المجمع 17 (2022/1443)، 403-428

السُّلطة الماتريباركيّة وسْطَ وسَطٍ باتريباركيّ:
السّيّدة عائشة نموذجًا

هلال وليد طه[1]

Matriarchal Power in a Patriarchal Environment: ʿĀʾisha as a Model

Hilal Walid Taha

Abstract:

Since ancient times, men (males) have been presented as the social authority that determined traditions, values, and religious (spiritual) expertise. Men were also perceived to be the political authority that enacted laws and ruled the nation. Consequently, men have assumed authority over literature, especially steering the standards and basis of poetry to the extent that poems had been written to conform and comply with those standards as means to elevate and raise their status. Those who did not conform to these standards were often blurred and obliterated. Therefore, women (females) who had undertaken and embarked on the aforementioned authorities throughout history must be studied carefully within the contemporary research that seeks the progress and development of literary criticism. This is since the reasons behind women claiming power through these authorities still need to be uncovered. Hence, this study investigates ʿĀʾisha (ʾUmm al-Muʾminīn) to highlight the role of women in managing to rule and reign communities based on women's (female) considerations, estimates, and visions. ʿĀʾisha has always been a good example of a woman ruler who had the authority to manage, govern, determine, and make fateful decisions in crucial times and critical circumstances.

[1] أستاذ لغة عربيّة في مدرسة عرعرة- النّقب الثّانويّة الشّاملة.

تمهيد

شكّلَ الرّجل منذ قديم الزّمان سلطة اجتماعيّة حدّد الأعراف والقيَم، وسلطة روحيّة قدّمت المواعظ والحِكَم، وسلطة سياسيّة سنّتِ القوانين وأدارت البلاد. وأخيرًا سلطة أدبيّة حدّدت المعايير الشّعريّة؛ فارتقى ما سارَ وفقها، وغُمِرَ ما بعُدَ عنها. فإذا وُجد عبر التّاريخ امرأة خاضت غِمار تلك السّلطات أو بعضًا منها، فواجبٌ على الدّراسات المعاصرة الّتي تبغي التّقدّم والتّطوّر النّقديّ أن تبحثَ في هذا الشّأن لكشف سرّ صعود المرأة إلى السّلطة بشكل عام، وإدارة المجتمعات وفق تقديرها ورؤيتها للأمور. ولقد كانت السّيّدة عائشة نموذجًا لتحقيق هدف هذه الدّراسة.

1. المقدّمة

امتلأت أخبارُ التّاريخ بالرّجال ودورهم في شتّى مجالات الحياة؛ الاجتماعيّة، السّياسيّة والدّينيّة.. كانَ الرّجل هو القائد، الحاكم، الوزير، الخليفة.. هو الشّاعر والكاتب والمفسّر.. الفارسُ.. وهو الرّسول المبعوثُ من عند الله. ولم يكن للمرأة صوتٌ بين تلك الأصوات الذّكوريّة إلّا القليل النّادر منها. وقد ظهر صوت النّادر منهنّ، على حدّ تعبير الدّكتور عبد الله الغذّامي، فقط لأنّها تصرّفت كالذّكور أو تقلّدت ما تقلّده الذّكور[1]، وإلّا فبقيَ اسمها مختفيًا بين قوامة الفحولة.

إنّ الأسباب الكامنة وراء ذلك الاختفاء متعلّقة بالحدّ الأدنى بالعُرف الّذي يحكمه ويقرره ذكور القبيلة، والنّصّ الدّيني الّذي اطّلعَ عليه الذّكور وفسّروه وفق آليّات عقليّة تخصّهم هم فقط. وقد أودى ذلك بجعل دور المرأة بعيدًا عن مناحي الحياة الهامّة، كأن تكون صاحبة قيادة ورائدة في مجتمعها. رغم أنّ النّص القرآنيّ اعتمدَ ملكة سبأ (27: 33) مثالًا على المرأة القياديّة الّتي استشارت الرّجال من وزرائها بعدَ أن بعثَ لها سليمان بكتابٍ

[1] عبد الله الغذّامي، **تأنيث القصيدة والقارئ المختلف**، ط2 (الدّار البيضاء/ بيروت: المركز الثّقافي العربيّ، 2005)، 12- 13.

من عنده. ودلّ هذا الفعل منها على تصرّفٍ يمثّل الإدارات السّياسيّة الدّيموقراطيّة في اتّخاذ القرارات[1].

في هذا السّياق أيضًا، يقول أحد السّياسيّين الأفغان صبغة الله مُجددي (ت. 2019م) حينما سُئل عن سبب منع المرأة من قيادة الحكومات الإسلاميّة، أجابَ أنّ الحضارات الأكثر ضعفًا في العالم هي تلك الحضارات الّتي قادتها النّساء. لكن هذا لا يعني أنّ الإسلام ضدّ المرأة. بل على العكس من ذلك، فالإسلام يحترمها، ويضيف أنّ الإسلام يساويها مع الرّجل. لكنّ التّاريخ يشير إلى أنّ الحضارات الضّعيفة كانت تقودها النّساء[2]. حتّى إنّ نظام الملك قد خلُصت من خلال تعريفها للمرأة وفق التّقاليد الإسلاميّة السّابقة إلى أنّ المرأة ليس لديها ذكاء كامل[3]. لكن في المقابل، يوجد مَن يُجيز منح المرأة مناصب عالية في الدّولة كالإمارة والقضاء، وقد ذهب هذا المذهب كلّ من الإمام مالك (ت. 795م) الطّبريّ (ت. 923م) وأبي حنيفة (ت. 767م) وآخرون[4].

ومن ناحيةٍ أخرى، يأمر الله نساء النّبيّ محمّد بأن يقرْنَ في بيوتهنّ (33: 33) ولا يكلّمنَ أحدًا إلّا من وراء حجاب (33: 53). فالنّصّ الإسلاميّ الإلاهيّ لا ينظرُ إلى الإنسان من منطلقٍ جندريّ. وينعكس ذلك من خلال المقارنة بين ملكة سبأ كقائدة سياسيّة وزوجات النّبيّ اللّاتي أُمرْنَ أمرًا إلهيًّا أن يبقيْنَ في بيوتهنّ. فكلا الطّرفيْن أنثى من حيث الجندريّة، لكنّ وظيفتهما

[1] يجب التّنويه في هذا المقام إلى أنّ ثمّة أصوات تجد اختلافًا بين مبدأ الشّورى الإسلاميّ والنّظام الدّيموقراطي الّذي يعتمده الغرب في بعض دوله. ومن هذه الأصوات يُذكر الدّكتور محمّد عمارة (ت. 1441هـ/ 2020م).

[2] "Perspectives," Newsweek, May 11, 1992, 23.

[3] D. A. Spellberg, *politics, gender, and the Islamic past: the legacy of 'A'isha bint Abi Baker* (New York: Columbia University press, 1994), 142.

[4] المبارکفوري، **تحفة الأحوذي: شرح جامع التّرمذي**، ج.6 (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت)، 542؛ ابن رشد القرطبي، **شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق: عبد الله العبادي، ج.4 (مصر: دار السّلام، 1995)، 2291.

اختلفت. وأبعد من ذلك، فإنّ أمّ المؤمنين عائشة تركت بيتها متوجّهةً إلى البصرة في مهمّة سياسيّة، وقد قال لها عليّ بن أبي طالب (ت. 661م): "أهذا ما أمرك به الرّسول أن تفعليه؟ ألم يطلب منك أن تمكثي في بيتك؟"[1].

إضافةً إلى ما قيلَ أعلاه، فإنّ النّبيّ محمّد (ت. 632م) يقول في أمر المجتمعات الّتي تولّي أمرها لامرأة تحكمها أو تخوض في مسائلهم إنّها مجتمعات لن تزدهر ولن تُفلح، فقوله: "لن يُفلح قومٌ أسندوا أمرهم إلى امرأة" الّذي تلقّته الأمّة بالقبول جاء على لسانه عندما بلغَ النّبيّ أنّ أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى[2]. ولكن نُظر إلى هذا الحديث من منظوريْن مختلفيْن؛ فمنهم مَن رأى فيه تفضيل الله لفحولة الرّجال مقابل ضعف النّساء. والثّاني ذَهبَ إلى أنّ المقصود بالحديث هي السّيّدة عائشة فقط[3]. ويمثّل هذا الرّأي الشّيعة بزعمهم أنّها خرجت على عليّ بن أبي طالب وحاربته[4]. وهذا ما يُعارضه أهل السُّنّة[5]. ممّا يجعل من السّيّدة عائشة شخصيّة تاريخيّة جدليّة. لكن يمكن ملاحظة أنّ ثمّة دول، اليوم، مثل ألمانيا، الأرجنتين، كرواتيا.. قادتها نساء وهي من الدّول المتطوّرة. وبالتّالي، يُنظر إلى هذه القضيّة من منظور التّطوّر التّاريخي الّذي جعل المرأة في القرن العشرين أقدر على التّمتّع بمسؤوليّات القيادة واتّخاذ القرار من تلك المرأة الّتي عاشت في القرون الغابرة.

