مجلة الهند

مجلة فصلية محكمة

(المجلد: ١٥ العدد: ٢)

مولانا آزاد إيديل بجوكيشنال ترست
بولفور، بنغال الغربية، الهند

بدأ صدورها في 2012م الرقم الدولي: 2321-7928

مـــجـــلـــة الهـــــند

مجلة فصلية محكّمة

المجلد: 15 العدد: 2

أبريل - يونيو 2026م

مدير التحرير
د. أورنك زيب الأعظمي

المشارك في التحرير
د. هيفـــــاء شاكـري

نائب مدير التحرير
د. محمد معتصم الأعظمي

تـصـــدر عـن
مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست
بولفور، بنغال الغربية

المراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

عنوان البريد:

مولانا آزاد آئيديل إيجوكيشنال ترست، بولفور، بنغال الغربية رقم البريد: 731235

الهيئة الاستشارية

أ. د. محمد محمود عبد القادر (مصر)	د. سناء شعلان (الأردن)
د. صالح البلوشي (عمان)	السيد محمد دانش الأعظمي (البحرين)

هيئة التحكيم

د. محمد إقبال أحمد فرحات (قطر)	د. المختار شاكر (المغرب)
د. عامر خليل الجراح (تركيا)	د. محمد فضل الله شريف (الهند)

هيئة التحرير

د. أورنك زيب الأعظمي (مدير التحرير)	د. هيفاء شاكري (المشارك في التحرير)
د. محمد معتصم الأعظمي (نائب مدير التحرير)	د. محمد فضل الرحمن ماندال (عضو)

عنوان البريد الإلكتروني:

(1) aurang11zeb@yahoo.co.in

(2) azebazmi@gmail.com

موقع المجلة: www.majallatulhind.com

الاشتراك السنوي:

1000 روبية (للطلاب) 1500 روبية (للأساتذة والمكتبات)

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة، يرجى مراعاة القواعد الآتية:

1. تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:
   أ. أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.
   ب. أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية والمعتبرة في مجاله.
   ج. أن يكون البحث دقيقًا في التوثيق والتخريج.
   د. أن يتسم بالسلامة اللغوية.
   ه. الأفضل أن يتناول البحث موضوعًا جديدًا ذا صلة بالعلوم العربية والإسلامية ومساهمة الهند في مختلف العلوم والفنون والآداب وما إليها.
2. ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام (Amiri) على حجم 11.5.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدّم لأي جهة أخرى من أجل النشر.
4. يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحة.
5. أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.
6. تخضع البحوث إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتبرة.
7. تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تناسب مع أسلوبها في النشر.

تعبر المقالات المنشورة عن آراء كاتبيها واجتهاداتهم الشخصية.

فهرس المحتويات

الصفحة

الافتتاحية	- د. أورنك زيب الأعظمي	7
مقالات وبحوث:		
تفسير تدبر القرآن (31)	- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ترجمة: د. أورنك زيب الأعظمي	9
السمات التربوية في القصص القرآني وأثرها في التدريس	- د. أحمد غربا	16
الدرّ اليتيم (10)	- الشيخ ماهر القادري ترجمة: د. عظمت الله	33
إسهامات المرأة في خدمة الحديث النبويّ وعلومه في القرنين الثامن والتاسع الهجريين	- د. محمد إسماعيل لبيب بلخي	43
الألفية في السيرة المصطفوية (للدكتور محمد عمران الأعظمي)، دراسة نقدية	- د. محمد فضل الله شريف ومحمد سعادت علي	109
الإمام سيدي أحمد زروق التَّازي وجهوده الفقهية	- د. خالد البورقادي	129
موقف عبد الحميد الفراهي في مسائل المعاد، دراسة تحليلية نقدية	- ريم بنت هلال بن بجد العتيبي	146
هل الحرب مذكّر أم مؤنث؟	- د. أورنك زيب الأعظمي	199

تحليل دور الملاحظة والتركيز في فكر ابن عربي ومقارنته بتقنيات اليوغا في التعاليم الهندية	- أفسانه قيم وعلي صفايى سنگري	207
تمثّلات الحضارة الهندية في رواية "نهر النار" (لقرة العين حيدر)	- د. مجيب أختر	228
أدب المراسلات:		
من "المطوّقة" إلى "الثريّا"	- د. هيفاء شاكري	244
استعراض كتاب:		
الهند والعرب في العهد العبّاسي	- د. محمد حسن الباشا	266
قصائد ومنظومات:		
التقريظ على "فقه السنن والآثار"	- الشيخ محمّد ولايت حسين	274

الافتتاحية

أعزائي القرّاء،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرّنا كثيرًا أنْ نقدّم إليكم العدد الجديد لـ"مجلة الهند" الذي هو العدد الثاني لمجلّدها الخامس عشر. نحمد الله على ذلك حمدًا كثيرًا. يحتوي هذا العدد على أحد عشر بحثًا ومقالة، واستعراض لكتاب، وتقريظ بليغ قرضه الشيخ محمّد ولايت حسين.

فالمقالة الأولى هي ترجمة عربية لتفسير ستّ آيات من سورة النساء كتبه الشيخ أمين أحسن الإصلاحي باللغة الأردوية وهو تفسير قيّم اتبع فيه منهج أستاذه الإمام عبد الحميد الفراهي رحمهما الله تعالى. والمقالة الثانية حول السمات التربوية في القصص القرآني وأثرها في التدريس. كتبه الدكتور أحمد غربا من نيجيريا كما أنّ المقالة الثالثة هي الحلقة العاشرة للترجمة الأردوية لكتاب "درّ يتيم" سيرة الرسول التي كتبها الشيخ ماهر القادري. وقد حلّل الدكتور الدكتور محمد إسماعيل لبيب بلخي في مقالته إسهامات النساء في خدمة الحديث النبويّ وعلومه بخصوص القرنين الثامن والتاسع الهجريين، وهذا عمل قيّم يضيف إلى ما سبقه من الجهود وأما المقالة الخامسة فهي دراسة نقدية لألفية جميلة كتبها الدكتور محمد عمران الأعظمي. قام بهذا العمل المبارك أخونا الدكتور محمد فضل الله بالتعاون مع الباحث محمّد سعادت علي. وفي المقالة السادسة قام الدكتور خالد البورقادي بدراسة جهود الإمام سيدي أحمد زروق التّازي الفقهية بعد إلقاء الضوء المقنع على سيرته وأعماله الأخرى. ومقالة السيّدة ريم بنت هلال بن بجد العتيبي تتناول بالبحث

والدراسة موقف عبد الحميد الفراهي من مسائل المعاد. نشرناها على طلب منها وإلّا كنّا نودّ أن ننشرها في العدد الخاص القادم بسيرة وأعمال الإمام الفراهي رحمه الله تعالى. ومقالتي عن بيان تذكير أو تأنيث كلمة الحرب، وهي حلقة أخرى من تلك السلسلة النحوية التي بدأتها منذ سنوات وكتبت مقالات عديدة في هذا الموضوع أهمها "هل العراق مذكّر أم مؤنث؟". وبمناسبة اليوم العالمي لليوغا ننشر مقالة الدكتورة أفسنانه والدكتور على صفايي حول موضوع "تحليل دور الملاحظة والتركيز في فكر ابن عربي ومقارنته بتقنيات اليوغا في التعاليم الهندية". تتبعها مقالة الدكتور مجيب أختر بعنوان "تمثّلات الحضارة الهندية في رواية "نهر النار" (لقرة العين حيدر)". أمّا عن سلسلة أدب المراسلات التي بدأناها قبل سنوات فننشر فيها مقالة الدكتورة هيفاء شاكري بعنوان (من "المطوّقة" إلى "الثريّا").

ينتهي هذا العدد على استعراض لكتاب جديد عن العلاقات العلمية والثقافية بين الهند والعرب وعلى تقريظ بليغ كتبه الشيخ محمّد ولايت حسين.

وأخيرًا نشكر كلَّ مَنْ ساهم في إكمال هذا العدد من الباحثين والمترجمين وأعضاء هيئة التحرير، وكلَّ مَنْ كانت له جهود مضنية في إخراج هذا العدد في صورته الحالية وتقديمه إليكم.

نسأل الله تعالى أنْ يجعله في ميزان حسناتنا يوم نلقاه.

د. أورنك زيب الأعظمي

ISSN: 2321-7928

تفسير تدبر القرآن

(تفسير سورة النساء)

- الشيخ أمين أحسن الإصلاحي[1]

ترجمة من الأردوية: د. أورنك زيب الأعظمي[2]

﴿31﴾

تفسير سورة النساء

24. تفسير الآيات (71-76)

في هذه الآيات أيضًا يتمّ إعادة ما سبق من الموضوع، ولو أنّ الخطاب موجّه إلى المسلمين ولكن النقد على معاملة المنافقين الذين قيل عنهم أعلاه أنهم ولو يدّعون بالإسلام ولكنهم ليسوا براضين عن أن يصيبهم شيء من الأذى في سبيله أو أن ينالهم بلاء من الهجرة والجهاد.

فأولًا أمِر المسلمون بالاستعداد للجهاد والنهوض للحرب فقال إذا مسّت الحاجة إلى النفور جميعًا فانفروا جميعًا وإن أمروا بالنفور في كتيبات وزمر فانفروا كما قيل

[1] كاتب ومفسر هندي له مؤلفات عديدة ترجم البعض منها إلى العربية والإنجليزية

[2] مدير تحرير المجلة وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند

وجاهدوا في سبيله. ثم ذَكَرَ المنافقين فقال إنهم جبناء بأنفسهم ويحاولون أن يجعلوا الآخرين جبناء، وشأنهم أنكم إذا أصابكم أذى فيفرحون ويقولون من الأحسن أننا لم نرافقهم فإن وفّقتم للنجاح فيقولون لو أننا رافقناكم فننال من الغنائم ما نلتموه.

ثم تحريضًا على الجهاد أشار إلى ذلك الأجر العظيم الذي يحويه كما دلّ بكلمات بليغة على الضرورة التي دعتها تلك الحالة، وذلك أنّ المسلمين صبيانًا ونساء ورجالًا كانوا قد حوصروا في مختلف المناطق من قبل الكفّار وكانوا يلقون أنواعًا من التعذيب والتنكيل بمجرد أنهم اعتنقوا الإسلام وآمنوا به. وبما كانوا يتضرعون للفرار من ظلمهم هذا، فنصرهم وتنجيتهم من هذا الجور واجب بشري وشرعي عظيم.

ثم بيّن الفرق بين جهاد المسلمين وحرب الكفار، بأن جهاد المسلمين في سبيل الله بينما الكفار يقاتلون في سبيل الشيطان، فلو مارس الشيطان كل نوع من كيده ولكن لا يفلح مقابل كيد الله تعالى. فيفوز في هذه الحرب من ينهض لنصر دين الله. اقرأ الآيات التالية في ضوء هذا المدخل الوجيز:

"يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنۡ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنۡ أَصَٰبَكُمۡ فَضۡلٞ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمۡ تَكُۢنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٞ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا ﴿٧٣﴾ ۞فَلۡيُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾".

25- تحقيق الكلمات وتوضيح الآيات

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنۡ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنۡ أَصَٰبَكُمۡ فَضۡلٞ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمۡ تَكُۢنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٞ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا ﴿٧٣﴾ ۞

الحذر يعني لغة محاولة الفرار من خطر أو آفة، ومن هنا تدرّجت هذه الكلمة ووردت لأشياء تستخدم لاتقاء ضربات الأعداء مثل الدرع والمجن و آلات الحرب الأخرى. ولو أنّ هذه الكلمة تأتي لاتقاء آلات الحرب ولكنها أيضًا تطلق على تلك الآلات الحربية التي تفيد عند القتال أمثال النبال والرماح والسيوف وغيرها. ويبدو أنّ هذا اللفظ جاء لمعناه اللغوي، وسنتناوله بالتفصيل في الآية الـ١٠٢ لهذه السورة فقد أوضح القرآن نفسه كلا المعنيين لهذا اللفظ اللغوي والاصطلاحي.

ثبات جمع ثبة وهي تعني جماعة الفرسان ووحدتهم.

وكانت للعرب في القتال طريقتان: اتخاذ جيش عظيم والنفور في صورة وحدات (Guerrilla Warfare) فالثبات هنا تدلّ على هذه الطريقة الثانية. ولقد استخدم المسلمون كلتا الطريقتين للحرب. فقد قاد النبي صلّى الله عليه وسلّم جيوشًا منظمة كما بعث بسرايا حسب الضرورة.

بطّأ يبطّئ يعني أخذ أحدًا الفتور والونى وتخلّف في الأمر كما أنه يعني جعل غيره بطيئًا فجاء في لسان العرب: بطّأ فلان بفلان إذا ثبطه"، وجاء في حديث نبوي: من بطّأ به عمله لم يسرع به نسبه".

هنا خوطب المسلمون لجماعة وأمروا بالتسلّح والنهوض ضد الأعداء فقال: إذا مسّت الحاجة للنفور في صورة وحدات وزمر فانفروا وإذا جاءت الحاجة إلى اتخاذ جيش منظم فلا تخلّفوا ولا يصبكم الونى.

ثم قال إنّ منكم من يتخلّف عن القتال بنفسه كما يتسبّب في تخلف الآخرين عن الحرب ويبطّيء بهم. وهم إذا أصابكم أذى في أي معركة سرّهم وظنّوا بأنّ الله وقّاهم أن يحضروا ذلك القتال، وإذا حصلتم على الفوز فيحسدون أن يرافقكم فيه لكي ينالوا مغانم كثيرة. وأما تعقيب "كَأَن لَّمۡ تَكُنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٞ" فيدلّ على الأمر الثاني فإنه ينبئ عن باطن قائلها. وذلك أنّهم إذا لم يحضروا أي معركة لشقائهم فتطلب منهم أخوتهم الإسلامية والإيمانية على الأقلّ أن يغمرهم السرور لنجاحهم بأنّ الله أنجح إخوانهم في الدين. ولكنهم لا يفرحون بهذا بل كما يحسد المعارض على نجاح معارضه كذلك فيعتبرون نجاحهم نجاح معارضيهم ويتأسفون على خسرانهم وحرمانهم كأنهم لا علاقة لهم مع الإسلام وأتباعه.

فَلۡيُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٧٤﴾

"الذين" هنا ليس بمعنى المفعول بل بمعنى الفاعل وكذلك شرى يشري هنا لمعنى البيع فقد جاء في سورة يوسف "وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾" فهم يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة أي يفضّلون الحياة الدنيا على الآخرة.

فالآية تعني أنّ هؤلاء المنافقين يودّون أن يحضروا قتالًا لا يصيبهم فيه ولو أقلّ أذًى ويحصلوا على مغانم كثيرة فلا يحتاج دين الله لمثل هؤلاء الغزاة فلينفر في سبيل الله مَنْ قد شرى دنياه بآخرته فمن يترك الدنيا لآخرته ثم يُقْتَلُ أو يفوز سينالون أجرًا عظيمًا وأما من لا يخوض فيه إذا لم ينالوا منافع ومغانم ولم يضحّوا بأنفسهم فلا حاجة إليهم لدين الله القيّم.

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

أسلوب "ما لكم" جاء للتحريض على أمر والتشجيع عليه. والمراد بالمستضعف مَنْ هو مظلوم وضعيف. وعطفُ "المستضعفين" على "سبيل الله" يدلّ على أنّ من يلقى الظلم بسبب الدين يعتبر القتال لتحريرهم أفضل وأوّل في سبيل الله. وقد أوضحنا في تفسير سورة البقرة أنّ الهدف الأوّل للجهاد الإسلامي هو محو الفتنة وكذلك لا داعي لتخصيص كلمة القرية بمكة فلقد كانت هنك غير مكة مناطق أخرى آمن فيها العديد من الرجال والنساء والأطفال حين نزول هذه الآيات وكانوا يلقون أنواعًا من الظلم من أوليائهم وساداتهم الكفّار ومن رؤساء قبائلهم الظالمين. وكذا يدلّ موقع "من لدنك" على أنه ولو أنّ الظروف كانت مخالفة تمامًا ولم يكن يبدو أيّ أمل من أيّ جانب ولكن الله كان قديرًا على أن يمهّد لنجاحهم سبيلًا ما.

ومعنى الآية أنكم لم لا تنتفضون لتحرير هؤلاء المظلومين من الرجال والنساء والأطفال الذين قد استضعفوا في مجتمع الكفار ولا يجدون سبيلا ليفروا منهم فيلحقوا بإخوانهم المسلمين وهم يتضرّعون للرب تعالى ليل نهار أن يخرجهم من ديار هؤلاء االقوم الظالمين وينهض لهم نصيرًا بالغيب ويؤيدهم من لدنه.

تظهر من هذه الآية عدة أمور وهي:

1. أنّ الكفار الظالمين قد ضيقوا على المسلمين الضعفاء أرضهم حتى أنهم ملّوا منها على الرغم من محبة الوطن أنهم كانوا يعتبرونها ديار الظالمين وكانوا راضين عن نسبتها إليهم.
2. وأن أيّ أرض لا تكون وطنًا للمسلمين مادام فيها أمن وسلام لدينهم وإيمانهم فإذا لم يجدوا فيها الأمن والسلام لأنفسهم ولإيمانهم فهي ليست بديارهم بل هي أجمة للوحوش وأجحار للأفاعي ومقرّ للشياطين.
3. وأنّ الظروف في تلك الفترة كانت سيئة إلى حد أنّ المسلمين المستضعفين ما كانوا يرون أي سبيل لنجاتهم فلم يكن توكّلهم إلّا على الله الذي سيفتح لهم بابًا للنصر بالغيب ومع ذلك أنّ هؤلاء المظلومين ثبتوا على إيمانهم واستقاموا أكثر من ثبات الرواسي على الأرض.
4. وأنه إذا أحيط المسلمين بمثل هذا الشقاء الظالم فيجب على كلّ مسلم يقدر على نصرهم أن ينهض للجهاد فإن لم يقوموا لدعمهم ونصرهم فهذا نفاق صريح منهم.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ٧٦".

قد تحدّثنا عن الطاغوت في تفسير سورتي البقرة وآل عمران كما أوضح القرآن بكلمة "فَقَـٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَـٰنِۖ" بأن المراد بالطاغوت هو الشيطان.

هذه الآية جاءت لتشجيع المؤمنين وهي تعني أنّ قتال المؤمنين يكون في سبيل الله وبأن الله سيرأسهم. وعلى الرغم من ذلك فتكون حروب الكفار في سبيل الشيطان ويرأسهم الشيطان ذاته. فكأن القتال يكون بين الرحمن والشيطان. وبما أن الله قد أمهل

الشيطان في أمور خاصة لوقت محدّد فيلهم الشيطان أولياءه بعض كيده ويعلّمهم إيّاه ولكن مواجهة كيد الله المتين ليست باستطاعته وباستطاعة أوليائه. فينبغي للمؤمنين ألّا يخافوا ولا يحزنوا. إن لم تفتر عزيمتهم ولم يصبهم الونى في الوفاء بوعد الله فسيلقون النجاح في نهاية المطاف.

والأسباب الفطرية التي تضمنها كيد الشيطان سنتحدّث عنها في مكان آخر فليعلم هنا أنّ كلّ عمل لا يقوم على أساس محكم ما لم يكن على الحق وبما أنّ عمل الشيطان قائم على الباطل فلا يمكن له أن يكون متيناً وأصيصًا.

ISSN: 2321-7928

السمات التربوية في القصص القرآني وأثرها في التدريس

- د. أحمد غربا[1]

مستخلص البحث

لا يخفى على أحد أنّ القصص في التراث الإنساني تلعب دورًا كبيرًا في نقل الخبرات والدروس في التوجيه والتربية، وذلك لما للقصة من أثر عميق في نفس المتلقي وتكوينه وتشكيل وعيه، ومن الملاحظ أنّ العبرة والموعظة المجردة لا تؤثر في الفرد وتجعله يطيع ويستجيب إلا إذا اقترنت بقصة واقعية. لذلك نجد أنّ القرآن الكريم اهتم بالقصة اهتمامًا كبيرًا، وتنوع في سردها وعرضها، وأبدع في أسلوبه، واعتمد على تقديم العظة والعبرة في صورة قصة لتكون أكثر فاعلية وأكبر في التربية والتذكير. إنّ قصص القرآن ميدان خصب للدعوة والتربية، وفيها من العبر والمواعظ والحكم ما ينتفع به المربون، وينتفع به المعلمون، ويتزود الصالحون بمصدرها، وعلى هذا الأساس يهدف هذا البحث إلقاء الضوء على السمات التربوية في القصص القرآني وأثرها في التعليم ومدى مبرراتها في الاستجابة رغبات المتعلمين، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي للحصول على المعلومات المتعلقة بالموضوع، وتوصلت نتيجة الدراسة إلى أنّ للقصة القرآنية أثرًا إيجابيًا في تحسين تحصيل المتعلمين.

الكلمات المفتاحية: قرآن كريم، تعليم، تعلم، أهداف، استراتيجية.

[1] قسم الآداب والعلوم الاجتماعية والتربية، كلية التربية، جامعة الفدرالية بكاشيري، ولاية غومبي- نيجيريا

مقدّمة

إنّ استخدام القصة القرآنية في مجال التربية أمرٌ مهمٌ جدًا؛ لأنّ القصص القرآنية لها أسلوبها الخاص في التربية، وذلك بإثارة الوجدان والمشاعر والترقب والخوف ورصد القصة من أولها إلى آخرها، وللقصص القرآنية وظيفة تربوية لا يمكن أن يحلّ محلها أيّ نوع آخر من الأداء اللغوي، فالقصة القرآنية لها دور لا تقوم به الحكاية القرآنية، ولا الموعظة. إنّ للقصة دورًا عظيمًا في التربية، والمربي الناجح هو الذي يستطيع أن يستخدم القصة القرآنية بطريقة تربوية تصل إلى نفوس طلابه وأبنائه؛ ليخرج منها بعد ذلك بالدروس والمواعظ والأخلاق. أما سرد القصة كقصة ألف ليلة وليلة دون أن يتوقف عند الموعظة والمواعظ والأخلاق، بل مجرد الاستمتاع الحسي والعقلي وينتهي الموضوع؛ فهذه ليست الوظيفة التربوية للقصة. القصص القرآني له أسلوب فريد، بداية القصة تجذب الانتباه، وتحرك الوجدان خوفًا وترقبًا لردّ فعل معين من الرضا أو السخط، فتعيش مع أحداث القصة كأنك تراها، فما رأيك لو عشت بقلبك مع كلام الحق تعالى. والقصة القرآنية تجسد الواقعية بكل ملامحها، وتذكرنا بكل واقعيتها ولم تنحدر في جملة، ولا حتى في كلمة، ولا حتى في حرف، حتى في لحظات العري الجسدي والنفسي، لم ينزل القرآن بكلمة واحدة عن أسلوبه الصافي النقي؛ لأنه البداية والنهاية لكلام الله خالق الإنسان. على سبيل المثال نرى قصة يوسف، في لحظة العري الجسدي تجد قمة السموّ، قمة الوضوح، قمة الروعة، تقف مع هذه المواقف ومع الشخصيات وكأنها تتحرك أمام عينيك وبين يديك، ومع ذلك لم تتحرك الغرائز الخاملة، ولم تتحرك الرغبات الكامنة، أسلوب نقي نقي، نقي في كل لحظة من لحظات القصة، وفي كل موقف من مواقفها، بل وحتى مع كل شخصية، بل وحتى مع كل كلمة.

معنى القصة: القصة في اللغة: تتبع الأثر، وكذلك القصص، ومنه قوله تعالى: "فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا" (الكهف: 64)، أي: رجعا على آثارهما التي جاءا بها. وقال أيضًا في قصة موسى عليه السلام: "وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ" (القصص:11)، أي: اتبعي أثره حتى تنظري من يأخذه. واقتص الحديث: رواه كما كان. والقصص المكسورة: جمع القصة المكتوبة، وفي القرآن الكريم، سورة القصص. والقصص في الاصطلاح: الإخبار عن أمر بمراحل، واحدة تلو الأخرى. (ابن قيم الجوزية، 1406هـ: ص9)

أنواع القصص القرآني: والقصص القرآني ثلاثة أنواع:

أولًا: قصص الأنبياء، وفيها دعوتهم إلى قومهم، والمعجزات التي أيدهم الله بها، وموقف المخالفين منهم، ومراحل الدعوة وتطورها، وعاقبة المؤمنين والمكذبين، كقصة نوح وإبراهيم وغيرهما من الأنبياء والرسل عليهم أفضل الصلاة والسلام.

ثانيًا: قصص تتعلق بأحداث ماضية، كقصة الذين أخرجوا من ديارهم بالآلاف خوفًا من الموت، وطالوت وجالوت، وابني آدم، وأصحاب الكهف، وذو القرنين، وقارون، وأصحاب السبت، ومريم، وأصحاب الأخدود، وأصحاب الفيل، وغيرها.

ثالثًا: القصص المتعلقة بالأحداث التي وقعت في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، مثل غزوة بدر، وأحد، وحنين، وتبوك، والأحزاب، والهجرة، والإسراء، ونحو ذلك، والقصص القرآني لا يخرج عن هذه الأنواع الثلاثة. (محمد الطوسي، 1209هـ: 336/2)

من مزايا القصص القرآني: تتميز القصص القرآنية بمزايا تميزها عن قصص البشر، ومنها أنّ القصص القرآني أصدق القصص، كما قال الله تعالى: "وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا"، (النساء: 87)، وقال تعالى أيضًا: "إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ" (آل عمران: 62). إنّ القصص القرآني من أفضل القصص، كما قال الله تعالى: "نَحۡنُ نَقُصُّ

عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ" (يوسف: 3). وإنّ القصص القرآني من أنفع القصص، كما قال الله تعالى: "لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ" (يوسف: 111)؛ وذلك لقوة تأثيرها في إصلاح القلوب والأعمال والأخلاق. كما تتميز القصص القرآنية بسموّ هدفها، وشرف غرضها، وصدق لفظها وموضوعها، وتحري الحقيقة، بحيث لا يشوبها ذرة من الوهم أو الخيال أو مخالفة الواقع. (السيوطي، 1996هـ: 344/2).

أهداف وأغراض القصص القرآني: الغرض الأساسي من القصص القرآني هو معرفة أخبار الأمم الماضية والقرون الماضية؛ ليعلم من اطلع على ذلك سعادة من أطاع الله، وشقاء من عصاه. وهذا يعني أنّ غرض القصص القرآني ليس الرواية والقص، بل ما تحمله تلك الأخبار والقصص من مواعظ ودروس، وإرشاد لقارئها إلى سلوك سبل النجاح والصلاح، وتجنب سبل الانحراف والضلال. قال أبو عبيد: "القصص التي قصّها الله تعالى على الأمم السابقة وما عاقبهم به، ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، ولكنها حديث قصّه على قوم، وباطنها الوعظ والتحذير من فعل ما فعلوه، فيصيبهم ما أصابهم. وقريب من هذا ما ذكره ابن عاشور من أنّ "من مقاصد القرآن في ذكر القصص السابقة أن يعتبر المسلمون ما فيها من خير وشر". (محمد القمي، 1407هـ: ص123).

فوائد القصص القرآني: لا شك أنّ القصص القرآني ليس المقصود منه سرد أخبار من مضى وما انقضى، بل الغرض الأساسي منه هو تحقيق فوائد محددة وأهداف مرغوبة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- توضيح أسس الدعوة إلى الله، وبيان مبادئ الشرائع التي بعث الله بها كل نبي، قال الله تعالى: "وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ". (الأنبياء: 25).

- تقوية قلب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وقلوب أمته على دين الله، وتقوية ثقة المؤمنين بنصرة الحق وأهله، وخذلان البطل وأنصاره، قال الله تعالى: "وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ". (هود: 120).

- تصديق الأنبياء السابقين وإحياء ذكراهم وتخليد آثارهم.

- إثبات صدق محمد صلّى الله عليه وسلّم في دعوته بما أخبر به عن أحوال الأمم السابقة.

- إقامة الحجة على أهل الكتاب فيما أخفوه من الأدلة الواضحة والهدى، وتحديهم بما في كتبهم قبل تحريفها وتبديلها، مثل قوله تعالى: "كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ". (آل عمران: 93).

- الحصول على الاعتبار والتذكر والتدبر في القصص القرآني، قال تعالى: "لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ"، وقال تعالى: "فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ".

- بيان حكم الله تعالى في الأحكام التي تضمّنتها هذه القصص، قال تعالى: "وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّنَ ٱلۡأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزۡدَجَرٌ ۝٤ حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ فَمَا تُغۡنِ ٱلنُّذُرُ". (القمر: 4-5).

- إثبات رسالة النبي صلّى الله عليه وسلّم، فإنّ أخبار الأمم السابقة لا يعلمها إلا الله تعالى، قال تعالى: "تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ" (هود: 49)، وقال أيضًا: "أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ". (إبراهيم: 9). (محمد العدوي، 2000م: ص 8).

أهداف القصص القرآني: يمكن تلخيص أهداف القصص القرآني في عملية التربية والإعداد في هدفين رئيسيين:

أولًا: التغيير الاجتماعي، وإحداث تحول كبير في المفاهيم والقيم والأخلاق والمعايير والمنهج، حتى تتمكن الأمة المؤمنة من القيام بالوظيفة العظيمة التي سيوكلها الله إليها، وقال تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ". (آل عمران:110)، وهذا التغيير الجذري العميق يحتاج إلى جهد كبير وصبر دؤوب، حتى يصل البناء إلى اكتماله، ويستحق وعد الله بالتمكين والاستخلاف، "وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ". (النور: 55).

ثانيًا: توضيح تفاصيل المنهج؛ كيف تعيش جماعة المؤمنين بهذا الدين، وكيف يطبقون المنهج الإلهي في الحياة، وكيف يدعون إليه. قال الله تعالى: "لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾". (يوسف: 111).

لقد لعبت القصص القرآنية دورًا بارزًا في تربية وتثقيف وتشكيل المجتمع المؤمن فكريًا وعاطفيًا، وهي أهم عوامل الهداية والتوجيه في توضيح الحق وترسيخه في القلوب وترسيخ الإيمان وتأصيله في النفوس. ومن الجدير بالذكر أنّ أغلب هذه القصص وردت في القرآن المكي، مما يوضح أثر القصة على المنهج الإلهي في تلك المرحلة التي تشمل عملية البناء الأولي للمجتمع المؤمن في تلك الفترة من حياة الدعوة، والظروف والأحوال التي رافقتها، وهذا ما ينبغي أن يكون حاضرًا في أذهان الدعاة والعلماء، وهم يواجهون مثل هذه الظروف ومتطلبات التنشئة المماثلة في بعض العصور والمجتمعات. (مرشد الحيالي، 2023م: ص 67).

من توجيهات التربوية من القصص القرآني: سنذكر بعض هذه القصص وأبرز التوجيهات التربوية المستفادة منها، ثم نخصص وقفة خاصة لبعض القصص إن شاء الله. إنّ قصة بدء الخلق، قصة آدم وإبليس في السماء ونزولهما إلى الأرض تذكر كل الناس بأصل الصراع وهدف الوجود الإنساني، وأثر المعصية، وطبيعة الوجود على هذه الأرض، ثم العودة إلى الله والحساب بعد انتهاء فترة الاختبار. ويلاحظ الباحث هذا التوجيه في تكرار القرآن للقصة في مواضع مختلفة من القرآن وفي سياقات مختلفة لأهمية التذكير الدائم بهذه الحقائق الأساسية.

إنّ قصة موسى عليه السلام- وهي القصة الأكثر ذكرًا وتكرارًا في القرآن- تحتوي على معان إيمانية وتربوية ودعوية لا توصف، فهي تخص كل واعظ، وتنذر كل طاغية، وتربي كل أمة مظلومة، وتشرح طريق التمكين، وغير ذلك من الدروس والأخلاق والتوجيه التربوي في كل هذه المجالات.

قصة طالوت وجالوت، نتعلم منها معنى القيادة وصفات القائد، وأهمية الطاعة والاستماع، وتنظيم الجيش والجيش الفاتح الذي يحمل الإيمان الإلهي. (السبزواري، 2022م: 358/2).

