عقلانية نقد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها للأحاديث النبوية

وعلاقته بنقد المُحدِّثين وتناول العقلانيين المعاصرين

إعداد

د. مشهور بن مرزوق بن محمد الحرازي

أستاذ الحديث وعلومه المساعد بجامعة طيبة
بالمدينة المنورة

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧ م

٨٥٩

ملخص البحث

يأتي هذا البحث لتسليط الضوء على قضية نقد متون الأحاديث النبوية، وعلاقتها بما بات يُعرَف بالعقلانية؛ وذلك من خلال دراسة النقود التي قامت بها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها على روايات الصحابة رضي الله عنهم، وبيان الفروق بينها وبين تناول مدعي العقلانية. وقد جاء هذا البحث في: تمهيد: يكشف عن حقيقة هذه العقلانية، وبيان أثرها في النقد الحديثي. ثم فصلٍ أول: يستعرض المسالك والخصائص المتنوعة التي ميزت بها هذه النقود العائشية. ثم فصلٍ ثان: يُعنَى بتوجيه العقلانية التي تضمنتها هذه النقود، وتحليل آثارها التي قد تفضي إلى التشكيك في ضبط الصحابة رضي الله عنهم. ثم يُختتَم: بموقف أهل العلم بالحديث من هذه النقود؛ مع بيان أهم الفروق بين منهجها رضي الله عنها، وبين ما نراه من نقدٍ غير منضبطٍ لدى عقلانيينا المعاصرين. وقد جاء بعنوان: (عقلانية نقد عائشة رضي الله عنها للأحاديث النبوية، وعلاقته بنقد المُحدِّثين وتناول العقلانيين المعاصرين).

ABSTRACT

This paper sheds light on the criticism of hadith texts and its relationship with what is known as rationality. This will be achieved (i) through the analysis of the critical views of A'ishah (the mother of believers) of the companion narrations, and (ii) through explaining the difference between them and the rationalists. This paper includes: An introduction: which deals with rationality and its impact on hadith criticism. Section one: it deals with the main features of A'ishah's criticism. Section two: it deals with the rationality of the criticism, analysis of its impact which can lead to skepticism about the correct narration of companions. Conclusion: It deals with the position of hadith scholars with regards to A'ishah's criticism. It also refers to the distinction between A'ishah's criticism and that of modern rationalists. This research titled: (The rationality of A'ishah's criticism of prophetic hadiths, its relationship with the criticism of hadith scholars and modern rationalists).

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله مستحق الحمد بلا انقطاع، ومستوجب الشكر بأقصىٰ ما يُستطاع؛ والصلاة والسلام علىٰ نبي الهدىٰ، وعلىٰ آله وصحبه ومن اقتفىٰ؛ أما بعد..

فإن المتتبع لجهود النقاد من أهل العلم بالحديث يجد أن حجر الأساس الذي تقوم عليه عملية نقد الروايات يتركب من شيئين؛ لا غنىٰ لأحدهما عن الآخر؛ هما: السند، والمتن.

إذ إن مفهوم نقد الرواية المجمع عليه بين المحدثين: يبحث في تمييز الصحيح من الضعيف؛ ولا يتحقق هذا المفهوم النقدي إلا بإعماله في أجزاء الشيء المنقود؛ فيشمل حينها السند والمتن معًا. ومع هذا المفهوم المجمع عليه؛ يصر البعض علىٰ القول: إن الـمُحدِّثين لم يهتموا بنقد متون الأحاديث اهتمامهم بنقد أسانيدها.

لقد بدأ الاهتمام بـ (نقد المتن) منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم؛ واستمر بعد ذلك مواكبًا للسنة النبوية روايةً ودرايةً؛ وقد وردت مباحث في كتب مصطلح الحديث علىٰ علاقة مباشرة بـ (نقد المتن)؛ وإن لم ترد بهذا العنوان؛ فضلًا عما وردنا من سجالات بين علماء الحديث وبعض الأفراد والجماعات؛ تدور حول متون الأحاديث وما ينقد عليها.

وبما أن عصر الصحابة رضي الله عنهم أحد المصادر الأساسية المعتمدة في إعمال النقد؛ فإننا نجد في هذا العصر اشتغالًا عميقًا بنقد متون الأحاديث النبوية؛ إذ جاء علىٰ رأس المشتغلين به منهم: أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعبد الله بن عباس رضي الله عنه، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ إلا أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت أعلاهم حِسًّا لما طرأ علىٰ متون بعض الأحاديث من تغيرٍ أو وهمٍ أو خطأٍ أو نسيان؛ فهذه (النقود الصحابية): هي نواة ما سار عليه المحدثون فيما بات يعرف بـ (نقد المتن).

إن نقود أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا علىٰ روايات الصحابة رضي الله عنهم للأحاديث النبوية لا تعني اعتراضًا عقليًّا محضًا؛ إنما غايتها: إعمالُ العقل بمنهجيةٍ منضبطةٍ صحيحة، وصيانةُ الوحي عن الفهم غير الصحيح بحسب ما أداها إليه اجتهادُها؛ وفرقٌ بين الاعتراض المحض والإعمال المنضبط !.

ولِمَا لهذه النقود من دفعٍ عمليٍّ لدعوىٰ عدم اهتمام المحدثين بنقد المتن؛ ولحاجة الباحثين إلىٰ تسليط الضوء علىٰ مسالك هذه النقود وخصائصها ومقوماتها وحقيقة توجيهها، وأهمية إيضاح الفروق بين منهجيتهم في نقد المتون، وبين ما يدعيه بعض العقلانيين المعاصرين من نقد: استعنتُ بالله علىٰ الكتابة فيه؛ وقد جعلته بعنوان: (**عقلانية نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا للأحاديث النبوية، وعلاقته بموقف المُحدِّثين وتناول العقلانيين المعاصرين**)؛ وقد قسّمتُ خطتي فيه إلىٰ: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة؛ علىٰ النحو الآتي:

المقدمة.

التمهيد: (العقلانية وعلاقتها بنقد الحديث النبوي)؛ وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العقلانية .. لغةً واصطلاحًا ودلالةً واستعمالًا.

المبحث الثاني: نقد الحديث النبوي .. مفهومه وأقسامه.

المبحث الثالث: هل للعقلانية أثرٌ في نقد الحديث النبوي ؟.

الفصل الأول: (نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا للأحاديث النبوية.. المسالك والخصائص)؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مسالك عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في نقدها للأحاديث النبوية؛ وفيه ثمانية مسالك:

المسلك الأول: عرض الحديث النبوي علىٰ القرآن الكريم.

المسلك الثاني: عرض أول الحديث النبوي علىٰ آخره.

المسلك الثالث: عرض الحديث النبوي علىٰ سبب وروده.

المسلك الرابع: عرض الحديث النبوي علىٰ قصة لها فيه.

المسلك الخامس: عرض الحديث النبوي القولي علىٰ السنة الفعلية.

المسلك السادس: عرض الحديث النبوي علىٰ حديث نبوي آخر.

المسلك السابع: عرض الحديث النبوي علىٰ مقياس رفع الحرج.

المسلك الثامن: عرض الحديث النبوي علىٰ مقياس تحقيق المصلحة.

المبحث الثاني: خصائص نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للأحاديث النبوية؛ وفيه خمس خصائص:

الخصيصة الأولىٰ: اعتبار عدالة الصحابة رضي الله عنهم.

الخصيصة الثانية: إحالة الروايات والحوادث علىٰ ضبطها.

الخصيصة الثالثة: التمييز بين قداسة النص وعدالة الصحابي.

الخصيصة الرابعة: الرجوع إلىٰ طريقة سرد النبي ﷺ للحديث.

الخصيصة الخامسة: تقديم حديث النبي ﷺ علىٰ فتوىٰ الصحابي حال التعارض.

الفصل الثاني: (ظاهرة العقلانية في نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للأحاديث النبوية وما نتج عنها)؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: عقلانية نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للأحاديث النبوية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: توجيه العقلانية الواردة في نقود عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للأحاديث النبوية.

المطلب الثاني: أثر عقلانية نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في التشكيك في ضبط الصحابة رضي الله عنهم.

المبحث الثاني: الردود الناتجة عن تحليل نقود عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للأحاديث النبوية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف المُحدِّثين من نقود عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للأحاديث النبوية.

المطلب الثاني: أهم الفروق بين منهج نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبين النقد غير المنضبط لدىٰ العقلانيين المعاصرين.

خاتمةٌ بأهم النتائج.

وقد اعتمدتُ في بحثي علىٰ: المنهج الوصفي التحليلي لأهم ما صحَّ من نقود عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا للأحاديث النبوية؛ وقد أستعمل المنهج النقدي أحيانًا في بعض المطالب، تبعًا لما يَنتُج عن الوصف والتحليل.

هذا؛ وإني أحمد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وأشكره، وأثني عليه بما هو أهله؛ وأسأله بفضله وكرمه أن يجعل هذا البحث مقبولًا عنده نافعًا لعباده؛ وأن يتجاوز عن نقصي وتقصيري؛ وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

التمهيد:
العقلانية وعلاقتها بنقد الحديث النبوي

المبحث الأول: العقلانية .. لغةً واصطلاحًا ودلالةً واستعمالًا:

أما في اللغة: فهي مصدرٌ صناعيٌّ من: (العَقْل).

والعقل: العلم؛ أو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها؛ أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين، أو قوة الإدراك لحقائق العلم وصفاته، أو قوة يكون بها التمييزُ بين القبح والحسن لمعانٍ مجتمعةٍ في الذهن[1].

فالعقل أداةٌ لا يكون إلا بمقدماتٍ يَستَتِبُّ بها الأغراضُ والمصالح، وهو هيئةٌ محمودةٌ للإنسان في حركاته وكلامه. والحقُّ: أنه نورٌ روحانيٌّ؛ به تُدرِكُ النفسُ العلومَ الضروريةَ والنظرية[2].

ولهذا قال بعضهم: العقلُ غريزةٌ يتهيأ بها الإنسانُ إلىٰ فهم الخطاب[3]. فيقال للقوة المتهيئة لقبول العلم: (عقلٌ)؛ ويقال للذي يستنبطه الإنسان بتلك القوة: (عقلٌ) أيضًا[4].

وقد سمي العقلُ عقلًا: لأنه يَعقِلُ صاحبَه عن التورط في المهالك؛ أي يَحبِسُه[5].

أما في الاصطلاح[6]: فالعقلانية في اصطلاح الفلاسفة والمعرفيين: القول بأولية العقل؛ ولها عدةُ معانٍ؛ منها:

(١) القول: إن كل موجودٍ له علةٌ في وجوده؛ بحيث لا يَحدُث في العالم شيءٌ؛ إلا وله مرجعٌ معقول.

(٢) القول: إن المعرفةَ تنشأ عن المبادئ العقلية؛ لا عن التجارب الحسية.

---

(١) تاج العروس للزبيدي (٣٠/ ١٨) بتصرف وزيادة.
(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي، ص (١٣٣٦) بزيادة يسيرة.
(٣) المصباح المنير للفيومي (٦/ ٢٨٧).
(٤) المفردات للراغب الأصفهاني، ص (٥٧٧) بتصرف.
(٥) لسان العرب لابن منظور (١١/ ٤٥٨-٤٥٩).
(٦) المعجم الفلسفي لجميل صليبا (٢/ ٥٦٥-٥٦٦) بتصرف وزيادات؛ وينظر: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، ص (٢١١).

(٣) القول: إن وجودَ العقل شرطٌ في إمكان التجربة؛ فلا تكون التجربةُ ممكنةً إلا بوجود مبادئ عقلية.

(٤) الإيمان بالعقل وبقدرته علىٰ إدراك الحقيقة؛ لأن قوانينَ العقل مطابقةٌ لقوانين الأشياء الخارجية.

أما في اصطلاح المتكلمين المسلمين: فهي القول: إن العقائدَ الإيمانيةَ مطابقةٌ لأحكام العقل؛ ولها عندهم أوجهٌ؛ منها:

(١) القول: إن العقلَ شرطٌ ضروريٌّ وكافٍ لمعرفة الحقائق الدينية.

(٢) الإعراض عن جميع العقائد الدينية التي خالفت المبادئ العقلية.

(٣) الدفاع عن المبادئ الإيمانية بعد فرضها صحيحةً من الشرع؛ من حيث يمكن أن يُستدَلَّ عليها بالعقل.

ومع هذا التعريف وما فيه من أوجه: لا يمكننا القول: إن أحدًا من المتكلمين المسلمين قدَّم العقل علىٰ النقل مطلقًا؛ والعلماءُ علىٰ أن أكثرَ المتكلمين لا يردون الأحاديثَ التي صححها أئمةُ الحديث؛ ولكنهم يتأولونها كما يتأولون الآياتِ التي يخالفون معانيها الظاهرة[1].

الدلالة العامة للعقلانية: هي استخدام العقل في الاستدلال؛ فتشمل: الاستدلال بالعقل بطريقةٍ منضبطةٍ صحيحةٍ، وبطريقةٍ غير منضبطةٍ وغير صحيحة؛ في مجاله السائغ الصحيح، وفي مجاله غير السائغ وغير الصحيح. ويدخل في هذه الشمولية: الغلو في استخدام ما يُدَّعىٰ أنه عقل؛ فيستخدم في غير محله.

استعمال مصطلح العقلانية: لا يمكن أن يكون استعمالُ العقل مذمومًا لذاته؛ إنما للخطأ الذي يَرِدُ علىٰ هذا الاستعمال؛ مثله في ذلك مثل النقل؛ تنتج عنه أخطاءٌ تبعًا لفهمٍ خاطئٍ له.

وهنا ينبه علىٰ أنه ليس من شرط العقلانية المنضبطة الصحيحة: أن تكون نتيجتها صحيحة !؛ كما ليس من شرط العقلانية غير المنضبطة ولا الصحيحة: أن تكون نتيجتها خاطئة !. فواردٌ علىٰ الأولىٰ: وجود خطأ في منهجها الصحيح؛ وعلىٰ الثانية:

(١) دلّل علىٰ ذلك المعلمي في الأنوار الكاشفة؛ انظره: ص (٦).

وجود نسبة من الصحة في جزئيات منهجها الخاطئ.

ولهذا؛ يشترط في الأولىٰ: أن تكون نتيجتها وجيهةً لا تخرجها عن دائرة الخلاف المعتبر؛ وفي الثانية: نقول: إن صاحب العقلانية غير المنضبطة وغير الصحيحة: يُخشىٰ عليه أن يكون آثمًا -وإن كانت نتيجته موافقةً للصواب-؛ لأنه بفعله هذا قد قفا ما ليس له به علم.

ثم إنه ينبغي أن لا نسلم بوصف العقلانية لمن كانوا غيرَ عقلانيين حقيقةً؛ فالعقلانيةُ وصفُ مدحٍ؛ واستعمالُ العقل واجبٌ بداهةً وشرعًا؛ فلا مغالبةَ في صحة إطلاق مصطلح العقلانية، ولا أنفةَ من استعماله. ولذلك؛ يتأكد علىٰ المختصين تحريرُ دعاوىٰ من يَدَّعون أنهم عقلانيون في عصرنا؛ فأغلب هذه الدعاوىٰ في حقيقتها استعمالٌ خاطئٌ للعقل؛ مجانبٌ لمنهجيته المنضبطة الصحيحة.