---

[1] D. A. Spellberg, *politics, gender, and the Islamic past: the legacy of 'A'isha bint Abi Baker*, 136.

[2] البخاري، **كتاب الفتن من صحيح البخاري**، تحقيق: عبد الله بن حسن الصّميعي، ط1 (الرّياض: دار الصّميعي، 2007)، 58. أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ج.34، ط1 (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1999)، 43، 120، 149.

[3] انظر: المجلسي، **بحار الأنوار**، ج.32، ط2 (بيروت: مؤسّسة الوفاء، 1983)، 93.

[4] Delia Cortese, Simonetta Calderini, *Women and the Fatimids in the World of Islam*, (Edinburgh: Edinburgh University press, 2006), 105- 106.

[5] انظر: ابن تيميّة، **منهاج السُّنّة النّبويّة**، تحقيق: محمّد رشاد سالم، ج.4، ط1. (الرّياض: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، 1986)، 316؛ عبد القادر محمّد عطا صوفي، **الصّاعقة في نسف أباطيل وافتراءات الشّيعة**، ط1 (الرّياض: أضواء السّلف، 2004)، 210- 215.

لقد كان للسّيّدة عائشة دورًا سياسيًّا وعسكريًّا بارزًا[1] بعد وفاة زوجها النّبيّ محمّد شذّ عن مضمون الآيات سابقة الذّكر. وقد خلقَ هذا صراعًا بين تيّارَيْن سياسيّيْن بارزيْن في الإسلام؛ السُّنّة والشّيعة. وذلك حول شخص السّيّدة عائشة بسبب مشاركتها، بل وقيادتها لمعركة الجمل. فهذه المشاركة تشير إلى نقطة أكبر من توافق الآراء بشأن ذلك السّلوك الأنثويّ[2]. وانطلاقًا من التّباين القائم بين الجندريّة العربيّة والمسؤوليّة السّياسيّة والعسكريّة الّتي تُلقى على عاتق الرّجال، تبحث الدّراسة في تداعيات هذا الدّور القيادي الّذي لعبته السّيّدة عائشة؛ قديمًا وحديثًا. وتركّز على سؤال البحث: هل شكّلت السّيّدة عائشة نموذجًا للتّيّار النِّسويّ "Feminist Current" من خلال اختراقها لميادان الرّجال؟

قبل الكشف عن جوانب ذلك الدّور، وجبَ على الدّراسة أن تبدأ بسيرة ذاتيّة حول شخصيّة السّيّدة عائشة، وعن تلك الفترة الّتي عايشتها هذه الشّخصيّة المحوريّة، بهدف تشخيص تلك البيئة الّتي سطّر تاريخها وعلومها وآدابها الرّجال. فيُتاح مناقشة الظّروف الّتي توفّرت لها، لتبرز كشخصيّة أنثويّة بوظائف سيطر عليها الرّجال، في وقت كانت به المرأة عامّة تقوم بأعمال الخدمة أو الجلوس في مخدعها مكرّمة دون أن تقوم بأيّ شيء. ثمّ تُختمُ هذه الدّراسة بخُلاصة تجمعُ فيها كافّة النّقاط الرّئيسيّة الّتي شملتها. ويمكن أن يُستنبط منها نتائج تساهم في نقد التّراث الّذي ما زال يُستند إليه كمرجع يسيّر عجلة هذا العصر.

2. العصر الجاهلي والإسلاميّ

يوصف عصر ما قبل بعثة النّبيّ محمّد بالجاهليّ[3]. لكن هذا لا يعني بتاتًا أنّ النّاس في ذلك العصر كانوا جاهلين لا صلة لهم بالعلوم. فالوفرة الشّعريّة الّتي يضمّها ديوان العرب من

[1] انظر: شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، ط11 (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، 22.

[2] D. A. Spellberg, *politics, gender, and the Islamic past: the legacy of 'A'isha bint Abi Baker*, 132.

[3] يذكر شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ط11 (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، 38. أنّ العصر الجاهلي هو ما سبق الإسلام من حُقبٍ وأزمنة، وليس فقط الفترة الّتي تكاملت فيها للّغة العربيّة خصائصها، والّتي تُقدَّر

معلّقاتٍ وأشعارٍ دلّت على معرفتهم ببيئة الحيوان[1] والنّباتِ[2] والفلك[3]، ناهيك عن الخُطبِ الّتي امتازت بالفصاحة والبلاغة أيضًا. وأكثر من ذلك، فإنّ الكتاب المقدّس الّذي أنزله الله على النّبيّ محمّد كان بمكانة تحدٍّ أمام العرب[4]. ومن عدله أن يتحدّى العبادَ بما علموا وتفوّقوا فيه لا بما عجزوا عنه.

ومن ناحية أخرى، اشتُهر العربُ، قبل الإسلام، بالبناء. فكثُرت عندهم القصور الفخمة والهياكل[5]. وكانت التّجارة في أيّامهم مزدهرة[6]. إذًا كانوا يمتازون بحضارة هامّة لا تقلّ شأنًا عن باقي الحضارات الأخرى، مثل الرّوم والفرس. وامتلكوا ثقافةً كبيرةً أيضًا. لذلك لا يمكن أن يُقال لمَن كان على دراية وإدراك للحيوان والنّبات والشّعر والأدب وفنّ البناء أنّه جاهل (نقيض العلم). ربّما يتبادرُ في الذّهن ذلك البيت الشّعريّ الّذي قاله الشّاعر عمرو بن كلثوم (ت. 570م):

" ألا لا يجهلَنَّ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جهلِ الجاهلينا"

ما بين 150- 200 عام قبل الإسلام، كما أوضح ذلك الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، ج.1، ط2 (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1965)، 74.

[1] فيليب حتي وآخرون، **تاريخ العرب المطوّل** ج.1، ط4 (بيروت: دار الكشاف، 1965)، 24. وانظر: شوقي ضيف، **العصر الجاهليّ**، 21.

[2] كارل بروكلمان، **تاريخ الشّعوب الإسلاميّة**، ترجمة: منير أمين فارس ومنير البعلبكي، ط10 (بيروت: دار العلم للملايين، 1984)، 15. وانظر: شوقي ضيف، **العصر الجاهليّ**، 21، 26.

[3] ابن صاعد الأندلسيّ، **طبقات الأمم**، تحقيق: لويس شيخو (بيروت: المكتبة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيّين، 1912)، 45.

[4] يرفض الدّكتور محمّد شحرور اعتماد القرآن كتحدٍّ بين الله والعرب كون التّحدّي فيه ندّيّة، ولا أنداد لله.

[5] كارل بروكلمان، **تاريخ الشّعوب الإسلاميّة**، 16. وانظر: فيليب حتي وآخرون، **تاريخ العرب المطوّل**، ج.1، 74- 75.

[6] انظر: جرجي زيدان، **العرب قبل الإسلام** (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966)، 212- 213.

والجهل بحسب الشّنقيطي هو السّفه[1]. ولا بدّ لهذه اللّفظة أن تحمل معنى الطّيش أو ما يُناقض الحِلم[2]. ويبدو أنّ هذه المعاني جميعًا مشتملة في دائرة الغضب. فكثرة غضبهم تؤدّي إلى أحكام جائرة وسريعة دون وعي وتفكير. لذلك كان لهم نصيب وافر من الجهل. ومن أشكال هذا السّفه أنّ العربَ في الجاهليّة، كانوا يعيشون في قبائل متنابذة. وكلّ قبيلة كانت تتعصّب لأفرادها تعصّبًا شديدًا[3]. فقامت هذه القبائل على فكرة "انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا". إذًا، لا أساس للجهل كنقيض للعلم. بل كمعنًى للسلوك البشريّ الاجتماعي آنذاك.

