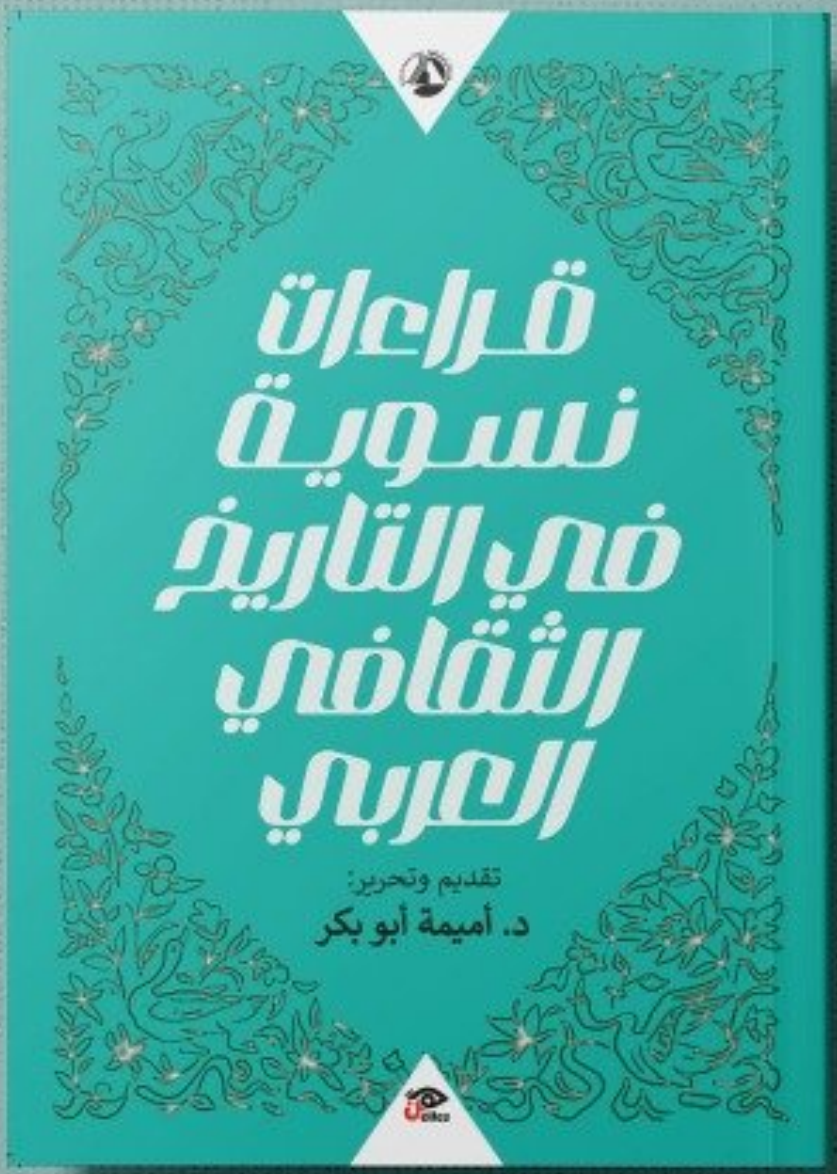
تيمة الغيرة في وصف ابن سعد لأمهات المؤمنين في كتاب الطبقات الكبرى

أميرة أبو طالب



تيمة الغيرة في وصف ابن سعد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م) لأمهات المؤمنين في كتاب الطبقات الكبرى

أميرة أبو طالب[1]

المقدمة

تكمن أهمية الاطلاع على المصادر التاريخية فيما تحتويه من قيَم غنية تثري حياة اليوم وتساعدنا على التغلُّب على مشكلات الغد، ولكن ذلك أيضًا يتطلَّب تمحيصًا لتلك المصادر ودراستها وتحليلها؛ لأن السرد التاريخي يكشف كثيرًا عن السياق المحيط بعملية السرد نفسها. فكتابة التاريخ عملية معقدة يندمج فيها الراوي مع الرواية ويضيف كلٌّ منهما إلى الآخر حتى يصعب على القارئ، خاصة بعد مضي القرون، التفرقة بين الحدث وكاتب الحدث. ولا بُدَّ من الإفادة هنا بأن اختلاف الروايات لا يعني مصداقية رواية واحدة فقط عن الحدث دون غيرها، ولا يمكن استنتاج أن جميع الروايات المغايرة غير حقيقية؛ وذلك لأن تعدد المنظور ينتج عنه رؤى متعددة قد تصدق من حيث وجهة نظر راويها. ولكن مع مرور الزمن عادةً ما تتصدر سردية بعينها التاريخ فتنتشر بكثرة حتى يعتقد المجتمع أنها تمثّل الحقيقة كاملة، ومع الوقت تتعدى تلك السردية كونها وجهة نظر جانب معيّن لحدث مضى، ويُنظَر إليها وكأنها تنقل الماضي ذات نفسه.[2] وتمثل وجهة النظر الأحادية هذه خطورة كبيرة؛ لأنها تحوي في طيَّاتها مؤثرات سياقية عديدة قد تكون ثقافية أو اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو حتى شخصية أو مزيجًا من كل هذا. وتزداد الخطورة عندما يكون ذلك المصدر

[1] باحثة زائرة في قسم الدراسات الدينية بجامعة هلسينكي بفنلندا

[2] Alun Munslow, *Deconstructing History* (London: Routledge, 1997)

التاريخي ذا أهمية كبيرة كما هو الحال مع كتاب **الطبقات الكبرى** لابن سعد والذي يُعد المصدر الأساسي للاطلاع على سير الصحابة والتابعين في صدر الإسلام، ويتكوَّن كتاب الطبقات الكبرى من عدة أجزاء آخرها مخصص لتراجم النساء ويُعرف بكتاب النساء. والبحث في هذه الأمور لا يقلل من قيمة كتاب طبقات ابن سعد بوصفه مصدرًا تاريخيًّا غنيًّا ومهمًّا، ولكنه يعني أن تناولنا لما يحويه ذلك الكتاب جدير بالدراسة والتحليل.

إحدى الإشكاليات الأساسية في تدوين التاريخ الإسلامي هي الفجوة الزمنية الكبيرة بين الأحداث الفعلية والوقت الذي سُجِّلَت فيه، فبين الوقت الذي عاش فيه ابن سعد وبين الحقبة التاريخية التي أرّخ لها حوالي قرنين من الزمان، فقد ولد أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الهاشمي، كاتب الواقدي، بالبصرة سنة ١٦٨هـ/٧٨٤م. وكان ابن سعد مولى لبني هاشم وبدأ ولاء عائلته للبيت العباسي في منتصف القرن الثاني الهجري عندما أصبح جده مولى الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب. بعد أسفاره العديدة بحثًا عن العلم استقرَّ ابن سعد في بغداد حيث مكث بها حتى وفاته عام ٢٣٠هـ/٨٤٥م. و يُعد ابن خلدون (ت. ٧٤٨هـ/١٣٨٢م) أحد الرواد الذين أشاروا إلى مخاطر وجود فجوة زمنية كبيرة بين المؤرّخ والحدث الذي يكتب عنه، كما حذّر من وقوع المؤرخين في هاوية قراءة المعلومات التاريخية من خلال عدسة حاضرهم والذي قد يختلف كثيرًا عما كانت عليه الظروف وقت الحدث التاريخي ذاته.[3] وبما أن تأليف كتاب **الطبقات الكبرى** قد تمَّ في العراق بعد حوالي قرنين من الأحداث التي يرويها والتي حدثت في مكة والمدينة،

[3] Ibn Khuldun, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, Ed. N. J. Dawood, Trans. F. Rosenthal (Princeton: New Jersey, 1969), 26

فيجب أخذ هذه الفجوة الزمنية وكذلك الجغرافية في الاعتبار ومحاولة تقييم أثرها على النص.

تستعين هذه الدراسة بنظرية انتشرت فيما بعد الحداثة وهي "نظرية التفكيك" وتتبنَّى بعض أركانها وليس جميعها، ترى نظرية التفكيك أن المؤلف وسياقه التاريخي والاجتماعي والسياسي يكون لهم تواجد داخل النص وبالتالي يصبح لهم تأثير على عملية إنتاج المادة النهائية. وتثبت أبحاث فوكو أن الإنسان غير قادر على الوقوف خارج المجتمع والتاريخ لتوليد معرفة موضوعية، فيترتب على ذلك كتابة التاريخ من وجهات نظر مختلفة قد تمثل في مجموعها حقائق بديلة.[4] نظرية التفكيك تُعد محاولة لاستكشاف وتحليل هذه الحقائق البديلة. يتحدى هذا النهج المنظور الكلاسيكي السائد حول كتاب الطبقات الكبرى والذي غالبًا ما يتبناه علماء الدين الذين لا يأخذون تأثير الكاتب ولا سياقه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وغيرها في الاعتبار، فينظرون إلى النص على أنه ينقل صورة واقعية طبق الأصل للفترة الأولى من الإسلام، بدلًا من اعتباره منتجًا أدبيًّا اجتهد كاتبه في جمع مادته وسرد الأحداث الموجودة فيه. يرى بعض الباحثين، مثل طريف الخالدي، أنه لا ينبغي النظر إلى التراجم وقواميس السيّر الذاتية بوصفها مصادر تاريخية فحسب بل ينبغي تناولها بوصفها نتاجًا فكريًا.[5] مثل هذا المنظور يسمح لنا بالتعامل مع النص باعتباره عملًا يعكس اتجاهات وتحيّزات الكاتب في انتقائه للبيانات الموجودة وطريقة تصنيفها وتنظيمها وروايتها.

وأختلف مع نظرية التفكيك حين تفترض عدم وجود حقيقة خارج النص، فغرضي هنا ليس التشكيك في نيّة الكاتب في نقل صورة صادقة عمَّا يكتب عنه ولا التقليل من

[4] Munslow, *Deconstructing History,* 24

[5] Tarif Khalidi, "Islamic Biographical Dictionaries; a preliminary assessment," *The Muslim World* 63, no. 1, January, 1973, 53

مصداقية المعلومات التي جمعها وسردها، بل هدفي في هذا البحث هو دراسة ما تحويه خبايا النص من دلالات توضح لنا الموضوعات والتيمات التي اهتم بها الكاتب —أو الرواة الذين نقل عنهم— في سرد التراجم. أسعى في هذا البحث إلى قراءة بنَّاءة للنص تُسهِم في فهم أعمق للتراث الفكري الإسلامي لما له من قيمة غنية. وأتفق هنا مع رأي د. هند الشلقاني حين تنادي بحاجتنا لدراسة التراث كنوع من الامتداد والتواصل الإيجابي بين الماضي والحاضر لنكون أكثر اتساقًا مع أنفسنا وهويتنا بصورة تحقق لنا التوازن بين التكوين العقلي وبين الواقع اليومي.[6]تحليل العناصر الأساسية وكذلك دراسة التصنيف والتنظيم في كتاب النساء هو موضوع دراسة أوسع قامت بها باحثة هذا الفصل من أجل تحديد التيمات الرئيسية التي ركَّز عليها ابن سعد في عرضه لسيَر نساء البيت النبوي في صدر الإسلام.[7]

تُعدُّ الدراسات التفكيكية للمصادر التاريخية التي تتناول تاريخ النساء تحديدًا عملًا بالغ الأهمية لما تحويه هذه المصادر من معلومات قد تؤثر على المخزون الجمعي للذاكرة النسائية بصورة سلبية. وتكون المشكلة أضخم عندما يتناول السرد تاريخ النساء حول النبي، وبالأخص زوجاته؛ لما يمثلن من قدوة لجميع النساء المسلمات. تقول نادية ماريا الشيخ "إنّ تصوّرات النساء والعلاقات بين الجنسَين والجنسانيّة تقع في صلب التكوين الثقافيّ للهُويّة والجماعة" وتشكو من قلة تفحُص علماء التاريخ للنصوص الإسلامية.[8] فتاريخ النساء دوَّنه الرجال، وهناك دراسات عدة تشير لضرورة تمحيص هذه المصادر لما قد تحويه من مؤثرات تحمّل النص اتجاهات كثيرًا ما تكون

[6] أشكر د. هند الشلقاني لقراءتها مسوّدة هذا الفصل ولطرح نقدها البنّاء الذي استفدت منه كثيراً.