المبحث الثاني:
نقد الحديث النبوي.. مفهومه وأقسامه:

أما مفهومه: فهو نقدٌ يقوم بتمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبيان عللها، والحكم علىٰ رواتها؛ بألفاظٍ مخصوصة، ذات دلائلَ معلومة، وعرض محتواها علىٰ مقاييسَ شرعيةٍ وعقلية[1]. وهذا المفهوم النقدي يشمل: ما يكون في السند، وما يكون في المتن؛ سواءً بسواء؛ وقد قلت عن هذه الشمولية:

لِـــذَا نَـــرَىٰ أَهْـــلَ الـــحَدِيْثِ ... فِـــيْ وَضْـــعِهِمْ لِلنَّقْـــدِ لَفْظًـــا

قَـــالُوْا: بِـــأَنَّ النَّقْـــدَ تَـــمْيِيْزٌ حَصَـــلْ ... نِتَـــاجَ بَـــحْثِ عَالِـــمٍ أَوْ مُشْـــتَغِلْ

فَهْـــوَ بِـــذَا التَّمْيِيْـــزِ قَـــدْ تَنَـــاوَلَا ... الـــمَتْنَ وَالْإِسْـــنَادَ مَـــا تَقَـــابَلَا

إِذْ لَا يَصِـــحُّ النَّقْـــدُ حَـــالَ النَّقْـــدِ ... إِلَّا بِإِعْمَـــالٍ مِـــنَ الـــمُنْتَقِدِ

فِـــيْ كُـــلِّ أَجْـــزَاءِ القَبِيْـــلِ الوَاحِـــدِ ... لَـــوْلَاهُ مَـــا قَامَـــتْ حُظُـــوْظُ

أما أقسامه: فينقسم النظر في الحديث النبوي من حيث النقد إلىٰ قسمين[3]:

القسم الأول: نقد السند:

وهو تصحيح الرواية أو تضعيفها، من خلال الحكم علىٰ رواتها جرحًا وتعديلًا، واتصال السند من عدمه. وهذا يعني: أن البحث في الرواة يكون من خلال ثلاثة أمور:

أولها: شخصية الراوي وتدينه ومستواه الـخُلُقي (= العدالة).

ثانيها: الدقة والإتقان في نقل الحديث (= الضبط).

ثالثها: اتصال السند أو انقطاعه (= الاتصال).

القسم الثاني: نقد المتن:

ويكون من خلال عرض محتوىٰ الحديث علىٰ أسسٍ شرعيةٍ وعقلية، أو من

(١) دراسات في منهج النقد عند المحدثين لمحمد العُمَري، ص (١١) بتصرف وإضافة يسيرة.

(٢) العاديات الجون بنقد ما جاء في المتون لصاحب هذه الأسطر؛ الأبيات: (٢٥-٢٩).

(٣) مباني نقد متن الحديث النبوي للبيضاني، ص (١٩) باختصار.

خلال مقايسة الرواية مع الروايات الصحيحة الأخرىٰ؛ بغرض معرفة ما نشأ عن الرواة؛ مما يغير المعنىٰ الصحيح للحديث.

المبحث الثالث:
هل للعقلانية أثرٌ في نقد الحديث النبوي؟

لقد راعىٰ المحدثون العقلَ في قبول الحديث وتصحيحه؛ وقد كانوا أكثرَ مراعاةً له في أربعة مواطن: عند السماع، وعند التحديث، وعند الحكم علىٰ الرواة، وعند الحكم علىٰ الأحاديث[1].

وإن مما يصدقه الحس والواقع: وجودَ أثرٍ للعقلانية في نقد الحديث النبوي؛ ويمكن تقسيم هذا الأثر إلىٰ قسمين:

القسم الأول: أثرٌ محمودٌ ناتجٌ عن عقلانيةٍ منضبطةٍ صحيحة:

مثال ذلك: عن الْمِسْوَرِ بْنِ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ -وَرَجُلٌ يَسْأَلُهُ- ؛ فَقَالَ: إِنِّي أَكَلْتُ خُبْزًا وَلَحْمًا؛ فَهَلْ أَتَوَضَّأُ ؟. فَقَالَ: وَيْحَكَ؛ أَتَتَوَضَّأُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ؟![2].

فقد رد ابن عباس رضي الله عنهما علىٰ السائل عن الوضوء مما مسته النار من المأكولات: بسؤالٍ عقلانيٍّ إنكاريٍّ يفيد النفي المتقرر. والمعنىٰ: إن الخبز واللحم -سواءٌ أكان مما مسته النار أم لم تمسه-: هو من الطيبات؛ فهل أكل الطيبات ينقض الوضوء ؟!.

القسم الثاني: أثرٌ مذمومٌ ناتجٌ عن عقلانيةٍ غير صحيحةٍ ولا منضبطة:

مثال ذلك: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: صَلَّىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلَاةَ الصُّبْحِ؛ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَىٰ النَّاسِ؛ فَقَالَ: (بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً إِذْ رَكِبَهَا فَضَرَبَهَا؛ فَقَالَتْ: إِنَّا لَمْ نُخْلَقْ لِهَذَا ! إِنَّمَا خُلِقْنَا لِلْحَرْثِ). فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللهِ ! بَقَرَةٌ تَكَلَّمُ !. فَقَالَ: (فَإِنِّي أُؤْمِنُ بِهَذَا أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ) -وَمَا هُمَا ثَمَّ-. (وَبَيْنَمَا رَجُلٌ فِي غَنَمِهِ إِذْ عَدَا الذِّئْبُ فَذَهَبَ مِنْهَا بِشَاةٍ؛ فَطَلَبَ حَتَّىٰ كَأَنَّهُ اسْتَنْقَذَهَا مِنْهُ؛ فَقَالَ لَهُ الذِّئْبُ: اسْتَنْقَذْتَهَا مِنِّي ! فَمَنْ لَهَا يَوْمَ السَّبُعِ يَوْمَ لَا رَاعِيَ لَهَا غَيْرِي ؟!). فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللهِ ! ذِئْبٌ يَتَكَلَّمُ !. قَالَ:

---

(1) دلل علىٰ ذلك مطولًا: المعلمي في الأنوار الكاشفة، ص (٤-٨).

(2) أخرجه البخاري في الأدب المفرد؛ باب قول الرجل للرجل: (ويلك)، برقم: (٧٧٣)؛ وإسناده صحيح.

(فَإِنِّي أُؤْمِنُ بِهَذَا أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ) -وَمَا هُمَا ثَمَّ-[1].

قال بعض مدعي العقلانية: ما الذي استفدناه من أمثال هذه الأحاديث ؟؛ وكيف نصدق أن بقرةً أو ذئبًا يتكلم ؟.

ولنا أن نعجب من أمثال إيراداتهم الباردة هذه؛ باستحضارنا أن أكثر هؤلاء المدعين يَرُدُّ الحديثَ لعدم فهم المراد منه أصلًا -خلا أسباب أخرىٰ-؛ وهذا أمرٌ يخالف أبجديات العقلانية التي يدعونها !.

إذ من فوائد هذا الحديث: بيان قدرة الله ﷻ؛ وفضل أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-.

أما فيما يتعلق بكلام الذئب والبقرة: فإن هؤلاء المدعين لو آمنوا حقًّا أن الله ﷻ علىٰ كل شيءٍ قديرٌ: لما ردوا هذا الحديثَ المتفقَ علىٰ صحته؛ ولصدَّقوا رسولَ الله ﷺ فيما أخبر به؛ فليس في الحديث ما هو مستحيل عقلًا !.

ثم إنه يلزم من عدم تصديقهم لكلام الذئب والبقرة فيما أخبر به النبي ﷺ في الحديث: عدم تصديقهم لكلام الهدهد والنملة فيما أخبر به الله ﷻ في كتابه؛ فكلاهما يقعان تحت أصلٍ واحدٍ يجب التصديق به، وعدم تكذيبه أو التمحل له.

فهذا مثالٌ واضحٌ للأثر المذموم الناتج عن العقلانية غير المنضبطة وغير الصحيحة في التعامل مع ما صح من الأحاديث النبوية.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء؛ باب قوله تعالىٰ: ﴿ڈ ڈ ژ ژ ڑ﴾، برقم: (٣٢٨٤).

الفصل الأول:
نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للأحاديث النبوية .. المسالك والخصائص

المبحث الأول: مسالك عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في نقدها للأحاديث النبوية:

المسالك: جمع مسلك؛ وهو الطريق الذي يُسلَك؛ من سَلَكَ المكانَ والطريقَ يسلُكُهُما؛ سَلْكًا وسُلُوكًا[1]. والمقصود: الطرق التي اعتمدتها عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في نقدها للأحاديث النبوية؛ وهي ثمانية مسالك:

* المسلك الأول: عرض الحديث النبوي علىٰ القرآن الكريم:

اعتمدت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا علىٰ آيات قرآنية في نقدها لبعض متون الأحاديث النبوية؛ فمن ذلك:

عرضها حديث رؤية النبي ﷺ ربه عَزَّوَجَلَّ، علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾؛ وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾:

عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: يَا أُمَّتَاهْ هَلْ رَأَىٰ مُحَمَّدٌ ﷺ رَبَّهُ ؟. فَقَالَتْ: لَقَدْ قَفَّ شَعَرِي مِمَّا قُلْتَ !؛ أَيْنَ أَنْتَ مِنْ ثَلَاثٍ مَنْ حَدَّثَكَهُنَّ فَقَدْ كَذَبَ ؟؛ مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ رَأَىٰ رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ؛ ثُمَّ قَرَأَتْ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2]؛ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ

وجه النقد: كيف تثبتون -يا من تقولون بهذا القول- رؤيةَ النبي ربه؛ والله ينفي هذه الرؤيةَ في كتابه عن جميع الخلق في غير ما آية ؟!؛ فجعلَتْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مخالفةَ القرآن مسلكًا من مسالك نقد الحديث؛ بل بالغَتْ في ذلك بقولها: (لَقَدْ قَفَّ شَعَرِي مِمَّا قُلْتَ) !.

وقد أجاب من خالف عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بثلاثة أمور[5]:

١ - أن ذلك رأيٌ منها لا رواية؛ ومثل هذا لا يُرجَع فيه إلىٰ رأي صحابيٍّ ينفرد به.

٢ - أنه نفيٌ والإثباتُ مُقدَّمٌ؛ وقد صح الإثبات للرؤية من طرق؛ منها: ما صح عن

---

(١) تاج العروس للزبيدي (٢٧/ ٢٠٥).
(٢) سورة الأنعام؛ الآية: (١٠٣).
(٣) سورة الشورىٰ؛ الآية: (٥١).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب تفسير سورة النجم، برقم: (٤٥٧٤).
(٥) ينظر: كشف المشكل لابن الجوزي؛ ص (١٢٢٩).

ابن عباس رضي الله عنهما[1].

٣- أن هذا أمرٌ لم تكن عائشة رضي الله عنهما عايشته مع الرسول ﷺ؛ فإنه إنما رأىٰ ربه في ليلة المعراج؛ والمعراج كان قبل الهجرة؛ وعائشة إنما زُفَّتْ إلىٰ رسول الله ﷺ سنة ثنتين من الهجرة.

ومن العلماء من جمع بين نفيها رضي الله عنهما وإثبات غيرها من الصحابة رضي الله عنهم:

بأن حملوا نفيها رضي الله عنهما: علىٰ الرؤية البصرية؛ وإثبات غيرها من الصحابة رضي الله عنهم: علىٰ الرؤية القلبية؛ وممن نصر هذا القولَ وحكىٰ إجماعَ الصحابة والسلف عليه: ابن تيمية[2] (ت ٧٢٨هـ)، وابن القيم[3] (ت ٧٥١هـ)؛ فهؤلاء يرون أن لا خلافَ بين الصحابة رضي الله عنهم في المسألة أصلًا. وعلىٰ حكاية هذا الإجماع: يصبح القولُ بأن النبيَّ ﷺ رأىٰ ربه ﷻ حقيقةً: باطلاً.

ومن العلماء من توقَّف في مسألة الرؤية:

فقد رجَّح القرطبيُّ (ت ٦٧١هـ) القولَ بالوقف[4]؛ وعزاه لجماعةٍ من المحققين وقوَّاه؛ لأنه ليس في الباب دليلٌ قاطعٌ؛ وغاية ما استُدِلَّ به للطائفتين ظواهرُ متعارضةٌ قابلةٌ للتأويل.

علىٰ أنه قد يَحتَجُّ البعض بأن المعراجَ عالَمٌ غيبيٌّ غيرُ خاضعٍ لقوانين الدنيا: علىٰ صحة أن النبيَّ ﷺ رأىٰ ربه ﷻ حقيقةً؛ فإن قُبِلَ نقد عائشة للرؤية: فسيكون هذا النقدُ ذا علاقةٍ بقول من ينفي الرؤيةَ الحقيقيةَ حتىٰ في الآخرة !؛ أو يقال: إن عائشة أخطأت في نقدها؛ فتكون مسألةُ رؤية النبي ﷺ ربه ﷻ خلافيةً قديمةً.

عرضها حديث الطيرة في: المرأة والدابة والدار، علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾:

عَنْ أَبِي حَسَّانَ الاَعْرَجِ: أَنَّ رَجُلَيْنِ دَخَلَا عَلَىٰ عَائِشَةَ فَقَالَا: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٢٨٤) و(٢٨٥). قال ابن تيمية كما في مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٥٠٩): (والألفاظ الثابتة عن ابن عباس: هي مطلقةٌ، أو مقيدةٌ بالفؤاد؛ فتارةً يقول: (رأىٰ محمدٌ ربه)، وتارةً يقول: (رآه محمد)؛ ولم يثبت عن ابن عباس لفظٌ صريحٌ بأنه رآه بعينه).

(٢) مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٦/ ٥٠٩-٥١٠).

(٣) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم، ص (١٥٨).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ٥٤-٥٦).

يُحَدِّثُ أَنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: (إِنَّمَا الطِّيَرَةُ فِي الْمَرْأَةِ، وَالدَّابَّةِ، وَالدَّارِ)؛ قَالَ: فَطَارَتْ شِقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ، وَشِقَّةٌ فِي الَارْضِ[1]؛ فَقَالَتْ: وَالَّذِي أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَىٰ أَبِي الْقَاسِمِ مَا هَكَذَا كَانَ يَقُولُ؛ وَلَكِنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: (كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ: الطِّيَرَةُ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالدَّابَّةِ)؛ ثُمَّ قَرَأَتْ عَائِشَةُ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [2] إِلَىٰ آخِرِ الآيَةِ[3].

وجه النقد: كيف لكم أن تثبتوا أثرَ الطيرة من هذه الأشياء علىٰ الإنسان؛ والله سبحانه كتب المصائب التي تصيب الخلق من خيرٍ وشرٍّ، صغيرها وكبيرها، في اللوح المحفوظ؛ قبل خلق الخلق ؟!. وبالغت في غضبها -كما وصف الراوي-: (فَطَارَتْ شِقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ، وَشِقَّةٌ فِي الَارْضِ)؛ فجعلت مخالفةَ الحقيقةِ التي أخبر بها الله ﷻ في كتابه مسلكًا من مسالك نقد الحديث.

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (قال بعض الأئمة: ورواية عائشة في هذا أشبه بالصواب؛ لموافقته نهيه ﷺ عن الطيرة نهيًا عامًّا؛ فكأنها حملت ذلك علىٰ واقعةٍ خاصةٍ لا علىٰ العموم. فإن قيل: فإن غيرها من الصحابة يروي الإثباتَ وعائشةُ نافيةٌ؛ والإثباتُ مُقدَّمٌ علىٰ النفي ؟. قلنا: ليس هذا من باب تعارض النفي والإثبات !؛ بل من باب الزيادة المفيدة في الحكم؛ فتقبل باتفاق)[4].

ومن العلماء من رد هذا النقد من عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ؛ منهم:

ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) بقوله: (وهذا ردٌّ منها لصريح خَبَرٍ رواه جماعةٌ ثقات؛ فلا يُعتمَد علىٰ ردها)[5].

وابن حجر (ت ٨٥٢هـ) بقوله: (ولا معنىٰ لإنكار ذلك علىٰ أبي هريرة رضي الله عنه؛ مع موافقة من ذكرنا من الصحابة رضي الله عنهم له في ذلك)[6].

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٣/ ١٥١): (أي: كأنها تفرقت وتقطعت قطعًا؛ من شدة الغضب).
(٢) سورة الحديد؛ الآية: (٢٢).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٢٤٦) برقم: (٢٦١٣٠)؛ قال شعيب الأرناؤوط: (إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم).
(٤) الإجابة للزركشي، ص (١١٥).
(٥) كشف المشكل لابن الجوزي (١/ ٤٧٣).
(٦) فتح الباري لابن حجر (٦/ ١٦).

لكن قد يُتعقَّب عليهم: بأن ما صَحَّ من روايات الصحابة المُخالِفين لها؛ إنما جاء بلفظ: (إن كان الشؤمُ في شيءٍ)[1]؛ وحينئذٍ: تُحمَل رواية أبي هريرة وما شابهها علىٰ المخالفة؛ قاله بعض العلماء كالطحاوي[2] (ت ٣٢١هـ).