وفي قصة أصحاب السبت درس عظيم للأمة المؤمنة، وأهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتربية القلوب على الخوف والهيبة والمراقبة الدائمة لله، وخطورة التلاعب بالشريعة، وأنّ العلم وحده لا ينفع إذا خربت القلوب ومرضت النفوس! كما نتعلم من قصة أهل الأخدود التضحية في سبيل الله والإيمان، والثبات العظيم على الحق والمبدأ، مهما كان الخطر والتهديد، حتى ولو كان الموت المحتوم، فلا تنازل في الإيمان، ولا استسلام لظالم!

أما قصة فتية الكهف، فهي تتضمن معاني تربوية مفادها أنّ الدين والإيمان أغلى ما يملك الإنسان في هذه الحياة، وأهم ما ينبغي أن يحافظ عليه، فمن أجله يهجر عشيرته ووطنه وأصدقاءه وأقاربه، وينفق أغلى ما يملك، ويتحمل ألم الفراق والغربة، ولا يتراجع ولا يضعف. ومن قصة نوح عليه السلام نتعلم صبر الواعظ العظيم ورفضه الاستسلام ولو طال الزمن، كما نتعلم أهمية تنويع أساليب الوعظ، ورغم ذلك فإنّ أمر القلوب بيد الله تعالى، والاستجابة والإيمان ليس لأحد إلا الله، فلا يأس ولا يأس.

من كنوز قصة فتية الكهف: الدين والإيمان أغلى ما يملك الإنسان في هذه الحياة، وأهم ما ينبغي أن يحافظ عليه، فيتخلى من أجله عن عشيرته ووطنه وأصدقائه وأقاربه، وينفق في سبيله أغلى ما يملك، ويصبر على ألم الفراق والغربة، ولا يتراجع ولا يضعف. (العيسوي، 2012م: ص 46).

وقفات تربوية مع القصص القرآنية: والآن نتوقف مع بعض القصص القرآنية، ونركز على بعض المواقف التربوية المختارة بشيء من التفصيل.

1- قصة النبي الملك سليمان عليه السلام: ذكر نبي الله سليمان عليه السلام في القرآن سبع عشرة مرة. وقد جمع الله له النبوة والملك، وأثنى عليه بالعلم والفهم والحكمة؛ وهذه بعض الوقفات التربوية المستفادة من قصته: (سيد قطب، 1412هـ: ص234).

- حسن إدارة شؤون الدولة: في قصة سليمان يظهر حسن أداء هذه الأمانة في أمور أبرزها: التنظيم، والضبط، وتوزيع المهام، كما في قوله تعالى: "وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٧". (النمل:17)، وفي ذلك دليل على أنّ سليمان عليه السلام قسم المهامّ والواجبات بين جنوده، فكان لكل واحد منهم غايته،

ولكل واحد وظيفته الموكلة إليه، وهذا دليل على عظيم الاهتمام والحرص على حفظ الملك واستمرار قوته وهيبته.

إنّ أداء هذه الأمانة على الوجه الصحيح يتجلى بالمتابعة الدقيقة والمحاسبة والمساءلة مع العدل والحزم، كما في قوله تعالى: "وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠". (النمل: 20)، فلكي يستقر أمر القائد وولي الأمر ويستقيم أمره، لا بد أن يتابع الانضباط والطاعة، ويتفقَّد الجنود والرعية، ويثبت عند وجود أيّ خلل، وإلا تحول الأمر إلى فوضى. ولكن سليمان ما كان ليعاقب ظلمًا لولا سماع حجة الهدهد الغائب، ومن ثم تظهر صفة النبي والملك العادل: "لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٢١". (النمل: 21)، أي بحجة قوية توضح عذره وتنفي عنه اللوم.

- أهم أخلاقيات القيادة: كالتواضع، والتوبة الدائمة والاستغفار، والاعتراف بنعم الله وشكره عليها، تتجلى في قوله تعالى: "وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ". (النمل: 15)، وفي قوله أيضًا حين رأى عرش بلقيس مستقرًا أمامه: "قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ". (النمل: 40)، فينبغي للقائد والرئيس والمسؤول أن يتصف بالتواضع وأن لا يغتر بالمنصب، فيتذكر نعمة الله عليه فيشكرها ويردها لمن أنعم عليه ووفقه.

إنّ الرجوع الدائم إلى الله والاستغفار المتكرر واضح في قوله تعالى: "وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ". (ص: 30)، فالولاية مصدر انشغال بالملك وتدبير الرعية، فلا بد لصاحب الولاية والمسؤولية أن يذكر الله دائمًا ليظل على صلة بربه، فلا

يهمله ولا يشغله هموم الولاية عن ربه، فإنه لا يقوم بالملك إلا ويعينه عليه صحبة الله وتوفيقه له. (الرويلي، 2012م: ص 90).

2- قصة لقمان الحكيم: سمّيت سورة لقمان في القرآن الكريم لتعظيمه وإبراز نصيحته لابنه، وما فيها من كلام مؤثر وبليغ في التربية والتوجيه والنصح والتحذير، وذلك في آيات معدودة، من قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" إلى قوله تعالى: "وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ". (لقمان: 12-19). إنّ هذه الآيات تتضمن جوهر ما ينبغي على كل من يطلب السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة أن يفعله، والوقوف على هذه الوصايا والإشارات يستهلك مجلدًا، ولكننا نشير إلى ثلاثة توجيهات تربوية منها:

- عظمة حق الوالدين وبرّهما: لا حق يجب أداؤه بعد حق الله وشكره من حق الوالدين اللذين كانا سبب وجود الولد في هذه الحياة؛ ولذلك ربط الله تعالى بين حقه وحقهما في آيات من القرآن الكريم مثل هذه الآية.

- مراقبة الله دائمًا: إنها أساس تطهير النفس وبناء القلب، فمن راقب الله في جميع أحواله استقامت أموره وصلح ظاهره وباطنه، فلا يقترب من معصية ولا يرتكب معصية، وإذا غفل قليلًا سارع إلى التوبة والرجوع، فيصقل قلبه ويعود إلى صلته بربه.

- التواضع لله: إنّ الإنسان المتواضع محبوب عند الله وعند الناس، بخلاف المتكبر المكروه في الأرض وفي السماء، والتواضع صفة كريمة تؤدي إلى اللين ولين الكلام وحسن المعاملة.

أما المتكبر فإنه يستخف بالناس ويرفض الحق، فما أشد رعبًا من التهديد الذي جاء لأهل التكبر؟ قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "تحاجّت النار والجنة، فقالت النار: "أنا أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين.." الحديث. (أخرجه البخاري (4850)، ومسلم (2846)

3- قصة نبي الله صالح عليه السلام: هي قصة كغيرها من القصص التي رواها القرآن الكريم بين الأنبياء والرسل وأقوامهم، وما جرى بينهم وكيف انتهى أمر المكذبين المعاندين، وكيف نجى الله المؤمنين المؤمنين، قال الله تعالى: "وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" إلى قوله تعالى: "فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾". (الأعراف: 73-79)، هذه القصة فيها الكثير من العبر والعظات، وهنا بعض الوقفات التربوية مع القصة:

- إنكار الحق وواجب الدعاة: في قول الله تعالى: "قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ" (هود: 62)، كان صالح عليه السلام ذا مكانة عالية واحترام كبير بين قومه قبل أن يدعوهم إلى عبادة الله وحده والإيمان به، ولكن عندما دعاهم إلى عبادة الله الواحد وترك ما يعبدون من دونه سقط عن أعينهم واحتقروه! (العيسوي، 2012م: ص46).

وهذا درس قوي لكل داعية حق يخالف عقائد قومه وعاداتهم وأخلاقهم، ولعل بينهم مَنْ هو محترم وذو مكانة عالية يثقون برأيه ويعجبون بعقله، ما دام لم ينههم أو ينصحهم بما يفعلون. ولكن إذا واجههم وأمرهم ونهى عنهم فمن الأرجح أن ينقلبوا

عليه ويتبرأوا من كل ما فعله، فلا ينبغي أن يثنيه هذا عن الاستمرار في طريقه، وله في الأنبياء والرسل قدوة حسنة، وهذا نبينا محمد صلّى الله عليه وسلّم، كانوا يسمّونه في مكة: الصادق الأمين، فلما قام ينادي إلى الله تعالى قالوا: ساحر كذاب، فأخبره الله بما جرى للأنبياء من قبله ليقوي قلبه، قال الله تعالى: "قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾". (الأنعام: 33-34).

طريقة استفادة من القصص القرآنية: هذه بعض التحذيرات والخطوات التي تساعدنا على الاستفادة القصوى عند قراءة القصة في القرآن الكريم، فقد تعلمنا سابقًا أنّ القصة في القرآن لها مكانة بارزة وسياقها جاء لأهداف وأغراض متعددة، وللاستفادة من القصة القرآنية لابد من مراعاة بعض الأمور:

- القراءة بتدبر وحضور القلب والذهن مع الدعاء إلى الله بالفتح والفهم، وقال الله تعالى في سورة يوسف: "لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿٧﴾" (يوسف:7)، ولكم أن تتخيلوا كم من الفوائد والعبر والعظات والإرشادات والنصائح في هذه القصة في مجالات مختلفة، وكل ذلك يمكن استخلاصه إذا قرأنا هذه السورة بتدبر وحضور القلب واستعمال العقل. (ابن قيم الجوزية، 1986م: 343/1).

أثر القصص القرآني على التربية والتهذيب: لا شك أنّ القصة المتقنة الصياغة تصل إلى الآذان بشغف- وتنفذ إلى النفس البشرية بسهولة وبساطة، وتتدفق المشاعر مع سياقها دون ملل أو تعب، ويستكشف العقل عناصرها ويجني من حقولها الأزهار والثمار. إنّ دروس التلقين والتلقين تسبب الملل، ولا يستطيع الصغار متابعتها واستيعاب عناصرها إلا بصعوبة وكثافة. ولفترة قصيرة، ولذلك فإنّ الأسلوب

القصصي أنفع وأجدى. ومن الشائع- حتى في مرحلة الطفولة- أن يميل الطفل إلى سماع القصة، والاستماع إلى سرد القصة، وتستوعب ذاكرته ما يروى له، فيقلده ويرويه. ويجب أن يستفيد من هذه الظاهرة النفسية الفطرية المربون في مجالات التربية، وخاصة التهذيب الديني، الذي هو لب التربية وأساس التوجيه فيها.

وفي القصص القرآني تربة خصبة تساعد المربين على النجاح في رسالتهم، وتوفر لهم المواد التربوية، من سيرة الأنبياء، وأخبار الماضي، وسنة الله في حياة المجتمعات، وأحوال الأمم. ولا يذكر في ذلك إلا الصدق والحق. ويستطيع المربي أن يصوغ القصة القرآنية بأسلوب يناسب المستوى الفكري للمتعلمين، في كل مرحلة من مراحل التعليم. (الطباطبائي، 1417هـ: 266/19).

استراتيجيات التعلم المستنبطة من القصص القرآني مقارنة بالمنظور التربوي: تتميز استراتيجيات التعلم المستنبطة من القصص القرآنية ببعض الجوانب المشتركة مع المنظوري التربوي وفيما يلي بعض المقاربات:

1- استخدام القصص والروايات: كلا المنظورين يؤكدان على أهمية استخدام القصص والروايات في عملية التعلم، القصص القرآنية تقدّم قصصًا ملهمة وذات معان عميقة، وبالمثل المنظور التربوي يعتمد على استخدام القصص والروايات لتحفيز التفكير وتعزيز فهم المفاهيم.

2- التعلم النشط: القصص القرنية تتيح للمتعلمين فرصة المشاركة والتفاعل مع المعلومات والمفاهيم المقدمة في القصة، وهذا يتماشى مع المنظور التربوي الذي يشجع على مشاركة الطلبة في عملية التعلم وتفعيل دورهم فيها.

3- التأمل والتفكير النقدي: القصص القرآنية تحثّ على التأمل والتفكير النقدي لاستخلاص الدروس والمعاني من القصة، وهذا يتماشى مع المنظور التربوي الذي

يسعى لتنمية مهارات التفكير النقدي لدى الطلبة وتحفيزهم على استكشاف الأفكار وتحليلها.

4- التطبيق العملي: القصص القرآنية تتيح فرصا لتطبيق المفاهيم والقيم المستخلصة في الحياة العملية، المنظور التربوي يشجّع أيضًا على تطبيق المعرفة والمهارات في سياقات الحياة الواقعية وتحويلها إلى سلوك فعلي.

5- التعلم الشخصي والقدرة على تعلم مدى الحياة: القصص القرآنية تساعد على تنمية الوعي الذاتي والتعلم الشخصي لدى الفرد وتعزز قدرته على التعلم مدى الحياة، وهذا يتماشى مع المنظور التربوي الذي يهدف إلى تنمية القدرة على التعلم الذاتي والاستمرار في التعلم بعد انتهاء العملية التعليمية الرسمية.

بشكل عام يمكن القول إنّ استراتيجيات التعلم المستنبطة من القصص القرآنية تتوافق مع المنظور التربوي في تعزيز التفاعل والتأمل والتطبيق العملي، وتعزيز التعلم الشخصي والقدرة التعلم مدى الحياة. (علي، 2024م: ص127).

خاتمة: تعلمنا من المعلومات السابقة أنّ القصة القرآنية تتجلى في أصدق معانيها، فهي من أهم وسائل التربية القرآنية، التي تتضمن بيانًا واضحًا للمسائل، وتوثيقًا للأحكام والمعارف، وبيانًا لعيوب المخطئين وحوادث من مضى، وتوضيحًا لأسباب الأمور التي يبقى فيها الشك حتى يكتمل المشهد وتتضح الآراء. القصة القرآنية هي شرح بلا تفصيل وإثبات بلا شك، وقد وردت قصص قرآنية طويلة وقصيرة ذكرها الله تعالى وفق مقتضيات الحكمة الإلهية من مصالح العباد، فقرب الله تعالى المعاني ولفت انتباه الناس إلى ما يريده تعالى بصورة جميلة شيقة صورت لهم أحداثًا وقعت، فيها ارتباط بما يريده الله تعالى ليثبت مراده في أذهانهم. إنّ كل قصة أو واقعة يقصّها الله تعالى على عباده هي عبرة وعظة، وفي القصة تشويق يجعل حكمة سردها تجذب

الناس فيتخيلون أحداثها ويتذكرون مواقفها، والقرآن يعرض القصة تفصيلًا لأماكن الحكمة والهدف، فهو ليس كتاب قصص.

النتائج: من النتائج التي توصّل إليها الباحث ما يلي:

- ضرورة توظيف أسلوب القرآن الكريم عند تطبيق بعض استراتيجيات وسائل التعليمية لترسيخ المعنى في الأذهان.

- اعتماد الوسائل التعليمية القرآنية في جوانب حياتنا، وخاصة التعليمية منها.

3- تغيير أسلوب التدريس يساهم في إيجاد اللون المناسب للمتلقي أو ما يناسب المعنى نفسه وأهدافه.

4- استخدام أسلوب السرد القرآني في التدريس يعزز من تحصيل المتعلمين أكاديميًا جيدًا، فهو يعتبر تنويرًا وتجليًا لكل ما يحتاجه المتعلم في حركته التعليمية.

5- قصص القرآن هي وسيلة فعالة ومناسبة لتربية الفرد والمجتمع روحيًا وأخلاقيًا، إنها تساهم في بناء القيم وتعزيز السلوك الصالح.

6- معظم استراتيجيات التعليم في القصص القرآن تستهدف الجوانب العاطفية والروحية، وتحثّ الإنسان على التفكير والتأمل، وتساعد هذه الاستراتجيات في إثراء النفس وزيادة الوعي.

التوصيات:

- على المدرسين توظيف المناهج والمواد التدريسية المناسبة للمتعلمين لمساعدتهم في فهم وتطبيق إستراتيجيات التدريس المستنبطة من القرآن الكريم داخل الفصل وخارجها.

- ينبغي تشجيع قطاعات التعليمية في استخدام القرآن الكريم كمصدر للإستراتيجيات التربوية، وتشجيع المعلمين والطلاب على الرجوع إلى القرآن الكريم للاستفادة من الطرق والإستراتيجيات المشتملة في آياته.

- ينبغي تعزيز التعاون بين المؤسسات التعليمية والمؤسسات الاجتماعية والثقافية لتبادل الخبرات ونشر القيم والأساليب المستمدة من القصص القرآنية

المراجع والمصادر

1. القرآن الكريم
2. أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري (د.ت) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار طيبة للنشر والتوزيع.
3. أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (1209هـ) التبيان في تفسير القرآن، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى.
4. حسام العيسوي إبراهيم (2012م) التربية في القصص القرآني، المكتبة الشاملة الذهبية، الطبعة الأولى.
5. سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (1412هـ) في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة السابعة عشر.
6. عبد الأعلى الموسوي السبزواري (2022م) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مكتبة الفكر.
7. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (د.ت) الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (1401هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
8. عبد العزيز سالم شامان الرويلي (2012م) الفوائد التربوية من قصة سليمان عليه السلام في القرآن الكريم، شبكة الألوكة.
9. علي أحمد سعيد علي (2024م) دور القصص القرآني وأثره في استنباط إستراتيجيات التعلم المعاصرة في الدولة الإمارات، مجلة الدراسات الأفروآسيوية، معهد الدراسات الأفروآسيوية للدراسات العليا، جامعة قناة السويس.

10. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (1986م) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
11. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (د.ت) الأمثال في القرآن من "أعلام الموقعين، مكتبة الصحابة، مصر، طنطا، تحقق: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، الطبعة الأولى 1406هـ.
12. محمد بن إسماعيل البخاري (194هـ) صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، 2002م.
13. محمد بن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمي المشهدي (د.ت) تفسير كنز الدقائق، (تحقيق الحاج آقا مجتبى العراقي)، طقم، إيران، 1407هـ.
14. محمد حسين الطباطبائي (1417مه) الميزان في تفسير القران، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط: قم، إيران.
15. محمد خير محمود العدوي (2000م) معالم القصة في القرآن الكريم؛ دراسة تحليلية للقصة القرآنية بدءا من تعريفها وانتهاء بالإسرائيليات المدخلة عليها مع الأدلة والشواهد، دار الفرقان للنشر والتوزيع.
16. مرشد الحيالي (2023م) القصص القرآني: عبر ودروس، شبكة الألوكة.
17. ناصر مكارم الشيرازي (2023م) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، المكتبة النجفية.

ISSN: 2321-7928

الدرّ اليتيم

(للشيخ ماهر القادري)

﴿10﴾

ترجمة من الأردوية: د. عظمت الله[1]

بعد اعتناق عمر (رضي الله عنه) الإسلامَ

كان سكّان مكة قساة القلوب وسود الضمائر، ويقال إن قلوبهم كانت قاسية مثل الحجر، بيد أن بعض الحجارة تفيض بالماء حتى تتدفق منها الينابيع أيضًا، أما قلوب قريش فلم يوجد فيها هذا القدر من التوفيق. كان قد حرمهم الله من سمع وطاعة أيضًا. حتى كان سواد باطنهم وظلام ضمائرهم يعتريها الرعب والذعر برؤية نور الهداية، وكانت قلوبهم مقفلة بالفعل، كانت لهم عيون لا تبصر، وآذان لا تسمع، ولم تكن تقدر قلوبهم على الوعي والتفكير. كأنهم تماثيل الجهل وأصنام الضلال والدمى المتحركة للضلال.

وقد أفهم سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه هؤلاء الجهال بطرق متنوعة، وكرّس لهم تصريحًا جذابًا ومؤثرًا، ونبههم بالعذاب الإلهي مرارًا وتكرارًا، مؤكدًا لهم أنّ حياة هذه الدنيا لا تدوم إلا لبضعة أيام فقط، فلا تفتخروا بها، إنما الحياة الحقيقية هي حياة الآخرة. وبعد الممات سيبعث الله سبحانه وتعالى جميع الخلائق من جديد، وفي

[1] أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي

يوم القيامة، ستُحاسب كلّ نفس على أعمالها. وقد خلق الله تعالى جهنم للمشركين والكافرين والفاسقين، فيما سيُعاقب الناس عقابًا شديدًا. ولم يكتفِ بذلك فحسب، بل إنه روى قصصًا عن دمار وهلاك الأمم السابقة أيضًا بأنه لم تكن تُعرف وجوههم ولا أماكن إقامتهم. وحينما حلّ بهم عذاب الله تعالى لم تستطع أيّ قوة إنقاذهم. فأسلمتهم موجة من العاصفة وصراخ من العذاب الإلهي إلى نوم عميق من الموت.

واستهزأ قريش بهذه الأحاديث الناطقة بالخير والهدى. وتحاور الجاهلون فيما بينهم بأنّ أحدًا قد سحر محمد بن عبد الله، وتكهّن وتخمّن بعضهم بأنّ هذا البلاغ الذي يصفه محمد بالوحي ليس إلا مجرد أشعار رائعة من أسمى درجاته. وتتجلى فيه مؤشرات من الكهانة. وكانت قد أشرقت شمس الحق إلا أنّ العميان كانوا قد حرموا من نورها.

كان كفار قريش أشد عداوة وجرأة في عدائهم لمحمد رسول الله ورسالته. ورغم هذا العداء، كانت قلوبهم تنبض من الداخل، بالخوف، وكانت ضمائرهم تنطق بأنّ صوت الحق هذا لا يُمكن لأحد إسكاته. ففي هذه الرسالة الصادقة قوةً استثنائية، ولا يمكن أن تعبث المعارضات بها. ولم ييأس أتباع محمد صلوات الله وسلامه عليه في خضم هذا الظلم، بل كانوا مخلصين للغاية في عزمهم، وثابتين راسخين بأقصى حد. ولا يمكن لأصحاب هذه العاطفة إلا أن يحالفهم الحظ والنجاح.

ولم تكن الهداية سريعة في البداية إلا أنّ الحق كان يُؤثر تدريجيًا. ولكن إذا ترسّخ هذا الصوت في قلب لم يكن لأيّ قوة في العالم أن تجذب هذا القلب إليه. فما كان ذلك الشخص إلا أن يتفرع لله ورسوله، تاركًا كل منفعة ومصلحة في الدنيا، لتصبح حياته إسلامًا بالكامل، وإنما تغنيه خدمة الإسلام عن كل شيء. أما الصحابة الذين

امتازوا بشرف "السابقين الأولين" كانوا قليلين جدًا في عددهم. كانوا ثلة مختارة مثل الملح في الدقيق إلا أنهم كانوا في أتم استعداد لتقديم كل تضحية وفداء في سبيل الإسلام!

وكان عمر الابن الشهير للخطّاب من بين المحظوظين الذين كانوا قد تشرفوا بنعمة الإسلام قبل فترة طويلة، وقبل إسلامه، كان عمر الخطاب عدوًا لدودًا للدين الحق. وذات يوم، إنه خرج من بيته وسيفه معلّق في عنقه، قائلًا: (العياذ بالله) "اليوم سأقتل محمدًا" لأقطع دابر هذا النزاع. إنه كان شجاعًا لا يهاب شيئًا! وكان الشجعان الكبار والعملاق يتخوفون من عمر. وقد فرح كفار قريش كثيرًا برؤية عزم عمر هذا القاضي بألا يجد نبي الإسلام ملجأ من سيفه. وإنّ سيف ابن الخطاب إذا خرج من غمدته فلا يلجأ بعافية إلى مكانه إلا بعد أن يتلطخ بدماء عدوه تلطخًا. ولن يعود عمر إلا بعد أن حقّق غايته. وترافقه رحمة آلهتنا. وإنّ محمدًا أصبح يستهزأ بآلهتنا منذ زمان. والآن سيُعاقب بذلك عقابًا.

وكان الكفر وأتباعه يتباهون برؤية عمر وسيفه في يده، كان أبو جهل يتمايل فرحًا ومسرة. وكانت السعادة تتلألأ في عيني عقبه، حيث كان أبو لهب سعيدًا بفكرة أنه سيتم القضاء على ابن عبد الله في لحظة ما. وبمجرد مقتله، سينهار مبنى الدين الذي أحدثه. كان عمر غارقًا في نشوة شبابه الجريء، ظنًّا بأنه لا أحد يستطيع من أصحاب محمد بن عبد الله أن يتنافس معي. فكان يسير بخطى سريعة، فصادفه في الطريق أحد من الصحابة، كان يعلم بنية عمر، فقال: "يا عمر! عليك أن تطلع على بيتك أولًا، لقد اعتنقت أختك وزوجها أيضًا بالإسلام.

وسرعان أن اطلع عمر على ذلك، قدم إلى بيت أخته، وكان وجهه أحمر شديدًا، وكانت عيناه تقطران دمًا. وكان حماسه للفكر قد جعل خديه يحمرّان. إذ كانت أخته

مشغولة في تلاوة القرآن الكريم وكان الباب مغلقًا فطرق عمر الباب، وبطرق الباب إنه نادى في صوته فلفّت الأخت أجزاء القرآن وأخفتها. حيث قال عمر: أخبريني بما كنتِ تقرئين؟ أرادت الأخت أن تخفي الأمر، فغضب عمر وضربها ضربًا مبرحًا. وعندما حاول صهره إنقاذها، فتعرض هذا المسكين أيضًا للاعتداء، فقالت أخت عمر: لقد أسلمت، يا عمر! ولا يمكن أن يفارق الإيمان قلبي الآن حتى ولو قُتلت. فاستغرب عمر من هذا الجواب، بدلًا من أن يغضب، وغرق في التفكير بأية نشوة هذه لم تهدأ حتى بعد أن تلخطت بالدماء، بل ازدادت شدةً. فطلب من أخته: اسمعيني ماذا كنتِ تقرئين قبل مجيئي فتَلتْ الأخت آيًا من القرآن، وبدأت كل كلمة تنزل في قلب عمر نكنجر. فملأت عيناه دموعًا دون قصد. لقد غيّر تأثير كلمة الله مصير عمر. وعندما هبّت ريح الإيمان فانطفأت مصابيح الكفر وعدم الإيقان والإيمان في طرفة عين.

وقد حضر عمر لمقام سيدنا محمد رسول الله بسرعة، فتبسم الرسول وهو يمسك بطوقه، حيث نطق عمر بكلمة الشهادة، وكبّر الصحابة بحماس لدرجة أن تدوي صداه في أرجاء جبل مكة. وإنّ ابتسامة واحدة من الرسول لقد منحت عمر كل شيء أي الهداية والسعادة والبركة والفوز والفلاح وكل ما يمكن أن يُمنح لشخص عارف بالله وباحث عن الحق، عمر الذي خرج بنية قتل محمّد، والآن عاد وهو عبدٌ لمحمد، وهو قد تغير من الرأس إلى أخمس القدمين.

وكان كفار قريش ينتظرون بأنّ عمر سيبشرهم بعد عودته بأنني نجحت في إنجاز مهمتي، وسنهتف جميعًا بأن تحيى كل من اللات والهبل، وبعد ذلك سنسمع بآذاننا، أنين وصراخ خديجة، وصرخًا حزينًا لأبي بكر، وآهات فجيعة من علي، وصراخ بلال الحبشي واستغاثته. ستجتاح موجة من النياح بيت أبي طالب، وسيضرب المسلمون

نحورهم من شدة الحزن. كم مضى علينا من الوقت منذ أن بدأنا نسمع تكذيب آلهتنا؟ لقد نفذ صبرنا، ونهائيًا لقد أبهجتنا جميعًا غيرة ابن الخطاب. وإلا ليقول العالم إنّ هؤلاء القرشيين قليلو الحياء وجبناء لدرجة أنهم لم يتسن لهم قتل إنسان واحد!

بينما كانت القدرة الإلهية تسخر من نواياهم وأفكارهم المتفائلة، قائلة: "يا حمقى! إنّ ألعاب الأماني الضعيفة التي تُلهون بها قلوبكم، ستتحطم قريبًا جدًا. قد يتم قلع حدائق آمالكم ولكنها لا يمكنها أن تنمو، ولتنخفضن قصور رغباتكم. فلا تفتخروا بكثرة أفرادكم وقوتكم افتخارًا. لأنّ الحرب مع محمد هي حرب مع الله نفسه. ولا تباهوا وأنتم ترون أنفسكم أقوياء والمسلمين ضعفاء. إنما النصر أو الهزيمة بيد الله.

بعد اعتناق الإسلام، وصل عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الكعبة وصلّى الصلاة فيها من خلال المقاتلة مع الكفار. والكفر حيران، لقد اعترته الحيرة والدهشة، وأصبح حزينًا لمعرفة ما قد حدث؟ وإنّ عمر عابد الأصنام كيف بدأ يسجد لله الواحد الأحد فجأة. وأصبح عدو محمد رسول الله، هو عبدًا له. وهو الذي كنا نتوقع- معشر قريش- من سيفه توقعًا كبيرًا. سيُستخدم هذا السيف في سبيل الإسلام من الآن. وكان إسلام ابن الخطاب حدثًا عظيمًا، وكنا نشعر كأنه انكسرت ذراعنا اليمنى معشر قريش ولم نتوقع من عمر، مثل هذا الجهل وانعدام الشجاعة قط. ويا له من تأثير كامن في عيني ولسان محمد بن عبد الله، إذ يصبح العدوّ من أوليائه!

وعندما رأى أهل مكة أنّ رجالًا شجعانًا كعمر وحمزة رضي الله عنهما يسلمون فاشتدت عداوتهم، وارتفعت حدة غضبهم ارتفاعًا كبيرًا. وبدأوا يتشاورون فيما بينهم بأنه إذا استمر انتشار الإسلام على هذا المنوال فإنّ أهل مكة بأكملهم سيتخلون عن دين آبائهم أمام أعيننا، وربما لن تسجد أية جبينة أمام اللات والهبل. فلا يمكن التسامح مع هذا الأمر الآن، ويجب وضع الحد له سريعًا وبأسرع ما يمكن.

احتشد الناس جميعًا وأتوا إلى أبي طالب، بوجوه عابسة، ونواصٍ غاضبة، وعيون جاحظة من الغضب. كان بعضهم يحمل سيفًا في عنقه، وبعضهم يحمل رمحًا بيده، وبعضهم يحمل جعبة على كتفه، ليظهر استعدادهم للقتال، لدينا قوة وعتاد وعدد كبير من الرجال ووفرة من الأسلحة. إذا قمنا بإعلان الحرب فتسيل أنهار من الدماء في شوارع مكة.

إنهم قالوا لأبي طالب في صوت واحد:

يا أبا طالب! نحن نحترمك، ولهذا الاحترام والمرونة، لم نقاوم حتى الآن. كنا نقدم تنازلات بكل وسيلة من الوسائل بأن ابن أخيك محمدًا لعله يمتنع عن أفعاله إلا أنّ أفعاله تتزايد يومًا بعد يوم. فإلى متى نظل نستمع للأحاديث السيئة عن آلهتنا؟ وهل نترك الآلهة التي حلّت مشاكلنا وأغدقت علينا من نعمها، بمجرد قول ابن عبد الله، ونتخلى عن علاقتنا ذات الولاء والوفاء بها؟ كلّا، لن يحدث هذا إلى الإبد. اسمع يا أبا طالب! أنت رجل ذكي وصاحب غيرة. لن يعجبك نفسك هذا الأمر أيضًا. ولقد أتيناك بثلاثة شروط:

(1) قل لابن أخيك محمد أن يمتنع عن إهانة أصنامنا. وإذا لم يكن ذلك ممكنًا ف.

(2) عليك أن ترفع يدك عن نصرة محمد وأن تسلّمه إلينا.

(3) وإلا فكن مستعدًا للقتال معنا.