[7] Amira Abou-Taleb, "Gender Discourse in Kitab Al-Tabaqat al-Kubra; Deconstructing Ibn Sa'd's Portrayal of the Model Muslim Woman،" Master's thesis, (American University Cairo: 2013).

[8] هاني رمضان. مترجم، النساء والإسلام والهوية العباسية (بيروت: دار المشرق، ٢٠٢٠)، ١٦.

راجعة لصاحب النص وليست بالضرورة للنساء اللاتي يكتب عنهن. تشير د. أميمة أبو بكر إلى نظريات "التكلم البطني" لإيفانز وستاد، ونظريات "التصوير العكسي" لبينوم، وغيرها من النظريات التي تتطرق لمشكلات التأليف الذكوري في كثير من المصادر المتعلقة بالنساء، فهذه السرديات كثيرًا ما تتعامل مع النساء كأنهنَّ مواطن للبناء والتمثيل الاجتماعي والثقافي أكثر من كونها حقيقة واقعية موثوق في مصداقيتها.[9] إن أفضل نهج يمكن أن ينتهجه دارس التاريخ في العصر الحالي، كما تقول كاثرين بيلسي، هو "استخدام النص كأساس لإعادة بناء الأيديولوجية".[10] وهذا هو بالضبط الاتجاه الذي تسلكه هذه الدراسة وتهتم بتحليل تيمة الغيرة بين زوجات الرسول التي ركّز عليها ابن سعد في سرد سيرهن، كما يسلط هذا البحث الضوء على السياقات المحيطة بالكاتب نفسه ابن سعد لمحاولة كشف تأثير هذا السياق في العمل.

وبسبب الأهمية العُظمى لأمهات المؤمنين وجبت دراسة كتاب النساء بمنهج علمي دقيق للتعرّف على التيمات التي ركز عليها الكاتب واعتبرها نقاطًا مهمة لا بُدَّ من إدراجها في سير أمهات المؤمنين. ويركّز ابن سعد على تيمات معينة لتعزيز الرسالة وتأكيد مصداقيتها. وقد تم نشر فصل يتناول تركيز ابن سعد على تيمة عزل النساء وحجابهن في إصدار آخر لنفس الباحثة.[11] تمت دراسة هذه التيمات في ضوء المشهد الاجتماعي والديني والسياسي السائد وقت تأليف العمل لتسليط الضوء على الارتباطات المحتملة بين السياق وعملية الكتابة. كما تم الاطلاع على الترجمات

[9] أميمة أبو بكر وهدى السعدى، المرأة والحياة الدينية في العصور الإسلامية بين الإسلام والغرب، القاهرة، ملتقى المرأة والذاكرة، ٢٠٠١، ص ٣٥

[10] Catherine Belsey. *Critical Practice* (London: Methuen, 1980), 144.

[11] Amira Abou-Taleb, "Constructing the Image of the Model Muslim Woman Gender Discourse in Ibn Saʿd's Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kubrā," in *Islamic Interpretive Tradition and Gender Justice: Processes of Canonization Subversion and Change*, ed. Nevin Reda and Yasmin Amin (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2020), 179–208

الخاصة بالنساء المسلمات الأخريات في كتاب النساء للمقارنة، وكذلك تمت أيضًا استشارة أعمال طبقات لمؤلفين آخرين للتحري من إن كانوا يتناولون تيمة الغيرة عند زوجات النبي ومقارنة عرضهم بما نجده في الطبقات الكبرى. في هذا الصدد تمت دراسة تراجم زوجات الرسول في عملين، هما: الاستيعاب في معرفة الأصحاب للكاتب القرطبي ابن عبد البر (ت. ٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، وكتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني (ت.٨٥٢هـ/١٤٤٩م) وقد عاش في العصر المملوكي بمصر. وقد تم اختيار هذين العملين لما يقدمانه من تفاوت في سياق الزمان والمكان.

تُظهر نتائج البحث أن تصوير ابن سعد لزوجات الرسول يتمثّل في إظهار جوانب معينة، منها: التقوى ومحبة الرسول، وكذلك الغيرة الشديدة والتنافس والتحايل بينهن للقرب منه. ويتم إظهار الغيرة وكأنها شر ينم عن ضعف فطري في كينونة الأنثى ويترتب عليها انصياعها للحقد والتآمر. مفهوم الغيرة عادة ما يرتبط بالنساء ويعتبر خصلة رذيلة تقلل من شأن المرأة ومن قدرتها على السيطرة على تصرفاتها التي كثيرًا ما تنم عن العفوية وقلة التعقّل. ويضفي مثل هذا الفكر والتنميط الشرعية على خطاب السلطة الذكوري المهيمن الذي تبناه العلماء المسلمون في العصور الوسطى. فهو يرسخ للنظر للنساء بوصفهن ناقصات وغير قادرات على التحكّم والسيطرة على مشاعرهنَّ مما يوجب سيطرة الرجل العاقل المهيمن.

السياق التاريخي

نجح العباسيون في هزيمة الأمويين عام ١٣٢هـ/٧٥٠م بزعم أن الحكام الأمويين قد انحرفوا عن طريق الإسلام الصحيح. رفع العباسيون راية صلتهم الأسرية بالرسول

لتعضيد موقفهم كحماة الدين وصوَّر خطابهم بأن وصولهم إلى السلطة يُعد ثورة سياسية واجتماعية ضخمة قامت لتطهير المجتمع وإصلاحه وفقًا لأحكام الإسلام.[12]

على عكس أسلافهم الأمويين، أظهر الخلفاء العباسيون الأوائل كثيرًا من التسامح تجاه المسلمين من غير العرب. وقد ساعد تعزيز مثل هذا الشعور بالانتماء في نمو الدولة العباسية وزيادة قوتها الاقتصادية من خلال التوسع التجاري المتزايد حتى اكتسبت بغداد طابعًا عالميًا. وعلى الرغم من أن أغلبية السكّان كانوا من الفرس إلا أن نفوذهم نما مع تحول المزيد منهم إلى الإسلام. يصف العلماء القرون الخمسة للإمبراطورية العباسية بأنها "عصر الحضارة الإسلامية الكلاسيكية".[13] ترى نادية ماريا الشيخ أن عنصرًا مهمًّا من عناصر إضفاء الشرعية على سلطتهم كان تعريف العباسيين لأنفسهم كحماة للدين وقد مثّلت الأفكار المتعلقة بالنساء جزءًا أساسيًّا من هذا التعريف.[14]

نصّب الخليفة المهدي (ت.١٦٩هـ/٧٨٥م) نفسه حاميَ الإسلام ومنح نفسه امتياز تحديد ماهية العقيدة الإسلامية السليمة.[15] وخلفه في ذلك ابنه هارون الرشيد (ت.١٩٣هـ/٨٠٩م) الذي تأثر بشدة في شبابه بأمه الخيزران. وشدد هارون الرشيد على الطابع الديني للخلافة ورفع مكانة علماء الدين الذين أصبحوا لا غنى عنهم خاصة مع تزايد الحاجة إلى تقديم فتاوى دينية تدعم أيديولوجيات الخليفة. وقد عاش ابن سعد خلال هذا العصر العباسي النابض بالحياة في عهد هارون الرشيد وابنه الخليفة المأمون (ت. ٢١٨هـ/٨٣٣م)، وهو الوقت الذي شهد أوج الإنتاج الفكري

[12] Hugh Kennedy. *The Early ʿAbbasid Caliphate: A Political History* (Croom Helm: London, 1981), 198

[13] B. Lewis, "ʿAbbasids," *Encylopedia of Islam II*, ed. P. Bearman et al. Brill Online, (2012)

[14] الشيخ، النساء والإسلام 10-28

[15] Farouk Omar, "Some Observations on the Reign of the ʿAbbasid Caliph al-Mahdi 185/775-169/785," *Arabica* 21, no. 2, June, 1974,140.

السني المتمثل في تدوين الحديث وظهور المذاهب الفقهية وكتابة الحوليات التاريخية الكبرى مثل كتاب **تاريخ الرسل والملوك** للطبري. وتقول هدى السعدي إنه في القرن الثالث الهجري تطوّر خطاب فقهي معني بعزل النساء يعكس الطريقة التي رآها العلماء السبيل الأخلاقي الأمثل لما يجب أن تكون عليه الأمور.[16]

كتب الطبقات وكتاب النساء

ترجع بداية كتب الطبقات وتراجم السير الذاتية إلى تطوّر علم الحديث وتزامنت مع مرحلة تشكيل المذاهب الفقهية التي اعتمدت بشكل كبير على السنة النبوية كأساس للتشريع. استندت التشريعات الفقهية في المقام الأول على القرآن، ولكن للبت في الأمور التي لم تأتِ في القرآن، أو كان هناك اختلاف في تفسيرها، تم اللجوء إلى السنة النبوية كونه مرجعًا أساسيًا بعد القرآن. وبما أن أحاديث الرسول وأخباره قد رويت عن طريق أشخاص مختلفين عبر السنين، فقد كان من الضروري محاولة إثبات مصداقية هؤلاء الأفراد للتأكد من صحة رواياتهم خاصة، وأن عدد الأحاديث الموضوعة كان يتفاقم بشكل كبير. ولهذا السبب اجتهد العلماء حينها لابتكار آليات ومناهج لسد تلك الثغرة المعرفية ونتج عن ذلك نشأة علم الجرح والتعديل (يُعرف أيضًا بعلم الرجال)؛ ليساعد على تقييم الرواة حتى يتثنّى تزكية أقوالهم أو ردها. أغلب العلماء يدرجون كتب الطبقات ضمن هذه الفئة من المراجع التي ظهرت بهدف الجرح والتعديل. ويُعد وجود جزء مخصص للنساء دلالة على مشاركة بعض السيدات في نقل الأحاديث النبوية. ولكن يرى علماء آخرون، مثل نمرود هورفيتز، أن كتب السير

[16] هدى السعدي، مترجمة، سؤال وجواب حول النوع والنسوية، القاهرة، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2016، ص 2

تم تأليفها من أجل نقل أنماط سلوكية معينة.[17] في دراسة لهذا النوع من الكتب، استخلص هـ.أ.ر. جيب أن المعلومات المدوّنة لا تعكس سمات الشخصية التي تتناولها السيرة بقدر ما تنقل نماذج نمطية لما يرغب المؤلفون في إيصاله للمتلقّي.[18] وبذلك تسمح لنا دراسة كتب الطبقات فهم الأيديولوجيات التي كانت تشغل المؤلفين وقت كتابتها.

