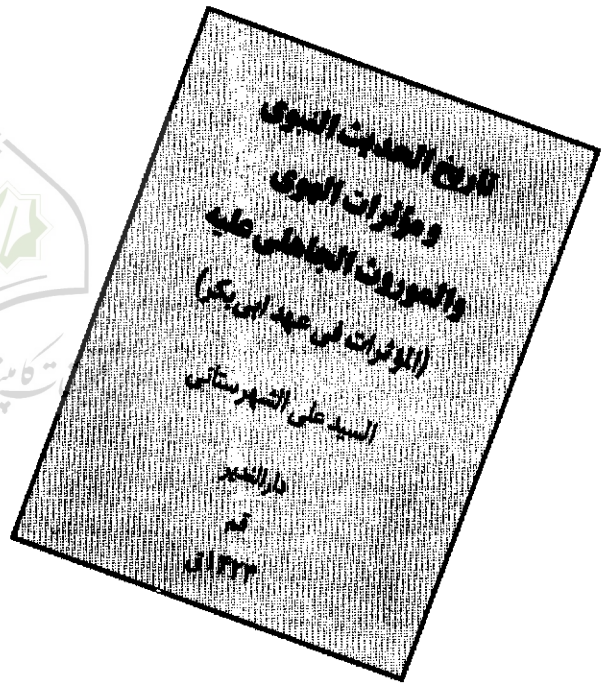


از آن سموم که بر طرف بوستان بگذشت...

جویا جهانبخش

کتاب تاریخ الحدیث النبوی، مکتوب مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها و دروس است که آقای سید علی شهرستانی در جمع طالب علمان قرآن پژوه در «دفتر تبلیغات اسلامی» مشهد القاء نموده و سپس تحت عنوان السنّة بعد الرسول (ص) در فصلنامه تراثنا (ش ۵۳-۶۰) به چاپ رسانیده و اینک با پاره‌ای اصلاحات و تعدیلات در قالب کتاب حاضر ریخته است. (ر. ک: ص ۵ و ۲۷۷)

آقای شهرستانی - با اتکا بر شواهد تاریخی - از دو ایستار در میان مسلمانان صدر اسلام خبر می‌دهد: یکی، ایستار کسانی که پایبندانه به کتاب و سنت و از سر تعبّد، احکام اسلامی را از همین دو مأخذ برمی‌گرفتند و در چارچوب قرآن و سنت نبوی سلوک می‌کردند. دیگر، کسانی که احیاناً به اجتهاد در برابر نص دست می‌یازیدند و در سلوک خود از شرایط و عناصر پیرامون خویش اثر پذیرفته، به مرور آنها را بر تفسیر کتاب و نصوص سنت نبوی نیز تحمیل می‌نمودند؛ از همین رهگذر گروه اخیر، عناوینی چون «سیره شیخین» و نیز سیره عموم صحابه را، در کنار کتاب و سنت، به رسمیت شناختند؛ این سیره‌های آکنده از موارث قومی و خانوادگی و ...، اندک‌اندک با احادیث ممزوج شد و حتی احادیثی بر بنیاد آنها جعل و وضع



تاریخ الحدیث النبوی و مؤثرات العوی و الموروث الجاهلی علیه
(المؤثرات فی عهد ابن بکر)، السید علی الشهرستانی، ط ۱، قم،
دارالحدیث، ۱۴۲۴ ق.

گردید که در عصر تدوین حدیث نیز به مجموعه های حدیثی پیروان این ایستار راه یافت (ر. ک: ص ۵-۷ و ۱۵۵)

کتاب حاضر، «تاریخ حدیث نبوی» را عمدتاً از این منظر و از حیث موارد جاهلی و قومی اثر گذاشته بر آن در عهد ابوبکر، بررسی کرده، و مؤلف محترم نیت پی گیری این مسیر و سیر تاریخ پژوهانه را از برای عصر دو خلیفه دیگر و ادوار پس از آن به دل بسته است (ر. ک: ص ۸).

۲. اسلام یا دو گواهی مهم - موسوم به: «شهادتین» - آغاز شد و بر محور همین دو گواهی، بسط یافت: گواهی به این که خدایی جز خدای یگانه نیست و محمد (ص) رسول خداست (/ «لا اله الا الله، محمد رسول الله»). این دو گواهی نه فقط از حیث «دین» به معنای مصطلح، که از جمیع جوانب و نواحی، حیات نامتوازن آن روزینه عرب را دگرگون می ساخت. گواهی نخست همه بشریت و از جمله جمیع قبایل و عشایر پراکنده عرب را به اعتقاد به خدای یگانه فرامی خواند که با هیچ شخص یا قبیله نسبت و قرابت ویژه نداشت، و گواهی دوم نیز جمیع عالمیان و باز این قبایل آشفته و پراکنده را که به تعدد رهبری ها و کشاکش های قبیله ای خو کرده بودند، به رهبری واحد رهنمون می گردید (ر. ک: ص ۳۰ و ۳۱).

به ویژه گواهی دوم بر اصحاب افکار جاهلی که آکنده از حب ریاست و زعامت بود و بر کسانی که تا دیروز صاحب زعامت و امر و نهی بودند سخت گران می آمد (ر. ک: ص ۴۷). گزارش های تاریخی و اعترافات کسانی چون ابوسفیان که در متون ثبت افتاده است، به روشنی نشان می دهد چه اندازه اینان در تن دادن به گواهی دوم کند و گران خیز بودند (ر. ک: ص ۴۷ و ۴۸). البته این کندی تا حدودی نیز طبیعی بود؛ زیرا اقرار به نبوت، تمامی غرور و جبروت و پایگاه سیاسی و اجتماعی این زعیمان روزگار جاهلیت را نابود می کرد، حال آنکه صرف اقرار به توحید پیامدهای دامنه ور سیاسی و اجتماعی این چنین نداشت (ر. ک: ص ۴۸).

تلقی و تفسیر کسانی چون ابوسفیان از رسالت و نبوت حضرت محمد (ص) این بود که آن حضرت نیز زعیمی است که پیکار کرده و پیروز شده و نبوت او پادشاهی ای عظیم است که بدان دست یافته! (ر. ک: ص ۴۷-۴۸).