ومن العلماء من جمع بين النفي والإثبات؛ منهم:

الخطابي (ت ٣٨٨هـ)؛ بقوله: (لـمَّا كان الإنسان في غالب أحواله لا يستغني عن دارٍ يسكنها، وزوجةٍ يعاشرها، وفرسٍ يرتبطه، وكان لَا يخلو من عارضِ مكروهٍ في زمانه ودهره: أُضِيفَ اليُمْنُ والشؤمُ إليها إضافةَ مكانٍ ومحل؛ وهما صادران عن مشيئة الله ﷻ)[3].

وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)؛ بقوله: (والصحيح: أن المعنىٰ: إن خِيفَ من شيءٍ أن يكون سببًا لِما يُخافُ شرُّه ويُتشاءمُ به: فهذه الأشياء؛ لا علىٰ السبيل التي تظنها الجاهلية من العدوىٰ والطيرة؛ وإنما القَدَر يجعل للأسباب تأثيرًا)[4].

وقد رُوِيَ رجوعُ أبي هريرة رضي الله عنه عن قوله في حديثٍ ضعيف: فعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: سُئِلَ أَبُو هُرَيْرَةَ: هَلْ سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ: الطِّيَرَةُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَسْكَنِ، وَالْفَرَسِ، وَالْمَرْأَةِ ؟. قَالَ: قُلْتُ: إِذَنْ أَقُولَ عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَا لَمْ يَقُلْ؛ وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (أَصْدَقُ الطِّيَرَةِ: الْفَأْلُ؛ وَالْعَيْنُ حَقٌّ)[5].

لكنَّ ابنَ عباسٍ نفىٰ أن يكون النبي ﷺ قال ذلك: فعن حجاج، قال: سمعت ابن جُرَيج يقول: سمعتُ ابنَ أبي مُلَيكة يقول: قلتُ لابن عباسٍ: كيف ترىٰ في جاريةٍ لي في نفسي منها شيءٌ ؟؛ فإني سمعتُهم يقولون: قال نبيُّ الله ﷺ: (إن كان شيءٌ؛ ففي:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث سهل بن سعد، كتاب النكاح، باب ما يُتقىٰ من شؤم المرأة، برقم: (٤٨٠٧)؛ والترمذي في جامعه معلقًا تعليقًا ممرضًا بقوله: (وقد روي عن النبي ﷺ) في كتاب الأدب، باب الشؤم، تبعًا لرقم: (٢٨٢٤) قال الألباني: (صحيح بزيادة إن كان الشؤم في شيء)؛ وقال في سنن النسائي (٦/ ٢٢٠) في تعليقه علىٰ حديث ابن عمر برقم: (٣٥٦٨): (هو المحفوظ وما دونه شاذ).

(٢) للتوسع ينظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي (٢/ ٢٤٩-٢٥٥)؛ وبوّب له فقال: (بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عليه السلام فِي إِثْبَاتِ الشُّؤْمِ، وَمَا رُوِيَ عَنْهُ فِي نَفْيِهِ).

(٣) أعلام الحديث للخطابي (٣/ ١٣٧٩).

(٤) كشف المشكل لابن الجوزي (١/ ٤٧٣)؛ ولا تعارض بين رده لنقدها، وبين جمعه بين النفي والإثبات.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٢٨٩) برقم: (٧٨٧٠)؛ قال الأرناؤوط: (إسناده ضعيف).

الرَّبْع، والفرس، والمرأة) ؟. قال: فأنكَرَ أن يكون سمع ذلك عن النبي ﷺ أشدَّ النَّكَرَة؛ وقال: إذا وقع في نفسك منها شيءٌ ففارِقْها؛ بِعْها أو أعتقها[1].

وهناك وجهٌ آخرُ لنقدها هذا الحديث؛ وهو: أن أبا هريرة رضي الله عنه سمع أولَ الحديث ولم يسمع آخرَه: فعَن مكحولٍ: أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: لَمْ يَحْفَظْ أَبُوْ هُرَيْرَةَ أَنَّهُ دَخَلَ ورَسُوْل اللهِ ﷺ يَقُوْل: (قاتل الله اليهود؛ يقولون: الشؤم في ثلاثة: في الدار، والمرأة، والفرس)؛ فسمع آخرَ الحديث ولم يسمع أولَه[2].

سؤال: هل قال النبي ﷺ ما أخبرت به عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَلَكِنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: (كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ: الطِّيَرَةُ فِي الْمَرْأَةِ، وَالدَّارِ، وَالدَّابَّةِ)؟؛ أم خرج منها مخرج الاحتمال؟

جوابه: الذي يظهر أنه خرج مخرج الاحتمال؛ مثل ذلك مثل الحديث الذي سيأتي في تعذيب الميت ببكاء الحي، وغيره من الأحاديث المنتقدة بسبب التعارض.

ووجه ذلك: أن مقتضىٰ المعارضة اليقينية الحاصلة للقرآن من هذا الحديث -بحسب رأيها-: لا يمكن أن يفضي إلىٰ معنًىٰ باطل؛ فهي تدفع ذلك بتصورها أن النبي ﷺ قال ذلك؛ فيكون المراد من قولها: (ولكنَّه كان يقول)، أو: (إنما قال) -في هذا الحديث وأشباهه-: إنما هو علىٰ معنىٰ: (لعل).

وقد ينازع البعض في هذا الظهور لِمَا صحَّ من ضبط عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وإتقانها؛ إلا أنه يجاب: بأنه لا منافاةَ بين هذا وذاك علىٰ الحقيقة؛ فنحن نجد كثيرًا من العلماء يتصرفون في معاني بعض الأحاديث، ويتوسعون في إيراد بعض الوصوف، ويَنسُبونها إلىٰ النبي ﷺ باستنباطٍ دقيقٍ وتصورٍ سائغ: بأن لا بد أنه ﷺ قال به؛ ومع هذا؛ لم يقل أحدٌ: إن ذلك داخلٌ في باب الكذب، أو مقتضٍ للتشكيك في العدالة أو الضبط؛ فضلًا عن عدمهما !.

عرضها حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ

---

(١) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٣/ ٤٩٥)، برقم: (١٣١٧)؛ وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه الطيالسي في مسنده (٣/ ١٢٤)، برقم: (١٦٤١)؛ قلت: وقع الشك في الواسطة بين مكحول وعائشة؛ لذلك قال ابن أبي حاتم في المراسيل ص (٢١١) حدثنا أبي قال: سألتُ أبا مُسْهِر سَمِعَ مكحولٌ من أحد أصحاب النَّبيّ ﷺ؟ قال: (ما صَحَّ عندنا إلا أنس بن مالك)؛ وعليه: فالحديث مرسل ضعيف؛ وسيأتي في المسلك الثاني إيضاح هذا الوجه من النقد بأصح مما رواه الطيالسي.

﴿وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾:

عن ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قَالَ: لَمَّا مَاتَ عُمَرُ رضي الله عنه؛ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ رضي الله عنهما [يعني: نهيَ عمر لصهيب عن البكاء عليه حين أصيب]؛ فَقَالَتْ: رَحِمَ اللهُ عُمَرَ؛ وَاللهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (إِنَّ اللهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ)؛ وَلَكِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (إِنَّ اللهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ)؛ وَقَالَتْ: حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ؛ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1][2].

وجه النقد: كيف يُعذَّبُ المؤمنُ ببكاء أهله عليه؛ والله أخبر في كتابه أن النفسَ لا تَحمِلُ ذنبَ غيرِها ؟!.

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (واعلم أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه رواه عن النبي ﷺ جماعةٌ من الصحابة؛ منهم: عمر وابن عمر، وأنكرته عليهما عائشة، وحديثها موافقٌ لظاهر القرآن؛ وهو قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[3]، وموافقٌ للأحاديث الأُخَر في بكاء النبي ﷺ علىٰ جماعةٍ من الموتىٰ، وإقراره علىٰ البكاء عليهم؛ وكان ﷺ رحمةً للعالمين؛ فمحالٌ أن يفعل ما يكون سببًا لعذابهم أو يقر عليه؛ وهذا مُرجِّحٌ آخرُ لرواية عائشة؛ وعائشة جزمت بالوهم؛ واللائق لنا في هذا المقام التأويل؛ وهو حمل الأحاديث المخالفة لها: إما علىٰ من أوصىٰ بذلك فعليه إثم الوصية بذلك؛ لأنه قد تسبب إلىٰ وجوده، وإما غير ذلك مما ذكره العلماء في كتبهم)[4].

وقد جمع كثيرٌ من أهل العلم بين حديثي عمر وعائشة بضروبٍ من الجمع[5]:

أولها: طريقة البخاري كما ظهرت في ترجمته؛ حيث قال: (بابٌ: قولُ النبي

(١) سورة الأنعام؛ الآية: (١٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: (يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)، برقم: (١٢٢٦)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم: (٩٢٩)؛ واللفظ للبخاري.

(٣) سورة الأنعام؛ الآية: (١٦٤).

(٤) الإجابة للزركشي، ص (١٠٢-١٠٣) باختصار.

(٥) للتوسع ينظر: فتح الباري لابن حجر (٣/ ١٥٣-١٥٧)؛ والآيات البينات للألوسي، ص (٦٩-٧٤).

ﷺ: (يُعذَّب الميت ببعض بكاء أهله عليه)؛ إذا كان النوح من سنته)[1].

ثانيها: ما إذا أوصىٰ أهلَه بذلك؛ وهو أخصُّ من الذي قبله؛ واعتُرِضَ بأن التعذيبَ بسبب الوصية يُستحَق بمجرد صدور الوصية؛ والحديث دالٌّ علىٰ أنه إنما يقع عند وقوع الامتثال. والجواب: أنه ليس في السياق حصرٌ؛ فلا يلزم من وقوعه عند الامتثال، أن لا يقع إذا لم يمتثلوا مثلًا !.

ثالثها: أنه يقع لمن أهمل نهيَ أهله عن ذلك؛ ولا يخفىٰ أن محله ما إذا لم يتحقق، أنه ليست لهم بذلك عادةٌ، ولا ظنَّ أنهم يفعلون ذلك.

رابعها: معنىٰ قوله: (يُعذَّب ببكاء أهله)؛ أي: بنظير ما يبكيه أهلُه به؛ وذلك أن الأفعال التي يُعدِّدون بها عليه غالبًا تكون من الأمور المنهية؛ فهم يمدحونه بها وهو يُعذَّب بصنيعه ذلك؛ وهو عين ما يمدحونه به.

خامسها: أن معنىٰ التعذيب: توبيخُ الملائكة له بما يندبه أهله به؛ فعَنْ أَسِيدِ بْنِ أَبِي أَسِيدٍ، عَنْ مُوسَىٰ بْنِ أَبِي مُوسَىٰ الَاشْعَرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ؛ إِذَا قَالَتِ النَّائِحَةُ: وَاعَضُدَاهُ !، وَانَاصِرَاهُ !، وَاكَاسِبَاهُ !؛ جُبِذَ الْمَيِّتُ وَقِيلَ لَهُ: آنْتَ عَضُدُهَا ؟، آنْتَ نَاصِرُهَا ؟، آنْتَ كَاسِبُهَا ؟)؛ فَقُلْتُ: سُبْحَانَ اللهِ ! يَقُولُ اللهُ ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2]؛ فَقَالَ: وَيْحَكَ ! أُحَدِّثُكَ عَنْ أَبِي مُوسَىٰ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَتَقُولُ هَذَا !؛ فَأَيُّنَا كَذَبَ ؟؛ فَوَاللهِ مَا كَذَبْتُ عَلَىٰ أَبِي مُوسَىٰ، وَلَا كَذَبَ أَبُو مُوسَىٰ عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ[3].

سادسها: أن من معاني التعذيب: تألمَ الميت بما يقع من أهله من النياحة؛ واستشهدوا له بحديث قَيْلَةَ بنتِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قلت: يا رسول الله !؛ قد ولدتُه فقاتل معك يوم الرَّبَذَة؛ ثم أصابته الحمىٰ فمات؛ ونزل عليَّ البكاء؛ فقال رسول الله ﷺ: (أَيُغْلَبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يُصَاحِبَ صُوَيْحِبَهُ فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا؛ فَإِذَا حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ مَنْ هُوَ أَوْلىٰ بِهِ اسْتَرْجَعَ). ثُمَّ قَالَ: (رَبِّ آسِنِي مَا أَمْضَيْتَ، وَأَعِنِّي عَلَىٰ مَا أَبْقَيْتَ؛ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إن أَحَدَكُم لَيَبْكِي فَيَسْتَعْبِرُ إليه صُوَيْحِبَهُ؛ فَيَا عِبَادَ الله لا تُعَذِّبُوا

(1) في صحيحه (1/ 430)؛ من كتاب الجنائز، باب رقم: (32).
(2) سورة الأنعام؛ الآية: (164).
(3) أخرجه أحمد في مسنده (4/ 414)، برقم: (19731)؛ قال الأرناؤوط: (إسناده صحيح لغيره).

إِخْوَانكُم)[1].

سابعها: التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة؛ فيُحمَل قولُه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2] علىٰ يوم القيامة؛ وهذا الحديث وما أشبهه علىٰ البرزخ؛ ومما يؤيد ذلك: أن مثل ذلك يقع في الدنيا؛ والإشارة إليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾[3]؛ فإنها دالةٌ علىٰ جواز وقوع التعذيب علىٰ الإنسان بما ليس له فيه تسببٌ؛ فكذلك يمكن أن يكون الحالُ في البرزخ؛ بخلاف يوم القيامة.

فائدة: ينبغي أن نستحضر حالَ تأويلنا للأحاديث التي ظاهرها التعارض: عدمَ الاستغراب من بعض وجوه التأويل الصعبة؛ كحمل الحديث علىٰ خلاف ظاهره بالكلية.

فهذا الوجه من التأويل كثيرٌ في السنة النبوية عنه في القرآن الكريم؛ لأن السنةَ مُعتمِدةٌ علىٰ نقول الناس، واختلاف فهومهم حال النقل؛ بخلاف القرآن فهو محفوظٌ باللفظ لا يتغير؛ وقد يستقل فهمُه بدلالةٍ لغويةٍ مجردة.

تنبيه: قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ): لا يعني أنها تكتفي بالقرآن عن السنة؛ لكنها تريد أن القرآنَ يكفي دليلًا علىٰ تخطئة راوي هذا الحديث بهذا اللفظ؛ ذلك أن ناقله لم يأتِ به كاملًا؛ بل روىٰ بعضَه؛ مما أوقع هذه المعارضة الحَرِيَّة بالنقد من وجهة نظرها[4].

- عرضها حديث مخاطبة النبي ﷺ قتلىٰ المشركين ببدر، علىٰ قوله تعالىٰ:

(1) أسنده المُهلَّب بن أبي صُفرة بهذا اللفظ في المختصر النصيح في تهذيب الجامع الصحيح، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: (يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)، تبعًا لرقم: (٥٨٧)؛ وهو جزءٌ من حديث طويل مشهور، يعرف بحديث قَيْلَة العنبرية؛ وهو حديثٌ تفرد به عبد الله بن حسان العنبري؛ وقد رواه مطولًا ابن سعد في الطبقات (١/ ٣١٧)، والمزي في التهذيب (٣٥/ ٢٧٥)، ثم أتبعه المزي بقوله: (وحين تذكرَتْ ولدَها غلبها البكاء). قلت: حسنه ابن عبد البر في الاستيعاب (٢/ ١١٧) وقال: (وقد شرح حديثها أهل العلم بالحديث)؛ وقال فيه ابن حجر في فتح الباري (٣/ ١٥٣): (حديثٌ طويلٌ حسنُ الإسناد).

(2) سورة الأنعام؛ الآية: (١٦٤).

(3) سورة الأنفال؛ الآية: (٢٥).

(4) قراءةٌ في استدراكات عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا للدكتورة ليلىٰ رامي، ص (١٩) بزيادة.

﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: وَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَىٰ قَلِيبِ بَدْرٍ، فَقَالَ: (هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟). ثُمَّ قَالَ: (إِنَّهُمُ الآنَ يَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ). فَذُكِرَ لِعَائِشَةَ؛ فَقَالَتْ: إِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنَّهُمُ الآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِي كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ هُوَ الْحَقُّ)؛ ثُمَّ قَرَأَتْ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ﴾[1][2].