وبما أنّ الحديث هنا يدور حول تأثير المرأة في مجالات قياديّة في مجتمعها، لا بدّ من ذكر مكانتها في تلك الفترة المذكورة. فقد كان للمرأة الحرّة آنذاك مكانة محترمة ومهمّة، وتأثير كبير على اتّخاذ القرارات الّتي تخصّها[4]. وحتّى على القرارات المصيريّة في الشّأن القبليّ حيث برز دورهنّ كمؤثِّرات في الحروب والأخذ بالثّأر والشّفاعة لأسير[5]. وإضافةً إلى ذلك، فإنّ الشّعراء قديمًا كانوا يستهلّون قصائدهم ومعلّقاتهم بذكر المرأة المحبوبة وما يتعلّق بها. وهذا إن دلّ على شيء، فإنّما يدلّ على مركزيّة المرأة في تلك الحياة الجاهليّة. وقد استمرّ هذا "الطّقس" الشّعريّ حتّى صار عادةً في الفترات اللّاحقة.

أمّا العصر الإسلاميّ، فيبدأ من ظهور الرّسالة المحمّديّة إلى سقوط الدّولة الأمويّة سنة 132هـ/ 750م[6]. وهو العصر الّذي تكوّنت فيه الدّولة العربيّة، وتمّت فيه الفتوحات الإسلاميّة.

---

[1] أحمد الأمين الشّنقيطي، **شرح المعلّقات العشر** (مصر: دار التّقوى، 2017)، 111.

[2] عمر فروخ، **تاريخ الأدب العربيّ**، ج.1، ط3 (بيروت: دار العلم للملايين، 1978)، 73. شوقي ضيف، **العصر الجاهليّ**، ط8 (بيروت: دار المعارف، د.ت)، 39.

[3] شوقي ضيف، **العصر الإسلاميّ**، 18.

[4] انظر: الخنساء، **الأعمال الكاملة**، إعداد: سمير إبراهيم (القاهرة: أشرقت للنّشر والتّوزيع، 2015)، 5.

[5] انظر: الأصفهاني، **الأغاني**، ج.18 (بيروت: دار صعب، د.ت)، 139. شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، 73. فيليب حتي، **تاريخ العرب**، ج.1، 33.

[6] شوقي ضيف، **العصر الجاهليّ**، 14.

فامتاز باختلاط العرب بغيرهم من الأمم، وانسياحهم في مشارق الأرض ومغاربها[1]. وفي هذا العصر بالذّات، بدأ تدوين المعارف؛ سواءً فيما يتّصل بمعارف الجاهليّة من أخبار وأنسابٍ وأشعار، وفيما يتّصل بمعارف الإسلام. وكلّ ما يرتبط به من تشريع وتفسير وحديث نبويّ[2]..

وبعد أن كان مركز الخلافة في المدينة، تحوّلت وجهتها إلى الكوفة في عهد عليّ بن أبي طالب، ثمّ إلى دمشق في عهد معاوية بن أبي سفيان (ت. 680م). وامتاز هذا العصر أيضًا ببناء القصور، والمبالغة في تزيينها وزخرفتها. وظهرت الكثير من الفنون في تلك الفترة، ومظاهر التّرف والرّفاهيّة المفرطة.. نتيجةً للمكاسب الّتي أتى بها المسلمون من الفتوحات الّتي خاضوها في الأمم الأخرى[3]. لن يطول الحديث عن هذا العصر لأنّ الشّخصيّة الّتي تدور حولها الدّراسة لم تعايش تلك الفترة إلّا القليل منها حيث عايشت فقط ثماني عشرة سنة من حُكم الأمويّين. وقد ماتت قبل انتهاء حُكم الخليفة معاوية بن أبي سفيان بسنتيْن[4].

شكّلت بداية فترة العصر الإسلامي بداية تغيّر في الفكر والعقل الإنساني حيث مثّلَ دخول الإسلام إلى شبه الجزيرة العربيّة خروج الإنسان من الوثنيّة الجاهليّة، وكلّ ما لفّ حولها من خرافات. فنبذَ الانغلاق على الذّات، وتوجّه إلى الانفتاح على الكون والتّأمّل فيه: "قل سيروا في الأرض، فانظروا كيف بدأ الخلق، ثمّ الله يُنشئ النّشأة الآخرة. إنّ الله على كلّ شيء قدير" (29: 20)، "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت" (88: 17).

وبعد وفاة الرّسول محمّد، نما الاجتهادُ بُحكم الفتوح واتّساع الدّولة. فكان "أمرهم شورى بينهم" (42: 38) حتّى إنّ الرّسول استشار أبا بكرٍ وعمر في قضيّة أسرى غزوة بدر[5].

---

[1] شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، ط7 (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، 5.

[2] شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، 7.

[3] انظر: شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، 139- 148.

[4] مجموعة من الباحثين، **موسوعة عائشة أمّ المؤمنين**، إشراف: علوي بن عبد القادر السّقّاف، ط1 (السّعوديّة: الدّرر السّنيّة، 2013)، 134.

[5] علاء الدّين البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج.4 (القاهرة: دار الكتاب الإسلاميّ: د.ت)، 28-29.

فإذا كان هذا حال الرّسول، فلا شكّ أنّ الخلفاء من بعده أيضًا استشاروا الصّحابة في أمور الدّين والدّنيا اقتداءً به.

كانت للمرأة الحرّة مكانة هامّة في المجتمع الجاهليّ. وقد نظرَ الإسلام إلى المرأة بموازاة الرّجل أيضًا. فجعلها كفؤًا له، وردّ إليها حقوقها. وفي هذا الشّأن يقول الله: "ولهنّ مثل الّذي عليهنّ بالمعروف" (2: 228) وفي موضعٍ آخرَ: "للرّجال نصيبٌ ممّا اكتسبوا، وللنّساء نصيبٌ ممّا اكتسبْن" (33: 35). وقد استنكر القرآن وأد البنات حيث كانت بعض القبائل في الجاهليّة يدفنون بناتهم أحياءً خشية العار[1]. وركّز على قتل البنات ظُلمًا من خلال قول الله: "وإذا الموءودة سُئلت. بأيّ ذنبٍ قُتلت" (81: 8-9). فيظهر هذا الظّلم من خلال الاستفهام الإنكاريّ، دالًّا على إنكار الله لقتلهنّ بهذا الظّلم، وهوْل العقاب الّذي سيلحق بقاتلهنّ.

3. السّيّدة عائشة

3.1. مَن هي؟

هي أمّ المؤمنين (ت. 58هـ/ 678م)[2] وابنة الخليفة الرّاشديّ الأوّل أبي بكر (ت. 13هـ/ 634م)[3]. أمّها رومان بنت عامر[4] (ت. 6/5/4هـ)[5] والزّوجة الثّالثة لرسول الله محمّد (ت. 11هـ/ 632م)[6]. وقد كانت أكثر الرّواة لأحاديث النّبيّ. وفي ذلك يقول الحافظ بن حجر: "قد حفظت عنه شيئًا كثيرًا. وعاشت بعده قريبًا من خمسين سنة. فأكثرَ النّاسُ الأخذ عنها، ونقلوا عنها من الأحكام

[1] انظر: شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، 21.

[2] ابن سعد، **الطّبقات الكُبرى**، تحقيق: علي محمّد عمر، ج.10، ط1 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001)، 79.

[3] القرطبيّ، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمّد البجاوي، ج.1، ط1 (بيروت: دار الجيل، 1992)، 294.

[4] ابن سعد، **الطّبقات الكبرى**، ج.10، 58.

[5] ابن سعد، **الطّبقات الكبرى**، ج.10، 262؛ ابن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصّحابة**، تحقيق: معوض وعبد الموجود، ج.7، ط1 (د.م.: دار الكتب العلميّة، 1994)، 320.

[6] D. A. Spellberg, *politics, gender, and the Islamic past*, 1.

والآداب شيئًا كثيرًا. حتّى قيل: إنّ رُبع الأحكام الشّرعيّة منقول عنها رضي الله عنها"[1]. وهذا يدلّ على أنّ لها مكانة علميّة عالية[2]. ويشهد على علمها الواسع بالعلوم المختلفة من طبٍّ وأدبٍ وشعرٍ وتاريخٍ..[3] عددٌ من العلماء[4].

شمل علمها معرفتها بالقرآن والسُّنّة والعقيدة والتّفسير والفقه. ولها كذلك اجتهادها الخاصّ. وكان لها منهجًا علميًّا يعتمد على توثيق المسائل بما وردَ في الكتاب والسُّنَّة. وكانت تعمل على جمع الأدلّة وفهم مقاصد الشّريعة وعلوم اللّغة العربيّة. كما وتميّزت بأسلوب علمي في التّعليم. فجمعت بين التّعليم النّظريّ والعمليّ[5]. وكان لها دور بارز في الفتوى حتّى إنّ أكابر صحابة رسول الله يسألونها عن الفرائض[6]. وقد تبنّت الإرشاد من أجل التّوعية في عصرها[7].