يتكوّن كتاب **الطبقات الكبرى** من عدة أجزاء (٨ في طبعة ليدن و١٠ في طبعة الخانجي) ويمثّل الصحابة الجيل الأول من طبقات الرجال وقد بُنيَ التقسيم بينهم على الأسبقية في الإسلام والفضل، وفي داخل كل طبقة روعيَ عنصر النسب والشرف. خُصص آخر جزء للنساء وبه أكثر من ستمِئة ترجمة.[19] يميّز كتاب **النساء** لابن سعد تمييزًا واضحًا بين نساء أسرة الرسول والنساء المسلمات العاديات في المجتمع. يتضح هذا التمييز من خلال تنظيم ابن سعد للكتاب وعرضه لسيَر نساء أسرة الرسول قبل باقي النساء. يبدأ الكتاب بعرض بيعة النساء ثم ترجمة السيدة خديجة بنت خويلد ثم

---

[17] Nimrod Hurvitz, "Biographies and Mild Asceticism: A Study of Islamic Moral Imagination," in *Studia Islamica* 85 (1997): 43.

[18] H. A. R. Gibb, "Islamic Biographical Literature," in *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis and P. M. Holm (London: Oxford University Press, 1962) 55.

[19] أول بحث علمي لكتاب الطبقات الكبرى قام به مجموعة من المستشرقين تحت إشراف د. إدوارد سخاو في أوائل القرن العشرين وقد نشرت "طبعة ليدن" أول عمل عام ١٩٠٦ ثم تم نشر الطبقات كاملة في عام ١٩٢٠. يتضمن كتاب الطبقات الكبرى تراجم حوالي ٤٢٥٠ شخصًا مبنية على قرب ١٣٠٠٠ خبر وتُعددت المصادر المأخوذ عنها الأخبار حتى قربت من ثلاثمئة مصدر. وفي عام ٢٠٠١ نشرت مكتبة الخانجي في القاهرة نسخة مكتملة من كتاب الطبقات الكبرى بتحقيق د. علي محمد علي الذي استند إلى مخطوطة السلطان أحمد الثالث الموجودة بتركيا. أما بالنسبة للدراسات التحليلية فتُعد دراسة الدكتوراة لأحمد ناظر أتاسي من أوفى الأبحاث حيث قدم تحليلًا لتطوّر الكتاب من أول التأليف حتى وصوله إلى مرحلة الانتشار الواسع والهيمنة والتي لا يزال يتمتع بها الآن. ويُرجع أتاسي هذا الانتشار للطبقات الكبرى إلى القرن الخامس الهجري بعد أن انتقلت نسخ المخطوط إلى دمشق والقاهرة. وعلى الرغم من أن الدراسة تلقي ضوءا وفيراً على تطور العمل، إلا أنها تعطي القليل من الاهتمام للحظة التاريخية للتأليف وتأثيرها المحتمل على النص. ويرى أتاسي أن كتاب الطبقات الكبرى لم يحظ بالاهتمام العلمي والتحليل الأكاديمي الذي يستحقه. Ahmad Nazir Atassi, "A History of Ibn Sa'd's Biographical Dictionary Kitab al-Tabaqat al-Kabir," PhD Diss., (University of California Santa Barbara, 2009).

تراجم بنات الرسول وعمّاته وبنات عمومته قبل تناول ترجمات زوجاته. ونجد أن أطول ترجمة في كتاب **النساء** هي التي تحكي سيرة السيدة عائشة بنت أبي بكر، وتليها من حيث الطول ترجمة زينب بنت جحش. ويفصل ابن سعد بين ترجمات زوجات الرسول وباقي نساء المسلمين فاصلًا سرديًا طويلًا يحكي عن النبي الزوج. ويبدو أن ابن سعد يضع نساء أسرة الرسول وعلى رأسهن زوجاته في بوتقة خاصة تُظهرهن قدوةً تحتذي بها النساء عبر العصور. ويشغل القسم الذي يشمل بنات النبي وزوجاته، بالإضافة إلى القسم السردي عن النبي الزوج، حوالي نصف الكتاب، مع أن عدد النساء اللاتي يحكي عنهن ذلك القسم يمثل أقل من ثلاثة بالمئة من مجمل تراجم النساء في كتاب النساء. ونرى من هذه النسبة مدى اهتمام المؤلف بسير زوجات الرسول، وذلك يعكس قيمتهن العظيمة في نظر المسلمين.

وعن كتاب **النساء** يكتب المحقق د. علي محمد علي في مقدمته للعمل:

"والمؤلف إنما يهتم بالنساء في المقام الأول باعتبار أنهن شاهدات على الحديث، ويلزم لصحة الحكم على الرواة وتعديلهم أو تجريحهم ضرورة معرفة أحوالهم المعيشية. لذلك جمع كل ما يمكن من الأخبار التاريخية القيمة. وقد اهتم بصفة خاصة بالأخبار الثقافية التاريخية طبقًا لما يمليه عليه وضع المرأة المفروض في الإسلام."[20]

ولا بد من وضع خط تحت عبارة "لما يمليه عليه وضع المرأة المفروض في الإسلام" لما لها من دلالة على طبيعة العمل والهدف من وراء كتابته. فقد يبدو وجود تناقض بين ما تمليه المصداقية العلمية لسرد ما يُعرف عن سيرة شخصية يحاول المؤرخ تدوينها على نحو عالٍ من الشفافية وبين سرد التاريخ طبقًا لما يمليه عليه

[20] ابن سعد، الطبقات، المقدمة، ص 13

وضع المرأة المفروض في الإسلام. فماذا يفعل المؤرخ إن لم تتفق الروايات مع المفروض؟ هل يلتزم بالرواية كما هي أم يتجنب ذكرها ويقوم بعملية انتقاء للروايات حسب ما يطابق المفروض وفق رؤيته؟ وبما أن تاريخ النساء قد كتبه الرجال، فما يُعتبرونه "مفروضًا" في هذه الحالة قد يعكس الفهم الذكوري لصاحبه. ويجب التذكير هنا بأن هذه المقولة ترجع إلى محقق الكتاب وليس كاتبه، ولكني أرى لها من الدلالة ما وجب التنويه عنه. ولهذه الأسباب وجبت دراسة كتاب **النساء** دراسة وافية وخاصة تراجم النساء اللاتي يُعتبرن قدوة للمجتمع الإسلامي. ذكر أحمد أتاسي في دراسته لكتاب **الطبقات الكبرى** أن أغلب الأخبار قد نقلها ابن سعد عن شيخه محمد بن عمر الواقدي (ت. ٢٠٧هـ/٨٢٢م) وهو مؤلف كتاب المغازي. ومن الجدير بالذكر أن بعض علماء الحديث قد شككوا في مصداقية الواقدي واتهموه بالكذب، وقد سجل جلال الدين السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م) في كتاب اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة اسم الواقدي ضمن واضعي الحديث.[21]

ومما ذكر أعلاه نرى ضرورة دراسة تراجم زوجات الرسول في كتاب **النساء** بصورة دقيقة وممنهجة لكشف أهم العناصر التي اهتم الكاتب بضمّها وتسليط الضوء عليها. عادة ما تبدأ التراجم في كتاب **النساء** بالاسم والنسب من جهة الأب والأم ثم تتطرّق إلى معلومات عن زيجاتها قبل الرسول وعدد وأسماء أولادها وكذلك عام وفاتها وبعض التفاصيل عن دفنها قبل أن تروي قصة زواجها من النبي.[22] يتم التأكيد على

[21] جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، المطبعة الأدبية، القاهرة، ١٨٩٩، ص ٢٥٠ من الجدير بالذكر أن كل من الشافعي والنسائي والذهبي اعتبروا أحاديث الواقدي ضعيفة، انظر/ى، ابن حجر العسقلاني. تهذيب التهذيب، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، 1909، الجزء التاسع ٣٦٤.

[22] يعتمد هذا البحث على دراسة كتاب النساء من كتاب الطبقات الكبرى طبعة جامعة ليدن ١٩٠٤ وطبعة مكتبة الخانجي ٢٠٠١.

الموضوعات المذكورة عن طريق تكرارها بصورة مكثفة، وكذلك من خلال استخدام الأدوات الأدبية الدرامية مثل تحول الخطاب من ضمير الغائب إلى ضمير الحاضر والاستعانة بآيات قرآنية وذكر البركات وعرض الأحلام. كما يهتم ابن سعد اهتمامًا كبيرًا بالإسناد فهو يحرص على ذكر سلسلة الإسناد كاملة مع كل رواية، وكثيرًا ما يكرر نفس الرواية أو بعضها أو صورة مشابهة لها مع اختلاف السند في كل مرة. يضيف الإسناد وتعدده من مصداقية الخبر إذ يوضح أن الكاتب لا يحكي من تلقاء نفسه وإنما ينقل ما وصل إليه من الآخرين بدقة شديدة. يبدأ ابن سعد كل سيرة بسرد نفس المعلومات المذكورة أعلاه ثم يبدأ الحكي عن تفاصيل حياتية للسيدة صاحبة السيرة، ويكون هناك تركيز كبير على الظروف المحيطة بزواجها من الرسول وعن بعض التفاصيل المتصلة بذلك. مع مراجعة السيَر بصورة شموليّة تتضح بعض التيمات المتكررة ومن أهمها تركيز الكاتب على سرد الحكايات التي ترسّخ لقيَم اجتماعية بعينها مثل أهمية عزل النساء في البيوت وفصلهن عن الرجال وكذلك ضرورة التغطية والتحجُّب، ومن التيمات المتكررة بصورة واضحة أيضًا هي كثرة الغيرة بين زوجات الرسول. وينبغي التنويه عن أن عملية البحث والتحليل ليس من شأنها أو صلاحياتها أن تؤكد الأخبار الواردة في الترجمات أو أن تشكك في مصداقيتها، فذلك خارج تمامًا عن اختصاص دراسة مثل هذه، إنما الهدف هو تركيز الضوء على عملية الكتابة نفسها، وعلى ما رآه الكاتب يستحق الذكر والتكرار.

تيمة الغيرة

يركز ابن سعد كثيرًا على موضوع الغيرة بين زوجات النبي، فهو يطرح مفهوم الغيرة باعتباره سمة أنثوية لا يمكن السيطرة عليها، وهي سمة قد تقود زوجات

صالحات وارعات مثل أمهات المؤمنين إلى اللجوء إلى حيل ومخططات تآمرية ضد بعضهن البعض. أوضح في السطور التالية بعض الأمثلة لتيمة الغيرة في تراجم زوجات الرسول.