وجه النقد: كيف تثبتون أن النبي ﷺ خاطب قتلىٰ المشركين ببدر؛ والله ﷻ ينفي في كتابه سماع الأموات دعاء الأحياء ؟!.

قال السُّهَيلي (ت ٥٨١هـ): (عائشة لم تحضر؛ وغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه السلام؛ وقد قالوا له: يا رسول الله أتخاطب قوما قد جيفوا أو أجيفوا ؟!؛ فقال: (ما أنتم بأسمعَ لما أقول منهم)؛ وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحال عالِمين: جاز أن يكونوا سامعين؛ إما بآذان رؤوسهم إذا قلنا: إن الروح يعاد إلىٰ الجسد أو إلىٰ بعض الجسد عند المساءلة؛ وهو قول الأكثرين من أهل السنة. وإما بأُذُن القلب أو الروح - علىٰ مذهب من يقول بتوجه السؤال إلىٰ الروح من غير رجوع منه إلىٰ الجسد أو إلىٰ بعضه-. وقد رُوِيَ أن عائشة احتجت بقول الله سبحانه: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾[3]، وهذه الآية كقوله تعالىٰ: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾[4]؛ أي: إن الله هو الذي يهدي ويوفق ويوصل الموعظة إلىٰ آذان القلوب لا أنت؛ وجَعَلَ الكفارَ أمواتًا وصُمًّا علىٰ جهة التشبيه بالأموات وبالصم؛ فالله هو الذي يُسمِعهم علىٰ الحقيقة إذا شاء؛ لا نبيه ولا أحد. فإذن: لا تعلقَ بالآية من وجهين:

أحدهما: أنها إنما نزلت في دعاء الكفار إلىٰ الإيمان.

الثاني: أنه إنما نفىٰ عن نبيه أن يكون هو المُسمِع لهم؛ وصدَقَ الله؛ فإنه لا يُسمِعهم إذا شاء إلا هو، ويفعل ما شاء وهو علىٰ كل شيءٍ قديرٌ)[5].

قال القرطبي (ت ٦٥٦هـ): (وجه إنكار عائشة رضي الله عنها سماع أهل القليب: أنها

---

(١) سورة النمل؛ الآية: (٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، برقم: (٣٧٦٠).

(٣) سورة فاطر؛ الآية: (٢٢).

(٤) سورة الزخرف؛ الآية: (٤٠).

(٥) الروض الأُنُف للسهيلي (٣/ ٩٠).

أنكرت ما رواه الثقةُ الحافظُ لأجل أنها ظنت أن ذلك مُعارَضٌ بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾[1]، و﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[2]؛ ولا تعارض بينهما؛ لوجهين:

أحدهما: أن الموتىٰ في الآية إنما يراد بهم الكفار؛ فكأنهم موتىٰ في قبورهم، والسماع يراد به الفهم والإجابة هنا؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾[3]؛ وهذا كما سماهم: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾[4]؛ مع سلامة هذه الحواس منهم.

وثانيهما: أنا لو سلمنا أن الموتىٰ في الآية علىٰ حقيقتهم؛ فلا تعارضَ بينها وبين أن بعض الموتىٰ يسمعون في وقتٍ ما، أو في حالٍ ما؛ فإن تخصيصَ العموم ممكنٌ وصحيحٌ إذا وُجد المُخصِّص؛ وقد وُجِدَ؛ بدليل هذا الحديث، وحديث أبي طلحة الذي قال فيه النبي ﷺ في أهل بدر: (والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمعَ لما أقول منهم)؛ وهو متفقٌ عليه؛ وبما في معناه؛ مثل: قوله ﷺ في الميت: (إنه ليسمع قرعَ النِّعال)؛ وبالمعلوم من سؤال الملكين للميت في قبره وجوابه لهما؛ إلىٰ غير ذلك مما لا يُنكَر)[5].

وملخص أقوال أهل العلم في مسألة سماع الأموات:

الأول: السماع مطلقًا؛ وهو واردٌ عن عددٍ من الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: عدم السماع مطلقًا؛ وهو ظاهرُ إنكار عائشة رضي الله عنها.

الثالث: الجمع بين القولين؛ وحاصله: أن الأصلَ عدمُ السماع؛ إلا ما أثبته النصُّ الصحيحُ من الحالات؛ كقرع النعال، وقتلىٰ القليب، ونحوهما.

فائدة: إن عائشة رضي الله عنها في هذا الحديث سمحت لنفسها أن تُورِدَ احتمالًا لمجرد التأويل؛ وهو أصرحُ وأظهرُ من الأحاديث السابقة؛ ولذلك قال السهيلي: (عائشة لم تحضر؛ وغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه السلام)؛ فيستفاد من فعلها هذا: صحة إعمال هذه الإيرادات فيما يحتاج إلىٰ تأويل، وأنه منهجٌ سلفيٌّ صحيحٌ في

(1) سورة فاطر؛ الآية: (٢٢).
(2) سورة النمل؛ الآية: (٨٠).
(3) سورة الأنفال؛ الآية: (٢٣).
(4) سورة البقرة؛ الآيتان: (١٨ و١٧١).
(5) المفهم للقرطبي (٨/ ٦٢).

التعامل مع النصوص.

والحاصل: أن استعمالَها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لهذا المسلك النقدي جديرٌ بالملاحظة؛ فنوع هذه الأحاديث حساس؛ ومجال التأويل فيه ضيق؛ مما قد يؤدي بالمرء إلىٰ الرفض، أو تحكيم العقل المحض؛ فلا يمكن في مثل هذه الحالة أن يُحسَم الأمرُ إلا بالقرآن؛ وقد قامت عائشة بذلك: فتارةً تخصص عامَّ الحديث، وتارةً تقيد مُطلَقَه، وتارةً تُؤَوِّل معناه؛ فإن لم: ترده بصريح الآيات إن لم يسعفها أحدُ الوجوه المذكورة؛ فلذلك رفضت اثنين منها: (حديث رؤية النبي ﷺ ربه ﷻ)؛ و(حديث الطيرة في: المرأة والدابة والدار)؛ وأولت الاثنين الباقيين: (حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه)؛ و(حديث مخاطبة النبي ﷺ قتلىٰ المشركين ببدر)[1].

ثم إنه مما يلاحظ في نقودها بشكلٍ عام: أنها إما تنقد نقدًا كليًّا، أو نقدًا جزئيًّا. أما في تأويلاتها بعد نقدها: فهي تقوم بتخطيء الصحابي بعباراتٍ مختلفة؛ سيأتي تحليلها في الفصل الثاني من هذا البحث -إن شاء الله-.

المسلك الثاني: عرض أول الحديث النبوي على آخره:

اعتمدت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في نقدها علىٰ عرض أول الحديث علىٰ آخره؛ ومن ذلك:

عرضها أول حديث: (مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّه) على آخره:

عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ، عَنْ أَبِىٰ هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ كَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ). قَالَ فَأَتَيْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ! سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَذْكُرُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا، إِنْ كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ هَلَكْنَا. فَقَالَتْ: إِنَّ الْهَالِكَ مَنْ هَلَكَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ؛ وَمَا ذَاكَ ؟. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ كَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ)؛ وَلَيْسَ مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ. فَقَالَتْ: قَدْ قَالَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ ؛ وَلَيْسَ بِالَّذِي تَذْهَبُ إِلَيْهِ؛ وَلَكِنْ إِذَا شَخَصَ الْبَصَرُ، وَحَشْرَجَ الصَّدْرُ، وَاقْشَعَرَّ الْجِلْدُ، وَتَشَنَّجَتِ الْاَصَابِعُ؛ فَعِنْدَ ذَلِكَ:

---

(١) قراءةٌ في استدراكات عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا للدكتورة ليلىٰ رامي، ص (١٩) بتصرف وزيادة.

(مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ كَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ)[1].

وجه النقد منه واضح: أنها أثبتت ما يرويه أبو هريرة رضي الله عنه من الحديث أولًا؛ ثم نقدت فهمَ الحديث من خلال تتمته إلىٰ آخره.

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (وأخرجه الدارقطني: من جهة محمد بن فضيل، قال: ثنا عطاء بن السائب، عن مجاهدٍ، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أحب العبدُ لقاءَ الله أحبَّ الله لقاءه، وإذا كره العبدُ لقاءَ الله كره الله لقاءه)؛ فذكر ذلك لعائشة؛ فقالت: يرحمه الله ! حدثكم بآخر الحديث ولم يحدثكم بأوله !. قال الدارقطني: ولا أعلم حدَّث له عنه غير ابن فضيل. قلت: وقد احتج به الشيخان)[2].

قال النووي (ت ٦٧٦هـ): (هذا الحديث يُفَسِّر آخِرُه أوَّله، ويبين المراد بباقي الأحاديث المطلقة)[3].

قال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): (وهذه الأمور: هي حالة المحتضر؛ وكأن عائشة أخذته من معنىٰ الخبر الذي رواه عنها سعد بن هشامٍ مرفوعًا؛ وأخرجه مسلمٌ والنسائيُّ أيضًا: عن شريح بن هانئٍ، عن عائشة؛ مثل روايته عن أبي هريرة؛ وزاد في آخره: (والموتُ دونَ لقاءِ الله)؛ وهذه الزيادة من كلام عائشة -فيما يظهر لي-؛ ذكَرَتْها استنباطًا مما تقدم)[4].

قال محمد أنور شاه الكشميري (ت ١٣٥٣هـ): (كان الحديثُ سهلَ المراد؛ وإنما أشكل: بسبب سؤال عائشة الصديقة. وأقول: إن معنىٰ الحديث الآن أيضًا ظاهرٌ مُتبادِرٌ سهلُ الوصول. وأما جوابه: فكان علىٰ طريق القول بالمُوجَب[5])[6].

قال عبيد الله المباركفوري (ت ١٤١٤هـ): (الصواب في معنىٰ الحديث: ما فسره به قائلُه ﷺ ؛ وهو أن هذه المحبةَ محمولةٌ علىٰ حالة النزع والاحتضار

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، برقم: (٤٨٤٧).
(٢) الإجابة للزركشي، ص (١٢٤).
(٣) المنهاج للنووي (٩/ ٤٧).
(٤) فتح الباري لابن حجر (١١/ ٣٥٩).
(٥) يعني: القول بما أوجبه دليل المستدل. ينظر: الكليات لأبي البقاء ص (١١١-١١٢).
(٦) العرف الشذي للكشميري (٣/ ٣٧٢).

والمعاينة)[1].

إيراداتٌ وبيانُها: إنْ قيل: إنَّ أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روىٰ الحديث كاملًا، لكنَّ التابعيَّ أشكل عليه ربط أول الحديث بآخره: فتتوجه حينئذٍ براءةُ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الخطأ؛ ويكون تبيينُ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مختصًّا بالتابعي الذي ورد علىٰ فهمه هذا الخطأ.

أما إن قيل: إنَّ أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو الذي اختصر الحديث -كما هو ظاهر الرواية-: فيكون الخطأ حينئذٍ من أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ ويكون سببُ نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: اختصارَه المُخِل.

وكل هذه الإيرادات: في حال ما لو كانت الزيادةُ في آخر الحديث صدرت فعلًا من النبي ﷺ؛ لا من تفسيرات عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا له.

والذي يظهر -والله أعلم-: أن هذه الزيادةَ هي من تفسيرات عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ إذ يَغلِب علىٰ التعبير فيها تفصيلٌ ليس علىٰ نمط كلام النبي ﷺ؛ مع استحضارنا لوجود من صحح نسبة هذه الزيادة إلىٰ النبي ﷺ من أهل العلم بالحديث.

المسلك الثالث: عرض الحديث النبوي على سبب وروده:

نقدت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بعضَ متون الأحاديث بناءً علىٰ الظروف أو الأسباب التي قيلت فيها هذه الأحاديث؛ فمن ذلك:

عرضها حديث المبتوتة على سبب وروده:

فَعَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَىٰ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ فَسَأَلْتُهَا عَنْ قَضَاءِ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَلَيْهَا؛ فَقَالَتْ: طَلَّقَهَا زَوْجُهَا أَلْبَتَّةَ. فَقَالَتْ: فَخَاصَمْتُهُ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي السُّكْنَىٰ وَالنَّفَقَةِ؛ قَالَتْ: فَلَمْ يَجْعَلْ لِي سُكْنَىٰ وَلَا نَفَقَةً؛ وَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتَدَّ فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ[2].

وَعَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ: عَابَتْ عَائِشَةُ أَشَدَّ الْعَيْبِ؛ وَقَالَتْ: إِنَّ فَاطِمَةَ كَانَتْ فِي مَكَانٍ وَحْشٍ؛ فَخِيفَ عَلَىٰ نَاحِيَتِهَا؛ فَلِذَلِكَ أَرْخَصَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ[3].

وَعَنْ هِشَامٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: تَزَوَّجَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ بِنْتَ عَبْدِ

(1) مرعاة المفاتيح للمباركفوري (٥/ ٢٨٩).
(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، برقم: (٣٧٧٨).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب قصة فاطمة بنت قيس، برقم: (٥٠١٧).

الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَكَمِ فَطَلَّقَهَا؛ فَأَخْرَجَهَا مِنْ عِنْدِهِ؛ فَعَابَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ عُرْوَةُ؛ فَقَالُوا: إِنَّ فَاطِمَةَ قَدْ خَرَجَتْ. قَالَ عُرْوَةُ: فَأَتَيْتُ عَائِشَةَ فَأَخْبَرْتُهَا بِذَلِكَ؛ فَقَالَتْ: مَا لِفَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ خَيْرٌ فِي أَنْ تَذْكُرَ هَذَا الْحَدِيثَ !»[1].

وجه النقد: أنها عرضَتْ قولَ فاطمة بنت قيس: (فَلَمْ يَجْعَلْ لِي سُكْنَىٰ وَلَا نَفَقَةً) علىٰ سبب الورود؛ وهو: (أنها كَانَتْ فِي مَكَانٍ وَحْشٍ؛ فَخِيفَ عَلَىٰ نَاحِيَتِهَا؛ فَلِذَلِكَ أَرْخَصَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ).

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (أنكرت عائشة علىٰ فاطمة بنت قيس ...؛ وإنما كان انتقال فاطمة من مسكنها: لعذرٍ من خوف اقتحامه عليها، أو لبذاءتها، أو نحو ذلك)[2].

وقد أخذ البخاري ترجمته: من مجموع ما ورد في قصة فاطمة؛ فقال: (بَابُ قِصَّةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، وَقَوْلِ اللهِ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ [3]، وقوله: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ﴾ [4] [5]؛ فرتب الجواز علىٰ أحد الأمرين: إما خشية الاقتحام عليها، وإما أن يقع منها علىٰ أهل مُطلِّقها فحشٌ من القول؛ ولم ير بين الأمرين في قصة فاطمة معارضةً؛ لاحتمال وقوعهما معًا في شأنها[6].

عرضها حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه على سبب وروده:

فَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِىٰ بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ -وَذُكِرَ لَهَا أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ-؛ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَغْفِرُ اللهُ لَابِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ !؛ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ؛ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ؛ إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَىٰ يَهُودِيَّةٍ يُبْكَىٰ عَلَيْهَا فَقَالَ: (إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، برقم: (٣٧٩٠).
(٢) الإجابة للزركشي، ص (١٢٤).
(٣) سورة الطلاق؛ الآية: (١).
(٤) سورة الطلاق؛ الآية: (٦).
(٥) صحيح البخاري (٧/ ٧٤).
(٦) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٧٩).

لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا)[1].

وجه النقد منه واضح: أنها نقدت الحديث بعرضه علىٰ سبب وروده؛ وهو أنه كان خاصًّا في يهودية؛ ففُهِمَ من نقدها: التنبهُ علىٰ عدم حمل الأحاديث علىٰ العموم في حالة ورودها في حالة خاصة؛ أما عند التعارض: فإنها تجمع بين الأحاديث؛ وقد سبق في المسلك الأول: وجه نقدها له من خلال عرضه علىٰ القرآن الكريم.