لم تكن عائشة قطّ صاحبة نقل واجتهاد. إنّما تقدّمت على أهل عصرها من المحدّثين والعلماء كونها استدركت عليهم ما جاءوا به. وخالفت الكثير منهم. وقد كان هذا الأسلوب سببًا جعلها تتفرّد به على علماء عصرها، وحتّى على علماء عصور لاحقة، لأنّه ليس كلّ عالم

---

[1] العسقلانيّ، **فتح الباري: شرح صحيح البخاري**، تحقيق محمّد الدّين الخطيب، ج.7 (بيروت: دار المعرفة، 1379ه)، 107.

[2] جيهان رفعت فوزي، **السّيّدة عائشة وتوثيقها للسُّنّة**، ط1 (مكتبة الخانجي: القاهرة، 2001)، 40.

[3] الذّهبيّ، **سير أعلام النّبلاء**، ج.2 (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، د.ت)، 183. ابن أبي شيبة، **المصنّف**، ج.11 (الهند: حيدر أباد الدّكن، د.ت)، 234. عبد الرّحمن بن عليّ بن محمّد أبي الفرج، **صفة الصّفوة**، تحقيق: محمود الفاخوري ورواس قلعجي، ج.2 (بيروت: دار المعرفة، 1399ه)، 32. الطّبرانيّ، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السّلفيّ، ج. 23 (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، د.ت)، 182. ابن سعد، **الطّبقات الكبرى**، ج.10، 72.

[4] مجموعة من الباحثين، **عائشة أمّ المؤمنين**، 177- 182.

[5] ن.م، 186- 189.

[6] ابن سعد، **الطّبقات الكبرى**، ج.10، 66، ج.2، 322- 323.

[7] النّدويّ، **سيرة السّيّدة عائشة**، تحقيق: محمّد رحمة الله حافظ النّدويّ، ط1 (دمشق: دار القلم، 2003)، 343.

متاحة له القوّة والجرأة للاعتراض على أقوال نُسبت إلى الرّسول. فهذا الأمر يُعتبر شأنًا حسّاسًا لدى المؤمنين. وفي هذا الصّدد، جمع الإمام بدر الدّين الزّركشي (ت. 1392م) كتابًا فيه موادّ تشير إلى استدراك عائشة على الصّحابة[1]. فتظهر عائشة في هذا السّياق جسدًا ناقدًا أو مؤسّسة رقابة، بمفهوم العصر، على ما يُنسب من أحاديث إلى رسول الله. وهذا الشّأن يعدّ أمرًا غاية في الأهمّية تحمّلت مسؤوليّته هذه المرأة لأنّها توقنُ أنّ الحديث يؤثّر في الأجيال اللّاحقة. ولا تريد أن يُزرع في الأذهان معلومات خاطئة من شأنها أن تدمّر المجتمعات.

لقد شكّل تأريخ مولدها نوعًا من الجدلِ. يقول ابن سعد (ت. 845م) إنّ ولادتها كانت في السّنة الرّابعة من النّبوّة[2]. وهو ما نقله بعض مؤلّفي السِّيَر عن ابن سعد. وقد رفض ذلك الشّيخ سليمان النّدويّ (ت. 1953م). فيخلُص إلى أنّ عائشة وُلدَت في السّنة التّاسعة قبل الهجرة أي ما يُقارب نهاية السّنة الخامسة من النّبوّة الموافق لِـ 614م[3]. وقد ولّد هذا التّعارض في تحديد تأريخ ولادتها خلافًا آخرَ حول تأريخ زواجها من الرّسول محمّد. وما زال هذا الخلاف مستمرًّا لغاية اليوم. حتّى إنّ الدّكتور عدنان إبراهيم جعل من هذه المسألة بحثًا علميًّا أكاديميًّا في سبيل الحصول على لقبه الثّاني. لكنّه يرفض طبع ونشر أيٍّ من كتبه، لأسباب تعود إليه. وقد خلُص إبراهيم إلى أنّ سنّها وقت زواجها كان عشرين أو واحدًا وعشرين عامًا[4]. بينما يُذكر في موسوعة **عائشة أمّ المؤمنين** الّتي اعتمدت على دراسات علميّة حديثة أنّ سنّها عند زواجها كان ثماني عشرة سنة[5] بعكس ما خلص إليه إبن سعد من خلال الأقوال والرّوايات الّتي جمعها في طبقاته إلى أنّ الرّسول تزوّج عائشة وهي بنت ستّ أو سبع سنين.

---

[1] انظر: الزّركشي، **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصّحابة**، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط.2 (بيروت: المكتب الإسلامي، 1970)، 71- 178.

[2] ابن سعد، **الطّبقات الكُبرى**، ج.10، 71.

[3] سليمان النّدويّ، **سيرة السّيّدة عائشة**، 40.

[4] https://www.youtube.com/watch?v=YlITdygQg4I. وانظر المحاضرة الكاملة: https://www.youtube.com/watch?v=BTD6F2_sJfM.

[5] انظر: مجموعة من الباحثين، **عائشة أمّ المؤمنين**، 67- 69.

وبنى بها وهي في التّاسعة من عمرها[1]. وكانت هذه المرويّات الكلاسيكيّة مَنفذًا سهلًا للانطلاق منه من أجل مهاجمة الإسلام في قضيّة وزاج القاصر.

عُرف عن عائشة حُسنُ خَلقِها وخُلُقها. فامتازت بعبادتها، كرمها وجودها، زهدها وورعها، خشوعها وقنوتها ورقّة قلبها، محبّتها للإصلاح بين النّاس. وسيأتي ذكر ذلك في القسم اللّاحق لهذه الدّراسة. وعُرف عنها جهادها وشجاعتها، ولا شيء أدلّ على ذلك أكثر من استئذانها الرّسول للجهاد. فقال لها: جهادكنّ الحجّ[2]. وعُرفت بحيائها، أمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر، إنصافها في خصومتها، بغضها للمدح والإطراء وتواضعها[3] صدقها وذكائها[4]. وكانت تملك ذاكرةً قويّة لدرجة أنّها تذكر أحداث طفولتها. ومثال ذلك أنّها قالت: لقد أنزِل على محمّد (ص) بمكّة وإنّي لجارية ألعب: "بل السّاعة موعدهم والسّاعة أدهى وأمرّ"[5].

3.2. المركز القياديّ للسّيّدة عائشة:

أشغلت السّيّدة عائشة في حياتها مراكزَ قياديّة؛ دينيّة، علميّة، سياسيّة، اجتماعيّة وعسكريّة. وقد تمّ الحديث، سابقًا في هذه الدّراسة عن مركزها الرّيادي؛ الدّيني والعلمي باقتضاب. ولا بدّ من التّركيز أكثر على هذيْن الدّوريْن، وتأثيرها بهما على المجتمع العربيّ الإسلاميّ، إضافة إلى تباحث مركزها السّياسي والعسكريّ في هذا الفصل.

لقد كان للسّيّدة عائشة تأثير سياسيّ في اتّخاذ القرار خلال الأحداث القاسية الّتي عايشتها. وخصوصًا بعد مقتل عثمان بن عفّان (ت. 656م) حيث أوصت بالبيعة لعليّ بن

---

[1] ابن سعد، **الطّبقات الكُبرى**، ج.10، 58- 62.

[2] انظر: أحمد بن حنبل، **المسند**، تحقيق: حمزة أحمد الزّين، ج.17، ط1 (القاهرة: دار الحديث، 1995)، 350، رقم: 24378.

[3] انظر: مجموعة من الباحثين، **عائشة أمّ المؤمنين**، 143- 174.

[4] جيهان رفعت فوزي، **السّيّدة عائشة وتوثيقها للسُّنّة**، 36- 38.

[5] العسقلانيّ، **فتح الباري: شرح صحيح البخاري**، ج.8، 619.