يروي ابن سعد أن زوجة الرسول صفية بنت حييّ كانت معروفة بالجمال الشديد وقد جعلها ذلك موضع كثيرٍ من الغيرة. فقد كانت الزوجات، حسب روايات ابن سعد، منزعجات من وجود صفية بينهن ويحكي أن عائشة كانت تتفاخر على صفية حتى اشتكت صفية للرسول.[23] عاد النبي إلى المدينة عقب غزوة خيبر حيث تزوّج من صفية وعادت معه وكان هناك حشد من الناس ينتظرون الرسول فرأى الرسول عائشة وهي متنقبة وسطهم فعرفها وسألها رأيها فما كان ردّ عائشة إلا أن قالت: "يهودية بين يهوديات".[24] ولم تكن عائشة الوحيدة التي عايرت صفية بخلفيتها اليهودية ولكننا نجد نفس المشاعر في ورايات ابن سعد عن زينب بنت جحش وأم سلمة. وفي رواية أخرى يحكي ابن سعد أن الرسول أنزل صفية عند قدوم المدينة في بيت من بيوت حارثة بن النعمان فسمع نساء الأنصار عن جمالها فذهبن لينظرن إليها وتنكرت بينهن أربعٌ من زوجات الرسول وهن عائشة وحفصة وزينب بنت جحش وجويرية. عرف الرسول عائشة رغم نقابها وسألها عما رأت قالت "رأيت يهودية" فرد الرسول قائلًا "لا تقولي هذا يا عائشة فإنّها قد أسلمت فحسن إسلامها."[25] ويروي ابن سعد في ترجمة صفية

[23] عندما اشتكت صفية للرسول من تفاخر عائشة عليها وضح لها الرسول أنها يمكن أن ترد على عائشة قائلة إن أباها هارون وعمها موسى. ولا يحكي ابن سعد سبب تفاخر عائشة ولكن رواية متشابهة موجودة في سنن الترمذي تقول إن عائشة وحفصة كانتا تتفاخران على صفية بأنهن زوجات الرسول وبنات عمة ولكن سنن الترمذي تشير إلى أن هذا حديث غريب وإسناده ليس قويًا. أنظر الترمذي. "كتاب المناقب" سنن الترمذي، جزء فضل أزواج النبي، الجزء الخامس (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ٦٦٦.

[24] ابن سعد، كتاب النساء، ج 10، 23.

[25] المرجع السابق، ج10، 122.

رواية مستندة لأم سنان الأسلمية والتي كانت ضمن النساء ذلك اليوم أنها سمعت زينب تقول لجويرية: "يا بنت الحارث ما أرى هذه الجارية إلّا ستغلبنا على عهد رسول الله، ﷺ. فقالت جويرية: كلّا، إنّها من نساء قَلَّما يحظين عند الأزواج." [26] نرى من أقوال عائشة وزينب حسب كتابة ابن سعد نوعًا من التعالي والقلق تجاه صفية بنت حيي في أول أيامها بالمدينة. وإن دققنا في تفاصيل الخطاب نجد أن زينب تخاف أن تغلب صفية باقي الزوجات، ويتم استخدام فعل الغلبة للتعبير عن وجود نوع من التنافس والتصارع بين الزوجات على الفوز بالقرب من رسول الله.

وفي رواية أخرى يحكي ابن سعد أنه في إحدى السفريات اعتل أحد بعير صفية ودخل في إبل زينب بنت جحش وضل بينهم فطلب رسول الله من زينب أن ترد لصفية أيًّا من الإبل بدلًا منه وما كان رد زينب إلا أنها قالت: "أنا أعطي تلك اليهودية".[27] يقول ابن سعد إن الرسول أوقف زياراته لزينب بعد هذه الواقعة لمدة شهرين أو ثلاثة. نرى في هذا الحدث أمرين مهمين، أولهما أن رد فعل زينب دل على غيرة شديدة تجاه صفية وتقليل من شأنها وقد تملكت تلك المشاعر السلبية من زينب حتى جعلتها ترد طلبًا للرسول ذاته. فطلب الرسول لزينب برد أحد الإبل الهدف منه تحقيق العدالة ولكن عُميت زينب بالغيرة فردّت طلب الرسول رغم عدالته فالغيرة تمكّن الظلم والتعسّف. أما الأمر الثاني فهو تأكيد الرواية للخطأ الفادح الذي ارتكبته زينب في ردها على الرسول والذي جعله يعزف عنها لمدة أسابيع. وغير مؤكد إن كان استياء الرسول بسبب تقليل زينب من شأن صفية أم بسبب رفضها إقامة العدل وقد

[26] المرجع السابق، ج10، 122.
[27] المرجع السابق، ج10، 23.

يكون للسببين معًا. تدل هذه الواقعة على أن الغيرة تُعمي القلوب والعقول وتحث على التعالي والتقليل من شأن الغير وقد تتسبب في الجور على حقوق الآخرين.

وتستمر الحرب ضد صفية من قبل الزوجات فنجد أم سلمة ضمن الزوجات اللاتي يقعن في الخطأ بسبب الغيرة الشديدة أيضًا. فيكتب ابن سعد في ترجمة أم سلمة أن الرسول كان في بعض أسفاره وكانتا معه صفية بنت حيي وأم سلمة:

" فأقبل رسول الله، ﷺ، إلى هَودج صفيّة وهو يظنّ أنّه هودج أمّ سلمة، وكان ذلك اليوم يوم أمّ سلمة، فجعل رسول الله يتحدّث مع صفيّة فغارَت أمّ سلمة، وعَلِمَ رسول الله بعدُ أنّها صفيّة فجاء إلى أمّ سلمة فقالت: تتحدّث مع ابنة اليهوديّ في يومي وأنت رسول الله؟ قالت: ثمَّ ندمت على تلك المقالة، فكانت تستغفر منها، قالت: يا رسول الله استغفر لي فإنّما حملني على هذا الغيرة."[28]

ونرى في هذه الرواية موقف أم سلمة تجاه صفية وتقليلها من شأن صفية؛ لأن والدها يهودي (وقد كان من أعداء الرسول) ثم نجدها تندم على تساؤلها الخارج للنبي والذي تتهمه فيه بعدم العدالة وهو رسول من الله جاء يدعو للعدل.[29] وتطلب أم سلمة من النبي الدعاء لها بالمغفرة لتعديها. ثم نجد أم سلمة تشكو من الغيرة التي حملتها على هذا القول المشين فقد نرى في ذلك ورع أم سلمة وخوفها من ذنب الغيبة وقد نستنتج أن الغيرة آفة سيئة ليس لسيدة بارة مثل أم سلمة المقدرة على قمعها. وغيرة أم

---

[28] المرجع السابق، ج 10، 93.

[29] قد ترجع الإشارات العديدة إلى حكايات الغيرة المحيطة بصفية إلى وضعها كيهودية أو كغريبة عن المدينة. ومن دراسة السياق التاريخي حول ابن سعد نرى أن التعالي على اليهود قد يعكس العلاقة المتناقضة التي كانت تربط الإدارة العباسية نفسها بأهل الذمة في بغداد. مع رفع الخلفاء من أمثال هارون الرشيد والمأمون راية العقيدة، تم فرض التزامات أكثر صرامة على أهل الذمة. إلا أن الالتزامات والإعاقات المفروضة عليهم باعتبارهم من أهل الذمة اختلفت من خليفة إلى آخر وتباينت مستويات التسامح. وعلى الرغم من تلك البلبلة فقد ظلت العلاقة بين اليهود والمسلمين قوية في مجالات الأعمال والثقافة والعلم. Wendy E. Mills, "The Jews of Iraq: 3000 Years of History and Culture by Nissim Rejwan, review." *Middle East Journal* 40, no. 4 (Autumn 1986): 760.

سلمة ظاهرة كررها ابن سعد في أكثر من موقف، فعندما أتى رسول الله إلى أم سلمة ليتزوجها اشتكت من ثلاث عقبات قد تقف في طريق تلك الزيجة، وهي: أنها مسنّة قد طعنت في العمر، وأنها أم لأيتام، وثالث عقبة هي أنها امرأة شديدة الغيرة والرسول يجمع بين النساء. وتقول الرواية إن الرسول طمأنها بقوله إنه أكبر منها سنًّا وأنه سيرعى أيتامها بعون الله، أما عن إشكالية الغيرة فقال لها: "أمّا ما ذكرت من غيرتك فيذهبها الله."[30] نرى من ذلك أن الغيرة نوع من البلاء لا يرفعها إلا الله وأن المرأة لا حول لها ولا قوة في دفع داء الغيرة، فلا بُدَّ أن يذهبها الله كي تشفى منها. ونرى في هذا الحديث ما ينم أيضًا عن حكمة أم سلمة وتملُّكها لدرجة عالية من الوعي بالذات وتفادي المخاطر المتوقعة، ونلمس كذلك جرأتها وصراحتها في الحوار حتى في موقف استثنائي كهذا حين يأتي رسول الله لخطبتها.

وفي واقعة أخرى يروي ابن سعد أن الرسول كان قد مرض بالوجع الذي توفي بعده فاجتمعت نساؤه عنده وقالت صفية بنت حيي: "أما والله يا نبيّ الله لَوَدِدْتُ أنَّ الذى بِكَ بي"، فغمزتها الزوجات وأبصرهن الرسول فأمرهن بالمضمضة ولما تساءلن عن أي شيء يتمضمضنَ قال "من تَغَامُزِكُنّ بصاحبتكنّ، والله إنّها لصادقة."[31] هذه الواقعة توضح أن غيرة الزوجات من صفية التي بدأت في أول يوم أتى بها الرسول إلى المدينة بعد خيبر ظلّت حتى آخر أيامه. ففي آخر أيام الرسول نرى في رواية ابن سعد أن الغيرة قد تمكنت من زوجاته حتى أنهن تماكرن على صفية وسط هذه الظروف الشديدة. وفي كل واقعة سردها ابن سعد نجد الرسول يوبّخ الزوجات على أقوالهن وأحيانًا بطلب العون من الله لرد داء الغيرة عنهن. هذه المرة يطلب الرسول من

[30] ابن سعد، كتاب النساء، ج10، 88.
[31] المرجع السابق، 124.

زوجاته المضمضة كنوع من التطهُّر عن فعلتهن وهي التغامز الذي يوحي بأنهن يطعنَّ في مصداقية صفية وقولها بأنها تود أن تحلّ مكان الرسول في ألمه. لا يمكنني تحديد صحة هذه الرواية وليس هذا الغرض من هذا البحث، وبما أن التطهّر يكون من الدنس فنرى هنا الغيرة نوعًا من الدنس الذي يصيب صاحبته.

هناك واقعة في كتاب النساء تحكي أن سيدة طلبت من الرسول أن يتزوجها ثم عزفت عن الفكرة بسبب غيرتها وخوفها من غضب الله، يروي ابن سعد في ترجمة ليلى بنت الخطيم أنها أتت للرسول وقالت:

"أنا ليلى بنت الخَطِيم، جئتك لأعرض عليك نفسي، تزوّجنى. قال: قد فعلت. فرجعت إلى قومها فقالت: قد تزوّجني النبيّ، ﷺ، فقالوا: بئس ما صنعت! أنت امرأة غَيْرَى، والنبيّ صاحب نِساء، تغارين عليه فيدعو الله عليك فاستقِيليه نفسك. فرجعت فقالت: يا رسول الله أَقِلْنِي. قال: قد أقلتك".[32]

توضح هذه الرواية أن الغيرة هي السبب الرئيسي والوحيد في عدم إتمام هذه الزيجة. فقد أدركت ليلى أن للرسول زوجات أخريات وأن غيرتها على الرسول قد تتسبب في أن يدعو عليها الله فسارعت برد طلبها الزواج منه. هناك عدة جوانب في هذه الرواية تستدعي الدراسة منها على سبيل المثال رد فعل الرسول السريع بقبول عرض الزواج ثم موافقته السريعة على الرجوع عنه، حسب طلب ليلى في الحالتين. كما يلفت الانتباه مفهوم دعوة الله على الإنسان ولكن لا يتسع السياق البحثي في هذه الورقة لتناول هذا المفهوم. وتشير أيضًا هذه الحادثة إلى منظومة الزواج آنذاك والتي تبدو سلسة غير مشوبة بالتعقيدات، كما يجب اللفت إلى صراحة الحوار وما يشير

[32] المرجع السابق، 145.

