمدند، و از آن بزرگوار درباره‌ی کیفیت غسل و کفن و دفن او (ص)، پرسیدند، [۵۵] آیا چگونه هرگز از ذهنشان نگذشت که از مسأله‌ی حیاتی و اساسی امت اسلام، پرسند؟ تا حتی به خاطر همان کسانی که روزها بعد، به عمر اصرار ورزیدند خلیفه‌ای برای امت تعیین کند، و مسلمانان را مهمل و سر درگم نگذارد، و اصرارشان به این دلیل بود که از فتنه و آشوب می‌ترسیدند [۵۶]، خطور نمی‌کرد که چنین امری را از رسول خدا بخواهند؟ آیا کسی می‌پندارد که آنها در آن هنگام و هنگامه از خطرات آینده غافل بودند، علیرغم [صفحه ۱۲۹] آن همه هشدار که رسول خدا (ص)، از فتنه‌هایی داده بود که مانند پاره‌های شب ظلمانی فرا خواهند رسید تا آن روز که رحلت پیامبر فرا رسید و روح مقدس او به خدا پیوست، شعله‌ی غیرت و اسلام‌پروری آنها زبانه کشید و دل‌هایشان از خوف فتنه تپیدن گرفت، و از بیم دگرگونی‌های نابهنجار لرزیدن آغاز کرد؟ یا با من هم عقیده‌اید که رسول خدا برای هدایت سفینه‌ی امت، ناخدایی دانا و دریاشناسی شایسته برگزیده بود، و بدین جهت از آن حضرت چیزی در این باره نپرسیدند؟ خواننده می‌تواند سخن مرا نپذیرد، و هر عذر دلخواهی را برای آنان بتراشد. اما می‌دانیم که این حامیان اسلام - متأسفانه - در آن روز تنها به ترک سؤال قناعت نکردند، بلکه وقتی رسول بزرگ خدا (ص)، خواست مکتوبی بنویسد، تا مسلمانان هرگز بعد از او گمراه نشوند، آن حضرت را از دفع آن خطر قابل پیش‌بینی، یعنی فتنه‌ی بلاخیز گمراهی، جلوگیری کردند! اگر این واقعه اتفاق نمی‌افتاد، و مکتوب نوشته می‌شد، هرگز فتنه‌ای پیش نمی‌آمد. اما آیا در صدق گفتار پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - تردیدی داشتند، یا تصور می‌کردند خود در حفظ و صیانت اسلام و سد آشوب و هرج و مرج از پیامبر، شخصیت اول آن، توانا ترند؟ اینجا باید پرسیم منظور پیامبر (ص) از فتنه چه بود؟ فتنه‌ای که در روزهای آخر عمر خود، در راز و نیاز با قبور بقیع می‌فرماید: «وضعی که در آن هستید بر شما خوش باد، فتنه‌ها مانند پاره‌های شب تاریک روی نموده است. [۵۷]». شاید خواننده بگوید: منظور از فتنه، مسأله مرتدین است.

اما این تفسیر تنها به یک فرض قابل قبول است که بگوئیم پیامبر خدا (ص)، از ارتداد مردگان بقیع بیمناک بود! اما اگر چنین نبود- که هرگز نبود، زیرا اغلب آنان از مسلمانان صالح، [صفحه ۱۳۰] و از جمله‌ی شهدای راه اسلام بودند- چرا رسول اکرم نبودنشان را تهنیت می‌گوید؟ از طرف دیگر اینهم منطقی نیست که بگوئیم غرض آن حضرت از فتنه، آشوبهایی است که تقریباً سی سال پس از آن، بنی‌امیه به دست عثمان و معاویه برپا کردند.

پس مقصود از آن فتنه‌ها چه بود؟

باید بگوئیم: فتنه‌هایی که پیامبر (ص) به آن اشاره فرمود بی‌شک وقایعی بود که بلافاصله، بعد از رحلتش واقع شد، و بی‌تردید با مردگان بقیع، اگر حیات مجدد برای آنان مقدر می‌شد، بیش از فتنه رده و متبّیان ارتباط داشت. به بیان دیگر این فتنه همان فتنه‌ای بود که زهرا (ع) در ضمن سخنان خود به آن اشاره کرد و گفت: «بدانید که در گرداب فتنه فرو افتاده‌اید، و جهنم کافران را در آغوش گرم خود، فرا گرفته است.» آیا صحیح نیست آن واقعه‌ای را که، رسول خدا (ص) فتنه نامیده است، اولین فتنه‌ی تاریخ اسلام بشماریم؟ بعلاوه در آن روز، آن کارهای سیاست بازانه، از جهت دیگر نیز، فتنه‌ای بزرگ به شمار می‌آید، زیرا خلافتی را بر جامعه اسلامی تحمیل کرد که تنها گروهی اندک از توده‌ی مردم به آن راضی بودند، و در عرف اسلام و همه‌ی قوانین اساسی حقی برای انشاء حکومت نداشتند. آری آن فتنه، خلافت صدیق بود ساعتی که از سقیفه بیرون آمد و «عمر پیشاپیش او بهروله می‌رفت، و چنان فریاد می‌کشید که بر گوشه‌های لب او، کف برآمده بود.» و یارانش «به لباس اهل صنعان بودند، و بر کسی نمی‌گذشتند مگر این که او را می‌زدند، و پیش می‌انداختند، و دستش را می‌کشیدند و بدست ابوبکر می‌رساندند، و خواه ناخواه از او بیعت می‌گرفتند.» [۵۸]. [صفحه ۱۳۱] کار حکومت گران بدین قرار بود که خلافتی را به مسلمین تحمیل کردند که مورد تأیید خداوند و رضایت امت اسلامی نبود. در این جا صدیق، حقانیت خود را، از جانب پیامبر کسب نکرده و اجماع امت نیز برای او حاصل نشده بود، چون سعد تا زمان درگذشت خلیفه، با وی بیعت نکرد، و بنی‌هاشم نیز، تا شش ماه از بیعت خودداری کردند، چنان که در صحیح بخاری آمده است.

گره کور و شوم اهل حل و عقد

عده‌ای گفته‌اند: اهل حلّ و عقد با خلیفه بیعت کردند و برای مشروعیت کار او، همین کافی بود. اما آیا این ادعا به هیچ نوع توضیحی یا سند و مرجعی نیاز ندارد؟ چه کسی آن بیعت کنندگان را، اهل حلّ و عقد دانست، و این اهلیت را به آنان داد؟ این مرجع نبی اکرم (ص) و امت اسلامی نبودند، و چنان که می‌دانیم قهرمانان سقیفه، در انتخابات خود بر روش غیر مستقیم- دو مرحله‌ای- عمل نکردند، و در تعیین انتخاب کنندگان دور دوم، که در عرف قدیم اهل حل و عقد نامیده می‌شدند، از مسلمین نظری نخواستند. بعلاوه در حالی که سخنی از پیامبر (ص)، مبنی بر اعطاء این صلاحیت‌ها به گروه خاصی، نقل نشده بود، معلوم نبود چگونه این اهلیت، به دسته‌ای از مسلمین بخشیده شد تا در پناه نظامی قانونی مانند نظام حکومتی اسلام، سرنوشت امت را بدون رضایت آن در دست گیرند؟ در دنیای سیاست و زمامداری قانونی، از عجایب است که حکومت، خود اهل حل و عقد را تعیین نماید، و آنگاه از همان برآورده‌ی خود، برای حاکمیت مطلقه کسب حقانیت کند! و از آن عجیب‌تر استناد کردن همه اهل عقل و ظر- بنا به تعبیر ابن عباس [صفحه ۱۳۲] که به عمر گفت [۵۹]- مانند علی و عباس و سایر بنی‌هاشم، سعد بن عباد، زبیر، عمار، سلمان، ابوذر غفاری و مقداد از اهل حل و عقد است. آن هم اگر بپذیریم که اصولاً در اسلام طبقه‌ای می‌تواند عنوان اهل حل و عقد را به خود اختصاص دهد! بدبختانه پیدا شدن این تعبیر- اهل حل و عقد- در فرهنگ اسلامی، بر پیدا شدن اشرافیتی انجامید، که چه بسیار از روح متعالی و منزّه، و حقیقت مصفا از رنگ طبقاتی و اشرافیگری اسلام، دور بود. و آیا ثروت بیکران، و

اموال بیحسابی که خانه‌های عبدالرحمن عوف، و طلحه، و امثال آنها را، انباشت، جز بدین سبب گرد آمد که این عنوان در معنی آلایش اهل حل و عقد را به اسلام بستند و خود را با این عنوان از بلندپایگان جامعه، شایسته‌ی تملک میلیون‌ها درهم و دینار سرمایه، و حاکمیت خودسرانه بر حقوق مردم پنداشتند؟

اکثریت و صلاح امت

بعضی معیار مشروعیت حکومت، و مبدائی را که اساس خلافت باید بر آن استوار باشد، رأی اکثریت دانسته‌اند اما باید بگوئیم که قرآن، برای اکثریت ارزش و اعتباری نداشته، و هیچگاه آن را دلیل و میزان قابل اعتمادی نشمرده است چنان که در آیات زیر ملاحظه می‌شود. ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله. «اگر پیروی کنی از اکثر مردم زمین، تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد: از آیه ۱۱۶ انعام. [صفحه ۱۳۳] و اکثرهم للحق کارهون: «اکثر آنها از حق رو گردان و متنفرند.» از آیه ۷۰ مؤمنون و ما یتبع اکثرهم الا ظنا: «و اکثر این مردم الا از خیال و گمان باطل خود، از چیزی پیروی نمی‌کنند.» از آیه ۳۶ یونس. ولکن اکثرهم یجهلون: «ولیکن اکثر مردم نمی‌دانند.» از آیه ۱۱۱ انعام. و نیز در صحاح اهل سنت از رسول خدا (ص) روایت شده است که فرمود: «در حالی که روز قیامت برکنار حوض ایستاده بودم ناگهان گروهی را دیدم. به محض این که آنها را شناختم، شخصی در فاصله‌ی میان من و آنها ظاهر شد و گفت: بین! گفتم: کجا را بینم؟ گفت: آتش دوزخ را! گفتم: اینان چه کار کرده‌اند؟ گفت: بعد از تو مرتد شدند و به جاهلیت گذشته‌ی خود باز پس گشتند،- تا آن جا که گفت: چنان می‌بینم که از آنان تنها گروه بسیار اندکی نجات یابند. چنان که گله‌ای بی‌سرپرست در بیابان رها شود و معدودی از آن رهایی یابد.» این اکثریت جهنمی، که پیامبر از آنان سخن می‌گوید، نمی‌تواند مرجع تعیین قدرت و حکومت در اسلام باشد، زیرا بی‌شک خلافتی متناسب با طبیعت خود را، به وجود خواهد آورد. اما وقتی بدانیم که اکثریت تنها شامل ساکنین مدینه، که قبلاً دانستیم بیشتر آنان در زندگی جاودانه‌ی اخروی خود، دوزخی هستند، نیست، و برای حصول اکثریت، رأی همه‌ی مسلمانان لازم است. باید پرسیم که آیا تنها مدینه، شهر مسلمان‌نشین بود، تا بتوانند نصاب لازم را برای اکثریت، در میان مسلمانان شهرنشین داشته باشد؟ یا این که ابوبکر به مردم مدینه بسنده نکرد، و افرادی را به اطراف و اکناف کشور گسیل داشت، تا با مسلمانان نقاط مختلف، مشورت کنند، و از آنان نظر بخواهند؟ می‌دانیم که هرگز چنین امری واقع نشد، و او حکومت خود را [صفحه ۱۳۴] برای سراسر مملکت، لازم‌الاتباع دانست، به نحوی که راه هرگونه اظهار نظر و بحث و مجادله‌ای، بر آنان بسته بود، و حتی کمتر مسامحه‌ای در امر فرمانبرداری، گناهی نابخشودنی به حساب می‌آمد.

خلافت و اقلیت

بعضی گفته‌اند: خلافت با بیعت چند نفر از مسلمین تحقق می‌یابد، و بی‌تردید برای ابوبکر چنین شد. لکن این حرفی است، که هرگز منطق صحیح آن را نمی‌پذیرد، زیرا چگونه ممکن است افراد معدودی، در تمام شئون جامعه‌ای صاحب نظر باشند، یا حیات جامعه‌ای به چنین رشته‌ی باریک و نامطمئنی بسته شود، و در صیانت مقام و مقدسات خود، به حکومتی اعتماد کند که پدید آمده‌ی گروهی از شخصیت‌های عادی صحابه است، بی آن که اجماع امت، و حکم الهی و دستور نبوی، آن را تأیید کند؟ در صورتی که می‌دانیم قرآن کریم در مورد همین مردم می‌فرماید: منهم الذین یوذون النبی و یقولون هو اذن: «و بعضی آنان هستند که دائم پیغمبر را می‌آزارند و می‌گویند او خوب شخص ساده و زود باوری است» از آیه‌ی ۶۱ توبه. و نیز: و منهم من عاهد الله لئن اتینا من فضله لنصدقن و لتکونن من الصالحین: «و بعضی از آنها این گونه با خدا عهد بستند که اگر نعمت و رحمتی نصیب ما شد البته پیغمبر را تصدیق کرده و از نیکان می‌شویم (آیه‌ی ۷۵ توبه) و نیز: فلما اتیهم من فضله بحلوا به و تولوا و هم معرضون، فاعقبهم نفاقا فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوا الله ما وعده و بما کانوا یکذبون: [صفحه ۱۳۵] «و با این عهد باز چون فضل و نعمت خدا

نصیب آنها گشت، بر آن بخل ورزیدند و از دین روی گردانیدند و از حق اعراض کردند، در نتیجه‌ی این تکذیب و نقض عهد خدا هم دل آنها را ظلمت‌کده‌ی نفاق گردانید تا روزی که به کیفر بخل و اعمال زشت خود برسند» آیات ۷۶ و ۷۷ از همان سوره و نیز در میان آنها افرادی بودند که خداوند تبارک و تعالی، آگاهی از اسرار درون و نفاق باطنشان را، به خود اختصاص داد و به رسول خدا (ص) فرمود: «و من اهل المدینه مردوا علی النفاق لا- تعلمهم، نحن نعلمهم:» و بعضی اهل شهر مدینه هم، منافق و بر نفاق ماهر و ثابتند، و شما از نفاقشان آگاه نیستید، ما بر سریرت ناپاک آنها آگاهیم» از آیه‌ی ۱۰۱ توبه. بنابر این وقتی جماعتی که در میان آنها، منافق، آزار دهنده‌ی رسول خدا و افرادی کاذب و ناراستگو وجود دارد، چگونه ممکن است که رای یکی دو نفر از آنها- هر که باشند- ملاک شناخت عالی‌ترین مقام حکومتی در دنیای اسلام گردد؟ علاوه بر این می‌گوئیم: خلافت صدق هرگز ناشی از نص پیامبر (ص)، منبعث از رای اکثریت، و مبتنی بر انتخاب مستقیم یا غیر مستقیم مسلمانان نبند. زیرا درست است که چند نفر از مسلمین، برای خلافت او کوشیدند و طایفه‌ای بر او گرد آمدند، و دسته‌های متعددی در مدینه، او را در راه پیروزی یاری کردند، اما همه‌ی این‌ها گروهی از مسلمانان بودند، و هرگز چنان گروه اندکی نمی‌تواند حکومتی را بنیان گذارد که امرش برای همه مطاع گردد، چون حکومتی که می‌خواهد مشروعیت خود را از رای امت به دست آورد، اولاً: باید رئیس آن حکومت نماینده‌ی همه، یا اکثریت امت باشد. ثانیاً: با توجه به این که در میان جامعه اسلامی، منافقینی وجود دارند که به نص قرآن کریم، جز خداوند حکیم کسی آنها را نمی‌شناسد، بی‌شک تنزیه و تأیید گروه خاصی که آن روز، تأسیس و تشکیل حکومت بدانان سپرده می‌شود باید از طریق نص یا امت صورت گیرد. [صفحه ۱۳۶]

نتیجه‌ی بحث

به هر صورت با اجازه‌ی خلیفه، باید یک بخش، یا همه‌ی نظر زهرا را بپذیریم، زیرا که برای مفهوم فتنه، مصداقی روشن‌تر از این نیست که فردی مانند صدیق، در تمام دوره‌ی خلافتش، یا در ماههای اولیه، یا حداقل در هفته‌های اولیه‌ی آن، که فاطمه در آن ایام سخن می‌گفت، بدون مستمسکی قانونی، بر امت تسلط جوید. و کلیه‌ی شریان‌های حیاتی جامعه را، در دست تصرف خود گیرد. نمی‌دانم، آیا اصولاً پی‌آمد و نتایج شوم استبداد، به خاطر آن خودخواهان شتابزده گذشت؟ آیا پیش‌بینی کردند که بی‌توجهی به نظر کسانی که طبیعتاً، در امر خلافت صاحب‌نظر بودند، چه آثاری به بار خواهد آورد، و اگر آنان قیام کنند، و بنی‌هاشم نیز آماده‌ی مقابله شوند، چه خواهد شد، در حالی که امکان این فرض بسیار محتمل و بی‌اندازه قابل قبول بود؟ اگر چنین بود، چگونه جانب احتیاط را نگرفتند و در مدتی کمتر از یکساعت خود را به مراد دل رسیده یافتند؟ و اصولاً ما چرا این واقعه را بیش از قهرمانان و دست‌اندرکاران آن بستائیم؟ فاروق خود ماجرای سقیفه را چنان توصیف می‌کند که به نظر وی، هر کس به واقعه‌ای مانند سقیفه، و بیعت ابوبکر، بازگردد، و آن را تکرار کند، باید کشته شود. اگر بخواهیم که همین سخن او را مستند قرار دهیم، و کلام خلیفه را موافق دستور اسلام بشناسیم، از مفهوم آن چنین برمی‌آید، که عمر موقف ابوبکر و یاران او را در سقیفه، محض فتنه و عین فساد می‌شناسد زیرا تنها در مواردی مانند فتنه و فساد قتل انسانی جایز است. و بالاخره از همه‌ی اینها گذشته، این واقعه برآستی مادر فتنه‌ها بود، زیرا خلافت امر الهی را در مسیری قرار داد که به تصریح سیده عایشه، زمام آن به دست نیکوکار و بدکار می‌افتاد، با توجه به این که بی‌تردید عایشه از نظرات و مرام حزب [صفحه ۱۳۷] حاکم پیروی می‌کرد! همین واقعه بود که در تاریخ اسلام، چنان میدانی برای خودخواهی‌ها و جاه‌طلبی‌ها به وجود آورد که در عرصه‌ی گسترده‌ی آن احزاب گوناگون زاده شدند، غوغای سیاست بازی‌ها برخاست، جمعیت مسلمین به بدترین وجهی پراکنده، و به فرقه‌ها تقسیم شدند، و در نتیجه‌ی همین تفرق و تحزب، قدرت قاهر و شکوه و عظمتشان در تاریخ، از آنان سلب شد. نمی‌دانم خواننده چه می‌اندیشد، درباره‌ی امتی که در طول یک ربع قرن، بزرگترین کشور جهان را به وجود آورد، به سبب این که علی (ع) رهبر مخالفان حکومت آن روزش، خار در چشم و

استخوان در گلو داشت، و از معارضه‌ای که موجودیت و وحدت امت را به خطر می‌انداخت چشم پوشید؟ به نظر من، اگر مصیبت جهانسوز کشت و کشتار عاشقان سلطنت و زمامداران سرمست از باده قدرت، مملکت اسلامی را قطعه قطعه نمی‌کرد، و دنیای اسلام این همه، عرصه‌ی پیکارهای خونین - که در تاریخ کم‌نظیر است - نمی‌شد و حکام بیداد، که سرنوشت امت را به هیچ گرفتند، تمام امکانات آن را صرف عیش و نوش و لذت جوئی‌های خود نمی‌کردند، چه مجد و عظمت، و قدرت و اقتداری که در سرنوشت آن نبود! اما متأسفانه صدیق و فاروق به آن سوی چشم‌انداز زمان خود نگاه نکردند و پنداشتند که حفظ و صیانت کیان اسلام در عهده‌ی توان آنهاست اما اگر کمی به تأمل و دقت نظر، چنان که زهرا (ع) دردمندانه اندیشید، به تفکر می‌نشستند، و بیش از موقعیت موجود، و پیش چشم خود را مطالعه می‌کردند بی‌تردید صداقت زهرا (ع) را در هشدارهایش درمی‌یافتند. [صفحه ۱۳۹]

در دادگاه تاریخ

اشاره

«ان الله يأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها، و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل، ان الله تعالی یعظکم به، ان الله کان سمیعاً بصیراً» «خداوند به شما امر می‌کند که امانت را البته به صاحبانش باز دهید، و چون حاکم بین مردم شوید به عدالت داورى کنید، همانا خداوند شما را پند نیکو می‌دهد که خدا به هر چیز آگاه و بصیر است» آیه‌ی ۵۸، النساء [صفحه ۱۴۱]

دو زمینه‌ی بحث

اگر بخواهیم بررسی خود را در سطح کاری علمی و دقیق انجام دهیم، باید در راه مطالعه و تحقیق، پژوهش خود را در دو زمینه با روشی علمی دنبال کنیم. اول: موضع و موقف خلیفه در برابر میراث زهرا (ع)، دوم: منازعه زهرا و خلیفه در مورد نحله بودن فدک. اما در مورد اول، باید گفت که خلیفه، به روایات متعددی که خود از رسول خدا (ص) نقل کرده استناد جسته است این روایات به سبب این که طرفین مخاصمه، زهرا (ع) و خلیفه، چندین بار با هم روبرو شده‌اند دارای اسالیب متعدد و صور مختلفی هستند. به عبارت دیگر این احادیث، بر حسب تعابیر مختلفی که خلیفه بکار برده، یا تعدد روایتی که در این زمینه نقل کرده، و نیز به سبب موارد و مشاهد مختلف روایات، دارای تعبیری واحد و لفظی معین نیستند بلکه با صیغه‌ها و شکل‌های متفاوتی بیان شده‌اند.