بنابر همین تلقی پیامبر (ص) را بشری عادی می دیدند که زعامت یافته و به طبع از حکمت و اندیشه ای زعیمانه نیز برخوردار است و لذا اقوال و افعال و تقریرات وی از دست رفتارهای شخصی یک رهبر سیاسی و اجتماعی است و بس! (ر. ک: ص ۴۷ و ۴۹)

هرچند کتاب و سنت، از سر بصیرتی آسمانی، به پیکار با این نگرش ها و ایستارها کمر در بست، رسوبات و آثاری از آنها

باز ماند. از این رو در زمانی که گروهی از مسلمانان، از جمله اوصیای معصوم پیامبر (ص)، به دلالت کتاب و سنت، جمیع اقوال و افعال پیامبر اکرم (ص) را «حجت» می دانستند، میراث بران اندیشه جاهلی می کوشیدند دایره حجیت اقوال و افعال نبوی را تنگ تر و تنگ تر سازند. اصحاب این ایستار که در همان زمان حیات رسول خدا (ص) نیز به تخطئه پاره ای از رفتارهای آن حضرت می پرداختند و پیدا و پنهان آن حضرت را با رفتارهای خویش آزار می دادند، پس از وفات پیامبر (ص) و شرایط سیاسی تازه ای که دست آنها را برای اعمال نظر و قدرت گشود، بی پروا تر و گستاخ تر از پیش، فعل و قول آن حضرت را تخطئه می کردند و بهره هایی از گفتار و کردار پیامبر (ص) و را مورد حمله قرار می دادند (ر. ک: ص ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۸۲، ۸۷، ۸۸-۹۰، ۱۰۳ و ۱۰۵).

در واقع ایستارها و تحلیل های همین گروه بود که مایه اختلاف در تدوین سنت شد و این پرسش را به میان آورد که آیا پیامبر (ص) کتابت احادیث خویش را روا داشته است یا نه؟ (ر. ک: ص ۵۱) و آیا باید احادیث را تدوین نمود یا از میان برد؟! (ر. ک: ص ۵۲ به بعد).

آنچه زمینه عدم تدوین را مهیاتر می داشت، میراثی جاهلی نیز بود: عرب جاهلی حفظ را خوش می داشت، نه کتابت، و اهل کتابت را احياناً سرزنش و ملامت هم می کرد. میراثبران این خصیصه جاهلی در آغاز کار، تدوین حدیث را خوش نمی داشتند، و بعدها که اندک اندک صولشان فرو نشست، بر کسانی چون امام صادق (ع) از جهت اعتنا به مکتوبات خرده می گرفتند (ر. ک: ص ۵۶).

تاکنون شماری از محققان به نقد اخبار و احادیث نهی از کتابت که ناهیان تدوین حدیث نقل کرده اند، پرداخته اند. آقای شهرستانی هم - که اساساً تألیف دیگری نیز در باب «منع تدوین حدیث» دارند - در کتاب حاضر به مناقشه در این روایات دست یازیده اند (ر. ک: ص ۵۶-۷۰). ایشان در پرتو نقد و تحلیل و تطبیق نشان داده اند تدوین حدیث در همان روزگار رسول خدا (ص) نیز مشروع بوده و رأی کسانی که از نهی تدوین جانبداری کردند و حتی آن را به خود پیامبر (ص) نسبت دادند، سقیم و سخیف است (ر. ک: ص ۵۸).

در حالی که بقای رسالت محمدی (ص)، در گرو حفظ سنت و نقل آن بود، کسانی که بر مسند خلافت تکیه زدند (بر خلاف نظر اهل بیت رسالت و گروهی برگزیده و نخبه از صحابه) اصحاب را از نقل حدیث نهی کردند و بدین ترتیب برای معذور داشتن شیخین و پیروانشان بعضی به ناگزیر این نهی را به خود رسول خدا (ص) نسبت دادند! (ر. ک: ص ۸۵ و ۹۵ و ۱۰۷).

(ر. ک: ص ۱۵۳). این واقعیت های تلخ - که نمودار اتلاف موارث علمی و معنوی امت است - بر اتباع مکتب خلفا گران می آید، لذا می بینیم که در صدد توجیه و تأویل رفتارهای خلیفگان سقیفه برمی آیند و می کوشند از مقوله «رای» تفسیری مشروع به دست دهند، و حتی از میان بردن احادیث را مشروع جلوه دهند، لیک نه تاریخ و نه کتاب و نه سنت و نه خرد، این تأویل ها و دست و پا زدن ها را تأیید نمی کند! (ر. ک: ص ۱۵۳ و ۱۵۴).

راستی آیا از بازیگری های روزگاری یکی این نیست که طایفه ای که «رای» و «اجتهاد در برابر نص» را در پیشینه فرهنگی خویش پذیرفته و پاره ای از ایستارهاشان را از این و آن اخذ کرده اند و در سیر تاریخی خویش گاه شعار «حسبنا کتاب الله» سر داده و از اکتفا به قرآن دم زده اند، نام «اهل سنت» بر خوبنهند و آنگاه طایفه ای را که به تعبد در برابر کتاب و سنت قائل بوده و ایستارهای خود را از نصوص قرآنی یا نبوی ستانده است، «اهل بدعت و زندقه» بخوانند؟! (ر. ک: ص ۱۵۵).

بی سبب نیست که در وجه تسمیه «اهل سنت» اختلاف است و در مراد از این «سنت» اقوال گوناگون هست؛ اقوالی که خواننده خود باید بخواند، و از سر انصاف و تأمل در واقعیت تاریخی، به داوری بنشیند (ر. ک: ص ۱۵۶).

«رزیه یوم الخمیس» که در آن عمر گستاخانه به پیامبر اکرم (ص) نسبت هذیان داد و مانع شد رهنمودی که آن حضرت خواستار مکتوب بودنش بود، به کتابت درآید (ر. ک: ص ۹۵-۹۷)، واقعیت تلخ و مهم انقسام مسلمانان را به دو گروه بسیار علنی ساخت: یک گروه همونا با قرآن به تمسک به گفتار پیامبر (ص) فرامی خواند. این گروه اهل بیت آن حضرت و صحابه مقرب بودند. گروه دیگر در همونایی با برخورد گستاخانه عمر تدوین حدیث را خوش نمی داشت و در این باب تا مرحله جسارت به رسول خدا (ص) پیش رفت! (ر. ک: ص ۹۷). برخورد اینان زمینه صدور آن مکتوب را در روزهای سپسین نیز از میان برد (ر. ک: ص ۱۰۱ و ۱۰۲).

خطورت این واقعه و رسوایی بزرگی که «رزیه یوم الخمیس» برای اصحاب «اجتهاد در برابر نص» ایجاد می کرد، سبب گردید تلاشی مذبحخانه برای تأویل اخبار این رخداد صورت بدهد، ولی بطلان این سعی و تأویل از چشم ناقدان و باریک بینان دور نمی ماند (ر. ک: ص ۹۷-۱۰۱).