اسمع، يا أبا طالب! هذا قرارنا النهائي والحاسم. وإننا رغم كل خلافاتنا القبلية وخصوماتنا العائلية، لقد توحدنا لهذا الغرض. فكّر جيدًا، على أي من هذه الشروط أنت توافق. وإنّ الشيخ حكيم وذو خبرة وفطانة. ونحن على يقين بأنك ستثبت حكمتك وفهمك أيضًا. وفي شرف حضرتك واحترامك الذي يشمل مشاعر التعاطف والتكاتف، نحن قد عرضنا شروطًا سهلة وهشة للغاية، في حين يعارض

شبابنا هذه الشروط أيضًا. وهم يقولون، ينبغي أن نشنّ الحرب على بني هاشم فورًا إلا أننا أقنعناهم بأنه إذا أمكن إنجاز المهمة من خلال تبني طرق اللين واليسر، فهذا أفضل، فلنذهب إلى أبي طالب ونتحدث معه اليوم بكل صراحة.

تعمق أبو طالب في التفكير بعد أن سمع حديث قريش. وبعد ذهاب هؤلاء الناس، ظلّ أبو طالب يفكر مليًا في أنه مشكلة غريبة لقد حلّت به. وإن تسليم ابن أخي الحبيب لهؤلاء الظالمين والأعداء القساة تبعث الألم في القلب، وإن رافقت مع محمد فسأضطر لمقاتلة آلاف الرجال. ماذا أفعل وماذا لا أفعل. وإن اعتدى هؤلاء علينا فكيف لنا أن نقاتلهم ونحن بني هاشم في عدد قليل. وستهبط آلاف السيوف على رؤوسنا في دفعة واحدة. وستُباد أسرتنا، ويمكن أن نواجههم إذا كان عددهم مئة أو مئتين، ولكن من الصعب جدًا الصمود أمام هجوم الآلاف من الرجال، وإن هؤلاء الرجال يستلون سيوفهم بأمور تافهة، ويتوجهون إلى ساحة المعركة، لا يتوقف القتال ما لم تغرق الأرض بالماء، هذا أمر يتعلق بمعتقدات آبائهم ودينهم. لذا إنهم سيعرضون من أجله، حياتهم للخطر. وكان أبو طالب مشوّشًا في صراع غريب ذهنًا وفكرًا. أحيانًا كان يتضح الجانب المشرق من الفكرة وأحيانًا كان الجانب المظلم والمُرعب يثبط العزيمة.

دعا أبو طالب محمد رسول الله صلوات ربي وسلامه عليه، وقال له: «لقد جاءني قومك وأبلغني هذا الحديث، ارحم نفسك، وليس في وسعي القتال مع هذا العدد الكبير من الناس. فقال له نبي الله الصادق صلّى الله عليه وسلّم بغاية من الاطمئنان والجرأة واليقين:

لعلك تظن بأنني أقوم بهذا العمل رهنًا على حمايتك، كلا، ليس الأمر كذلك إنّ معي ربي هو ينصرني ويحميني، وقد أمرني الله بإنجاز هذا العمل، ولن أبرحه ما لم يتم

إنجاز هذه المهمة! هذا فضلك وإلا عون الله وتأييده السماوي كافٍ لي. ولو إنهم وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري أيضًا لما كففت عن أداء هذا الواجب.

فلما سمع أبو طالب هذا الرد، انهمرت عيونه دموعًا بدون قصد، وإنه قال: «يا محمد، استمر في عملك، أنا أقسم برب الكعبة بأنّ هؤلاء الناس لم يمكنهم التغلب عليك ما دمتُ حيًا، وما دامت الأنفاس جارية في أنفي.

مطر الأحجار

على بُعد بضعة أميال من مكة المكرمة، تقع مدينة الطائف التي تشتهر بحدائقها الخضراء وحقولها المُخْضَرّة ونخلها الوارفة. وتُعدّ الطائف بمثابة منطقة كشمير في بلاد الحجاز. لذا يقيم فيها زعماء الحجاز خلال فصل الصيف، تجنبًا من موجات رياحها المحرقة، وإنّ الأراضي الواقعة بضواحي الطائف خصبة جدًا، تنمو فيها الفواكه والخضراوات بوفرة بشكل خاص.

وصل سيّدنا محمد، رسول الله، إلى الطائف سيرًا على الأقدام لأجل نشر رسالة الحق حيث إنه عرّف الإسلام على زعيم الطائف الأكبر عبد ياليل، ثم بدأ يُلقي المواعظ والنصائح بشكل عام. وكانت دعوة الهداية هذه، تتضمن تعظيم الله والإدانة لعبادة الأصنام، والتأكيد على اجتناب الشر، والدعوة إلى عيش الحياة الطيبة. كان أسلوبه عذبًا، وكلماته رقيقة، وخطابه مؤثرًا ! ولكن أهل الطائف لم يكن أقلّ قسوة وغير العارفين بالحقوق من أهل مكة، فقد حرض هؤلاء الحمقى عبيدهم وأولادهم ضده ليطاردوه. فإنه تعرض للإساءة في السوق، كما تعرض للسبّ والشتم، ثم أُمطرت عليه الحجارة من كلّ جانب حتى تلطخت قدما النبي الكريم بالدماء.

كان هذا المشهد مؤلمًا للغاية، إذ كانت عيون الشمس تسيل دمًا. وكانت أسوار المدينة تعتريها الرعشة والهزّة. وكانت صدور الأرض تئن أنات مفجعة، وكانت ألسنة

الأشجار والحجارة تستغيث بصرخة. إذ كان أعظم رجل في العالم، المحسن الأكبر للبشرية، ورسول الله الصادق، يتحدث خير الأحاديث وأطيب الكلمات ويدعو الناس من ظلمات الضلال إلى نور الحق من جهة، ومن جهة أخرى، كانت الحجارة تُمطر ردًا على ذلك، وكان النبي الكريم يسقط ويهوي على الأرض بشدة الإصابات. كان خدامه يمسكون بذراعيه ويحاولون مساعدته على النهوض والمشي، وعندما بدأ يمشي فإنهم كانوا يقومون برمي الحجارة بسرعة زائدة وبقسوة حتى جلس النبي الكريم على الأرض مرة أخرى. ولما رآه أطفال الطائف في هذه الحال فيضحكون ويصفقون. حيث قد تقدم زيد بن حارثة إلى الأمام ليحمي بصدره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فأدمت الحجارة رأس هذا العبد المخلص.

كانت ملائكة الموت والدمار تنتظر لينطق الآن، لسان محمد صلوات الله وسلامه عليه، بلعنة على أهل الطائف، فاستجابًا لأمر الله، لنقوم بنسف أرض الطائف كالدخان. وسننتقم لكل قطرة من دم محمد، وسيحاسب كل قاس على كل فقرة غير مناسبة، سنوقع أهل الطائف في أشد وضع من شعوب عاد وثمود! فأي ذنب أعظم من إهانة سيد العالم. ولكن لم تخرج كلمة لعنة واحدة من لسان رحمة العالمين الناطق باسم الحق. ولم يشكُ إلى ربه هذا الظلم والاعتداء أي شكوى، بل إنه قدّم مثالًا للصبر والمثابرة والتوكل على الله حتى كانت جميع السجلات التاريخية السابقة خالية من سرد مثل هذا المثال.

كان أهل الطائف يفتخرون بنجاحهم افتخارًا كثيرًا بأننا انتقمنا لإهانة آلهتنا أشد الانتقام. وقد أصبحوا أجرياء، ولم يندموا على أفعالهم أي ندامة. بل كان يقول بعضهم للبعض: أي الرسول هذا الذي يسخرون منه مثل هؤلاء الأطفال الصغار

ويرمونه بالحجارة، ولكن إلهه لا ينجيه ولا يرسل إليه ملكًا من السماء. كانت هذه مفاهيمهم الخاطئة وسوء فهمهم لأنّ الباطل يجد سعادته دومًا في مثل هذا الخدع.

رجع سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم من الطائف، فكانت الأقدام قد أصيبت بجروح شديدة. وكانت رياح الطائف الباردة تزيد الجروح ألمًا، كما زادها غبار الطريق ألمًا شديدًا. وإنه وصل عائدًا، إلى مكة بجسده المجروح بدلًا من الزهور. كان كفار مكة يعرفون بتحركاته، ماذا قال اليوم، ومع مَنْ قابله، ومَنْ تأثر به؟ وإنهم فرحوا كثيرًا لسماع ما حدث في الطائف، وأشادوا بقسوة أهل الطائف. بالغ الإشادة، حتى كان شبابهم يُغيرون قريشًا بأنّ أطفال الطائف هم أكثر شجاعة وجرأة منكم، وإنهم هم الذين أذلوا محمد بن عبد الله في السوق ولم يسمحوا لأحد بالاستماع إليه.

ISSN: 2321-7928

إسهامات المرأة في خدمة الحديث النبويّ وعلومه في القرنين الثامن والتاسع الهجريين

- د. محمد إسماعيل لبيب بلخي[1]

ملخص البحث

إنّ المرأة في المجمتع الإسلامي هي شريكة الرجل لدفع عجلة الحياة نحو التقدّم والرقي، ولها دور فعّال في جميع الميادين والمجالات اللازمة لبقاء الحياة الإنسانية، واستمرارها، وتقدّمها، نحو ما هو الأفضل، فلها مكانتها الاجتماعية، والعلمية، والتربوية، التي لا ينكرها إلا جاهل غافل، أو متجاهل متعنّت، فالمرأة في الواقع قوة التغيير في المجتمع، وقد لعبت دورًا فعّالًا في مجال التعليم والتعلم عبر التاريخ وخاصة في رواية الحديث، ودرايته، حفظًا، وتحديثًا، وتدريسًا، وكتابةً، وإجازةً.

فهذا البحث يهدف إلى إبراز إسهامات المرأة في نشر الحديث، وعلومه، خاصة في القرنين: الثامن والتاسع، فإنّ دور المرأة في القرون الفاضلة الأولى كان بارزًا، ظاهرًا، ثم تراجع دورها بعد ذلك، حتى القرن الثامن والتاسع، فبرزت فيهما حافظات، ومحدّثات، اشتهرن بحفظ الأحاديث، وروايتها، وإجازتها، وتدريسها، فالبحث يشير إلى أعلامهن والإشادة بما شهده هذا القرنان من كثرة المشتغلات بالحديث، وتحمّله، وأدائه، ونقله. فقد تصدّى هذا المقال لذكر الموضوعات التالية: مكانة المرأة في الإسلام، وإسهام المرأة في خدمة الحديث عبر التاريخ إجمالًا، وإسهامات المرأة في خدمة الحديث في القرنين الثامن والتاسع بشيء من التفصيل. ويشير البحث إلى أهم النتائج التي توصّل إليها الباحث من خلال هذه الدراسة.

[1] أستاذ الدارسات العليا بجامعة السلام

مقدّمة

الحمد لله القائل: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ" (الحجرات: 13)، والقائل:" يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ". (النساء: 1)"

والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على نبي الرحمة والذي جعل النساء شقائق الرجال بقوله: "إنما النساء شقائق الرجال" (رواه الترمذي) وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار الموصوفين بأحسن الخصال، أما بعد:

فإنّ الإسلام جعل المرأة هي جزءًا للمجتمع، الجزء الذي لا يكتمل المجتمع إلا به، كما جعلها شقيقة الرجل بكل ما تحتويه من معنى، فالحياة السعيدة لا تتحقق في المجتمع إلا برعاية ما قرّرها الإسلام، وتقتضيها الفطرة، ويؤيّدها العقل السليم، وهذا البيان النبوي يشير إلى كل ما تحمل كلمة الشقيقة، من أواصر الحب، والتعاون، والود، والحماية، والرعاية، وحفظ الحق.

فللمراة مكانتها في الإسلام أُمّا، وأختًا، وبنتًا، وزوجًا، ولقد لعبت المرأة في المجتمع الإسلامي الأوّل، دورها عِلمًا، وجهادًا، وخدمة، ومشاركة مع الرجل في حمل أعباء الحياة، في السرّاء والضراء، فعرفتْ رسالتها، ومسؤوليتها، في الحياة، فبايعت، وهاجرت، وجاهدت، ومرّضت، وتعلّمت، وحفظت، وروت، فكانت منهن عالمات، راويات، محدّثات، وفقيهات.

وهذا المقال محاولة لإظهار دور المرأة، وإبراز عطائها، في تراثنا الإسلامي عمومًا، وفي مجال خدمة الحديث النبوي الشريف خصوصًا، وتوضيح بأنّ المرأة المسلمة لم

تكن غائبة- تاريخيًا- عن ساحة العلم، والرواية، والثقافة الإسلامية، بل شاركت ومارست دورها ورسالتها في إطار القيم الإسلامية.

أهمية الدراسة: بما أنّ بحثنا يتناول إسهامات المرأة في خدمة الحديث وعلومه، ويشرح جهودها تفصيلًا في القرنين: الثامن والتاسع، كان إظهار هذا الجانب العلمي، والحضاري، للمرأة أمرًا ضروريًا. إنّ المرأة نصف المجتمع، ولها دور فعال في الميادين العلمية المختلفة، وكثير من الناس بل كثير من ذوي الثقافة البسيطة لا يدرون عنها شيئًا، وحتى بعض العلماء ليس لديهم معرفة تامة، عن جهود المرأة في العلوم عامة، وفي الحديث، وعلومه، خاصة، ويغفلون أو يتغافلون عن دور المرأة المدهش، وجهودها المشرق، ويتصوّرون تخلي المرأة عن ذاك الدور، فهذا البحث يحاول أن يكشف هذا الجانب، ويعرض نماذج مشرقة، من تاريخ المرأة، ويبرز جهودها، في المساهمة الفعالة، في تقدّم العلم، والحضارة، وتطوّرها، وازدهارها، وهذا القدر من الأهمية كافٍ في أن يُكتب بحثٌ، أو بحوث علمية، في الموضوع.

أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى:

* رضا الله سبحانه وتعالى قبل كل شيء، لأنها غاية أمنية لكل باحث مسلم.
* بيان جهود المرأة في حفظ السنة النبوية الشريفة، ونشرها، وتعليمها.
* بيان مكانة المرأة في الإسلام، وأنّ المرأة في الإسلام إنسان، مكلف، مكرم.
* بيان مدى مساهمة المرأة شقيقها الرجل في خدمة الحديث، نشرًا، وروايةً، وتحديثًا، وإجازةً.
* دفع شبهات الأعداء التي تثار حول المرأة، بأنّ الإسلام لا يحترم المرأة، ولا يعترف لها بكرامتها، ولايعطي لها حق التعلم، والتعليم.

* دفع الشبهة التي أثيرت حول المرأة من المسلمين الغفلة: بأنّ المرأة لا يجوز لها القراءة، والكتابة، والتعليم، والتعلم.

أسباب اختيار الموضوع: هناك أسباب عديدة تدعونا إلى الكتابة في هذا الموضوع:

1- ما ذكرنا من أهمية الموضوع.

2 - معرفة مدى جهود المرأة في خدمة الحديث النبوي الشريف.

3- التعرف على المحدّثات، والحافظات اللاتي برزن في رواية الحديث، وتحديثها، ولَعبن دورًا فعالًا في هذا المجال.

4- بيان اهتمام الإسلام بالمرأة، وحقوقها التعليمية.

5- بيان أنّ من النساء المحدثات الحافظات من كنّ أساتذة، وشيخات للمحدّثين الرجال، وذكر الأمثلة منهن.

6- بيان أنّ النساء شقائق الرجال في الأحكام، وكذا في تعلم الأحكام، وتلقّي العلم، وخاصة أحاديث النبي صلّى الله عليه وسلّم، حيث بذلن جهودًا جبارةً في هذا المجال، وأصبحن حافظات، ومحدّثات، وراويات، وفاضلات.

هذا، ولأسباب أخرى قمت بإعداد هذا المقال، سائلًا الله عزّ وجلّ أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

خطة البحث: ولبيان الموضوع وتوضيح جوانبه جاءت خطة البحث كالتالي:

مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: تشتمل على أهمية الموضوع، وأهداف الدراسة، وأسباب اختيار الموضوع، وخطة البحث.

المبحث الأول: مكانة المرأة في الإسلام.

المبحث الثاني: المراة وإسهامها في خدمة الحديث إجمالًا.

المبحث الثالث: إسهام المرأة في خدمة الحديث في القرن الثامن.

المبحث الرابع: إسهام المرأة في خدمة الحديث في القرن التاسع.

الخاتمة: تتضمّن نتائج البحث والتوصيات والفهارس.

المبحث الأول: مكانة المرأة في الإسلام

إنّ المرأة في الإسلام إنسان مكرم، ولها مكانة وقدر كبير، فهي أمٌ جعل الله الجنة تحت قدميها كما جاء في حديث: "أنّ رجلًا أراد الجهاد، فسأله النبي صلّى الله عليه وسلّم: "هل لك أم؟ " قال: نعم، قال: "فالزمها! فإنّ الجنّة تحت رجليها"[1] وأمر الأبناء ببِرّها وجعل لها حقوقًا ثلاثةً مقابل حق واحد للأب، وهي أخت صنو الرجل، وشقيقته، وهي زوجة، لها حقوق النفقة، والسكنى، وحسن المعاملة، وحق الميراث، وغيرها من الحقوق، فالإسلام كرّم المرأة، وأعطاها حقوقها، وأنصفها، بعد أن كانت مظلومةً، في الجاهلية، فحماها، ووضع الشرائع، وشرع الأحكام لحفظها، كما يأتي تفصيل البيان في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: دور المرأة الاجتماعي من منظور الإسلام: جعل الإسلام للمرأة دورًا مهمًّا في المجتمع، كما أنّ لها دورًا عظيمًا في البيت، وحيث أنّ الأسرة هي اللبنة الأولى للمجتمع، فالمرأة تكون الركيزة الأولى لبناء الأسرة، والمجتمع يبتني عليها، وربما لا يكون دور المرأة في المجتمع جليًا، ظاهرًا، كدور الرجل، فنلخص دورها في المجتمع فيما يأتي:

1- المراة نصف المجتمع: فهي تشترك الرجل، في أساس البناء، كما قال تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ

[1] أخرجه النسائي بإسناد صحيح، 54/2 وأورده الألباني في صحيح النسائي، رقم الحديث 3104.

عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣"[1] فهي الأم، والأخت، والبنت، والزوجة، والخالة، والعمة، والجدة، فما في بيت أو أسرة إلّا وفيها منهن، كلهن، أو بعضهن، ولا تستقيم الحياة الأسريّة، والاجتماعية، إلا بهنّ، فلهنّ دور فعّال في نهضة المجتمع، وتقدّمه، فمكانها في المجتمع مرموق، ودورها فعّال، فهي تشارك في التنمية الاقتصادية، والتعليمية، والتربوية، للمجتمع، ولا يمكن الاستغناء عنها.

2- المساواة في المسؤولية: إنّ الإسلام اعتبر المرأة كامل الأهلية، مساويًا للرجل، ومحلًا للخطاب السماوي، ففي مجال المسؤولية الفردية جاء الإرشاد الإلهي: " مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٧". (النحل: 97) وذكر السيد في هذه الآية: "وبمناسبة العمل والجزاء يعقب بالقاعدة العامة فيهما" ثم بعد ذكر الآية يزيد في تفسيره: "إنّ الجنسين: الذكر والأنثى متساويان، في قاعدة العمل، والجزاء، وفي صلتهما بالله، وفي جزائهما عند الله، ومع أنّ لفظ "مَنْ" حين يطلق يشمل الذكر والأُنثى إلّا أنّ النصّ يفصّل: "من ذكر أو أُنثى" لزيادة تقرير هذه الحقيقة أي حقيقة تساوي المرأة والرجل في المسؤولية".[2]وهذه إشارة واضحة إلى المساواة بين الجنسين: الذكر والأُنثى، ودلالة صريحة، إلى أنّ الإسلام لم يُنزل المراة عن مكانتها الاجتماعية، بل أقرّ لها حقها في العمل، وفي جزاءه.

[1] الحجرات: 13.

[2] في ظلال القرآن، 2193/4.

وأمّا في مجال مسؤوليتها الاجتماعية: جاء قوله تعالى: " وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾".[1] (سورة التوبة: 71) أخبر سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة: بأنّ المؤمنين ذكورًا، وإناثًا، مكلّفون، بأداء هذه الفرائض، وهذه الأُمور التي أوجب الله عليهم إتيانها، بعد أنْ منّ عليهم، بالولاية بينهم، وهذه الولاية: ولاية النصرة، وولاية الأخوّة، والمودّة، فالنساء يشاركن الرجال، في هذه الأُمور، في إطار قدراتها الذاتية، كما ذكر المراغي في تفسير هذه الآية: "ونصرة النساء تكون فيما دون القتال، من الأعمال المتعلقة بتعبئة الجيوش، من الأُمور المالية، والبدنية، وكان نساء النبي صلّى الله عليه وسلّم ونساء أصحابه يخرجن مع الجيش، يسقين الماء، ويُجهّزن الطعام، ويُحرّضن على القتال، ويردُدن المنهزم من الرجال".[2]

ومن الفوائد التي تتجلى من هذه الآية الكريمة: أنّ الإسلام سوّى المراة بالرجل، في أهلية الوجوب، والأداء، وأثبت لها حقّها في التصرف، ومباشرة جميع الحقوق، فلها حقُّ التملّك، وحقّ البيع والشراء، وحقّ مطالبة الدَّين، وغيرها، وهذا من أبرز مظاهر تكريم المرأة في الإسلام.

3- المرأة هي قوة التغيير، في المجتمع: ومن أهمّ ما تلعب المرأة في نهضة المجتمع دورها المحوري في التغيير الإيجابي في ذلك المجتمع، وقد أثبتت المرأة قدرتها على التغيير من خلال هذا الدور، فوقوفها بجانب الرجل، وحضورها المُلفِت، في مختلف

[1] التوبة: 71.

[2] تفسير المراغي، 159/10.

ميادين الحياة، ومشاركتها، ومساندتها له، دليل واضح على كونها عنصرًا هامًا، في عملية التغيير في المجتمع، فهي كأُم، عليها مسؤولية تربية الأطفال، والأجيال، كما قال حافظ إبراهيم:

الأُم مدرسة إذا أعددتها أعدّدت شعباً طيّب الأعراق
الأم أُستاذ الأساتذة الأُلى شغلت مآثُرهم مدى الآفاق"[1]

فهي المدرسة الأُولى التي يتربّى فيها الأطفال، والكبار، والشخصيات، وحينما تغرس الأُم، في الأطفال المسؤولية، والمبادئ السليمة، والقِيم الأخلاقية، والاجتماعية، تعمل على تغيير الواقع، وتبني الحضارات، ولا يأتي التغيير الإيجابي للمجتمع دون تمكّن المرأة من القيام بأدوارها الاجتماعية، فقيام دور المرأة في المجتمع، من لوازم حياة المجتمع، فالمرأة جزء الحياة، وركيزة المجتمع، لا يمكن التخلي عنها.

المطلب الثاني: دور المرأة التعليمي: فقد حثّ الإسلام على تعليم العلم وتعلمه للرجل، والمرأة، على حدّ سَواء، وردت آيات عديدة في القرآن الكريم تحثّ على العلم، وتُشيد بذكر العلماء، قال الله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١١"، (المجادلة: 11)

وهذه الآية الكريمة كسائر الخطابات القرآنية تشمل المرأة، والرجل، سواءً بسَواء، وأما عن تعليم المرأة بشكل خاص فقد وردت أحاديث كثيرة، أكتفي بذكر حديثين منها:

[1] البيت من قصيدة العلم والأخلاق للشاعر حافظ إبراهيم جاء نشرها في أنترنيت في المرسال almrsal.com

1- حديث أبي بردة عن أبيه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: "ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلّى الله عليه وسلّم، والعبد المملوك إذا أدّى حق الله وحق مواليه، ورجل عنده أمة فأدّبها فأحسن تأديبها وعلّمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها فله أجران".[1]

وقد جاء في هذا الحديث تعليم المرأة، مصرحًا، وكان النبي صلّى الله عليه وسلّم حريصًا على تعليم النساء، ونشر العلم بينهن، لعلمه صلّى الله عليه وسلّم أنهن المدرسة الأولى للأطفال، في البيوت، والمجتمع.

2- أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم لم يجعل النساء محرومًا، ومتروكًا عن فيض العلم، وتعليمه، بل جعل لهن، أيامًا خاصةً معينة من نفسه، وهذا ما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه: "لما قالت النساء له صلّى الله عليه وسلّم غلبَنا عليك الرجال، فاجعل لنا يومًا من نفسك، فوعدهنّ يومًا، لقيهنّ فيه، فوعظهنّ، وأمرهنّ".[2] ويتضح من الروايات الواردة في الموضوع، أنّ المرأة- في عهد الرسالة- كانت تحضر مجالس العلم، ودروس رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فتسأله، وتتفهّم منه، وتناقشه، وتحفظ، وتعي ما يُدرّس لها،[3] فالعلم حصانة قوية للمرأة، يساعدها من أن تزلّ قدماها، وله تأثير بالغ في حياة المرأة، يساعدها، في تنشئة جيل سليم، وبالعلم تتعرّف المرأة على نفسها، وتستطيع أن تقوم بدورها في المجتمع، على أكمل وجه.[4]

---

[1] صحيح البخاري كتاب العلم باب تعليم الرجل أمته وأهله، رقم الحديث 97.

[2] صحيح البخاري كتاب العلم باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم، رقم الحديث 101.

[3] المرأة في الإسلام / دكتور سامبه ميسي، ص102.

[4] أهمية تعليم المرأة، مقال dal4you.com

المبحث الثاني: المرأة ودورها في خدمة الحديث

إنّ الحديث النبويّ هو المصدر الثاني للتشريع، ومأخذ أحكام الحلال، والحرام، وهو الدليل لما يجب على العبد، وما يحرم عليه، وهو مُبيّن لإجمال القرآن الكريم، ومفسِّر لمعانيه، ومقيِّد لإطلاقه، فلهذا أخبر النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم عن أهمية هذين الأصلين بقوله: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه صلّى الله عليه وسلّم"[1] وحثَّ الأمة على حفظ الأحاديث، وروايتها، كما جاء في قوله صلّى الله عليه وسلّم، فيما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "نضّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلّغها فربّ حامل فقه إلى من أفقه منه".[2] ففي الحديث: حثٌّ على حفظ السنة، وروايتها، وتبليغها للناس، وفيه حثٌّ لسامع الحديث، أن يؤدّيه كما سمعه، وهي مسألة مهمة، تتعلق بالضبط، وتقتضي أن يكون ناقل الحديث، وراويه، حافظًا، ضابطًا، متقنًا، حتى يؤدّي، ما سمعه كما سمع، وفيه فضل تحمّل الحديث، وتلقّيه، وأدائه، وفيه إشارة إلى فضل أصحاب رسول الله صلّى الله وسلّم، فهم كانوا الحلقة الأُولى في سند الحديث، سمعوا من النبي صلّى الله عليه وسلّم، ونقلوه إلى مَن بعدهم، من التابعين، فهؤلاء كانوا رجالًا ونساءً، فالصحابيات شاركن في حفظ الحديث، وروايته، ونقله، وبناءً على ذلك، فإنّ للمرأة دورًا في خدمة الحديث منذ أوائل عصر النبوّة، فمنذ ذلك الزمن كان للمرأة مشاركة فعّالة في تعلّم الحديث، وتعليمه، وفي تلقّيه، وأدائه؛ إذ أنّها مكلّفة، كنظيرها من الرجال،

[1] مالك في المؤطأ، 2/ 822، ابن عبد البر في التمهيد، 331/24.

[2] أخرجه الترمذي في العلم، ص 2581- 2582، ابن ماجه في المقدمة، ص 228، أحمد، 1/ 436، الحميدي، 1/ 47 والحديث رواه جمع كثير من الصحابة ولذا قيل بلغ حد التواتر.

بتبليغ الأحكام الشرعية، التي تقتضي حفظ الأحاديث، وإتقانها، لتبلّغها لأسرتها، ومجتمعها، وقبيلتها، فلم تكن المرأة غائبةً عن تحمّل الحديث، وسماعه، وتلقّيه، عن النبي صلّى الله عليه وسلّم بعد تخصيصه لهنّ يومًا خاصًا، وإسماعهن الأحاديث، فكانت أمهات المؤمنين والصحابيات من المهاجرات، والأنصاريات، أُولى حلقة نسوية، تتلقّى الأحاديث، مباشرةً عن النبي صلّى الله علينه وسلّم، ثم يبلّغن، لمن يتلقّى عنهنّ من رجال، ونساء، فالمرأة- تاريخيًا- لها مشاركة كبيرة في تبليغ العلم، ورواية الحديث، ونقله، وأدائه، كما أنّ لها دورًا في تحمّل الحديث، ودراسته، وطلبه.

فنرى في عهد الرسالة وعصر الرواية أمهات المؤمنين، ومجموعةً من كبار الصحابيات، رائدات الحركة العلمية النسائية، وتأتي أمّ المؤمنين عائشة رضى الله عنها في مقدّمة هذه الحركة، فقد كانت محدّثةً ، فقيهةً، عالمةً، بلغت مروياتها عن النبي صلّى الله عليه وسلّم (2210) حديثًا، اتفق البخاري ومسلم منها على (174) حديثًا، وانفرد البخاري بـ(54) ومسلم بـ(68) حديثًا، وكان الصحابة يقصدونها عند ماكانت المسائل العلمية تستعصي عليهم، وقد أخذ عنها العلم جمٌّ غفيرٌ من الصحابة، والتابعين، بلغ عددهم 299 نفسًا، منهم 67 امرأة.[1] وكذا أم سلمة رضي الله عنها، لها روايات كثيرةٌ عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، وروى عنها عدد كبير من الصحابة، والتابعين، بلغ عددهم حوالي (108) نفسًا، منهم (23) امرأة.[2]

[1] تاريخ دمشق /ابن عساكر، 361/3 .

[2] خاتم النبيين صلّى الله عليه وسلّم / أبو زهرة عبد القادر بن محمد القرشي، 361/2 دار الفكر القاهرة 1250هـ

ثم تأتي المحدّثات من بقية أمهات المؤمنين منهنّ: ميمونة بنت الحارث، رُوي لها عن النبي صلّى الله عليه وسلّم 76 حديثًا[1] وأم حبيبة بنت أبي سفيان، عَدّ ابن مخلد مروياتها عن النبي صلّى الله عليه وسلّم ستين حديثًا، ولها في الكتب الستة تسعة وعشرون حديثًا،[2] وحفصة بنت عمر أمّ المؤمنين، لها في مسند بقيّ بن مخلد ستّون حديثًا، روت عن النبي صلّى الله عليه وسلّم[3] وأم المؤمنين زينب بنت جحش من المهاجرات الأول، كانت من سادات النساء ورعًا، وجودًا، ودينًا، ورُوي لها عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أحد عشر حديثًا[4] وجويرية بنت الحارث أم المؤمنين، حدّث عنها عدد من الصحابة والتابعين، بلغ أحاديثها في مسند بقي بن مخلد سبعة أحاديث[5] وهكذا سودة بنت زمعة أم المؤمنين، روى عنها ابن عباس، ويحيى بن عبد الله الأنصاري، وعددٌ من الصحابة، والتابعين، إلا أنّ ما رُوي لها وثبت في كتب السنة قليل، جميع ما جمعه بقي بن مخلد بلغ خمسة أحاديث.[6]

ومن خلال ما عرضنا موجزًا عن أمهات المؤمنين، يرتسم في الذهن مدى اضطلاع نساء النبي صلّى الله عليه وسلّم بنقل الأحاديث، وسنته صلّى الله عليه وسلّم، وآثاره، إلى الأمّة، ولو تصفحنا تاريخ سائر الصحابيات، والتابعيات، ومَن بعدهن، لنجد مجموعات كثيرة من النساء محدّثات، راويات، لهنّ دور كبير في رواية الحديث،

[1] تلقيح الفهوم / ابن الجوزي، ص 365.

[2] تحفة الأشراف / أبوالحجاج يوسف بن الزكي المزي، 306/11 و323.

[3] جوامع السيرة / ابن حزم، ص 14، تلقيح الفهوم، ص 365.

[4] تلقيح الفهوم، ص 370.

[5] تلقيح الفهوم لابن الجوزي، ص 370، جوامع السيرة لابن حزم، ص 143.

[6] تلقيح الفهوم، ص371، جوامع السيرة، ص 143.