اعتقاد خلیفه به گفته‌ی خویش!

قبل از هر چیز باید دید ابوبکر، تا چه حدی در صحت حدیثی که آن را دال بر [صفحه ۱۴۲] نفی توریث‌تر که پیامبر (ص) می‌داند، پای می‌فشرد و تا چه درجه‌ای اطمینان دارد که آن را از رسول خدا شنیده، و بالاخره ثباتش بر این اطمینان تا چه اندازه‌ای است. ۱- آنچه از فحوای روایاتی که به ما رسیده است، می‌توان فهمید، این است [۶۰] که خلیفه فدک را به فاطمه (ع) تسلیم داشت، و اگر ماجرائی اتفاق نیفتاده بود، مساله به پایان خود نزدیک بود، اما عمر وارد شد، و گفت: «این چیست؟» ابوبکر جواب داد: «نوشته‌ای است که برای فاطمه درباره‌ی میراث پدرش نوشته‌ام.» عمر گفت: «اگر چنین کنی، از چه راهی بودجه‌ی مسلمین را تأمین خواهی کرد، آن هم روزی که مرتدین عرب با تو در حال جنگند؟» این را گفت و نوشته را گرفت و پاره کرد. ما این روایت را با احتیاط نقل می‌کنیم، ولی آن چه به نظر ما صحتش را تأیید می‌کند. این است که اگر عاری از واقعیت بود تمام قرائن و شواهد صحت آن را در معرفی تردید قرار می‌داد. اما چنان چه صحیح باشد حاکی از این است که بعد از خطبه‌ی جاودانه‌ی فاطمه، خلیفه

حدیثی از رسول خدا (ص)، در نفی توریث آن حضرت، بیان کرد و فدک را کتبا به فاطمه تسلیم کرد، زیرا جنگهای رده مذکور در سخنان عمر [۶۱]، و ایراد خطبه‌ی زهرا چنان که پیش از این گذشت هر دو، در روز دهم سقیفه بوده است. [۶۲]. ۲- می‌دانیم که خلیفه در واپسین دم حیات خود، از عدم تسلیم فدک به فاطمه (ع) اظهار پشیمانی کرد [۶۳]، و در حالی که گروهی بر اطراف او گرد آمده بودند، چنان متأثر بود که گفت: «بیعت مرا باز پس گیرید» از این حالت و ندامت فهمیده می‌شود [صفحه ۱۴۳] که در آن ساعت، وجود خلیفه را پیچ و تاب اضطراب فرا گرفته بود، زیرا بنا روائی حکم، و سستی و ضعف دلایل خود، در برابر زهرا (ع) آگاه شده بود، و گاه و بیگاه وجدانش بر او می‌شورید، اما بهانه‌ای برای تسکین خاطر خود می‌یافت. و چنین بود که به سبب کاری که در مقابل زهرا (ع) انجام داده بود، به تلخی جان فرسایی گرفتار آمده و در لحظات پایان عمر، شعله ندامتش از آتش وجدان، زبانه می‌کشید، آری در آن لحظات دشواری که تمام اعمال آدمی در صحنه‌ی حیات را، به صورت نمایشی که پرده‌ی آخر آن نزدیک فرو افتادن است، به او نشان می‌دهند، و گسیختن رشته‌های رنگارنگ زندگی را در پیش چشم او، تصویر می‌کنند، و به دیده‌ی بصیرت می‌بیند که چیزی جز عواقب و تبعات اعمال نمی‌ماند چنین حالی داشت... ۳- و نباید فراموش کرد که وصیت خلیفه این بود که او را در جوار رسول خدا (ص) دفن کنند، و این وصیت، در صورتی صحیح است که از اعتبار روایت خود، به عنوان سندی قانونی، عدول کرده و از دختر خویش، عایشه، اجازه گرفته باشد تا در زمینی که وی به ارث می‌برد دفن شود- آن هم اگر زوجه، بتواند از زمین ارث ببرد و اگر سهم عایشه، به آن مقدار باشد- و چنان چه خلیفه بازمانده‌ی پیامبر (ص) را صدقه‌ی مشترک همه‌ی مسلمین می‌دانست، لازم بود که از فرد فرد آنان، اجازه بخواهد و اگر فرض کنیم کار او، با اجازه کسانی بود که به حد بلوغ رسیده بودند از آنهایی که در آن هنگام کودک و خردسال بودند، چگونه اجازه‌ی تصرف خواست؟ ۴- از طرف دیگر می‌دانیم که خلیفه، خانه‌ی همسران پیامبر (ص) را، که در زمان حیات آن حضرت در آن ساکن بودند، از آنان بازنگرفت. این جا این سؤال مطرح می‌شود که چه عاملی آن تفاوت و تمایز را بوجود آورد، و سبب شد که فدک را از زهرا (ع) بازپس گیرد، و عواید آن را به مصارف عامه، اختصاص دهد، و خانه‌های همسران پیامبر را در دست آنان باز گذارد، که مانند مالک در آن تصرف کنند، و حتی عایشه اجازه دهد که پدرش در حجره‌ی او دفن شود؟ آیا نفی توریث یا میراث نگذاشتن پیامبر (ص)، تنها خاص جگر گوشه‌ی آن حضرت است؟ و یا این که [صفحه ۱۴۴] خانه‌ی همسران پیامبر به آنان بخشیده شده بود؟ ما باید پرسیم که چه دلیلی این اختصاص را به خلیفه ثابت کرد، در حالی که هیچ یک از همسران رسول خدا (ص)، درباره‌ی این مسأله اقامه‌ی یتنه، یا ادعایی نکرد؟ از جهتی حیات خانه‌ها در عصر پیامبر (ص)، نیز به منزله‌ی حیات بالاستقلال نیست، بلکه از شئون حیات نبوی (ص)، و مانند تصرف هر زوجه‌ای نسبت به اموال شوهرش، شمرده می‌شود. همچنین انتساب خانه‌های پیامبر، به همسران آن حضرت، در آیه‌ی شریفه و قرن فی بیوتکن. «در خانه‌های خود آرام گیرید» از آیه ۳۳ احزاب، نیز، آن معنی را نمی‌رساند، زیرا که برای اضافه و نسبت، کمترین ملاسه‌ای کافی است، و هرگز اثبات مالکیتی نمی‌کند. بعلاوه همین خانه در قرآن کریم، و کمی پس از آن آیه، به پیامبر (ص) نسبت داده شده، آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: یا ایها الذین آمنوا لا تدخلوا بیت النبی الا ان یؤذن لکم: «ای کسانی که به خدا ایمان آورده‌اید! به خانه‌های پیغمبر داخل مشوید، مگر آنکه اذن دهد» از آیه‌ی ۵۳ احزاب. اگر ترتیب قرآنی هم صحیح باشد باید مدلول آیه‌ی اخیر مورد توجه قرار گیرد. بعلاوه در صحاح اهل سنت از رسول خدا (ص) آمده است که فرمود: در میان خانه و منبر من روضه‌ای از ریاض بهشت قرار دارد. و این جا نیز نبی گرامی خانه را به خود نسبت داده است.

چند سؤال

۱- اینجا باید پرسیم که آیا حکمی که خلیفه بر طبق آن گفت: «پیامبران چیزی به ارث نمی‌گذارند.» از احکامی بود که خداوند برای خاتم پیامبران- [صفحه ۱۴۵] صلی الله علیه و آله و سلم- نگاه داشته بود، و مصلحت الهی تأخیر آن را، از وقت حاجت، و

اجرایش را، نه در مورد وارثان دیگر پیامبران، و تنها درباره‌ی حضرت صدیقه (ع)، مقتضی دیده بود؟ یا این که پیامبران پیشین، در وظیفه‌ی ابلاغ افعال ورزیده، و به طمع حطام دنیوی، و باقی گذاشتن آن در میان فرزندان و خاندان خود، این مهم را به جانشینان و میراثبران خود شناسانده‌اند؟ یا خیر آنان این وظیفه را انجام داده و حکم عدم توریث را هم ابلاغ کرده‌اند ولی در تاریخ تاریک، نشانه‌ای از آن حفظ و ذکر نشده است؟ و یا بالاخره موجب دیگری این واقعه را پیش آورد، یعنی سیاست سلطه‌طلب آن روز، چنین حکمی تراشید و علم کرد؟ ۲- و از طرفی آیا می‌توان پذیرفت که رسول خدا (ص)، کسی را که بیش از همه دوست می‌داشت، و از همه به او (ص) نزدیکتر بود به سختی و بلا انداخت، در صورتی که می‌دانیم آن حضرت با خشم او خشمگین و از شادی او شاد می‌گشت، و از دلتنگی او دلتنگ می‌شد [۶۴]، و یا آن همه عنایتش به زهرا، باعث نشد که با آگاه کردن او از حقیقت امر، این سختی و رنج را از او دفع کند، تا نادانسته به مطالبه‌ی آنچه در آن حقی ندارد، نپردازد؟ این کار بدان می‌ماند که گویی رسول خدا (ص)، از محنت و مصیبت فرزند خویش، زهرای بزرگ، و گسترش این مصیبت، و در نتیجه فراهم شدن اسباب کشمکش و اختلاف در میان امت اسلامی، لذت می‌برد و لذا این خبر را از زهرا پوشیده داشت، و پیش ابوبکر به راز گذاشت! العیاذ بالله! او لطف و رحمت برای همه‌ی جهانیان است.

روایاتی که خلیفه در سخن خود به آن استناد جست

بعد از ملاحظات که گذشت، برای دقت و غور در معنی احادیث، عباراتی را [صفحه ۱۴۶] که در روایات آمده به دو دسته تقسیم می‌کنیم: اول: روایاتی که بنا بر معنی بعضی از آنها، چون ابوبکر سخنان فاطمه (ع) را شنید گریه کرد و گفت: «ای دختر رسول خدا، به خدا سوگند، پدرت دینار و درهمی به ارث نگذاشت، و فرمود: پیامبران پس از خود میراثی نمی‌گذارند.» و نیز آن چه در حدیث خطبه وارد شده است که گفت: «من از پیامبر خدا شنیدم که فرمود: ما پیامبران طلا و نقره و زمین و مال و خانه، به ارث نمی‌گذاریم، بلکه میراث ما تنها ایمان و حکمت و علم و سنت است.» دوم: تعبیری که تعدادی از اخبار منقول از خلیفه، آن را بیان می‌کنند، بدین بیان «انالانورث ما ترکناه صدقه» یعنی: ما آنچه را صدقه داده‌ایم، به ارث نمی‌گذاریم، یا ما میراثی نمی‌گذاریم، آنچه از ما می‌ماند، صدقه است. نکته‌ی مهم در این بحث توجه به این مطلب است که آیا این عبارات، به وضوح بر این دلالت دارند که پیامبر بازمانده‌ی خود را به ارث نی‌گذارد، و به اصطلاح نص علمی هستند که راه هرگونه تشکیک و تاویلی، بر آنها بسته است؟ یا اینکه صلاحیت این را دارند که معنی دیگری از آنها فهمیده شود، ولی در عین حال حکم عدم توریث بهترین معنی آن روایات و در اصطلاح معنی ظاهری است؟ و یا اصولاً فرض سومی وجود دارد بدین ترتیب که معنایی که به صلاح و نفع خلیفه است، ترجیحی به معانی دیگر روایت ندارد و به اصطلاح مجمل است؟ وقتی احادیث نوع اول را ملاحظه کنیم، درمی‌یابیم که به وجهی هستند که هم نفی توریث انبیاء از آنان فهمیده می‌شود، چنان که خلیفه فهمیده بود، و هم ممکن است کنایه از تعظیم مقام نبوت، و تجلیل انبیاء باشد و احتمالاً رسول خدا (ص) در صدد بیان آن برآمده است. اما در حالی که می‌دانیم برای جلالت روح و عظمت الهی انسان، نشانه‌ای آشکارتر و واقعی‌تر از زهد، و بی‌میلی نسبت به دنیا و لذایذ بی‌ارزش، و بهره‌های ناپایدار آن نیست، چرا نمی‌توانیم قبول کنیم که نبی اکرم (ص)، می‌خواست بفرماید: انبیاء فرشتگانی در لباس بشرند، که غبار [صفحه ۱۴۷] خودخواهی‌های پست زمینی و خواست‌های بشری، به دامن پاک خاطرشان نمی‌رسد زیرا که وجود آنان از خمیره‌ی الهی سرشار از خیر محض، آفریده شده است و از خاک تیره‌ی زمین، و تیرگی زمینی، اثری ندارد و از این است که برای همیشه، و با درازای زمان، منبع و سرچشمه‌ی خیرند، به پهنه‌ی جهان هستی نور می‌افشانند، و پس از مرگ جسمانی خود، ایمان و حکمت به ارث می‌گذارند، آنان فرمان الهی را در زمین به حاکمیت می‌رسانند، و هرگز کسی نیستند که ثروت، به معنی مصطلح و رایج آن را بپندوزند یا عقاب همتشان بر مردار نفایس مادی فروود آید؟ یا سخن دیگر او که می‌گوید: «ما پیامبران طلا و نقره و زمین و سرمایه

و خانه‌ای، بعد از خود باز نمی‌گذاریم.» چرا کنایه از این معنی نباشد که در صورتی پیامبران، چنین اموالی را به ارث می‌گذارند که در حیات آنان باشد، و پس از در گذشتشان بماند، در عین این که از دنیا به تمامی معنی، چشم پوشیده‌اند، و آن را به پیشیزی نمی‌گیرند، و ارزشی برای آن نمی‌دانند، تا چیزی از آن را به دست آورند؟ بنابراین معنای نفی توریثی که از این الفاظ مستفاد می‌شود، به سبب نبودن میراث است. چنان که وقتی می‌گوئیم فقیران، میراثی از خود نمی‌گذارند. منظور این نیست که فقیران بر خلاف سائر مردم، تابع حکم خاصی هستند و احکام ارث، در مورد ماترک آنان جاری نمی‌شود. بدین ترتیب مقصود از نفی توریث نیز، کنایه‌ای از جلالت مقام انبیاء الهی است، و این سخن با چنین شیوه‌ای موافق همان سبک احادیث شگفت‌انگیز، منقول از پیامبر بزرگ است که از دل امواج کم دامنه‌ی لفظ آن، گرانبهارترین گوهر معنی می‌جوشد.

معنی توریث چیست؟

برای این که با خواننده در تفسیر معینی از این حدیث، توافق کنیم، باید ابتدا [صفحه ۱۴۸] معنی دقیق توریث را بدانیم، تا مفهوم راستین جمله‌ای که آن را نفی می‌کند برای ما آشکار شود. اما کلمه‌ی توریث، گذاشتن چیزی به عنوان میراث است، و میراثگذار کسی است که سبب انتقال مالی است که بعد از مرگ او به نزدیکانش می‌رسد. این انتقال به دو امر بستگی دارد: اول: وجود میراث. دوم: قانونی که برای وارثان سهم مشخصی از مال میت را تعیین می‌کند. اما اولی با کار متوفی، و دومی با قانونگذاری که قانون وراثت را وضع می‌کند، تحقق می‌یابد. این قانونگذار می‌تواند فردی باشد که از نظر مردم دارای صلاحیت‌های قانونگذاری است، یا جمعی که بدین کار پردازد، و یا پیامبری که با وحی الهی قانون را وضع کند، بنابراین هر یک از متوفی و قانونگذار، در به وجود آمدن امری به نام توریث، سهیمند، اما میراث‌گذار حقیقی که شایسته‌ی این تعبیر است همان متوفی است، که ماده‌ی اولیه‌ی ارث را به وجود آورده، و یا ثروتی که بر جای گذاشته، آخرین شرط ارث را محقق ساخته است. لیکن واضع قانون در این مورد، ارزشی همسطح و هم طرازی وی ندارد، زیرا با قانونگذاری او عملاً میراث معینی به وجود نمی‌آید، بلکه نظامی بنیان گذاشته می‌شود، که اگر شخصی مالک شیئی باشد، و پس از مرگ خود بر جای گذارد، به حکم آن نظام قانونی، بازمانده، به نزدیکان او تعلق می‌گیرد. روشن است که این امر یعنی وضع قانون، به تنهایی در عالم واقع، برای تحقق هیچ گونه مال و میراثی کافی نیست، بلکه میراث بسته به آن است که شخصی مالی را به دست آورد، و پس از خود بگذارد. فی‌المثل واضع قانون، همانند کسی است که به یکی از عناصر طبیعی، ماده‌ای می‌افزاید، و آن را قابل اشتعال می‌سازد، حال اگر شما مقداری از آن را، به برگ کاغذی بیندازید، و آتش بگیرید، در حقیقت اینجا شمائید کسی که آن را آتش زده، نه شخصی که آن ماده‌ی آتش‌زا را با آن عنصر، آمیخته است. برای توضیح این مطلب باید گفت که بنابر قاعده، اصولاً هر امر و هر شیئی به آخرین مؤثر در آن، اسناد داده [صفحه ۱۴۹] می‌شود، و با توجه به همین قاعده ما وقتی گذاشتن میراث را به کسی نسبت می‌دهیم، خود این نسبت می‌رساند که وی آخرین مؤثر در ارث، و کسی است که میراث را به وجود آورده است. بنابراین مفهوم جمله‌ی، اِنَّ الْاَنْبِیَاءَ یُورِثُونَ، این است که پیامبران مالی را به دست می‌آورند و پس از خود باقی می‌گذارند، و چنانچه میراث گذاشتن از آنان نفی شود، بنابر مدلول این نفی، آنان نمی‌توانند واجد آخرین شرط ارث شوند، یعنی در پی کسب مال برآیند و بعد از مرگ برای وارثان خود بگذارند. و در این صورت معنی جمله اِنَّ الْاَنْبِیَاءَ لَا یُورِثُونَ (: پیامبران ارث نمی‌گذارند.) عدم توریث تشریعی، و نفی میراث گذاشتن آنها نیست، زیرا حکم به ارث، میراث گذاشتن حقیقی نیست، بلکه میراث گذاشتن حقیقی، تهیه‌ی نفوس میراث و دارایی است و این معنی در حدیث نفی شده است. به بیان دیگر توریثی را که پیامبر خاتم (ص)، از انبیاء نفی فرموده، اگر توریث تشریعی باشد، معنی نفی همان الغاء قانون ارث از قوانین الهی می‌گردد، زیرا توریث تشریعی و قانون میراث، به وارثین انبیاء اختصاص ندارد، تا میراث گذاشتن تنها از آنان نفی شود، و اگر به معنی توریث حقیقی، یعنی ایجاد زمینه‌ی مناسب، برای ارث باشد، عبارت از معنایی که مورد نظر صدیق