أبي طالب بعده[1]. فهذه التّوصيّة الّتي صدرت عن سيّدة لها منصب روحانيّ كبير لدى المؤمنين، لا شكّ ساهمت في تسهيل مبايعة عليّ. خصوصًا أنّه كان ثمّة معارضة سياسيّة في المقابل من جانب بني أمّيّة الّذين طالبوا بمعرفة قاتل عثمان قبل البتّ في أمر الخلافة. فعائشة تُعتبر أمّ المؤمنين المبرّأة من قِبل القرآن من حادثة الإفك. فتبرأتها بواسطة القرآن يدلّ على مكانتها الرّاقية عند الله أوّلًا. ثمّ يظهر أثر ذلك عند النّاس.. هذه الأسماء الرّوحانيّة أو الألقاب والكِنى تشكّل مرجعًا روحانيًّا وتأثيرًا كبيرًا على القرار السّياسي عامّةً[2]، ومبايعة عليّ للخلافة تحديدًا.

لقد ساهمت هذه الكِنى أيضًا في تحفيز جوانب سياسيّة أخرى، مثل نجاح المفاوضات الّتي أدارتها عائشة بين مَن رفضوا اتّباعها في تحرّكها إلى البصرة حيث كانت تذهب إلى بيوتهم من أجل إقناعهم بالانضمام إليها. ومثل ذلك ما حصل مع أحد شيوخ قبيلة ما حين أجابها في النّهاية: "أنا أستحيي أن أرفض أمّي ولا أطيع أمرها"[3]. واستنادًا على إجابتها لامرأة نادتها "يا أُمّه" قالت عائشة: "لستُ بأمّك، أنا أمّ رجالكم"[4]، يُلاحظ مدى تأثير هذه الأمومة "الرّمزيّة" على الرّجال في تلك الفترة. وقد نظرت العرب إلى الكِنى على أنّها من علامات الشّرف ورمز للفضل والافتخار[5]. وإضافةً إلى ذلك، فكونها زوجة رسول، هذا بحدّ ذاته يساهم في رقيّ دورها تأثيرها في مجالات عدّة، منها الدّيني والسّياسي[6].

---

[1] الطّبري، **تاريخ الرّسل والملوك**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم (دار المعارف: القاهرة، 1970)، ج.4، 497- 498.

[2] Delia & Simonetta, *Women and the Fatimids in the World of Islam*, 109.

[3] الدّيْنوريّ، **الأخبار الطّوال**، تحقيق: عبد المنعم عامر (القاهرة: وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ، 1960)، 144.

[4] ابن سعد، **الطّبقات الكبرى**، ج.10، 64.

[5] النّدويّ، **سيرة السّيّدة عائشة**، 38.

[6] اقرأ عن اقتران اسم المرأة بالخليفة: Delia & Simonetta, *Women and the Fatimids in the World of Islam*, 106- 107. فكم بالحريّ، إذا كان اسم المرأة نفسها مقترن بالرّسول كزوجةً له.

إنّ استنادها إلى اسم زوجها الرّسول وزوجها الخليفة، ووعي المسلمين النّاتج من العاطفة آنذاك بأنّ هذا الاستناد يُسقط كلّ الأعراف الذّكوريّة لا يجعل أبدًا من السّيّدة عائشة نموذجًا مثاليًّا للنِّسويّة المعاصرة. فهذا التّيّار لا يرتكز على الرّجل بقدر ما يقوم على رفض وتدمير سلطته.

زادت حدّة الصّراع بين المطالبين بالقصاص من دم عثمان وبين عليّ. حتّى أرادت عائشة التّدخّل من أجل التّوصّل إلى حلٍ سياسيّ يحول دون وقوع الفتنة بين المسلمين. وذلك بعد مُضيّ أربعة أشهر دون معرفة القاتل[1]. إنّ تولّي عائشة أمر المصالحة بين عليّ والمطالبين بالقصاص يُنظرُ إليه كموقف متعارضٍ مع حديث الرّسول حين قال: "لن يُفلح قومٌ ولّوْا أمرهم امرأة" خصوصًا أنّ ثمّة رجال، كالزُّبير (ت. 656م) ساهموا بالضّغط عليها للخروج حين قرّرت الرّجوع عن تولية هذه المهمّة. فقد علَّق الإمام إبن بطّال (ت. 1057م) على الحديث الّذي رواهُ أبو بكرة (ت. 51ه) "لن يُفلح.." بأنّ خروجها لم يكن بنيّة القتال، إنّما للمصالحة[2]. وقد أخذ بالحسبان أنّ أبا بكرة كان على رأي عائشة في الخروج، ولم يُشارك في القتال مع أيٍّ من الطّرفيْن في فتنة يوم الجمل (36ه)[3]. وقد قال راوي الحديث لاحقًا إنّه لم يفهم هذا الحديث على أنّه يخصّ فقط تلك المرأة الّتي حكمت بلاد فارس. بل فهمه على أنّه يشير إلى حقيقة معركة الجمل[4]. حتّى إنّ عائشة، كما ذُكر سابقًا، لم تعارض خلافة عليّ، حتّى بعد وقعة الجمل[5]. بل كان اعتراضها على منعه القصاص من قتلة عثمان بحجّة ترسيخ

[1] مجموعة من الباحثين، **عائشة أمّ المؤمنين**، 546.

[2] ابن تيميّة، **منهاج السُّنّة النّبويّة**، ج.4، 316؛ الطّبري، **تاريخ الرّسل والملوك**، ج.4، 488. ابن العماد، **شذرات الذّهب**، تحقيق: عبد القادر ومحمود الأرناؤوط، ج.1، ط1 (بيروت: دار ابن كثير، 1986)، 206.

[3] ابن عبد البرّ، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ج.4، 1531.

[4] D. A. Spellberg, *politics, gender, and the Islamic past*, 139.

[5] ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنِّحل**، ج.4 (القاهرة: مكتبة الكانجي، د.ت)، 123.

الخلافة أوّلًا[1]. وهذا أجّج الصّراع بين المسلمين. فكانت النّتيجة أن تتدخّل سريعًا بِحُكم أنّها أمّهم (أمّ المؤمنين).

إنّ الرّوايات الّتي تحدّثت عن غاية عائشة في المصالحة تمثّل في ذات الوقت قوّة المرأة الّتي تمتاز بالسّلطة[2]. ومن هذه الرّوايات أنّها كانت تراسل الرّجال من خلال الرّسائل – الرّسميّة- المكتوبة. فقد كتبت إلى عبد الله بن قيس الأشعريّ (ت. 665م) في أمر المصالحة وقتلة عثمان[3]. وكتبت إلى زيد بن صوحان الّذي مات في وقعة الجمل: "من عائشة ابنة أبي بكر أمّ المؤمنين حبيبة رسول الله (ص) إلى ابنها الخالص زيد بن صوحان.."[4]. إنّ مكاتبة زيد برسالة اقترنَ فيها اسم المرسِلة باسم أبيها الخليفة وزوجها الرّسول، وقد استخدمت لفظ "حبيبة" من أجل استقطاب الموقف عبر توظيف العاطفة الّتي ميّزت علاقتها برجل مُرسَل من الله، يُعطي رسالة واضحة وقويّة عن السّلطة الّتي تمثّلها المرسِلة وواجب الطّاعة لها[5]. وتمثّل هذه المراسلات المتبادلة اعترافًا رسميًّا من قِبل الرّجال على قبول النّساء طرفًا سياسيًّا في الصّراعات الّتي تدور في المجتمع. ومن طبيعة اقتران اسمها باسم أبيها الخليفة وزوجها الرّسول أن يُحدث صراعًا داخليًّا لدى الصّحابة حول أيّ الطّرفيْن ينتمي؛ هل يكون في صفّ عائشة أم ابن عم الرّسول عليّ؟ وهذا الإشكال يظهر من خلال كلام عمّار: "إنّ عائشة قد

---

[1] ابن بطّال، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ج.10، ط2 (الرّياض: مكتبة الرّشد، 2003)، 51.

[2] لا تُشير الدّراسة إلى أنّ عائشة كان في نيّتها الصّعود إلى السّلطة، لكن ما ذُكر عنها في عدّة مواضع، ستأتي عليها الدّراسة لاحقًا، يجعلها تمتاز بالسلطويّة "العفويّة".

[3] انظر: ابن حبّان، **الثّقات**، تحقيق: محمّد عبد المعيد، ج.2 (حيدر أباد: دار المعارف، 1973)، 282؛ Delia & Simonetta, *Women and the Fatimids in the World of Islam*, 107- 108.

[4] الطّبري، **تاريخ الرّسل والملوك**، ج.4، 476-477.

[5] اقرأ عن اقتران اسم المرأة بالرّجل: Delia & Simonetta, *Women and the Fatimids in the World of Islam*, 106-107.

سارت إلى البصرة، ووالله إنّها لزوجة نبيّكم (ص) في الدّنيا والآخرة. ولكنّ الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إيّاه تُطيعون أم هي"[1].