۱. جالب است که بعدها ذمی برای تبرئه ابوبکر از این ایستار و اندیشه هایی مثل همین شعار عمر، «حسبنا کتاب الله» را شعار خوارج قلمداد می کند! و غفلت یا تغافل می نماید که شعار خوارج «لا حکم الا لله» بود، نه «حسبنا کتاب الله»! (ر. ک: ص ۱۳۰ و ۱۳۱)

نوعی مصلحت اندیشی سیاسی سقیم و عقیم، سبب شد اصحاب این ایستار در برابر حقیقت تمدن اسلامی - که تمدن «نص» و دانش است - و نیز در برابر صحابه ای که به تدوین احادیث نبوی همت گمارده بودند، و مهم تر از آن، در برابر اجماع اهل بیت (ع) بر تدوین، بایستند و حتی - برای تأییدات ایستار خویش - دست به جعل حدیث نیز بیالایند! (ر. ک: ص ۹۵ و ۱۰۷).

خوی مردمان شبه جزیره عربستان را که به حفظ عادت داشتند و تدوین و کتابت نزد ایشان معمول نبود، باید زمینه مناسبی برای اعمال این نظر و به کرسی نشاندن نهی خلیفه دانست (ر. ک: ص ۱۷۶).

در حدیثنامه های عامه روایاتی از پیامبر (ص) رسیده است که حال شخصی را وصف می کند که بر «اریکه» تکیه زده، حدیث آن حضرت را نمی پذیرد و احکام الهی را منحصر به قرآن می سازد (ر. ک: ص ۹۲ و ۹۳).

پیش بینی پیامبرانه ای که در «حدیث اریکه» صورت بسته است، به زودی در تاریخ محقق شد. ابوبکر و عمر در حالی که بر اریکه قدرت و خلافت تکیه زده بودند، در پاره ای از رفتارها و گفتارهاشان، چنین انکاری را در حق حدیث نبوی پیش گرفتند و حلال و حرام را منحصر به کتاب خدا ساختند (ر. ک: ص ۹۴ و ۱۰۵ و ۱۰۶).

به نظر آقای شهرستانی، برخلاف آنچه گروهی از محققان گفته اند، انگیزه نهی از نقل و تدوین حدیث، صرفاً جلوگیری از نشر احادیث مربوط به امامت و خلافت نبود؛ زیرا در این صورت خلیفگان سقیفه می توانستند - چنان که پسینان نشان کردند - صرفاً احادیث این موضوع را محو و حذف کنند. دعوت به ترک حدیث از سوی این خلیفگان عام تر و فراگیرتر بود و اهداف عمومی تری را نیز دنبال می کرد؛ چه، زمانی که پای حدیث و سنت در میان نباشد، نه فقط در اصل خلافت، که در جمیع رفتارها و ایستارهای خلیفه کسی بر تعارض عمل وی با سنت انگشت نمی نهد (ر. ک: ص ۱۲۴-۱۳۱).

بدین ترتیب خلیفگان سقیفه هم در برابر نقل شفاهی و هم در برابر نقل کتبی حدیث موضع گیری کردند (ر. ک: ص ۱۲۸ و ۱۲۹). شعار «حسبنا کتاب الله» از دل همین ایستار سر برکشید (ر. ک: ص ۱۳۱).

گواهی های تاریخی محقق می دارد که شیخین بخش عظیمی از تراث اسلامی را نابود ساختند. هم شخصاً به سوزاندن و نابود کردن مکتوبات حدیثی دست یازیدند، هم ناقلان حدیث را برای عدم نقل حدیث سعی در امحاء آن تحت فشار گذاشتند، و هم کوشیدند عناصر دیگری را در عرض حدیث بنشانند تا جای بر آن تنگ شود

«اجتهاد در برابر نص»، معلول عدم ایمان راسخ به «نص» و مدلول آن بود.

سیره اعوان و انصار «اجتهاد در برابر نص» از مدت ها پیش و از زمان حیات پیامبر (ص) از زمینه های این اقدام و عدم رسوخ باور اینان حکایت کرده بود.

نمونه را، دل بستگی و علاقه ای که عمر به تعالیم یهود نشان می داد و با خطاب توبیخ آمیز پیامبر (ص) روبه رو شد (ر. ک: ص ۹۰-۹۳) معرف نوعی عدم رسوخ باور بود که رفتارهایی چون «اجتهاد در برابر نص» از دل آن برمی رُست.

بی اطلاعی خلیفگان سقیفه از دقایق کتاب و تعالیم سنت و اتکایی که بر رأی و نظر شخصی خویش در افتا کردند، تحریفات و انحرافات شگفت در شناخت پیروان مکتب خلفا از شرایع پدید آورد و بر فتاوی اصحاب مذاهب اربعه اثر گذاشت (ر. ک: ص ۱۴۱-۱۴۴). ضابطه ای خطر ساز را نیز در استنباط حکم شرعی پی افکند؛ ثمره تثبیت «رأی»، فتح باب «اجتهاد در برابر نص» شد (ر. ک: ص ۱۲۷-۱۵۲).

۳. خلیفگان سقیفه، سیاست جداسازی قرآن را از حدیث پیش گرفتند و در راه به ثمر نشانیدن نهال های انکار حجیت سنت کوشیدند. این سیاست و پی گیری، یکی از مشکلات بزرگ این به خلافت نشستگان را حل می کرد: خلیفه اسرار کثیری از آیات قرآن و نیز پاسخ پاره ای از مسائل فقهی را نمی دانست. وقتی حدیث در کنار قرآن روایت نشود و هنگامی که سنت در نظر عموم حجیت نداشته باشد، مخالفت های آگاهانه و ناآگاهانه خلیفه با سنت نبوی و مأثورات پیامبر (ص) مورد انتقاد عموم واقع نمی شود و ناتوانی خلیفه در پیروی سنت هویدا نمی گردد. (ر. ک: ص ۱۰۴ و ۱۳۸-۱۴۰ و ۱۴۷).

اعوان و انصار طریقه «اجتهاد در برابر نص» کوشیدند تصویری مضطرب و بی اعتبار از حیات پیامبر (ص) بر سازند (ر. ک: ص ۱۰۳) و قداست گفتار و کردار پیامبرانه آن حضرت را به شائبه تردید و انکار بیالایند (ر. ک: ص ۱۰۴)، و آنگاه قول و فعل نبوی را همپایه قول و فعل صحابیان فرامایند و به ترک سنت چنین پیامبری فراخوانند (ر. ک: ص ۱۰۳ و ۱۰۴).