است، ساقط می‌شود و این مفهوم را می‌رساند که پیامبران اصولاً مالی ندارند که به ارث بگذارند. اما روایت نخستین که خلیفه در این معنی ساخته است، یعنی: «والله ما ورث ابوک دینارا ولا درهما» تعبیری کاملاً روشن، و گویای این معنی است که پیامبر (ص) ترکه‌ای نداشته، و هیچگونه مالی از خود به جای نگذاشته است. اگر به کار بردن این جمله، با چنین معنایی، برای خلیفه صحیح باشد، دلالت حدیث نیز بر این معنی و مفهوم صحیح خواهد بود. در مورد روایت دوم، انا معاشر الانبیاء لانورث ذهبا و... اگر به عبارات مختلفی که در این معنی گفته شده است توجه کنیم، نکاتی را در می‌یابیم که تفسیر ما را تایید و اثبات می‌کند. چون ذکر طلا و نقره و ملک و خانه با توجه به این که [صفحه ۱۵۰] مهمترین نوع میراث، محسوب می‌شوند، برای بیان این معنی، که ترکه به ارث نمی‌رسد، مناسب نیست. زیرا برای تعمیم حکم نفی ارث به همه‌ی مصداق‌های ترکه، ذکر بی‌ارزش‌ترین نوع اشیاء لازم است، نه گرانباترین نوع آن، برای این که وقتی مثلاً می‌خواهیم بگوئیم، کافر از پدر مسلمان خود ارث نمی‌برد، نمی‌گوئیم: کافر طلا و نقره و خانه را به ارث نمی‌برد، بلکه می‌گوئیم: کافر حتی یک دانه‌ی خرما هم از مسلمان به ارث نمی‌برد. به تعبیر روشن‌تر، وقتی قصد این است که شمول حکم به هر نوع ترکه‌ای، به وضوح بیان شود، باید به اشیاء بی‌ارزش تصریح گردد که آدمی تصور نمی‌کند جزء اموال مورد نظر باشد. بنابراین وقتی گفته می‌شود: «پیامبران ارثی نمی‌گذارند یا کفار از دارایی پدرانشان سهمی نمی‌برند.» نخستین و روشنترین معنی آن عدم انتقال خانه، ملک طلا و نقره و اشیاء گرانها و مهم دیگر است. پس ذکر این نوع از اموال در حدیث، خود برای ترجیح این معنی است که بگوئیم مقصود از نفی توریث انبیاء در چنین عبارت، بیان نهایت زهد، و عدم اهتمام آنان در تحصیل ارزشهای مادی، در زندگی چند روزه‌ی دنیایی است، ارزش‌های مادی و فناپذیری که همواره، میدان رقابت خود ستایان را همواره، و تاخت و تاز را برایشان امری دل‌انگیز می‌کند. ما بدین جهت حدیث مذکور را، تأکیدی بر بی‌اعتنایی پیامبران نسبت به دنیا، می‌دانیم که اقتضای این مقام خود ذکر دارائی‌های عمده و مهم را ایجاب می‌کند، زیرا داشتن و به ارث گذاشتن ثروت‌های چشمگیر، منافی اصول زهد و مقامات متعالی روحانی است، و بعلاوه قانون هم، اگر بخواهد مبین حکم عدم توریث باشد، باید بدون اشاره به نوع عمده‌ای از اموال، بی‌ارزشترین نوع ترکه را ذکر کند. نکته‌ی دیگری که نظر و تفسیر ما را تأیید می‌کند، قسمت ایجابی عبارت است یعنی: «ولکننا نورث الایمان والحکمه والعلم والسنه» زیرا این جمله، هرگز به تشریح وراثت این معانی: ایمان، حکمت، علم و سنت دلالت نمی‌کند. بله آن مواهب الهی را، به انبیاء اختصاص می‌دهد، تا شایستگی نشر و اشاعه آن را چنان که باید داشته [صفحه ۱۵۱] باشند. آنچه اینجا از جمله‌ی اول و نفی توریث می‌فهمیم، این است که پیامبران در راه بدست آوردن طلا و ملک و مانند آن، نمی‌کوشند، و لذا اصولاً چیزی از این قبیل دارائیه‌ها به دست نمی‌آورند که برای بازماندگان خود بگذارند. اینجا نمی‌توانیم حدیث منقول از رسول خدا (ص) را، با سخن دیگر آن حضرت، یعنی: «ان الناس لایورثون الکافر من اقاربهم» (مردم برای بستگان کافر خود ارث نمی‌گذارند). مقایسه کنیم، بلکه باید آنها را دو تعبیر جداگانه بشماریم زیرا وقتی قانونگذار، از کسانی که قانون برای آنها وضع می‌شود، سخن می‌گوید، گفته‌ی او نشان می‌دهد که بیان حکمی است. بنابراین وقتی پیامبر از ارث نگذاشتن مسلمانان برای وابستگان کافرشان، خبر می‌دهد، نمی‌توان گفت کلام نبوی، خبر محض است، زیرا علاوه بر خبر دادن بیان این حکم شرعی است که در شریعت اسلام کافر ارث نمی‌برد. و جمله‌ی مذکور با عبارتی که خلیفه نقل کرده، قابل قیاس نیست، زیرا که موضوع حدیث در آنجا انبیاء هستند، نه جمعی از کسانی که قوانین و احکام الهی پیامبر اسلام (ص) شامل آنها می‌گردد. بنابراین در معنای آن، جز اخبار از عدم توریث انبیاء، حکمی شرعی بیان نمی‌شود.

اعتراض خواننده

در پایان این بحث، باید بگوئیم که خواننده نمی‌تواند اعتراض کند که چه بسا پیامبرانی مالک اشیاء و اموال مذکور در حدیث بوده‌اند، و لذا بنا به تفسیری که بیان شد، حدیث باید جعلی و کاذب باشد. زیرا باید گفت: به طوری که خواننده خود به یاد

می‌آورد، آن چه از انبیاء نفی شده، تنها میراث گذاشتن آنان است، و آن معنی خاصی دارد که عبارت از نسبت دادن ارث به میراث گذار است، و این اسناد بسته به این امر است، که میراث گذار در راه کسب ثروت و مال‌اندوزی بکوشد، و آن را به میراث [صفحه ۱۵۲] گذارد. چنان که وقتی به کسی مهذب گفته می‌شود آن شخص، باید وسایل تهذیب را به کار برده، و خود را آراسته باشد. یعنی اگر شخصی توانست نظریات یکی از علمای اخلاق را بخواند، و نفس خود را، به کمک و هدایت افکار او بیاراید، نمی‌توانیم آن عالم اخلاق را مهذب و آراسته بگوئیم، زیرا که ایجاد امری، اعم از تهذیب، توریث، تعلیم و غیر آن را، نمی‌توان به کسی نسبت داد، مگر وقتی که او در تحقق بخشیدن به آن امر، نقش ایجابی و مثبت و تأثیری قابل ملاحظه داشته باشد. در مورد میراث گذاشتن پیامبران (ع) هم موضوع چنین است. اگر انبیاء دارای ملک و خانه‌ای باشند، ولی این ملک و خانه، چنان که عموم مردم در اکتساب مال از دل و جان می‌کوشند. به دستشان نیامده باشد، آنها را سرمایه‌دار و مال‌اندوز نمی‌توان گفت. بعلاوه مقصود از این حدیث این نیست که انبیاء ارثی نمی‌گذارند، یا مالی پس از آنها نمی‌ماند، بلکه مفهوم کلام تأیید مقام و امتیاز آنها از دیگر افراد بشر است. مادام که جمله‌ای مانند این حدیث داشته باشیم، و مفهوم حقیقی آن معنی تحت اللفظی نباشد، تملک انبیاء نسبت به مالی با درستی تفسیری که پیش از این گفتیم، هیچگونه منافاتی ندارد. مانند این که در گذشته وقتی کسی در وصف کریمی به کنایه می‌گفت «خاکستر خانه‌اش زیاد است». این وصف، چه در خانه وی خاکستر بسیاری بود یا نه، سخن کذب شمرده نمی‌شد. زیرا مقصود گوینده، این نبود که واقعا او را به زیادی خاکستر خانه، توصیف کند، بلکه به این وسیله به کرم و بخشش و مهمان‌نوازی او اشاره می‌کرد، چون در گذشته آشکارترین لازمه و نشانه‌ی مهمان‌نوازی و کرم، زیادی کار طبخ و در نتیجه، بسیاری خاکستر خانه بود. حدیث روایت شده در باب عدم توریث نیز، چنین استعمال کنایه‌آمیزی است و بعنوان واضحت‌ترین نشانه‌ی زهد و ورع بکار رفته، و باید گفت که رسول خدا (ص) با جمله‌ی «ان الانبیاء لا یورثون» به ورع و زهد انبیاء اشاره فرموده است. [صفحه ۱۵۳]

معنی و تفسیر حدیث: انا لانورث ما ترکناه صدقه

برای این که معنی نوع دوم احادیث روشن شود لازم است معانی سه گانه‌ی آن را مورد بررسی قرار دهیم. اول: بنا به این حدیث باز مانده به ارث نمی‌رسد، یعنی آن چه تا زمان وفات متوفی در ملکیت اوست به خاندان او منتقل نمی‌شود بلکه عنوان صدقه به خود می‌گیرد. دوم: آن چه متوفی در زمان حیات به صدقه بخشیده، یا به جهات معینی وقف کرده است، به ارث نمی‌رسد و به همان صورت باقی می‌ماند، و وارثان به غیر از صدقات، تنها اموالی را که در هنگام درگذشت در تملک متوفی بوده است، به ارث می‌برند. سوم: هیچگونه مالی نمی‌تواند به عنوان دارائی، در دست شخص باشد که به میراث بگذارد، و هر چه پس از او می‌ماند، از صدقات و اوقاف است. اگر کاملاً به اختلاف این معانی توجه کرده باشیم روشن می‌شود که عبارت حدیث، کاملاً واضح و بی‌نیاز از بحث و بررسی نیست، بلکه به گونه‌ای است که هر یک از تعابیر سه گانه را، می‌توان از آن استنباط کرد. یعنی قسمت دوم حدیث- ما ترکناه صدقه- خود می‌تواند وجود مستقلی مرکب از مبتدا و خبر باشد، و نیز ممکن است تکمله‌ای برای جمله‌ی «لانیورث» دانسته شود. در صورت اول، معانی اول و سوم در مورد آن صادق است چون جمله «ما ترکناه صدقه» می‌رساند که مال باز مانده، از میت، به وابستگان او منتقل نمی‌شود، و بعد از او به صورت صدقه در می‌آید، و احیاناً معنی سومی نیز، از آن دانسته می‌شود، یعنی تمام اموال باز مانده صدقه است و میت نمی‌توانسته است، مالک چیزی باشد [صفحه ۱۵۴] که به ارث بگذارد. چنان که انسان اشاره می‌کند به اموالش و می‌گوید: من مالک این اموال نیستم و آنها صدقاتی هستند که من نگهدار آنهایم. ولی اگر فرض بر این باشد که حدیث از معنی واحدی برخوردار است، معنی دوم از آن مستفاد می‌شود، یعنی آنچه را که میت در طول حیات به صدقه داده است، بر خلاف سایر اموالش به ارث نمی‌رسد. موصول در این مورد در نقش و مقام مفعول است و نه مبتدا. و چنانچه حدیث به همین ترتیب خوانده بشود، از آن همان معنایی فهمیده می‌شود که اگر ترتیب آن معکوس گردد و به این صورت

در آید: «و ما ترکناه صدقه لانورث» و همانطور که بنابر مفاد جمله‌ی اخیر، صدقات به ارث نمی‌رسد و نه این که هر نوع ترکه‌ای صدقه است، صحیح چنین است که آن معنی خود از حدیث و به ترتیب ماثور آن، نیز اراده شود. خلاصه‌ی کلام این که حدیث مذکور، دلیلی است بر عدم انتقال صدقات به ورثه، و نه مطلقاً عدم تشریع ارث. برای حق شناسی و سپاسگزاری از سیبویه- نحوی بزرگ- واجب است به اشاره بگوئیم که اینجا کلمه‌ی صدقه به فرض استقلال معنوی در- ما ترکناه صدقه- مرفوع است و بنا به فرض دوم- انا لا- نورث ما ترکناه صدقه- باید منصوب خوانده شود- و روشن است نشانه‌ی اعراب، در لفظ عادی در حرف آخر جمله، ظاهر نمی‌شود زیرا که برای وقف کردن آن را ساکن می‌خوانند. به هر صورت چنان که گذشت، حدیث مذکور معانی مختلفی دارد، اما اکنون زیاده نیست، اگر بگوئیم که تفسیر حدیث به این که اموال پیامبر (ص)، بعد از رحلت آن حضرت، عنوان صدقه می‌گیرد، ترجیحی بر دو معنی دیگر ندارد و حتی بعداً روشن خواهیم کرد که معنی دوم- از مال بازمانده آن چه صدقه است به ارث نمی‌رسد- قابل قبول تر است. اگر در ضمیر جمع (نون) و معنی مترتب بر آن، چنان که باید، دقت کنیم، درمی‌یابیم که استعمال ضمیر جمع بوسیله پیامبر (ص)، در مورد تنهایی شخص با [صفحه ۱۵۵] کرامت خود، صحیح نیست مگر این که استعمالی مجازی دانسته شود. بعلاوه از توافقی که رسول خدا (ص)، در قول و فعل خود داشت، سخنی به این سبک به تمام معنی بعید، و تمام ظواهر و قرائن حاکی از این است که نون جمع برای ابلاغ معنی جمع بکار رفته، و حکم حدیث در باب جمع است و مختص رسول خدا (ص) نیست. اما بهترین تعبیر این است که این جمع را جماعت مسلمین بدانیم و نه جماعت انبیاء زیرا حدیث مذکور مقترب به قرینه، و مسبوق به عهدی نیست که به انبیاء اشاره کند. البته در این جا معترض نمی‌تواند بگوید که حدیث در حین صدور از زبان مبارک پیغمبر (ص)، همراه قرینه، و مسبوق به عهد بوده، و به جمع انبیاء اطلاق شده است، چون در جواب اعتراض او باید بگوئیم: بنابراین، خلیفه بخشی از حدیث را حذف کرده است، در حالی که راوی حدیث، باید تمام آنچه را با حدیث مربوط، و در تفسیر آن مفید و مؤثر است، نقل نماید. و اگر او چنین نکرده باشد پس قسمت حذف شده، به مصلحت خلیفه نبوده، در غیر این صورت، شکل واقعی حدیث همان است که خلیفه بی‌کم و زیاد نقل کرده است. اما مرجع ضمیر جمع، در اینجا جماعت مسلمین است که در وقت صدور حدیث، در حضور پیامبر بوده‌اند، و می‌دانیم گویندگان بنا به عادت جاری، وقتی در میان جمعی، جمله‌ای را بیان می‌کنند، ضمیر متکلم مع‌الغیر را به کار می‌برند، و از آن ضمیر، جماعت حاضر را منظور می‌کنند. همانند این که وقتی یکی از علماء برای عده‌ای از دوستان حاضر خود، سخن می‌گوید، بدون این که قبلاً ذکر از علماء به میان آمده باشد، ضمیر جمع را به کار می‌برد، و از آن ضمیر جمع، تنها خود او و دیگر دوستان حاضر او، فهمیده می‌شود، نه تمام کسانی که در حلقه‌ی علمایند، و چنانچه منظور وی گروهی غیر از جماعت حاضر باشد، سخن او نارسا و مبهم و به صورت لغز و معمای بیان شده است. نشانه‌ی صحت این فرض، حکمی است که این حدیث برای مسلمانان- یعنی کسانی که به نظر ما ضمیر جمع به آنها باز می‌گردد- [صفحه ۱۵۶] بیان و اثبات می‌کند. آیا درست است که بگوئیم این حدیث، میراث گذاشتن مسلمانان را نفی می‌کند؟ یا به حکم آن، اموال هر مسلمانی صدقه است، و به او تعلق ندارد؟ حاشا که چنین باشد! این معنی با ضروریات قوانین اسلامی سازگار نیست. زیرا هر مسلمانی بنا به احکام قرآنی، می‌تواند به انحاء مختلف مالک اموالی باشد، و بنا به وصیت بخشی از آن را، برای صرف در اموری، یا ادای دینی تخصیص دهد، و بقیه را به ارث بگذارد. اکنون شما با من هم عقیده‌اید که این حکم جز این معنایی ندارد که صدقه به ارث نمی‌رسد. و این معنی امر عامی است که منحصر به صدقه خاصی نیست، و تمام انواع آن را دربر می‌گیرد. از طرف دیگر صدور این حکم، یعنی به ارث نرسیدن صدقات، در صدر اسلام، با تمام وضوحی که اکنون دارد، نباید تعجب‌آور تلقی شود، زیرا آن روز، هنوز قواعد و احکام اسلامی در میان مسلمانان، به حد کافی استقرار و اشتهار نیافته بود، و این احتمال وجود داشت که با مرگ مالک، صدقات و اوقاف او فسخ شود، و به ورثه‌ی او باز گردد.

اما این که زهرا (ع) این معانی را در ضمن اعتراض خود، بیان نفرموده است، از ارزش این تفسیر نمی‌کاهد زیرا اولاً: در آن لحظات سخت، زهرا (ع) در موقعیت دشواری قرار گرفته بود، و در آن گیرودار هرگز مجالی برای چنین مناقشات دقیق، نداشت. در آن روز قدرت مسلطی که می‌خواست تصمیمات خود را با قاطعیت تمام عملی کند، چنان موقعیت را تحت سیطره خود گرفته بود، که جایی برای بحث و جدال نگذاشته بود، و لذا می‌بینیم که خلیفه، در جواب استدلال زهرا (ع) به آیات قرآنی مربوط به میراث انبیاء، سخنی به ادعای تند و تلخ خود نمی‌افزاید، و چنان که [صفحه ۱۵۷] در طبقات ابن سعد آمده است، تنها می‌گوید: ((چنین است.)) بنابراین پایان این مناقشات، اگر قرار بود سهمی در قیام زهرا (ع) داشته باشد، جز نپذیرفتن و مردود دانستن و شکست نبود. و ثانیاً: چنین مناقشاتی با هدف و غرض زهرا (ع)، که برانداختن کامل دستگاه خلافت جدید بود، چندان ارتباطی نداشت و طبیعی بود که او کار خود را، به صورتی که برای تحقق آن هدف، مؤثر باشد، انجام دهد از این رو می‌بینیم که مثلاً، در خطبه جاودانه‌ی خود، عقل و دل مردم را با هم مورد توجه و خطاب قرار داد لکن احتجاج خود را در قلمرو اموری که انحراف خلیفه در آنها برای هر کس قابل فهم بود و این ملامت و تقبیح، حمایت آنان را برای معارضه برمی‌انگیخت محدود کرد. زهرا (ع) در آغاز، کار خلیفه را مخالف قرآن دانست، و وجود هر گونه سند و مجوزی را برای آن، از کلام الهی نفی کرد، آن گاه به ذکر آیاتی پرداخت، که صریحاً با رأی خلیفه مخالفت داشت، چه آیاتی که توارث را برای عموم مسلمانان تشریع می‌نمود [۶۵]، و چه آیات خاصی که از میراث بعضی از انبیاء، مانند یحیی و داوود (ع)، حکایت می‌کرد. سپس از دیدگاه دیگری، مسأله را طرح کرد. بدین معنی که اگر خلیفه در حکم مقرون به حق باشد، باید او را از پیامبر (ص) و وصی او (ع) عالمتر بدانیم، چون آن دو از چنان حکمی خبر نداده بودند. در حالی که اگر می‌دانستند بیان آن واجب بود و مسلماً خلیفه نمی‌توانست در باب حکم میراث نبوی از پیامبر یا علی - که زهرا (ع) وصایت او را ثابت کرد - عالمتر باشد!