ودرايته، إلا أننا اخترنا في هذا المقال القرن الثامن، والتاسع، احترازًا من الإطالة، فندرس نماذج لدور المرأة في خدمة الحديث وعلومه في هذين القرنين- بتوفيق الله تعالى- بشيءٍ من التفصيل إن شاء الله تعالى.

المبحث الثالث: إسهامات المرأة في خدمة الحديث في القرن الثامن

قد أشرنا فيما مرّ عن إسهام المرأة في مختلف ميادين العلم، وذكرنا جهودها في القرون الخيرية، وضربنا الأمثال من أمهات المؤمنين، ولكنّا اخترنا القرن الثامن، والتاسع، لبيان نماذج لدَور المرأة في خدمة الحديث، لأنّ هذين القرنين عُرِفا بكثرة المحدّثين، واشتهرا باهتمامهم بالحديث، وعلومه ، تدريسًا، وتأليفًا، فكان من نتاج هذا الاهتمام أنْ كتبت شروح، وتلخيصات لكتب الحديث، وألّفت مؤلّفات في رجال الحديث، وأعلامه.

أمّا تفصيل إسهام المرأة في خدمة الحديث في القرنين المذكورين بالاستيعاب فلا يسعه هذا المختصر، لأنّ الكتب المؤرّخة، والتي تضمّ تراجم النساء المحدّثات، كـ"الدرر الكامنة" و"إنباء الغمر لأبناء العمر" لابن حجر العسقلاني، وكتاب "الوفيات" لابن رافع، و"شذرات الذهب" لابن العماد الحنبلي، و"العقد الثمين" للفاسي، و"أعلام النساء" لعمر رضا كحالة، أورد كل واحد منها مئات من المحدّثات، والراويات من النساء، في هذين القرنين، والبحث عن كل واحدة منها، والكلام عن دورها- ولو بالاختصار- يتطلّب كتابة مئات من الصفحات، التي لا يتّسع لها هذا المقال المختصر، وهذه العجالة الموجزة، فنكتفي بذكر الأشهر منهن، وقبل البدء بسرد أسماء المحدّثات، وذكر دورهن في خدمة الحديث، أُحبّ أن أشير إلى جهود المرأة العلمية والدينية في هذا القرن:

ولقد مارست المرأة الأنشطة الدينية والعلمية في القرن الثامن، وكان لهذه الممارسة أثر كبير في المجتمع، وإذا تصفحنا تراجم النساء في هذا القرن وجدنا في كثير منهن حُبّ الخير، والصلاح، والزهد، وكثرة العبادة، والتصدق، وما إلى ذلك من صفات الخير، وظهر في هذا القرن طبيبات، وفقيهات، ومَن مارست الوعظ، والإرشاد، ومَن كانت لها مشاركة في تعليم القرآن، وعلم العقيدة، والتاريخ، وسأعرض مظاهر هذه الأنشطة باختصار مفيد:

ألف- أهم مظاهرالأنشطة العلمية: تتجلى هذه المظاهر في الفعاليات العلمية لشخصيات هذا القرن من المحدّثات، والفقيهات، والأديبات، والشاعرات، وغيرها، كالشيخة الفقيهة فاطمة بنت عباس بن أبي الفتح البغدادية، تفقّهت عند ابن أبي عمر وأتقنت الفقه إتقانًا كاملًا، وحفظت كثيرًا من كتاب المغني لابن قدامة، وقد استفاد منها كثيرات في مصر، ودمشق، ووصفها حافظ ابن رجب بالفقيهة المتقنة العالمة المسندة الفاضلة المحققة الفريدة في عصرها.[1]

ومثل سِتّ الوزراء بنت محمد بن عبدالكريم الحنفية، المتوفاة سنة 736، تفقّهت على أبيها، وقد اعتنى بها أبوها من صغرها، وأسمعها على علماء زمانه، فحفظت كثيرًا من فقه أبي حنيفة.[2]

وممن عُرفت بعلم التوحيد سارة بنت الشيخ عمر بن أحمد الطبري،[3]وبالفقه وعلم الحديث فاطمة بنت محمد، المتوفاة سنة 721.[4]وبالعربية صفية بنت المرتضى بن

[1] مرآة الجنان لليافعي، 254/4، البداية والنهاية لابن كثير، 72/14، شذرات الذهب، 63/8، أعلام النساء، 174/4.

[2] الجواهر المضيئة من طبقات الحنفية، 121/4، أعلام النساء، 174/4.

[3] أعلام النساء، 138/2.

[4] أعلام النساء، 96/4.

المفضل المتوفاة سنة 771.[1] وبعلم التاريخ عائشة بنت عبد الله بن أحمد المكية المتوفاة بعد سنة 776.[2]وبرز في هذا القرن عدد من الشاعرات، والأديبات، فمنهن زاهدة بنت محمد بن مبارك بن الخليفة المستعصم بالله، المتوفاة سنة 729، كانت على درجة عظيمة من الحفظ، والذكاء، فحفظت دواوين شعرية كثيرة.[3]ومنهن الأديبة خديجة بنت عمر البنجالي التي توفيت سنة 770، كانت من أندر نساء عصرها أدبًا وفضلًا وكمالًا ومعرفةً.[4] وكذا سِتّ الركب بنت علي، أخت الحافظ ابن حجر العسقلاني، التي وصفها أخوها بأنها: "كانت قارئةً كاتبةً أُعجوبةً في الذكاء.[5] وأمثالهن كثيرات نكتفي بمن ذكرنا.

ب- أهم مظاهر الأنشطة الدينية: لقد كان للمرأة نشاط ديني كبير في هذا القرن، حيث كثر فيه من قامت بتعليم القرآن للنساء، ومن اهتمت بالوعظ، وتذكير للنساء، مع الصدق في الزهد، والورع، فمن هؤلاء: أسماء بنت إبراهيم بن عرصة الزاهدة، المتوفاة سنة 708، كانت تعلّم النساء القرآن، وتُلقّن العلم، وكانت جاهدةً فيما يقرّبها إلى الله.[6] وحجاب بنت عبد الله البغدادية، المتوفاة سنة 725، كانت تقوم على خدمة الفقيرات في الرباط، وكانت صوفيةً، مشهورةً بالخير والصلاة.[7]

[1] معجم المؤلفين، 21/5، أعلام النساء، 349/2.

[2] الدرر الكامنة، 236/2، العقد الثمين، 268/8، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي، ص 216.

[3] أعلام النساء، 3/2-4.

[4] الدرر الكامنة، 385/1، أعلام النساء، 128/5.

[5] إنباء الغمر، 302/3، شذرات الذهب، 302/3، أعلام النساء، 154/2.

[6] الدرر الكامنة، 360/1، أعلام النساء، 43/1.

[7] الدرر الكامنة، 106/2، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، 266/2، أعلام النساء، 248/1.

وصفية بنت شمس الدين الكلابي المحدث، المتوفاة سنة 743، كانت تقوم بتذكير النساء ووعظهن.[1]

هؤلاء وغيرهن كثيرات من النساء كن يمارسن أنواعًا من الأنشطة العلمية، والدينية، والاجتماعية، وما ذكرنا غيض من فيض، فتبيّن مما ذكرنا: أنّ المرأة كان لها دور فعّال وكبير في المجتمع في القرن الثامن.

وأما عن دور المرأة في خدمة الحديث في هذا القرن فنتناول البحث فيه في المطلبين التاليتين:

المطلب الأول: إسهام المرأة في خدمة السنة حفظًا وروايةً وكتابةً: قد لعبت المرأة في القرن الثامن دورًا مهمًّا في حفظ السنة، وروايتها، فتلقّت الأحاديث عن الشيوخ، وحفظتها، وكتبتها، ثم روتها إما مِن حفظ صدرها، أو مِن حفظ كتابها، فنالت مكانةً في هذا الشأن، وحازت على الإعجاب، فغدت كنظيرها من الرجل راويةً، محدّثةً، شيخةً، أستاذةً، كما تدلّ على ذلك تراجم النساء المحدّثات في هذا القرن، وإليك نماذج منهن فيما يلي:

1- أسماء بنت محمد بن عبد الرحيم المقدسية: كانت عالمةً، محدّثةً، ولها أساتذة من المحدثين، سمعت من أحمد بن عبد الدائم، وقرأ عليها محمد الواني أجزاء: جزءًا فيه نسخة ابن فهد، وجزء ابن مسعود بن الفرات، وسمع عليها جزء الحسن بن عرفة، وقد توفيت سنة 723هـ.[2]

[1] الوفيات لابن رافع، 440/1، الدرر الكامنة، 213/2، أعلام النساء، 360/2.

[2] الدرر الكامنة، 429/1، أعلام النساء، 64/1.

2- أمة الرحمن بنت إبراهيم بن علي: كانت محدّثةً، ديّنةً، ذات صلاح وخلق، روت الأحاديث الكثيرة، وسمعت من عبد الحق جزء ابن عرفة حضورًا، وسمعت من إبراهيم بن الخليل، وحصل على الإجازة من كريمة، وجعفر الهمذاني، وابن القسطي، وأحمد بن عبد المعز، وعددٍ كثيرٍ من الشيوخ، ماتت سنة 726، وقد بلغت من العمر ثلاثًا وتسعين سنة.[1]

3- **جويرية بنت أحمد بن أحمد الهكّاري:** ولدت في رمضان سنة 704هـ، فأنبتها الله نباتًا حسنًا، فنمت، وترعرت، فأصبحت عالمةً، محدّثةً، فسمعت كثيرًا، سمعت صحيح البخاري من سِتّ الوزراء، ومن ابن شحنة، وصحيح مسلم من الشريف موسى، وسمعت كتاب البعث (والنشور) لابن أبي داود، من النور الثعلبي، وسمعت مسندي عبد بن حميد، والدارمي، من الحسن بن عمر الكردي، وجاء في مسموعاتها الأجزاء الحديثية الأُخرى مثل: "الأربعين" للطائي، و"العقد" لداود ابن المحبر، و"الفرج بعد الشدة" لابن أبي الدنيا، وحدّثت بمسموعاتها، فأكثروا عنها الرواية لأنّها عُمّرت، وذكرها أبو جعفر بن الكويك في مشيخته، وسمع منها، وكتب عنها، وسمع منها كثير من أقران ابن حجر وبعض مشايخه، وقد توفيت سنة 783هـ.[2]

[1] شذرات الذهب، 71/6، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم لابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله الدمشقي، 159/3، أعلام النساء، 84/1.

[2] شذرات الذهب، 280/6، أعلام النساء، 226/1-227.

4- **حبيبة بنت إبراهيم بن عبد الله المقدسية:** كانت محدّثةً عالمةً، لها روايات، ولدت عام 654هـ وحدّثت عن أحمد بن عبد الدائم جزء ابن عرفة، وانتخاب الطبراني ومشيخته لنفسه وغيره، وأجاز لها محمد عبد الهادي، والحسن البكري وطائفة، توفيت بدمشق سنة 745 ولم تتزوج.[1]

5- **حبيبة بنت الزين عبد الرحمن المقدسية:** كانت محدّثةً، عالمةً، راويةً، حضرت على البُلدانيّ، وحدّثت عن تقي الدين عبد الرحمن بن أبي الفهم، ولها إجازات كثيرة، أجاز لها السِبط، وفضل الله الجيلي وحدّثت بالإجازة الكثير، وأسمعت من إبراهيم بن خليل، وأحمد بن عبدالدائم، قال الذهبي: "سمعت منها، وسمّع عليها محمد الوالي جزء بن عرفة، وماتت سنة 733هـ.[2]

6- خديجة بنت عبد الرحمن بن محمد المقدسي: كانت من المحدّثات في هذا القرن، والعالمات في الحديث، ولدت سنة 617هـ، روت عن جماعة: منهم القزويني، والبهاء، وحدّثت عن عز الدين بن أحمد المقدسي، وسُمع منها، وقُرئ عليها، وماتت في العاشر من ربيع الآخر، أول القرن الثامن (701)، ودفنت بسفح قاسون بمدينة دمشق.[3]

7- **زاهدة بنت الحسين بن عبد الله الدمشقية:** كانت من المحدّثات في القرن الثامن، سمعت من شمس الدين بن أبي عمر بعض مشيخته، وروت، وحدّثت، وماتت في ربيع الأوّل سنة 758هـ.[4]

---

[1] الدرر الكامنة، 187/1، أعلام النساء، 239/1.

[2] الدرر الكامنة، 187/1، أعلام النساء، 341/1.

[3] شذرات الذهب، 6/8، أعلام النساء، 334/1- 335.

[4] الدرر الكامنة، 242/2، أعلام النساء، 3/2.

8- زَين العرب بنت عبد الرحمن بن عمر بن الحسين: كانت عالمةً، محدّثةً، سمعت، وروت، سمعت من التاج أبي جعفر ابن القرطي، وأجاز لها كريمة، والسخاوي، وأبو طالب بن جابر، وتولّت مشيخة رباط بنت السقلاطوني، ثم جاورت مكة، وتقلدت مشيخة رباط الحرمين في الأواخر من أيام عمرها، وبعد أن تجاوز عمرها عن سبعين سنةً توفيت رحمها الله تعالى سنة 704هـ.[1]

9- زينب بنت أحمد بن ميمون التونسية: كانت من المحدّثات في القرن الثامن، سمعت "المائة الفراوية" من الفخر التوزري، وسمعت من الصفي الطبري، عدة أجزاء: "الأربعين البلدانية" للسلفي، و"الأربعين الثقفية"، ونسختي أبي معاوية وبكار بن قتيبة، وسمعت من الشريف أبي عبد الله الفأسي، فروت، وحدّثت، وحدّث عنها أبو حامد بن ظهيرة، وماتت بمكة بعد سنة 780هـ.[2]

10- زينب بنت يحيى بن عز الدين بن عبد السلام السلمي: كانت محدّثةً، فاضلةً، ولدت سنة 648هـ بمكة المكرمة، وروت عن المشايخ: البلداني، إبراهيم بن خليل، عثمان بن قرافة، وغيرهم، وتفرّدت برواية المعجم الصغير للطبراني، بالسماع المتصل، وأثنى عليها الذهبي وقال: "كان فيها خير وعبادة وحُبٌّ للرواية، بحيث قُرئ عليها يوم موتها عدة أجزاء"، ومما قُرئ عليها حديث ابن رِزقويه، بإجازتها من سبط السلفي، ومسموعات ابن الطوسي، وجميع انتخاب الطبراني لابنه أبي يزيد علي بن فارس، وماتت سنة 735هـ.[3]

---

[1] أعلام النساء، 44/2، الدرر الكامنة، 247/2.

[2] أعلام النساء، 53/2.

[3] شذرات الذهب، 110/6، مرآة الجنان لليافعي، 219/4، تاريخ ابن الوردي، 201/2، أعلام النساء، 122/2-123.

11- فاطمة بنت عبد الرحمن بن عيسى المسلم الذهبي: كانت محدّثةً، سمعت من العز إبراهيم، وحسن بن الحافظ، وشمس الدين بن أبي عمر، وغيرهم، أحضرت جزء أيوب وانتخاب الطبراني على أحمد بن عبد الدائم، وسمّع عليها محمد الواني وأجازلها ابن المهير وتوفيت سنة 740هـ.[1]

12- زينب بنت إسماعيل بن أحمد المقدسية: كانت عالمةً، ومن محدّثات القرن الثامن للهجرة، وراويةً للأحاديث، سمعت، وحدّثت.[2]

13- زينب بنت سليمان بن إبراهيم: كانت محدّثةً، سمعت الصحيح من أبي عبد الله الزبيدي، ومن أحمد بن عبد الله البخاري، وابن الصباح، وكريمة، وجماعة، وتفردت بروايات. توفيت سنة 705هـ.[3]

14- زينب بنت عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناني: كانت محدّثةً، ولدت سنة 716هـ، وتوفيت في القرن الثامن الهجري.[4]

15- زينب بنت محمد بن أحمد بن عبد الرحمن النجدي: كانت محدّثةً، لها روايات، وحدّثت، ولدت سنة 653هـ، وتوفيت سنة 722هـ.[5]

16- زينب بنت محمد بن عبد الله بن أبي عمر المقدسية: كانت محدّثةً، راويةً، عالمةً، لها روايات، سمعت، وحدّثت، ولدت سنة 665هـ، وتوفيت سنة 746هـ.[6]

---

[1] أعلام النساء، 72/4، الدرر الكامنة، 363/4.

[2] أعلام النساء، 56/2، الدرر الكامنة، 350/2.

[3] شذرات الذهب، 11/6، أعلام النساء، 68/2.

[4] أعلام النساء، 78/2، الدرر الكامنة، 251/2.

[5] الدرر الكامنة، 253/2، أعلام النساء، 105/2.

[6] أعلام النساء، 111/2، الدرر الكامنة، 253/2.

17- زينة بنت أحمد بن عبد الخالق الموصلية: كانت محدّثةً، فاضلةً، عالمةً، راويةً، لها روايات، وأحاديث، سمعت، وحدّثت، توفيت سنة 773هـ.[1]

18- سِتّ الخطباء بنت تقي الدين السبكي: كانت عالمةً، محدّثةً، لها روايات، ولدت بالقاهرة، وتوفيت سنة 746هـ.[2]

19- سِتّ العرب بنت علي بن عبد الرحمن المقدسية: كانت من الراويات، والمحدّثات، روت عن عبد الرحمن بن محمد المقدسي، توفيت سنة 734هـ.[3]

20- سِتّ الفقهاء بنت أحمد بن محمد بن علي: كانت محدّثةً، فاضلةً، عالمةً، سمع منها العراقي، وغيره من أهل هذه الطبقة، ماتت سنة 765هـ.[4]

21- سِتّ الوزراء بنت يحيى بن محمد الثعلبي الدمشقي: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، أجاز لها السخاوي، والحافظ الضياء، وغيرهم، روت، وحدّثت، ولدت سنة 639هـ، وتوفيت سنة 759هـ.[5]

22- سِتّيتة بنت محمد الدمياطي: كانت محدّثةً، ولدت بالقاهرة، سمعت من أبيها، وسمع منها المحدّثون الفضلاء، وماتت بالقاهرة سنة 759هـ.[6]

23- صفية بنت أحمد بن عبد الله المقدسية: كانت محدّثةً، فاضلةً، راويةً، لها روايات، وأحاديث، حدّثت بصحيح مسلم، وغيره، ولدت سنة 660هـ، وماتت سنة 734هـ.[7]

---

[1] شذرات الذهب، 261/6، أعلام النساء، 128/2.

[2] أعلام النساء، 154/2، الدرر الكامنة، 257/2.

[3] الوافي بالوفيات، 74/15، الدرر الكامنة، 259/2، أعلام النساء، 159/2.

[4] الدرر الكامنة، 261/2، أعلام النساء، 163/2.

[5] شذرات الذهب، 75/8، أعلام النساء، 174/2، الدرر الكامنة، 263/2.

[6] أعلام النساء، 176/2.

[7] الدرر الكامنة، 365/2، أعلام النساء، 331/2.

24- ظُبية بنت عثمان بن محمد بن عثمان النورزي: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت من أبيها، ومن أبي بن الأنماطي، وتوفيت سنة 734هـ.[1]

25- عائشة بنت إسماعيل بن إبراهيم بن الخباز: كانت محدّثةً، ولدت بعد سنة 690هـ، سمع منها العراقي، وغيره من المحدّثين، وتوفيت في القرن الثامن.[2]

26- عائشة بنت عثمان بن عبد الله بن علاق: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت من النجيب بن علاق، وماتت في القرن الثامن.[3]

27- عائشة بنت محمد بن القاسم بن الأحمر الحلبي: كانت محدّثةً، سمعت من الفخر بن البخاري أربعين حديثًا من مشيخته تخريج ابن بلبان، توفيت سنة 763هـ.[4]

28- فاطمة بنت عبد الرحمن بن محمد بن عياش: كانت محدّثةً، راويةً، عالمةً، حدّثت بالإجازة عن عدد من المحدّثين، وسمع عليها محمد الواني مشيخة أبي تمام علي بن أبي العماد، وتوفيت سنة 716هـ.[5]

29- فاطمة بنت عبد الرحيم بن أحمد بن عبد الله المقدسي: محدّثةٌ، عالمةٌ، راويةٌ، سمع منها البرزالي، وابن رافع، وغيرهما، ولدت سنة 652هـ، وماتت سنة 725هـ.[6]

[1] أعلام النساء، 374/2، الدرر الكامنة، 392/2.

[2] أعلام النساء، 8/3.

[3] أعلام النساء، 158/3، الدرر الكامنة، 4/3.

[4] الدرر الكامنة، 5/3، أعلام النساء، 189/3.

[5] أعلام النساء، 72/4، الدرر الكامنة، 261/4.

[6] الدرر الكامنة، 262/4، أعلام النساء، 73/4.

30- فاطمة بنت عبيد الله بن محمد بن أحمد المقدسية: كانت محدّثةً، أجازلها أبو شامة، وابن أبي اليسر، وسمع منها العِزّ بن جماعة، وكتب عنها البرزالي، ولدت سنة 660هـ، وماتت سنة 732هـ.[1]

31- فاطمة بنت عثمان الزرعية: كانت راويةً، محدّثةً، عالمةً، سمعت، وحدّثت، وسمع منها محمد الوالي، وعلم الدين البرزالي، عددًا من الأجزاء، توفيت سنة 721هـ.[2]

32- فاطمة بنت محمد بن أحمد اليونينية: كانت محدّثةً، سمعت، وحدّثت، وُلدت سنة 665هـ، وتوفيت سنة 730هـ.[3]

33- فاطمة بنت علي بن مسعود: كانت محدّثةً، ذات صلاح، ودين، سمعت، وحدّثت، وكان لها إجازات من المنذري، وعز الدين بن عبد السلام، وسِبط السلفي، ولدت سنة 648هـ، وتوفيت سنة 727هـ.[4]

34- فاطمة بنت عمر بن الحسن الحلبية: كانت محدّثةً، راويةً، سمعت، وأسمعها أبوها الكثير، وحدّثت سنن ابن ماجة، وغير ذلك ولدت سنة 700هـ، وماتت سنة 763هـ.[5]

35- فاطمة بنت فخر آور بن محمد بن فخر آور: كانت محدّثةً، سمعت، وحدّثت، وسمع منها القطب الحلبي، وغيره، ولدت سنة 658هـ، وماتت سنة 733هـ.[6]

---

[1] أعلام النساء، 78/4، الدرر الكامنة، 262/4.

[2] الدرر الكامنة، 262/4، أعلام النساء، 79/4.

[3] أعلام النساء، 84/4، الدرر الكامنة، 264/4.

[4] الدرر الكامنة، 262/4، أعلام النساء، 85/5.

[5] أعلام النساء، 87/4، الدرر الكامنة، 264/4.

[6] الدررالكامنة، 265/4، أعلام النساء، 89/4- 90.

36- فاطمة بنت القاسم البرزالي: كانت محدّثةً، حفظت القرآن الكريم، وسمعت الأحاديث، من جماعة، وحدّثت، وماتت سنة 73هـ.[1]

37- فاطمة بنت محمد بن أحمد بن علي القسطلاني: كانت عالمةً، راويةً، محدّثةً، أجاز لها ابن العليق، وابن الخير، وغيرهما، وسمع منها العز بن جماعة، والبرزالي، وماتت بمكة سنة 721هـ.[2]

38- فاطمة بنت محمد بن جميل المقدسية: كانت محدّثةً، راويةً، أجاز لها سِبط السلفي، وحدّث عنها شيخ بن حجر بن برهان الدين الشامي، ولدت سنة 656هـ، وماتت بمكة سنة 730هـ.[3]

39- فاطمة بنت محمد بن محمد بن إسماعيل البكري: كانت محدّثةً، راويةً، عالمةً، سمعت، وحدّثت، وحدّث عنها البرهان التنوخي، وغيره، ولدت سنة 635هـ، وتوفيت سنة 746هـ.[4]

40- كَلَثَم بنت محمد بن محمود بن معيد البعلي: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت صحيح البخاري من الحجاج، وحدّثت، وتوفيت سنة 777هـ.[5]

41- لُوزة بنت عبد الله: كانت محدّثةً، سمعت، وحدّثت، وتوفيت سنة 725هـ، وقد جاوزت الخمسين.[6]

---

[1] شذرات الذهب، 97/6، تاريخ ابن الوردي، 285/2، أعلام النساء، 91/4.

[2] أعلام النساء، 96/4، الدرر الكامنة، 269/4.

[3] الدرر الكامنة، 269/4، أعلام النساء، 100/4.

[4] أعلام النساء، 137/4، الدرر الكامنة، 266/4.

[5] أعلام النساء، 249/4، الدرر الكامننة، 313/4.

[6] الدرر الكامنة، 318/4، أعلام النساء، 293/4.

42- مريم بنت عبد الرحمن بن أحمد النابلسية: كانت محدّثةً، سمعت، وروت، وحدّثت، وأجازت لولدها شمس الدين، ولفاطمة بنت خليل، ولدت سنة 691 أو 692هـ، وتوفيت سنة 758هـ.[1]

43- ملكة بنت إبراهيم بن عبد الرحمن الدمشقية: كانت عالمةً، محدّثةً، سمعت من جدّها، وحدّثت، وسمع منها العِزّ بن جماعة، والبرزالي، وتوفيت سنة 749هـ.[2]

44- مُؤنسة بنت الأمير علي بن الفارسي: كانت محدّثةً، سمعت، وحدّثت، سمعت من ابن علاق، وتوفيت سنة 732هـ.[3]

المطلب الثاني: تدريس المرأة كتب السنة وإجازاتها للأئمة الحفاظ: من أبرز جهود المرأة في الحديث الاهتمام بكتب السنة، وتدريسها، وحفظها، والتحديث بها، وبعدما دُوّنت كتب الحديث، ونشرت في القرن الثالث، والرابع، برزت محدّثات، عالمات، راويات، اشتغلن بالحديث، وقرائة كتبه، وكان للمرأة دور بارز، فعّال، وجهود مشكورة في خدمة الحديث، عبر القرون وخاصة في القرن الثامن، والقارئ في كتب التراجم يجد مئات من المحدّثات، المشهورات، لهن دور كبير في تدريس كتب الحديث، وروايتها، وإجازتها للرواة المحدّثين، والحفاظ المشهورين، في هذا القرن، ونذكر تراجم عدد منهن بالاختصار فيما يلي:

[1] أعلام النساء، 41/5، الدرر الكامنة، 107/6

[2] أعلام النساء، 102/5، الدرر الكامنة، 107/6.

[3] الدرر الكامنة، 150/6، أعلام النساء، 128/5.

1- **خديجة بنت عثمان بن محمد الهوري**: كانت محدّثةً، فاضلةً، جيّدة الخط، والإنشاء، تكتب بخطها الإجازات، وسمع بالقراءة عليها محمد الواني، في كتاب الجمعة للنسائي، وتوفيت سنة 734هـ.[1]

2- **زينت بنت أحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد المقدسية**: كانت محدّثةً، راويةً، عالمةً، جليلةً، سمعت من محمد ابن عبد الهادي، وإبراهيم بن خليل، وابن الفهم اليلداني، وأحمد بن عبد الدائم، وأجاز لها إبراهيم بن محمود، وأبو نصر ابن العليق، وعجيبة الباقدارية، وسبط السلفي، وآخرون، وسمع عليها محمد الواني جزءًا من صحيح مسلم، وسمع عنها الرحالة ابن بطوطة في جامع بني أمية بدمشق، وأخبر عنها محمد بن الموفق وعبد الرحمن بن أحمد الذهبي وشمس الملوك بنت ناصر في جماعة، وقرئ عليها من الكتب، والأجزاء، ما يأتي: منتقى الجزء الأول، والثالث، من حديث أبي القاسم عبد الله المروزي، ومقدمة كتاب الاستذكار لابن عبد البر، في ما رسمه مالك بن أنس في موطئه، وجزء فيه بداية الحلاج، لابن باعوية الصوفي، وجزء فيه من أحاديث محمد بن عاصم، وكتاب الدعاء، للقاضي حسين بن إسماعيل المحاملي، وقد قرئ عليها الأجزاء الكثيرة، التي لها إجازات من الحفاظ الجهابذة، والمحدّثين الكبار: ومما قُرئ عليها من الكتب والأجزاء منتقى من حديث خالد بن مرداس، وكتاب تحريم النرد، والشطرنج، لمحمد الآجري، ومن حديث هشام بن أبي عبد الله الدستوائي، وكرامات الأولياء، للحسن بن محمد الحلال، وكتاب الأوائل، لأحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل، وعوالي سعيد بن منصور، والجزء الخامس من كتاب صفات رب العالمين لمحمد بن أحمد بن المحب المقدسي، ومن مشيخة الحسن بن شاذان، وغيرها كثيرة جدًا.

[1] أعلام النساء، 236/1، تاريخ ابن الوردي: زين الدين عمر بن المظفر الشهير بابن الوردي، 395/3

وكذلك سمّع عليها من الكتب والأجراء ما يأتي: الجزء الثاني من أفراد الدارقطني، وحديث آدم بن إياس العسقلاني، وكتاب الصمت لابن أبي الدنيا، ومسند يحيى بن معين البغدادي، ومشيخة عبد الرحمن بن الجوزي، وأخلاق النبي للقاضي إسماعيل، والغرباء للآجري، وكتاب الشكر لابن أبي الدنيا، وفوائد عبد الرحمن بن عبد الله الخرقي، وحكايات عن الشافعي، وأمالي حمزة الكناني، هذا، وغيرها كثير، اكتفينا بذكر المقتطفات منها، وقد وُلدت سنة 649هـ، وتوفيت سنة 740هـ بعد أن تجاوزت التسعين.[1]

3- **سارة بنت محمد بن الحسن الحمصية البقاعية:** كانت محدّثةً، عالمةً، راويةً، سمعت من الشحنة، وحدّثت، وسمع منها المحدّث برهان الدين سِبط ابن العجمي بحمص سنة 780هـ، وأجازت لأبي حامد بن ظهيرة، فحدّث عنها بالإجازة، وعاشت إلى سنة 780هـ.[2]

4- **سِتّ الأهل بنت علوان بن سعد البعلبكية:** كانت محدّثةً، راويةً، ذات صلاح، ودين، سمعت من البهاء عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، كتاب الزهد للإمام أحمد، في أربعة مجلدات، وتفردت عنه، وسُمع عليها كتب، وأجزاء كثيرة، منها: كتاب فضائل القرآن لجعفر بن محمد، بسماعها من البهاء، وأبي عمر أحمد بن عبد الجبار، بسماعها من البهاء، وجزء فيه مسائل عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل، والجزء الرابع

[1] شذرات الذهب، 25/6، الدرر الكامنة، 248/2، الأعلام للزركلي، 65/3، تاريخ البخاري الكبير، 377/4 ذيل التقييد لرواة السنن والمسانيد، 415/1، سير أعلام النبلاء، 236/23.

[2] الدرر الكامنة، 255/2، أعلام النساء، 140/2

من الفتن، وما روي في ذلك عن أبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل، ولدت ببعلبك سنة 613هـ، وتوفيت بدمشق سنة 703هـ.[1]

5- **سِتّ العرب بنت محمد بن علي بن أحمد بن عبد الواحد**: كانت عالمةً، راويةً، محدّثةً، عابدةً، ذات صلاح، وخير، أخذت عن جدّها، كتبًا كثيرةً، وأجزاء عديدةً، وطال عمرها، وحدّثت، وسمع منها الهيثمي، والمقري ابن رجب، والعراقي، وسُمّع عليها الجزء الأول، والثاني من فوائد الحافظ أبي القاسم تمام بن محمد الرازي، والجزء السادس، من الجنايات، والقضاء، وجزء فيه من أبي الحسين الكلابي، وماتت بدمشق سنة 767هـ، ودفنت على سفح قاسيون.[2]

6- **سِتّ النعم بنت أحمد بن حمدان الحراني**: كانت محدّثةً، راويةً، سمعت من أبي الغنائم، وسمع منها أبو محمد الحلبي، ومحمد الواني، جزءاً فيه كتاب تصحيح حديث النسخ بالحجج الواضحة، تأليف محمد المديني، بسماعها من المسلم بن أبي البركات، ولدت سنة 638هـ، وماتت سنة 721هـ.[3]

7- **سِتّ الوزراء بنت عمر بن أسعد التنوخية الدمشقية**: كانت محدّثةً، عالمةً، سمعت من والدها جزئين، ومن أبي عبد الله الحسين الزبيدي، مسند الشافعي، وصحيح البخاري، وحدّثت بمصر، ودمشق، وحدّث عنها ابن أبي المجد، والذهبي، وأحمد بن علي بن أبي بكر، وسَمّع عليها فخر بن محمد بن حميد، صحيح البخاري، لما قدمت القاهرة، وقرأ عليها علي بن يعقوب البكر، مسند الشافعي، وحدّث عنها شمس الدين محمود بن خليفة، وروي عنها محمد علي الخشاب، وقرأ عليها محمد الواني، ثلاثيات صحيح

[1] طبقات الشافعية للسبكي، 24/5، شذرات الذهب، 7/6، الدرر الكامنة، 258/2، أعلام النساء، 152/2-151، الوفيات لابن رافع، 17/1، سير أعلام النبلاء، 374/7.