وما يدلّ على شرعيّة سلطة عائشة وقوّتها السّياسيّة هو مراسلتها من قِبل الرّسل المبعوثين من قِبل الخلفاء والولاة. ومن مثال ذلك، عمران بن حصين (ت. 673م) وأبو الأسود الدّؤلي (ت. 688م) اللّذان بعثهما عثمان بن حنيف، الّذي ولّاه عليّ على البصرة، إلى عائشة ليعلما عن مخطّطها في المسير إلى البصرة[2]. وإذا كانت قوّة النّساء في العصر الفاطميّ تظهر من خلال ذكر اسمها بعد اسم الخليفة في خُطب الجمعة الدّينيّة[3]، فإنّ عائشة كانت تلقي الخُطب في الرّجال. وقد كان صوتها جهوريًّا[4]. وفي هذا إشارة واضحة إلى أنّها تفوّقت على نساء عصر أحدث من عصرها من حيث القوّة والتّأثير. ولا شكّ أنّ في جهوريّة صوتها ردًّا على اعتبار صوت المرأة عورة، أو على الأقل يجب دراسة المرويّات والأدبيّات الّتي اعتبرت صوت المرأة عورة دراسة نقديّة مستقلّة.

في موضع آخر، يذكر الطّبريّ أنّ عائشة كانت توقّع الصّلح[5]. وهذا يشير إلى أنّ المرأة أعطت قرارًا حاسمًا في قضيّة جوهريّة في المجتمع، وشاركت بشكل مباشر في جلسات اتّخاذ القرار الرّسميّة. وهذا يمنحها سلطة مركزيّة في وسطٍ تحتكره الذّكورة حيث الصّراع أجّجه رجال، وراح ضحيّته أيضًا رجال. وممّا يُحسب في صالح سُلطة المرأة أن يكون لها كذلك جيش يُقاتل تحت إمرتها[6]. وهذا ما كان لدى عائشة حين خاضت الحرب في يوم الجمل. وقد كان كلّ من طلحة والزّبيْر قائدَيْن في جيشها. كما أنّه ليس غريبًا أن تؤدّي عائشة مهامَّ

[1] البخاري، **كتاب الفتن من صحيح البخاري**، 59- 60.

[2] انظر: الطّبري، **تاريخ الرّسل والملوك**، ج.3 (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1407ه)، 14، 20-21.

[3] Delia & Simonetta, *Women and the Fatimids in the World of Islam*, 107.

[4] انظر: الطّبري، **تاريخ الرّسل والملوك**، ج.3، 15.

[5] انظر: الطّبري، **تاريخ الرّسل والملوك**، ج.4، 529؛ Delia & Simonetta, *Women and the Fatimids in the World of Islam*, 107, 109.

[6] Delia & Simonetta, *Women and the Fatimids in the World of Islam*, 109.

عسكريّةً. فقد برز هذا الجانب عندها حين تقدّمت الصّفوف الأماميّة في غزوة الخندق بعد أن خرجت من الحِصن الّذي وُضع فيه الأطفال والنّساء وكبار السّنّ[1]. وتظهر مبادرتها العسكريّة ونيّتها للقتال حين سألت الرّسول عن الجهاد، فأجابها: "جهادكنّ الحجّ"[2].

عندما انتشر خبر خروج عائشة للمصالحة، كانت ردّة فعل المسلمين أن فرحوا، حتّى إنّ عليًّا خطبَ في النّاس كردّ فعل على موافقته لهذه المبادرة الّتي قامت بها عائشة[3]. إلّا أنّ الأمور أخذت اتّجاهًا عكسيًّا نتيجة المفسدين الّذين لم يُريدوا الصّلح أن يتمّ. فلم يكن من مصلحة قتلة عثمان أن يتمّ الصّلح، لأنّ ذلك سيؤدّي إلى ملاحقتهم. فوقعت الفتنة وراح نتيجتها الكثير من قتلى المسلمين من الطّرفيْن. فندمت عائشة على خروجها[4]، رغم كونه باب خير. وقد ظنّت أنّ فيه مصلحة المسلمين[5]. لكن يظهر من خلال هذه الموافقة أنّ عليًّا، وهو خليفة المسلمين والهرم الأكبر في الدّولة، يعترفُ بعائشة طرفًا سياسيًّا أنثويًّا في هذا النّزاع بينه وبين المطالبين بالقصاص لدم عثمان، علمًا أنّها تنتمي للطّرف النّقيض لعليّ.

إنّ خروج السّيّدة عائشة، بغضّ النّظر إذا كان في نيّتها القتال أو الصّلح، حيث اضطرّت في النّهاية إلى القتال لأنّه فُرض عليها ومَن معها ما لم يكن بالحسبان[6]، يتعارض مع سُلطة القرآن الّتي أمرتها وجميع زوجات الرّسول أن يقرْنَ في بيوتهنّ: "وقرْنَ في بيوتكِنَّ، ولا تبرَّجْنَ تبرّج الجاهليّة الأولى" (33: 33).

---

[1] انظر: ابن الجوزيّ، **جامع المسانيد**، تحقيق: علي حسين البوّاب، ج.8، ط1 (الرّياض: مكتبة الرّشد، 2005)، 288-291.

[2] أحمد بن حنبل، **المسند**، ج.17، رقم: 24378، 350، ابن سعد، **الطّبقات الكبرى**، ج.10، 71.

[3] الطبري، **تاريخ الرّسل والملوك**، ج.4، 493.

[4] ابن كثير، **البداية والنّهاية**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ، ج.10، ط1 (د.م.: دار هجر، 1997)، 450.

[5] ابن تيمية، **منهاج السُّنّة النّبويّة**، ج.4، 317- 318.

[6] انظر: العسقلاني، **فتح الباري**، ج.13، 56.

كان خروجها بغاية إنهاء الصّراع السّياسيّ الّذي كاد يُشعل فتنةً خطيرةً بين المسلمين. وقد أشعِلت في النّهاية دون قصد من الأطراف المتصارعة. فخروجها كان لمصلحة عامّة تُجنِّب الأمّة خطرًا دمويًّا عبر إصلاح ذات البيْن. وقد كان تصرّف عائشة، كذلك، موافقًا لقوله تعالى: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا، فأصلحوا بينهما.." (49: 9). فقد كانت مبادرة عائشة إلى الإصلاح أفضل من الحياد وانتظار الفتنة "والفتنة أشدّ من القتل" (2: 191). وليس ذلك خروجًا عن أوامر الله. فليس منطقيًّا أصلًا بقاء المرأة، ولو كنّ زوجات الرّسول، في البيوت دون الخروج لقضاء الحاجات. فهذا أمر لا يعوّل عليه أبدًا، إذ يقول الرّسول: "إنّه قد أذِن لكنّ أن تخرجنَ لحاجتكنّ"[1]. كما أنّ نساء الرّسول حججْن في خلافة عمر بن الخطّاب وغيره[2]. فإذا كان بقاؤهنّ في البيوت حتّى لا يطمع الّذي في قلبه مرض، فإنّ خروج عائشة كان أيضًا كي لا يطمع الّذي في قلبه الفتنة أن ينخرها في لحم الأمّة. وما يحدث من انحرافات ومآلات سلبيّة، تكون سببها الظّروف الّتي ازدادت حدّتها وخرجت عن السّيطرة. فهذه المآلات تفرّعت عن الأصل الّذي هو الإصلاح. وهذه التّفرّعات تحتاج إلى دراسات آنيّة تعيد الأمور إلى مسارها الصّحيح، لأنّها لم تكن في الحسبان أساسًا.

إضافةً إلى ذلك، فقد وصل الأمر باجتهادها في الخروج حدّ أن تمنع أن يقتل المؤمن مؤمنًا متعمّدًا، لأنّ "مَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا، فجزاؤهُ جهنّم" (4: 93). إنّ خلفيّتها العلميّة لا يمكن أن تدلّ على جهلها بآية "وقرْن في بيوتكنّ..". فلو خرجت عن حُكم الآية فعلًا، لوصل العديد من المرويّات حول عدم التزامها ببيتها لحوائج غير ضروريّة. ويمكن النّظر إلى هذه المقابلات بين آية "وقرْنَ في بيوتكنّ.." وما ذُكر من آيات في نفس السّياق وقول الرّسول "إنّه قد أذِن.." فيتّضح أنّ القرآن لم يمنع بوضوح منع خروج نساء النّبيّ من بيوتهنّ لممارسة

[1] مسلم، **المسند**، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، ج.4 (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1954)، 1709.