إليه من وجود إرادة حقيقية للنساء وقدرة على تقرير المصير. أما فيما يتعلق بالغيرة فنجد مرة أخرى سطوتها على النساء وعدم قدرتهن على ردها.

وننتقل إلى ترجمة زينب بنت جحش التي تحكي إنها كانت امرأة جميلة، وكان ذلك يسبب القلق لعائشة، تقول الترجمة إن الله قد أوحى للرسول بأن يتزوج زينب فتشكو عائشة من أن زينب كانت تتفاخر على النساء بذلك. هناك رواية تقول إن زينب كانت تتباهى أمام باقي الزوجات: "زوَّجكنَّ أهلكنَّ وزوَّجني الله من فوق سبع سماوات".[33]

وقد تسببت غيرة عائشة في تآمرها مع حفصة ضد زينب في محاولة لمنع الرسول من زيارة زينب. يحكي ابن سعد أن السيدة عائشة تملّكت منها الغيرة بسبب استمتاع الرسول بنوع من العسل كانت تقدمه له زينب بنت جحش، فتآمرت السيدة عائشة مع حفصة على أن يزعمن بأنهن يشعرن برائحة مغافير (وهو نوع صمغ حلو معروف برائحته الكريهة) عندما يأتي الرسول من عند زينب. ويكتب ابن سعد أن الرسول رد قائلًا "بل شربتُ عسلًا عند زينب بنت جحش لن أعود له. فنزل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ تَتُوبَا إلى اللَّهِ﴾ [سورة التحريم: ١: ٤] يعنى عائشة وحفصة، ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إلى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ قوله: بل شربتُ عسلًا."[34]

وفي تلك الرواية أمور مهمَّة تتعلَّق بموضوع الغيرة لدى زوجات الرسول. أولها أن عملية التآمر قد تمَّت بين اثنتين من بنات أجلّ الصحابة، عائشة بنت أبي بكر الصدّيق وحفصة بنت عمر بن الخطّاب، أي بنات اثنين من الخلفاء الراشدين وأول من خلفا الرسول في ولاية الأمّة بعد وفاته. أي أن سيدات مثل عائشة وحفصة قبل كونهما زوجات الرسول وأمهات المؤمنين فهنَّ من بيوت كانت تمثِّل النموذج الأمثل

[33] المرجع السابق، 99.
[34] المرجع السابق، 104.

لما يجب أن يكون عليه المسلمون بعد الرسول. وهنا نرى مرة أخرى الغيرة مصوّرة كداء لعين يصيب أحسن النساء وأكثرهن إيمانًا وورعًا. فالغيرة تسببت في أن تكذب عائشة وهي بنت الصديق حتى تمنع الرسول من قضاء وقت ممتع عند زينب، بل أن عائشة حرّضت حفصة على ادعاء نفس الأكذوبة كي تتحوّل الخدعة مع وجود شهادتين إلى حقيقة يصدقها الرسول. الأمر الثاني هو التركيز على وداعة الرسول الكريم وترفُّعه عن مثل هذا الخداع، فنراه يصدق ما قيل له ويقرر ألا يعود لشرب العسل عند زينب بنت جحش. هناك فرق كبير بين كيد النساء وبين طيبة وصدق رسول الله. ثم تأتي الآيات القرآنية لتكشف للرسول عما صدر من زوجاته وتطلب منهن التوبة إلى الله عمَّا اقترفن من إثم جعل الرسول يحرِّم ما حلل الله. وربط القرآن بهذا الموقف لا ينتهي عند ذلك بل نرى ابن سعد يروي أن الآية التي تتناول حديث الرسول مع زوجاته نزلت بسبب هذه الواقعة وأن الحديث الذي تشير إليه الآية الكريمة ما هو إلا حكي الرسول لزوجاته عن العسل الذي شربه عند زينب. ومن المهم لفت النظر إلى دلالة الواقعة على وجود حوار حر بين الزوجين، وتنم عن اهتمام الرسول بتجنّب ما قد يكون فيه أذى لزوجاته حتى وإن كان هذا الأذى مجرد تعرضهن لرائحة كريهة.

نجد في هذه الرواية أن الله عز وجل يتدخل ليحمي الرسول من الانصياع خلف كلام زوجاته والتأثر بأقوالهن. ويترتب على هذا النهي أمران: أولهما ألَّا يحكي الرسول لزوجاته شيئًا علَّهم يسئن استغلال المعلومة ويخدعونه، وثانيهما ألَّا يستمع الرسول لقول زوجاته ولا يصدقه لما عُرف عنهن من خديعة بسبب داء الغيرة المستشري

بينهن. وقد يرى البعض أن الرواية القرآنية تعضد سوء تصرُّف الزوجات وغيرتهن التي في غير محلها

والعجيب كل العجب أننا نجد قصة مشابهة للغاية لرواية العسل أعلاه والتي كانت في ترجمة زينب بنت جحش ونجدها هذه المرة في ترجمة حفصة بنت عمر ولكنها لا تحكي نفس الرواية السابقة بل تأتي برواية طبق الأصل ولكن بشخصيات مختلفة. وفي هذه الرواية يتناول الرسول العسل عند حفصة ويتأخر عندها فتتآمر عائشة مع سودة وصفية على أن يشتكين من الرائحة فنرى الرسول الكريم مرة أخرى يرفض تناول ذلك العسل في المستقبل.[35]

كلا الروايتين تُروى على لسان السيدة عائشة وتحكي ما يبدو أنه نفس الحدث ولكن الرواية الأولى تأتي في ترجمة زينب بنت جحش ونجد الرسول يشرب العسل عند زينب فتتآمر عليه عائشة بمساعدة حفصة بنت عمر ليمنعاه من زيارتها. أما الرواية الثانية فنجدها في ترجمة حفصة بنت عمر فيشرب فيها الرسول العسل عند حفصة وتتحايل عليه السيدة عائشة بعد تآمرها مع سودة بنت زمعة ومع صفية بنت حيي كي لا يذهب الرسول عند حفصة. فما بين الروايتين نجد خمسًا من زوجات

---

[35] Ibid, 83.

"أخبرنا أبو أسامة حمّاد بن أسامة، أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسول الله، ﷺ، يحبّ الحلواء والعسل فكان إذا صلّى العصر دار على نسائه فيدنو منهنّ، فدخل على حفصة فاحتبس عندها أكثر ممّا كان يحتبس، فسألتُ عن ذلك فقيل لي أهدت لها امرأة من قومها عُكّة من عسل فسقت رسول الله منه شربة. فقلت: أما والله لأحتالنّ له، فذكرتُ ذلك لسودة وقلتُ إذا دخل عليك فإنّه سيدنو منك فقولي له يا رسول الله أكلتَ مغافير، فإنّه سيقول لك: لا، فقولي له: ما هذا الريح؟ وكان رسول الله يشتدّ عليه أن يُوجَد منه الريح، فإنّه سيقول لك سقتني حفصة شربة عسل، فقولي جَرَسَتْ نَحْلُهُ العُرْفُطَ وسأقول ذلك، وقوليه أنت يا صفيّة. فلمّا دخل على سودة، قال: تقول سودة والله الذي لا إله إلا هو لقد كدت أن أباديه بالذي قلت لي وإنّه لعلى الباب فرقًا منك، فلمّا دنا رسول الله قلت يا رسول الله أكَلْتَ مَغَافير؟ قال: لا، قلت: فما هذا الريح؟ قال سقتني حفصة شربة عسل، قالت: جَرَسَتْ نَحْلُهُ العُرْفُطَ. فلما دخل عليّ قلت له مثَل ذلك، ثمّ دخل على صفيّة فقالت له مثل ذلك، فلمّا دخل على حفصة قالت له: يا رسول الله ألا أسقيك منه؟ قال: لا حاجة لي به، قالت تقول سودة سبحان الله والله لقد حرمناه، قالت: قلت لها اسكتي"

الرسول يكِدْن لبعضهن البعض ويتحايلن على النبي بسبب الغيرة الشديدة. ومن الصعب تكرار نفس الحدث بحذافيره في موقفين مختلفين ولكن وجود هذا التضارب مع عدم لفت المؤلف له ربما يوضح أن العبرة أهم من العبارة وهي إثبات التصرف النسائي النمطي بصرف النظر عن الشخصيات.

إضافة إلى التناقض السابق في حادثة العسل، نجد أن مناسبة نزول الآية القرآنية أعلاه (66: 1–3) مذكورة في ترجمة مارية القبطية ولكن لسبب مختلف وهو مرتبط بالغيرة أيضًا. جاء في ترجمة مارية القبطية أنها كانت جميلة جدًا ويحكي أن النبي في مرة من المرات التقى بها أثناء تواجدها في بيت حفصة ولم تكن حفصة هناك. ولما خرج النبي من البيت وجد حفصة جالسة غاضبة على عتبة الباب وانتقدت الرسول قائلة له" يا رسول الله أفي بيتي وفي يومي! فقال النبيّ، ﷺ: هي عليّ حرام فأمسكي عنّى. قالت: لا أقبل دون أن تحلف لي. فقال: والله لا أمسّها أبدًا."[36] ويذكر ابن سعد أنه في تلك المناسبة أنزل الله الآيات القرآنية (66: 1–3) والتي نهى فيها النبي عن تحريم ما أحل الله له. ولا بُدَّ من أن ننزه ساحة القرآن من ذلك التضارب الموجود في سرديات كتاب النساء فالله أعلم بسبب نزول تلك الآيات الكريمة. وتكملة لموضوع الغيرة، يحكي ابن سعد أن الرسول كان يقضي أوقاتًا طويلة عند مارية القبطية حتى أزعج ذلك زوجاته، وهناك رواية أخرى تحكي أن عائشة كانت تقول إنها لم تغر من أحد بقدر ما كانت تغار من ماريا.

وتستمر حكايات ابن سعد عن غيرة عائشة فنجد رواية في ترجمة جويرية بنت الحارث عن عائشة تحكي عن جويرية أنها "كانت امرأة حلوة لا يكاد يراها أحد إلا

[36] المرجع السابق، 203.