[2] شذرات الذهب، 207/6، الدر الكامنة، 259/2، أعلام النساء، 159/2، ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد، 274/2.

[3] أعلام النساء، 172/2، الدرر الكامنة، 263/2.

البخاري، وجميع صحيح البخاري، وكذلك قرأ عليها الواني، عدة أجزاء، فيه اثنا عشر حديثًا من مسند الشافعي، وثلاثة مجالس من أمالي الحافظ أحمد بن علي الخطيب، والجزء الخامس من فوائد عبد الرحمن بن عمر بن نصر الدمشقي، وخرّج (روى) عنها كتاب بغية الملتمس، ولدت سنة 624هـ، وماتت سنة 716ه.[1]

8- **عائشة بنت محمد بن المسلم الحرانية:** كانت عالمةً، راويةً، محدّثةً، روت عن ابن عبد الدائم، ومحمد بن أبي بكر البلخي، وإبراهيم بن خليل، واليلداني، لها أحاديث كثيرة، وأجزاء تفردت بها، وحينما دخل ابن بطوطة جامع دمشق سنة 726،وسمع وقرأ عليها أحاديث عوالٍ من جزء ابن عرفة، وسَمّع عليها محمد الواني جزءً فيه من حديث علي بن الحرب، وجزءً من فوائد علي بن حرب، كليهما بسماعها من محمد البلخي، ولدت سنة 647هـ، وتوفيت سنة 736هـ.[2]

9- **عائشة بنت عبد الرحيم بن محمد بن إبراهيم بن جماعة:** كانت محدّثةً، فاضلةً، أسمعت على الواني، جزء أبي محمد بن فارس، وحدّث عنها أبو حامد بن ظهيرة بالإجازة، توفيت بدمشق سنة 789هـ.[3]

10- **فاطمة بنت علي بن علي بن الحسين الواسطية البغدادية:** كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت مسند الدارمي، والمنتخب من مسند عبد، من أبي بكر محمود بن مسعود، وأجاز لها عدد من المحدّثين: أمثال علي بن أبي بكر، وأبو الحسن محمد بن أحمد القطيعي، وأحمد بن أبي السعود، وشهاب الدين عمر بن محمد السهروردي، وأحمد بن

---

[1] الدرر الكامنة، 263/2، أعلام النساء، 173/2، شذرات الذهب، 39/6، المعين في طبقات المحدثين، 76/1

[2] أعلام النساء، 189/3، شذرات الذهب، 112/6، الدرر الكامنة، 5/3، ذيل التقييد لرواة السنن والمسانيد، 249/1، معجم المؤلفين، ص57.

[3] الدررالكامنة، 3/3، أعلام النساء، 157/3-158.

يقوب المارستاني، وغيرهم، وسمع منها أبو عبد الله بن شامة، وأبو العلاء محمود بن أبي بكر، وسمع منها مجموعة من العلماء: مثل أبو الفضل عبد الأحد بن سعد الله الحرّاني، الإمام تاج الدين علي بن سنجر بن السيال، والشيخ سراج الدين القزويني، وقُرئ عليها مسند الدارمي، ومصنفات البغوي، وكتاب المنتخب، من الإمام محمد بن عبد بن حميد الكِشّي، وأجازت لأبي العباس أحمد بن محمد الكازروني، وتوفيت سنة 710هـ.[1]

11- **قُطلوا بنت عبد الله**: كانت محدّثةً، من الشام، فاضلةً، راويةً، أخذ عنها ابن سكَر، وأذنت له في الكتابة عنها، ماتت سنة 785هـ.[2]

12- **مُوفّقيّة بنت أحمد بن عبد الوهاب بن عتيق المصرية**: كانت محدّثةً، سمعت، وأسمعت، وتفردت بسماع أجزاء، وأخذ عنها العِز بن جماعة، وابن سيّد الناس، وابن الفخر، والسبكي، وغيرهم، وقرأ عليها محمد الواني، الجزء الأوّل، من قتيبة بن سعيد، وسمع عليها الجزء الأول، والثاني، من علي بن محمد، وأجازت له، ولدت سنة 636هـ، وماتت سنة 712هـ.[3]

هذا، وما ذكرناه غيض من فيض عن دور المرأة في خدمة الحديث، في القرن الثامن، وهو يعطي تصورًا عامًا، عن الموضوع، فنكتفي به في هذه العجالة، ونبدأ بذكر دورها في خدمة الحديث في القرن التاسع بإذن الله تعالى.

---

[1] شذرات الذهب، 23/6، قلادة النحر في أعيان وفيات الدهر، 57/5، أعلام النساء، 83/4. الأعلام للزركلي، 78/2.

[2] أعلام النساء، 216/4، الدرر الكامنة، 297/4.

[3] شذرات الذهب، 21/6، والدرر الكامنة، 150/6، أعلام النساء، 126/5.

المبحث الرابع: إسهامات المرأة في خدمة الحديث في القرن التاسع

ذكرنا فيما مرّ دور المرأة في خدمة الحديث في القرن الثامن، وأشرنا أنّ القرنين الثامن، والتاسع، كثر فيهما نشاط المرأة في مجال خدمة الحديث، روايةً، ودرايةً، تحديثًا، وإجازةً، وظهرت فيهما محدّثات، حافظات، راويات، وبعد أن كتبنا عن دور المرأة في خدمة الحديث في القرن الثامن، نبدأ الآن ببيان دور المراة في خدمة الحديث في القرن التاسع، إن شاء الله:

المطلب الأول: إسهام المرأة في حفظ الحديث وروايته في القرن التاسع: قد استمر ازدهار رواية النساء في القرن التاسع كالقرن السابق عليه، وظهرت أسماء لامعة من المحدّثات، الحافظات، الراويات، اللواتي لهن دور بارز في حفظ الحديث، وروايته، وتحديثه، كما هو واضح من تراجم النساء في كتب التراجم، وقد لعبت المرأة في هذا القرن دورًا مهمًّا في خدمة السنة المشرفة، فخرجت منهن عالمات، فاضلات، مدرّسات لكتب السنة، فتلقّى العلم، والحديث عنهنّ رجال، ونساء، فكانت منهن شيخات لكثير من المحدّثين، المشهورين، واشتهر جمع منهن بروايتهن، بالأسانيد العالية، بل صنّف بعضهن أجزاء حديثية، كما يتجلّى من بيان نماذج منهن فيما يأتي:

1- **آمنة بنت محمد بن عبد الله الرشيدي القاهري:** كانت محدّثةً، خيّرةً، ذات برّ، وإحسان، أجاز لها أبو الخير بن العلائي، وأبو هريرة بن الذهبي، وآخرون، وحدّثت، وأخذ عنها بعض الطلبة، وأجازت للسخاوي، وتوفيت سنة 867هـ.[1]

2- **آمنة بنت موسى بن أحمد بن أبي القاسم الدمهوجية:** كانت محدّثةً، عالمةً، وكانت خَيّرةً، أصيلةً، سمعت على الشمس البرشنسي، وغيره، وأجاز لها البهاء عبد الله بن أبي

[1] الضوء الامع للسخاوي، 4/12، أعلام النساء، 17/1

بكر بن محمد القرشي الدماميني، وأجازت للسخاوي، ولدت قبل سنة 790هـ، وتوفيت سنة 860هـ.[1]

3- **آمنة بنت نصر الله بن أحمد الكنانية**: كانت محدّثةً، فاضلةً، راويةً، وقرأ عليها السخاوي بعض الأجزاء، وأجاز لها جماعة: منهم عبد الرحمن المزي، وأبو بكر بن محمد الزكي، ومحمد بن داود بن حمزة، والشهاب أحمد بن أبي بكر بن أحمد، وحدّثت باليسير، ولدت سنة 770هـ تقريبًا، وتوفيت سنة 853هـ.[2]

4- **آي ملك بنت إبراهيم بن خليل بن عبد الله البعلبكي**: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت مع أخيها الكثير، من ابن أميلة، وسمعت من المحب الصامت، والجمال يوسف الصيرفي، المسلسل، ومن يوسف الحِبال، جزء المناديلي، وأجاز لها ابن الجوخي، وابن السيرجي، وأحمد بن عبد الكريم البعلي، وابن قواليح، والصلاح بن أبي عمر، وزينب بنت قاسم، وآخرون، وحدّثت، وسمع منها الفضلاء، كالحافظ بن موسى، وتوفيت سنة 815هـ.[3]

5- **أسماء بنت أحمد الحلبي الصالحي**: كانت عالمةً، فاضلةً، محدّثةً ذات سند، وأسمعت علي إسحاق الآمدي، والحجار، من حديث أبي بكر بن أبي الهيثم، وسمع منها الطلبة، وأجازت لأبي الفتح العثماني، ولدت بعد سنة 720هـ، وماتت بدمشق سنة 804هـ.[4]

---

[1] أعلام النساء، 17/1، الضوء اللامع للسخاوي، 5/12.

[2] الضوء اللامع للسخاوي، 5/12، أعلام النساء، 18/1.

[3] أعلام النساء، 19/1، الضوء اللامع، 11/12.

[4] الضوء اللامع، 6/12، أعلام النساء، 44/1.

6- **أسماء بنت عبد الله بن محمد المهروانية**: كانت كاتبةً، عالمةً، محدّثةً، ذات صلاح، ودين، سمعت على الكمال محمد بن محمد بن نصر، والشهاب أحمد بن الغالب بن محمد، رواية الآباء عن الأبناء، للخطيب البغدادي، وأجاز لها شيوخ كثيرة: منهم رسلان الذهبي، وأبو بكر بن محمد المزي، وقرأ عليها السخاوي، وخرّج لها الشهاب بن اللبودي في مشيخته، توفيت سنة 867هـ بدمشق.[1]

7- **أَمَة اللطيف بنت محمد بن المحب السعدي**: كانت عالمةً، فاضلةً، محدّثةً، سمعت من والدها، الدعاء للمحاملي، وسمعت من محمد بن الرشيد المقدسي، وأجاز لها جماعة من العلماء: مثل عبد الرحمن المقدسي، ومحمد بن الرشيد، والكمال بن النحّاس، وناصر الدين بن داود ، وغيرهم، وروت، وحدّثت، توفيت سنة 840هـ، ودفنت بسفح قاسيون بدمشق.[2]

8- **أُنس بنت عبد الكريم بن أحمد (يعرف أبوها بابن عبد العزيز)**: كانت محدّثةً، فاضلةً، أسمعها زوجها من شيخه العراقي، المسلسل من الشرف، وحدّثت، وقرأ عليها الفضلاء، وأجاز لها أبو هريرة بن الذهبي، وأبو الخير العُلائي، وخرج لها السخاوي، أربعين حديثًا عن أربعين شيخًا، وكانت ذات مبرات، وخيرات، وكانت رئيسةً في قومها، ولدت سنة 780هـ تقريبًا، وتوفيت سنة 867هـ.[3]

9- **باي خاتون بنت علي الدمشقية**: كانت محدّثةً، راويةً، حدّثت بالشام، ومصر، وكانت تسكن في الشام، ثم انتقلت إلى القاهرة، وأسمعت على الكمال بن النحّاس، وعائشة بنت أبي بكر بن قواليج، والتقيّ أبي بكر ين محمد بن عبد الرحمن المزي،

[1] أعلام النساء، 56/1، والضوء اللامع، 6/12.

[2] الضوء اللامع، 10/12، أعلام النساء، 89/1.

[3] الضوء اللامع، 11/12 أعلام النساء، 97/1.

والشهاب أحمد بن عبد الغالب الماكسيني، وكانت دؤوبةً على سماع الحديث النبوي وإسماعه، ورئيسةً في قومها، ذات أخلاق فاضلة، ولدت سنة 775هـ، وماتت في جمادى الثانية سنة 864هـ.[1]

10- **بدور بنت عبد الله المريسية:** كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت جزء القزار على أبي الحسن بن سلامة، وأجاز لها الزين المراغي، والجمال بن ظهيرة، والمجد اللغوي، وعائشة بنت عبد الهادي، وأجازت للسخاوي، توفيت بمكة في شوال سنة 850هـ.[2]

11- **بركة بنت أحمد بن عبد الرحيم:** كانت محدّثةً، فاضلةً، حدّثت، وسمع منها الفضلاء، وأُحضِرت على جدّها، والحافظ الهيثمي، وأجاز لها جماعة: منهم أبو الخير بن العلائي، وأبو هريرة بن الذهبي، وابن أبي المجد، وغيرهم، ولدت سنة 793هـ، وتوفيت بالقاهرة سنة 841هـ.[3]

12- **تَتَر بنت محمد التنوخية:** كانت محدّثةً، راويةً، سمعت، وحدّثت، سمعت من الشهاب الجزري، وأحمد بن علي الحريري، وزينب بنت الكمال، والشبلي، وآخرين، وأجازت لأبي الفتح العثماني، ولدت تقريبا سنة 734هـ، وتوفيت سنة 803هـ.[4]

13- **تجار بنت محمد بن محمد بن حسين:** كانت محدّثةً، فاضلةً، راويةً، سمعت، وحدّثت، وسمع منها الفضلاء، وأجازلها العِزّ بن جماعة، مروياته، ومرويات غيره، ولدت سنة 734هـ، وتوفيت بمصر سنة 848هـ.[5]

---

[1] أعلام النساء، 109/1، الضوء اللامع، 12-11/12

[2] أعلام النساء، 122/1، الضوء اللامع، 12/12.

[3] الضوء اللامع، 12/12، أعلام النساء، 127/1.

[4] أعلام النساء، 165/1، الضوء اللامع، 15/12.

[5] أعلام النساء، 165/1، الضوء اللامع، 16/12.

14- **جُويرية بنت عبد الرحيم بن الحسين العراقي:** كانت فاضلةً، راويةً، أسمعت على أبيها، والفرسيسي، والأنباسي، والهيثمي، وابن حاتم، وغيرهم، ولدت سنة 788هـ، وماتت سنة 863هـ.[1]

15- **حليمة بنت أحمد بن محمد الحلبية:** كانت محدّثةً، راويةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وسمع منها الفضلاء، وأجاز لها جماعة من العلماء منهم: أبو بكر بن محمد بن الحبال، وأحمد بن عبد الله بن الناصح، ومحمد بن محمد بن داود، والصلاح بن أبي عمر، وابن ميلة، والمحب الصامت، وآخرون، ولدت سنة 777هـ، وتوفيت سنة 860هـ.[2]

16- **خديجة بنت إبراهيم بن إسحاق الدمشقية:** كانت محدّثةً، سمعت، وحدّثت بالكثير، وروت، وسمع منها الأئمة، وأُحضرت على القاسم بن مظفر بن عساكر وحدّثت عنه، بالسماع، وهي آخر من كانت حدّثت عنه، وأجاز لها الواني، وإسحاق الآمدي، والدبوسي، وأبو نصر الشيرازي، والقطب الحلي، وابن سيد الناس، والصنابحي، وغيرهم، من المصريين، والشاميين، ولدت قبل سنة 720هـ، وتوفيت سنة 803هـ.[3]

17- **خديجة بنت عبد الرحمن بن محمد المكية:** كانت محدّثةً، ذات برّ، ومعرفةٍ، وإحسانٍ، وخِبرةٍ في الأمور، وسمعت، وحدّثت، سمعت من زوجها التقي بن فهد، ومن عمّها النجم بن فهد، وسمعت من ابن سلامة، والتقيّ بن حاتم، والعراقي، والهيثمي، وابن عرفة، وكثيرين غيرهم، وقرأ عليها السخاوي، بلدانيات السلفي،

[1] الضوء اللامع، 18/12، وأعلام النساء، 228/1.

[2] أعلام النساء، 288/1، والضوء اللامع، 22/12.

[3] أعلام النساء، 319/1 و320، الضوء اللامع، 24/12.

وسمع منها الفضلاء، ولدت بمكة سنة 787هـ، وتوفيت بها ليلة الاثنين في 11 من صفر سنة 860هـ.[1]

18- **خديجة بنت عمر الحلبية**: كانت محدّثةً، فاضلةً، ذات صلاح، ودين، ودماثة خُلُق، وبرّ، وإحسان، سمعت، وحدّثت، وسمع منها الفضلاء، وأخذ عنها السخاوي، وسمعت من ابن صديق الكثير، من الصحيح، وجميع ثلاثيات الدارمي، وتوفّيت سنة 860هـ، تقريبًا.[2]

19- **رقية بنت يحيى بن عبد السلام البصري**: كانت محدّثةً، فاضلةً، عالمةً، روت الكثير، وحدّثت، وأجاز لها الحفاظ المتقنون: المزي، والبرزالي، والذهبي، والقطب الحلبي، وابن سيّد الناس، وزينت بنت الكمال، وابن شاهد الجيش، وعلي بن إسماعيل، وغيرهم، وسمع منها الأئمة، وأجازت لأبي الفتح العثماني، ولدت سنة 726هـ، وماتت سنة 809هـ، ودفنت بالبقيع.[3]

20- **زينب بنت إبراهيم بن أحمد المكية**: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، سمعت من المراغي، والشمس بن سكر، وابن صديق، وغيرهم، ولها إجازات من العلماء الحفاظ: أجاز لها ابن حاتم، والمليجي، والآمدي، والنشاوري، والآمدي، والمطرز، والصردي، والزفتاوي، والتنوخي، وآخرون، توفيت بمكة في شوال سنة 841هـ.[4]

---

[1] الضوء اللامع، 28/12، أعلام النساء، 335/1.

[2] أعلام النساء، 339/1، الضوء اللامع، 29/12.

[3] أعلام النساء، 459/1، الضوء اللامع، 36/12.

[4] الضوء اللامع، 28/12، أعلام النساء، 45/2.

21- **زينب بنت إبراهيم بن محمد بن أحمد الشنوهي**: كانت محدّثةً، كاتبةً، قارئةً، ذات صلاح، ودين، وعبادة، وبرّ، ومعروف، سمعت، وحدّثت، وقرأت القرآن، ونظرت في كتب العلم، وحمل عنها السخاوي، وسمع منها الطلبة، توفيت سنة 879هـ.[1]

22- **زينب بنت أحمد بن الجمال محمد القرشية:** كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، من فضائل نساء عصرها، أجاز لها العراقي، وابن طولوبغا، وعائشة بنت عبد الهادي، والمجد اللغوي، وأُحضِرت على الزين المراغي، كانت ولادتها بمكة سنة 812هـ، وماتت بها سنة 879هـ.[2]

23- **زينب بنت أحمد بن محمد الشُوَيكي المكي**: كانت محدّثةً، ذات دين، وعبادة، وصلاح، وبرٍّ، ومعروف، سمعت، وحدّثت، بمسوعاتها، وأخذ عنها الطلبة، ولدت بمكة سنة 799هـ، وماتت بها ليلة الأربعاء في 20 من شوال سنة 886هـ.[3]

24- **زينب بنت عبد الله بن أسعد اليافعي**: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، لها إجازة، من البغدادي، وابن القارئ، وابن أميلة، والصلاح بن أبي عمر، والتشاوري، وابن السوقي السبكي، وغيرهم، وخرّج لها النجم بن فهد مشيخة، وحدّثت بها، وبغيرها، وتلقّى عنها الفضلاء، ولدت بالمدينة المنورة سنة 768هـ، وماتت بمكة سنة 846هـ.[4]

25- **زينب بنت علي بن محمد الطوخية:** كانت محدّثةً، كاتبةً، علّمها أبوها الكتابة، وحفّظها القرآن، وبعض الكتب، والمتون، مثل العمدة، والحاوي، ومختصر أبي

[1] أعلام النساء، 46/2، الضوء اللامع، 29/12.

[2] أعلام النساء، 46/2، الضوء اللامع، 39/12.

[3] الضوء اللامع، 39/12، أعلام النساء، 53/2.

[4] الضوء اللامع، 43/12، أعلام النساء، 73/2.

الشجاع، وجميع المُلحَة، وقرأت على زوجها: الشمس بن رجب، غالب الصحيحين، ولدت بالقرب من الطوخ (قرية في سعيد مصر) سنة 830 تقريبًا، وتوفيت في القرن التاسع للهجرة.[1]

26- زينب بنت يوسف بن إبراهيم بن أحمد بن البناء: كانت محدّثةً، فاضلةً، راويةً، ذات صلاح، ودين، سمعت من أبيها نسخة أبي مسهر، ومن ابن صديق الأربعين المخرجة للحجاز، وأجاز لها ابن قوام، وأبوهريرة بن الذهبي، وابن أبي المجد، وآخرون، وروى عنها النجم بن فهد، وغيره، توفيت بمكة سنة 849هـ.[2]

27- سِتّ الأهل بنت محمد بن النجم الهاشمية المكية: كانت محدّثةً، عالمةً، أخذت الحديث، عن جماعة من الحفاظ، فسمعت من أبويها، ومن أحمد بن إبراهيم المرشدي، وآخرين، ولها إجازة عن شيوخ الحديث، منهم: البدر حسين أبو صيري، الزين الزركشي، وابن الطحان، وابن ناظر الصاحبة، والعلاء، والبرهان الحلي، والتدمري، وابن الجزري، والنور المحلي، وعائشة بنت الشرائحي، وعائشة بنت العلاء الحنبلي، وغيرهم، ولدت بمكة سنة 830هـ، وماتت بها في 10 من ذي القعدة سنة 891هـ.[3]

28- سِتّ العراق بنت أحمد بن محمد بن محمد بن حسين الماضية: كانت محدّثةً، راويةً، سمعت، وحدّثت، وقرأ عليها السخاوي الأربعين لشيخه، أبي هريرة، وأجاز

[1] أعلام النساء، 2/99-100، الضوء اللامع، 12/45.

[2] الضوء اللامع، 12/50، أعلام النساء، 2/123 -124.

[3] أعلام النساء، 2/152.

لها الزين العراقي، والصدر المناوي، والبرهان الآمدي، والتنوخي، وأبو هريرة ابن الذهبي، ومريم الأذرعية، وآخرون، ماتت بمكة سنة 867هـ.[1]

29- سِتّ العرب بنت إبراهيم بن محمد بن عمر بن عبد العزيز بن أبي جرادة: كانت محدّثةً، راويةً، لها إجازةٌ من العلماء الحفاظ، حدّثت بها من أبي محمد عبد الله بن محمد بن إبراهيم، وأخذ عنها المحب محمد بن الشحنة، ماتت في القرن التاسع للهجرة.[2]

30- سُعادة بنت عبد الملك بن محمد المرجاني: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، سمعت من محمد بن قاسم التبريزي، والأبناسي، والجمال الأميوطي، وأجاز لها ابن العلائي، والبلقيني، وأبو هريرة بن الذهبي، وابن الملقن، وابن أبي المجد وعبد الله الحرستاني، وغيرهم، توفيت في شهر ذي القعدة سنة 842هـ.[3]

31- شريفة بنت عبد اللطيف بن محمد بن أحمد الحسني الفأسي: كانت محدّثةً، سمعت، وحدّثت، ولها إجازة من عائشة ابنة عبدالهادي، وابن الكويك وغيرهما، وسمعت من الزين العراقي، وغيره، ولدت في النصف الأول من سنة 810هـ، وماتت بمكة في صفر سنة 882هـ.[4]

32- صالحة بنت عبد الله بن علي المارديني التركماني: كانت محدّثةً، سمعت، وحدّثت، سمعت من جدّها لأمها العِزّ بن جماعة جزءً فيه أحاديث أربعة، من أبي روح الهروي،

[1] الضوء اللامع، 55/12، أعلام النساء، 157/2.

[2] أعلام النساء، 158/2، الضوء اللامع، 55/12.

[3] الضوء اللامع، 64/12.

[4] أعلام النساء، 296/2، الضوء اللامع، 67/12.

وجزءً فيه منتقى من حديث ابن نظيف، وسمع منها أحمد بن إبراهيم، والعز، وابنها، وجماعة آخرون، وماتت في القرن التاسع للهجرة.[1]

33- صالحة بنت عمر بن علي بن أحمد الأندلسي: كانت محدّثةً، عالمةً، ذات صلاح، ودين، سمعت، وحدّثت، سمعت على جدها المسلسل، وغيره، وحدّثت عنه، وحمل عنها السخاويُ، وسمع منها الفضلاء، ماتت في رمضان سنة 876هـ.[2]

34- صفية بنت محمد بن محمد المدنية: كانت محدّثةً، عالمةً، راويةً، حضرت نسخة أبي مسهر على جدّها لأمها الجمال يوسف بن إبراهيم، وسمعت على ابن صديق، وأجاز لها التنوخي، وأبوهريرة بن الذهبي، وابن المجد، وآخرون، وأخذ عنها النجم بن فهد، ماتت بمكة في شوال سنة 845هـ.[3]

35- عائشة بنت أبي بكر بن عمر بن عرفات بن عوض:

كانت محدّثةً، عالمةً، سمعت، وحدّثت، وأسمعت على الجمال الحلاوي، وأجاز لها ابن قوام، وأبو هريرة بن الذهبي، وغيرهما، من الشاميين، وأحمد بن محمد الخراط، والتاج بن موسى، وغيرهم، من السكندريين، وأخذ عنها السخاوي، أشياء، وأملقت جدّا، فأقامت في رباط أم الزين بن هرمز مدة، ولدت سنة 794هـ، وتوفيت في 11 من ربيع الثاني سنة 880هـ.[4]

34- **عائشة بنت عبد الله بن أحمد بن هاشم الحلبية:** كانت محدّثةً، عالمةً، سمعت، وحدّثت، سمعت من الخطيب الشهاب أحمد جدّها، ومن ابن صديق، وأجاز لها

[1] الضوء اللامع، 70/12، أعلام النساء، 321/2.

[2] أعلام النساء، 322/2.

[3] أعلام النساء، 349/2، الضوء اللامع، 71/12.

[4] الضوء اللامع، 71/12، أعلام النساء، 131/3.

مجموعة من المحدّثين الكبار: ابن النجم، والبهاء بن خليل، وحسن بن الهبل، وابن عبد الكريم البعلي، ومحمود المنيجي، والموفق الحنبلي، وغيرهم، وسمع منها الفضلاء، ولدت بعد سنة 760هـ، وماتت بحلب سنة 824هـ.[1]

35- **عائشة بنت علي بن عمر بن شبل الحميري:** كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، أسمعها أبوها من النجيب، وابن علاق، وحدّثت بالكثير، حدّث عنها بالسماع الأزهري، وغيره، ماتت بمصر سنة 839هـ.[2]

36- **عائشة بنت علي بن محمد بن عبد الغني بن منصور:** كانت محدّثةً، عالمةً، سمعت، وحدّثت، سمعت على محمد بن أزبك الخازنداري تاسع المحامليات، وعلى عمر بن عثمان بن سالم جزء الغطريف، ومآخذ العلم لابن فارس، وعلى محمد بن إبراهيم البياني جزء أبي عمر الزاهد، وعلى ابن الخباز، وأحمد بن عبد الرحمن، جزء ابن عرفة، وسمع منها الفضلاء: كابن موسى، والأبي، توفيت سنة 815هـ.[3]

37- **عائشة بنت محمد بن أحمد الحلبية:** كانت محدّثةً، عالمةً، راويةً، سمعت، وحدّثت، وسمع منها الطلبة، وأجاز لها عائشة بنت محمد، والشهاب بن جمحي، وقرأ عليها السخاوي، وكانت ولادتها في جمادى الآخرة سنة 811هـ، وماتت في القرن التاسع للهجرة.[4]

---

[1] أعلام النساء، 155/3 و156.

[2] الدرر الكامنة، 4/3، أعلام النساء، 180/3.

[3] الضوء اللامع، 78/12، أعلام النساء، 180/3-181، شذرات الذهب، 165/9، وإنباء الغمر بأنباء العمر، 529/2.

[4] الدررالكامنة، 4/3، أعلام النساء، 186/3

38- عائشة بنت علي بن محمد بن عبد الغني بن منصور: كانت عالمةً، فاضلةً، محدّثةً، سمعت، وحدّثت، سمعت على محمد بن أزبك الخازنداري تاسع المحامليات، وعلى عمر بن عثمان، مآخذ العلم لابن فارس، وجزء الغطريف، وعلى البدر بن الجوخي، منتقى المزي، وعلى محمد بن ابراهيم البياني، جزء أبي عمر الزاهد، وسمع منها الفضلاء: كابن موسى، والأبي، ماتت سنة 815هـ، ولها بضع وسبعون سنة.[1]

39- عَلماء بنت أحمد بن ظهيرة القرشية: كانت محدّثةً، فاضلةً، ذات صلاح، ودين، سمعت، وحدّثت، سمع منها التقيّ بن فهد، وابنه أبو بكر، وأخوه، أجاز لها العِزّ ابن جماعة، وناصر الدين الفارقي، والعلائي محمد بن علي القطرواني، والمعين بن الرصاص، وغيرهم، وماتت بمكة سنة 818هـ.[2]

40- فاطمة بنت أحمد بنت محمد إبراهيم المقدسية: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجاز لها ابن الخباز، وأحضرت على البرهاني، والبياني، وإبراهيم بن عبد الرحمن بن جماعة، جزء ابن زبان، وجزء ابن خزيمة، والمستجاد من تاريخ بغداد، وغيرها، وسمع منها ابن موسى، والأبي، ولدت سنة 760هـ، وماتت في القرن التاسع للهجرة.[3]

41- فاطمة بنت أحمد بن محمد بن علي الحلبية: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، ذات دين، وعقل، سمعت، وحدّثت، ولها إجازات من الشيوخ الكبار، ومن الحفّاظ الثقات، أمثال: المزّي، وجدّها جمال الدين إبراهيم بن الشهاب محمود، وحدّثت

---

[1] أعلام النساء، 180/3و181، الضوء اللامع، 78/12، إنباء الغمر بأنباء العمر، 529/2 ، شذرات الذهب، 165/9.

[2] الضوء اللامع، 84/12، أعلام النساء، 331/3-332.

[3] أعلام النساء، 30/4، الضوء اللامع، 88/12.

بحلب، وسمع منها ابن خطيب الناصرية، ولدت سنة 733 أو 732هـ، وتوفيت في 10 من ربيع الأول سنة 813هـ، ودفنت في سفح جبل جوشن.[1]

42- فاطمة بنت خليل بن أحمد المقدسية: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجاز لها جماعة من الحفاظ أمثال: الصلاح العلائي، والشرف بن القاضي، والتقي السبكي، والعِزّ بن جماعة، ومحمد بن إسماعيل بن الملوك، وإبراهيم بن محمد بن يونس بن القواس، وخلق غيرهم، وتفردت بالرواية عن الكثير منهم، وخرج لها القبابي مشيخة شيخ السخاوي، ولدت حوالى سنة 750هـ، وماتت بالقاهرة يوم الجمعة سنة 838هـ، وقيل سنة 833هـ.[2]

43- فاطمة بنت عبد الله بن محمد بن عبد الحورانية: كانت محدّثةً، فاضلةً، عالمةً، سمعت، وحدّثت، سمعت سنن الدارقطني من أبي بكر بن أحمد، ومن زينت بنت الخباز جزء أبي مسعود أحمد بن الفرات الرازي، وسمعت جزء المؤمل بن إهاب من عبد الرحمن بن عبد الهادي، وسمع منها شيخ السخاوي، ولدت سنة 737هـ، وماتت سنة 818هـ.[3]

44- فاطمة بنت عبد القادر بن محمد بن ظريف الرملية: كانت محدّثةً، راويةً، فاضلةً، سمعت الصحيح على العراقي، والتنوخي، والعلاء بن أبي المجد، والهيثمي، وأقامت في الرملة، وأجاز لها جماعة، ولقيها السخاوي في الرملة، وقرأ عليها أشياء، ماتت بعد سنة 860هـ.[4]

---

[1] الضوء اللامع، 88/12 وشذرات الذهب، 102/7، أعلام النساء، 31/4.