زهرا در خطابه‌ای که ایراد کرد، گفت

((ای پسر ابی قحافه! آیا به امر خداوند و نص قرآن کریم باید تو از پدرت [صفحه ۱۵۸] ارث ببری و من از میراث پدر بی‌نصیب باشم؟ شگفتا بهتان عجیبی است! آیا دانسته و به عمد، کتاب الهی را ترک کرده، و آن را پشت سر انداخته‌اید؟ آیا قرآن نمی‌گویید: «و ورث سلیمان دود» (سلیمان از داود ارث برد)؟ و هم در آنجایی که سخن از یحیی پسر زکریا (ع) است نمی‌گویید: فهب لی من لدنک ولیاً یرثنی و یرث من آل یعقوب: (پروردگارا مرا فرزندی عنایت کن که از من و خاندان یعقوب ارث برد از آیات ۵ و ۶ سوره‌ی مریم)؟ آیا خداوند نمی‌گوید: و اولو الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله (در قانون و کتاب الهی بعضی از خویشان بر بعضی دیگر در ارث، اولویت دارند. از آیه ۶ سوره احزاب)؟ آیا خداوند، شما را به آیه‌ای مخصوص، و پدرم را از آن محروم کرده است؟ آیا در جواب من می‌گوئید: اهل دو ملت از یکدیگر ارث نمی‌برند؟ آیا من و پدرم اهل یک ملت نیستیم؟ و آیا شما به عموم و خصوص قرآن کریم، از پدر و ابن عم من داناترید؟ [۶۶].)) چنانکه می‌بینیم بارزترین جنبه‌ی مبارزه‌ی زهرای بزرگ، جنبه‌ی عاطفی آن بود، و جای شگفتی نیست که او (ع) بیشترین کوشش و هم خود را، متوجه تحریک و شوراندن دلها سازد. زیرا دل آدمی فرمانگذار دنیای درون، و گاهواره‌ی طبیعی رشد و پرورش روح انقلابی انسان است، و برآستی زهرای بزرگ توانست با طرحی هنرمندانه و اعجاز آمیزی، احساسات را برانگیزد، و عواطف را به خود جلب کند، و دلها را تحت نفوذ درآورد، و این کار قویترین سلاحی بود که بزرگ زنی در رایت زهرا (ع) می‌توانست بدان مسلح باشد. برای این که زیبایی هنر و اعجاز او را در دل انگیزترین جلوه‌ی آن دریابیم، به جاست که به سخنان او هنگامی که انصار را مورد خطاب قرار داده، گوش فرا دهیم، زهرا می‌گوید: «ای بازماندگان اصحاب پیامبر! ای یاوران دین و مؤلان حفظ اسلام! [صفحه ۱۵۹] چگونه در یاری من کوتاهی، و در

یاوری من سستی و تغافل می‌کنید، و حق آشکار مرا نادیده می‌گیرید، و در برابر ستمدیدگی من، خود را به خواب می‌زنید؟ آیا پیامبر اسلام (ص) نمی‌فرمود: حق هر کسی با رعایت از فرزندان حفظ می‌شود؟ چه زود فتنه برانگیختید و چه شتابان به دنبال خود و هوسهای دل خود، رفتید! آری اکنون رسول خدا در گذشته است. اما اینک دین او را مرده می‌انگارید؟ بجان خودم مرگ او مصیبت بزرگی بود، شکاف این مصیبت، هرگز پر نمی‌شود و فقدان او جبران نخواهد شد. با غروب او سراسر خاک، سیاهی ماتم پوشید، کوهها درهم فرو ریخت، و راه آرزوها را، نومی‌دی فرو بست. بعد از او حرمت حریم، پایمال تباهی، و حریم حرمت، دستخوش تجاوز شد، و مصونیت، در پیش پای اهانت افتاد و این بلاى آسمانی، مصیبتی بود که خداوند پیش از رحلت آن حضرت، اعلان کرده، و به شما خبر داده بود. در آنجا که می‌فرماید: و ما محمد الا رسول قد خلت من قبل الرسل، افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و من ینقلب علی عقبیه، فلن یضر الله شیئاً، و سیجزی الله الشاکرین: «و محمد نیست مگر پیغمبری از طرف خدا که پیش از او نیز پیغمبرانی بودند و از این جهان در گذشتند. اگر او نیز به مرگ یا شهادت در گذشت، باز شما به دین جاهلیت خود، رجوع خواهید کرد؟ پس هر که مرتد شد به خدا ضروری نخواهد رسانید. خود را به زیان انداخته، و هر کس شکر نعمت دین گزارد و در اسلام پایدار ماند، البته خداوند جزای نیک اعمال به شکر گزاران اعطا خواهد کرد». آیه ۱۴۴ آل عمران. ای بنی‌قیله! میراث پدر من، پایمال تجاوز می‌شود و شما می‌بینید و می‌شنوید! فریاد دادخواهی و ندای استمداد من به شما می‌رسد، و شما از عدت و عدد برخوردارید، و ساز و برگ دفاع از حق، در اختیار شماست، و شما برگزیدگان منتخب خدا و منتخبان برگزیده‌اید و... سکوت کرده‌اید! خلاصه‌ی سخن این که بحث و مجادله در تفسیر و تاویل حدیث، آن روز سخنی [صفحه ۱۶۰] نبود که برای هیئت حاکمه قابل هضم باشد، و از طرفی هم مستقیماً با غرض اصلی زهرا (ع)، در توسعه و تقویت نیروی مبارزه، در ارتباط نبود. و همین معنی نشان می‌دهد که چرا در خطابش به نحلّه و بخشش بودن فدک نیز، اشاره نفرموده است.

خلیفه در برابر زهرا چه می‌گفت؟

اکنون که درجه‌ی وضوح و ابهام سخنان خلیفه و روایاتی که وی نقل کرد، روشن شد لازم است که موضع وی را در برابر زهرا (ع) و در مسأله میراث بشناسیم، اما با اینکه مدارک و مستندات تاریخی بسیاری در این باره موجود است. تعمق در این مدارک نشان می‌دهد که موضع خلیفه، خالی از پیچیدگی و ابهام نیست. بدین ترتیب که شناختن نقطه‌ی اختلاف زهرا (ع) و خلیفه، کار دشواری است. بعلاوه موارد اختلاف را نقطه‌ی واحد دانستن خود به صعوبت کار می‌افزاید. بسیاری می‌پندارند که سرچشمه‌ی اصلی اختلاف، مسأله‌ی میراث انبیاء بوده یعنی که صدیقه‌ی (ع) میراثی را ادعا می‌کرد، و خلیفه منکر ارث بردن او بود. چنین تصویری از شکل مسأله، ما را هرگز به راه حل نهایی نخواهد رسانید، و امور بسیاری نیز، غیرقابل تفسیر خواهند ماند: اول: سخنان خلیفه با زهرا (ع)، در جواب مطالبه‌ی فدک، او به زهرا (ع) می‌گوید: «این مال اصولاً به پیامبر تعلق نداشت، بلکه جزء اموال مسلمانان بود که از آن، برای سرکوب مهاجمان و انفاق در راه خدا مصرف می‌نمود، و چون رسول خدا (ص) وفات یافت، تصدی این اموال به من واگذار شد همچنان که در حیاتش با او بود.» این مطلب نشان می‌دهد که ابوبکر در سخنان خود به موضوع دیگری غیر از [صفحه ۱۶۱] میراث انبیاء توجه دارد. دوم: سخنان او به فاطمه در گفتگویی دیگر: «بخدا سوگند، پدر تو بهتر از من بود، و تو نیز، به خدا از دختران منی، من شنیدم که رسول خدا فرمودند «لأنورث ما ترکناه صدقه یعنی هذه الاموال القائمة: ما هیچ به ارث نمی‌گذاریم، آن چه از ما می‌ماند، یعنی این اموال غیرقابل انتقال، صدقه است.»

اما تفسیر خلیفه از حدیث

جمله‌ای را که خلیفه، به عنوان نوعی تفسیر، به حدیث الحاق کرده، خود در خور توجه است. زیرا مفهوم آن چنین است که به نظر

خلیفه، حکم مستند به مدلول حدیث، مختص پیامبر (ص) بود و شامل میراث دیگر پیامبران، و دیگر مسلمانان نمی‌شد. از این سبب ترکه‌ی غیرقابل انتقال را، به آن اموال خاص محدود کرد و گفت: مراد پیامبر از این حدیث چنین بود، و نیز از این تحدید و تعیین، برمی‌آید که مفهوم آن عدم توریث صدقات نبود، زیرا به ارث نرسیدن صدقات، حکمی کلی است و اختصاص به نبی اکرم (ص) ندارد، و لذا نمی‌توان موضوع آن را، به اموال خاصی محدود کرد، بلکه اینجا لازم بود، خلیفه جمله‌ای را ذکر کند که با مفهوم آن قابل تطبیق باشد. مثلاً بگوید: این اموال غیرقابل انتقال نیز، از همان نوعی است که حدیث بر آن تطبیق می‌کند. چنان که روشن است خلیفه حدیث را به، این معنی تفسیر نکرد که پیامبر (ص)، ترکه و املاک خود را، بعد از خود به ارث نمی‌گذارد، و به صورت صدقه درمی‌آید، که اگر چنین می‌فهمید سخن او از لون دیگری بود، در صورتی که مقصود حدیث در اینجا، به طور کلی همه‌ی ترکه پیامبر است، نه تنها اموالی که زهرا (ع) مطالبه می‌کرد. می‌خواهم بگویم که این اموال، چنان که پیش از در گذشت رسول [صفحه ۱۶۲] اکرم، از مالکیت وی (ص) خارج شده بود، مسلماً حکم عدم توریث شامل آن نمی‌شد، چنانکه غیر از آن اموال هر دارائی دیگری نیز، اگر پیامبر (ص) به دست آورده بود، بنا به حکم آن حدیث، به ورثه‌ی آن حضرت، نمی‌رسید. بنابراین اگر به ارث نرسیدن باز مانده‌ی پیامبر، امر مسلمی فرض شود، این خصوصیت تمام اموال و املاکی را که از آن حضرت بازمانده است، در برمی‌گیرد، چه مثلاً فدک باشد، چه غیر آن، و به هیچ گونه نمی‌توان، ترکه پیامبر را در آن چه زهرا (ع) مطالبه می‌کرد، منحصر نمود. این کار بدان می‌ماند که شما به دوستان بگویید «هرکس امشب به دیدار تو آمد، او را گرامی دار» حال اگر اتفاقاً دو نفر، به خانه او بیایند، مسلم است که منظور شما این دو شخص بخصوص نبوده است، بلکه بی آنکه به افراد خاصی توجه داشته باشید، تصادفاً گفته‌ی شما با آن دو نفر منطبق شده است. روشنتر بگوئیم وقتی ترکه‌ای که به ارث نمی‌رسد، به بخش معینی از مال تفسیر شود- که مورد مطالبه‌ی زهرا (ع) است- مثل این است که مفسر، آن حکم کلی را که از حدیث استنباط می‌شود، به آن اموال خاص محدود کرده است. بی تردید اگر چنان بود که ترکه‌ی نبی اکرم (ص)، به ارث نمی‌رسید، عملاً حکم به بخش معینی از ترکه‌ی آن حضرت اختصاص نمی‌یافت، بلکه شامل کلیه‌ی بازمانده او (ص) می‌شد، گذشته از همه‌ی اینها باید پرسید که فایده‌ی این جمله‌ی تفسیری چیست؟ چه غرضی غیرمستقیم در پشت پرده‌ی آن پنهان است؟ زیرا وقتی به نظر خلیفه، مفهوم حدیث این بود که دارایی رسول به ارث نمی‌رسد، آیا تردیدی در شمول حکم بر اموال خاصی وجود داشت که خلیفه خواست آن تردید را از میان بردارد، و حکم عدم توریث، آن اموال را نیز در برگیرد؟ اگر چنین فرضی ممکن باشد، پس وجود آن ابهام و تردید، تأمین کننده‌ی مصالح خلیفه بوده است، چون وقتی آن مال جزئی از ترکه‌ی میت نباشد، خود به خود به وارثان منتقل نمی‌شود، و این همان است که خلیفه خواسته است. و در این صورت لزومی ندارد که او در رفع این شک و ابهام بکوشد. [صفحه ۱۶۳] از طرف دیگر نمی‌توان گفت که او قصد کرده است با این کار خود، حدیث را با اموال مورد مطالبه‌ی زهرا (ع) منطبق سازد، و او را از مناقشه باز دارد، زیرا مادامی که زهرا (ع) آن را به عنوان ارث مطالبه می‌کند بدیهی است که مال مورد درخواست خود را، بخشی از ما ترک رسول خدا (ص) می‌داند. این جا لازم است بدانیم که اموال غیرقابل انتقال قسمتی از ما ترک پیامبر (ص) است و نه همه بازمانده‌ی او- که شاید اموال و املاک غیرمنقولی مانند فدک باشد- اما آیا می‌توانیم گفت غرض خلیفه از افزودن آن جمله، مشخص کردن اموالی است که به ارث نمی‌رسد؟ من چنین گمان نمی‌کنم، زیرا که نمی‌تواند قسمتی از دارایی پیامبر (ص) به ارث برسد، و بخشی از آن مستثنی شود. فی‌الجمله بررسی ما به این نتیجه می‌انجامد، که مفهوم حدیث به نظر خلیفه این بود که رسول خدا (ص) در عین این که از عدم تملکش نسبت به اموال غیرقابل انتقال، خبر داده بود، آن را ترکه نامیده، و فرموده بود «ما ترکناه صدقه»! با چنین تصویری، کار پیامبر (ص) مانند کسی است که همه‌ی وارثان خود را جمع می‌کند که می‌گوید: هر چه از من می‌ماند صدقه است. و بدین وسیله به آنان اعلام می‌کند که چیزی در ملکیت خود ندارد، که بعد از خود بگذارد، و این معنی همانند رفتار کسی است که می‌خواهد بگوید اموال من قابل انتقال نیست. سوم: نکته‌ی مبهم و قابل بررسی دیگر جواب خلیفه است

به فرستاده‌ی زهرا (ع)، شخصی که برای مطالبه دارایی پیامبر در مدینه، فدک و مانده‌ی خمس خبیر آمده بود. خلیفه به او می‌گوید: «پیامبر خدا (ص) گفت ما میراثی نمی‌گذاریم، هر چه از ما می‌ماند صدقه است، خاندان محمد تنها می‌توانند غذای خود را از آن بگیرند. من به خدا سوگند می‌خورم که چیزی از صدقات رسول خدا (ص) را تغییر نخواهم داد، و آن را به همان وضعی که در عهد آن بزرگوار بود، باقی خواهم گذاشت.» اگر بگوئیم به نظر خلیفه معنی حدیث، نفی توریث پیامبر (ص) بود، در سخن [صفحه ۱۶۴] او تناقض پیش می‌آید. زیرا استدلال او به حدیث، در آغاز کلام حاکی از این معنی است که وی اعتراف دارد که اموال مورد مطالبه‌ی زهرا (ع)، از اموالی است که بعد از رحلت پیامبر (ص) بر جای مانده است - و اگر چنین نباشد، حدیث با آن قابل انطباق نیست - و جمله‌ی آخر خلیفه که می‌گوید: «من سوگند می‌خورم که چیزی از صدقات رسول خدا (ص) را تغییر نخواهم داد، و به همان حال باقی خواهم گذاشت.» بر خلاف این معنی است، برای اینکه، به زعم خلیفه، آنچه را زهرا (ع) می‌خواست تغییر کند، وضعیت فدک و املاک پیامبر در مدینه، و مابقی خمس خبیر بود. و ابوبکر وقتی می‌گوید: «سوگند به خدا، من چیزی از صدقات پیامبر (ص) را تغییر نخواهم داد.» منظور او اموالی است که زهرا (ع) مطالبه می‌کند. و مفهوم مطالبه‌ی صدیقه (ع) را تغییر در وضع گذشته آن می‌شناسد. و اینکه آن را صدقات رسول خدا (ص) می‌نامد، بدین معنی است که اموال مذکور را، ملک آن حضرت نمی‌داند، بلکه صدقاتی می‌شمارد که پیامبر خدا، در زمان حیات خویش، تولیت و سرپرستی آن را به عهده داشته است. و این معانی روشن می‌کند که استدلال وی به حدیث در آغاز کلام، خود برای این نیست که بگوید، دارایی پیامبر به ارث نمی‌رسد بلکه می‌خواهد، بگوید آن اموال غیرقابل انتقال، اصولاً جزء دارایی رسول اکرم نبوده، زیرا خود وی آن را صدقه دانسته است. البته به کمک بعضی از روایات مجعوله میتوان ثابت کرد که خلیفه، در مسأله به ارث رسیدن املاک انبیاء مجادله می‌کند و بحث منازعه‌آمیز خود را در زمینه گذشته، منحصر نکرده است. و روایتی که از خطبه‌ی زهرا (ع) و استدلال ابوبکر به حدیثی از رسول (ص)، به این عبارت که ما پیامبران میراثی نمی‌گذاریم - الخ، و نیز اعتراض زهرا (ع) به آیات عامه‌ی قرآن کریم در باب تشریع ارث، و آیات خاصه مبنی بر میراث بعضی از انبیاء، سخن می‌گوید، جهت تازه‌ای از این کشمکشها را برای ما کشف می‌کند. وقتی می‌بینیم ابوبکر منکر میراث گذاشتن نبی اکرم - صلی الله علیه و آله - می‌شود، در استدلال خود، به حدیث مذکور استناد می‌کند، و [صفحه ۱۶۵] هر چه فاطمه در بحث و جدال با او پای می‌فشارد، و در اثبات نظر خود تأکید می‌نماید، او نیز در انکار خود اصرار می‌ورزد، جنبه‌ی دیگر مساله برای ما روشن می‌شود. بالاخره خلیفه در این گفتگوها دو حدیث نقل کرده است: اول: لانورث ما ترکناه صدقه. دوم: انا معاشر الانبیاء لانورث ذهباً و فضةً. و در نقل این دو حدیث، بر سر ادعای دو امر، ایستاده است: یکی اینکه فدک صدقه است به ارث نمی‌رسد. و دیگر این که پیامبر، املاک خود را به ارث نمی‌گذارد. یعنی با حدیث اول، استدلال می‌کند که فدک صدقه است، و با حدیث دوم میراث گذاشتن پیامبر (ص) را نفی می‌کند.

تصفیه حساب با خلیفه

اکنون که موضع خلیفه مشخص شد و ملاحظاتی که درباره‌ی دو حدیث منقول از پیامبر، و به روایت خلیفه داشتیم بیان کردیم، محاکمه و حسابرسی او کار آسانی است. مواردی که تا به حال ابوبکر را بدانها قابل مؤاخذه دانسته‌ایم، در اموری خلاصه می‌شود که ذیلاً به آنها اشاره می‌کنیم. اول: خلیفه روایتی که خود نقل کرده است گاهی تکذیب می‌کند چنانکه در آغاز این فصل گذشت. دوم: بسیار ساده‌اندیشی و زود باوری است که بپذیرم، رسول خدا (ص) حکم مربوط به ترکه خود را تنها به خلیفه، به راز بسپارد، و از فرزند و جگر گوشه و دیگر ورثه‌ی خود پنهان دارد. آیا چگونه این امر در این میان به خلیفه اختصاص [صفحه ۱۶۶] می‌تواند یافت [۶۷]، با این که پیامبر (ص) چنان عادت نداشت که با ابوبکر به خلوت بنشیند؟ مگر بگوئیم رسول خدا (ص) بر آن بود که در خلوت با او رازی در میان نهد، و آن را از فرزندان و وارثان خود مخفی دارد تا او هم بعد از خود، زهرای بزرگ را به

مصیبت‌های تازه‌ی دیگری مبتلا سازد! سوم: بی‌تردید علی - علیه‌السلام - دارای منصب وصایت رسول خدا (ص) است. برای اثبات این معنی باید به حدیث متواتری توجه کرد که صحت آن به مرز یقین رسیده، و حتی بگونه‌ی در صدر اسلام شایع بوده است که در شعر بزرگان صحابه مانند: عبدالله بن عباس، خزیمه بن ثابت انصاری، حجر بن عدی، ابی‌الهثیم بن التیهان، عبدالله بن ابی سفیان بی‌الحرث بن عبدالمطلب، حسیان بن ثابت، و امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب [۶۸] بدان اشاره شده است. و این اشاره‌ها افزون بر روایتی است که آن بزرگان نقل کرده‌اند. به هر صورت بی‌شک منصب وصایت، یکی از عناوین افتخارآمیز اسلام است و تنها به علی (ع) اختصاص یافته است. [۶۹]. اما شیعیان علی، و پیروان ابوبکر در معنی وصایت، اختلاف کرده‌اند، گروه مقدم نخستین، وصایت را به منزله‌ی نصی برای خلافت علی (ع) می‌دانند، و دسته‌ی دیگر چنان تأویل کرده‌اند که علی در علم یا شریعت یا مختصات رسول و صبی اوست. اینجا نمی‌خواهیم به ردّ، یا تأیید این آراء پردازیم، تنها برآنیم که در حد ارتباط با موضوع بحث، حدیث را مورد توجه قرار دهیم، و نتیجه‌ای را که از تفاسیر گوناگون آن گرفته می‌شود، بیان کنیم. [صفحه ۱۶۷] اولاً فرض می‌کنیم: وصایت به معنی خلافت باشد. آنگاه در پرتو مفهوم این حدیث به شناخت شخصیت خلیفه، می‌نشینیم. در این جا او را شخصی می‌یابیم که گرانباترین نفائس معنوی اسلام را به سرقت می‌برد. و بدون دلیلی قانونی، مقدرات امت را در دست تصرف می‌گیرد. چنین شخصی اصولاً نمی‌تواند مسؤولیت زمامداری جامعه‌ی اسلامی را متعهد باشد، و ما نمی‌توانیم او را در نقل و روایت حدیث امین بشماریم. اما این تفسیر را - که تحمل آن بر خلیفه گران و دشوار است - رها می‌کنیم و می‌گوئیم: اگر علی در علم و شریعت رسول، وصی آن حضرت باشد، آیا در عین اعتراف به وصایت مقدس وی (ع) - در علم و شریعت - حدیثی را که او انکار می‌کند، می‌توان پذیرفت، در حالی که تا زمانی که او به منزله‌ی دیده‌ای بیدار و مراقب، حراست و نگهداری شریعت الهی را به عهده دارد، باید نظر و رأی او را، در هر مسأله، نصی دانست که راه چون و چرا بر آن بسته است؟ مسلماً هرگز، برای اینکه او به وصایا و امانات الهی پیامبر از هر کسی آگاه‌تر است. حال شما وجه سومی را فرض کنید. مسلماً آنهم، به همین نتیجه خواهد انجامید، چون وقتی علی (ع) را در ترکه و مختصات پیامبر وصی آن حضرت بدانیم، خلیفه به هیچ دلیلی، نمی‌تواند ترکه رسول خدا (ص) را برباید، و کار خود را موجه نشان دهد، در صورتی که وصی پیامبر، خود زنده و شاهد، و در حکم و سرنوشت شرعی آن، از همه داناتر است. چهارم: این کار خلیفه که میراث پیامبر را جزیی از اموال عمومی به حساب آورد و به اصطلاح آن را ملی کرد از نوآوری‌ها و بدعت‌هایی است که در تاریخ امم گذشته، سابقه ندارد. و چنان چه قاعده‌ی متبعی بود، جانشینان دیگر انبیاء نیز بر آن می‌رفتند، و در تاریخ گذشتگان کاری مشهور و برای همه امت‌ها سنت شناخته شده‌ای بود. همچنان که انکار مالکیت پیامبر (ص) در باب فدک - که در مطالب گذشته بیان شد - باید کاری بسیار عجولانه و شتابزده شمرد، زیرا که فدک جزء اموالی نبود که به نیروی قوای نظامی و جنگ و لشکرکشی به دست مسلمین آمده [صفحه ۱۶۸] باشد، بلکه - به اتفاق نظر مورخان بزرگ شیعه و سنی - صاحبان آن، به سب خوفی که از قدرت اسلام داشتند، به پیامبر (ص) واگذار کرده بودند، و می‌دانیم هر زمینی که بدین طریق تسلیم شود، به عنوان ملک خالصه پیامبر، درخواست آمد. خداوند تبارک و تعالی درباره‌ی تعلق فدک به پیامبر می‌فرماید: «و ما افاء الله علی رسول من قبله من غنیمه من قبله او جفتم علیه من خیل و لا - رکاب... و آن چه را که خداوند از مال آنها به رسم غنیمت باز دارد، متعلق به رسول است که شما سپاهیان اسلام بر آن هیچ اسب و استری نداشتید. [۷۰] از آیه‌ی ۶ سوره‌ی حشر.» و در جایی نیز گفته و ثابت نشده است که پیامبر آن را به صدقه داده یا وقف کرده باشد. پنجم: دو حدیثی که خلیفه، در سخنان خود بدان استناد کرد، هیچگونه دلیلی برای اثبات نظر او اقامه نمی‌کند، و ما در بررسی‌های گذشته، بیان کردیم که معنی احادیث مذکور، ارتباطی به کار خلیفه ندارد. و چنانچه فرضاً، گفته‌های ما برای اثبات کافی نباشد، معانی و تفاسیری که قبلاً گفتیم، دارای ارزش یکسانی خواهند بود که نمی‌توان، بدون دلیل، یکی از آنها را به دیگری ترجیح داد، و به آن استدلال کرد. ششم: آنچه گفته شد ایراداتی بود که قبلاً به آن رسیده بودیم، اما اکنون ششمین اشکال را هم باید اضافه کنیم. بدین ترتیب که وقتی دانستیم مفاد جمله، انا معاشر الانبیاء