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (والذي يؤكد قولَ عائشة: قولها: أنه عليه السلام قال لرجلٍ مات يهوديًّا:(إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ) بلام العهد؛ فالظاهر: أن ابن عمر خفي عليه موتُ اليهودي؛ فحملها علىٰ الاستغراق)[2].

ثم قال: (ونظير هذا: ما روي أنه ﷺ رأىٰ تاجرًا يبخس الناس في البيع؛ فقال: (التَّاجِرُ فَاجِرٌ)؛ يعني: ذلك الرجل؛ فرواه بعضهم علىٰ أنه للاستغراق؛ ذكر هذا فخر الدين الرازي في بعض كتبه الأصولية، وجعله من أسباب الغلط في الرواية[3]؛ ولا شك أنه من أسبابه؛ لكن هذا الحديث ليس من هذا الباب؛ فإن في السنن: (التَّاجِرُ فَاجِرٌ؛ إِلَّا مَنْ بَرَّ وصَدَقَ)؛ وهذا يدل علىٰ إرادة الاستغراق؛ لوجود الاستثناء فيه)[4].

إيضاحٌ: خطورة هذا النوع من الكلام الصادر عن الزركشي وغيره من الشراح علىٰ هذا الوجه: أنهم يجعلون الاحتمال واردًا في الروايات؛ ما قد يلزم منه الطعن في الراوي من جهة فهمه !. ووجهه -إن صحَّ-: النقص منه بما يؤثر في معناها؛ إما لفظًا منه أو سببًا فيه !.

ثم إن فتح باب هذا النوع من الاحتمالات: يسبب خللًا كبيرًا في فهم النصوص؛ فلا يُكتفىٰ حينها بالاعتراض من خلال أصولٍ صحيحة؛ بل يتعدَّىٰ ذلك إلىٰ ظنونٍ وتصوُّراتٍ بعيدةٍ تقدح في الأصول الصحيحة ذاتها !. أما إذا استُخدِم ذلك علىٰ نطاقٍ ضيق: فإنه لا يلزم منه الطعن في فهم الراوي بحال؛ ما دام النقصُ اللفظيُّ أو السببيُّ مؤكدًا أو يَغلِب علىٰ الظن؛ بل يكون معينًا علىٰ الفهم الصحيح للنص.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم: (٢١٩٩).
(٢) الإجابة للزركشي، ص (١٠٢) باختصار.
(٣) ينظر مثلًا: السبب الرابع من أسباب بيان الكذب في الحديث من كتابه المحصول (٤/ ٣٠٤).
(٤) الإجابة للزركشي، ص (١٠٣).

سؤال وجوابه: كيف نجمع بين استعمال عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لمسلكين في نقدها للحديث ذاته ؟.

إن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا باستعمالها هذين المسلكين تريد أن تقول: لا يمكن أن يكون المعنىٰ الظاهر من الحديث مقبولًا؛ لأنه يعارض آي القرآن حقيقة؛ فلا تظنن يا راوي الحديث أن يصدر عن النبي ﷺ ما يخالف كلام ربه عَزَّ وَجَلَّ؛ فهذا نقدٌ أوليٌّ من جهة. ثم بعد ذلك: هي تبين لراوي الحديث ما استشكله فهمه؛ من خلال ذكر سبب الورود من جهةٍ أخرىٰ؛ فلا تعارضَ حينئذٍ بين استعمالها لمسلكين أو أكثر في النقد.

ثم إننا نستفيد من هذا الجمع: البدء في النقد بتثبيت المُحكَم المُعِين علىٰ درء الشبهة؛ ثم العطف عليه بالأسباب والاحتمالات والتوجيهات التي لا ترقىٰ إلىٰ درجة المُحكَم؛ ليكون النقد حينئذٍ منهجيًّا ذا قيمةٍ في الدفع.

المسلك الرابع: عرض الحديث النبوي على قصة لها فيه:

وجدتُ أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند تعارض حديثين صحيحين: تقوم بعرضهما علىٰ بعضهما؛ ثم تُقدِّم الحديثَ الذي يكون لها قصةٌ فيه وتنقد الآخر؛ وقد مثَّلتُ بـ:

- ما زعموه بأن النبي ﷺ كُفِّنَ فِي بُرْدٍ حِبَرَةٍ:

فَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ يَمَانِيَةٍ؛ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ. فَقِيلَ لِعَائِشَةَ: إِنَّهُمْ كَانُوا يَزْعُمُونَ أَنَّهُ قَدْ كَانَ كُفِّنَ فِي حِبَرَةٍ !. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: قَدْ جَاؤُوا بِبُرْدٍ حِبَرَةٍ؛ فَلَمْ يُكَفِّنُوهُ[1].

وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كُفِّنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ مِنْ كُرْسُفٍ؛ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ؛ أَمَّا الْحُلَّةُ: فَإِنَّمَا شُبِّهَ عَلَىٰ النَّاسِ فِيهَا أَنَّهَا اشْتُرِيَتْ لَهُ لِيُكَفَّنَ فِيهَا؛ فَتُرِكَتْ الْحُلَّةُ وَكُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ؛ فَأَخَذَهَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ؛ فَقَالَ: لَاحْبِسَنَّهَا حَتَّىٰ أُكَفِّنَ فِيهَا نَفْسِي؛ ثُمَّ قَالَ: لَوْ رَضِيَهَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِنَبِيِّهِ لَكَفَّنَهُ فِيهَا؛ فَبَاعَهَا وَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهَا[2].

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه؛ كتاب الجنائز، باب ما جاء في كفن النبي ﷺ، برقم: (١٤٦٩)؛ وصححه الألباني؛ وحبرة: مخططة.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب كفن الميت برقم: (٩٤١) وسحولية: ثياب بيض نقية لا تكون إلا من القطن.

وجه النقد: أن الأصل أن تكون الحجة مع من أتىٰ بتلك البُردة الحِبَرَة بنفسه إلىٰ بيت رسول الله ﷺ؛ لكنَّ التحقيق يقتضي: أن يُقِرَّ أو يُنكِرَ مَن رأىٰ الرسول ﷺ بعد التكفين: أهو بالبردة أم غيرها ؟. فكان ممن أنكر تكفينه بالبردة: عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ؛ فهي شاهدت ذلك وعاينته؛ فاقتضىٰ التحقيق: صحة ما ذهبتْ إليه في نقدها.

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن رسول الله ﷺ كُفِّنَ في ثلاثة أثوابٍ بيضٍ سحوليةٍ؛ ليس فيها قميصٌ ولا عمامةٌ؛ أخرجه الأئمة الستة في كتبهم[1]. قال البيهقي: وقد بيَّنَتْ عائشةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن الاشتباه في ذلك علىٰ غيرها[2])[3].

- ما زعموه بأن المرأة تقطع الصلاة:

فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (يَقْطَعُ الصَّلَاةَ: الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ؛ وَيَقِي ذَلِكَ: مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ)[4].

وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ذُكِرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ: الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ؛ فَقَالَتْ: شَبَّهْتُمُونَا بِالْحُمُرِ وَالْكِلَابِ ! وَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي، وَإِنِّي عَلَىٰ السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً؛ فَتَبْدُو لِي الْحَاجَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ فَأُوذِيَ النَّبِيَّ ﷺ؛ فَأَنْسَلُّ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ[5].

وجه النقد: أنها استنكرت قطع المرأة للصلاة بوقائع حالها مع النبي ﷺ؛ بكونها تضطجع أمامه وهو يصلي.

قال ابن بطال (ت ٤٤٩هـ): (أجمعوا علىٰ أن مرور بني آدم بعضهم ببعضٍ لا يقطع الصلاة؛ لما روي ذلك عن الرسول ﷺ من غير وجهٍ؛ من حديث عائشة وأم سلمة وميمونة: أنه ﷺ كان يصلي وكُلُّ واحدةٍ منهن معترضةٌ بينه وبين القبلة؛ وكلها

---

(١) كالبخاري في صحيحه برقم: (١١٨٥) و(١١٩٢-١١٩٤) و(١٢٩٨)، ومسلم في صحيحه برقم: (٩٤١).

(٢) ينظر: (باب بيان عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بسبب الاشتباه في ذلك علىٰ غيرها) من السنن الكبرىٰ له (٣/ ٥٦١).

(٣) الإجابة للزركشي، ص (٩٣) باختصار وتصرف.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، برقم: (٥١١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب سترة المصلي، باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء، برقم: (٤٩٢)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، برقم: (٢٧٠)؛ واللفظ للبخاري.

ثابتةٌ من إخراج البخاري)[1].

ومِن الأئمة الكبار مَن دفَعَ القطع بالتأويل؛ خاصة بالمرأة والحمار[2]:

فقد ذهب الشافعي (ت ٢٠٤هـ) إلىٰ تأويل القطع؛ بأن المراد به: نقص الخشوع؛ لا الخروج من الصلاة؛ ومما يؤيد ذلك: أن الصحابي راوي الحديث سأل عن الحكمة في التقييد بالكلب الأسود؛ فأجيب: بأنه شيطان؛ ومعلوم أن الشيطان لو مرَّ بين يدي المصلي لم تُفسَد صلاتُه؛ فالمُشبَّه به لا يُفسِد الصلاةَ من باب أولىٰ !![3].

وذهب أحمد ابن حنبل (ت ٢٤١هـ) إلىٰ أن الصلاة يقطعها الكلب الأسود؛ لنص الحديث وعدم المُعارِض؛ فقال: (ما أعلمه يقطعها إلا الكلب الأسود؛ الذي لا أشك فيه؛ وفي قلبي من الحمار والمرأة شيءٌ)[4]. وسبب ذلك في المرأة تحديدًا: وجود المُعارِض؛ وهو صلاته إلىٰ أزواجه.

ومنهم: من قال: إن القطعَ منسوخٌ[5]:

فقد ذهب الطحاوي (ت ٣٢١هـ) وغيره إلىٰ: أن صلاته ﷺ إلىٰ أزواجه ناسخةٌ لحديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه وما وافقه؛ لكن عورض بأن النسخ لا يُصارُ إليه إلا إذا عُلِمَ التاريخ؛ وقد تعذر الجمع؛ لأن التاريخ هنا لم يتحقق. وأجيب عليه: بأن ابن عمر رضي الله عنهما بعد ما روىٰ أن المرور يقطع قال: (لا يقطع صلاة المسلم شيءٌ)؛ فلو لم يثبت عنده نسخُ ذلك: لم يقله !.

فائدة: أوعىٰ من تكلم في مسألة قطع الصلاة بمرور المرأة أو الحمار أو الكلب: ابن جريرٍ الطبري (ت ٣١٠هـ) في كتابه: (تهذيب الآثار)[6]؛ وخَلَصَ فيه إلىٰ ما ذهب إليه الشافعي: من أن المراد بالقطع: نقص الخشوع والأجر.

المسلك الخامس: عرض الحديث النبوي القولي على السنة الفعلية:

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ١٤٣).

(٢) ينظر: إرشاد الساري للقسطلاني (١/ ٤٧٤).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢/ ١٩٩)، بحر المذهب للروياني (٢/ ١٣١)، المجموع للنووي (٣/ ٢٥١).

(٤) مسائل أحمد وإسحاق للكوسج (٢/ ٦٤١-٦٤٢).

(٥) للتوسع ينظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (١/ ٤٥٨-٤٦٤).

(٦) الجزء المفقود من تهذيب الآثار للطبري؛ ص (٣٠٣-٣٢٦) بتحقيق: علي رضا.

وجدنا أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند نقدها تقوم بعرض الحديث النبوي القولي علىٰ السنة الفعلية؛ ومن ذلك:

- عرضها حديث: (مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُمْ) علىٰ السنة الفعلية:

فَعَنْ أَبِي بَكْرِ بنِ عَبْدِ الرَّحمنِ بنِ الحَارِثِ؛ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يَقُصُّ؛ يَقُولُ فِي قَصَصِهِ: مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُمْ. فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ -لِأَبِيهِ-؛ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ. فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ؛ حَتَّىٰ دَخَلْنَا عَلَىٰ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ -رضىٰ الله عنهما- فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ؛ قَالَ: فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ). قَالَ: فَانْطَلَقْنَا حَتَّىٰ دَخَلْنَا عَلَىٰ مَرْوَانَ؛ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ. فَقَالَ مَرْوَانُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ إِلَّا مَا ذَهَبْتَ إِلَىٰ أَبِي هُرَيْرَةَ فَرَدَدْتَ عَلَيْهِ مَا يَقُولُ. قَالَ: فَجِئْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ -وَأَبُو بَكْرٍ حَاضِرُ ذَلِكَ كُلِّهِ-؛ قَالَ: فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ؛ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَهُمَا قَالَتَاهُ لَكَ ؟. قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: هُمَا أَعْلَمُ. ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَىٰ الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ؛ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنَ الْفَضْلِ، وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ. قَالَ: فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ. قُلْتُ لِعَبْدِ الْمَلِكِ: أَقَالَتَا فِي رَمَضَانَ ؟. قَالَ: كَذَلِكَ؛ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ[1].

قال البزار (ت ٢٩٢هـ): (ولا نعلم روىٰ أبو هريرة عن الفضل بن العباس إلا هذا الحديث الواحد)[2].

قال البيهقي (ت ٤٥٨هـ): (رواه البخاري في الصحيح عن القعنبي مُدرَجًا؛ في روايته عن أبي اليمان، عن شعيبٍ، عن الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بمعنىٰ هذا الحديث؛ إلا أن في حديثه: فقال: كذلك حدثني الفضل بن عباس؛ وهو أعلم)[3].

وجه النقد منه واضح: أنها نقدت حديثَ النهي عن الصوم لمن أصبح جُنُبًا؛

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صِحَّةِ صَوْمِ مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ، برقم: (٢٦٤٥).

(٢) المسند للبزار (٦/ ١٠٧)؛ عقيب الحديث رقم: (٢١٦٦).

(٣) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٤/ ٣٦٣) كتاب الصيام، باب من أصبح جُنُبًا في شهر رمضان، عقيب الحديث رقم: (٧٩٩٥).

بعرضه علىٰ سنة النبي ﷺ الفعلية؛ بأنه كان يصبح جُنُبًا من غير حُلُمٍ ثم يصوم؛ ووافقتها في نقدها للحديث أم سلمة رضي الله عنهما.

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (صَحَّ رجوعُ أبي هريرة عن ذلك صريحًا؛ فيما أخرجه البيهقي في سننه: عن ابن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن ابن المسيب: أن أبا هريرة رجع عن قوله قبل موته)[1].

قال النووي (ت ٦٧٦هـ): (حين بلغه [يعني: أبا هريرة] قولُ عائشة وأم سلمة: رجع عن قوله؛ مع أنه كان رواه عن الفضل عن النبي ﷺ. فلعل سبب رجوعه: أنه تعارَضَ عنده الحديثان؛ فجمع بينهما، وتأول أحدهما؛ وهو قوله: مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُمْ)[2].

وقد أجاب العلماء عن حديث: النهي عن الصوم لمن أصبح جُنُبًا بأجوبةٍ[3]؛ منها:

الأول: أنه منسوخٌ. قال أبو بكر ابن المنذر (ت ٣١٩هـ): (أحسنُ ما سمعتُ في هذا: أن يكون ذلك محمولًا علىٰ النسخ؛ وذلك أن الجماعَ كان في أول الإسلام مُحرَّمًا علىٰ الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب؛ فلما أباح الله عز وجل الجماعَ إلىٰ طلوع الفجر: جاز للجُنُب إذا أصبح قبل أن يغتسل: أن يصوم ذلك اليوم لارتفاع الحظر؛ فكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل بن عباس علىٰ الأمر الأول؛ ولم يعلم بالنسخ؛ فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة صار إليه)[4].

الثاني: أنه محمولٌ علىٰ من طلع الفجر عليه وهو يُجامِع؛ فاستدام.

الثالث: أنه إرشادٌ إلىٰ الأفضل؛ وهو الاغتسال قبل الفجر؛ وتَركُهُ ﷺ لذلك - كما في حديث أمهات المؤمنين عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما-: إنما كان لبيان الجواز.