[2] شذرات الذهب، 203/7، أعلام النساء، 53/4، الضوء اللامع، 91/12

[3] الضوء اللامع، 93/12، أعلام النساء، 70/4.

[4] الضوء اللامع، 94/12، أعلام النساء، 74/4.

45-فاطمة بنت محمد بن أحمد بن إبراهيم بن محمد: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، سمعت من زينت بنت أحمد بن ميمون، "بلدانيات السلفي" وسمعت على عمتيها الفاطمتين ابنتي أحمد بن الرضي، "تُساعِيات" جدهما الرضي، "والمسلسل"، وأجاز لها عمر التقي، وابن الهبل، وابن النجم، وابن السوقي، والصلاح ابن أبي عمر، وخلق غيرهم، وسمع منها التقي بن فهد، وبنوه، وغيرهم من الفضلاء، ماتت بمكة سنة 836هـ، ودفنت بالمعلاة.[1]

46- فاطمة بنت محمد بن محمد بن عبد الله الهاشمية المكية: كانت عالمةً، فاضلةً، راويةً، محدّثةً، سمعت، وحدّثت، ولها إجازة من مجموعة من الشيوخ الفضلاء أمثال: ابن عقيل، وعمر النقي، وابن القاري، والبهاء بن خليل، وابن رافع، والبهاء بن التقي السبكي، والقيراطي، والكمال بن حبيب، وغيرهم، وسمع منها النجم بن فهد قريبها، ماتت بمكة سنة 827هـ، ودفنت بالمعلاة.[2]

47- قَنجَق بنت عبد الله بن أحمد بن محمد بن هاشم السلمية الحلبية: كانت محدّثةً، راويةً، فاضلةً، أجاز لها الجمال الباجي، ورسلان الذهبي، والصردى، وجويرية، والحراوي، والشمس العسقلاني، ومحمدبن عمر بن قاضي شهبه، والمحب الصامت، وخلق غيرهم، وسمع منها ابن موسى، والأبي، وغيرهما من الفضلاء، ولدت سنة 777هـ، وماتت سنة 833هـ.[3]

[1] أعلام النساء، 94/4، الضوء اللامع، 99/12.

[2] الضوء اللامع، 113/12، أعلام النساء، 138/4.

[3] أعلام النساء، 221/4، الضوء اللامع، 117/12.

48- كُلثوم بنت عمر بن صالح النابلسية: كانت محدّثةً، فاضلةً، عالمةً، ذات صلاح، وعقل، ودين، سمعت، وحدّثت، وقرأت القرآن الكريم بكامله، وكتبت الخط الحسن، سافرت مع أبيها لدمشق، وأقامت فيها، وأسمعها الصحيح على يوسف بن الصيرفي، وحدّثت بالصحيح وسمع منها الأئمة، ولدت بالقاهرة سنة 772هـ تقريبًا، وسافرت لدمشق، فأقامت فيها حوالي عشر سنوات، ثم رجعت بعد وفاة أبيها إلى القاهرة، فاختارت الإقامة فيها، وماتت في رمضان سنة 856هـ.[1]

49- كمالية بنت محمد بن أبي بكر الأنصاري: كانت محدّثةً، فاضلةً، راويةً، سمعت، وحدّثت، ولها إجازة من ابن الذهبي، وابن الشيخة، والتنوخي، وابن منيع، وابن العلائي، وابن قوام، وآخرين، وسمع منها الأئمة، وأجازت للسخاوي، ولدت سنة 794هـ، وماتت سنة 888هـ.[2]

50- مريم بنت علي بن عبد الرحمن الهورينية: كانت محدّثةً، فاضلةً، أديبةً، حفظت القران الكريم في صغرها، والمُلحَة في الإعراب، ومختصر أبي شجاع في الفقه، وغيرها، سمعت، وحدّثت، واعتنى بها جدها لأمها، فأسمعها بمكة على النشاوي، والشهاب بن ظهيرة، وأبي العباس بن عبد المعطي، والمحب الطبري المتأخر، وبمصر على الصلاح الزفتاوي النجم بن رزين، والسويداوي، وابن الشيخة، وابن أبي زياد، وآخرين، وأجاز لها ابن الملقن، والهيثمي، والعراقي، والصردي، وأبو اليمن بن الكويك، والبرهان الآمدي، والمجد إسماعيل الحنفي، والصلاح البلبيسي، وآخرون غيرهم، وقرأ

[1] أعلام النساء، 260/4، الضوء اللامع، 118/12.

[2] الضوء اللامع، 121/12، أعلام النساء، 264/4.

عليها السخاوي أكثر مروياتها، وسمع منها الفضلاء، ولدت بمصر سنة 778هـ، وماتت في 30 من صفر سنة 871هـ، ودفنت بقرافة مصر.[1]

51- مَلِكة بنت عبد الله بن إبراهيم بن عمر المقدسية: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأحضرت على محمد بن فخر البخاري، وعلى الحجار، وأسمعت على زينت بنت الكمال، وأبي بكر بن الرضي، وأجاز لها ابن الشيرازي، ويحيى بن سعد، وأبو محمد بن عساكر، وإسحاق الآمدي، وآخرون غيرهم، وسمع منها الفضلاء، وأجازت للحافظ ابن حجر العسقلاني، وُلدت سنة نيف وعشرين وسبعمائة، وماتت سنة 802هـ.[2]

52- هاجر بنت محمدبن محمد بن أبي بكر بن أبي الطاعة: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأسمعها أبوها الكثير من المشيخات، والفوائد، وعوالي الأجزاء، والأربعينات، والكتب، وسمعت على الأبناسي، والسويداوي، والمجد إسماعيل الحنفي، والتنوخي، وسارة بنت السبكي، والهيثمي، وابن الملقن، وفاطمة بنت عمر المدنية، والغماري، وخلق كثير سواهم، وسمعت بالإجازة من ابن رزين، والشمس، العسقلاني، والبدر بن أبي البقاء، ونافع الفيشي، والمجد اللغوي، وآخرين غيرهم، وكانت لها إجازة من خلق كثير، ولدت سنة 790هـ، وماتت سنة 874هـ بالبيمارستان المنصوري.[3]

53- هند بنت محمد بن علي الأرموي الصالحي: كانت محدّثةً، فاضلةً، أحضرت على سِتّ العرب حفيدة الفخر بن البخاري مسلسلات الإبراهيمي، والثالث من حديث

[1] الضوء اللامع، 125/12، أعلام النساء، 41/5-42.

[2] ذيل التقييد لرواة السنن والمسانيد، 394/2، أعلام النساء، 103/5 الضوء اللامع، 127/12.

[3] أعلام النساء، 199/5-200، الضوء اللامع، 131/12، بغية الدعاة للسيوطي، 416/2

الهزاني، وأجاز لها الأعزازي، والبياني، وابن قيم الضيائية، وأحمد بن عبد الرحمن المرداوي، والعِزّ بن جماعة، سمعت، وحدّثت، وسمع منها الفضلاء: كالموفق الأبي، وابن موسى، وماتت في القرن التاسع للهجرة.[1]

المطلب الثاني: جهود المرأة في خدمة كتب السنة تدريساً وإجازةً: بعد ما ذكرنا من دور المرأة في حفظ الحديث، وروايته، وضربنا الأمثال من المحدّثات، الفاضلات، العالمات، وتبين دور المرأة في تلقّي الأحاديث، وحفظها، وروايتها، وأنّ الحفاظ الأثبات، الثقات، أخذوا منهن، وتلقّوا الأحاديث، والنُسَخ الصحيحة عنهن، وأنّ المرأة لم تتخلف في هذا الميدان عن شقيقها الرجل، فحفظت أحاديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وروتها، وحدّثت بها. ففي هذا المطلب ندرس جانبًا آخر من دور المرأة في خدمة السنة النبوية الشريفة: وهو جهودها، ودورها في تدريس كتب السنة، وإجازة روايتها، وبما أنّ الدراسة الشاملة لذكر كل مَن قامت بهذا الأمر، لا يسعه هذا المقال الموجز، اكتفينا بذكر عدد من المحدّثات الحافظات، اللآئي قُمن بهذا الأمر حق القيام، ومارسن التدريس، والتحديث، والإجازة لمسموعاتهن:

1- آسية بنت جار الله بن صالح الشيباني الطبري: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجاز لها العراقي، وابن صديق، والهيثمي، وعائشة بنت عبد الهادي، وآخرون غيرهم، وسمعت على أبي الحسن بن سلامة، وأجازت لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، ولدت بمكة سنة 796هـ، وماتت بها سنة 873هـ.[2]

2- آمنة بنت أحمد بنت محمد بن زيد: كانت محدّثةً، فاضلةً، ذات إحسان، وبِرّ، خالة قاضي الحنابلة ببعلبك، سمعت بعض صحيح البخاري، على أبي الفرج عبد

[1] أعلام النساء، 266/5- 267، الضوء اللامع، 132/12

[2] الضوء اللامع، 2/12، أعلام النساء، 6/1.

الرحمن بن محمد بن الزعبوب، قال السخاوي: "وكانت أصيلة، خيّرة، وأجازت لي" وماتت بعد سنة 860 للهجرة تقريبًا.[1]

3- ألف بنت عبد الله بن علي الكناني: كانت محدّثةً، فاضلةً، راويةً، ذات دين، وعبادة، وصلاح، وبِرّ، وكانت خيّرةً، أصيلةً، نشأت في صيانة، وخير، وأجاز لها جماعة، وأسمعت على أبيها، وغيره، فحدّثت، وسمع منها الفضلاء، وقرأ عليها السخاوي "ثلاثيات مسند أحمد"، ولدت سنة 802 تقريبًا، وتوفيت سنة 879 للهجرة.[2]

4- خديجة بنت عبد الكريم بن محمد الأرموي الدمشقي: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، سمعت على عائشة بنت عبدالهادي، "مسند عمر" للنجار، وقطعة من "ذمّ الكلام" للهروي، وجزءًا من حديث علي بن عاصم، وحدّثت، وسمع منها الطلبة، والعلماء، وأجازت للسخاوي، وخرّج لها يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الماضي لها، أربعين، وحدّث عنها ابن طولون، وقرأ عليها "الجزء الثالث من كتاب الزهد" لوكيع، وماتت مابين سنتي 895- 896هـ.[3]

5- زينب بنت محمد بن محمد المكية: كانت محدّثةً، ذات صلاح، ودين، سمعت من عبد الرحمن بن قطلوبغا "المسلسل" و"المائة الفراوية" ومن الشمس بن الجزري، والشمس بن الكتاني، مُفترقَين جميع مسند أحمد، وسمعت من النجم المرجاني، وغيره، من شيوخ بلدها، وسمعت بالمدينة من الشريف الفاسي، والمحلي، وأجاز لها جماعة منهم: الشمس البرماوي، والزرانيتي، والولي العراقي، والنفيس العلوي، والشهاب

[1] أعلام النساء، 8/1، الضوء اللامع، 3/12.

[2] السُحُب الوابلة على ضرائح الحنابلة، 1205/3، الضوء اللامع، 8/12، أعلام النساء، 73/1-74.

[3] الضوء اللامع، 28/12، أعلام النساء، 325/1-326، فهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني، 472/1.

المتبولي، وغيرهم، وأجازت للسخاوي، ولدت بمكة سنة 817 للهجرة، وماتت في ذي الحجة سنة 885هـ.[1]

6- سارة بنت علي بن عبد الكافي السبكي الدمشقي: محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجازت، وسمّعت على أبيها مشيخته، وأجازلها أبو حيان، والبرزالي، وزينب بنت كمال، وجماعة غيرهم، وسمع منها ابن حجر، وغيره، وأجازت لأبي الفتح العثماني، ولدت سنة 734 للهجرة، وماتت بالقاهرة سنة 805هـ.[2]

7- سارة بنت عمر بن عبد العزيز بن محمد: كانت محدّثةً، ذات صلاح، ودين، سمعت، وحدّثت، وأجاز لها من أصحاب الفخر بن البخاري كابن أميلة، وابن الهبل، وابن السوقي، والصلاح بن أبي عمر، وأحمد بن عبد الكريم، وجماعة كثيرون غيرهم، وسمع عليها الأئمة، وحدّثت بالكثير، وحمل عنها السخاوي، ما يفوق الوصف، وكانت صالحة، قليلة ذات اليد، رقيقة مع الطلبة، مع صبر على الإسماع، والسماع، ولدت بعد سنة 760هـ، وتوفيت في الخامس من المحرم سنة 855هـ.[3]

8- سارة بنت محمد بن علي بن محمد الدمشقية: كانت محدثةً، فاضلةً، ذات صلاح، ودين، ورأي، وعقل، روت، وحدّثت، وأجازت، سمعت من ناصر الدين محمد بن داود، وأجازت للسخاوي، وماتت بدمشق سنة 862هـ، ودفنت شمالي مدرسة أبي عمر بتربة جدها.[4]

---

[1] أعلام النساء، 113/2-114.

[2] شذرات الذهب، 78/9، الدرر الكامنة، 246/4، إنباء الغمر، 102/5، أعلام النساء، 138/2، الضوء اللامع، 52/12- 53، ذيل التقييد، 273/2.

[3] أعلام النساء، 139/2، الضوء اللامع، 52/12، ذيل التقييد، 27/1 و52 و89/2.

[4] الضوء اللامع، 53/12، أعلام النساء، 140/5.

9- سِتّ القضاة بنت أبي بكر بن عبد الرحمن بن محمد: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، ذات صلاح، ودين، ولدت سنة 797هـ، وأسمعت على فاطمة بنت محمد بن أحمد بن السيف، وأبي حفص البالي، وغيرهما، وأجاز لها أبو الخير بن العلائي، وأبو هريرة بن الذهبي، وفاطمة بنت المنجا، وآخرون، ولقيها السخاوي بدمشق، فحمل عنها أشياء، وسمع منها الفضلاء، وتوفيت سنة 864هـ، ودفنت بسفح قاسيون بدمشق.[1]

10- سِتّ القضاة بنت عبد الوهاب بن عمر بن كثير: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجازت، وأجاز لها المزي، وعلي الواني، والقاسم بن عساكر، والشرف بن الحافظ، وآخرون من شيوخ الشام، ومصر، وخرّج لها الحافظ الصلاح خليل بن محمد الأقفَهسي أربعين حديثًا عن شيوخها، وأجازت أبا الفتح العثماني، وغيره، ولدت حوالى سنة 720هـ، وماتت في سنة 801هـ.[2]

11- شمس الملوك بنت محمد بن إبراهيم الدمشقية: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجازت، وأحضرت على عائشة بنت مسلم، وأحمد، وعبد الرحمن ابني إبراهيم بن أبي اليسر، والمزي، وروت عن زينب بنت الكمال، وأسمعت على زينب بنت الخباز، وأجازت ابن حجر العسقلاني، وسَمع منها جماعة، ولدت بعد سنة 730هـ، وتوفيت سنة 803هـ.[3]

12- صفية بنت إسماعيل بن محمد بن العِزّ بن الكشك الصالحية: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجازت، ولها رواية عن أيوب الكحال، والحجّار

[1] أعلام النساء، 164/2، الضوء اللامع، 56/12-57.

[2] شذرات الذهب، 39/1، إنباء الغمر بأنباء العمر، 71/2، الضوء اللامع، 6/12، أعلام النساء، 164/2.

[3] الضوء اللامع، 69/12، شذرات الذهب، 48/9، أعلام النساء، 304/2-305.

بالإجازة، وسمعت من عبد القادر الأرموي، وغيره، وأجازت لأبي الفتح العثماني، وماتت في المحرم سنة 801هـ.[1]

13- صفية بنت ياقوت الحبشي: كانت محدّثةً، فاضلةً، وأجاز لها الزَين المراغي، وابن صديق، والعراقي، والهيثمي، وعائشة بنت ابن عبد الهادي، وآخرون، وسمّعت على ابن سلامة، وأجازت للسخاوي، ولدت ليلة عيد الفطر سنة 804هـ بمكة المكرمة، وماتت بها في 11 من ذي الحجة سنة 872هـ.[2]

14- عائشة بنت محمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد المقدسية: كانت محدّثةً، عالمةً، جليلةً، سمعت كثيرًا، وحدّثت كثيرًا، وروت صحيح البخاري عن أبي العباس الحجّار بالسماع منه، وتفردت بذلك، وسمّعت عليه أيضًا الأمالي، والقراءة لابن عفان، وجزء أبي الجهم، وسمّعت صحيح مسلم، على القاضي شرف الدين عبد الله بن الحسن من أصحاب أبي العباس بن عبد الدائم، وسمعت سيرة ابن إسحاق تهذيب ابن هشام، على عبد القادر بن الملك، وسمعت على والدها، وعلى أبي بكر الرضي، بعض الأجزاء، وهي آخر من حدّثت عن زينب بنت الكمال، وستّ الفقهاء، وزينب بنت يحيى، بالإجازة، والإسماع، وقد أجاز لها جمٌّ كثير من المحدّثين الحفّاظ، جمعهم نجم الدين الحافظ في كراسته، ورتّبهم على حروف المعجم، منهم: البرهان بن الفركاح، والبرهان الجعفري، ويحيى بن فضل الله، وآخرون، وحدّثت بالكثير من مسوعاتها، وأخذ عنها الأئمة فأكثروا، فسمع منها الخطيب أبو عمر الحنبلي، بعض ذم الكلام للهروي،

[1] إنباء الغمر بأنباء العمر، 62/4-64، الضوء اللامع، 69/12، شذرات الذهب، 18/9، أعلام النساء، 331/2.

[2] الضوء اللامع، 71/12، أعلام النساء، 351/2.

وروى عنها الحافظ ابن حجر، وقرأ عليها كتبًا عديدة: كصحيح البخاري، وقرئ عليها الحديث المسلسل بالأولية، ومن مسند الدارمي، وأجازت مروياتها لأبي الفتح العثماني، ولدت سنة 723هـ، وتوفيت سنة 816هـ، ودفنت ببريد العفيف بدمشق.[1]

15- فاطمة بنت خليل بن علي الحرستاني الدمشقية الصالحية: كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، ذات دين، وصلاح، سمعت، وحدّثت، وأحضرت على جدها لأمها عبد الله بن خليل الحرستاني، وعلى الزين بن عمر البالسي، وعلي بن أحمد بن محمد المرادي، وسمع عليها السخاوي، الشمائل للترمذي، بإجازتها من عمر البالسي، وغيره، وقرأ عليها يوسف بن عبد الهادي الكتب، والأجزاء الكثيرة بإجازتها من جدّها عبد الله بن خليل الحرستاني، مثل الجزء الثالث من الحكايات المقتبسة من كرامات مشايخ الأرض المقدسة لضياء الدين المقدسي، ومن حديث الحسن بن شاذان، وتساعيات مسلم، للحافظ ضياء الدين المقدسي أيضًا، ومن حديث أبي الطيب الحوراني، ومن حديث أبي أحمد محمد البخاري، الثلاثيات التي في مسند الإمام أحمد بن حنبل، تخريج إسماعيل بن المقدسي، وما فيها من الزيادة أيضًا، وسمع عليها جزءً فيه من أحاديث محمد بن عاصم، والفوائد العوالي المنتقاة من حديث مالك بن أنس، وقرئ عليها أحاديث أحمد بن محمد النيسابوري، رواية ابن منده بإجازتها من عمر البالسي، وعبد الله الحرستاني، والجزء الثاني من نسخة الزبير بن عدي، ومن حديث أبي بكر

[1] شذرات الذهب، 120/7، الضوء اللامع، 81/12، ذيل التقييد، 429/1 و381/2، طبقات الصوفية، 14/1، فهرس الفهارس، 319/1، إنباء الغمر، 132/7، أعلام النساء، 187/3- 188.

محمد بن إبراهيم، بإجازتها من ابن الحرستاني، وقرأ عليها أبو بكر القطيعي واحدًا وعشرين حديثًا من أول مسند أنس بن مالك، وماتت رحمها الله بعد سنة 873هـ.[1]

16- فاطمة بنت محمد بن أحمد التنوخية الدمشقية: كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجازت، وأسمعت على عبد الله بن الحسين بن أبي التائب، عدة أجزاء: جزء حنبل، وثاني حديث علي بن حرب، والجزء السادس عشر من الخراساني، وأجاز لها ابن الشيرازي، وأحمد بن عبد الدائم، وسليمان التقي، وابن عساكر، وإسماعيل بن يوسف، والمجار، وسِتّ الوزراء وغيرهم، وتفردت بالرواية عنهم، وسمع منها الأئمة، وحدّثت بالكثير، وقرأ عليها ابن حجر، الكثير من الكتب، والأجزاء، وأجازت لأبي الفتح العثماني، ولدت سنة 712هـ، وماتت بعد سنة 803هـ.[2]

17- **فاطمة بنت محمد بن عبد الهادي المقدسية:** كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأسمعت على الحجّار، الكثير: كمسند عمر، وصحيح البخاري، وكتاب "ذم الكلام" للهروي، وجزء إسماعيل بن جعفر، وجزء علي بن عاصم، والأربعين للآجري، وأجاز لها جماعة من الحفاظ والمحدّثين: كيحيى بن محمد، وأبي محمد بن عساكر، وأبي نصر بن الشيرازي، وحسين الكردي، وإبراهيم بن صالح العجمي، وعبد الرحيم المنشاوي، والشرف البارزي، وعلاء بن يوسف بن مكتوم، وإدريس بن فريز، وخلق سواهم، وسمع منها الفضلاء، وقرأ عليها ابن حجر الكثير من الكتب، والأجزاء، بصالحية دمشق، وأجازت لأبي الفتح العثماني، وسمع عليها كتاب "ذم

[1] الضوء اللامع، 91/12، أعلام النساء، 55/4.

[2] ذيل التقييد، 353/1، إنباء الغمر بأنباء العمر، 313/4، الضوء اللامع، 101/12، أعلام النساء، 96/4- 97.

الكلام" لشيخ الإسلام عبد الله الأنصاري، وكتاب صفة النار لابن أبي الدنيا، ولدت سنة 719هـ، وتوفيت بدمشق بالصالحية في شعبان سنة 803هـ.[1]

18- **كلثوم (كليم) بنت محمد بن رافع السلامي:** كانت محدّثةً، عالمةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجازت، وسمع منها الفضلاء، وأحضرت على عبدالرحيم، وأجازت لابن حجر، ولدت بعد سنة 740هـ، وماتت في ربيع الأول سنة 805هـ.[2]

19- **كمالية بنت محمد بن محمد الهاشمية:** كانت محدّثةً، فاضلةً، سمعت، وحدّثت، وأجازت، وأُسمعت من الطبري، والزين المراغي، والشهاب المتبولي، وابن سلامة، والشمس الشامي، وابن الجزري، وغيرهم، وأجاز لها عبد القادر الأرموي، وعائشة بنت عبد الهادي، وأبو اليمن الطبري، والعِزّ بن جماعة، وجماعة غيرهم، وأجازت للسخاوي، ولدت سنة 808هـ بمكة، وأقامت بالشام، وفلسطين، ثم قدِمت القاهرة، ومكثت بها مدة، ثم رجعت إلى دمشق، فاستوطنتها، حتى ماتت بها سنة 866هـ، ودفنت بالباب الصغير قريبًا من قبر بلال مؤذن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.[3]

20- مريم بنت أحمد بن محمد بن إبراهيم الأذرع: محدّثةً، فاضلةً، ذات صلاح، ودين، وكانت محبةً للعلم، وسمعت الكثير من الحافظ: قطب الدين الحلبي، وأبي أيوب الدبوسي، وعلي بن الوالي، وناصر الدين بن سمعون، وآخرين، وأجاز لها التقيّ بن

[1] المقصد الأرشد، 318/2، ذيل التقييد، 390/2، شذرات الذهب، 32/7، وإنباء الغمر بأنباء العمر، 313/4، الدارس في التاريخ في المدارس، 24/1، الضوء اللامع، 103/12، أعلام النساء، 133/4.

[2] شذرات الذهب، 53/7، الضوء اللامع، 118/12، أعلام النساء، 248/4-249.

[3] الضوء اللامع، 123/12، أعلام النساء، 264/4-265.

الصائغ، وغيره، وخرّجت لنفسه معجمًا في مجلد، وقرأ عليها ابن حجر، وقرئ عليها كثير من الكتب، والأجزاء، ولدت سنة 719هـ بالقاهرة، وتوفيت بها سنة 805 للهجرة.[1]

هذا غيض من فيض، تيسر لنا جمعه، وكتابته، بتوفيق الله تعالى، واكتفينا بما ذكرنا ابتعادًا عن الإطالة، أمّا ذكر جميع المحدّثات في القرنين الثامن، والتاسع، وبيان دورهم في خدمة الحديث، فبحاجة إلى كتابة المؤلفات الضخمة، وصلّى الله تعالى وسلّم وبارك على محمد وآله وصحبه وسلّم.

الخاتمة:

أوّلًا: النتائج:

بهذه الدراسة المتواضعة بعد الجَهد الجهيد الذي صرفته، توصّلت إلى النتائج التالية:

* إنّ المرأة في الإسلام إنسان مكرم، ولها مكانة مرموقة، فهي أمّ، أو أخت، أو زوجة، أو قريبة للرجل.

* إنّ المرأة هي العنصر الأساسي للأسرة التي هي اللبنة الأولى للمجتمع، فهي تشترك الرجل في بناء المجتمع.

* من أهم ما تلعب المرأة في نهضة المجتمع، دورها المحوري في التغيير الإيجابي، في ذلك المجتمع.

[1] شذرات الذهب، 53/7، إنباء الغمر بأنباء العمر، 254/2، أعلام النساء، 37/5 الضوء اللامع، 7/12.

* العلم حصانة قوية للمرأة، وله تأثيره البالغ في حياة المرأة، يساعدها في تنشئة جيل سليم.

* إنّ الطليعة الأولى من النساء كنّ صحابيات، شاركن مع الأصحاب في سماع الحديث، وحفظه، وروايته، عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

* اهتمام النبي صلّى الله عليه وسلّم بتعليم النساء، وإسماعهن، حتى أدّى إلى تخصيصه لهنّ يومًا خاصًا.

* برزت محدّثات من الصحابيات، والتابعيات، وأتباعهن، في قرون الرواية (القرون الفاضلة).

* تراجع النشاط العلمي بين النساء، بعد القرون الفاضلة، حتى نهاية القرن السابع للهجرة.

* ممارسة المرأة المسلمة الأنشطة الدينية والعلمية في القرن الثامن، فبرزت فيه طبيبات، وفقيهات، وواعظات، ومعلّمات، لتعليم القرآن، وعلم العقيدة، أو التاريخ.

* كثرة النساء اللاتي ظهرن حافظات لكتب السنة في القرن الثامن، فقمن لروايتها، وتدريسها، وإجازتها، للرواية عنهن.

* وجود جمّ غفير من المحدّثين، والحفاظ، في القرن الثامن، أخذوا الأحاديث، وتلقوها عن النساء، وحدّثوا عنهن.

* جهود المرأة في خدمة السنة النبوية، وحفظ الأحاديث، ونقلها في القرنين: الثامن، والتاسع، إنْ لم تفُق جهود الرجل، فهي تواكبها وتسايرها جنبًا لجنب.

* المادة العلمية التي تُوفّرها بعض كتب التاريخ، والتراجم، ، لا تعكس الحقيقة عن الحياة العلمية للنساء، وخاصة بالنسبة لاهتمامهن بالحديث، وما توفر لدى بعض المؤلفين، والمؤرخين، لايكفي لإعطاء صورة واضحة عن دور المرأة، وعن مركز الراوية العلمي، إذ أنه يبخس المرأة حقها، فتلحق بالمجاهيل.

ثانيًا: التوصيات:

بعد أن انتهينا بعون الله تعالى من هذه الدراسة، نقترح ما يلي:

1- يجب على كلّ أبٍ غيور على دينه، رحيم بابنته، أنْ يربّيها منذ الصغر على حبّ العلم، ويوجّهها إلى الاقتداء بحياة الصحابيات، وخاصة أمهات المؤمنين.

2- يجب على القائمين على الجامعات، والمؤسسات التعليمية، والمدارس الخاصة بالنساء، عقد المؤتمرات، والندوات، حول المحدّثات، والعالمات اللائي حفظن تاريخنا الإسلامي، وعرّفن حضارتنا الإسلامية.

3- يطالب من المحققين والباحثين دراسة الجهود النسوية في علم الحديث عبر التاريخ الإسلامي ونشرها.

4- تسجيل طلبة الجامعات الإسلامية، ولا سيما طلبة كليات الشريعة، بحوثهم العلمية حول المحدّثات، والحافظات اللاتي جهودهن مخبوءة، في صفحات التاريخ.

5- يجب على دور النشر، ومراكز الطبع، القيام بطبع ما يتعلق بالنساء العالمات، وخاصة بالمحدّثات، والراويات اللائي لعبن دورًا بارزًا في خدمة الحديث وعلومه.

6- يجب على وزارات الثقافة في الدول الإسلامية، تعيين الميزانيات المناسبة، للقيام بالبحث، والدراسة، حول المحدّثات، الحافظات، الراويات، وطبع تلك البحوث ونشرها وتوزيعها.

المراجع والمصادر

1. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، المتوفى: 1394هـ، "خاتم النبيين صلّى الله عليه وآله وسلّم"، دار الفكر العربي، القاهرة، 1425هـ.
2. أحمد بن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المتوفى: 241هـ، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، 1421هـ/ 2001م.
3. الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني، المتوفى: 179هـ، "موطأ الإمام مالك"، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1406هـ/ 1985م.
4. الألباني، محمد ناصر الدين، المتوفّى: 1420هـ، "صحيح سنن النسائي"، سنن النسائي للإمام أحمد بن شعيب النسائي، الطبعة الأولى، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 1409هـ/ 1988م.
5. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، المتوفى: 256هـ، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وسننه وأيّامه"، تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، اليمامة-بيروت، 1407هـ/ 1987م.

6. البخاري، "التاريخ الكبير"، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الدكن. د.ت.

7. ابن تغري، أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، المتوفى: 874هـ، "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة"، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب المصرية، القاهرة. د.ت.

8. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، المتوفّى: 508هـ-597هـ، "تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير"، الطبعة الأولى، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، 1997م.

9. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، المتوفى: 852هـ، "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، مراقبة: محمد عبد المعيد ضان، الطبعة الثانية، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الهند، 1392هـ/ 1972م.

10. ابن حجر العسقلاني، "إنباء الغمر بأبناء العمر"، تحقيق: الدكتور حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1389هـ/ 1969م.

11. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، المتوفى: 456هـ، "جوامع السيرة النبوية"، دار الكتب العلمية، بيروت. د.ت.

12. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، المتوفى: 463هـ، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، تحقيق: مصطفى بن أحمد

العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.

13. ابن عساكر، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، المتوفّى: 499هـ-571هـ، "تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها"، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. د.ت.

14. ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي، المتوفى: 1089هـ، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، 1406هـ-1986م.

15. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، المتوفى: 774هـ، "البداية والنهاية" دار الفكر، 1407هـ/ 1986م.

16. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى: 273هـ، "سنن ابن ماجه" تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، الطبعة الأولى، دار الرسالة العالمية، 1430هـ/ 2009م.

17. ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المتوفى: 884هـ، "المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد"، تحقيق: الدكتور عبد

الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، 1410هـ-1990م.