لانورث. به نفی حکم میراث نزدیکتر است تا نفی مال موروثی، و برای جمله: لانورث ما ترکناه صدقه، معنایی به نفع خلیفه، یعنی موافق نظر او فرض کردیم، و به ارث نرسیدن صدقه متروکه را، از مفهوم آن منتفی انگاشتیم، و آنگاه با توجه به این مفروضات به بررسی مسائل نشستیم، این اشکال جدید، چهره‌ی خود را نشان می‌دهد. آن شکال به [صفحه ۱۶۹] این ترتیب است که اصطلاحاً هر جا چنین فرضهایی درباره‌ی خبری صحیح باشد، اعتماد بر واضحترین معنی جایز نیست و باید آن را تأویل کرد. چون اینجا ادعا این است که هیچیک از پیامبران ما ترک خود را به ارث نمی‌گذارند، و این حکم در بعضی از احادیث حکمی کلی و عام است. مانند: انا معاشر الانبیاء لانورث، و نیز به دلالت نون جمع در: لانورث ما ترکنا صدقه، که اینجا نیز حکم متعلق به جمع است. بعلاوه حکم به ارث نرسیدن ترکه تنها جماعت انبیاء را در برمی‌گیرد زیرا گروه دیگری را نمی‌توان یافت که احتمال صدق این حکم بر آنها جایز باشد. از طرف دیگر صریح قرآن کریم بر این دلالت دارد که بعضی از پیامبران، از خود میراث گذاشته‌اند. خداوند تعالی در ضمن اخبار از حضرت زکریا (ع) از زبان وی می‌فرماید: وانی خفت الموالی من ورائی و کانت امراتی عاقراً فهب لی من لدنک ولیا یرثی و یرث من آل یعقوب، واجعله ربی رضیا: «بارالها! من از این وارثان کنونی که، پسر عموهای من هستند بیمناکم (مبادا که پس از من در مال و مقام خلف صالح نباشند و راه باطل پویند) و زوجه‌ی من هم نازا و عقیم است. تو خدایا از لطف خاص خود، فرزندی صالح و جانشینی شایسته، به من عطا فرما که او وارث من، و همه‌ی آل یعقوب باشد و تو ای خداوند او را وارثی پسندیده و صالح مقرر فرما» آیات ۵ و ۶ مریم. مراد از ارث در این آیه‌ی شریفه مال است. زیرا تنها انتقال مال و موروث به وارث، انتقالی حقیقی است و در مورد علم و نبوت چنین انتقالی تحقق نمی‌یابد. محال بودن انتقال علم، بنابر نظریه‌ی اتحاد عاقل و معقول موضوع کاملاً روشنی است. [۷۱] وقتی ما آن دو- عاقل و معقول- را از لحاظ وجودی مغایر بدانیم، تردیدی [صفحه ۱۷۰] نخواهیم داشت که صور علمیه [۷۲] مجرد، و قیام آن‌ها در نفس آدمی، قیامی صدودی [۷۳] است و نه قیامی حلولی، بدین معنی که صور علمیه معلول نفس است و معلول واحد به حسب ذات خود- نه فقط به مجرد اتصال- متقوم به علت خویش و هویتاً وابسته به آن است، و از این نظر انتقال چنین معلولی، به علت دیگر محال. و چنانچه صور مدرکه را از اعراض و کیفیات قائم به مدرک، و قیام آن را قیامی حلولی بدانیم، باز هم انتقال آن ممکن نیست، زیرا، چنان که در فلسفه به ثبوت رسیده، انتقال عرض از موضوعی به موضوع دیگر امری ممتنع است، و این امتناع تفاوتی نمی‌کند چه صور مدرکه را از معانی مجرد بدانیم یا از موجودات مادی که در صورت اخیر باید معتقد شویم که صور مدرکه تمام خصوصیات کلی ماده مانند قابلیت تقسیم و غیر آن را [صفحه ۱۷۱] دارند. به هر صورت انتقال علم از نظر همه‌ی مذاهب فلسفی که درباره‌ی صور علمیه سخن گفته‌اند، محال است. اما نبوت نیز، موهبت و فضیلتی است که عقلاً- انتقال آن ممکن نیست، چه بر طبق نظر بعضی از فلاسفه، مرتبه‌ای از مراتب کمال نفسانی و درجه‌ای از درجات وجود برتر انسانی باشد، که ماهیت انسان در مراتب ارتقاءات جوهری و سیر تکاملی خود به سوی کمال مطلق، به آن دست می‌یابد. و چه مفهومی که مردم از نبوت اراده می‌کنند یعنی، منصبی الهی که مانند مقام پادشاهی و وزارت، امری قرار دادی و مشروط به تکامل نفس است. اما نبوت در معنی اول، ضرورتاً غیرقابل انتقال است. چون در این معنی نبوت، عین وجود پیامبر و کمالات ذاتی اوست. و در معنی دوم، نیز انتقالش محال است زیرا در چنین معنایی نبوت، امری اعتباری و متشخص الاطراف است که حتی تبدیل و تغییر جزئی از آن، وقتی ممکن است که خود آن فی نفسه، به دیگری منتقل شود، بنابراین نبوت زکریا (ع)، به عنوان مثال، نبوتی است که به آن حضرت اختصاص دارد، و هرگز تحقق آن در شخص دیگر معقول نیست برای اینکه در چنین حالتی دیگر آن نبوت، نبوت زکریا نمی‌تواند باشد، بلکه منصبی جدید و مقام نبوتی دیگر، و متفاوت با آن است. اصولاً بدون آن که به تعمق و فحوصی نیاز باشد کمترین توجه روشن می‌کند که انتقال علم و نبوت، امر ممتنع و غیرممکن است یعنی نتیجه‌ای که عقل در سیر نه چندان دور دست، به دست می‌آورد، و برای خلیفه هم، دست نیافتنی نبوده، این است که تنها مال می‌تواند به عنوان ارث، انتقال یابد، و نه هرگز علم و نبوت.

آیا حضرت یحیی توانست از زکریا ارثی ببرد؟

بعضی اعتراض کرده‌اند که ارث زکریا (ع) را، نمی‌توان به مال تفسیر [صفحه ۱۷۲] کرد، زیرا که یحیی (ع) نتوانست از مال پدر چیزی به ارث ببرد، چون در زمان حیات او به شهادت رسید، و از این رو باید ارث را، به ارث نبوت تفسیر کرد که یحیی (ع) آن را به دست آورده، و بدین ترتیب دعای زکریا (ع) هم، به استجابت رسیده است. اما باید دانست که این اعتراض، نمی‌تواند به بخشی از معنی ارث اختصاص یابد، چون یحیی (ع) هم چنان که از پدر مالی به ارث نبرد، در نبوت نیز جانشین او نشد. بعلاوه آن چه از علم و فیض نبوت بدو رسید، هرگز موروثی نبود و درخواست زکریا (ع) هم با آن تطبیق نمی‌کرد. چون آن حضرت از خداوند خواسته بود، بدو وارثی عطا کند که بعد از مرگ، میراث بر او باشد. چنانکه در دعای خود گفت: «و انی خفت الموالی من ورائی» یعنی می‌ترسم بعد از مرگ من... این سخن او به خوبی نشان می‌دهد که او وارثی می‌خواست که جانشین او شود نه پیامبری که با او همزمان باشد، و گرنه ترسی که او از موالی، و پس از وفات خود، داشت بر جای خود می‌ماند. بهر تقدیر باید آیه‌ی شریفه‌ی مذکور را، به وجهی تفسیر کنیم که چنین ابهاماتی در آن نباشد. یعنی بگوئیم: «جمله «یرثی و یرث من آل یعقوب» در مقام جواب دعا و معنی آن چنین است: فرزندی به من عطا کردی که از من ارث می‌برد، والا نمی‌توان آن را در محل صفت دانست به نحوی که بنابر مدلول آن زکریا از خدای خود، ولی ارثی درخواست کرده باشد. به نظر ما آنچه حضرت زکریا (ع)، از پروردگار خود درخواست کرد- و آن داشتن فرزند پسری بود- برآورده شد، اما ارث بردن مال یا نبوت، جزیی از درخواست او نبود، بلکه از لوازم تقاضای او (ع) بود. اگر جمله را در محل صفت، یا محل دعا بدانیم، دارای اعراب مختلفی خواهد شد، یعنی اگر وصفیه باشد، مرفوع و اگر جواب باشد، مجزوم است و این هر دو صورت در قرائت آن وارد شده است. اما وقتی قصه‌ی زکریا (ع) را در جای دیگری از قرآن کریم بررسی کنیم، می‌بینیم: او از خدای خود، تنها ذریه طیبه‌ای آرزو می‌کند. خداوند تعالی در سوره‌ی آل [صفحه ۱۷۳] عمران، آیه ۳۸ می‌فرماید: «در آن هنگام زکریا عرض کرد، پروردگارا مرا به لطف خویش فرزندی پاک سرشت عطا فرما». و از آنجا که بهترین راه برای فهم دقیق قرآن کریم، استناد به خود قرآن است، از این آیه فهمیده می‌شود که زکریا (ع) در دعای خود خواسته‌ی زیادی نداشت، و جز ذریه‌ی طیبه، چیزی از خدای خود نمی‌خواست در یکجای دیگر، قرآن کریم دعای زکریا (ع) را در جمله‌ای جمع کرده، و نیز در جایی ذریه و اوصاف آن را با دعای مستقلی بیان فرموده است. در نتیجه جمله‌ی «هبلی من لدنک ولیا» جمله‌ای است در بیان طلب ذریه و جمله‌ی «واجعله ربی رضیاً» درخواست پاک بودن ذریه است. وقتی این دو جمله را با هم جمع کنیم به همان معنایی می‌رسیم که جمله‌ی «هب لی من لدنک ذریه طیبه» افاده می‌کند. و بالاخره با مقایسه این دو جمله قرآنی، جمله‌ی (یرثی) از موضوع دعا خارج می‌گردد، و بی‌شک باید جواب دعا دانسته شود.

خواسته‌ی زکریا

بنابر آنچه گفته شد، کلمه‌ی ارث در آیه‌ی کریمه در معنی حقیقی خود،- یعنی مال- به کار رفته است و نه نبوت. زیرا اصولاً چیزی می‌تواند در جواب دعا واقع شود که همیشه، یا بیشتر مواقع، ملازم مطلوب آدمی باشد، و به همراه آن تحقق یابد. در صورتیکه وراثت نبوت، مطلقاً ملازم وجود ذریه و فرزند، نیست، بلکه محققاً در میلیونها نفر چنین اتفاقی نمی‌افتد برای اینکه مقام شامخ نبوت، کفایت و لیاقتی بی‌مثل و مانند، و فضل و کمالی در اوج عظمت، نیاز دارد. از این رو صحیح نیست که موهبت الهی پیامبری با همه جلالتش، در جواب تقاضایی، که محدود به ذریه و دودمانی پاک است، قرار گیرد. زیرا نسبت ذریه‌ی انسان و توانایی‌هایی که وسیله‌ی تحمل امانت آسمانی، و ودیعه‌ی خاص ربانی است، نسبت واحد و میلیون است. اما وراثت [صفحه ۱۷۴] مال می‌تواند مورد تقاضای زکریا (ع) باشد، چون معمولاً، فرزند بعد از پدر می‌ماند، و به ارث بردن مال امری است که غالباً بر وجود او مترتب

است، خاصه این که زکریا (ع) خود نبوت را لازمه‌ی ذریه نمی‌دانست بلکه آروزیی که داشت، چه بسیار در مراتب معنوی و روحانی از آن پائین تر بود، و از این رو می‌خواست که خداوند فرزند او را رضی - شایسته - قرار دهد.

چرا ارث در آیه‌ی شریفه تنها مال است؟

برای تحقیق بیشتر پیرامون کلمه ارث در این آیه، سخن را تنها با این فرض که جمله‌ی یرثی در محل وصف باشد و نه جواب دعا، دنبال می‌کنیم اما به نظر من این فرض هم ما را به نتیجه‌ی تازه‌ای نمی‌رساند مگر این که بگوئیم: در این صورت نیز ارث در «یرثی» ارث مال است. دو موضوع این معنی را با همین فرض جدید، تأیید می‌کند: اول: اگر زکریا (ع) از پروردگارش فرزندی می‌خواست که وارث نبوت گردد، چرا آرزو داشت که فرزند او فردی پسندیده - رضی - باشد؟ در صورتی که خواسته‌ی اولیه‌ی او خود به خود شامل صفات والایی بود که پسندیدگی و شایستگی را در برمی‌گرفت. دوم: در قصه‌ی زکریا در سوره‌ی آل عمران، مطلقاً سخنی از ارث به میان نیامده، و این موضوع اگر حاکی از این معنی نباشد که ارث از حدود دعا خارج و از لوازم آن است، حداقل روشن می‌کند که ارث، در داستان زکریا، و در جای دیگر قرآن، مال است و نه نبوت، زیرا که اگر آن حضرت از خدای خود، دو چیز می‌خواست که یکی فرزند پاک و صالح، و دیگری میراث نبوت برای فرزند بود، چرا قرآن کریم تنها به وصف خواسته‌ی نخستین زکریا، اقتصار کرده است؟ جواب این سؤال این است که [صفحه ۱۷۵] خواسته‌ی آن نبی برگزیده، درقیاس با نبوت، شئی قابل ذکر نبود. برای این که در این نظر با من هنگام شوید، فرض کنید سائلی از شما دو چیز بخواهد، باغی سرسبز و پر میوه، و مبلغ ناچیزی پول، و شما هر دو خواسته‌ی او را برآورده کنید. حال اگر بخواهید در موضوع بخشش خود قصه‌ای برای او بگوئید، آیا به ذکر همان مبلغ ناچیز، اکتفا خواهید کرد و هیچ اسمی از آن باغ پر میوه، به میان نخواهید آورد؟ من فکر نمی‌کنم چنین واقعه‌ای اتفاق بیفتد، مگر این که شما واقعاً در تواضع افراط کنید. در حالیکه در مقام مقایسه، برتری باغ پر میوه، به مبلغی ناچیز، در میزان ارزشهای مادی به مراتب از امتیاز و رجحان نبوت بر پاکی ذریه، در موازین روحانی پائین تر است. و این صورت قصه‌ی زکریا (ع) در سوره آل عمران، که از ارث سخنی به میان نیاورده، نشان می‌دهد که ارث مذکور در بیان دیگر قصه نبوت نیست، و مال است. و گرنه چگونه ممکن است از ذکر چیزی که شاخص‌ترین عنصر قصه است، چشم‌پوشی کرد؟

نظر بعضی از محققان

بعضی از محققان با توجه به دو نکته در آیه‌ی کریمه، تصور کرده‌اند که مراد از ارث در اینجا نبوت است. اول: در سخنان زکریا (ع) جمله‌ی «و یرث من آل یعقوب» به جمله‌ی «یرثی» معطوف است، در حالیکه یحیی اموال آل یعقوب را به ارث نمی‌تواند برد، و لذا تنها نبوت و حکمت در این معنی صادق است. دوم: آن بزرگ در مقدمه‌ی دعای خود می‌گوید: «وانی خفت الموالی من ورائی: من از وارثان پس از خود بیمناکم» و می‌دانیم که خوف او (ع) فقط به خاطر دلسوزی و اشفاق به معالم و شعائر دین، و تمایل او در بقای آن با استمرار نبوت بود. زیرا تنها چنین صفاتی در خور [صفحه ۱۷۶] مقام پیامبران است، و نه حرص اموال و ترس از رسیدن، یا نرسیدن آن به بعضی از وارثان. علمای شیعه به نکته‌ی نخستین، چنین پاسخ گفته‌اند که زکریا (ع) از خدای خود، نمی‌خواست همه‌ی اموال آل یعقوب را فرزند او به ارث برد، بلکه خواسته‌ی او جزیی از آن بود و لذا دعای او به چنان معنایی، دلالت ندارد. اما نکته‌ی دوم از قرائن همان تفسیری است که آن را اختیار کردیم، زیرا ترس و خوف زکریا، برای دین و علم از عمو زادگان خود معنایی ندارد، چون لطف الهی هرگز مردم را، سرگردان و محروم از حجت بالغه‌ی خود نمی‌گذارد، و پیوسته معالم دین و احکام الهی تحت رعایت خاصه خداوندی، محفوظ است. و کسوت آسمانی نبوت، تا ابد بر قامت معدودی از برجستگان بشر، دوخته و پوشانده شده است که هیچگاه دست قدرت و غارتی، به دامن آن نمی‌رسد. در این صورت آیا زکریا (ع)

فکر می‌کرد خداوند چه خواهد کرد، اگر به وجود یحیی (ع)، بر او منت نگذارد؟ آیا احتمال می‌داد که موالی یا عمو زادگان ناصالح او را به رسالت خویش، مکلف خواهد کرد، هر چند در انجام دادن وظایف پیامبری بی‌کفایت و در کسب آن افتخار و تشریف نالایق باشند؟ یا می‌پنداشت کار آفریدگان خود را مهمل خواهد گذاشت، تا به این بهانه حجتی بر خدا، تبارک و تعالی، پیدا کنند؟ حاشا که هرگز آن پیامبر پاک، چنین تصویری نداشت، و تنها بر اموال خود و از بنی‌اعمام، می‌ترسید و از خداوند خویش فرزند پسندیده‌ای طلب می‌کرد که آن را به ارث ببرد. البته او (ع) را بر این یتیم که می‌خواست اموال خویش را صرف ناروای موالی خود، باز دارد، نمی‌توان گناهکار انگاشت، زیرا می‌دانست اگر به دست آنان افتد، ظالمانه در غیر مواضع آن، صرف خواهند کرد و در راه انواع معاصی و مفاسد، به خرج خواهند داد، که علائم و امارات شر و مفاسد از سیمایشان آشکار بود، و در همان روز آنان را اشرار بنی‌اسرائیل می‌گفتند.