تمسک به سیره شیخین به عنوان دلیل شرعی و منبع تشریح (ر. ک: ص ۱۶۱ و ۱۶۲) و سپس حدیث در راستای رسمیت بخشیدن بدین تمسک و شرعیت بخشیدن بدین منبع نوپدید (ر. ک: ص ۱۶۲ و ۱۶۳)، واقعیتی ناگوار بود که بر صفحه تاریخ مسلمانان مرئسم شد. سیر تاریخی محوریت یافتن سیره شیخین و استناداتی که به افعال ایشان به عنوان «اسوه» صورت پذیرفت (ر. ک: ص ۱۶۳-۱۶۸)، خوب نشان می دهد چه کسانی از این «بدعت کره» منتفع شدند.

آن قباہت رسوا و وقاحت فزاینده که مع الاسف در میان برخی از گروه های مسلمان ریشه دوآیند و محکم شد، کار را به آنجا کشانید که - نمونه را - صاوی (احمد بن محمد، ۱۱۷۵-۱۲۴۱ق) مدعی شود: حتی اگر اقوال ائمه مذاهب اربعه مخالف کتاب و سنت باشد، تعبد به آنها لازم است، و پیروی از آنچه بیرون از مذاهب اربعه باشد - ولو آنکه با قول صحابه و حدیث صحیح و آیه قرآن سازگار باشد - روا نیست؛ پس کسی که از مذاهب اربعه بیرون باشد، ضال و مُضَل است و چه بسا این به کفر وی بینجامد زیرا تمسک به ظواهر کتاب و سنت از اصول کفر است (ر. ک: ص ۱۶۹)!!

آیا این، عاقبت متوقع و فرجام پیوسیدنی حمله به حجیت و قداست سنت نبوی - از سوی - و قداست بخشیدن به سنت و سیره این و آن - از سوی دیگر - نیست؟! آیا آن انحرافات نبود که بدین گزافگویی صاوی کشید، تا شیخ احمد بن حجر آل بوطامی ناگزیر شود کتابی در رد آن بنویسد و آن را «تنزیه السنه و القرآن عن کونهما مصدر الضلال و الکفران» بنامد (ر. ک: ص ۱۶۹، هامش)؟!

ایستاری که خلیفگان سقیفه در برابر سنت نبوی اختیار کردند و جد و جهدی که برای بارور ساختن نهال خبیث «انکار حجیت سنت» به کار بستند، اندک اندک اذهان برخی از مسلمانان را مسموم و مسموم تر می ساخت. پاره ای مخاطبات بازمانده با عمران بن حصین و عبدالله بن عمر - که هر دو صحابی بودند - نشان می دهد چه اندازه اذهان مخاطبان آنها از این سموم سنت ستیزانه بیمار شده بود (ر. ک: ص ۱۰۶). به مرور این گستاخی پدید آمد که در اواخر سده دوم هجری طایفه ای رسماً جمیع اخبار را رد کنند و حجیت احادیث را به مثبت یکی از منابع تشریح انکار نموده، از اکتفا به قرآن به عنوان طریقه ای رسمی در تفقه دم بزنند! (ر. ک: ص ۱۰۶).

جرأتی که شیخ محمد رشیدرضا و دکتر توفیق صدقی و سنت ستیزان کنونی پاکستان در استیزه با حجیت سنت شریف ورزیده و می ورزند، از ریشه آن درخت گجسته که اصحاب خلافت سقیفه می پروراندند، باز روییده است (ر. ک: ص ۱۰۶ و ۱۳۱ و ۱۳۶).

آقای شهرستانی بخشی از کتاب خود را، به مناسبت، به رد مناقشات و پاسخ به مدعیات همین منکران حجیت سنت - به ویژه دکتر توفیق صدقی که در این راستا مقاله ای تحت عنوان «الاسلام هو القرآن وحده» در مجله المنار نوشت - اختصاص داده است (ر. ک: ص ۱۳۱-۱۳۶).

۴. آقای شهرستانی چند شاخصه از موارث عصر جاهلی را که در سیره خلفا سقیفه - خاصه ابوبکر - اثرگذار شد و آثار آن را بر سنت شریف نبوی باز تابانیدند، بدین تفصیل یاد می کند:

مقیاسی که در قاموس سقیفه از میان معیارها و مقیاس‌ها فرافکننده و نادیده گرفته شد، مقیاس کتاب و سنت بود. در حالی ذهنیت جاهلی و برتری‌جویی‌های قومی در سقیفه سر برکشید و مورد استفاده حزب قرشی «شیخین» واقع گردید، که ملاک‌های اسلامی چون «علم»، «تقوی»، «جهاد» و دیگر اصول و فضیلت‌های قرآنی در این نزاع مغفول واقع شده بود (ر. ک: ص ۱۸۲)؛ پنداری که از بن دینی نیامده بود!

پرسمان فدک نیز تنها پرسمان «میراث» و «نحله» نبود؛ پرسمان درگیری اسلام و جاهلیت، و ایمان و نفاق، و تمسک و عدم تمسک به سنت نبوی بود که در کالبدی اقتصادی و مالی ظهور یافت. پرسمان، پرسمان اجتهاد سقیفه در برابر نص نبوی بود (ر. ک: ص ۱۸۲ و ۱۸۳).

در زمانی که اسلام پیامبر و اهل بیت (ع) در پی سازماندهی مناصب بر بنیاد شایستگی‌ها بود و جامعه تازه مسلمان را با این مقوله خطیر آشنا می‌ساخت که بقای صاحب منصبان در پایگاه خویش مشروط است به نزاهت دینی و پارسایی و کاردانی، اسلام سقیفه عنان گسیخته به میان آمد و نظریه «توجیه و سیله توسط هدف» را میدان داد. دستگاه خلفای سقیفه، تثبیت قواعد خلافت را نصب العین قرار داده بود و می‌کوشید هرگونه اقدام اتباع این مکتب را برای نیل بدین هدف مشروع و سازگار با تقوای اسلامی جلوه دهد. (ر. ک: ص ۱۸۵)

تلاش «شیخین» در توجیه و تمویه زشتکاری‌های ناموسی خالد بن ولید و مغیره بن شعبه - که از یاوران و بازوان خلافت سقیفه به شمار می‌رفتند - دقیقاً در راستای وصول به هدف از هر طریق و به هر قیمت و هر وسیله بود. (ر. ک: ص ۱۸۵ و ۱۸۶)

در مکالمه‌ای که میان عمر بن خطاب و مغیره بن شعبه صورت بست، قاعده مطلوب حکمرانی از دیدگاه این مکتب مورد تصریح قرار گرفته است: خلیفه، شخص «قوی فاجر» را به ولایت می‌گمارد زیرا قوت وی به سود خلافت است ولی زیان فجورش به شخص وی و آخرت خودش باز می‌گردد! (ر. ک: ص ۱۸۶).

نصب معاویه به ولایت شام، با این منطق مشعشع! کاملاً مشروع شمرده می‌شود!! (ر. ک: ص ۱۸۶).