شبهةٌ وجوابها: قال ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): (تعلق بهذا الحديث بعض الطاعنين علىٰ أبي هريرة رضي الله عنه؛ فقال: لـمَّا بان له الصوابُ أحالَ علىٰ ميتٍ؛ لأن الفضل

(١) الإجابة للزركشي، ص (١١٣)؛ والأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ٣٦٢)، كتاب الصيام، باب من أصبح جُنُبًا في شهر رمضان، برقم: (٧٩٩٧)؛ وإسناده صحيح.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٩٥).

(٣) للتوسع ينظر: فتح الباري لابن حجر (٤/ ١٤٣-١٤٩).

(٤) فيما نقله عنه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ٣٦٣)، عقيب الحديث رقم: (٧٩٩٨).

مات سنة ثماني عشرة في خلافة عمر !.

والجواب: أن يقال لهذا الجاهل بالعلم: أما أبو هريرة رضي الله عنه فلا مطعنَ فيه؛ - وقد ذكرنا فضله في حديث المصراة من مسنده، ورددنا علىٰ الطاعنين عليه-؛ ثم لو علمتَ ما جرىٰ في هذه الشريعة من الناسخ والمنسوخ، وعرفتَ أن جماعةً من الصحابة استصحبوا العمل بالمنسوخ ولم يبلغهم الناسخ: ما قلتَ هذا؛ ولكنَّ الجهلَ مُهلِكٌ؛ ثم إنه قد كان في أول الإسلام يَحرُم علىٰ من نام أن يأكل إذا انتبه بالليل، أو يُجامِع؛ فكان ما قاله أبو هريرة رضي الله عنه تابعًا لذلك الحكم؛ فلما جاءت الإباحة للأكل والجماع إلىٰ حين طلوع الفجر: صار من ضرورة المُجامِع إلىٰ وقت الفجر أن يصبح جُنُبًا؛ وهذه الأشياء لا يطلع علىٰ حقائقها إلا فقهاء النقلة)[1].

* المسلك السادس: عرض الحديث النبوي علىٰ حديث نبوي آخر:

نقدَت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بعض الأحاديث بعَرْضها علىٰ أحاديثَ أخرىٰ تعرفها؛ من ذلك:

- عرضها حديث: (الْمَيِّتُ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا) علىٰ حديث (يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا):

فَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه: أَنَّهُ لَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ دَعَا بِثِيَابٍ جُدُدٍ فَلَبِسَهَا؛ ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ الْمَيِّتَ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا)[2].

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (ورأيتُ في كتاب أصول الفقه لأبي الحسين أحمد ابن القطان علىٰ الرواية بالمعنىٰ: أن أبا سعيدٍ رضي الله عنه فَهِمَ من الحديث: أن النبي ﷺ أراد بالثياب: الكفن، وإن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنكرت عليه ذلك؛ وقالت: يرحم الله أبا سعيدٍ إنما أراد النبي ﷺ: عمله الذي مات عليه؛ قد قال رسول الله ﷺ: يُحشَرُ الناسُ حُفَاةً

(١) كشف المشكل لابن الجوزي، ص (١٢٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه؛ كتاب الجنائز، باب ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الموت، برقم: (٣١١٤)؛ وقال الألباني: (صحيح)؛ وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رضي الله عنهم، باب إخباره ﷺ عن البعث وأحوال الناس في ذلك اليوم، برقم: (٧٣١٦)؛ وقال الأرناؤوط: (إسناده علىٰ شرط مسلم)؛ وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الجنائز، برقم: (١٢٦٠) وصححه علىٰ شرط الشيخين، ووافقه الذهبي؛ واللفظ لأبي داود.

عُرَاةً غُرْلًا)[1].

وجه النقد منه واضح: أنها نقدت حديثَ بعث الميت في ثيابه؛ بعرضه علىٰ حديث: (يُحشَرُ الناسُ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا).

قال ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) في ترجمته له: (ذِكرُ خبر أَوهَم عَالِمًا من الناس أن حُكمَ باطنه حُكمُ ظاهره). ثم قال عَقِيب ذلك: (قوله عليه السلام: (المَيِّتُ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي قُبِضَ فِيهَا)؛ أراد به: في أعماله؛ كقوله: جل وعلا: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2]؛ يريد به: وأعمالك فأصلحها؛ لا أن الميت يُبعَث في ثيابه التي قُبِضَ فيها؛ إذ الأخبار الجمة: تصرح عن المصطفىٰ ﷺ بـ: **أَنَّ النَّاسَ يُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا**)[3].

قال الخطابي (ت ٣٨٨هـ): (أما أبو سعيد: فقد استعمل الحديث علىٰ ظاهره؛ وقد تأوله بعض العلماء علىٰ خلاف ذلك؛ فقال: معنىٰ الثياب: العمل؛ كنَّىٰ بها عنه؛ يريد: أنه يبعث علىٰ ما مات عليه. وقال بعضهم: البعث غير الحشر؛ فقد يجوز أن يكون البعث مع الثياب، والحشر مع العُرْي والحفا)[4].

قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ): (يحتمل: أن يكون أبو سعيدٍ سمع الحديث في الشهيد؛ فتأوله علىٰ العموم؛ ويكون الميت المذكور في حديثه: هو الشهيد الذي أمر أن يزمل بثيابه ويدفن فيها. فلهذا الحديث وشبهه: تأولنا في حديث أبي سعيدٍ ما ذكرنا. وقد كان بعضهم يتأول في حديث أبي سعيدٍ: أنه يُبعَث علىٰ العمل الذي يختم له به، وظاهره علىٰ غير ذلك)[5].

قال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): (وذهب الغزالي إلىٰ ظاهر حديث أبي سعيدٍ، وأورده بزيادةٍ لم أجد لها أصلًا؛ وهي: (فَإِنَّ أُمَّتِي تُحشَرُ فِي أَكْفَانِهَا، وَسَائِرُ الأُمَمِ عُرَاةٌ). قال القرطبي: إن ثبَتَ: حُمِلَ علىٰ الشهداء من أمته؛ حتىٰ لا تتناقض

(١) الإجابة للزركشي، ص (١٣٢) باختصار؛ ولم أقف بعد البحث علىٰ هذا الأثر الذي ينقله الزركشي عن ابن القطان في إنكار عائشة رضي الله عنهما علىٰ أبي سعيد رضي الله عنه.
(٢) سورة المدثر؛ الآية: (٤).
(٣) صحيح ابن حبان (١٦/ ٣٠٨).
(٤) معالم السنن للخطابي (١/ ٣٠١).
(٥) التمهيد لابن عبد البر (١٩/ ١٤-١٥).

الأخبار)[1].

وعليه نخلص من الحديثين إلىٰ ما يأتي:

١- أن من العلماء من جمع بين الحديثين؛ ولهم في ذلك تأويلاتٌ؛ منها: (أن يكون في أول البعث)، أو: (أن يكون في التفريق بين البعث والنشور) أو: (أن الثيابَ خاصةٌ لمن مات شهيدًا أو مُحرِمًا)، أو: (أن المقصودَ بالثياب: الأعمال).

٢- أن منهم من حمل حديثَ البعث بالثياب علىٰ ظاهره؛ كأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)؛ مستدلًّا بزيادةٍ فيه لا أصلَ لها.

سؤال وجوابه: لماذا لا نُخطِّئ روايةَ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ونقبَلُ روايةَ أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ؟.

يجاب عن ذلك: بأن الحديثَ الذي روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صريحٌ مرتبطٌ بسؤالٍ وجوابٍ بينها وبين النبي ﷺ؛ الأمر الذي يدل علىٰ مزيد تثبت؛ فاحتمال وقوع الوهم في روايتها بعيدٌ جدًّا؛ بخلاف رواية أبي سعيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التي قد يَرِدُ عليها أنها جاءت في قصةٍ معينةٍ في مُحرِمٍ أو شهيد؛ أو لعله فَهِمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منه الإطلاقَ أو العموم أو نحوهما.

المسلك السابع: عرض الحديث النبوي على مقياس رفع الحرج:

نقدت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بعضَ متون الروايات من خلال عرضها علىٰ مقياس رفع الحرج؛ ومن ذلك:

- عرضها حديث نهي المرأة عن السفر إلا بمحرم؛ علىٰ مقياس رفع الحرج:

فَعَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَنَّ عَائِشَةَ أُخْبِرَتْ؛ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ: (نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمَرْأَةَ أَنْ تُسَافِرَ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ). قَالَتْ عَمْرَةُ: فَالْتَفَتَتْ عَائِشَةُ إِلَىٰ بَعْضِ النِّسَاءِ فَقَالَتْ: مَا لِكُلِّكُمْ ذُو مَحْرَمٍ ![2].

وجه النقد: أنها نقدت حديثَ نهي المرأة عن السفر إلا بمحرم؛ بعرضه علىٰ مقياس رفع الحرج؛ فاعترضت بقولها: (مَا لِكُلِّكُمْ ذُو مَحْرَمٍ !)؛ كأنها تقول: إن من الحَرَجِ الصريحِ: النهيَ المطلقَ عن سفرها إلا بمحرم؛ دون تقييدِ ذلك بحالةٍ، أو مدةٍ، أو اعتبارٍ لحرجٍ ومشقة.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١١/ ٣٨٤).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب المسافر، فصل في سفر المرأة، برقم: (٢٧٣٣)؛ قال الأرناؤوط: (إسناده صحيح علىٰ شرط مسلم)

قال ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) في ترجمته له: (ذِكرُ لفظةٍ تُوهِمُ غيرَ المُتبَحِّر في صناعة العلم: أن عائشةَ -رضوان الله عليها- اتهمت أبا سعيدٍ في هذه الرواية). ثم قال عَقِيب ذلك: (لم تكن عائشةُ بالمُتَّهِمةِ أبا سعيدٍ الخدريَّ في الرواية؛ لأن أصحاب النبي ﷺ كلهم عدولٌ ثقاتٌ. وإنما أرادت عائشة بقول: (مَا لِكُلِّكُمْ ذُو مَحْرَم !)؛ تريد: أن ليس لكلكم ذو محرمٍ تسافر معه؛ فاتقوا الله ! ولا تسافر واحدةٌ منكن إلا بذي محرمٍ يكون معها)[١].

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): (ينافي هذا: رواية البيهقي: (مَا كُلُّهُنَّ ذَوَاتِ مَحْرَمٍ). وقد أدخله في: باب لزومها الحج مع النساء الثقات)[٢].

قال الطحاوي (ت ٣٢١هـ): (في توقيت رسول الله ﷺ الثلاث: دليلٌ علىٰ أن حكم ما دون الثلاث بخلاف ذلك. وممن قال بهذا القول: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد -رحمهم الله تعالىٰ-؛ فقد اتفقت هذه الآثار كلها عن النبي ﷺ في تحريم السفر ثلاثة أيام علىٰ المرأة بغير ذي محرمٍ، واختلفت فيما دون الثلاث؛ فنظرنا في ذلك: فوجدنا النهيَ عن السفر بلا محرمٍ مسيرةَ ثلاثة أيام فصاعدًا: ثابتًا بهذه الآثار كلها، وكان توقيتُه ثلاثة أيام في ذلك: إباحةَ السفر دون الثلاث لها بغير محرم؛ ولولا ذلك: لما كان لذكره الثلاث معنًىٰ؛ ونهىٰ نهيًا مطلقًا ولم يتكلم بكلامٍ يكون فَضْلًا؛ ولكنه ذكر الثلاث: ليُعلَم أن ما دونها بخلافها؛ وهكذا الحكيم: يتكلمُ بما يدل علىٰ غيره ليغنيه عن ذكر ما يدل كلامه ذلك عليه، ولا يتكلم بالكلام الذي لا يدل علىٰ غيره، وهو يَقدِر أن يتكلم بكلامٍ يدل علىٰ غيره)[٣].

ثم إن الروايات التي تناولت سفرَ المرأة بدون محرمٍ جاءت علىٰ ثلاث حالات[٤]:

---

(١) صحيح ابن حبان (٦/ ٤٤٢)؛ عقيب الحديث رقم: (٢٧٣٣).

(٢) الإجابة للزركشي، ص (١٣١)؛ والأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٥/ ٣٧٠) في كتاب الحج، بَابُ الْمَرْأَةِ يَلْزَمُهَا الْحَجُّ بِوُجُودِ السَّبِيلِ إِلَيْهِ، وَكَانَتْ مَعَ ثِقَةٍ مِنَ النِّسَاءِ فِي طَرِيقٍ مَأْهُولَةٍ آمِنَةٍ، برقم: (١٠١٣٣)؛ وإسناده صحيح، والزيادة بين القوسين أسقطها الزركشي من رواية البيهقي، وأثبتُّها.

(٣) شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/ ١١٤) بتصرف يسير.

(٤) حشد رواياتها الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ١١٢-١١٦) في كتاب مناسك الحج، باب المرأة لا تجد مَحْرَمًا هل يجب عليها فرض الحج أم لا؟؛ فلتُنظَر بتأمل.

الأولىٰ: أنها نُهِيَت عن السفر وحدها في سفر دون محرمٍ؛ يدوم ثلاثة أيامٍ فأكثر.

الثانية: أنها نُهِيَت عن السفر وحدها في سفر دون محرمٍ؛ يدوم يومين فأكثر.

الثالثة: أنها نُهِيَت عن السفر وحدها في سفر دون محرمٍ مطلقًا.

وعلىٰ هذا: لا يمكننا أن نغض الطرف عن الفارق الموجود بين هذه الروايات الصحيحة؛ وشتان بين اليومين والثلاثة وبين مطلق الأيام؛ بخاصة إذا قُورِنَت هذه المدةُ الزمنيةُ علىٰ ظروف السفر في هذا العصر؛ إذ يمكن للمرأة أن تسافر من بلدٍ إلىٰ آخر، ولا يستغرق الوقتُ أكثرَ من ساعةٍ أو حتىٰ يومًا كاملًا بوسائل النقل الحديثة[1]؛ وهذا ما جعل هذا النوعَ من الفقه قليلًا في كلام الفقهاء السابقين؛ ليبقىٰ الحُكم حينئذٍ منوطًا بعلته؛ وهو الأمن؛ وهو الذي يجعل اعتراضَ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في محله.

ثم إن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بقولها: (مَا لِكُلِّكُمْ ذُو مَحْرَم !)؛ يجعلها أدرىٰ بواقع النساء من الحالة الواحدة التي رواها أبو سعيدٍ الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ إذ إن واقعَ بعض النساء قد يتناقض مع الرواية التي رواها أبو سعيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقفة تأمل: استدل المُجوِّزون لسفر المرأة بدون محرم: بقول النبي ﷺ لعدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ: لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّىٰ تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ؛ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللهَ). قال عَدِيٌّ: فَرَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّىٰ تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ؛ لَا تَخَافُ إِلَّا اللهَ[2].

فلا يمكن أن يذكر النبي ﷺ أمرًا يمتن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به علىٰ عباده وهو حرامٌ !. فقالوا: إذا علمنا ذلك من هذا الحديث وشبهه: أنَطنَا الحُكمَ علىٰ مسألة سفر المرأة دون محرم: بعلة عدم الأمن، ونحوها من علل صحيحةٍ وجيهة.

المسلك الثامن: عرض الحديث النبوي على مقياس تحقيق المصلحة:

نقدت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بعضَ متون الروايات من خلال عرضها علىٰ مقياس

(١) قراءةٌ في استدراكات عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للدكتورة ليلىٰ رامي، ص (٢٧) باختصار وتصرف.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، برقم: (٣٤٠٠)؛ وأوْجَهُ ما فُسِّرَتْ به الظعينة: المرأةُ؛ فسُمِّيَتْ به لأنها تظعن إذا ظَعِنَ زوجها، وتقيم إذا أقام.

تحقيق المصلحة؛ فمن ذلك:

- **عرضها رضي الله عنها حديث المبتوتة على مقياس تحقيق المصلحة؛ فقالت فيه بالتخصيص:**

وجه النقد: أن عائشة رضي الله عنها اعترضت على تعميم فاطمة بنت قيسٍ رضي الله عنها الحُكمَ بعدم السكن والنفقة لكل مطلقة؛ بسبب تعارضه مع مصلحة غيرها من المطلقات؛ مثلما حدث لابنة عبد الرحمن بن الحَكَم.