[2] انظر: ابن الأثير، **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: الزّاوي والطّناحي، ج.4 (بيروت: المكتبة العلميّة، 1979)، 80.

أعمال دون حوائجهنّ[1]، لأنّه "لا خير في كثير من نجواهم إلّا مَن أمر بصدقةٍ أو معروفٍ أو إصلاحٍ بين النّاس" (4: 114).

بعد اشتراك السّيّدة عائشة في موقعة الجمل كقائدة في إدارتها، فإنّ ذلك ساهمَ في التّأثير على عدد من النّساء في الاشتراك بمعارك أخرى، كما حصلَ في موقعة صفّين (37هـ) بعد موقعة الجمل بسنة واحدة. ويظهر تأثير عائشة على النّساء من خلال تصريح لثلاثٍ منَ النساء دخلْنَ على معاوية بن أبي سفيان بعدَ سنين من موقعة صفّين. ومن هؤلاء النّساء: بكارة الهلاليّة وسودة بنت عمارة الّتي قالت لمعاوية شعرًا من خلاله يظهر أنّها تناصر عليًّا بن أبي طالب:

"انصر عليًّا والحسيْن ورهطه واقصد لهند وابنها بهوان"[2]

وبنفس الصّدد، فإنّ الزّرقاء بنت عدي (ت. 680م) أعانت عليًّا يوم صفّين. وقد ذُكرت قصّتها أمام معاوية. وقد أشير عليه بقتلها، إلّا أنّه رفض ذلك. وحينها، سألها معاوية: "ألستِ راكبة الجمل الأحمر يومَ صفّين بين الصّفَّيْن توقدين الحرب وتحضّين على القتال.." وقد أجابته بالإيجابِ.. فكان ردّه عليها أنْ قال: "لقد شركتِ عليًّا في كلّ دم سفكه.."[3]. إلّا أنّ صورة قتالها المباشر لا تبدو واضحةً من خلال هذا الكلام. فيمكن أن تكون قاتلت قتالًا عسكريًّا أو أنّها شاركت عليًّا قتالًا معنويًّا من خلال تحريضها. فالموقف الّذي أبديْنَهُ هؤلاء النّسوة فيه جرأة وتحدٍّ أمام سُلطة الفحولة، ممّا يشكّلنَ نموذجًا للمرأة المستفحلة في بلاط الحُكم.

بالإضافة لِما أسلِفَ ذِكره من جوانب قياديّة مثّلتها عائشة، فلا يمكن تجاهل النّاحية الاجتماعيّة الّتي لعبت من خلالها دورًا ثقيلًا. فقد كانت تعكس نموذجًا ريادِيًّا اجتماعيًّا للدفاع عن حقوق المرأة ومكانتها. وقد برزت في هذا الدّور حينما أنكرت ما ذُكر أمامها ما يقطع الصّلاة من الكلب والحمار والمرأة، لأنّها رأت أنّ هذا الكلام يحطّ من مكانة المرأة ويهين

[1] D. A. Spellberg, *politics, gender, and the Islamic past*, 105.

[2] ابن طيفور، **بلاغات النّساء**، تحقيق: أحمد الألفي (مدرسة والدة عبّاس الأوّل: القاهرة، 1908)، 35، 39.

[3] انظر: ابن طيفور، **بلاغات النّساء**، 37- 39.

كرامتها، فقالت: "إنّ المرأة إذًا دابّة سوء. بئس ما عدلتمونا بالحمار والكلب. ولقد رأيتني وأنا معترضة بين يدي رسول الله (ص) اعتراض الجنازة وهو يصلّي"[1]. ولها رواية أخرى، تثبت من خلالها رفضها التّامّ لهذا الحديث الّذي يهين المرأة: "كان رسول الله (ص) يصلّي، وأنا بينه وبين القِبلة"[2]. ولها الكثير من الاعتراضات والاحتجاجات على كلّ قول أراد سوءًا بالنّساء، لا يتّسع ذكرها في هذه الدّراسة. فيبرز دورها كشخصيّة نِسويّة تحمل هموم المرأة، وتدافع عنها في ميادين الرّجال بالحجّة والبرهان.

4. الخاتمة

عكسَت مشاركة السّيّدة عائشة في الجانب السّياسيّ مرحلةً جديدة في المجتمع العربيّ والإسلاميّ. ولا بدّ أيضًا أنّه تركَ تأثيرًا كبيرًا على المجتمعات اللّاحقة. لِما يُرى اليوم من صعود النّساء إلى مناصب عالية في الدّول الغربيّة والعربيّة كذلك. وإذا نُظِر إلى الفشل الّذي وقعت فيه عائشة في خروجها إلى البصرة بغاية الإصلاح بسبب تولية الأمر إلى امرأة. فالأمر ليس مقتَصرًا على النّساء فقط. بدليل قضايا الفساد السّياسيّ والأخلاقيّ الّتي تُرفع ضدّ رجال السّياسة في أنحاء العالم. وبرغم ذلك، فالرّجل إذا فشل وأفسدَ وطغى لا مرجعيّة "مقدَّسة" تقاضيه. بل أكثر من ذلك، فإنّ الحاكم الذّكر تجب إطاعته ولو ظلم. ومهما كانت التّآويل في ذلك، فباطنها واحد. وهو طاعة الحاكم الظّالم. أمّا فيما يتعلّق بفشل المرأة في مهمّة من مهام منصبها، فيُحاكم المجتمع بمرجعيّة دينيّة "لن يُفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" وكأنّ القضيّة محسومة منذ 14 قرنًا.

أثبتت السّيّدة عائشة أنّ المرأة تستطيع أن تكوّن لنفسها شخصيّة قياديّة فاعلة ومؤثّرة في مجتمعها. وأنّ لها القدرة على القيام بمسؤوليّات وواجبات خارج إطار المنزل الّذي جُعل الإطار الخاصّ بها، سواء كان ذلك في مجال الدّعوة والإفتاء والإرشاد والحديث؛ نقلًا ونقدًا..

[1] الطّيالسي، **المسند**، تحقيق: محمّد بن عبد المحسن التّركي، ج.3 (مصر دار هجر، 1999)، 68، رقم: 1561.

[2] الطّيالسي، **المسند**، ج.3، 64، رقم: 1555. الزّركشي، **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصّحابة**، 161.

وفي القضاء والاجتماع. وكذلك في السّياسة والجانب العسكري أيضًا لقدرتها على تسيير المعركة. حتّى إنّ الصّراع العسكري الّذي دارَ بينها وبينَ جيش عليّ صارَ انعكاسًا لصورة عائشة[1]. فما أن يُذكر اسمها حتّى يُنقش في الأذهان صورة تخيّليّة لتلك المعركة الّتي قادتها امرأة.

وهذا يشير إلى تلك المكانة العالية الّتي منحتها الشّريعة الإسلاميّة للمرأة كي تقود المجتمعات. ويمكن تلخيص تأثيرها الإيجابيّ على النّساء من خلال قول رسول الله: "فضلُ عائشة على النّساء كفضل الثّريد على الطّعام"[2]. والثّريد هو اللّحم النّاضج في المرق[3]. فقد قارنَ الرّسول بين فضل اللّحم على الطّعام عندما يمنحه نكهة لذيذة، وبين فضل عائشة على النّساء عندما منحتهم الانطلاق في الحياة.

إنّ الشّخصيّة القياديّة لا تؤثّر فقط على الآخرين. بل هي في الأساس تتأثّر من شخصيات سبقتها في القيادة كقدوة. فهذا الأمر، إن لم يكن مُطلقًا، فهو يحفّز على إشغال دور قياديّ في المستقبل. ومن هنا، فإنّ السّيدة عائشة أثّرت وتأثّرت من والدها أبي بكر الّذي كان حازمًا وشجاعًا. وكذلك من زوجها رسول الله منبع العلم الموحى إليه من الله. وبذلك تكون شخصيّتها القياديّة قد صُقلت من خلال الشّجاعة والمعرفة.

هذا التّأثير النّاتج عن اقتداء اللّاحق بالسّابق من حيث الأسبقيّة في الخبرة يمكن أن يُستغل من جانب إصلاحيّ هدفه الإنماء أو منع وقوع فساد ما، أو من جانب سلبيّ لا يهدف إلّا للمصلحة الشّخصيّة[4]. وقد نظرَ التّيّار الشّيعيّ إلى موقعة الجمل على أنّها خطوة من قِبل عائشة لنزع الخلافة من عليّ ومنحها لنفسها. أمّا التّيّار السُّنّيّ، فقد نظرَ إليها بهدف الإصلاح والصُّلح. إلّا أنّ الصّراع حول هذا الأمر لا زال مستمرًّا لغاية اليوم..