ابوبکر، بنابر همین منطق توجیه‌گر، کفایت و کاردانی خالد بن سعید بن عاص را نادیده می‌گیرد، زیرا وی در سقیفه به امیر المؤمنین علی (ع) تمایل داشت و تا دو ماه از بیعت با ابوبکر خودداری کرد (ر. ک: ص ۱۸۵).

و باز با همین منطق، ابوبکر در جنگ هایش بر مثنی بن حارثه

۲. در متن کتاب «لانورث» (ر. ک: ص ۱۴۱ و ۲۵۶) با تشدید چاپ کرده‌اند؛ لیک علی الظاهر «لانورث» صحیح است (نیز ر. ک: جمع پریشان، رضا مختاری، قم، دلیل ما، ۱۳۸۲ ش، ج ۱، ص ۱۸ و ۷۴)

۱. اهتمام به حفظ و عنایت ویژه به انساب (ص ۱۷۱) ۲.
نگاه غیر اسلامی به خلافت و امامت (ص ۱۷۷) ۳. معیار گرفتن قدرت در سرپرستی و تولیت، به جای اهلیت و تقوا (ص ۱۸۵)
۴. مکانات شیخوخت (ص ۱۸۹) ۵. ناخشنودی قریش از اجتماع نبوت و خلافت در میان بنی هاشم (ص ۱۹۹) ۶. قانونی ساختن و رسمیت بخشیدن شیوه‌های نامشروع رفتار اجتماعی (مانند ترور، تطمیع و رشوه‌پردازی و...) (ص ۲۰۹) ۷. موجه ساختن پاره‌ای منفعت‌اندیشی‌ها در قالب «الضرورات تبیح المحظورات» (ص ۲۳۱) ۸. طرد رقبا بنابر ضرورت سیاسی (ص ۲۳۹) ۹. بی‌اعتنایی به معیارهای ماورایی و غیبی و روحانی اسلام، و معدوم‌انگاری آنها مطابقت سنت جاهلی (ص ۲۴۵) ۱۰. مختل ساختن قوانین ارث و دخیل ساختن قواعد جاهلیت در آن (ص ۲۵۳) ۱۱. اعتقاد به مشروعیت «رای» و مقوله «حسبنا کتاب الله» (ص ۲۷۱).

ابوبکر تعلق خاطر عمیقی به دانش انساب داشت. آن گونه که گفته‌اند اطلاعات فراوانی هم در این شاخه داشته و در این فن زبانزد بوده است. اطلاع از انساب، در آن زمان، با مفاخرات نسبی و منافرات قومی، پیوندی استوار داشت. ابوبکر نیز - آن سان که تاریخ گواهی می‌دهد - از این مفسده عاری نبود و حتی پس از اسلام آوردن هم سخت تحت تأثیر این موارث جاهلی بود. در ماجرای سقیفه نیز در احتجاجات وی، ذهنیت مشرب به مفاخرات جاهلی و منافرات قومی که بر این دل‌بسته انساب و مفاخرات نسبی حکم می‌راند، نمودی انکارناپذیر دارد. (ر. ک: ص ۱۷۱-۱۷۵).

خلیفگان مکتب سقیفه در همان زمان که با تدوین احادیث و مغازی مخالفت می‌ورزیدند، با عنایتی بلیغ به شعر و انساب عرب اهتمام داشتند. مردمی هم که عادت به حفظ داشتند عمق ناپهنجاری نهی از تدوین را در نمی‌یافتند و حتی بعض صحابه به برخی از تابعین توصیه کردند: شما نیز همان گونه که ما حفظ می‌کردیم، حفظ کنید! (ر. ک: ص ۱۷۶). بدین ترتیب نامدوّن ماندن سنت شریف - بگذریم از آن بخش مهم سنت که بنابر سیاست خلفای سقیفه رسماً هدم و نابود گردید - زمینه را برای جعل و وضع احادیث دروغین و شهرت دادن آنها به عنوان حدیث نبوی مهیا ساخت (ر. ک: ص ۱۷۶).

تشت آرای پیروان مکتب سقیفه در باب خلافت و امامت که می‌کوشیدند بیعت، شورا، اجماع، غلبه سیاسی و... را جایگزین وصایت نبوی سازند، از دیگر موارثی بود که بر اسلام تحمیل شد و تا هم امروز در پرسمان مشروعیت و ساختار حکومت اسلامی تیرگی می‌افکند و اذهان شمار کثیری از مسلمانان را از شناخت راهبرد بنیادین اسلام در این باب محروم می‌دارد. (ر. ک: ص ۱۷۷)

شیبانی تکیه می کند و کاردانا و آزمودگانی چون مقداد و زبیر و دیگران را میدان نمی دهد (ر. ک: ص ۱۸۷).

یکی از عادات عرب آن بود که امارت و زعامت را به سالمندان و اگذاارد و از این حیث مکانتی بنیادین برای «شیخوخت» در نظر گیرد. اسلام کاردانی و شایستگی را جانشین معیارهای سنوای و مواریث قبیله ای شیخوخت گرا ساخت. در همین راستا، پیامبر (ص)، امیر المؤمنین علی (ع) را با آنکه بسیار جوان بود به مناصب مهم نظامی می گماشت؛ یا اسامه بن زید را در حالی که سال وی از هجده بر نمی گذشت، امارت سریه داد (ر. ک: ص ۱۸۹ و ۱۹۰). ذهنیت جاهلی که از همان زمان حیات پیامبر (ص) این رفتارهای شایسته سالارانه را بر نمی تافت، چه در سقیفه و چه پس از آن، در پی احیای مکانت پیش از شیخوخت برآمد. ابو عبیده بن جراح آشکارا در روز سقیفه شیخوخت دیگران و جوانی امیر المؤمنین علی (ع) را مستمسک ممانعت از جای گیر شدن حق در محل خویش ساخت (ر. ک: ص ۱۹۱ و ۱۹۲). سلمان محمدی در اعتراض به صحابیانی که به خلافت سقیفه دست تأیید و بیعت دادن، بر همین نکته انگشت نهاد که ایشان معیار جاهلیانه شیخوخت را، به بهای اسائت به اهل بیت پیامبر (ص)، پاس داشته اند (ر. ک: ص ۱۹۲ و ۱۹۳).

اندک اندک این ایستار مکتب سقیفه در فقه و حدیث مسلمانان نیز اثر گذاشت و زمینه ساز بدعت های فقهی و جعل اخبار شد؛ حامیان آن کوشیدند احترا می پایدار را از برای شیخوخت شیخ خویش منصوص سازند و در راه نیل به مقصود حتی قدسی ترین حریم های اسلامی را هتک کردند! (تفصیل را ر. ک: ص ۱۹۳-۱۹۸).