أخذت بنفسه" وتسترسل السيدة عائشة حكايتها عن زواج النبي لجويرية بعد غزوة مريسيع (غزوة بني المصطلق) فتقول "فبينا النبيّ، ﷺ، عندي إذ دخلت عليه جويرية تسأله في كتابتها، فوالله ما هو إلا أن رأيتها فكرهت دخولها على النبيّ، ﷺ، وعرفت أنّه سيرى منها مثل الذي رأيت."[37] وكانت جويرية من ملك اليمين فأعتقها الرسول وتزوجها. ويروي ابن سعد أن جويرية اشتكت لرسول الله من أن زوجاته يتفاخرن عليها ويدَّعين أنه لم يتزوجها فطمأنها الرسول وذكَّرها بالصداق الضخم الذي دفعه لها وكان عبارة عن عتق أربعين شخصًا من قومها. وكذلك يأتي ذكر الغيرة في ترجمة ميمونة بنت الحارث فيكتب ابن سعد أن الرسول كان عندها فخرج ولما عاد رفضت أن تفتح له الباب قائلة: "تذهب إلى أزواجك في ليلتي هذه" ولكن الرسول هدَّأ من روعها وردَّ قائلًا: "ما فعلت، ولكن وجدت حقنًا من بولي".[38] ومن تلك الروايات، وغيرها في كتاب النساء، نرى أن زوجات الرسول كنَّ مثل أغلبية الضرائر يعانين من آفة الغيرة بصفة مستمرة، حتى أنهنَّ كنَّ يعاتبن النبي على أفعاله، وكان الرسول مُتفهمًا لذلك فنراه يبرر موقفه في كل مرة.

وعلى الرغم من الصراعات التي تواجدت بين الزوجات بسبب الغيرة، فذلك لا يعني أنهن كنَّ على عداوة بل أن هناك العديد من المداخلات التي تحكي عن ثنائهن على بعضهن. فمثلًا تحكي ترجمة زينب بنت جحش أن أم سلمة قالت عنها: "وكانت امرأة صالحة صوّامة قوّامة صنعًا تتصدّق بذلك كلّه على المساكين."[39] ويروي ابن سعد بعد عنعنة طويلة على لسان عائشة أنها قالت عند وفاة زينب "يرحم الله زينب بنت جحش،

---

[37] المرجع السابق، 113. واختلفت الروايات في كتاب ابن سعد، فالبعض يقول إن الرسول تزوّجها والبعض الأخر يحكي أنها كانت من ملك اليمين.

[38] المرجع السابق، 133.

[39] المرجع السابق، 100.

لقد نالت في هذه الدنيا الشرف الذي لا يبلغه شرف، إنّ الله زوّجها نبيّه، ﷺ، في الدنيا ونَطَق به القرآن، وإنّ رسول الله قال لنا ونحن حوله: أسرعكنّ بي لحُوقًا أطولكنّ باعًا، فبشّرها رسول الله بسرعة لحوقها به، وهى زوجته في الجنة."[40] وهناك رواية أخرى تحكي أن عائشة بكت كثيرًا على زينب وعندما سُئلت عن زوجات الرسول اللاتي آثرهن قالت: "لقد كانت زينب بنت جحش وأم سلمة لهما عنده مكان، وكانتا أحبّ نسائه إليه فيما أحسب بعدى."[41] وهناك رواية عن عمر في ترجمة زينب بنت جحش يقول فيها إن زوجات الرسول هن من اهتممن بزينب في مرضها الأخير وهن من غسّلنها وكفّنّها. كما يروي ابن سعد أن الزوجات تغافرن فيما بينهم، ففي ترجمة أم حبيبة (رملة بنت أبي سفيان) ينقل ابن سعد رواية على لسان عائشة قالت فيها:

"دعتني أمّ حبيبة زوج النبيّ، ﷺ، عند موتها فقالت: قد كان يكون بيننا وبين الضرائر فغفر الله لي ولك ما كان من ذلك، فقلت: غفر الله لك ذلك كلّه وتجاوز وَحَلَّلَكِ من ذلك. فقالت: سررتني سَرَّك الله. وأرسلت إلى أُمِّ سَلَمَة فقالت لها مثل ذلك."[42]

توضح هذه الرواية أن زوجات الرسول (أو بعضهن على الأقل) كنَّ على دراية بشرور الغيرة ومساوئها وأدركن أن الحزازات بين الضرائر فعل سيِّئ ولا مفر منه. ولذلك ودّت أم حبيبة التطهُّر وهي على فراش الموت فنادت عائشة لتصفية ما تشعر به من ذنوب اقترفنَها. والمثير هنا أن أم حبيبة لا تستدعي عائشة لتطلب منها أن تسامحها على ما فعلت، ولكن لتطلب من الله أن يغفر لها ولعائشة معًا. فترد عليها

[40] المرجع السابق، 105.
[41] المرجع السابق 105.
[42] المرجع السابق 98.

عائشة بطلب المغفرة لأم حبيبة ودعوة الله بحلّها من الذنوب، ولكنها لا تتضمن نفسها في هذا الدعاء. وقد يكون ذلك بسبب ظروف الموقف ذاته وهو مرض أم حبيبة فوجب التركيز عليها وطمأنتها بأن عائشة لا تحمل تجاهها أي ضغينة وربما ينم عن أن عائشة ترى نفسها بريئة من مثل هذه الأفعال.

على الرغم من تركيز ابن سعد على تيمة الغيرة بين زوجات الرسول والتي ذكرها في أغلب ترجماتهن إلا أن كتب التراجم الأخرى التي تم الرجوع إليها لا تُظهر هذا الجانب من شخصيات زوجات الرسول. فعلى سبيل المثال، لم يذكر أي من العسقلاني أو ابن عبد البر حادثة العسل. وفي ترجماتهما لعائشة فهما لا يصورانها على أنها زوجة غيورة، بل يقدمانها على أنها أيقونة للحكمة والمعرفة ويبرزان دورها المهم في نقل الأحاديث النبوية. ولا يذكر العسقلاني ولا ابن عبد البر غيرة حفصة ولا توجد في ترجماتهما واقعة لقاء الرسول بمارية القبطية في بيت حفصة. بل تم تصوير حفصة في كلا العملين بوصفها امرأة تقية معروفة بأعمالها الصالحة. كما يقدم ابن عبد البر قائمة مفصلة لدور حفصة في رواية الحديث وهو أمر لا يتطرّق إليه ابن سعد، ومن ثمَّ نلاحظ أن إضافة ابن سعد للمعلومات المتعلقة بالغيرة فريدة من نوعها وتستحق التحقيق. ونجد مثل ذلك التفاوت في تركيز ابن سعد على تيمة عزل وحجب نساء الرسول وعدم خروجهن من البيت، بينما تركز تراجم العسقلاني وابن عبد البر على شخصياتهن القوية ودورهن الفعّال في المجتمع. على سبيل المثال، تروي التراجم الأخرى دور عائشة البارز في علوم الفقه حتى أن الصحابة كانوا يطلبون مشورتها في أمور الدين، وكذلك نجد أم سلمة مثلًا تختلف مع الرسول في أمر سياسي أمام الملأ،

ثم نراه يأخذ بنصيحتها لما فيها من حكمة وحنكة.[43] فمثل هذه الأمثلة تعطينا صورة مختلفة عن دور زوجات الرسول عمَّا نراه في كتاب **النساء** لابن سعد. فالصورة التي يعرضها ابن سعد تتماشى مع نظرة الخطاب الذكوري للمرأة وهو خطاب قد ساد في عصر الدولة الإمبريالية العباسية. ومن الجدير بالذكر أنه بينما نرى زوجات الرسول يعانين من الغيرة كتيمة أساسية في تراجمهن، نجد تصوير ابن سعد لتراجم الصحابة من الرجال تركّز على تيمة الحق والشجاعة كصفة أساسية مشتركة بين الرجال.[44] تشير دراسة بيرنيلا ميرني عن مفهوم الغيرة في الأدب العباسي إلى أن بعض العلماء رأوا أن الغيرة شيمة من شيّم الرجال وأن الزوجة لا بُدَّ من أن تتحمَّل غيرة زوجها مهما ساءت ولكن غيرة النساء كانت مذمومة ووُصفت بأنها حسد.[45] وغيرة الرجال يُنظر إليها كشعور يتطلَّب الفعل وذلك من باب حماية أهل البيت والحفاظ على الشرف ولذا تكون مطلوبة ومستحبة، أمَّا النساء فهنَّ لا يحمين أحدًا وبالتالي تكون الغيرة عندهن داءً مرضيًا من الواجب التخلُّص منه. ونرى هذا التفاوت بين توصيف الغيرة باعتبارها ميزة عند الرجل أو عيبًا عند المرأة مُتماشيًا مع صور التمييز النوعي ضد النساء عامَّةً.

مناقشة

يتفق العديد من العلماء على أن المرأة في الجزيرة العربية مع قدوم الإسلام كانت تتمتع بمزيد من الحرية عمَّا قدمه فقهاء العصور الوسطى. فلا بُدَّ من البحث عن

[43] Abou-Taleb, “Constructing the Image", 179–208

[44] للاطلاع على تفاصيل أكثر لتراجم الرجال انظر:
Abou-Taleb, “Gender Discourse", 106-117.

[45] Pernilla Myrne, “Discussing Ghayra in Abbasid Literature: Jealousy as a Manly Virtue or Sign of Mutual Affection,” *Journal of Abbasid Studies* 1, no. 1 (June 10, 2014): 46–65, 56, 62. Also see Marion Holmes Katz, “Beyond Ḥalāl and Ḥarām : Ghayra (‘Jealousy’) as a Masculine Virtue in the Work of Ibn Qayyim al-Jawziyya,” *Cultural History* 8, no. 2 (October 2019): 202–25.

الأسباب التي ربما أثَّرت على ابن سعد وجعلته يركِّز على تيمات مثل الغيرة وعزل النساء بدلًا من تصوير جوانب أخرى من شخصياتهن، يبدو أن السياق الثقافي الذكوري في بغداد كان مشجعًا لمثل هذه الأفكار.[46] تقول أميرة سنبل إن هيمنة علماء الدين في العصر العباسي سمحت لهم بإنتاج مواد فقهية تعكس مفاهيمهم الأبوية أكثر مما كانت تعكس الحياة الفعلية للنساء في الأيام الأولى. وبالتالي ترى سنبل أن الخطاب الديني في القرون الوسطى لا يجب النظر إليه على أنه تمثيل للحياة الفعلية التي عاشتها النساء في تلك الفترة ولكن لا بُدَّ من قراءته كمجهود قام به الفقهاء لوضع مدونة أخلاقية قائمة على مفاهيم أبوية ذكورية.[47]

ومن الغريب اختلاف ترجمة السيدة خديجة بنت خويلد عن سائر ترجمات زوجات الرسول. مع أن زواج الرسول من خديجة دام خمسةً وعشرين عامًا –حتى وفاتها– لم يتزوج خلالها الرسول غيرها، وقد قضت خديجة سنوات كثيرة مع الرسول بعد النبوّة في مكة، بل كانت السيدة خديجة هي أول المسلمين، فإن ترجمتها في كتاب النساء لا تتعدى الأربع صفحات. بينما نجد أن ترجمة السيدة عائشة تتعدى العشرين صفحة. يدرس هذا التفاوت الواضح في رؤية المصادر الإسلامية للسيدة خديجة الباحثان

---

[46] لمزيد من المعلومات إنظر Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam; Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven: Yale University Press, 1992); Deniz Kandiyoti, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective" In *History, Women in Middle Eastern; Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. N. Keddie and B. Baron, (New Haven: Yale University Press, 1991): 23-44; Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: a Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, trans M. J. Lakeland (Perseus Books: Cambridge, 1991); Amira El-Azhary Sonbol, *Beyond the Exotic: Women's Histories in Islamic Societies* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2005); and Denise Spellberg, "History Then, History Now: The Role of Medieval Islamic Religio-Political Sources in Shaping the Modern Debate on Gender" in *Beyond the Exotic*, ed. Amira Sonbol, (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2005), 3-14.