سخن ابن ابی‌الحدید و خوف زکریا

ابن ابی‌الحدید کوشیده است که به دو طریق برای ترس زکریا (ع) از موالی [صفحه ۱۷۷] خود، وجهی بسازد: اول: از طریق اصول عقاید شیعه، بدین ترتیب که می‌گوید: «غیر ممکن بودن چنین خوفی - خوف از تباهی دین - برای پیامبر، با اعتقادات شیعه سازگار است. بنابراین مذهب، انسان‌های مکلف در طول غیبت امام (عج)، از الطاف الهی بسیاری که مربوط به شرعیات مانند حدود، نماز جمعه و اعیاد است، محروم شده‌اند، و در این باره معتقدند که گناه این محرومیت، متوجه متکلفین است، زیرا آنها هستند که به سبب ناشایستگی، خود را از این الطاف خداوندی بی‌بهره ساخته‌اند. بنابراین چگونه جایز ندانیم که زکریا (ع) از تغیر و تبدیل دین و دگرگونی احکام شرع بیمناک باشد؟ برای این که تنها بر ذات باری تعالی است که به اکرام خود، آئین خویش را بوسیله‌ی پیامبر به انسان‌های مکلف ابلاغ دارد، اما وقتی آنها خود با فساد و تباهکاری، دین الهی را عرضه تغیر و تبدیل کردند، بر او - جل جلاله - واجب نیست که دین را برای آنها نگذارد، چون آنها خودشان خود را از لطف الهی محروم کرده‌اند...» من در همین جا نظر خود را درباره‌ی سخن ابن ابی‌الحدید می‌گویم، و سپس توجه شما را به نکته‌ی دوم جلب می‌کنم: باید گفت که ترس از انقطاع سلسله نبوت، به نظر شیعه، وقتی صحیح است که مردم چنان به تباهی دین الهی بکوشند که دیگر شایستگی و استحقاق آن دین از آنان سلب گردد - چنان که در زمان غیبت امام عصر (عج) وضع چنین است - نه آنگاه که با وجود استحقاق برای اکثریت مردم، تنها گروهی فاقد قابلیت و لیاقت نعمت نبوت باشند. در چنان روزگاری فرستادن پیامبر، یا انتصاب کسی که از وی نیابت کند، برای خداوند کریم متعال واجب است زیرا که ذات مقدس او - جل جلاله - اکرام چنین لطفی را بر بندگان، بر خود واجب کرده است. در حالیکه ناشایستگی موالی زکریا (ع) برای نیل به مقام الای نبوت، تا زمانی که مردم شایسته‌ی الطاف الهی باشند، نمی‌تواند برای آن بزرگ خوف انقطاع نبوت و تباهی شعائر و معالم دین را به وجود آورد. همانطور که اگر در خور آن [صفحه ۱۷۸] موهبت عظیم نباشند، ممکن است که رابطه‌ی خاک و خدا، و زمین و آسمان، قطع شود، اعم از این که بنی‌اعمام او صلاحیت نبوت را داشته باشند و یا نه، و یا خداوند با نعمت فرزندانی شایسته بر او منت نهاد، یا او اصلاً عقیم بماند، مخصوصاً که آیه‌ی کریمه می‌گوید زکریا از تباهی و فساد موالی نگران است و نه از فساد مردم. اما دلیل دیگر ابن ابی‌الحدید: تفسیر موالی به امراء، بدین معنی که او (ع) بمیناک بود بعد از وفاتش امراء و زمامداران بخشهایی از دین را، با تحریف به تباهی کشند، و از خدا می‌خواست به او فرزندی صاحب علم و نبوت انعام فرماید، تا حافظ و نگاهبان دین گردد. جواب این است که زمامدارانی که او (ع) از خطرشان بر دین می‌ترسید، یا پیامبرانی هستند که به جانشینی او درآمده‌اند، یا قدرتمندان و حکامی که دست آسمان، پیوند خود را از آنان بریده، و سایه‌ی عنایت خود را از حمایتشان باز گرفته است. در صورت اول، مطلقاً جایی برای نگرانی نمی‌ماند، چون خود آنان، پاک و معصوم و مبلّغ و مروج دینند. اما اگر از ملوک باشند، البته باید از آنان بر دین ترسید، لیکن باید ببینیم که در چنین شرایطی،

تنها وجود پیامبری برگزیده، آنها را از فساد، به بازی گرفتن شریعت، و بالاخره استخفاف احکام الهی، باز می‌دارد، چنانچه وجود او برای حفظ شریعت، و صیانت شرافت آن کافی باشد، چرا زکریا (ع) از خطر زمامداران و قدرتمندان می‌ترسد، در حالیکه می‌داند، تا زمانی که زمین و زمینی شایسته‌ی تعلیمات آسمانی است، الطاف الهی پیوند آسمان و زمین را جاودانگی بخشیده، و تا این که انسان راه کمال خود را در طول تاریخ سیر کند، برای نبوت امتداد خاصی را تضمین کرده است؟ و اگر وجود پیامبر، برای حراست پاسداری دین کفایت نکند، نگرانی زکریا (ع) از خطر حکام و زمامداران، با داشتن فرزندی که نبوت را به ارث برد- تا زمانی که آن پیامبر در مقابله با قدرت حاکم، ناتوان است و زمامداران در چنان تباهی و فساد هستند- از بین نخواهد رفت. با توجه به [صفحه ۱۷۹] این که بنا بر دلالت آیه‌ی کریمه، زکریا (ع) تصور می‌کرد اگر خداوند به نعمت فرزند پسندیده‌ای، که میراث بر او باشد، بر او منت گذارد تمام خوفش مرتفع خواهد شد. نتیجه‌ای که از این بحث حاصل می‌شود این است که ارث در آیه‌ی مذکور، بی‌تردید همان ارث مال است، و بعضی از انبیاء ارث گذاشته‌اند، در حالی که به حکم حدیث خلیفه، هیچ یک از پیامبران میراث نمی‌گذارند. و بدین ترتیب آیه‌ی کریمه معنایی مخالف با روایت دارد، و می‌دانیم آنچه با قرآن کریم در تعارض باشد، خود بخود از درجه‌ی اعتبار ساقط است. و بالاخره نمی‌توان حضرت زکریا را از دیگر انبیاء، استثناء کرد، زیرا حدیث خلیفه، تاب تحمل این استثناء، و این اختلاف زکریا با دیگر پیامبران را، ندارد و چنان چه موهبت نبوت، این عدم توریث را ایجاب کند، باید همه‌ی پیامبران (ع) میراثی بر جای نگذارند، و نمی‌توان تصور کرد که زکریا (ع) در نبوت، صفت ممتاز و ویژه‌ای داشت، و بر خلاف دیگران مالی به میراث گذاشت. و اگر این تصور ممکن باشد، باید پرسید: کدام گناه یا فضیلتی بود که این امتیاز را به زکریا تخصیص داد؟ بعلاوه تخصیص کلمه‌ی عام انبیاء وارد در حدیث، و استثناء کردن آن از آنچه شایستگی دارد، کاری غیر ضروری است، با این که حدیث، می‌تواند تفسیر و معنای دیگری داشته باشد، اگر مفهوم ظاهر حدیث نباشد، چنان که قبلاً گفتیم، که آن هم بی‌تردید خود تفسیری است. اما راستی با همه‌ی اوصاف مذکور، چرا حدیث خلیفه را چنین معنی کنیم که ترکه‌ی نبی اکرم (ص) به ارث نمی‌رسد، و به ناچار بگوئیم رسول خدا (ص)، زکریا را از جماعت پیامبران، استثناء فرموده بود، و این مفهوم درست‌تر را رها کنیم که انبیاء، اصولاً چیزی از نفائس دنیوی ندارند، که به میراث بگذارند، تا لفظ عامی در معنی حقیقی خود به کار رفته باشد؟ [۷۴]. [صفحه ۱۸۰] از آنچه گذشت، دانستیم که مفهوم حدیث، چنانچه به مراد خلیفه صراحت داشت، به وضوح با قرآن کریم متناقض، و فاقد اعتبار و ارزش بود. و در این صورت چنین حدیثی، درباره‌ی میراث گذاشتن، نمی‌توانست مستندی قانونی دانسته شود و به همین سبب صدیق، در برابر زهرا (ع)، که به آیه‌ی مذکور احتجاج کرد، جوابی نداشت، و نیافت. و کسی از یاران و هواداران او نیز، دستمایه‌ای پیدا نکرد. و این نبود، مگر این که یاران خلیفه، دریافتند که حدیث مذکور، چنانچه در توجیه و تأیید موقعیت حاکمین معنی شود، با آیه‌ی قرآنی تناقضی آشکار دارد. اینجا نمی‌توانیم برای خلیفه، عذری بسازیم و بگوئیم: او چنان صلاح دید، که یکی از دو نص متناقض را، انتخاب و اجرا کند، و عملاً حدیث را برگزید، چنانکه بعضی از علمای اسلامی تصور کرده‌اند. زیرا این بهانه و عذر به دلیل تعارض حدیث، با قرآن- که عین حق است- واهی و باطل است. و مگر بعد از حق، جز ضلال چیز دیگری است؟

اگر فدک نحلّه باشد

موقعیت دیگری که باید موضع خلیفه را در آن مطالعه، و بررسی و مشخص کرد، مناقشه‌ای است که مابین زهرا (ع) صدیقه (ع)، و ابوبکر درباره‌ی نحلّه بودن فدک، پیش آمد. زهرا (ع) می‌گفت: فدک نحلّه‌ی پیامبر است. و در اثبات این مدعا، همسر خود علی (ع)، و ام‌ایمن را برای ادای شهادت آورد، ولی خلیفه، سخن او (ع) را نپذیرفت، و شهود را کافی ندانست، و از او بی‌تئه کامل- دو مرد، یا یک مرد و دو زن- طلبید. [صفحه ۱۸۱] اما سخن ما: ۱- نخستین ایرادی که خلیفه را، با آن قابل مواخذه می‌دانیم، این است

که او- با وجود این که حداقل تا آن روز، خلافتش وجه و رنگ شرعی به خود نگرفته بود- خود را در این مساله، در مقام حاکم قرار داد. اینجا به شرح بیشتر این ایراد نمی‌پردازیم و نمی‌خواهیم در این موضوع متوقف شویم، زیرا این بحث ما را به آفاق پر دامنه‌ای خواهد کشاند، و احیاناً بر آن خواهد داشت، که سنگ نخستین بنای سیاست را، در اسلام خراب کنیم و لذا اینجا از بحثی که رشته‌ی آن سری دراز دارد، چشم می‌پوشم. ۲- نکته‌ی دیگر این است که اگر فدک، در اختیار و حیازت زهرای صدیقه (ع) بود، اصولاً بایستی اقامه‌ی بینه کند؟ در این موضوع، دو سؤال مطرح است اولاً: آیا فدک در حیازت چه کسی بود؟ و آیا به حق در دست زهرا (ع) بود؟ پاسخ این سؤالها را از سخنان علی امیرالمؤمنین (ع)، می‌توان دریافت. آن حضرت در نامه‌ی جاودانه‌ی خود، برای عثمان بن حنیف، می‌نویسد: «از تمام آنچه آسمان به آن سایه افکنده است، تنها فدک در دست ما بود، آن هم به فرمان حرص و خست، به چنگ تجاوز گروهی فروافتاد، و ما هم به ناچار از آن چشم پوشیدیم» از کلمه‌ی (ایدینا: در دست ما) برمی‌آید که فدک، در دست اهل بیت بوده است، چنان که روایات شیعه بر آن صراحت دارد. اما انحصار اموالی که در دست اشخاص مورد نظر امام (ع) بود به فدک، خود مبین این معنی است که فدک، تنها در حیازت علی و همسر او، (ع) بود. و نمی‌توان از کلام امام چنین فهمید که فدک در دست رسول خدا (ص) بوده است. چون می‌دانیم به غیر از فدک اموال دیگر نیز- مانند املاک و مختصات- در اختیار آن حضرت (ص) بود. [صفحه ۱۸۲] ثانیاً: آیا حیازت دلیل مالکیت است؟ همه‌ی مسلمانان در مثبت بودن جواب این سؤال، اتفاق نظر دارند و اگر چنین نبود، برآستی کلیه‌ی نظامات اجتماعی در زندگی انسان، به اختلال و تباهی کشیده می‌شد.

اما چرا زهرای صدیقه به حیازت خود احتجاج نکرد؟

بعضی به این سخن، که فدک در دست زهرا بود، بدینگونه اعتراض کرده‌اند که او (ع)، در ضمن سخنان خود، به این معنی اشاره و احتجاج نکرد، و سکوت او در این باب، خود آن ادعا را نفی می‌کند. حال آن که اگر فدک در دست فاطمه (ع) بود، لزومی نداشت آن را نحلّه بدانند، یا به قرآن کریم استدلال کند! در مدارک شیعه، به این اعتراض، جواب کافی داده شده است، و در آنجا چنین احتجاجی را نقل کرده‌اند ما در اینجا در صدد این نیستیم که در این موضوع، به تحقیق و بحث بپردازیم. اما باید بدانیم که فدک، مزرعه‌ی بسیار پهناوری بود، و نمی‌توان آن را با ملک و خالصه‌ی محدود و ناچیزی، که به سادگی حیازت مالکش دانسته می‌شود، مقایسه کرد. و اگر فرض کنیم، فدک در دست زهرا (ع) و وکیلش عهده‌دار زراعت و سرپرستی آن بود، آیا جز وکیل، کسان دیگری هم، واجب بود آن را بدانند؟ بعلاوه می‌دانیم فدک در حوالی مدینه نبود، تا اهل مدینه از وضعیت آن مطلع باشند، و مسؤول زراعت و نگهداری آن را بشناسند، بلکه از آن به مسافتی چند روزه راه، فاصله داشت، و خارج از محیط اسلامی، قریه‌ای یهودی‌نشین بود، و نه چنان که حیازت فاطمه (ع) بین مسلمانان مشهور گردد. اینجا این سؤال مطرح می‌شود که چرا زهرا (ع)، پیشینی نمی‌کرد ابوبکر برای اثبات این حیازت، از او شاهدانی خواهد خواست، چنان که در مورد نحلّه [صفحه ۱۸۳] خواست، آن هم زمانی که- به نظر او (ع)- خلیفه در آن حال، به طرف قدرتی طاغی و سرکش سیر می‌کرد، و بی‌تردید هواخواهان او، بر خلاف خواسته‌ی وی، هرگز به حقیقتی اعتراف نمی‌کردند؟ باید بگوئیم که در آن روز، چه آسانی بود که نهنگ آدمیخوار زور و اختناق، نماینده و وکیل فاطمه (ع)، یا هر کسی را که به حقیقت امر آگاهی داشت، به سهولت و سرعت ببلعد، و در کام مرگ خود فروبرد، چنانکه ابوسعید خدری را بلعید، و آن روز چنان نفسش را گرفت که در مورد نحلّه بودن فدک، ساکت ماند، و روزهای بعد درباره‌ی آن سخن گفت- که در کتابهای فریقین آمده است- یا به دست اَجنه مخالف خوار کشته شود، که سعدبن عباد کشته شد، و فاروق را از خطر او آسوده کرد، [۷۵] یا متهم به ارتداد و خروج از دین شود، به این بهانه که از پرداخت صدقه‌ی مسلمین، به خلیفه خودداری کرده است. همان طوری که مانعان زکوه و آنهایی که از تسلیم آن به خلیفه، دست باز داشتند، بدین ترتیب سرنوشت دچار شدند. ۳- اما از این مناقشه می‌گذریم، تا به مسأله اساسی دیگری بپردازیم، و آن چنین است که باید پرسیم: آیا

خلیفه، زهرا (ع) را معصومه‌ای پاک می‌دانست، و به آیه‌ی شریفه‌ای که دامان پاک جمعی را- که فاطمه نیز از آنان بود- منزّه از غبار هر رجسی می‌داند، باور داشت؟ اینجا نمی‌خواهیم در باب عصمت صدیقه طاهره (ع)، سخن را به درازا بکشانیم، و برای اثبات آن، از آیه‌ی تطهیر استمداد کنیم، زیرا منابع فرهنگی شیعه‌ی امامیه، در فضایل اهل بیت و در اثبات این مهم، ما را کفایت می‌کند. و از طرفی هم بی‌تردید، خلیفه از آن آگاهی داشته است. برای این که عایشه- فرزند خلیفه‌ی اول- خود به نزول آیه‌ی تطهیر در شأن فاطمه و همسر و فرزندان (ع) [۷۶] سخن گفته [صفحه ۱۸۴] است، و صحاح شیعه و سنی بر آن تصریح دارد که رسول خدا (ص)، بعد از نزول آیه، هر وقت در طلوع فجر از خانه خارج می‌شد، به خانه‌ی فاطمه می‌گذشت، و می‌فرمود: الصلاه یا اهل البیت! انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و این کار را آن حضرت تا شش ماه ادامه می‌داد. [۷۷]. با این وصف چرا خلیفه درباره‌ی سخنی که صدقش آشکار بود، از فاطمه (ع) بی‌نه می‌خواست؟ آیا مدعائی که صدق آن مسلم است نیازی به شهود دارد؟ کسانی که به کار ابوبکر اعتراض کرده‌اند، گفته‌اند: بی‌نه تنها برای این است که آن ظنی را که در ادعای مدعی وجود دارد، به جانب صدق و یقین برد، و بی‌شک برای حصول این مقصود، علم از بی‌نه قوی‌تر و کافی‌تر است. بنابراین وقتی با اقامه‌ی بی‌نه برای اثبات مدعا، به نفع کسی حکم صادر می‌شود، به طریق اولی در مورد شخصی که قاضی به صدق مدعای او علم دارد، صدور چنین حکمی واجب می‌گردد. اما به نظر من، در این دلیل ضعیفی اساس وجود دارد، بدین معنی کما مابین بی‌نه، و علم حاکم نسبت به حقیقت امر، مقایسه‌ای صورت نگرفته، بلکه تنها به درجه‌ی تأثیر هریک از آن دو در حاکم، توجه شده است. و با توجه به قوت یقین نسبت به ظن، علم را از بی‌نه قوی‌تر دانسته‌اند. در این جا لازمه‌ی مقایسه این است که نزدیکترین آن دو- علم و بی‌نه- به حقیقت مطلوب، مبنای حکم داوری قرار گیرد. و در قیاسی بدین گونه، علم بر بی‌نه برتری ندارد، زیرا حاکم مانند هر شاهدی، گاهی خطا می‌کند و بنابراین از نظر شرع هر دو، به نحوی یکسان، در مظنه‌ی لغزش و اشتباه، قرار می‌گیرند. لیکن در این مسأله‌ی خاص، امری از نظر محققان پوشیده مانده است و آن این است که صدقی که خلیفه درباره‌ی زهرا (ع)، می‌شناسد، احتمال هر نوع کذب را در [صفحه ۱۸۵] سخن وی (ع)، غیرممکن می‌سازد. چون راهی که از آن به صدق زهرا (ع)، آگاهی یافته است از راههائی نیست که مسلمان، بر آن غبار خطا و جهلی تصور کند. آری قرآن، کتاب الهی است که به عصمت زهرا (ع) را ممتاز و مؤکد می‌دارد، می‌توان گفت: وقتی بی‌نه، که در معرض خطا واقع است، دلیل شرعی دانسته می‌شود، و بر پایه‌ی سخن آن، حکم لازم صادر می‌گردد، مسلماً علم مصون از خطا، یعنی علمی که با شهادت خدای متعال به عصمت و صداقت مدعی، حاصل شده است، در حوزه‌ی قضا از ارزش و اعتبار بیشتری برخوردار است. به عبارت دیگر، چنانچه قرآن کریم، در مورد مالکیت زهرا (ع) نسبت به فدک، و صدق گفتار او (ع) در دعوی نحلّه، با نصی تصریح کرده باشد، چنان است که در این مسأله، برای هیچ مسلمانی جائی برای تردید و برای هیچ محکمه‌ای از محاکم قضائی اسلام، محلی برای تشکیک نمی‌ماند. اما مسلم است که نص کلام الهی بر عصمت زهرا (ع) به منزله‌ی نص بر نحلّه است زیرا که مقام معصوم (ع)، اجل از آن است که تهمت دروغی بر آن راست آید، بنابراین وقتی چیزی ادعا کند بی‌شک عین حق است. به طور خلاصه، در آنچه مربوط به موضوع سخن ما است، بین نص بر عصمت، و نص بر نحلّه جز این تفاوتی نیست که مالکیت زهرا (ع) نسبت به فدک، همان معنی لفظی و روشن نص دوم- نص بر نحلّه- و مفهوم غیرمستقیم نص اول- نص بر عصمت- است. ۴- از طرفی می‌گوئیم: هیچ مسلمانی در صدق زهرا (ع) صدیقه (ع)، تردیدی نکرده، و او را (ع) به افتراء نسبت به پدر بزرگوارش (ص) متهم نساخته است، تنها مایه‌ی اختلاف، این است که آیا علم به صحت ادعا می‌تواند برای صدور رأی، مدرک کافی شناخته شود، یا قاضی در حکم خود، باید به علم و آگاهی خویش بی‌توجه باشد؟ صرف نظر از آیه‌ی شریفه‌ی تطهیر، فرض می‌کنیم خلیفه، یکی از این مسلمانان امت است و در اینجا علم او به صدق زهرا (ع)، از صفت خاصی که قبلاً به آن اشاره [صفحه ۱۸۶] کردیم، برخوردار نیست، بلکه مانند دیگر اعتقاداتی است که در راه و اسباب حصول آن، خطر اشتباهات و خطاهایی وجود دارد، و از طرفی هم، چنان که پیش از این گذشت، نمی‌تواند بر بی‌نه ترجیح

یابد و در امر قضاوت، مقام حجت به خود بگیرد. لکن با وصف این، قاضی می‌تواند بر پایه‌ی علم خود حکم کند، چنان که می‌تواند باستناد شهادت بینّه رأی دهد چرا که خداوند در قرآن کریم، در بیان موضوع حکمیت، همین معنی را مورد تأیید قرار می‌دهد و می‌فرماید: و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل، از آیه ۸۵ النساء. و نیز در سوره‌ی الاعراف: ممن خلقنا امه یهدون بالحق و به یعدلون، آیه‌ی ۱۸۱ که در آن یعدلون به معنی یحکمون است.