وعليه؛ فقد عرضت قولَها على مقياس المصلحة المعتبرة؛ فإن سببَ الحكم الوارد عن رسول الله ﷺ: (أنه لم يجعل لها سَكَنًا ولا نفقة): عائدٌ إلى اختلاف الظرف؛ فلمصلحتها: خصها النبيُّ ﷺ بذلك الحُكم.

فالمشكلةُ هنا: ليست في صحة الخبر الذي روته صحابيةٌ لا يشك أحدٌ في عدالتها؛ إنما في فهمها للحديث؛ فهي قد أخطأت فهمَه؛ فعمَّمَت ما كان ينبغي أن يُخَصَّص !.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة:

١ - فمنهم: من أخذ بالحديث ولم يُوجِب لها شيئًا.

٢- ومنهم: من أخذ بالآية: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [1]؛ فأوجب لها السكن والنفقة.

٣- ومنهم: من أوجب لها السكن دون النفقة.

فلو أخذنا بقاعدة تحقيق المصلحة -التي على أساسها نقدت عائشة رضي الله عنها الحديث-: لانحصر هذا الاختلافُ بين العلماء وضاق، أو لعله زال !.

ويمكن أن يُستخلَص من هذه الرواية أيضًا: عرض الحديث على العامل الزماني والمكاني المتغير؛ فإن ارتبط الحديثُ بعاملٍ مُتغيِّرٍ زمانيًّا ومكانيًّا: عاد النظرُ في الحكم المترتب عليه؛ بناءً على ما استجَدَّ من متغيرات[2].

والحاصل: أن تعاملنا مع هذا النوع من الأحاديث: يقوم على أساس تحقيق المصالح المعتبرة؛ تبعًا للفهم الصحيح لمراد الشارع.

---

(١) سورة الطلاق؛ الآية: (٦).

(٢) قراءةٌ في استدراكات عائشة رضي الله عنها للدكتورة ليلى رامي، ص (٢٧) باختصار وتصرف.

المبحث الثاني:
خصائص نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا للأحاديث النبوية:

الخصائص: جمع خصيصة؛ وهي الصفة التي تميز الشيء عن غيره[1]. وهذه الخصائص أشبه ما تكون بالمسلَّمات المستحضرة في المنهج النقدي المنضبط الصحيح الذي قامت به عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ؛ وهي خمس خصائص:

الخصيصة الأولى: اعتبار عدالة الصحابة رضي الله عنهم:

إن مما هو معلومٌ عند أهل السنة والجماعة: أن العدالة لا تعني العصمة؛ فالخطأ من طبيعة البشر؛ والإنسان قد يخطئ بالنسيان أو الوهم؛ ولا يُستثنَىٰ من هذا الحال إنسانٌ؛ غير أن الفوارقَ كانت موجودةً بين الصحابة رضي الله عنهم؛ ومع هذا: فقوة ضبط الصحابة رضي الله عنهم لا تُخرِج جوارحَهم من احتمال الخطأ اليسير؛ إلا أنهم يستحيل أن يتعمدوا الكذب علىٰ رسول الله ﷺ.

إذا عُلِم ذلك: يَرِد علىٰ هذا الاعتبار استعمال عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لعبارة: (فقد كَذَبَ)، أو (كَذَبَ) في نقدها لروايات بعض الصحابة رضي الله عنهم؛ كما سبق معنا ثبوته صحيحًا في المبحث الأول.

ويُجابُ عن ذلك: بأن تعبيرها بـ (الكذب): لا تعني منه الكذب المنافي للصدق ألبتة؛ إنما تريد به: (الخطأ). ودليل ذلك: أن العرب تُخرِّجُ التعبيرَ بالكذب علىٰ خمسة وجوه؛ منها: (الخطأ)؛ فضلًا عن استعمال النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم لهذا التعبير.

قال أبو بكر ابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ): (الكذب علىٰ خمسة أقسام: إحداهن: تغيير الحاكي ما يَسمَع، وقوله ما لا يَعلَم نقلًا وروايةً؛ وهذا القسم هو الذي يُؤثِم وَيهدِم المروءة. الثاني: أن يقول قولًا يُشبِه الكذب، ولا يَقصِد به إلا الحق. الثالث: بمعنىٰ الخطأ؛ وهو كثيرٌ في كلامهم. والرابع: البُطُول. الخامس: بمعنىٰ الإغراء ... وأهل الحجاز يقولون: كذبتَ؛ بمعنىٰ: أخطأتَ؛ وقد تبعهم فيه بقيةُ

(١) وينظر (خصص) من: لسان العرب لابن منظور (٧/ ٢٤).

الناس)[1].

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: أَنَّ سُبَيْعَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ رضي الله عنها وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِخَمْسَ عَشْرَةَ لَيْلَةً؛ فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ؛ فَقَالَ: كَأَنَّكِ تُحَدِّثِينَ نَفْسَكِ بِالْبَاءَةِ ؟، مَا لَكِ ذَلِكَ حَتَّىٰ يَنْقَضِيَ أَبْعَدُ الأَجَلَيْنِ. فَانْطَلَقْتُ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ أَبُو السَّنَابِلِ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (كَذَبَ أَبُو السَّنَابِلِ؛ إِذَا أَتَاكِ أَحَدٌ تَرْضَيْنَهُ فَائْتِينِي بِهِ)[2].

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الصُّنَابِحِيِّ، قَالَ: زَعَمَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَنَّ الْوِتْرَ وَاجِبٌ. فَقَالَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ: كَذَبَ أَبُو مُحَمَّدٍ؛ أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (خَمْسُ صَلَوَاتٍ افْتَرَضَهُنَّ اللهُ تَعَالَىٰ ...)[3].

قال الخطابي (ت ٣٨٨هـ): (يريد: أخطأ أبو محمد؛ ولم يرد به: تعمدَ الكذب الذي هو ضد الصدق؛ لأن الكذب إنما يجري في الأخبار؛ وأبو محمدٍ هذا إنما أفتىٰ فتيا ورأىٰ رأيًا؛ فأخطأ فيما أفتىٰ به؛ وهو رجلٌ من الأنصار له صحبةٌ؛ والكذب عليه في الأخبار غيرُ جائزٍ؛ والعرب تضع الكذب موضعَ الخطأ في كلامها؛ فتقول: كَذَب سمعي، وكَذَب بصري؛ أي: زلَّ؛ ولم يدرك ما رأىٰ وما سمع، ولم يُحط به ... ومن هذا قول النبي ﷺ للرجل الذىٰ وصف له العسل: صدق الله، وكذب بطن أخيك)[4].

وقد سبق معنا قول ابن حبان (ت ٣٥٤هـ) في حديث النهي عن سفر المرأة دون محرم: (لم تكن عائشةُ بالمتهمة أبا سعيدٍ الخدريَّ في الرواية؛ لأن أصحاب

(١) فيما نقله عنه الزبيدي في تاج العروس (٤/ ١٢٩)؛ ولابن الأنباري أبي بكر رسالةٌ في معاني الكذب أظنها مفقودة.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٤٤٧) برقم: (٤٢٧٣)؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣): (ورجاله رجال الصحيح)؛ وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٣/ ٧٧) برقم: (٣٢٧٤)؛ وله تنبيه مهم في ختام كلامه عن بعض من عزاه.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، بابٌ في المحافظة علىٰ أوقات الصلوات، برقم: (٤٢٥)؛ والنسائي في المجتبىٰ، كتاب الصلاة، باب المحافظة علىٰ الصلوات الخمس، برقم: (٤٦١)؛ وإسنادهما صحيحان، واللفظ لأبي داود.

(٤) معالم السنن للخطابي (١/ ١٣٤).

النبي ﷺ كلهم عدولٌ ثقاتٌ)[1].

وفي حديث تعذيب الميت ببكاء الحي: قال القاسم بن محمد: لـمَّا بلغ عائشةَ قولُ عمر وابن عمر؛ قالت: (إِنَّكُمْ لَتُحَدِّثُونِي عَنْ غَيْرِ كَاذِبَيْنِ وَلَا مُكَذَّبَيْنِ)[2].

وعليه: يمكن حمل عباراتها الأخرىٰ كـ (أخطأَ)، (ووَهِمَ)، و(نَسِيَ) في نقدها لروايات الصحابة رضي الله عنهم: علىٰ التفسير لعبارة: (كَذَبَ).

فعلىٰ الرغم من كون الصحابي الراوي عن رسول الله ﷺ من نخبة المجتمع النبوي، مشهورًا بالخصائص التي تؤهله لرواية الحديث: إلا أنه بشرٌ غيرُ معصومٍ من الخطأ؛ وإن عُرِفَ بالضبط الـمُتقَن[3].

ومما سبق؛ نخلص إلىٰ ثلاثة أمور:

الأول: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مع نقدها لروايات الصحابة رضي الله عنهم لم ترمهم بما ينافي عدالتهم.

الثاني: أن شراح الحديث أجمعوا علىٰ أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إذا عبرت بـ (الكذب) في وصفها لرواية صحابي: أنها تريد بذلك: (الخطأ) علىٰ ما جرىٰ به لسان العرب عمومًا، وأهل الحجاز علىٰ وجه الخصوص.

الثالث: حمل اللفظ النقدي الذي ظاهره الإيهام في اعتبار عدالة الصحابة رضي الله عنهم علىٰ الألفاظ النقدية غير الـمُوهِمة؛ الـمُفسِّرة له.

* الخصيصة الثانية: إحالة الرواية علىٰ ضبطها:

- تصويبها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لابن عمر رضي الله عنه في أوقات اعتمار النبي ﷺ، وإحالة ذلك علىٰ ضبطها:

فَعَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ الْمَسْجِدَ؛ فَإِذَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنه جَالِسٌ إِلَىٰ حُجْرَةِ عَائِشَةَ، وَإِذَا نَاسٌ يُصَلُّونَ فِي الْمَسْجِدِ صَلَاةَ الضُّحَىٰ؛ قَالَ: فَسَأَلْنَاهُ عَنْ صَلَاتِهِمْ؛ فَقَالَ: بِدْعَةٌ؛ ثُمَّ قَالَ لَهُ: كَم اعْتَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ؟. قَالَ: أَرْبَعًا؛ إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ؛ فَكَرِهْنَا أَنْ نَرُدَّ عَلَيْهِ. [قَالَ]: وَسَمِعْنَا اسْتِنَانَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ

(١) صحيح ابن حبان (٦/ ٤٤٢)؛ عقيب الحديث رقم: (٢٧٣٣).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، بابٌ الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم: (٢١٩٠).
(٣) قراءةٌ في استدراكات عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا للدكتورة ليلىٰ رامي، ص (١٣).

فِي الْحُجْرَةِ؛ فَقَالَ عُرْوَةُ: يَا أُمَّاهُ ! يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ! أَلَا تَسْمَعِينَ مَا يَقُولُ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ ؟. قَالَتْ: (مَا يَقُولُ ؟). قَالَ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اعْتَمَرَ أَرْبَعَ عُمَرَاتٍ؛ إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ. قَالَتْ: (يَرْحَمُ اللهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ؛ مَا اعْتَمَرَ عُمْرَةً إِلَّا وَهُوَ شَاهِدُهُ؛ وَمَا اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ قَطُّ)[1].

وفي روايةٍ: (وَابْنُ عُمَرَ يَسْمَعُ؛ فَمَا قَالَ: لَا وَلَا نَعَمْ؛ سَكَتَ)[2].

قال ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): (سكوت ابن عمر رضي الله عنه لا يخلو من حالين: إما: أن يكون قد شك فسكت؛ أو: أن يكون ذَكَرَ بعد النسيان؛ فرَجَعَ بسكوته إلىٰ قولها؛ وعائشة رضي الله عنهما قد ضبطَتْ هذا ضبطًا جيدًا. وقال أنس: (اعْتَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَرْبَعَ عُمَرٍ؛ كُلُّهَا فِي ذِي الْقَعْدَةِ)؛ وهذا الحديث يدل علىٰ حفظ عائشة رضي الله عنها وحسن فهمها)[3]. قلتُ: ويحتمل أنه بقي علىٰ رأيه؛ فيكون سكوته -حينئذٍ- تأدبًا مع أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

فائدة: روىٰ البيهقي بسنده عن أبي إسحاق، عن البراء رضي الله عنه؛ قال: (اعْتَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثَلَاثَ عُمَرٍ؛ كُلُّهُنَّ فِي ذِي الْقَعْدَةِ). فَقَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: (لَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ اعْتَمَرَ أَرْبَعَ عُمَرٍ بِعُمْرَتِهِ الَّتِي حَجَّ مَعَهَا)؛ قال البيهقي عقيبه: (وَقَدْ رُوِيَ فِي حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنه؛ وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ)[4].

- أمرها بجنازة سعد بن أبي وقاصٍ رضي الله عنه أن يُصَلَّىٰ عليها في المسجد، وإحالة ذلك علىٰ ضبطها:

فَعَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ: أَنَّ عَائِشَةَ أَمَرَتْ أَنْ يُمَرَّ بِجَنَازَةِ سَعْدِ بْنِ أَبِىٰ وَقَّاصٍ فِي الْمَسْجِدِ فَتُصَلِّيَ عَلَيْهِ؛ فَأَنْكَرَ النَّاسُ ذَلِكَ عَلَيْهَا؛ فَقَالَتْ: (مَا أَسْرَعَ مَا نَسِيَ النَّاسُ ! مَا صَلَّىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَىٰ سُهَيْلِ ابْنِ الْبَيْضَاءِ[5] إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ)[6].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب العمرة، باب كم اعتمر النبي ﷺ؟، برقم: (١٦٨٥)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان عدد عُمَر النبي ﷺ وزمانهن، برقم: (١٢٥٥)؛ واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجها مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان عدد عُمَر النبي ﷺ وزمانهن، برقم: (١٢٥٥).

(٣) كشف المشكل لابن الجوزي، ص (١٢٢١)

(٤) رواه البيهقي في الكبرىٰ، كتاب الحج، بَابُ مَنِ اخْتَارَ الْقِرَانَ وَزَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ قَارِنًا، برقم: (٨٨٤٠) وإسناده صحيح.

(٥) أخو سهل وصفوان رضي الله عنهم؛ والبيضاء لقبٌ لأمهم؛ واسمها: دعد بنت الجحدم الفهرية رضي الله عنها.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الصلاة علىٰ الجنازة في المسجد، برقم: (٢٢٩٦).

وفي لفظٍ قالت: (مَا أَسْرَعَ النَّاسَ إِلَىٰ أَنْ يَعِيبُوا مَا لَا عِلْمَ لَهُمْ بِهِ !)[1].

قال ابن بَطَّال (ت ٤٤٩هـ): (الحجة في رسول الله ﷺ وفيه الأسوة الحسنة؛ ألا ترىٰ قولَ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (مَا أَسْرَعَ مَا نَسِيَ النَّاسُ !)؛ وليس من نَسِيَ علمًا بحجةٍ علىٰ من ذكره وعلمه؛ ولو كان قولها خطأً عندهم: لما سكتوا عن تبيينه لها)[2].

قال القرطبي (ت ٦٧١هـ): (إنكار الناس إدخال الميت في المسجد: يدل علىٰ أن العملَ المستمرَّ كان علىٰ خلاف ذلك؛ وأن الصلاة علىٰ سهيل وأخيه في المسجد: إما منسوخٌ -كما قاله الطحاوي- وأن التركَ آخرُ الفعلين؛ وإمَّا أن يكون خاصًّا بهما؛ وهذا العمل هو مُتمَسَّك من منع ذلك)[3].

والحاصل: أن كل ذلك يدل علىٰ أن الناقد إنما يُحِيل حالَ نقده علىٰ ضبطه؛ وهذا ما قامت به رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ؛ لذا اعتبرناه من خصائص نقدها. وينبه علىٰ أن هذه الإحالةَ من أهم ما يقوم عليه المنهج النقدي المنضبط الصحيح؛ الذي يضاد النقد غير الصحيح الناشئ عن عدم الضبط، أو عن عدم اعتبار الضبط بالكلية.

الخصيصة الثالثة: التمييز بين قداسة النص وعدالة الصحابي:

- في عرضها حديثَ رؤية النبي ﷺ ربه عَزَّ وَجَلَّ علىٰ القرآن:

فعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لم تستثن من قولها: (فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَىٰ اللهِ الْفِرْيَةَ)[4] الصحابةَ رضي الله عنهم؛ لأن عدالتَهم أمرٌ بدهيٌّ ومقررٌ -كما سبق في الخصيصة الأولىٰ-؛ إلا أن هذه العدالةَ ليست حاكمةً علىٰ النص القرآني.