نصوص برجای مانده در تاریخ اسلام، تصاویری شگفت از برخورد عصبیت آمیز گروهی از هم روزگاران پیامبر (ص) با اجتماع نبوت و خلافت در بنی هاشم، نشان می دهد. ذهنیت جاهلی که نبوت را به نوعی پادشاهی و غلبه سیاسی تنزیل می کرد، وصایت امیر المؤمنین (ع) را نیز انحصار پادشاهی در یک دودمان می پنداشت! (ر. ک: ص ۲۰۲). بدین ترتیب شگفت نیست که - نمونه را - حارث بن نعمان فهری مدعی می شود حاضر شده اسلام و شهادتین و جمیع فرائض را بپذیرد ولی به ولایت امیر المؤمنین (ع) تن در نمی دهد! (ر. ک: ص ۲۰۱ و ۲۰۲).

کسانی که مواریث جاهلی در اذهانشان رسوخ داشت و مفهوم دینی خلافت و وصایت را نپذیرفتند، بر بنیاد تفسیر و تحلیل قبیله ای خود، از نوعی تقسیم قدرت و مشارکت قبایل دم می زدند. از همان سقیفه بنی ساعده به صراحت از خلافت و وصایت رسول خدا (ص) به سان مکانتی مقتدرانه که باید به نحوی به تقسیم و سهم بندی آن پرداخت سخن رفت! (ر. ک: ص ۲۰۲ و ۲۰۳) در این رویکرد مکانت روحانی و معنوی جانشینی پیامبر (ص) که ریشه ای الهی

داشت ملحوظ نگردید، و همان طور که تفسیری جاهلیانه از خود رسالت صورت گرفت و معنای عمیق و الهی آن فراموش شد، خلافت را نیز با نگاهی ابزاری «وسیله زعامت» پنداشتند و چنین معامله ای با آن کردند! (ر. ک: ص ۲۰۷).

از آنجا که مکتب سقیفه هدف را توجیه گر وسیله قلمداد کرد، به راحتی پاره ای از رفتارهای غیر مشروع مانند ترور و ... را قانونی ساخت.

ترور که در جاهلیت از راه های معمول مواجهه با دشمنان بود، در اسلام مورد معارضه قرار گرفت و پیامبر (ص) با عاملان آن برخوردی سخت و توبیخ آمیز فرمود. باری، با پا گرفتن خلافت سقیفه بار دیگر ترور چونان طریقه ای کارآمد برای حذف دشمنان به کار گرفته شد و شیخین که خود به شرکت در توطئه ترور - البته ناموفق - پیامبر (ص) متهم بودند، در راه تثبیت پایه های خلافتشان به ترور روی آوردند و حتی طرح ترور امیر مؤمنان علی (ع) را نیز ریختند که البته کاملاً عملی نشد (ر. ک: ص ۲۰۹-۲۱۶). فرزند خلافت سقیفه، یعنی معاویه، این راه را پی گرفت و چه در زمان امیر مؤمنان علی (ع) و چه پس از آن حضرت، از راه ترور شماری از کسانی را که برای حکومت خود یا پسرش، مانع یا خطر آفرین می پنداشت، از میان برداشت، و از جمله امام حسن (ع) را نیز با دسیسه مسموم ساخت و به شهادت رسانید. (ر. ک: ص ۲۱۶ و ۲۱۷)

زورگویی و خشونت و تهدید و ارباب و اجبار، از مظاهر حیات اجتماعی عرب جاهلی بود که مکتب سقیفه آن را احیا و تجدید کرد و در کمال گستاخی در مواجهه با اهل بیت پیامبر (ص) به کار برد. اجبار و تهدید و خشونت که عمر بن خطاب و انصار وی در اخذ بیعت برای ابوبکر به کار بردند و - نمونه را - به تفصیلی که در تاریخ مسطور است - و قلم از بازنگاری اش ناتوان - امیر مؤمنان علی (ع) را برای بیعت بردند، جلوه ای از این گستاخی رسمی بود. (ر. ک: ص ۲۱۷ و ۲۱۹)

نقطه مقابل این ایستارهای جاهلیانه مکتب سقیفه، رفتار حکیمانه و پارسایانه امیر مؤمنان علی (ع) بود که وقتی خلافت ظاهری آن حضرت آغاز گردید احدی را به مبیعت و انداشت و متعرض هیچ یک از ممتنعان و کناره جویان نشد و کارزار با هیچ کس را آغاز نکرد و با آنکه معاویه آب را از سپاه آن حضرت بازداشت، امام (ع) آب را از سپاه معاویه دریغ نفرمود و باز میرید (ر. ک: ص ۲۲۲).

سوزنیدن و احراق نیز از شیوه های جاهلی عرب بود که مکتب سقیفه آن را احیا کرد: چه سوزنیدن حدیث و چه سوزنیدن انسان! در حالی که اسلام مجدانه احراق را محدود کرده بود و تعالیم نبوی، این شیوه قساوت آمیز مجازات را نهی نمود و تعذیب با آتش را تنها به دست خدا روا شمرد، نخستین خلیفه مکتب سقیفه هم خود به سوزنیدن انسان اقدام کرد و هم

خویشاوندانش را بیشتر مقدم می‌داشت و اینان علاوه بر «اقتدار» از «ثروت» هم حظّ وافری می‌اندوختند! (ر. ک: ص ۲۳۴)
 خلافت سقیفه نه تنها در مواردی چون فدک و تعطیل سهم مولفه قلوب و ... صراحتاً به اجتهاد در برابر نص دست می‌یازید (ر. ک: ص ۲۳۴ و ۲۳۵)، به سبب ناتوانی فرهنگی و نظری، بدعت فکری بس نامبارکی نیز در مواجهه با پرسشگران نهاد:

در حالی که صحابیانی چون امیر مؤمنان علی (ع) و ابن عباس باب پرسش و پاسخ و تفهیم و تفهّم معارف دینی را باز نگاه می‌داشتند و به تعالیم و حیاتی مذکور در قرآن و سنت مبنی بر لزوم تعلیم و تعلم مسائل دینی ملتزم بودند، خلیفه - که آگاهی کافی از شریعت اسلامی و سنت نبوی و تفسیر و تأویل قرآن نداشت - راه دیگری را پیش گرفت و باب دیگری را گشود: ممانعت از پرسش و خشونت و پرخاش با پرسشگران! (ر. ک: ص ۲۳۵ و ۲۳۶)