[47] تقول أميرة سنبل أن الطبقة العليا في بلاد ما بين النهرين كانت تمارس تحجّب النساء قبل ظهور الإسلام وإن هذه المجتمعات وجدت طريقة للقيام بذلك بعد الإسلام..

Sonbol, Amira. "Rise of Islam: 6th to 9th Century." In *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, edited by Suad Joseph, 1:3–9. Leiden: Brill, 2013. 8.

شاداب رحمة الله وسارة عبابنة ويتساءلان لماذا لم تُعد زيجة الرسول والسيدة خديجة هي المثل الأعلى للزواج في الإسلام؟[48] ونرى من تلك الدراسة أن زواج الرسول بالسيدة خديجة كان مثالًا للألفة والسند والمؤازرة، وقد ظل الرسول ينعى خديجة لمدة سنين طويلة بعد وفاتها. ونعلم أن السيدة خديجة كانت مثالًا للمرأة القوية، فقد كانت سيدة أعمال تدير تجارة واسعة، وظَّفت النبي (قبل النبوَّة) في تجارتها؛ لما عُرف عنه من الصدق ثم عرضت عليه الزواج وهي في سن الأربعين وكانت تكبره بخمسة عشر عامًا. وجميع أولاد الرسول من خديجة باستثناء ابنه إبراهيم الذي مات وهو طفل وكانت أمه مارية القبطية. ومن هذا نرى أن زواج الرسول وخديجة لم يمثِّل الصورة الأبوية التقليدية للزواج الذي تهيمن فيه سلطة الرجل، بل كان زواجهما يعكس صورة بديلة توضح جهدًا مشتركًا ومتبادلًا بينهم. يرى الباحثان أن المفاهيم الأبوية التي شاعت في القرون الأولى بعد الإسلام كان لها دور عظيم في تصدير خطاب ذكوري عن الصورة المُثلى للزواج، وقد منع ذلك من رؤية زواج الرسول والسيدة خديجة رغم دوامه ربع قرن كمثال معياري لما يكون عليه الزواج في الإسلام.

تشير دراسات جوديث تاكر إلى أن الرسالة القرآنية وأفعال الرسول اليومية مهدت طريقًا يمنح حقوقًا للمرأة ويرسّخ مفاهيم ديمقراطية بين الجنسين، ولكن أكثر هذه التعاليم قد تم تعديلها أو تشويهها أو ضياعها تمامًا على يد القادة السياسيين والعلماء في القرون القليلة الأولى من الإسلام، والذين قاموا بتشكيل التقاليد من خلال مختلف

[48] شاداب رحمة الله وسارة عبابنة، "إحياء نموذج زيجة السيدة خديجة رضي الله عنها والنبي بوصفها منظومة إسلامية معيارية: قراءة تاريخانية جديدة لحاضر المسلمين،" العدل والإحسان في الزواج، نحو قيم أخلاقية وقوانين مساواتية (الكتب خان: القاهرة، 2023)، 157-188.

عمليات التفسير الانتقائية التي تخدم ما كانوا يرونه جديرًا بالأهمية والذكر.[49] وتشير دراسات فاطمة مرنيسي إلى أن السياسة تلاعبت بالنصوص الدينية منذ القرن السابع، خاصة الأحاديث التي ليست لها رابطة بكيف عاش النبي حياته ولا بتعاليم القرآن، وتقول مرنيسي إن كثيرًا من القادة والأئمة يودون إدارة الحاضر لبث ما يرون فيه المصلحة العامة من منظورهم، ولكن الأهم من ذلك هو حرصهم على تملُّك وإدارة الماضي من خلال إخضاعه لإشراف صارم.[50] والنصوص الأساسية لها دور كبير وفعَّال في تحديد دور النساء في المجتمع بما يتناسب مع المعايير المستحبة لزمنها. ولا بُدَّ إذًا من تحرّي الأسباب المجتمعية والسياسية التي شجعت على انتشار هذه المفاهيم الأبوية.

شهد توسع المسلمين خارج مكة والمدينة تغيرًا كبيرًا في البنية الاجتماعية خاصة بعد انتقال الخلافة لبغداد. وقد أدت التوسعات إلى أسر كثيرٍ من النساء من أعراق وطبقات مختلفة. بعضهن دخلن ضمن حريم الخليفة، وأخريات تدربن ليكونن مغنيات، وغيرهن تم بيعهن بالمزاد العلني في أسواق العبيد. اندمجت أعراف المسلمين القادمين مع أعراف المجتمع الساساني الذي كانت ديانته الرسمية هي الزرادشتية. وجلب التوسع الإسلامي إلى هذه المناطق الثروات مما أدى إلى التقسيم الطبقي الاجتماعي والجنساني. وقد أدى ذلك بدوره إلى تطوّر مؤسسة العبودية وتزامن معه نشأة منظومة حريم النخبة وكذلك ضرب الحجاب وعزل المرأة.[51]

[49] Judith Tucker. *In the house of the law: gender and Islamic law in Ottoman Syria and Palestine* (Berkeley: University of California Press, 1998). 3.
[50] Mernissi, *The Veil*, 10.
[51] Keddie, *Women in the* Middle, 15.

تشير نيكي كيدي إلى أن الدراسة العميقة لتاريخ المرأة قد أعيقت بسبب ما تسميه "فلسفات التحيز المثالي" حيث كانت المحددات الوحيدة لوضع المرأة هي كتابات الفقهاء وتفسيرهم للقرآن والسنة.[52] وعلى نفس المنوال الفكري تقول دينيس سبيلبيرج إنه من خلال عمليات التفسير والانتقاء والتزيين من قبل الكتّاب الرجال لصورة المرأة تبلورت إشكالية المرأة النموذجية.[53] وقد يصعب النظر إلى ما يصوّره لنا ابن سعد من إشكاليات الغيرة على أنها نموذج مثالي، ولكنه يصوّر زوجات الرسول عامة على أنهن قدوة ومثل أعلى لجميع النساء، ومن هنا يأتي تثبيت لفكرة أن المرأة المثالية ضعيفة من جهة الغيرة ولا يمكنها كبحها. وقد تسببت هذه الصورة التي رسمها الرجال في تنميط دور المرأة وحبسها في إطار واحد يجب أن تلتزم به النساء الصالحات. وقد انتشرت هذه الصورة النمطية عن طريق الخطاب المهيمن للدولة.

إحدى وسائل إشاعة الخطاب المهيمن للدولة لعامة الشعب كانت عن طريق حكي القصّاصين. انتشرت في العصر العباسي وظيفة القصّاص وترتبط ظاهرة القص ارتباطًا وثيقًا بتوسعات الإمبراطورية الإسلامية. أدى التوسع في مناطق جديدة إلى ظهور العديد ممن اعتنقوا الإسلام وكانوا بحاجة إلى التعرف على الدين بطريقة سهلة. لعب القصاص دورًا دينيًا مهمًّا؛ فهو يقوم بالتحدث إلى الجماهير وتثقيفهم في قضايا الدين. كان على القصاص أن يكون مُلِمًّا ليس بالدين فحسب، بل بالتاريخ والسيرة أيضًا. كان عليه أيضًا أن يمتلك المهارات اللغوية المناسبة للتأهل للوظيفة. استخدم القصاصون التكرار كأسلوب مهم في سرد القصص. مع الوقت أُسند إلى دور

[52] Keddie, *Women in the Middle East*, 281.

[53] Denise Spellberg,. "History Then, History Now: The Role of Medieval Islamic Religio-Political Sources in Shaping the Modern Debate on Gender." In *Beyond the Exotic: Women's Histories in Islamic Societies*, edited by Amira E. A. Sonbol. (Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 2005). 4-5.

القصّاص مهمة إظهار العادات والسلوكيات المرغوب فيها مما جعله يقوم بدور واعظ اجتماعي أكثر من كونه عالمًا دينيًا. وفي ظل الخلافة العباسية أصبح القصاص جزءًا رسميًا من النظام الحكومي.[54] وبمراجعة البيانات المذكورة أعلاه نلاحظ أن كثيرًا من المواد الأساسية التي تناولها رواة القصص تشبه تلك التي شاركها ابن سعد في ترجماته للنساء، فنراه يستعين بمداخلات قرآنية ويفسرها وأحيانًا يدعم الحكايات بأقوال النبي. كما استخدم ابن سعد أيضًا تقنيات التكرار الشائعة لدى القصَّاصين. فربما يكون ابن سعد قد تأثَّر بظاهرة القصَّاص الشائعة في زمانه فحاول تعديل ما اعتبره عيوبًا في المجتمع من خلال التركيز على تيمات معينة في سيَر النساء الفضليات، ويساعد ذلك على فرض معيار ديني على السلوك الذي كان يرغب في تعزيزه ليتم بذلك ترويج خطاب ديني يعمم مفاهيم ذكورية بعينها من خلال إدراجها في تراجم السلف الصالح. وعلى خلاف القصَّاص الذي يعتمد على أسلوب شفهي قد يُنسى ولا يدوم، النص المكتوب يضمن بقاء المعلومات ثابتةً بشكل دائم. كما أن النص الذي يكتبه عالم ورع مثل ابن سعد تلونه صبغة دينية فيصبح مرجعًا للفقهاء والأجيال التالية.

ومن وسائل ترسيخ الخطاب هي اقتباس الآيات القرآنية داخل الترجمات لما تضيفه من مصداقية وما تمنحه من سلطة قصوى للنص. ويذكر رذوي فيزر في دراسته لكتاب المغازي للواقدي أن هذه الظاهرة هي سمة من سمات أعمال السيَر بشكل عام. ويضيف فيزر أن كل جامع روايات كان يبحث عن الاستشهادات القرآنية التي تناسب

[54] Khalil Athamina, "The Qasas: its Emergance, Religious Origins and Socio-Political on Early Muslim Society." *Studia Islamica*, no. 76 (1992): 62.

التفسير أو التحيز الذي أراد فرضه على الأحداث المختلفة في حياة النبي.[55] وقد تؤكد الاقتباسات العديدة للقرآن داخل نص ابن سعد والتي تتناقض في أسباب نزولها ما يشير إليه فيزر. وبما أنه لا يمكن لأي مسلم أن يجادل سلطة القرآن، فإن إدخال الآيات القرآنية لدعم موقف معين يحوِّل على الفور ما قد يبدو أنه رأي إلى اعتباره حكمًا إلهيًّا. كما ذكر مسبقًا، لقد عاش ابن سعد في الوقت الذي تكونت فيه المدارس الفقهية ووُضعت أصول الفقه. وبما أن القرآن هو المرجع الأول لصياغة الفقه، فإن الإشارة إلى نص قرآني يجعل القاعدة ملزمة. والقاعدة التي يرسّخ لها ابن سعد في ترجمات زوجات الرسول هي أن النساء رغم تقواهن لهن فطرة غيورة قد تجبرهن على إيتاء الأذى أو الوقوع في الخطأ حتى وهن في ظل رسول الله.