18. ابن ناصر الدين، شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد القيسي الدمشقي الشافعي، المتوفى: 842هـ، "توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم"، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة-بيروت، 1993م.
19. ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر، المتوفّى: 749هـ، "تاريخ ابن الوردي"، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، 1417هـ/ 1996م.
20. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، المتوفّى 279هـ، "سنن الترمذي"، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي- بيروت. د.ت.
21. الحُميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير، "مُسند الحميدي"، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، مكتبة المتنبي، بيروت- القاهرة. د.ت.
22. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، المتوفى: 748هـ، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: مجموعة من المحقّقين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، 1405هـ / 1985م.
23. الذهبي، "المعين في طبقات المحدثين"، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الطبعة الأولى، دار الفرقان، عمّان- الأردن. د.ت.

24. السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحيد وعبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ.

25. السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد، المتوفّى: 902هـ، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت. د.ت.

26. السخاوي، "الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ"، تحقيق: سالم بن غتر بن سالم الظفير، الطبعة الأولى، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، 1438هـ/ 2017م.

27. السلامي، تقي الدين محمد بن هجرس بن رافع، المتوفى: 774هـ، "الوفيات"، تحقيق: صالح مهدي عباس؛ والدكتور بشار عوّاد معروف، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1402هـ.

28. السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي، المتوفى سنة 412هـ، "طبقات الصوفية"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/ 1998م.

29. سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي، المتوفّى: 1385هـ، "في ظلال القرآن"، الطبعة السابعة عشر، دار الشروق، بيروت- القاهرة، 1412هـ.

30. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المتوفى: 911هـ، "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان- صيدا. د.ت.

31. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، المتوفّى: 764هـ "الوافي بالوفيات"، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ- 2000م.

32. الفاسي، أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد بن علي المكي الحسني، المتوفى: 832هـ، "ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد"، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعةالأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1410هـ /1990م.

33. الفاسي، "العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

34. القرشي، أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي، المتوفى: 775هـ، "الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية"، مير محمد كتب خانه، كراتشي. د.ت.

35. الكتّاني، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير الحسني الإدريسي، المتوفى: 1382هـ، "فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات" تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م.

36. كحّالة، عمر رضا، المتوفّى 1987م، "معجم المؤلفين"، مكتبة المثنّى، بيروت- دار إحياء التراث العربي. د.ت.

37. كحّالة، "أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام"، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 2011م.

38. محمد ذهني، "معجم مشاهير النساء"، دار البشير، مصر، 2020م

39. المراغي، أحمد بن مصطفى، المتوفى: 1371هـ، "تفسير المراغي"، الطبعة الأولى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، 1365هـ- 1946م.

40. المزّي، أبو الحجّاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن، المتوفى: 742هـ، "تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف" تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي والدار القيّمة، 1403هـ، 1983م.

41. ميسي، دكتور ميسي "المرأة في الإسلام" كتاب بديا.

42. النّجدي، محمد بن عبد الله بن حميد الحنبلي، المتوفى: 1295هـ، "السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة"، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: بكر بن عبد الله أبو زيد؛ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1416هـ/ 1996م.

43. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المتوفى: 303هـ، "المجتبى من السنن= السنن الصغرى"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406هـ/ 1986م.

44. النعيمي، عبد القادر بن محمد الدمشقي، المتوفى: 927هـ، "الدارس في تاريخ المدارس"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1410هـ- 1990م.

45. اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان، المتوفى: 768هـ، "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان"، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1417هـ/ 1997م.

ISSN: 2321-7928

الألفية في السيرة المصطفوية

(للدكتور محمد عمران الأعظمي)

دراسة نقدية

- د. محمد فضل الله شريف[1] ومحمد سعادت علي[2]

إنّ الدكتور محمد عمران الأعظمي أحد الأعلام المعاصرين في الهند. ولد الدكتور الأعظمي في السابع عشر يوليو عام 1946م ونشأ وترعرع بمدينة مئونات بنجن بالولاية الشمالية في الهند وتنوّرت مواهبه العلمية في جنوب الهند حيث أكمل دراساته في جامعة دارالسلام بعمرآباد بعد أن درس في المدرسة العالية بمدينة مئو، فأفاد المرافق العلمية بعلمه الزخّار وأدبه الفوّار وقدّم خدمات تحقيقية مثيلة في مركز الدراسات المعروف بـ"دائرة المعارف العثمانية" بحيدرآباد.

كان الدكتور محمد عمران الأعظمي إلى جانب بروزه في مجال الدراسة والتحقيق والترجمة، شاعرًا كبيرًا، يقرض الشعر في اللغات العديدة، غير أنّ رغبته في الشعر العربي كانت أشدّ، فقرض أبيات كثيرة متنوعة باللغة العربية متناولة أنواع الشعر من الوصف والرثاء والزواج والمدح بعناوين مختلفة، ومن أهمّ وأجود أبياته ما قرض في

[1] أستاذ مساعد، كلية ايه كيه ايم الشرقية التابعة بالجامعة العثمانية، غاتشي غوره حيدر آباد

[2] باحث الدكتوراه، قسم اللغة العربية الشرقية، الجامعة العثمانية، حيدرآباد

المديح النبوي وهو ألف بيت بعنوان "الألفية في السيرة المصطفوية" أو "ألفية في مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم".

أهمية الألفية: إنّ هذه الألفية من أهم الألفيات التي قرضت في مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم، وتزداد أهميتها على أنها مبنية على ما جاء في سيرة ابن هشام أهم المراجع في السيرة، ثم طريقة الوصف لسيرة النبي صلّى الله عليه وسلّم مبنية أيضًا على المشاعر الصادقة الدينية دون المغالاة والمبالغة كما أنّ أسلوب الوصف واللغة كثيرًا ما يوافق النصوص الدينية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مع تناول المحاسن الفنية من البلاغة العربية، وفوق كل ذلك أنها قرضها الشاعر في مدة شهرين فقط بالأسلوب العربي الخالص.

الهيكل البنائي للألفية: إنّ "الألفية في السيرة المصطفوية" من أهم أعماله الأدبية، وقد بدأ هذه الألفية بالأبيات التمهيدية التالية متواضعًا أمام جناب النبي صلّى الله عليه وسلّم:

أيا من فاق في الفضل الأناما وقام له الملائكة احتراما
ويا أزكى عبادِ الله طرّا ويا أسمى خلائقه مقاما
ويا من عمّه كرم الكريم ففاق به الملائك والأناما

لم تكن هذه الألفية سردًا محضًا لمحاسن النبي صلّى الله عليه وسلّم، بل هي مفصلة ومرتبة بعناوين ترتيبًا تاريخيًا، فبعد أن مهّد في المبدأ أبيات التواضع تلاه بعنوان "عناء المسلمين في العصر الحاضر" ووصف فيه حال المسلمين المأساوية فقال:

أيا من زاده المولىٰ على ما حباه الناس والرسل الكراما
بذكرك نحن نرجو كلّ خير إذا ما طار شر أو اذا ما
جرى هرج وإلحاق بأدنى عباد الله أضرارًا جساما

ثم تبعه الوقوف على الأحوال التي أحاطت العرب قبل بعثة النبي صلّى الله عليه وسلّم وهي تمثّل شيوع الشرك والظلم والحرب والاختلاف فبيّن كل ذلك بعنوان "ظروف العرب قبل المبعث" واستهلّ أبياته بالأبيات التالية:

لَكان العالَم الوحشيَّ هذا بأجمعه تعاشى أو تعامى
وحال الناس أعداءا لئاما وحال الناس أعداءا لئاما
وأضحى ظلمهم لمطاوعيهم ووأد بناتهم أمرًا لزاما
وهل تنسى بسوس الحرب قشرًا جرت بقرابة الخمسين عاما؟

وأنهى الشاعر هذا العنوان بالأبيات التالية:

قد استشرى الفساد بكل جزء وأضحى الكون مثلومًا تماما
بمكرٍ أو دهاءٍ أو غرورٍ قد ابتزّوا أمانات اليتامى
فجازاهم وليُّ الكون قسطا موفَّى ثم لقّاهم "أثاما"
وصلّاهم جحيمًا ذا عذابٍ وكان عذابه لهمُ غراما

ثم دخل الشاعر في بيان مشاهد مولد النبي صلّى الله عليه وسلّم وأحوال وبركات صباه صلّى الله عليه وسلّم بعنوان "مولده صلّى الله عليه وسلّم" وبدأ كل ذلك بالأبيات التالية:

إليه- نبينا- يُهدى السلاما بدنيانا وأخرانا دواما
عليه صلاة ربي مستهلًّا كشأن صلاته الأزكى ختماما
إذا استشرى الفساد بكل جسدٍ وأضحى الكون مقياسًا حُطاما
فأنور حالة نزلت بدارٍ لقد كسبت من القومِ احتراما
لآمنة الأمينة في الأناس الـ تي خافت لمولاها المقَاما
بمكة أفضل الأرضين طُرًّا سقاها الربُّ رحمته جماما

ثم وصف الشاعر النبي صلّى الله عليه وسلّم ببعض صفاته كالتالي:

تبدَّت فيه آثار الذكاء كرائعةٍ وما بلغ الفطاما
مخايل سؤددٍ أضحت تجلّى ولم يك بينهم إلا غلاما

ثم تبعه الشاعر أمر النبي صلّى الله عليه وسلّم مع خديجة رضي الله عنها وملاحظتها إياه وتأثرها بأمانته ووفائه تم توليتها إياه أمر التجارة وقد ذكر كل ذلك بعنوان "أمره مع خديجة رضي الله عنها" مبتدأ بالأبيات التالية:

ولما صار في شرح الشباب رأته خديجة الكبرى هُماما
عزيفًا في الأمانة والوفاء وكانت في الثراء لهم إماما
وكانت من عفائف ساذجات فلم تلطخ بوجنتها الدماما
ولم تلحق بأذنيها قِراطًا وشنفًا باهراتٍ أو خداما
فأولته الجميل من الثناء وولّته التجارة فيه شاما

ثم قص الشاعر اجتماع النبي صلّى الله عليه وسلّم مع بحيرا الراهب ومعرفته إياه بآثار النبوة بعنوان "اجتماعه مع بحيرا الراهب" مبتدأ بالأبيات التالية:

فصلّى الربُّ آلافًا عليه مؤلفةً إلى يوم القيامة
وسُمِّي "رحمة للعالمينا" فكم فضلًا به أعطى الأناما
وحنّ أمامه جِذعُ النخيل وكلّمه جُماداتٌ كلاما
كنبراسٍ توهجّ مستنيرًا يبدّد بالهدايات الظلاما
تراه مداريًا بذوي القصور وعونًا للصعاليك اليتامى

وبعض أبياته في الوصف الجميل:

وكل خوارقٍ للأنبياء لقد مُنحت له منحًا تماما
فكلّمه الحجارةُ والطيورُ وكلمه المباركُ في اليماما
تعابيرًا ونطقًا أو كلاما وتستعصى إحاطتها مراما

وأوصاف يكلّ الوصف عنها تعابيرًا ونطقًا أو كلاما
وهل يسطيع فردٌ مستكينٌ بأن يستوعب القاموس جاما

ثم وقف الشاعر على مشهد بداية الوحي إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم بعنوان "بدء الوحي" وذلك بتمهيد جميل يتمثل في ملاحظات النبي صلّى الله عليه وسلّم في قدرة الله ومظاهر الكون ولجوئه إلى ذات الله يقول:

ومنذ نعومة الأظفار يدري بأن هناك خلّاقًا سلاما
إليه الفضلُ يرجع في الحياة لمنْح أداتِه هذا النظاما
وتوطيد الأراضي بالجبال رواسي شامخات أو عظاما
وإمساكِ السماء بلا عمادٍ تعابيرًا ونطقًا أو كلاما
وإخلاف الليالي بالنهار إلى أن تنتهي الدنيا ختاما
وتزيين السماء بطالعين فسارا في مسارهما انتظاما
تدبّر كلّ صُنعٍ وابتداعٍ وما خلق القديرُ له نظاما
فأدرك أنّ دون الكونِ ربًّا فصاح بعُقر قلبه: يا سلاما
فكانت هذه أولى نواةٍ فخبّ النبتُ عامًا ثم عاما

ثم لما تم أول وحي إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم وقصّه على خديجة رضي الله عنها، وسمع الناس ذلك الخبر فكيف كانت ردود فعل القوم وصف الشاعر ذلك بعنوان "ردود فعل القوم" قائلًا:

فما إن جاءهم هذا الحديث اس ترابوا الأمر والتجّوا خصاما
أقاموا نصب أعينهم غِطاءًا وشدّوا في مسامعهم صِماما
وقالوا: هل يتيمٌ مثل هذا دعاه الله أن يهدي الأناما
ولم يدروا بأن الله عدلٌ يوفّق من دعا ثم استقاما
لحمل أمانةٍ أعيت سماءًا وأرضًا ثم أجبالًا عظاما

ثم تبعه الشاعر قصة مقاطعة قريش لبني هاشم وبيان ماحلهم من مصائب وآلام إثر المقاطعة واصفًا كل ذلك بالأبيات التالية:

قريشٌ قد تعدّت كل طورٍ وفاقت في النكايات اللئاما
فحين تزرّدت حلف الحِصار فما قاست عواقبَه الوِخاما
وحتى قاطعت خيرَ الهداةِ تداهمه إلى "شعب" دِهاما
فذاق الأهل والأصحاب طُرًّا أمرّ العيش، ما اكتحلوا المناما
فلاماءً ولا لبنًا ولا خرْ دلًا من أي شيء أو طعاما

ثم وصف الشاعر أنواع تعذيب بلال رضي الله عنه على إسلامه بعنوان "تعذيب بلال رضي الله عنه" مستهلًا بالأبيات التالية:

بلالٌ ذلك الحبشي قومًا هداه الله للإسلام عاما
فلاقى في سبيل الله ما لا يكاد يطيقه أحد صُراما
عليه تألّبوا إلبًا ضميمًا شيوخًا أو شبابًا أو غلاما
فكم أزروا به شتمًا وسبًّا وكم جرّوه في الجردا احتداما

ثم أتى الشاعر بوصف هجرة الصحابة إلى الحبشة واصفًا بالأبيات التالية:

ولما ضاقت الأرضُ الرحيبُ على ضعفائهم عامًا فعاما
وكاللحم على وضمٍ تلوّوا فقامت منهمُ رهط قياما
إذن ساروا إلى بلد الحبوش وفيهم جعفرٌ رجلًا هُماما

ثم بيّن الشاعر ما أساء أبو لهب وامرأته إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم بالأبيات التالية:

كم احترقوا وقاسوا مِن شَذاةٍ وشنآنًا له اضطرموا اضطراما
بوجهٍ عابسٍ أو مُكفَهِر لقوه وداهموه وكم دِهاما
أبو لهب له أعدى عدوّ أضاف إليه كم حنقًا ضراما
وخزَّ مساره بالشوك خزًّا وصبّ عليه أشياءًا دِماما

كذا امرأةُ أبي لهبٍ- بِهامًا بها- حمّالة الحطب انبهاما

ثم تلاه الشاعر وصف مؤامرة قريش ضد النبي صلّى الله عليه وسلّم في دار الندوة ومن بين أبياته في ذلك:

إذا بدأت سُدولُ الليل تُرخى وفاض الناسُ والدورُ الظلاما
تجرثَمَ حولَ مغناه الخيوش لِيُردوا من بأمر الله قاما
فأخبره الإله بكلِّ أمرٍ وكيدٍ بيّتوه له ظَلاما
بدار الندوة السوداءِ كيْما يحيلوا نوره الأزهى قتاما

ثم وصف الشاعر أمر الإسراء والمعراج في عنوان "حديث الإسراء" وبدأ ذلك بالأبيات التالية:

لِنرجع من هنا نحوَ الوراء لِنذكر بعضَ أحداثٍ جساما
فمنها الحدثُ قد أضحى حديثًا نردّد ذكرَه عامًا فعاما
وذاك الحدثُ معراجُ النبيّ فما حدثٌ يشاكهه احْتشاما
فكم شكّوا بهذا الحدث شكًّا ولُدُّ العقلِ خالوه الدراما
وصدّقه أبو بكر يقينًا وإيمانًا بصاحبه تماما

وفي أبيات هذا العنوان وصف الشاعر بعض ما حدث في هذا السفر المبارك من لقائه مع الأنبياء ومنحة الصلاة من الله ثم تخفيفها من خمسين إلى خمس يقول:

وقام الأنبياء بكلّ وجهٍ وقالوا عند رؤيته سلاما
وأَمَرَ اللهُ بالخمسين فرضًا وخفّفها إلى خمسٍ لِزاما
وواعده بإعطاء الثواب لخمسين الصلاة إذا أقاما

ثم وصف الشاعر انتشار الإسلام بعنوان "انتشار الإسلام" فبدأ بالأبيات التالية:

ورغم عواصفٍ هوجاء هبّت فدامَ الأمرُ يتقوىّ دواما
ويسترعي انتباه الناس شيئًا فشيئًا جاليًا جوًّا أغاما

وأضحى صيتُ مولاهم رُويدًا رويدًا في مكان قد ترامى

ثم عقبه الشاعر ذكر هجرة النبي صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه إلى المدينة ولا سيما منظر هجرة النبي صلّى الله عليه وسلّم مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه فبدأ مشهد اختفائهما في غار ثور حذرًا من الأعداء بالأبيات التالية:

فجاوزهم إلى كهفٍ بثورٍ تبنّك فيه جعجاعًا كُلاما
مليئًا بالعقارب والأفاعيْ وجرذان الثرى أدهى سماما
عن الأوشاب وانخِمّان خلقًا توارى في المغارة أو تحامى
لقد باءت مساعيهم بفشلٍ ذريعٍ هزّهم رِجلًا وهاما

ثم وصف الشاعر مشهد هجرة الرسول صلّى الله عليه وسلّم إلى المدينة في عنوان "نحو المدينة" بالأبيات التالية:

لقد بدءا رحيلهما أخيرًا بصبرٍ فاق بدءًا واختتاما
كم امتهشا برمضاء البرارى قواحَل لا ترى فيها سِلاما
وحتى جفَّت الشفةُ الندىّ وحتى حال لونهما سِحاما

بعد ذلك بيّن الشاعر المنظر البهيج لنزول النبي صلّى الله عليه وسلّم بالمدينة تحت عنوان "في المدينة المنورة" بالأبيات التالية:

وجمّع بالمدينة، إذ أتاها وصلّى بالأناس بها إماما
إذا أنهى عبادته رآهم قد التفّوا به حشدًا زحاما
وخالوا أنّ طيبة قد أحالتْ ورودًا أو أزاهيرًا وِساما
وخاضوا وسطَ دأماء الفخار حبورًا وابتهاجًا وابتساما
ونسوتُهم لقد غنَّين بهجًا أناشيدَ السرور بكم غَراما

ثم وقف الشاعر على فضائل المهاجرين والأنصار بعنوان "فضائل المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم" فبدأ فضائل المهاجرين بالأبيات التالية:

وكم شهِدَ المُهاجرةُ الصروفا ولاقوا ما نسمّيه "الصراما"
وديقوقًا تلهَّبَ في مِعاهم طوالَ الليلِ واضطرم اضطراما
وكم رشفوا عروقَ الناجماتِ كم امتصّوا غصونَ التين خاما

ثم بيّن فضل الأنصار بالأبيات التالية:

وشدّوا أزره في النائبات وقاموا دونه صخرًا رُكاما
وكم مِن تضحياتٍ قدّموها تلادًا سابغاتٍ أو نِساما
وجاءوا بالنساء لدى الإخاءِ على من هاجروا البطحا دواما

ثم صوّر الشاعر ما حدث في المدينة بعد الهجرة من أعمال جسيمة ومثل عليا لم توجد في التاريخ الإنساني، ولهذا التصوير أبيات كثيرة بعضها على النحو التالي:

وآخى بينهم يا مِن إخاء سويلٍ ذاك لم يوجد دواما
على الفقراء جادوا بالتلادِ فعاشَوا بينهم عيشًا وئاما
وذابوا بينهم حبًا كما قد يذوب الملح ماءًا أو طعاما

بعد سرد الوقائع التاريخية للسيرة النبوية بدأ الشاعر الوقوف على بعض الغزوات الكبرى الهامة كغزوة بدر وغزوة أحد وصلح الحديبية وفتح مكة وهي في الأصل جزء مهم من السيرة النبوية.

فأولًا صوّر الشاعر مناظر غزوة بدر وخلفياتها بعنوان "غزوة بدر وخلفياتها" مبتدءًا بالأبيات التالية:

أبو سفيان في عيرٍ خضمٍّ وقد صارت بأرض الله شاما
ضوى بهم لمكة بين طمٍّ ودمٍّ، أو هُباشاتٍ رُكاما
قد ارتهز الرسول بمن يليهم يخازمه مسيرته خزاما
فنادى بالقريش إلى التفادي لهذي الأزمة الكبرى احتراما

ثم فصّل الشاعر صور داخل المعركة بين المسلمين والمشركين فصوّر جيش المشركين واشتعال نار الحقد والنقمة في قلوبهم بالأبيات التالية:

وكل قبيلة فاستنفروها لينضمّوا لجيشهم انضماما
ونادوا في البطون وفي العوالي تعالوا ننتقِمْ منه انتقاما
تعالوا ننتقم ممن عدانا إلى من دوننا قدًا وقاما

ثم بيّن حال المسلمين واستعدادهم للحرب وترتيب صفوفهم بالأبيات التالية:

ويوم اثنين قد خرج النبيّ ولم يك مشمئزًا أو كهانا
وأعطى مصعبًا عند الخروج لواءً ناسعًا يجلو الظلاما
وقدّم رايتين: إلى علي وسعدٍ حينما اندفعا أماما

وهكذا فصّل أحوال المعركة بين المسلمين والمشركين بالأبيات الطويلة.

ثم وقف الشاعر على أحوال غزوة أحد بعنوان "غزوة أحد" وبدأ أبيات هذا العنوان بأبيات تمهيدية تالية:

تتابعت الوقائع والأمور إذا بدرٌ قد انتهت اختتاما
وإنّ لكل حادثةٍ حديثًا وإنّ لكل معتركٍ كلاما
ونطويها مخافة أن تثير ا إ طالةُ من مَلالٍ أو سآما
مباشرةً إلى أحدٍ نعود بتحليل وتوجيهٍ على ما
حبانا الله من عقل ولُبٍّ وإلمامٍ بتاريخ القدامى

ثم ذكر الشاعر داعية الكفار إلى هذه المعركة وهو انهزامهم في بدر وداعية الثأر والانتقام من المسلمين فقال:

إذا الكفار ما نالوا المراما قد اغتاظوا عرامًا واضطراما
وقالوا: إنما نشفي الصدور الّـ ـتي تهتاج ثارًا وانتقاما
بقتل المسلمين بكل عنفٍ ليندرسوا ويُصطلموا اصطلاما

ثم فصّل الشاعر ما حدث في هذه المعركة.

وبعد ذلك صوّر الشاعر صلح الحديبية، وخاض في هذا الكلام مبتدءًا بكلمات تمهيدية تالية:

دواليب الزمان بقت تدور أسابيعًا شهورًا ثم عاما
وإنّ الحرب ما زالت سجالًا فكم غَلَبوا وكم غُلِبوا انهزاما
وكم خاضوا المعارك والحروبا وكان الفتح للإسلام عاما
وذاك العام حين رأى الحديبيـ ـةُ الغنّاء صلحًا واختتاما

ثم عبّر الشاعر عن هذا الصلح بأنه كان فتحًا حقيقيًا للإسلام والمسلمين وإن كان في الظاهر انهزامًا فقال:

رآه نبيّنا صلحًا حكيمًا وبعض الناس ظنّوه انهزاما
وإضرارًا بمصلحة الظروفِ ولجّوا فيه لجًّا واختصاما
وما أدّى إليه الصلح أضحى دليلًا ساطعًا بهر الأناما
على أنّ الرسول قضى قضاءًا حكيمًا عادلًا ثبتًا قواما

وبعد ذلك تحدّث الشاعر عن واقعة فتح مكة التي لها أثر بعيد في قوة الإسلام وانتشاره بعنوان "فتح مكة" وذكر فيها دخول أبي سفيان في الإسلام ودخول النبي صلّى الله عليه وسلّم مع أصحابه في مكة وطوافه بالبيت وإخراجه الأصنام منه وصلاته وشكره لله على أن وفّر له النصرة ومن أهم أبيات هذا الموضوع:

وجاز نبينا البطحاءَ حتى أتى في صحبه البيت الحراما
فطاف به مع الأصحاب سبعًا وبعدُ فقبّل الحجرَ استلاما
أراح البيتَ عما قد أقاموا على جدرانه صنمًا حماما
وصلّى ثم قال: الحمد للّ ـهِ حمدًا طيبًا غدقًا على ما
أتاح لعبده ظفرًا مبينًا ونكّس وحده الأحزابَ شاما

وبعد ذلك الذكر الطويل لما يتصل بحياة النبي صلّى الله عليه وسلّم اتجه الشاعر إلى حدث وفاة النبي صلّى الله عليه وسلّم مع بيان مرضه وإشاراته وهموم المسلمين بعد النعي وحال عمر رضي الله عنه وحكمة أبي بكر رضي الله عنه، فصوّر حالهما بالأبيات التالية:

وطار النعي كالبرق الحثيث وحيلَ الجوّ همهمةً وظاما
إذا الفاروق جاءته الوفاة غدا وَلْهانَ مكتئبًا وهاما
وقال: لأقتلنْ مَنْ قال منكم: رسول الله قد مات-انتقاما
فقرّبه أبوبكر نجيًّا وأسمعه النصيحة والكلاما
وقال له: أئن مات انقلبتُم على أعقابكم مثل القزامى

ثم تحدّث الشاعر عن معجزات النبي صلّى الله عليه وسلّم في حدود سبعين بيتًا، وذكر معجزاته كما جاءت عند القاضي عياض وأبي نعيم وعبد الله الدارمي والبيهقي أشار إلى ذلك في أول أبياته التالية:

ذكرنا من خوارقه الفخاما بيان فضائلَ انصرم انصراما
نضيف الآن ما ذكر العياض بوصفته التي تشفي السقاما
وأيضًا ما رواه أبو نعيم بأعلام نبوّته انتظاما
وعبد الله ثمّ البيهقيُ بجمع خوارقَ انبعثا وقاما

وقد ذكر الشاعر تلك المعجزات بالتفصيل بأسلوب : "ومنها....ومنها "ومن نماذجها بعض الأبيات التالية:

ومنها قصة الجمل الشديد يشدّ على من التمّ التماما
بحائط واحد منهم فضجّوا فلما جاء قام له احتراما
وفرّ برأسه طوعًا عليه فشدّ بمشفريه إذن خطاما
ومنها ما لقد قال الرسول: رأيت بمنهجي حجرًا قياما

يسلّم كلما أمضي عليه عليّ بكل إقبال سلاما

وهكذا عد الشاعر معجزات النبي صلّى الله عليه وسلّم معجزة معجزة بأسلوب بديع ممتع.

وخاتمة هذه الألفية كانت بعنوان "النهاية" التي بيّن فيها الشاعر انتشار الإسلام والتضامن الإسلامي والأخوة والمساواة بين المسلمين، ثم التحيات على النبي صلّى الله عليه وسلّم وما عمّ الدنيا بفضله من الخير والسلام، ثم التوجه إلى أساتذته وأصحابه راجيًا منهم العفو والإشارة إلى الخطأ وبيان قصده في هذه الألفية، وفي الأخير كلمات الدعاء إلى الله والشكر على منه وكرمه، فبدأ الشاعر هذه الخاتمة بالأبيات التالية:

مسير الأصرمين جرى دواما وزهر الدين يبتسم ابتساما
وكل الفارق الطبقي أضحى أقل عناية أدنى اهتماما
وقام الرأس والخدام صفًا بمسجدهم وما انقسموا انقساما

وكلمات التحيات على النبي صلّى الله عليه وسلّم على النحو التالي:

تحيات الإله الطيبات عليه وآله الغرر احتشاما
ومن والاه في أدهى الدواهي مهاجرة وأنصارًا كراما

وكلماته إلى أساتذته وأصحابه على النحو التالي:

أساتذتي وأصحابي الكراما لقد أهدي لكم هذا الكلاما
وأرجو منكم الإغضاء عما شريت نقيصة أو بعت ذاما
ومما قد سئمتم وانزجرتم وما استقلتم مني كلاما
وما استثقلتم مني خطاءًا ومنقصة وثغرات جساما

ثم بدأ الشاعر دعواته إلى الله ومناجاته في الأخير بالكلمات التالية:

إلهى عبدك العاصي أتاكا مقرًا بالذنوب ومستهاما
فيرجو منك غفران الخطايا ومن يغفر سواك له العظاما
وأن تهديه منهاجًا سويًا وأن تنجيه أن يصلى الأثاما

وآخر أبياته في الألفية ختم بها ألفيته على النحو التالي:

وآخر دعوتي فالحمد لله رب العالمين بما أداما
لي الفضل العميم وأيّ فضل وكل الخير بدءًا واختتاما
عليك صلاة ربي ألف ألف أيا من فاق في الفضل الأناما

هذا هو ملخص صورة الهيكل البنائي للألفية مما يوحي إلى شمولها أكثرجوانب السيرة النبوية وتنوعها بتنوع العناوين المختلفة.

مزايا وخصائص الألفية: بعد أن انجلى وضع الألفية من خلال دراستها عنوانًا عنوانًا ينبغي الوقوف على الخصائص والميزات التي تحتويها الألفية حتى تتضح قيمتها العلمية لاسيما من شاعر عاش في بلد أعجمي ولم يجد حوله من أجواء وظروف تساعده على الشعر العربي، ويمكن تلخيص خصائصها في النقاط التالية:

1. الترتيب التاريخي في بيان أحداث السيرة: من خصائص هذه الألفية أنّ الشاعر اعتنى كل عناية بمراعاة ترتيب التاريخ في بيان أحداث السيرة، ففي البداية بعد أن وصف محاسن النبي صلّى الله عليه وسلّم ثم أحوال المسلمين في العصر الراهن كموقف تمهيدي وصف خليفة مبعث النبي صلّى الله عليه وسلّم، ثم مولده وبدايات إرهاصات النبوة والوحي، ثم فضائله صلّى الله عليه وسلّم، وبداية الوحي ثم ردود فعل القوم وهكذا الأمور جاء ذكرها في الشعر تحت العناوين المختلفة بالترتيب الزمني إلى وفاة النبي صلّى الله عليه وسلّم. ومعلوم أنّ مراعاة الترتيب الزمني في ذكر الأحداث يعدّ منهجًا علميًا.

2. بيان أحداث السيرة متبعًا أسلوب سيرة ابن هشام: من خصائص هذه الألفية أنّ الشاعر سار في بيان أحداث السيرة منهج ابن هشام في السيرة، وكثيرًا ما أخذ جوانب السيرة النبوية من هذا المرجع القديم، وقد صرح بذلك في أوائل أبيات الألفية على النحو التالي:

أفادتني كثيرًا سيرة ابن لقد سموا أباه هم "هشاما"
مساعدة قد انحضرت تماما إلى التاريخ أيامًا وعاما
وضبط تسلسل الأحداث كيلا أهيم بسرد سيرته هياما

3. خلو الألفية من الحشو والزائد والغلو والمبالغة، والاعتماد على الصحيح الثابت في الأحاديث والسيرة: يُرى أنّ الشاعر قد يهيم في كل واد لاسيما في أبيات المدح والثناء فيخرج من حدود الواقع إلى ما لا حد له فيأتي بالغلو والمبالغة في بيان المحاسن، غير أنّ شاعرنا اجتنب هذه الأمور ولم يذكر في شعره إلا ما ثبت صحيحًا، وهذا من حسن اهتمام الشاعر، وهذا الأمر الذي التزمه الشاعر صرح به في أوائل أبيات الألفية على النحو التالي:

ولم ألمم من الأحداث إلا بما قد صح نقلًا واستقاما
ولم أنبس بخرماء يقينًا بأنا قد يقينا الصدق ذاما

4. تناول الألفية المحاسن الفنية من وجوه البلاغة العديدة: فكثيرًا ما نرى في أبيات الألفية أنها تشتمل على وجوه البلاغة، فمنها قوله في عنوان "اجتماعه مع بحيرا الراهب":

يظل الوجه من وهج الحرارة لشخص لم يكن إلا غلاما

فبين الوجه والوهج توافق من حيث حروف المادة.