دم زدن از جواز تقدیم «مفضول» بر «فاضل» در حکومت و خلافت و عامت نیز، از چاره جوئی های مکتب سقیفه برای موجه و مشروع جلوه دادن خلافت کسانی چون ابوبکر بود که خود نیز به عدم افضلیت خویش مقرر بودند (ر. ک: ص ۲۳۷).
 لیک در دراز مدت تحریفی دیگر در پی این انحراف پدیدار گردید و آن اعتقاد به تقدم فضل کسی بود که تقدم در خلافت داشته. کسانی که نمی‌توانستند «تقدیم مفضول بر فاضل» - یعنی واقعیت فضیح سقیفه - را، در عین اعتقاد به مکتب سقیفه، با عقل خود وفق دهند، کوشیدند از این راه آن ابتلا را علاج کنند و لذا اندک‌اندک به ترتیب خلافتشان نظریه افضلیت خلفا نزد «اهل سنت و جماعت» شیاعی یافت! (ر. ک: ص ۲۳۷ و ۲۳۸)

حزب قرشی سقیفه که تثبیت اقتدار راه هدف و توجیه گر رفتارهای خویش قرار داده بود، بنی هاشم را رقیب اصلی خود می‌دید. از این رو می‌کوشید هاشمیان از زمامداری دور باشند و برای تضعیف بیشتر بنی هاشم، منازعان دیرین ایشان، یعنی بنی امیه، قدرت بگیرند (ر. ک: ص ۲۳۹). خلافت سقیفه در حالی بنی هاشم و گروهی از نخبگان صحابه را از حیطة زمامداری و اقتدار دور می‌راند، که حتی راه نفوذ یهودیان و نصرانیان در دستگاه قدرت مفتوح بود! (ر. ک: ص ۲۴۰)

حزب قرشی، چه در سقیفه و چه پیش از آن، از انصار کینه‌ها به دل داشت؛ از وقتی خلافت را به چنگ آورد نوعی کین جوئی و انتقام گام به گام از «انصار» را پیش گرفت، تا جایی که یزید بن معاویه - یعنی: وارث جمیع احقاد مشرکان قریش و منافقان سقیفه - در واقعه حرّه که اوج کین ستانی و انتقام حزب قرشی از انصار بود، فاجعه‌ای تکان دهنده آفرید (ر. ک: ص ۲۴۳).

اسلام به عنوان یک دین الهی، به طبع مشتمل بر فرهنگ و معیارهایی ماورایی و غیبی بود، لیک مشرکان بت پرست که

انسان سوزی اعوان و انصارش را توجیه نمود. عمر هم با آتش به خانه‌ای حمله ور شد که دخت گرامی پیامبر (ص) در آن بود. این شیوه جاهلیانه احراق که مکتب سقیفه به میان آورد، ابزاری برای تثبیت اقتدار اصحاب آن شد؛ که برای موجه و مشروع وانمودن آن جعل حدیث هم کردند! (ر. ک: ص ۲۲۲-۲۲۶).

رجال سیاست حاکم در مکتب سقیفه، «تطمیح و رشوه» را نیز چونان وسیله‌ای برای نیل به هدف خویش به کار گرفتند. ابوبکر در همان آغاز خلافتش برای جلب حمایت کسی چون ابوسفیان از رشوه دادن دریغ نکرد: چه رشوه مالی و چه رشوه اقتداری؛ چه پول که به خود ابوسفیان واگذار شد و چه زمامداری که به فرزند ابوسفیان دادند (ر. ک: ص ۲۲۹).

ابوبکر که از این جانب برای دفع مخاطرات و تثبیت اقتدار، نه از «کیسه خلیفه»، بلکه از حقوق دیگران، کسر می‌کرد و رشوه می‌داد، از جانب دیگر سهم مولفه قلوب را که مخصوص در کتاب و معمول در سنت بود، قطع کرد و این هنجار الهی و قرآنی را رشوه‌پردازی بر سر اسلام خواند! (ر. ک: ص ۲۲۹)

این بدعت‌ها نیز پیامدهای تحریفگرانه‌ای در سنت داشت و مدعاهایی مبنی بر پایان یافتن سهم مؤلفه با پایان حیات پیامبر (ص) یا مشروعیت حکومت فرزندان ابوسفیان ایجاد کرد. خاستگاه این مدعیات، تلاش برای پوشانیدن جامه شریعت بر فعل شیخین بود (ر. ک: ص ۲۳۰)

مکتب سقیفه در راستای نیل به اهدافش از تعطیل حدود الهی و احکام اسلامی روی گردان نبود. نمونه را، حد خالد بن ولید که به اجماع مسلمانان قتل بود و حتی عمر بن خطاب نیز بر آن تأکید می‌کرد، توسط ابوبکر تعطیل گردید، مورد تأویل قرار گرفت و حتی از اصرار شرعی بر اجرای این حد نهی شد، زیرا ابوبکر در مواضع دیگر به خالد نیاز داشت و خالد از ابزارهای وصول وی به اهدافش بود (ر. ک: ص ۲۳۱ و ۲۳۲). اشعث بن قیس، زعیم کنده، نیز چون به کار می‌آمد، مورد عضو قرار گرفت و خلیفه خواهر خود را به ازدواج وی درآورد (ر. ک: ص ۲۳۲) چنان که گفتیم - رهیافت ابوسفیان و اولادش هم که ممکن بود برای خلافت سقیفه در دسرساز شوند، از طریق نامشروع دیگری جلب شد: دستشان را در اموال و حکومت اسلامی تا اندازه‌ای باز گذاشتند! (ر. ک: ص ۲۳۳)

باید بدین نکته توجه داشت که شیخین، برخلاف عثمان، در باب استفاده مستقیم خود و اولادشان از اموال مسلمین چندان زیاده‌رو و گزافکار نبودند، ولی از این حیث که راه سوء استفاده از نفوس و اموال مسلمین را، به قصد تثبیت اقتدار خویشتن، برای کسانی که صاحب حق نبودند، باز می‌کردند، با عثمان شباهت و اشتراک روش داشتند. فرق عمده عثمان در این بود که خود و

از آن نسوم که بر طرف بوستان نگاشت ...

توجه بدین نکته به جای خود نیکو است که مکتب سقیفه هر چند کلیت سنت و حجیت آن را بارها به تصریح و تلویح مورد حمله و انکار قرار داد، «حدیث» را - مانند چیزهای دیگر - به عنوان وسیله نیل به اهداف از خاطر نبرد.