يصبغ ابن سعد أبرز وأهم النساء المسلمات بداء الغيرة الفطري في الإناث. وبعبارة أخرى، يؤكد ابن سعد أن أكثر النساء تقوى وإيمانًا لا يمكنهن الهروب من الضعف الفطري لجنسهن. إذا كان الأمر كذلك مع أمهات المؤمنين، فما الذي يمكن أن نتوقعه من النساء العاديات؟ فهذا الفكر يبرر حاجة المجتمع إلى فرض تقاليد صارمة لإبقاء النساء تحت المراقبة المستمرة. والخطاب الذكوري بطبعه يهمش الطبقات المستضعفة وأولهم النساء.

من أهداف بلورة مفهوم "الداء الفطري" وفرضه حتى على السيرة النبوية المنزهة عن التقليل من شأن النساء عموما وتأثيره على الثقافات المجتمعية المتعاقبة، أنه يخفف الضغط الواقع على الرجال المنخرطين في علاقات تعدد الزوجات؛ لأنه يعفي الرجل من الذنب ويحمّل العبء على المرأة ذات الآفة الفطرية التي تجعلها غير قادرة

[55] Rizwi S. Faizer, "Muhammad and the Medinan Jews: A Comparison of the Texts of Ibn Ishaq's Kitāb Sīrat Rasūl Allāh with al-Waqidi's Kitāb al-Maghāzī," *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 4 (November 1996): 483.

على التعامل مع التعدد بشكل سليم. فالمشكلة هنا ليست في الرجل وتعدد علاقاته النسائية، ولكنها تكون في المرأة وفي غيرتها المبالغ فيها. وبالتالي فإن الحل لا يكمن في التزام الرجل بزوجة واحدة ولا في كبح رغباته تجاه النساء وإنما يكمن في الاعتراف بعدم عقلانية المرأة والتعامل معها على هذا الأساس.

ورغم أن ابن سعد يصوِّر زوجات النبي على أنهن نموذج السلوك المثالي للمرأة المسلمة، إلا أنه يتهمهن بعلل الجنس الأنثوي ككل؛ إذ تصوّرهن الترجمات على أنهن غير قادرات على التخلص من أمراض الغيرة الأنثوية والتي أحيانًا تدفعهن للتآمر ضد بعضهن البعض. تشير باربرا ستواسر إلى تضارب بيِّن قد أصاب منهجية علماء الدين في قرون الإسلام الأولى، فمن ناحية أخذ علماء ذلك الوقت الأحكام القرآنية الخاصة بالمكانة الرفيعة لزوجات النبي وطبقوها على جميع النساء المسلمات، ومن ناحية أخرى أخذوا الأمراض الاجتماعية الموجودة في النساء العاديات – والتي حاول القرآن تصحيحها – وطبقوها على زوجات النبي. وبذلك شرَّع العلماء الحاجة إلى وضع حدود للمرأة داخل المجتمع.[56] . تصوير الغيرة كفطرة أنثوية تسيطر على فكر المرأة وتدفعها للقيام بأفعال عفوية خاطئة وأحيانًا مؤذية للغير تصوِّر المرأة ككائن ضعيف ذهنيًا ونفسيًا ويرسِّخ لمفاهيم ذكورية تؤكد على ضرورة الحذر من النساء. هذه المفاهيم لم تؤمِّن عزلة المرأة فحسب، بل ضمنت في الوقت نفسه تبعيتها للرجل العاقل المهيمن. وتناقض هذه التصورات الخطاب المساواتي القرآني فيما يخص القيم الإنسانية الشاملة والمبادئ الأخلاقية الواحدة للجنسين.

[56] Stowasser, *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*, 104.

ومما ورد في هذا البحث نجد أننا في أشد الحاجة إلى إعادة قراءة التاريخ المُعتمد من منظور نسوي، والاستمرار في التنقيب عن/وتحليل آليات السرد التي ترسّخ للمفاهيم الأبوية وتفكيكها حتى يتم إعادة النظر فيها باعتبارها نماذج معيارية مؤثرة. وفي محاولة الفهم هذه لا بُدَّ من الاسترشاد بعدد من المراجع حتى تتكوَّن لدينا صورة أوسع وأشمل. كذلك يجب التركيز على الأمثلة الإيجابية كمثال السيدة خديجة وزواج الرسول الأحادي منها. أمَّا بالنسبة للنصوص التاريخية ذات الطابع الديني التي تعزز سلوكيات معينة فلا بُدَّ من مراجعة هذه المعايير في ظل ما ينادي به القرآن من قيم العدل والإحسان والتي تمثّل أخلاقيات جوهرية يجب أن تحكم العلاقات بين البشر جميعًا.

المصادر العربية

أبو بكر، أميمة والسعدي، هدى: المرآه والحياة الدينية في العصور الإسلامية بين الإسلام والغرب، القاهرة، ملتقى المرأة والذاكرة، ٢٠٠١.

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني. الإصابة في تمييز الصحابة. الرياض: تراث، 2013.

ابن سعد أبو عبد الله محمد بن منيع. الطبقات الكبرى. تحقيق علي محمد علي. القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001.

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل. تهذيب التهذيب. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1909.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تحقيق علي محمد البجاوي. القاهرة: مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، 1959.

الترمذي، محمد بن عيسى. سنن الترمذي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

إمبابي، دعاء، مترجمة، سؤال وجواب حول النوع والنسوية. القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة،٢٠١٦.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، القاهرة، المطبعة الأدبية، ١٨٩٩.

رمضان، هاني. مترجم. النساء والإسلام والهوية العباسية.. بيروت: دار المشرق، ٢٠٢٠.

أبو بكر، رانده. مترجمة، "إحياء نموذج زيجة السيدة خديجة رضي الله عنها والنبي بوصفها منظومة إسلامية معيارية: قراءة تاريخانية جديدة لحاضر المسلمين. ف"العدل والإحسان في الزواج، نحو قيم أخلاقية وقوانين مساواتية، تحقيق زيبا مير حسيني، ملكي الشرماني، جانا رامينجرو سارة مارسو. القاهرة: الكتب خان،٢٠٢٣.

المصادر الإنجليزية

Abbott, Nabia. “Women and the State in Early Islam.” *Journal of Near Eastern Studies* 1, no. 3 (July 1942): 341–68. https://doi.org/10.1086/370650.

Abou-Taleb, Amira. “Constructing the Image of the Model Muslim Woman Gender Discourse in Ibn Saʿd’s Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kubrā.” In *Islamic Interpretive Tradition and Gender Justice: Processes of Canonization Subversion and Change*, edited by Nevin Reda and Yasmin Amin, 179–208. McGill-Queen’s University Press, 2020.

Abou-Taleb, Amira. “Gender Discourse in Kitab Al-Tabaqat al-Kubra; Deconstructing Ibn Saʿd’s Portrayal of the Model Muslim Woman.” Master’s thesis, The American University in Cairo, 2013.

Atassi, Ahmad Nazir. “A History of Ibn Sa’d’s Biographical Dictionary Kitab al-Tabaqat al-Kabir.” PhD diss., University of California Santa Barbara, 2009.

Athamina, Khalil. “Al-Qasas: Its Emergence, Religious Origin and Its Socio-Political Impact on Early Muslim Society.” *Studia Islamica*, 1992, 53–74.

Belsey, Catherine. *Critical Practice*. London: Methuen, 1980.

El-Cheikh, Nadia Maria. “Gender and Politics in the Harem of Al-Muqtadir.” In *Gender in the Early Medieval World: East and West, 300-900*, edited by L. Brubaker and J. M. H. Smith, 147–64. Cambridge, U.K. ; New York: Cambridge University Press, 2004.

Faizer, Rizwi S. “Muhammad and the Medinan Jews: A Comparison of the Texts of Ibn Ishaq’s Kitāb Sīrat Rasūl Allāh with al-Waqidi’s Kitāb al-Maghāzī.” *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 4 (November 1996): 463–89.

Gibb, H. A. R. “Islamic Biographical Literature.” In *Historians of the Middle East*, edited by B. Lewis and P. M. Holm. London: Oxford University Press, 1962.

Hansen, Gary, and Zeng Zheng. “Jealousy.” In *International Encyclopedia of Marriage and Family*, edited by J. Ponzetti, 2:974–78, 2003.

Hurvitz, Nimrod. “Biographies and Mild Asceticism: A Study of Islamic Moral Imagination.” *Studia Islamica* 85, no. 85 (1997): 41–65.

Kandiyoti, Deniz. “Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective.” In *Women in Middle Eastern History*, edited by N. Keddie and B. Baron, 23–42. New Haven: Yale University Press, 2018.

Katz, Marion Holmes. “Beyond *Ḥalāl* and *Ḥarām* : *Ghayra* (‘Jealousy’) as a Masculine Virtue in the Work of Ibn Qayyim al-Jawziyya.” *Cultural History* 8, no. 2 (October 2019): 202–25. https://doi.org/10.3366/cult.2019.0200.

Kennedy, Hugh. *The Early Abbasid Caliphate: A Political History*. London;Totowa, NJ; Croom Helm, 1981.

Khaldūn, Abū Zaid ’Abd al-Raḥmān Ibn., and Franz Rosenthal. *The Muqaddimah : An Introduction to History*. London: Pantheon Books, 1958.

Khalidi, Tarif. “Islamic Biographical Dictionaries: A Preliminary Assessment.” *The Muslim World (Hartford)* 63, no. 1 (1973): 53–65.

Leila Ahmed, Ahmed. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Yale University Press, 1992.

Lewis, B. “‘Abbasids.” In *Encylopedia of Islam II*, edited by P. Bearman,. Brill, 2012. https://referenceworks.brill.com/view/entries/EIEO/SIM-2747.xml.

Mernissi, Fatima. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women’s Rights in Islam*. Translated by Mary Jo Lakeland. Cambridge, Mass: Perseus Books, 1991.

Mills, Wendy E. “The Jews of Iraq: 3000 Years of History and Culture.” *Middle East Journal* 40, no. 4 (1986): 759–60.

Munslow, Alun. *Deconstructing History*. 2nd ed. New York, N.Y: Routledge, 2006.

Myrne, Pernilla. “Discussing Ghayra in Abbasid Literature: Jealousy as a Manly Virtue or Sign of Mutual Affection.” *Journal of Abbasid Studies* 1, no. 1 (June 10, 2014): 46–65. https://doi.org/10.1163/22142371-12340005.

Omar, F. “Hārūn Al-Rashīd.” In *Encylopedia of Islam II*, edited by P. Bearman,. Leiden, The Netherlands: Brill, 2012. https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2747.

Omar, Farouk. “Some Observations On the Reign of the ’Abbasid Caliph Al-Mahdi 185/775-169/785.” *Arabica* 21, no. 2 (1974): 139–50.

Sonbol, Amira. “Rise of Islam: 6th to 9th Century.” In *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, 1:3–9, 2013.

Sonbol, Amira. *Beyond the Exotic: Women’s Histories in Islamic Societies*. Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 2005.

Spellberg, Denise. “History Then, History Now: The Role of Medieval Islamic Religio-Political Sources in Shaping the Modern Debate on Gender.” In *Beyond the Exotic: Women’s Histories in Islamic Societies*, edited by Amira E. A. Sonbol. Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 2005. 3–14.

Stowasser, Barbara Freyer. *Women in the Qur’an, Traditions, and Interpretation*. New York: Oxford University Press, 1994.

Tucker, Judith E. *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*. Berkeley: University of California Press, 1998.