فكأنها رأَتْ في هذا القولِ من الصحابة رضي الله عنهم: انتقاصًا لذات الله عَزَّ وَجَلَّ؛ فدفعته بنقدٍ منضبطٍ صحيحٍ؛ يحفظ علىٰ الصحابة رضي الله عنهم عدالتهم من جهة، ويصون ذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وكلامه العظيم من جهةٍ أخرىٰ؛ مما اعتبرناه خصيصةً من خصائص نقدها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وعليه؛ نخلص إلىٰ أن من خصائص النقد المنضبط الصحيح الذي استفدناه من أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ضرورة التمييز بين قداسة النص وعدالة الصحابي؛ ولا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الصلاة علىٰ الجنازة في المسجد، برقم: (٢٢٩٧).
(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٣١١).
(٣) المفهم للقرطبي (٨/ ١٠٤).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معنىٰ قوله الله عَزَّ وَجَلَّ: (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ)، برقم: (١٧٧).

تُستثنَىٰ هي منه كذلك؛ لأن العبرَة في الباعث علىٰ هذا النقد المنضبط الصحيح بالنتيجة؛ وهي صيانة كلام الله ﷻ.

الخصيصة الرابعة: الرجوع إلى طريقة سرد النبي ﷺ للحديث:

- ردها طريقةَ سرد أبي هريرة رضي الله عنه إلىٰ طريقة سرد النبي ﷺ للأحاديث:

فَعَنْ هِشَام، عَنْ أَبِيهِ؛ قَالَ: كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ وَيَقُولُ: اسْمَعِي يَا رَبَّةَ الْحُجْرَةِ؛ اسْمَعِي يَا رَبَّةَ الْحُجْرَةِ؛ وَعَائِشَةُ تُصَلِّي؛ فَلَمَّا قَضَتْ صَلَاتَهَا قَالَتْ لِعُرْوَةَ: (أَلَا تَسْمَعُ إِلَىٰ هَذَا وَمَقَالَتِهِ آنِفًا ؟!؛ إِنَّمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحَدِّثُ حَدِيثًا لَوْ عَدَّهُ الْعَادُّ لَأَحْصَاهُ)[1].

وَعَنْ ابنِ شِهَابٍ، حَدَّثَه عروةُ، عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها ؛ قالت: (أَلَا يُعْجِبُكَ أَبُو هُرَيْرَةَ ؟!؛ جَاءَ فَجَلَسَ إِلَىٰ جَنْبِ حُجْرَتِي يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يُسْمِعُنِي ذَلِكَ، وَكُنْتُ أُسَبِّحُ؛ فَقَامَ قَبْلَ أَنْ أَقْضِيَ سُبْحَتِي؛ وَلَوْ أَدْرَكْتُهُ لَرَدَدْتُ عَلَيْهِ؛ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَسْرُدُ الْحَدِيثَ كَسَرْدِكُمْ)[2].

وفي لفظٍ: (كان يتكلم بكلام بَيِّنُهُ فَصْلٌ؛ يحفظه مَنْ جَلَسَ إليه)[3].

فيُفهَمُ من هذه الروايات: أن طريقة سرد النبي ﷺ كانت أحد العوامل التي أعانت الصحابة رضي الله عنهم علىٰ فهم الحديث وحفظه. وهي بتنبيهها هذا: تريد من الصحابة رضي الله عنهم أن يلتزموا هذه الطريقةَ التي تصون أحاديثَ النبي ﷺ من النقد، وتدفع عنها الاعتراض؛ جنبًا إلىٰ إعانة الفهم وتيسير الحفظ.

الخصيصة الخامسة: تقديم حديث النبي ﷺ على فتوى الصحابي حال التعارض:

- ردها فتوىٰ ابن عَمْرٍو رضي الله عنه بوجوب نقض المرأة شعرها عند الغسل؛ بحديث اغتسالها مع النبي ﷺ:

فَعَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ؛ قَالَ: بَلَغَ عَائِشَةَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُؤُوسَهُنَّ؛ فَقَالَتْ: (يَا عَجَبًا لِابْنِ عَمْرٍو هَذَا ! يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، برقم: (٧٧٠١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، برقم: (٦٥٥٤).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في جامعه، كتاب المناقب، باب في كلام النبي ﷺ، برقم: (٣٦٣٩)؛ قال أبو عيسىٰ: (هذا حديث حسن؛ لا نعرفه إلا من حديث الزهري)؛ وحسنه الألباني.

يَنْقُضْنَ رُؤوسَهُنَّ؛ أَفَلَا يَأْمُرُهُنَّ أَنْ يَحْلِقْنَ رُؤوسَهُنَّ ؟!؛ لَقَدْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، وَلَا أَزِيدُ عَلَىٰ أَنْ أُفْرِغَ عَلَىٰ رَأْسِي ثَلَاثَ إِفْرَاغَاتٍ)[1].

وقد تابعت أُمُّ سلمةَ عائشةَ علىٰ رواية ذلك: فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَافِعٍ -مَوْلَىٰ أُمِّ سَلَمَةَ- ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ؛ أنها قَالَتْ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ ! إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي، فَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؛ قَالَ: (لَا؛ إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَىٰ رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ، ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ)[2].

فعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا انطلقت في نقدها هذا: من إقرار النبي ﷺ علىٰ كيفية غُسلِها؛ فعرضت فتوىٰ ابن عمرٍو رضي الله عنه علىٰ سنةٍ تقريرية؛ فلما عَلِمَتْ مخالفةَ الفتوىٰ لها: قدَّمَتْها؛ مما اعتبرناه خصيصةً من خصائص نقدها المنضبط الصحيح؛ وقد استخلص أ.د. مسفر الدميني[3] من هذا النقد تحديدًا: مقياس تقديم قول صاحب القصة.

ويمكن أن يستفاد من هذا المثال أيضًا -ضمن خصائص نقدها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -: تقديم رواية المرأة علىٰ الرجل فيما يتعلق بشؤون النساء العملية؛ فالصحابية إذا رَوَت أمرًا عن النبي ﷺ يتعلق بالنساء: فالأصل: عدم تعرضها للنسيان؛ لكونها بمجرد أن تعلم ذلك من النبي ﷺ تقوم بتطبيقه عمليًّا؛ ووجهه في الحديثين: أن تَكرارَ طريقة غُسلِها يجعل الأمرَ حاضرًا لديها، مُقدَّمًا علىٰ ما يفتي به رجالاتُ الصحابة رضي الله عنهم[4].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسلة، برقم: (٧٧٣).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسلة، برقم: (٧٧٠).
(٣) في كتابه مقاييس نقد متون السنة، ص (٨٩).
(٤) قراءةٌ في استدراكات عائشة ٥ للدكتورة ليلىٰ رامي، ص (١٦) بتصرف وزيادة.

الفصل الثاني:
ظاهرة العقلانية في نقد عائشة رضي الله عنهما للأحاديث النبوية وما نتج عنها

المبحث الأول: عقلانية نقد عائشة رضي الله عنهما للأحاديث النبوية:

المطلب الأول: توجيه العقلانية الواردة في نقود عائشة رضي الله عنهما للأحاديث النبوية:

أثبتنا في الفصل الأول وجودَ عقلانيةٍ منضبطةٍ صحيحةٍ في نقود عائشة رضي الله عنهما للأحاديث النبوية؛ تنوَّعَت بتنوع الآية أو الحديث أو السبب أو القصة أو القاعدة المُعارِضة للحديث المُنتقَد؛ فهي لم تَعْهَد إلينا -من خلال نقودها التي صحَّ ثبوتها- بعقلانيةٍ مطلقةٍ مجردةٍ غيرِ منضبطةٍ ولا صحيحة.

ثم إن عائشة رضي الله عنهما قد اختلَفَت عباراتها: في توضيح وجه النقد من جهة، وفي التعبير عن تقويمها للراوي من جهة أخرىٰ؛ الأمر الذي أظهر شخصيتَها ومنهجَها النقدي؛ بغَضِّ النظر عن النتيجة التي قد تُتعقَّب أو يطول خلافُها؛ فلا ننسىٰ أن العبرة في ذلك بالباعث.

وبالحديث عن الباعث: نقول: إن من أهم بواعث العقلانية في نقد عائشة رضي الله عنهما:

١- مسؤوليتَها رضي الله عنهما كأمٍّ للمؤمنين.
٢- صيانتَها حديثَ النبي ﷺ.
٣- تذكيرَها الصحابة رضي الله عنهم.
٤- تعليمَها التابعين.

وعلىٰ ما سبق؛ يمكننا أن نُوجِّهَ عقلانية نقد عائشة رضي الله عنهما من خلال اعتبارين:

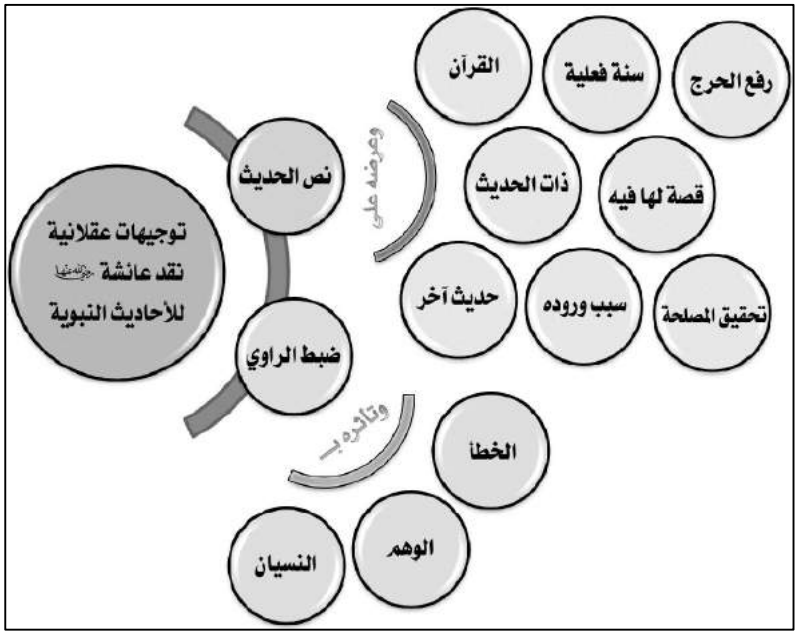
الاعتبار الأول: نص الحديث (= الأصل): فيكون توجيهُ أصل العقلانية فيه ناشئًا مما يُعارِضُ الحديثَ المُنتقَد؛ دونًا عن عقلانياتٍ أخرىٰ قد تُستعمَل تبعًا لذلك؛ وهذا التوجيه يَمثُل في ثمانية عروض:

١- عرض الحديث علىٰ القرآن.
٢- عرض الحديث علىٰ الحديث ذاته.
٣- عرض الحديث علىٰ حديثٍ آخر.
٤- عرض الحديث علىٰ سنةٍ فعلية.
٥- عرض الحديث علىٰ سبب وروده.
٦- عرض الحديث علىٰ قصةٍ لها فيه.
٧- عرض الحديث علىٰ مقياس رفع الحرج.
٨- عرض الحديث علىٰ مقياس تحقيق المصلحة.

الاعتبار الثاني: ضبط الراوي (= الفرع): فيكون توجيهُ ما تفرَّعَ عن أصل نشوء العقلانية مُتَعلِّقًا بتأثر الضبط بما يتعارض معه؛ وهذا التوجيه ينحصر في ثلاثة أمور

مؤثرة:

١- الخطأ. ٢- الوهم. ٣- النسيان.



المطلب الثاني: أثر عقلانية نقد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في التشكيك في ضبط الصحابة رضي الله عنهم:

لا يُتصوَّر بحالٍ أن الصحابة رضي الله عنهم تعمدوا الكذبَ علىٰ رسول الله ﷺ في نقل الحديث عنه -وحاشاهم-؛ وغاية ما يمكن توقعه: احتمال وقوع البعض منهم في الخطأ أو الوهم أو النسيان؛ وهذا التوقع هو الذي جعل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تنقد عليهم بعض رواياتهم.

ثم إن لهذا التوقع المُحتمَل أسبابًا منطقيةً صحيحةً يمكن تقسيمها إلىٰ:

(أولًا): أسباب إجمالية؛ ومنها:

١- تفاوت درجات الحفظ عند الصحابة رضي الله عنهم؛ فليس أبو شاة الذي كان يَطلُب من النبي ﷺ أن يأمر أصحابَه بأن يكتبوا له ما يسمعه منه؛ كأبي هريرة وابن عمر الذَين كانا آيتين في حفظ كل حركةٍ وسكنةٍ تصدر عن النبي ﷺ؛ وليس الكبير المُعمَّر النَّسيَانُ منهم، كالشاب المتوقد ذاكرةً.

٢- تفاوت الصحابة ﷺ في مقدار ملازمتهم للنبي ﷺ ؛ فليس الذي رأىٰ النبي ﷺ مرةً أو مرتين، أو قَدِمَ عليه حاجًّا أو وافدًا، فحَفِظَ عنه حديثًا أو حديثين ثم رجع دياره؛ كالذي لازم النبي ﷺ في صباحه ومسائه، وحله وترحاله، وليس الذي آمن به منهم في أول حياته ﷺ، كالذي آمنَ قريبَ وفاته.

(ثانيًا): أسباب تفصيلية؛ ومنها:

١- أن الصحابي يكون قد أخطأ في السمع؛ فيكون قد سمع أولَ الحديث، ولم يسمع آخرَه. مثاله: أنه لما بلغ عائشةَ رضي الله عنهما قولُ عمر وابن عمر ﷺ في حديث الميت يُعذَّب ببكاء الحي؛ قالت: (...؛ وَلَكِنَّ السَّمْعَ يُخْطِئُ)[1].

٢- أنه يُحتمَل في الصحابي عدم حفظه الرواية بأكملها؛ لعدم حضوره المجلس النبوي بأكمله. مثاله: قول عائشة رضي الله عنهما في حديث الطيرة في ثلاث: (لَمْ يَحْفَظْ أَبُوْ هُرَيْرَةَ)[2].

٣- أنه يُحتمَل في الصحابي النسيان الجزئي للرواية. مثاله: قول عائشة رضي الله عنهما في ابن عمر ﷺ في حديث الميت يعذب ببكاء الحي: (وَلَكِنَّهُ نَسِيَ)[3].

٤- أنه يُحتمَل في الصحابي الوهم اليسير. مثاله: عن مُخْتَارِ بْنِ فُلْفُلٍ أنه قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ عَنِ التَّطَوُّعِ بَعْدَ الْعَصْرِ؛ فَقَالَ: (كَانَ عُمَرُ ﷺ يَضْرِبُ الْأَيْدِي عَلَىٰ صَلَاةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ). قالت عائشة رضي الله عنهما: (وَهِمَ عُمَرُ !؛ إِنَّمَا نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُتَحَرَّىٰ طُلُوعُ الشَّمْسِ وَغُرُوبُهَا)[4].

٥- أنه لم يبلغه عن النبي ﷺ ما بلغ صحابةً آخرين؛ وهذا السبب يورده العلماءُ كثيرًا في حكايات الخلاف بين الصحابة ﷺ؛ وأمثلته لا تُحصَر[5].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، برقم: (٢١٩٠).

(٢) سبق تخريجه في المسلك الأول، من المبحث الأول، من الفصل الأول؛ وهو صحيح.

(٣) سبق تخريجه في المسلك الثالث، من المبحث الأول، من الفصل الأول؛ وهو صحيح.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب لَا تَتَحَرَّوْا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا، برقم: (١٩٦٨).

(٥) فمن أمثلته: ما انفرد به ابن عباس دونًا عن الصحابة في ميراث البنتين في حال اجتماعهما مع الابن، وحكم البنت الواحدة في الحالين، وكذا حكم ما زاد علىٰ البنتين؛ حيث ذهب إلىٰ أن حكمهما حكم الواحدة؛ خلافًا لاستدلال بقية الصحابة ببيان السنة لآيات المواريث؛ لذلك قال ابن حجر في فتح الباري