در حالی که شیخین در کثیری از ایستارهاشان برای پذیرش اخبار به سختگیری و دشواری و واری های وسواس آمیز و حتی شاهد گرفتن دیگران بر صدور حدیث می پرداختند، در مواردی هم، به نحوی تناقض آمیز و سؤال برانگیز، آسان گیرانه به اخبار آحاد تمسک می نمودند و دیگر از آن شدت و حدت در برخوردها خبری نبود (ر. ک: ص ۱۱۸-۱۲۰). این تمسک به خبر واحد در مواردی که می توانست به گونه ای مؤید موضعگیری خلیفه باشد، مشهود بود، ولو آنکه آن خبر با مسلمات قرآن و سنت مخالفت داشته، و شخص خلیفه، یگانه راوی آن باشد! مانند قضیه فدک و احتجاج ابوبکر به: «نحن معاشر الانبیاء لانورث...» (۱۳۱ ر. ک: ص ۱۲۰ و ۱۴۱)

۵. سخن در باب آنچه از سقیفه بر سنت نبوی رفت، بسیار است و این مقال را مجال آن همه نیست. لیک دریغ است چند اشارت تنبه آور را ختم گفتار خود قرار ندهیم و توجه دغدغه مندان امروزین سنت را در میان تیره گران سقیفه، بدین اشارت در خواه نشویم.

به گواهی تاریخ و تحقیق، در ستیز با حجیت سنت نبوی و به بازی گرفتن نصوص آن، شیخین سقیفه بر مستشرقانی چون گلدریهر و شاخت تقدم داشتند (ر. ک: ص ۲۷۲). همان دعوت به ترک حدیث و تمسک به قرآن بی سنت که شیخین آغاز کردند، راه را بر شیخ محمد عبده و احمد امین و ... در قائل شدن به کافی بودن قرآن بدون حدیث گشود (ر. ک: ص ۲۷۲ و ۲۷۳). جمعیت به اصطلاح اهل القرآن هم که غلام احمد پرویز تأسیس کرده و نوعی اسلام تارک سنت نبوی را تبلیغ و ترویج می نماید و بسیاری از متواترات عملی اسلام را فرومی گذارد و دین را مثله می کند، پیامد طبیعی «حسبنا کتاب الله» سقیفه است (ر. ک: ص ۲۷۴-۲۷۶).

اینک، آیا رواست در جایی که در برابر نابهنجاری های آن انصار استشراق و این به اصطلاح «قرآنیون» فریاد می کنیم و باید بکنیم همچنان مکتب سقیفه را میرا شماریم و همچنان موارث این مکتب را تقدیس نماییم؟ تا زمانی که این تیره و تقدیس ناموجه و حقیقت پوشانه ادامه دارد، آیا نباید فتنه هایی دیگر و انحرافات افزون تر را، از دست آنچه در مصر و پاکستان رخ نموده است، انتظار برد؟ آیا بدین ترتیب هر از چند گاهی ندای انحصار تعالیم اسلام به قرآن و انکار سنت بر نخواهد خواست؟ آیا موارث سقیفه هر دم شعار «حسبنا کتاب الله» را در توده های مسلمان نخواهد دمید؟ و آیا ...

زندگانی انسان را در قالب فردین ترین مظاهر مادی آن تفسیر می کردند، درک ژرفا و حقیقت این فرهنگ و معاییر را بر نمی تافتند و از این باب بر پیامبر (ص) انکار و اعتراض می کردند. این ناباوری به عظمت جهان غیب و ماورای محسوس، پس از اقرار به شهادتین هم در کثیری راسخ ماند و با سر بر کشیدن مکتب سقیفه و رجوع آن به فهقرای جاهلیت، این خصیصه نمودی آشکارتر یافت و مجالی فراخ برای انکار حقایق ماورایی اسلام ایجاد کرد (ر. ک: ص ۲۴۵ به بعد).

اصحاب این مکتب - از جمله عمر بن خطاب - که در همان زمان حیات پیامبر (ص) نیز باور عمیقی به عظمت دنیوی و اخروی مقام رسالت نداشتند و گاه با رفتارهای ناسنجیده خاطر پیامبر (ص) را رنج می ساختند (ر. ک: ص ۲۵۱ و ۲۵۲)، به تبع، «آیه تطهیر» و حقایق معنوی مترتب بر آن را نیز در نمی یافتند (ر. ک: ص ۲۴۹-۲۵۱). عدم درک این خصائص الهی و ماورایی، یکی از ارکان سازنده فتنه هایی چون غصب فدک بود (ر. ک: ص ۲۵۲).

خوارداشت زنان و کار بست شیوه اهانت و خشونت با ایشان، از ممیزات جاهلیت بود که در کسانی چون عمر بن خطاب رسوخی تمام داشت. هجوم وی به خانه عایشه پس از وفات ابوبکر و زدن ام فروه، و نیز هجومش بر خانه میمونه هلالیه دختر حارث، و نیز زدن رقیه به سبب گریستنش بر حمزه (ع) از رسوخ آن ممیزه و میراث حکایت داشت؛ میراثی که زشت ترین جلوه آن در حمله به خانه دختر پیامبر (ص) نمودار شد (ر. ک: ص ۲۵۳). همین ذهنیت، زمینه تعلیق و تعطیل پاره ای از احکام الهی و قرآنی را در برخورد با زنان فراهم کرد و بازگشت به جاهلیت را رقم زد، از جمله در مسئله قرآنی و حدیثی میراث دختر پیامبر (ص) (ر. ک: ص ۲۵۴ و ۲۵۹)؛ بمانند که در این مورد نیز ابوبکر و عمر شیوه ای تناقض آمیز پیشه کردند؛ هم در خود ماجرای فدک و شاهد خواستن - که نشان می داد فدک «نحلّه» و «هدیه» بوده است، و گرنه مطالبه ارث به اشهاد و شهود نیاز نداشت - این تناقض نمودار شد، و هم آنجا که مالکیت همسران پیامبر (ص) و از جمله عایشه بر حجره هاشان به رسمیت شناخته شد و از «نحن معاشر الانبیاء لانورث» ۲ سخنی به میان نیامد (ر. ک: ص ۲۵۶) ۱ پاره ای از دیگر رفتارهای ابوبکر نیز بر حجم این تناقضات بیفزود و چهره واقعی مدعای باطل خلیفه را در مسئله فدک هویداتر ساخت (ر. ک: ص ۲۶۰ و ۲۶۱؛ ۲۶۱-۲۶۹)؛ البته دختر ابوبکر در این میان طرفی بست که دیگران نیستند (ر. ک: ص ۲۵۷-۲۵۹).

این رفتارها و ملفی شمردن قانون میراث گذاری انبیاء (ع) (ر. ک: ص ۲۵۹)، تنها نوآوری خلیفه در مسئله ارث نبود؛ بلکه اجتهاد وی در برابر نص در مسئله «کلاله» نیز (ر. ک: ص ۲۷۱) بر صفحه تاریخ یادگار مانده است!