[1] D. A. Spellberg, *politics, gender, and the Islamic past*, p.122.

[2] ابن سعد، **الطّبقات الكُبرى**، ج.10، ص78.

[3] ابن منظور، **لسان العرب** (دار صادر: بيروت، ط.3، 2004)، ج.3، 14.

[4] D. A. Spellberg, *politics, gender, and the Islamic past*, 144.

5. المصادر والمراجع

5.1. المصادر:

ابن الأثير، أبو الحسن عزّالدّين. **أسد الغابة في معرفة الصّحابة**. تحقيق: معوض وعبد الموجود. ط1. د.م.: دار الكتب العلميّة، 1994.

ابن الأثير، مجد الدّين المبارك بن محمّد. **النّهاية في غريب الحديث والأثر**. تحقيق: الزّاوي والطّناحي. بيروت: المكتبة العلميّة، 1979.

ابن بطّال، أبو الحسن علي بن خلف. **شرح صحيح البخاري**. تحقيق: ياسر بن إبراهيم. ط2. الرّياض: مكتبة الرّشد، 2003.

ابن تيميّة، تقيّ الدّين أحمد. **منهاج السُّنّة النّبويّة**. تحقيق: محمّد رشاد سالم. ط1. الرّياض: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، 1986.

ابن الجوزيّ، عبد الرّحمن بن علي. **جامع المسانيد**. تحقيق: علي حسين البوّاب. ط1. الرّياض: مكتبة الرّشد، 2005.

ابن حبّان، أبو حاتم محمّد بن حبّان. **الثّقات**. تحقيق: محمّد عبد المعيد. حيدر أباد: دار المعارف، 1973.

ابن حزم، أبو محمّد علي بن أحمد. **الفصل في الملل والأهواء والنِّحل**. القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

ابن حنبل، أحمد. **المسند**. تحقيق: حمزة أحمد الزّين. ط1. القاهرة: دار الحديث، 1995.

ابن حنبل، أحمد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط1. بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1999.

ابن رشد، القرطبي. **شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. تحقيق: عبد الله العبادي. مصر: دار السّلام، 1995.

ابن سعد، أبو عبد الله محمّد. **الطّبقات الكُبرى**. تحقيق: علي محمّد عمر. ط1. القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمّد. **المصنّف**. الهند: حيدر أباد الدّكن، د.ت.

ابن طيفور، أحمد بن أبي الطّاهر. **بلاغات النّساء**. تحقيق: أحمد الألفي. القاهرة: مدرسة والدة عبّاس الأوّل، 1908.

ابن العماد، شهاب الدّين. **شذرات الذّهب**. تحقيق: عبد القادر ومحمود الأرناؤوط. ط1. بيروت: دار ابن كثير، 1986.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **البداية والنّهاية**. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ. ط1. د.م.: دار هجر، 1997.

ابن منظور، جمال الدّين. **لسان العرب**. ط3. بيروت: دار صادر، 2004.

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين. **الأغاني**. بيروت: دار صعب، د.ت.

الأندلسي، ابن صاعد. **طبقات الأمم**. تحقيق: لويس شيخو. بيروت: المكتبة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيّين، 1912.

البخاري، علاء الدّين. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**. القاهرة: دار الكتاب الإسلاميّ، د.ت.

البخاري، محمّد بن إسماعيل. **كتاب الفتن من صحيح البخاري**. تحقيق: عبد الله بن حسن الصّميعي. ط1. الرّياض: دار الصّميعي، 2007.

الجاحظ، عمرو بن بحر. **الحيوان**. تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون. ط2. مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1965.

الخنساء، تماضر بنت عمرو. **الأعمال الكاملة**. إعداد: سمير إبراهيم. القاهرة: أشرقت للنّشر والتّوزيع، 2015.

الدّيْنوريّ، أبو حنيفة أحمد بن داوود. **الأخبار الطّوال**. تحقيق: عبد المنعم عامر. القاهرة: وزارة الثّقافة والإرشاد القوميّ، 1960.

الذّهبيّ، شمس الدّين محمّد بن أحمد. **سير أعلام النّبلاء**. بيروت: مؤسّسة الرّسالة، د.ت.

الزّركشي، بدر الدّين. **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصّحابة**. تحقيق: سعيد الأفغاني. ط2. بيروت: المكتب الإسلامي، 1970.

الطّبرانيّ، أبو القاسم سليمان بن أحمد. **المعجم الكبير**. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السّلفيّ. الموصل: مكتبة العلوم والحكم، د.ت.

الطّبري، أبو جعفر محمّد بن جرير. **تاريخ الرّسل والملوك**. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1407هـ.

الطّبري، أبو جعفر محمّد بن جرير. **تاريخ الرّسل والملوك**. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، 1970.

الطّيالسي، أبو داوود. **المسند**. تحقيق: محمّد بن عبد المحسن التّركي. مصر: دار هجر، 1999.

العسقلاني، أحمد بن حجر. **فتح الباري: شرح صحيح البخاري**. تحقيق محمّد الدّين الخطيب. بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

أبو الفرج، عبد الرّحمن بن عليّ بن محمّد. **صفة الصّفوة**. تحقيق: محمود الفاخوري ورواس قلعجي. بيروت: دار المعرفة، 1399هـ.

القرطبيّ، إبن عبد البرّ. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**. تحقيق: علي محمّد البجاوي. ط1. بيروت: دار الجيل، 1992.

المباركفوري، عبد الرّحمن. **تحفة الأحوذي: شرح جامع التّرمذي**. بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.

المجلسي، محمّد باقر. **بحار الأنوار**. ط2. بيروت: مؤسّسة الوفاء، 1983.

مسلم، أبو الحسن النيسبوري. **المسند**. تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1954.

5.2. المراجع العربيّة:

بروكلمان، كارل. **تاريخ الشّعوب الإسلاميّة**. ترجمة: منير أمين فارس ومنير البعلبكي. ط10. بيروت: دار العلم للملايين، 1984.

حتي، فيليب وآخرون. **تاريخ العرب المطوّل**. ط4. بيروت: دار الكشاف، 1965.

زيدان، جرجي. **العرب قبل الإسلام**. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966.

الشّنقيطي، أحمد الأمين. **شرح المعلَّقات العشر**. مصر: دار التّقوى، 2017.

صوفي، عبد القادر محمّد عطا. **الصّاعقة في نسف أباطيل وافتراءات الشّيعة**. ط1. الرّياض: أضواء السّلف، 2004.

ضيف، شوقي. **العصر الإسلامي**. ط7. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

ضيف، شوقي. **العصر الإسلامي**. ط11. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

ضيف، شوقي. **العصر الجاهليّ**. ط8. بيروت: دار المعارف، د.ت.

ضيف، شوقي. **العصر الجاهلي**. ط11. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

الغذّامي، عبد الله. **تأنيث القصيدة والقارئ المختلف**. ط2. الدّار البيضاء/ بيروت: المركز الثّقافي العربيّ، 2005.

فروخ، عمر. **تاريخ الأدب العربيّ**. ط3. بيروت: دار العلم للملايين، 1978.

فوزي، جيهان رفعت. **السّيّدة عائشة وتوثيقها للسُّنّة**. ط1. القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001.

مجموعة من الباحثين. **موسوعة عائشة أمّ المؤمنين**. إشراف: علوي بن عبد القادر السّقّاف. ط1. السّعوديّة: الدّرر السّنّيّة، 2013.

النّدويّ، أبو الحسن. **سيرة السّيّدة عائشة**. تحقيق: محمّد رحمة الله حافظ النّدويّ. ط1. دمشق: دار القلم، 2003.

5.3. المراجع الإنجليزيّة:

Cortese, Delia. Calderini, Simonetta. *Women and the Fatimids in the World of Islam*. Edinburgh: Edinburgh University press, 2006.

D. A. Spellberg. *Politics, gender, and the Islamic past: the legacy of 'A'isha bint Abi Baker*. New York: Columbia University press, 1994.

"Perspectives." Newsweek. May 11, 1992.

5.4. الشّبكة العنكبوتيّة:

https://www.youtube.com/watch?v=YlITdygQg4I ،(26.02.2012 :تاريخ النّشر)
(تاريخ الدّخول: 15.08.2018).

https://www.youtube.com/watch?v=BTD6F2_sJfM ،(26.08.2016 :تاريخ النّشر)
(تاريخ الدّخول: 15.08.2018).