مفهوم حق و عدل

در این جا برای توضیح مطلب، باید بگوئیم که در مفهوم «حق و عدل» دو نکته‌ی قابل توجه وجود دارد. اول: حق و عدل در واقعیت و نفس امر. دوم: حق و عدل بر حسب موازین قضایی. اما صدور حکم، به استناد شهادت بینّه بنا بر ملاحظات و موازین قضایی موافق حق و عدل است. اگر چه این شهادت در اصل خطا باشد. لیکن اگر حکمی بر طبق شهادت فاسقی صادر شود، هر چند او در قول خود صادق باشد، موافق عدالت و حق دانسته نمی‌شود. به توضیح معنی حق و عدل در دو آیه‌ی کریمه باز می‌گردیم، اگر مقصود حق و عدل در اینجا، ناظر بمعنی اول باشد، نشان می‌دهد که حکم براساس واقعیت صحیح است بدون آن که نیازمند بینّه باشد. یعنی وقتی مالکیت شخصی نسبت به مال معینی، [صفحه ۱۸۷] برای قاضی محرز و مسلم گردد، و به ثبوت رسد، می‌تواند به آن حکم کند، زیرا که در واقع، آن را حق مسلم و حقیقت عادلّه می‌داند. و رأی او، در چنین شرایطی، به مالکیت آن شخص به منزله‌ی جامه‌ی عمل پوشاندن به اعتقاد خویش، و بر وفق حق و عدلی است که خداوند تعالی به آن امر فرموده است. اما وقتی حق و عدل را به معنی دوم- یعنی توافق با موازین قضایی- تفسیر کنیم، نمی‌توان به آیات مذکور استدلال کرد، زیرا از آن نمی‌توان نتیجه گرفت چه نوع قضاوتی با حق منطبق و چه قضاوتی بر خلاف آن است. روشن است که مفهوم متبادر به ذهن، از دو کلمه‌ی حق و عدل، همان معنی اول است و نه معنی دوم. کلمه‌ی حق در این مورد خاص‌تر است، زیرا که هر جا امری به آن توصیف شود، منظور این است که از امر مسلم و ثابت شده‌ای سخن گفته می‌شود. بنابراین وقتی حکمی را حق می‌گوئیم که با حقیقت مسلم تطبیق کند، و شکل و بیان آیه‌ی اول- و اذا حکمتم بین الناس... که دستور حکم به عدل، از آن فهمیده می‌شود- همین معنی را می‌رساند. آن چه کاملاً واضح است این است که اجرای احکام اسلامی درباره‌ی قضا، نیازمند دستور قانونی نیست، برای این که وضع احکام به عنوان قانون قضا، فی نفسه به معنی لزوم اجرای آن است. بدین معنی که امر به التزام قانون، جز برای تکرار و تنبیه نیست، و حقیقت چیزی را در بر ندارد. اما امر به حکم کردن بر طبق حقایقی که واقعیت دارند، اعم از این که بینّه‌ای در کار باشد یا نه، خود کنه و ذات حقیقی امر و بیان دیگری است بر این که ملاک قضا در اسلام، و محوری که قضاوت اسلامی، فارغ از تقیید به ظواهر و ادله خاص، باید بحول آن بگردد، واقعیت است. [۷۸]. [صفحه ۱۸۸] به هر صورت آیات مذکور، علم قاضی را در حوزه‌ی قوانین قضائی اسلام، معتبر می‌شناسد. [۷۹]. باید اضافه کرد که صدیق خود بارها، تنها به صرف ادعا، و بی‌توجه به بینّه بسنده کرده، و بر وفق آن رأی داده است. در صحیح بخاری [۸۰] آمده است: هنگامی که رسول اکرم (ص) در گذشت، اموالی به وسیله‌ی علاء بن حضرمی در اختیار ابوبکر قرار گرفت. او به مردم گفت: هر کس از پیامبر طلبی دارد یا به او از جانب رسول خدا وعده‌ای داده شده است، بگوید. جابر می‌گوید: من گفتم: پیامبر خدا (ص) وعده فرموده که به من چندین و چندان مبلغ، عطا کند. وقتی خلیفه، حرفم را شنید سه بار پانصد (درهم یا دینار) شمرد و در دست من گذاشت. و نیز در طبقات [۸۱]، از ابی سعید خدری نقل شده است که گفت: روزی که مال بحرین را به حضور خلیفه آوردند، صدای منادی او را در مدینه شنیدم که می‌گفت: به هر کسی که پیامبر (ص) وعده‌ی کمکی داده است بیاید و بگوید. افراد بسیاری آمدند، و خلیفه نیز بدانان اموالی بخشید. از جمله ابوبشیر ما زنی بود که پیش خلیفه آمد، و گفت: رسول خدا به من فرمود که ای ابابشیر! روزی که مالی به دست ما رسید بیا ابوبکر چون سخن او را شنید، به او دو یا سه مشت پول داد که وقتی شمردند هزار و چهار صد درهم بود. [صفحه

۱۸۹] با توجه به آنچه گذشت، باید پرسیم اگر صدیق درباره‌ی دین، یا وعده از هیچ یک از صحابه‌ی رسول بینه‌ای نمی‌خواست، چگونه بود که از زهرا (ع) برای نخله، طلب بینه کرد؟ آیا بر حسب نظام قضائی اسلام، این کار به زهرا (ع) اختصاص داشت، یا اصولاً این اختصاص زائیده شرایط سیاسی خاص روز بود؟ و برآستی جای تعجب است که می‌بینیم وقتی یکی از صحابه ادعا می‌کند که پیامبر (ص)، مالی را به او وعده فرموده است، پذیرفته می‌شود، ولی در همان حال ادعای جگر گوشه‌ی رسول، به این دلیل که بینه‌ی او کامل نیست مردود شناخته می‌شود! اما وقتی علم به صدق مدعی، مجوزی است که خواسته‌ی او برآورده شود، آن کس که جابر و ابابشیر را در ادعایشان، به کذب متهم نمی‌کند، آیا نباید فاطمه (ع) فرزند پیامبر (ص) را هم از آن منزله شمارد؟ وقتی خلیفه با خواسته و ادعای کسی که مدعی وعده‌ی پیامبر (ص) است، بی‌توجه به قانون قضا، موافقت می‌کند، و به صرف احتمال صدق، مالی را به او می‌بخشد، و او به عنوان زمامدار مسلمین، می‌تواند به هر کسی و به دلخواه، مبلغی عطا کند، چرا در مسأله فدک، چنین روشی را بکار نمی‌بندد؟ همچنین صدیق وعده‌های رسول خدا (ص) را، بدون آن که بینه‌ای بر آن اقامه شود، به انجام می‌رساند، ولی در باب مالی که آن حضرت خود بخشیده، و زهرای بزرگ، سیده نساء عالمین، مدعی آن است، اهمال می‌کند! در همه‌ی این موارد این سؤال برای ما بی‌جواب می‌ماند که آیا دین و وعده، و نخله تفاوتی دارند؟ ۵- و سرانجام بحث را بر این اساس دنبال می‌کنیم که درست است قاضی، بر پایه‌ی ادعایی که صدقش مسلم است، تا شهودی بر آن اقامه نشده باشد، نمی‌تواند حکم کند، ولی صرف نظر از نتایجی که قبلاً به آن رسیده‌ایم، باید پرسیم: اولاً: چه عاملی صدیق را بر آن داشت که در باب نخله بودن فدک، از شهادت سرباز زند، در صورتی که از صدق ادعای زهرا (ع) آگاه بود، و می‌دانیم که با [صفحه ۱۹۰] شهادت علی (ع) و او، بینه تکمیل می‌شد و حق به اثبات می‌رسید، و بعلاوه این امر، که او خود را حاکم و قاضی می‌شناخت، از اعتبار شهادت خلیفه نمی‌کاست، زیرا که شهادت قاضی معتبر، و از حدود همان دلیل و حجت قانونی است که بینه را در مورد خصومات، مرجع می‌شناسد؟ ثانیاً: با چه دلیل موجهی از اظهار حقیقت، که خود از آن آگاهی داشت، خودداری کرد؟ برای توضیح این نکته لازم است که ما دو مطلب را که برای محققین درهم آمیخته شده است، از یکدیگر متمایز کنیم. اول: صدور حکم به نفع مدعی، دوم: تنفیذ و اجرای آثار واقع. اگر امر اول را مشروط و محدود به بینه بدانیم، امر دوم، به هر نحوی که باشد، امری واجب است. زیرا که هیچ حکمی نیست که آن را محدود کند. یعنی وقتی شخصی دانست خانه‌ای که در دست اوست، از آن دیگری است، و آن را به مالک اصلی باز گرداند، این کار حکم به مالکیت او محسوب نمی‌شود، بلکه اجرای احکامی است که نص قانون بر آن دلالت دارد. کما این که وقتی شخصی، در محضر قاضی، مدعی مالکیت خانه‌ای شود که در حیات اوست، و یا استصحاب بر مالکیت وی دلالت کند، بر قاضی و همه‌ی مسلمین است که خانه‌ی مذکور را، مانند دیگر مایملک آن شخص بدانند. این امر بدین معنی نیست که گفته شود: قاضی به استناد اصل ید یا استصحاب، آن خانه را ملک مدعی شناخته، و مسلمانان خود را به اتباع آن حکم مقید دانسته‌اند، بلکه اگر حاکمی نیز وجود نداشت، چنین حالی بر آنان لازم بود، و استصحاب و ید نیز از موازین قضا محسوب نمی‌شود، و تنها اجرا و اعمال احکام حقیقی را ایجاب می‌کند. اما تفاوتی که در میان حکم قاضی، به مالکیت شخصی نسبت به مالی یا فسق او و کارهایی از این قبیل که در محدوده صلاحیت قاضی است، و اجرا و جامه‌ی عمل [صفحه ۱۹۱] پوشاندن به آثار این امور وجود دارد، این است که حکم خصومت را فصل و قطع می‌کند. منظور از این تفاوت این است که وقتی قاضی حکمی صادر کند نقض آن بر همه‌ی مسلمین حرام، و اتباع آن لازم می‌شود، بدون آن که جز آن حکم، مدرک دیگری مورد نظر و توجه قرار گیرد. اما اجرا و تنفیذ آثار مالکیت به وسیله قاضی، کاری بدون حکم است که معنی فوق بر آن مترتب نیست، این جا بر هر مسلمانی، واجب نمی‌شود که از آن پیروی، و مانند قاضی اجرا کند، مگر زمانی که برای او نیز آن علم حاصل شود. نتیجه این که اگر خلیفه به مالکیت زهرا، در مورد فدک آگاهی داشت، بر او واجب بود که بی‌رضایت وی (ع) در آن تصرف نکند و از حیازش خارج نسازد، چه حکم بر پایه‌ی علم امری جایز باشد و چه نباشد. در صورتی که در مسأله‌ی فدک،

ادعای زهرا (ع) منکر منازعی را، رویاروی خود نداشت که طلب یمین از او لازم آید، و پس از ادای قسم مال به او تعلق یابد، و آنچه را زهرا (ع) مطالبه می‌کرد، یا از آن او بود یا مسلمین. البته اینجا ما ابوبکر را خلیفه‌ی قانونی مسلمانان فرض می‌کنیم که در این صورت، او ولی امت اسلامی، و مکلف به حفظ حقوق و اموالشان است، و چنانچه زهرا (ع) در نظر خود صادق بود، و در مقابل او خصم منازعی وجود نداشت، خلیفه نمی‌توانست فدک را از او (ع) بازگیرد، زیرا که محدود کردن حکم به بینه، تنها حکم را منع می‌کند و هرگز برای باز ستاندن ملک از صاحبش، مجوزی به دست نمی‌دهد. به هر صورت، عدم جواز حکم، بر پایه‌ی علم هم، مسأله‌ای نیست که از دشواری حساب بکاهد، و خلیفه را از امتحان پیروز درآورد. [صفحه ۱۹۲]

و چند توضیح

درباره‌ی ابلاغ سوره‌ی توبه به مشرکان، مراجعه شود به کتب مختلف تفسیر و از جمله تفسیر المیزان مجمع البیان و غیره. (ص ۲۲) درباره‌ی جنگ تبوک، و اقات علی (ع) در مدینه، به کتب تاریخ شیعه، مآخذ حدیث منزلت و به کتاب گرانقدر الغدير مراجعه شود. (ص ۲۲) درباره‌ی افک، در متن کتاب به اسناد برادران اهل سنت، توجه بوده است. برای آگاهی از روایات مختلف و نظر استاد علامه‌ی طباطبائی، به تفسیر المیزان، سوره‌ی مبارکه‌ی نور (آیات ۱۱ و ۱۲) مراجعه شود. (ص ۵۶) سخنان خلیفه‌ی دوم در هنگام وفات: لو کان ابو عبیده حیا، لاستخلفته و قلت لربی لوسالنی سمعت نبیک یقول ابو عبیده امین هذه الامه (شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۱۶۲-۱۶۳). (ص ۷۳) جنگهای رده: این ابتلاء اول ابوبکر را افتاد که اهل رده مسلمانان، و اهل شهادت بودند و در زکوه، تنها خلاف کردند، که رکنی است از ارکان شریعت (لغت نامه به نقل از النقص ص ۱۴۳). (ص ۹۹) در ترجمه، اصل خطابه‌ی های زهرا (ع) را نقل نکرده‌ایم، مأخذ مؤلف شهید. شرح ابن ابی‌الحدید بوده است. برای یافتن اصل خطابه‌ها، می‌توان به کتابهایی مانند: احتجاج طبرسی بحار جلد ۴۳، بلاغات النساء و شرح ابن ابی‌الحدید و غیره مراجعه کرد. (ص ۱۱۵) [صفحه ۱۹۳] آیات ۳ و ۴ سوره‌ی الملک و نیز آیه‌ی ۴۲ از سوره‌ی فصلت. (ص ۱۲۱) عذر تکما ان الحمام... این ابیات از شعر مفصل ابن ابی‌الحدید، در مدح امام علی علیه‌السلام است. (ص ۱۲۳) ترجمه‌ی آیات قرآن کریم از ترجمه‌ی مرحوم الهی قمشه‌ای اخذ شده است. ۱ نکوهش خلیفه‌ی دوم از ماجرای سقیفه: (ص ۱۳۴) قال: ان یبعه ابی بکر کانت فلتته، و فی الله شرها، فمن عاد الی مثلها فاقتلوه... (ص ۱۳۶) (شرح نهج البلاغه، ج ۲- ص ۱۲۳) حدیث وصایت یا دعوت: هنگامی که آیه‌ی شریفه‌ی «وانذر عشیرتک الاقربین» بر رسول خدا (ص) نازل شد، خویشان نزدیک خود را دعوت فرمود و آنها را، بسوی خدای یگانه فرا خواند، اولین کسی که از آن جمع، به یاری و هواداری او (ص)، برخاست علی (ع) بود. آن گاه پیامبر با اشاره به علی فرمود: «ان هذا اخي و وصيي و خليفتي فيکم، فاسمعوا له، و اطيعوا...» برای آگاهی به اقوال گوناگون در این باب و اشکال مختلف حدیث به متن عربی الغدير، از ص ۲۷۸ به بعد مراجعه شود. (ص ۱۶۶) خواننده‌ی گرامی توجه دارد که معنی آیه که از ترجمه‌ی مرحوم الهی قمشه‌ای گرفته شده است، و تا آن جا که مترجم نیست در فارسی جز به آن گونه نیافت، با آن چه مؤلف شهید آورده است تفاوت‌هایی دارد. (ص ۱۶۹)

پاورقی

- [۱] حدیث منزلت در صحیح بخاری و مسلم و خصائص نسابی و مستدرک حاکم و جامع ترمذی و مروج الذهب وارد شده است.
- [۲] این احتمال پذیرفتنی‌تر است، زیرا احتمال نخست را نامه امیر مؤمنان (ع) به عثمان بن حنیف نفی می‌کند، که می‌فرماید، «گروه دیگر بناچار از آن چشم پوشیدند» و احتمال سوم نیز، به دلیل این که فاطمیان، در آن فرصت‌هایی که قدرت‌ها فدک را بدانها باز می‌گرداند می‌پذیرفتند، بعید است. [۳] جزء اول شرح نهج البلاغه، صفحات ۱۲۸ و ۱۲۷. [۴] تاریخ ابن‌اثیر جزء دوم ص ۱۶۱. [۵] شرح نهج البلاغه، ج ۱- ۶۴. [۶] الانساب بلاذری، ج ۵ ص ۱۶. [۷] شرح نهج البلاغه، ج ۲- ص ۵. [۸] مروج الذهب، ج سوم، ص

۲۱ به تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید. [۹] شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۲۵. [۱۰] هنگامی که رسول خدا (ص)، گروهی از قریش را به شخصی از همان طایفه بیم داد، و فرمود که او شخصیتی است که خداوند ایمان او را خواهد آزمود، و او در این راه گردن کفار قریش را خواهد زد، از آن حضرت سؤال شد که آیا این شخص ابوبکر است؟ پیامبر جواب داد، نه. سؤال شد: عمر؟ آن حضرت جواب داد: نه. ... الخ مسند احمد ج ۳ ص ۳۳- این روایت از ذکر نام سؤال کننده‌ای که گمان می‌کرد شخصیت مورد نظر پیامبر (ص)، ابوبکر با عمر است خودداری کرده ولی به هر صورت وقتی ما می‌دانیم ابوبکر و عمر در روزگار نبی اکرم (ص) در صحنه‌ی نبرد به چنان بی‌پروائی و شجاعتی مشهور نبوده‌اند، ناگزیر باید بگوئیم که امر دیگری، سؤال کننده، را به طرح چنین سؤالهایی واداشته است. من جستجوی بیشتر را به عهده‌ی خواننده می‌گذارم. [۱۱] شرح نهج البلاغه، جزء اول ص ۵۳. [۱۲] شرح نهج البلاغه، ج اول ص ۱۳۰. [۱۳] توجه به این واقعه می‌تواند به سؤالی که در آغاز فصل، درباره‌ی موضع شیخین مطرح شد. جواب دهد. یعنی آنجا که پرسیدیم اگر ممکن می‌شد موقعیت خود را با علی عوض کنند- با علی، کسی که در دوره‌ی خلافت خود، می‌توانست با مال و مقام، بسیاری از امثال ابوسفیان را به سوی خود جلب کند- آیا چه می‌کردند؟ [۱۴] تاریخ طبری ج ۳: ص ۲۰۲. [۱۵] شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۱۳۳. [۱۶] مروج الذهب در حاشیه‌ی جزء پنجم از تاریخ ابن‌اثیر ص ۱۳۵. [۱۷] این رمز پنهان سیاستی است که در ماجرای شورا از دیده‌ی محققان پنهان مانده است. از عمر نقل شده است که او پس از این که آن شش نفر را برای انتخاب خلیفه برگزید، آنان را متوجه خطر وجود معاویه کرد و گفت او بزودی خلافت را به چنگ خواهد آورد، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶۲، و اگر این پیش‌بینی به فراست او حمل شود بی‌شک بهتر از هر چیز نخست سیاست او را نشان می‌دهد. [۱۸] شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۳۵. [۱۹] شرح نهج البلاغه، ج ۴ ص ۸۰. [۲۰] پیامبر خدا (ص) فرمود: علی با حق و حق با علی است و تا روزی که در بهشت به من پیوندند از هم جدا نخواهند شد. تاریخ بغداد خطیب ج ۱۴۱ ص ۳۲۱، تفسیر رازی، ج ۱، ص ۱۱۱، کفایت الطالب گنجی ص ۱۳۵، المناقب اخطب ص ۷۷ و همچنین پیامبر (ص) فرمود: اللهم ادر الحق معه حیث دار مستدرک حاکم ج ۳ ص ۱۲۵، کنز العمال ج ۶، ص ۱۷۵، جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۱۳. [۲۱] رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم- فرمود: لضربه علی خیر من عباده الثقلین، یا فرمود: لمبارزه علی لعمر و افضل من اعمال امتی الی یوم القیامه، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۳۲. [۲۲] رسول خدا (ص) فرمود: انی تارک فیکم الثقلین او الخلیفتین ها ان تمسکنم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی اهل بیتی، و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض، صواعق المحرقه ص ۱۳۶. [۲۳] تفسیر رازی، اسباب النزول واحدی. [۲۴] مسند امام احمد ج ۴ ص ۳۶۹، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۱۲۵، شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص ۴۵۱، تذکره سبط ابن‌الجوزی، مناقب خوارزمی، تاریخ خلفای سیوطی، الصواعق ابن حجر والخصایص نسایی. [۲۵] تاریخ طبری ج ۳ ص ۱۷ سیره ابن‌هشام، شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید، المناقب خوارزمی. [۲۶] به کمک آنچه بیان کردیم، مفهوم کلام نبوی درباره‌ی علی دانسته می‌شود، پیامبر فرمود: «لا ینبغی ان الذذهب الا وانت خلیفتی» سزاوار نیست که من بروم مگر این که تو جانشین من باشی. و نیز سخن پیامبر (ص) در هنگام آمادگی برای غزوه‌ی تبوک: «لابد من ان قیم او تقیم: باید با من بمانم یا تو، و جز چاره‌ای نیست» خصایص نسایی ص ۷، مسند امام احمد ج ۱ ص ۳۳۱، مناقب خوارزمی ص ۷۵، ذخائر العقبی ص ۸۷. [۲۷] تاریخ الکامل ج ۲ ص ۱۲۳. [۲۸] تاریخ طبری، الکامل ابن‌اثیر، شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید. [۲۹] شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۱۶۵. [۳۰] الکامل ج ۳ ص ۲۴. [۳۱] ذخائر العقبی، ص ۶۷ این گفته نشان می‌دهد که عمر گاهگاهی از سیاستی که حزب در آغاز کار، در برابر بنی‌هاشم، در پیش گرفته بود، خارج می‌شده است. اگر چه در پایان کار طبیعت همان سیاست نخست بر او غلبه یافت. [۳۲] شرح نهج البلاغه ج ۲، ص ۱۱۴. [۳۳] عبارات متعددی در همین معنی، از رسول خدا (ص) وارد شده است. چنان که در صحاح آمده است که به فاطمه فرمود: ان الله یغضب لغضبک و یرضی لرضاک: خداوند با غضب تو غضبناک و با رضایت تو خوشنود می‌شود. و نیز فرمود: فاطمه منی یرینی ما را بها و یؤذینی ما اذاها: فاطمه پاره‌ی تن من است هر چه او را مضطرب کند مرا نگران می‌سازد و مرا آزرده می‌کند هر

چه او را آزار دهد. صحیح بخاری ج ۵ ص ۲۷۴، صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۶۱، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۱۵۴، ذخائرالعقبی ج ص ۳۹، الصواعق ص ۱۰۵ مسند احمد ج ۴ ص ۳۲۸، جامع الترمذی ج ۲ ص ۲۱۹، و اب ماجه ج ۱ ص ۲۱۶. [۳۴] صحیح بخاری ج ۵ ص ۵، ج ۶ ص ۱۹۶، و صحیح مسلم ج ۲ ص ۷۲ و مسند احمد ج ۱ ص ۶ و تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۰۲ و کفایت الطالب ص ۲۲۶ و سنن البیهقی ج ۶ ص ۳۰۰. [۳۵] این عبارات را از کتاب دیگر خود بنام «العقیده الالهیه فی الاسلام» نقل کرده‌ایم. [۳۶] اینجا زهرا (ع) به گروه حاکم اشاره می‌کند و ما در قسمتهای آینده این معنی را بیشتر توضیح خواهیم داد. [۳۷] طبری در تاریخ خود از ابن‌رافع نقل می‌کند: وقتی علی بن ابیطالب پرچمداران لشکر کفر را به قتل رساند پیامبر (ص)، گروهی از مشرکین قریش را دید و به او فرمود: «حمله کن به آنان» علی بر آنان یورش برد، و جمع آنان را پراکنده ساخت، و عمرو بن عبدالله جمحی را کشت. سپس جمع دیگری از کفار قریش را دید و به علی دستور داد: «بر آنان حمله کن» باز علی بدانان هجوم آورد و شبیهی مالک را کشت، و گروه آنان را پراکند. در این وقت جبرئیل به پیامبر (ص) گفت: یا رسول‌الله این کار نشانه‌ی مواسات است. پیامبر فرمود: او از من است و من از اویم. و جبرئیل افزود که من هم از شمایم. و صدایی را از آسمان شنیدند که می‌گفت: «لا سیف الا ذوالفقار و لافتی الا-علی». اینجا در کلام رسول خدا (ص) باید تأمل کنیم، زیرا می‌بینیم، آن حضرت نسبت خود با علی را از مواسات (: برابری و برادری)، که مقتضی تعدد و جدایی محمد و علی است، تا سطح یگانگی و وحدت بالا برد و فرمود: «انه منی و انا منه.» و نخواست ما بین خود و علی، فاصله‌ای قرار دهد، و این معنی چه زیبا و به جا بود که آندو، وجود واحد جدایی ناپذیری بودند که خداوند با آنان نمونه‌ی اعلامی ساخته بود تا انسانیت را به اوج کمال رهنمون گردند و پرتو وجودشان در مراحل ارتقاء هدایت ابطال و مصلحان جهان باشد. و من نمی‌دانم چگونه صحابه، با بعضی از صحابه، کوشیدند این وحدت را بشکنند و در میان این دو بزرگ افرادی را قرار دهند که حق بود مابین محمد (ص) و کسی که از اوست هرگز مانع و فاصله‌ای نباشند؟ [۳۸] عیون الاثر ج ۱ ص ۲۵۸. [۳۹] تواریخ شیعه. [۴۰] هم خود او به این کار اعتراف کرد و هم رسول خدا (ص) به آن اشاره فرمود. شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۳۸۹-۳۹۰. [۴۱] واقدی، چنان که در شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۳۸۸ آمده است، به این نکته تصریح دارد و نیز مقریزی در الامتاع ص ۱۳۲. [۴۲] ابن ابی‌الحدید ج ۳ ص ۳۸۹. [۴۳] بنا به نص آیه‌ی شریفه‌ی مباحله. [۴۴] چنان که در سیره حلبی ج ۳ ص ۱۲۳ آمده است آن جا که وقتی از ثابت قدمان روز جنگ نام می‌برد، از او ذکری نمی‌کند. اما فرار فاروق را، در آن روز، از روایتی که در صحیح بخاری آمده است می‌توان دریافت. این روایت از قول کسی که خود شاهد واقعه حنین بوده است، می‌گوید: در این جنگ مسلمین شکست خوردند و تار و مار شدند و من هم با آنان بودم، در این میان به عمر بن الخطاب رسیدم و به او گفتم: «برای مردم چه پیش آمد؟ گفت: «آنچه رسید امر الهی بود.» و این مطلب روشن می‌کند که عمر در میان فراریان بوده است. [۴۵] در بسیاری از کتب معتبر آمده است که عمر و ابوبکر جزء سپاهی بودند که پیامبر (ص) به فرماندهی اسامه به جنگ مأمور کرد. از جمله‌ی این منابع سیره‌ی حلبی ج ۳. [۴۶] مسند احمد ج ۵ ص ۳۵۳، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۳۷ و کنز العمال ج ۶ ص ۳۹۴. [۴۷] این بهترین توصیف است از فرماندهی شکست خورده و سپاهیان او که هر یک از ضعف دیگری، آگاهند و صحنه را هولناک جلوه می‌دهند تا عذری برای فرار خود بسازند. [۴۸] صحیح بخاری ج ۵ ص ۱۸ و مسند احمد ج ۵ ص ۳۵۳. [۴۹] به احتمال زیاد سپاهیان که بفرماندهی علی (ع) برای فتح خیبر رفتند همان کسانی بودند که روز قبل فرار کرده بودند از این جا می‌توان به اهمیت و تأثیر فرمانده و اثرپذیری لشکر پی برد. علی توانست تحت تأثیر جاذبه‌ی روح عظیم، و شجاعت و اخلاص خود، همان سپاهی را که در حمله‌ی گذشته، فاروق را می‌ترساندند به صورت قهرمانانی فاتح درآورد. [۵۰] تاریخ ابن شحنه بر حاشیه الکامل ج ۱۱ ص ۱۱۴. [۵۱] باید از سرورم ابو عبیده که اسم او را بدون لقب ذکر کرده‌ام عذرخواهی کنم، البته این گناه من نیست چون پیش از آن که از جانب مردم به وی لقبی داده شود، اجل عجله کرد و زندگی او را به پایان برد. اما لقب امین را هم- که بعضی به وی داده‌اند- به نظر من محققا پیامبر (ص) و مسلمانان به وی نبخشیده‌اند بلکه ساخته مناسبات حزبی و گروهی است که

خود بخود نمی‌تواند از ارزش اوصاف و القاب رسمی برخوردار باشد. [۵۲] این قسمت بخشی از خطابه‌ی دوم زهرا (ع) است. زهرا این خطابه را برای زنان مهاجر و انصار در خانه خود ایراد فرموده است. [۵۳] به نص حدیث غدیر که بیش از صد و یازده نفر از صحابه، و هشتاد و چهار نفر از تابعین، و سید و پنجاه و سه نفر از مورخین و محققین برادران اهل سنت، نقل کرده‌اند در کتاب پرارج علامه امینی - رحمه‌الله‌علیه - با مدارک و اسناد ذکر شده است. اینجا خوب است بگویم که بخش‌هایی از قرآن کریم هست که تعداد راویان آن از صحابه‌ی رسول (ص) از شماره‌ی روایت حدیث غدیر کمتر و لذا تردیدی در صحت و اصالت حدیث مذکور، تردید در قرآن کریم است. اما دلالت حدیث غیر بر خلافت و امامت علی (ع) نیز به سبب وضوح و بدهت آن و بسیاری دلایل و شواهد جای تردیدی ندارد. برای اطلاع بیشتر خواننده را به کتاب «المراجعات» نوشته مروج و خادم مذهب و حامی تشیع در اسلام، آیه الله سید عبدالحسین شرف‌الدین حواله می‌دهم. [۵۴] شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۱۱۵ و ۱۱۴. [۵۵] تاریخ ابن اثیر ج ۲ ص ۱۲۲. [۵۶] عقد الفرید ج ۳ ص ۱۷. [۵۷] تاریخ الکامل ج ۲ ص ۲۲۲. [۵۸] شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۷۴. [۵۹] وقتی که باو گفت: اهل عقل و نظر، از همان روزی که خورشید اسلام طلوع کرد، پیوسته علی را شخصیت کاملی می‌دانستند، و هم آنان، امروز او را محروم می‌دانند، شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۱۱۵. [۶۰] سبط ابن الجوزی، و نیز السیره الحلبیه ج ۳ ص ۳۹۱. [۶۱] مروج الذهب ج ۲ ص ۱۹۳. [۶۲] و شاید این معنی از اعتبار روایت بکاهد چون اگر خلیفه از تصمیم خود درباره‌ی فدک باز می‌گشت. هنگامی که فاطمه (ع) در مسجد او را مورد سرزنش و عتاب شدید قرار داد این کار را می‌کرد. [۶۳] تاریخ طبری، و هم در ص ۱۸ از سموالمعنی فی سَمَوِ الدَّاتِ نوشته‌ی استاد بزرگ شیخ عبدالله علایلی. [۶۴] احادیث متعددی در این معانی از پیامبر خدا (ص) در صحاح وارد شده است. [۶۵] از واضحات علمیه‌ی اخیر است که خبر معتبر صلاحیت دارد کتاب را تخصیص زند، زیرا که آن یا حاکم است و یا وارد. کما این که این معنی بنابر اصالت عموم و اطلاق نیز صحیح است. در اینجا زهرا (ع) بدین سبب به آیات عامه احتجاج فرمود که به وثوق و عدالت صدیق اعتقادی نداشت. [۶۶] در اینجا خطابه‌ی زهرا به اختصار نقل شده است. [۶۷] تا جایی که عایشه در سخنان خود گفت: در میراث پیامبر اختلاف کردند و کسی از چگونگی مسأله، اطلاعی نداشت تنها ابوبکر گفت: شنیدم از رسول خدا (ص) که می‌گفت: انا معاشر الانبیاء لا نورث. الخ صواعق ابن حجر. [۶۸] شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۴۷-۴۹ و ج ۳ ص ۱۵. [۶۹] ابن ابی‌الحدید در شرح خود ج ۳ ص ۴۶ می‌گوید: بنظر ما علی بدون تردید وصی رسول خداست و مخالفین در این مسأله عناد می‌ورزند. [۷۰] سیره ابن هشام ج ۲ ص ۲۳۹، الکامل ج ۲ ص ۸۵ شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۷۸. [۷۱] این نظریه می‌گوید: صور عقلیه، یعنی وجود مجرد از ماده، تنها در کسوت معقولات، وجود پیدا می‌کند و لذا معقول بودن، عین هویت یک صورت عقلی و تجریدش از عاقل تجریدش از وجود خاص آن است. این نشانه‌ی وحدت در وجود است، و بنابراین تدریج نفس آدمی در مراتب علمی، عیناً، پیشرفت و تدرج او در اطوار وجود محسوب می‌شود و هر اندازه وجود نفسی در مصداق دگرگونه شود، در تکامل جوهری، مفهوم عقلی جدیدی می‌یابد و در سطح عالیت‌تری قرار می‌گیرد. البته هیچ مانعی از نظر وجود در اتحاد چند مفهوم نیست چنانکه اتحاد جنس و فصل ممکن است، بعلاوه این اتحاد مانند وحدت دو وجود در یک وجود، یا وحدت دو مفهوم در یک مفهوم نیست زیرا که این دو نوع وحدت، بر خلاف آن اتحاد، عقلاً محالند. توضیح این مطلب را به مجال دیگری می‌گذاریم. [۷۲] حق این است که همه‌ی مراتب علم و صور مدرکه، را با توجه به مراتب مختلف تجردشان مجرد بدانیم. آنچه ذاتاً مدرک است نمی‌تواند عین شیئی، با هویت مادی آن باشد. علاوه بر خیال و عقل حتی آنچه با حس باصره ادراک می‌شود، نیز دارای نوعی تجرد است. تفسیری که از ادراک بصری درباره‌ی نظریه خروج شعاع و نقش بستن اشیاء و آنچه درباره‌ی رؤیت، علم مرایا و فیزیک به اثبات رسیده است، تفسیری فلسفی نیست. ما این معانی را در کتاب خود - العقیدیه الالهیه فی الاسلام - شرح داده‌ایم. [۷۳] در مقابل قیام حلولی به معنی عرض بودن برای نفس، این نظر فیلسوفانی است که خواسته‌اند بین ادله‌ی وجود ذهنی و آنچه درباره‌ی کیفیت بودن علم مشهور است، سازش ایجاد کنند. و آن بدین ترتیب است که صورت عقلیه اگر کیف دانسته شود

پس تعقلی که از انسان داریم، جوهر نیست و کیف است، و در این صورت انسان هم نیست، چون انسان جوهر است، و لذا تنها وجودی مثالی است، اما وقتی تمام راه حل‌ها، برای رفع شبهاتی که در انکار وجود ذهنی، بیان مذهب مثالی، اختیار، تعدد عرض بودن علم و جوهر بودن معلوم، و تفسیر جوهر به این که موجودی مستقل خارجی و نه ذهنی است - به شکست انجامید، انقلابی پدید آمد، و محققان متأخر به ناچار پذیرفتند که صورت عقلیه‌ی جوهر، جوهر است و نه کیف، به غیر از فیلسوف بزرگ اسلامی ملاصدرای شیرازی که ایشان در اسفار، صورت عقلی را جوهر به حسب ماهیت و کیف بالعرض می‌داند، لیکن به او نیز ممکن است اشکال شود که هر چه بالعرض است ناگزیر بالذات می‌شود، و در این صورت باید کیفی حقیقی فرض کنیم که با صورت متحد باشد، تا کیف بالعرض گردد، و ناچار این نظر ما را مجبور می‌کند که به تعدد نفسانیات معتقد شویم یا با همان مشکل اول روبرو گردیم. لذا بهتر این است که صورت مدرکه‌ی جوهر مثلاً- انسان را جوهر بدانیم و نه عرض، و ارتباط آن را با نفس ارتباط معلول با علت بشناسیم، و نه عرض با موضوع آن. [۷۴] این جمله، جمله‌ای خبری است و انشائی نیست. زیرا انشاء حکم درباره‌ی انبیاء، آن هم بعد از وفات آن بزرگواران، و درگذشت وارثانشان، کار بی‌معنایی است و تخصیص نیز استعمال مجازی را ایجاب می‌کند. در حالی که حدیث مذکور، دارای مقام و ارزش جمل انشائی‌ای نیست که تخصیص آن، از عدم اراده‌ی خاص به اراده جدی کاشف باشد، و بر دیگر تأویلات و تجوزات، مقدم دانسته شود، بلکه جمله‌ای خبریه است که اگر اراده‌ی استعمالیه آن، با جدو حقیقت مغایر باشد، کذب محض است. بنابراین تخصیص آن، مستلزم حملش بر معنی مجازی است، و چنانچه امر بین آن دو حال، دائر شود هیچ وجهی ترجیح ندارد. [۷۵] روایات بر این معنی تصریح دارد که عمر شخصی را به نزد سعد فرستاد، که اگر از بیعت سرباز زند او را بکشد، و چون سعد بن عباد از آن کار خودداری کرد، بدست آن مرد کشته شد. عقد الفرید ج ۳ ص ۶۳. [۷۶] صحیح مسلم، ج ۲ ص ۳۳۱. [۷۷] امام احمد در مسند ج ۲ ص ۲۹۵ به نقل انس آورده و حاکم نیز بیان و صحت آن را تأیید کرده است. [۷۸] اگر بخواهیم این معنی را به زبان علمی بیان کنیم، می‌گوئیم: در فرض دوم از دو معنای حق و عدل، امر ارشادی می‌گردد زیرا در این صورت هیچگونه ملا-کی از امر مولوی در دست نیست، زیرا خود مأمور به، به تنهایی برای ایجاد انگیزه، و تحریک به اطاعت کافی است. بنابراین وقتی ظاهر امر ایجاب می‌کند، امر مولوی باشد لازمه‌اش برگرداندن لفظ حق و عدل به معنی اول، یعنی حق و عدل در واقعیت است. زیرا در اینجا امر مولوی می‌تواند به اعتبار پیروی از نفس واقع باشد، چه در مورد پیروی از بینه، یا از هر طریق دیگر که ما را به واقع راهبری کند. من در این جا از این که اصطلاحات معمول علمی را، که در زبان اهل منطق و فلسفه و فقه و اصول رائج است، بکار نمی‌برم، عذر می‌خواهم، زیرا بحثهای این بخش نباید برای غیر متخصصین نامفهوم باشد، لذا جز در موارد ضروری از بکار بردن اصطلاحات علمی خودداری گردیده است. [۷۹] اگر کسی بگوید: حدیث وارد از طریق اهل بیت (ع)، کسی را که بدون علم حکم به حق کرده است، مستحق عقاب دانسته، و این معنی دلالت دارد بر این که قضا از آثار واقع نیست، و بنابر امر دائر است. بین اینکه این روایت را از معنی ظاهری آن به عدم اجرای حکم، برگردانیم، و عقاب را ناشی از تجری بدانیم، یا این که دو کلمه‌ی حق و عدل را به معنی دوم حمل کنیم. می‌گوئیم: هیچیک از دو تأویل وجهی ندارد، بلکه روایت مذکور، آیات را صورت علم مقید می‌کند، و موضوع قضا را مرکب از واقع و علم می‌سازد. به تعبیر دیگر قضا از آثار واقعی است که به درجه‌ی علم رسیده باشد. [۸۰] ج ۳ ص ۱۸۰. [۸۱] ج ۴ ص ۱۳۴.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱) با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی

از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹ بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند. مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است. اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید. از جمله فعالیت های گسترده مرکز: الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ... د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴) ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ... ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ... ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۵۲۰۲۶-۱۰۸۶۰ وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱) نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله. شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۱۹۷۳-۳۰۴۵ و شماره حساب شبا: ۵۳-۵۳۰۹-۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰ IR۹۰ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید ارزش کار فکری و عقیدتی الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - : هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی

دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید». التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟». [سپس] فرمود: «حتماً رها کردن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد». مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



اصفهان

فائمه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