وهكذا أثناء بيان معركة بدر صوّر الشاعر قيادة أبي جهل المشركين وموقفه العدواني ضد المسلمين فقال:

أبو الحكم الخبيث إذا طغى ما طغى أضحى جميعهم طغاما

فبين قوله "طغى ما" وقوله "طغاما" جناس تام.

وهكذا أثناء المبارزة في معركة بدر حين خرج ابن عتبة من المشركين على فرس له صوّر الشاعر بالبيت التالي:

على كفت صفتار كصلد يدق بخفه الحافي الرضاما

ومعلوم أنّ الخف للبعير لا للفرس، فشبّه الشاعر الفرس بالبعير واستعار له كلمة الخف، ففي التعبير استعارة مكنية. هكذا توجد كثير من الوجوه البلاغة في أبيات مختلفة للألفية، وهي تعدّ من المحاسن الفنية للألفية.

5. الإشارة إلى بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأبيات الشعراء القدامى بصورة موجزة تلك التي تمثل بعض الحالات في الحياة النبوية:

فمن اقتباسات الشاعر من قوله تعالى: "تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى" فيما صوّر حال المشركين في غزوة بدر إذ قال:

وتحسبهم جميعًا والقلوب لشتى تحذرا لشحم الوخاما

ومعلوم أنّ الشاعر اقتبس من الآية ما وافق مرامه بفرق بسيط وهو أيضًا من الاقتباس.

وكذلك أشار الشاعر فيما وصف فضائل الأنصار إلى قوله تعالى: "يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة" في البيتين التاليين:

فقدر حقهم لمهاجريهم بأنهم لقد فعلوا عظاما

بإيثار المهاجر في الخصاصة وهذا دأب من كانوا كراما

ففي البيت وإن لم يكن اقتباسًا ولكن إشارة إلى الآية الكريمة المذكورة.

وهكذا توجد في بعض الأبيات إشارة إلى الحديث النبوي في أماكن كثيرة منها قول الشاعر في فضل الأنصار أيضًا.

وقد قال النبي له السلام من الإيمان حبهم دواما

ففيه إشارة إلى قول النبي صلّى الله عليه وسلّم: "حب الأنصار من الإيمان".

وهكذا صوّر الشاعر أثناء ذكر أحداث فتح مكة وهزيمة المشركين بالبيت التالي:

أتاح لعبده ظفرًا مبينًا ونكس وجده الأحزاب شاما

وهو إشارة إلى قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: " الحمد لله الذي نصر عبده وهزم الأحزاب وحده".

وهكذا حين لبّى أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم على دعوته لمعركة بدر فسره هذا الجواب وقد صوّر الشاعر هذا المنظر في البيتين التاليين:

فسرّ نبيهم هذا الجواب قواعدهم بآلاء جساما

وقال لهم: ألظوا بلا الها سوى الله الذي خلق الأناما

وأما إشارته في الأبيات إلى أبيات الشعراء القدامى فمنها ما جاء في البيتين التاليين أثناء بيان ظروف العرب قبل المبعث:

وقالوا في غشمشة صريحًا نفلق من رجال العزهاما

قد اعترفوا بشر قسام سيف إذا ما قاسموا قومًا قساما

ففي البيت الأول إشارة إلى البيت الشهير في المعلقات:

نفلق جاما من رجال أعزة وكانوا علينا هم أعق وأظلما

وأما في البيت الثاني فإشارة إلى البيت الشهير في الحماسة:

نقاسمهم أسيافنا شر قسمة ففينا غواشيها وفيهم صدورها

هذه هي أهم خصائص الألفية للدكتور محمد عمران الأعظمي بصورة موجزة.

أسلوب الألفية: إنّ أسلوب الشاعر في الألفية يتمثل في الأمور التالية:

1. السلاسة والسهولة في الألفاظ والتراكيب: فالكمية الأغلبية في أبيات الألفية تمتاز بالسلاسة البيانية والسهولة في الألفاظ والتراكيب، فكلما وصف موقفًا من مواقف السيرة تسلسل بيانه دون توقف باستخدام أسلوب سهل في الكلمات والجمل، والأمثلة على ذلك كثيرة منها ما جاءت أبياته في بداية الألفية مخاطبًا النبي صلّى الله عليه وسلّم:

إليك أدير أطراف الحديث وها آتي بما يحلو كلاما
أعود إليك عودًا أيّ عود وأرخي للخواطر كم زماما
أعود إليك عودًا مستمدًا بنظم يحتوي الدرر النظاما

2. استخدام أسلوب يعبر عن المشاعر الرقيقة الدينية في الشاعر: فحيثما وصف موقفًا من مواقف السيرة النبوية وصف بمشاعره الدينية الرقيقة التي تكشف عن حبّه البالغ للنبي صلّى الله عليه وسلّم وأبيات الألفية كلها دليل على ذلك، إلا أنني أذكر بعض الأبيات من بداية الألفية التي تصرح بتواضعه وحبّه للنبي صلّى الله عليه وسلّم والتي تكشف عن بالغ الاهتمام والأدب حين بدأ الألفية وهي على النحو التالي:

غسلت يدي وروحي وابتداهي وألفاظي وتعبيري احتراما
وكم خفت المثالب في القوافي بألا تعتري هذا الكلاما
أرقت على قراطيسي وخطي عبيرًا قائمًا أذكى شماما
وكم ناجيت ربي أن أقوما بهذا الواجب القدسي عاما

3. تصوير أدبي رائع للأحداث يجذب القاري والمستمع: فمن أحسن ما اختار الشاعر في الأسلوب البياني أنه عند ما صوّر مشهدا من مشاهد الأحداث صوّر تصويرًا أدبيًا رائعًا ممتعًا يؤثر في قلب المستمع وأبيات الألفية خير شاهد على ذلك، غير أنني أذكر بعض النماذج، فمنها ما وصف الشاعر هجرة الصحابة إلى الحبشة حيث قال:

ولما ضاقت الأرض الرحيب على ضعفائهم عاما فعاما
وكاللحم على وضم تلووا فقامت منهم رهط قياما
إذن ساروا إلى بلد الحبوش وفيهم جعفر رجلا هماما
فعمتهم يد الملك النجاشي سخاء مستمرا واحتراما
فآواهم وأعطاهم أمانا إذا أصغى إليهم اهتماما

ومنها ما وصف الشاعر مشهد الهجرة إلى المدينة بأسلوب أدبي رائع على النحو التالي:

فجاوزهم إلى كهف بثور تبنك فيه جعجاعا كلاما
مليئا بالعقارب والأفاعي وجرذان الثرى أدهى سماما
من الأوشاب والحمان خلقا توارى في المغارة أو تحامى

4. نهاية الألفية بنفس البيت الذي كان به بدايتها: فمن حسن أسلوب الألفية أنّ الشاعر ختم ألفيته بنفس البيت الذي بدأها به، وأحسن من ذلك أنّ المصرع الثاني من آخر بيت الألفية هو المصرع الأول من أول بيتها، فقد بدأ ألفيته بالبيت التالي:

أيا من فاق في الفضل الأناما وقام له الملائكة احتراما

ثم ختم الشاعر ألفيته بالبيت التالي:

عليك صلاة ربي ألف ألف أيا من فاق في الفضل الأناما

وخلاصة الدراسة أنّ الدكتور محمد عمران الأعظمي من العلماء والأدباء الأفذاذ الذين أسهموا مساهمة فعالة في مجال الأدب العربي، وكان شاعرًا موهوبًا فقرض الشعر بلغات عديدة، غير أنّ شعره العربي زاده مكانة أدبية، ومن أهم مجموعاته الشعرية باللغة العربية "الألفية في السيرة المصطفوية" وهي مشتملة على ألف بيت وصف فيه معظم جوانب السيرة النبوية بعناوين مرتبة ترتيبًا تاريخيًا سار فيه منهج سيرة ابن هشام واعتمد عليه.

وتمتاز ألفيته هذه بنقل الأحداث على ما ثبت صحيحًا في كتب الحديث والسيرة، محترزًا فيها عن الزوائد والحشو والغلو والمبالغة، متضمنًا المحاسن الفنية من الوجوه البلاغية ومشيرًا في أبياتها الكثيرة إلى الآيات والأحاديث وأبيات الشعراء القدامى، متخذًا في أسلوبها السلاسة والسهولة في الألفاظ والتراكيب، مستخدمًا أسلوبًا يعبر عن المشاعر الدينية الخالصة، ومصوّرًا في أبياتها تصويرًا أدبيًا رائعًا للأحداث مما يجذب القارئ والمستمع، خاتمًا ألفيته بنفس البيت الذي بدأ به ألفيته.

وعلى ذلك تعدّ ألفيته من التراث الأدبي، وتحتل مكانة أدبية بين الأبيات التي قرضت في مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

ISSN: 2321-7928

الإمام سيدي أحمد زروق التَّازي وجهوده الفقهية

- د. خالد البورقادي[1]

مقدمة

الحمد لله خلق الإنسان، وعلّمه البيان، علّمه بالقلم ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم معلّم الناس الخير، القائل عليه الصلاة والسلام: "إنّ العلماء ورثة الأنبياء، إنّ الأنبياء لم يورّثوا دينارًا ولا درهمًا، إنما ورّثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر".[2] وعلى آله وصحبه الطيّبين الطاهرين.

فالعلماء الأعلام، الورثة المستأمنون على الدين، يسعون لتربية الخلق، وتوجيههم نحو الخالق سبحانه، وتعليمهم بصغار العلم قبل كباره، وبناء العقول بالعلم النافع وفي مقدمته الفقه، الذي هو: العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، حتى يعلم المسلم أحكام الحلال والحرام، ثم التزكية وتربية النفس وحملها على الخصال الحميدة حتى يجمع المؤمن بين عمل الجوارح وعمل القلوب، فيكون من أهل الصلاح والفلاح.ومن العلماء الأفذاذ الذين ضربوا بحظ وافر من مختلف العلوم الشرعية: العلّامة سيدي أحمد زروق البرنسي التازي، الفقيه المربي المتصوف العلّامة النِّحرير. فمن هو الشيخ سيدي أحمد زروق؟ وما هي أهم إسهاماته الفقهية على وجه الخصوص؟

[1] دكتوراه في أصول الفقه ومناهج التدريس

[2] رواه أبو داود في سننه، وابن ماجه في سننه، وابن حبان في صحيحه.

المبحث الأول: ترجمة موجزة للإمام سيدي أحمد زروق

اسمه ونسبه: هو أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البَرَنُسي،[1] وبرنس: بنون مضمومة بعد الراء قيل نسبة إلى عرب بالمغرب، والصحيح نسبة إلى قبيلة البرانس البربرية المشهورة بالمغرب بين مدينة فاس وتازة[2] الفاسي، المالكي، الشهير بـ"زَرُّوق" بفتح الزاي المعجمة ثم الراء المشددة المضمومة ثم واو ساكنة ثم قاف، قال رحمه الله: "إنما جاءني من جهة الجد، كان أزرق العينين واكتسبه من أمه وكانت شريفة".[3] أما اسمه فقال عنه: "كان الوالد قد سمّاني محمدًا، فلما توفي نقلوني لاسمه أحمد، فجمع الله لي بين الاسمين الشريفين".[4]

مولده ونشأته: يحدّثنا الشيخ زروق في كُناشته (عبارة عن فهرسة) عن يوم ولادته، وعن اليتم الذي أصابه خلالها، وعمن كفله، وعن نشأته، فيقول: "ولدت يوم الخميس طلوع الشمس ثامن وعشرين من المحرم سنة ست وأربعين وثمانمئة (846هـ)،

---

[1] أهل البرانس وسكان تازة ينطقونها مفخمة، وبعضهم يكتبها بالصاد: البرانص.

[2] جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، لأحمد ابن القاضي المكاسي (ت1025هـ)، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م، ص 129. قبيلة البرانس من أهم القبائل التازية المتواجدة ضمن التراب الإداري لإقليم تازة، والغريب أنّ أغلب من ترجم للإمام أحمد زروق ينسبه لمدينة فاس، بينما الشيخ زروق تازي الأصول وإن كان فاسي المولد والنشأة.

[3] كناش زروق، أحمد زروق، تحقيق: علي فهمي خشيم، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، ص 11. واللوائح الفاسية في شرح المباحث الأصلية على جملة الطريقة الصوفية، لأبي العباس أحمد زروق الفاسي، تحقيق: محمد عبد القادر نصار وعبد الله جمال حمدنا الله. دار الإحسان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر. ط1، 2015م، ص 12.

[4] أحمد زروق والطريقة الزروقية، علي فهمي خشيم، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط3، 2002م، ص 29.

وتوفيت أمي يوم السبت بعده وأبي يوم الثلاثاء بعده كلاهما في سابعي، فبقيت بعين الهق بين جدتي الفقيهة "أم البنين" فكفلتني حتى بلغت العشر وحفظت القرآن وتعلّمت صناعة الخرز".[4] وقد اختلف المترجمون للشيخ أحمد زروق في مكان ولادته؛ فيذهب عبد الله كنون إلى أنه ولد في قرية "تيليوان" قرب واد لحضر نواحي تازة، بينما يقطع بعض المؤرخين بأنه ولد في مدينة فاس.[1]

شيوخه: بدأ الشيخ أحمد زروق القراءة على الشيوخ عند بلوغه السادسة عشر بعد أنْ أتمّ حفظ القرآن في العشر، فأخذ في بدايته الطلب عن جملة منهم:

- خاله أحمد بن محمد الفشتالي (ت856هـ)،
- علي السطي،
- عبد الله الفخار،
- أخذ القرآن بحرف نافع على جماعة منهم: محمد بن قاسم بن أحمد القوري، والزرهوني، وعبد الله المجاصي، والأستاذ الصغير عبد الله التجيبي،
- أخذ أيضًا التصوف والتوحيد على الشيخ عبد الرحمن المجدولي،

وأخذ أيضًا عن الشيخ الإمام عبد الرحمن الثعالبي، والولي ابراهيم التازي، والمشدالي، والشيخ حلولو، والسراج الصغير، والرصاع، وأحمد بن سعيد الحباك، والحافظ التنسي، والإمام السنوسي، وابن زكري، وأبو مهدى عيسى الماواسي،

وأخذ بالشرق عن جماعة أيضًا منهم: النور السنهوري، والحافظ الديمي، والحافظ السخاوي، وولي الله الشهاب الإبشيطي، والجوجري، وصحب القطب أبي العباس

[1] أحمد زروق والطريقة الزروقية، علي فهمي خشيم، ص 29.

أحمد بن عقبة الحضرمي والبدل أبي عبد الله محمد الزيتوني، وقد صحب من الشيوخ كما ذكر جماعة من المباركين لا تحصى كثرة بين فقيه وفقير.[1]

إنّ قراءة في لائحة شيوخ الشيخ زروق تدل على أهمية الرحلة في طلب العلم لديه؛ فهو لم يكتف بشيوخ فاس؛ حيث العلماء الراسخين، وقبلة الطلاب من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، بل عقد العزم على الرحلة قاصدًا حج بيت الله الحرام، وملاقاة علماء المشرق، وفي طريقه إلى الحجاز التقى عددًا كبيرًا من فقهاء تونس والقيروان، وطرابلس الغرب بليبيا، حتى وصل إلى القاهرة فخالط كبار علمائها وفقهائها وأخذ عنهم، وعند رجوعه من الحج أقام عامًا كاملًا بمصر حيث تتلمذ على كبار علماء الفقه والحديث والتصوف.

تلاميذه: أخذ عنه جماعة من الأئمة منهم: الشمس اللقاني، والشيخ العالم محمد بن عبد الرحمن الحطاب، والشيخ زين الدين طاهر القسنطيني، وابن غازي، والعريف الخروبي، قال الإمام السخاوي في الضوء اللامع: "وصار له [أي الشيخ أحمد زروق] أتباع ومحبّون".[2]

ثناء العلماء عليه: قال فيه الشيخ ابن غازي: "صاحبنا الأود الخلاصة الصفي الفقيه المحدث الفقير الصوفي[3]. قال عنه في نيل الابتهاج: "الإمام العالم الفقيه المحدث الصوفي الولي الصالح الزاهد القطب الغوث العارف بالله الحاج الرُّحلة المشهورة شرقًا وغربًا، ذو التصانيف العديدة والمناقب الحميدة والفوائد العتيدة،[4] وقال في توشيح الديباج: "الإمام العالم الصالح الجامع بين الشريعة والأخبار، صاحب التصانيف

[1] نيل الابتهاج بتطريز الديباج، 130-131.

[2] الضوء اللامع، 103/2.

[3] نيل الابتهاج، 130-131.

[4] نيل الابتهاج، ص 130.

المفيدة"،[1] قال صاحب البستان: الشيخ الإمام العالم الفقيه المحدث العلامة الصوفي الولي الصالح الزاهد القطب الغوث العارف بالله الرحلة الحاج المجاور المشهور شرقًا وغربًا ذو التصانيف العديدة والمناقب الحميدة، والفوائد العتيدة.[2]

فكل من ترجم للشيخ أحمد زروق حلاه بنعوت وصفات تدلّ على مكانته العلمية، والتربوية، والسلوكية، وسعة معارفه، وفرادة منهجه في الطلب والتعليم والتزكية.

رحلاته: له رحلات كثيرة وحجّ مرات عديدة وجاور المدينة المنورة، وقد وضع في ذلك كناشة وهو كتاب رحلته وقد قال عن نفسه إنه طاف مشارق الأرض ومغاربها في طلب الحق، قال الإمام السخاوي عنه "ارتحل إلى الديار المصرية فحجّ وجاور بالمدينة، وأقام بالقاهرة نحو سنة...، وقد تجرد وساح وورد القاهرة، أيضًا بعد الثمانين، ثم تكرر دخوله إليها ولقيني بمكة في سنة أربع وتسعين".[3]

وفاته: توفي رحمه الله في صفر سنة تسع وتسعين وثمانمئة (ت899هـ) بتكرين من قرى مسراتة (مصراتة) من عمل طرابلس الغرب وقبره مشهور بها ومزارة مقصودة للوفود وعلى الجملة فهو إمام هدى وحجة من حجج الله تعالى، وآية من آياته.

المبحث الثاني: الإنتاج العلمي لسيدي أحمد زروق

إنّ التراكم المعرفي والعلمي الذي حصله الشيخ أحمد زروق من خلال رحلاته مشرقًا ومغربًا، وكذا مختلف العلوم التي تلقاها عن شيوخه، صنعت منه عالمًا فقيهًا مربيًا

---

[1] توشيح الديباج وحلية الابتهاج، لبدر الدين محمد بن يحيى بن عمر القرافي (ت1008هـ)، تحقيق: علي عمر، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م، ص 38-39.

[2] البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد ابن أبي مريم التلمساني. المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326هـ/1908م، ص 45.

[3] الضوء اللامع، 195/1.

متميزًا بين طبقات الفقهاء والعلماء في المشرق والمغرب. وهكذا رغم أنّ الشيخ زروق لم يعمر طويلًا؛ إلا أنه خلف تراثًا علميًا زاخرًا انتفعت به الأمة وطلّاب العلم، وطالبو علمي الشريعة والحقيقة. فمنهج التلقي عند زروق كما عند علمائنا: البدء بالقرآن الكريم حفظًا، ورسمًا، وضبطًا، وتدبرًا، وتمثلًا. ثم النهل من معين العلوم الشرعية حديثًا، وتفسيرًا، وفقهًا، وأصولًا. ومع كل ذلك: علوم الآلة: من نحو، وصرف، وبلاغة، وأدب. إذ اللغة وعاء الفكر، ومفتاح الطلب، وأساس الفهم، وأداة الكتابة والإنتاج المعرفي.

إنّ الإنتاج العلمي لأيّ شخصية علمية رهين بقدر تحصيله وتلقيه عن الشيوخ، وتنوع مصادره وموارده. فقد مرّ بنا كيف أخذ القرآن الكريم عن جملة من الشيوخ بقراءة نافع، وأخذ التصوف والتوحيد عن عدد من العلماء، ومن الكتب التي قرأها في الفقه والحديث: رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وشمائل الترمذي، وصحيح البخاري، والأحكام الصغرى، والمدخل لابن الحاج.

وفي التصوف: الرسالة القشيرية، ولطائف المنن، والحكم العطائية، وقوت القلوب، وإحياء علوم الدين.

وهكذا ألف الشيخ سيدي أحمد زروق في فنون معرفية عدة تنظم خريطة العلوم الشرعية بشكل عام، يقول عنه الشيخ أحمد بابا التنبكتي في نيل الابتهاج: "وأما تآليفه فكثيرة يميل فيها إلى الاختصار مع التحرير، ولا يخلو شيء منها عن فوائد غزيرة وتحقيقات مفيدة، سيما في التصوف، فقد انفرد بمعرفته وجودة التأليف فيه، فمنها: شرحان على الرسالة، وشرح إرشاد ابن عسكر، وشرح مختصر خليل رأيت مواضيع منه بخطه من الأنكحة والبيوع وغيرها، وشرح الوغليسية، وشرح القرطبية، وشرح الغافقية، وشرح العقيدة القدسية للغزالي، ونيف وعشرين شرحًا على الحكم، وشرحان

على حزب البحر، وشرح الحزب الكبير لأبي الحسن الشاذلي، وشرح مشكاته، وشرح الحقائق والرقائق للمقري، وشرح قطع الششتري، وشرح الأسماء الحسنى، وشرح المراصد في التصوف لشيخه ابن عقبة، والنصيحة الكافية لمن خصّه الله بالعافية، ومختصره، وإعانة المتوجه المسكين على طرقة الفتح والتمكين. وكتاب: (النصح الأنفع والجنة للمعتصم من البدع بالستة) وكتاب: (عدة المريد الصادق من أسباب المقت في سار الطريق وذكر حوادث الوقت) وكتاب جليل فيه مئة فصل بيّن فيه البدع التي يفعلها الفقراء الصوفية، وله تعليق لطيف على البخاري قدر عشرين كراسًا، اقتصر فيه على ضبط الألفاظ وتفسيرها، وجزء صغير في علم الحديث".[1]

فمجالات التأليف عند الشيخ زروق شملت:

الفقه، وله فيه:

- **شرحان على رسالة** ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، وللشيخ زروق اهتمام واهتبال برسالة ابن أبي زيد، وثناء حسن عطر.

- **شرح الوغليسية**، لعبد الرحمن بن أحمد الوغليسي البجائي الجزائري (786هـ)؛ وهي مقدمة في فقه السادة المالكية.

- **شرح القرطبية على مذهب السادة المالكية**، ليحيى القرطبي (ت567هـ) وهي أرجوزة في التوحيد والفقه، موجهة للولدان للحفظ ومعرفة ما يعلم من الدين بالضرورة.

- شرح قواعد القاضي عياض.

التصوف وله فيه:

- إعانة المتوجه المسكين إلى طريق الفتح والتمكين،

[1] نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 131-132.

- شرح المباحث الأصلية لابن البنا السرقسطي،
- شرح الحكم العطائية بلغت تسعة وعشرين شرحًا، طبع منه الخامس عشر والسابع عشر،
- النصح الأنفع والجنة للمعتصم من البدع بالسنة.
- قواعد التصوف وهو كما قال التنبكتي في غاية النبل والحسن.
- شرح حزب البحر؛
- النصيحة الكافية لمن خصّه الله بالعافية.
- شرح دلائل الخيرات.
- شرح أسماء الله الحسنى.

في الحديث:

- تعليق على البخاري، طبع منه خمسة أجزاء بمطبعة حسان بالقاهرة.
- حاشية على مسلم
- شرح الأربعين النووية.
- رسالة في مصطلح الحديث.

في العقيدة وله:

- شرح عقيدة الغزالي.

المبحث الثالث: الجهود الفقهية لسيدي أحمد زروق

من خلال استعراض الإنتاج العلمي للشيخ زروق نجد حضور المادة الفقهية بشكل كبير من حيث التلقي أولًا، ثم التأليف والتصنيف ثانيًا. وذلك لأهمية الفقه في منظومة العلوم الشرعية، فعليه مدار الأحكام، وهو- الفقه- الذي يضبط حياة المسلم، ويوجهها الوجهة المرضية شرعًا، وتحقيقًا لمقصد العبودية لله تعالى الذي جاءت من

أجله الشريعة الإسلامية، يقول الإمام الشاطبي (ت790هـ): "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبد لله اضطرارًا".[1]

وقد تفرد الشيخ زروق في الجمع بين علوم الشريعة وعلوم الحقية، بين الفقه، وبين التصوف السني المؤسس على الكتاب والسنة، لذلك أولى عناية فائقة بالفقه، ومتونه؛ فعمد إلى شرحها وتبسيطها، وتذليل صعوباتها أمام المتعلمين والطلبة، في مقصد تربوي لا يخفى على الناظر. فقام بشرح عدة متون فقهية مالكية أساسية، وفق منهج بديع. ويأتي في مقدمة هذه المتون الفقهية المالكية:

أ- رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، فقد شرحها الشيخ زروق في مجلدين، يقول عن الرسالة، وأهميتها، ودواعي اختيارها متنًا فقهيًا مالكيًا للشرح والمدارسة: "إنّ العلم أفضل الأعمال، والتفقه في الدين أساس كل كمال، وإنّ رسالة ابن أبي زيد شهيرة المناقب والفضائل، غزيرة النفع في الفقه والمسائل، من حيث أنها مدخل جامع للأبواب، قريبة المرام في الكتب والحفظ والاكتساب، وقد اعتنى بها الأوائل والأواخر، وانتفع بها أهل الباطن والظاهر، حتى صارت بحيث يهتدي بها الطالب المبتدئ ولا يستغني عنها الراغب المقتدي، ولم تزل الناس يشرحونها على مرّ السنين والدهور، والعلماء يتداولونها ويتأولون ما فيها من مشكل الأمور، نحوًا من خمسمئة سنة، ولم تنقص لها حرمة، ولا طعن فيها عالم معتبر في الأمة، مع ما فيها من عظيم

[1] **كتاب الموافقات**، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: الحسين أيت سعيد. منشورات البشير بنعطية فاس، المغرب. ط1، 1438هـ/2017م، 393/3.

الإشكال، ودواعي الإنكار من الحساد والإشكال، وهذه كرامة من الله لا تنال بالأسباب".[1]

إنّ هذا النص الذي صدر به الشيخ زروق شرحه لرسالة ابن أبي زيد يوضح المعايير التي اعتمدها في اختيار المتن الفقهي المالكي؛ فبعد أن بيّن شرف علم الفقه، ذكر أهم الأسباب التي جعلته يقدم على شرح الرسالة، ومن أهمها أنها:

- اتسمت بجمعها لمختلف الأبواب: من مقدمة **عقدية**، وأبواب **فقهية**، وختمها الشيخ أبو محمد بن أبي زيد بباب جامع **للآداب والأخلق**، وتلك منهجية علمية في التصنيف مرضية، تنظر بعين المجموع لمختلف أبواب العلوم الشرعية، وربطها بما تحته عمل، فالعلم إمام العمل، والعلم النافع ما أثمر عملًا.

- الخاصية الثانية للرسالة أنها سهلة الكتب والحفظ والاكتساب، وهذا بعد بيداغوجي مهم جدًا، فالشيخ زروق اختار شرحها لهذا الاعتبار أيضًا؛ لأنّ الغرض تقريب المعرفة الفقهية للطلبة بشكل واضح وميسر، إذ الفقه أبوابه كثيرة، ومسائله متفرعة، وإشكالاته متنوعة، فكانت الحاجة لمصنف يجمع شتات الفقه، ويضم أهم أبوابه ومسائله بأوضح عبارة، وأجمل أسلوب.

- الخاصية الثالثة: ما امتازت به الرسالة من قبول في الوسط الفقهي والعلمي عمومًا، فتلقّاها أهل العلم وطلبته بالقبول، وتوالى العلماء على شرحها على مرّ الدهور، وتلك من علامات البركة والقبول.

[1] **شرح زروق على الرسالة**، أحمد بن محمد زروق البرنسي الفاسي، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. ط1، 1427هـ/2006م، 9/1.

ومن بديع منهج الشيخ زروق في شرحه: أنه حدّد مصادره وموارده، ووضع رموزًا للمشايخ والعلماء الذين ينقل عنهم من أئمة المذهب المالكي، يقول رحمه الله:

"وقد وضعت رموز المشايخ منهم الشيخ الفقيه الصالح العلامة الشهير شرقًا وغربًا سيدي أبو عبد الله **محمد بن محمد بن عرفة الورغمي**، بفتح الواو المعجمة وتشديد الميم ثم التونسي المتوفى سنة ثلاث وثمانمئة في سن نيف وثمانين سنة، وصورة الرمز له **(ع)**، ومنهم الشيخ الفقيه العالم القاضي العدل وإمام أهل عصره في الإنصاف والاعتبار أبو عبد الله محمد بن **عبد السلام الهواري** قاضي الجماعة بتونس، وبه تخرج ابن عرفة وغيره من الكبار، ثم توفي رحمه الله في سنة ست وأربعين وسبعمئة وصورة رمزه **(س)**، في كتابه على ابن الحاجب المشهور كمختصر ابن عرفة، فمنهما النقل وعليهما الاعتماد، ثم الشيخ الصالح العلامة فريد وقته علمًا وديانة أبو المودة غرس الدين خليل بن إسحاق بن الجندي المصري القاهري المتوفى سنة تسع وستين وسبعمئة وهو من الديانة والعلم بالمكان العظيم.

وقد شرح ابن الحاجب بالتوضيح فتبع ابن عبد السلام، وأتى بمختصره في الفتاوى حجة في الإسلام وقد رمزنا له على الكتابين بما صورته **(خ)**، وهو رمزه لنفسه في توضيحه. والشيخ تاج الدين بهرام بن عبد الله الدميري قاضي المالكية في وقته، وقد شرح المختصر بكبير وصغير، وشرح الإرشاد في ستة مجلدات، وجمع كل ما حصله في شامله باختصار، فأنا أنقل منه لا من غيره لكونه جامعًا مغتنيًا بالمشهور وإن كان في اختصاره للخلافيات قصر في بعض أبواب، والمشهور ومحفوظ عنده، وجعلت رمزه **(م)**، لعدم خفئها به؛ لأنّ رمز بعض شيوخنا له **(ب)** فإنها قد تندرج في الخط فلا تعرف وتوفي رحمه الله سنة خمس وثمانمئة بالقاهرة والله تعالى أعلم.

وقد أخذت ذلك في أول الكتاب من شرح شيخنا الفقيه الصالح أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ثم الجزائري، وكانت الديانة أغلب عليه من العلم، فكان يتحرى في النقل أتم التحري وإن كان لا يستوفيه في بعض المواضع، توفي رحمه الله سنة خمس وسبعين وثمانمئة عن ست وتسعين سنة وكتابه على ابن الحاجب، وله تآليف غيره، واعتمدت فيها بعد الثلث الأول إلى آخر الكتاب شرح الفقيه الفاضل أبي العباس القلشاني؛ لأنه صحيح النقل، وربما ذكرت طريقات من اختصار الشيخ الصالح أبي محمد الشبيبي لشرح الشيخ تاج الدين بن الفاكهاني، وذلك في الأوائل".[1]

أوردتُ هذا النص بطوله بغرض توضيح مصادر وموارد الشيخ زروق في شرحه على الرسالة، وهو منهج بديع؛ إذ يصرح بالمصادر والشروح التي اعتمدها، وهذا أعلى درجات الأمانة العلمية في النقل، وبركة في الأسانيد، وهكذا جاءت هذه **المصادر** كالآتي:

- **المختصر الفقهي**، لابن عرفة الوغمي (716-803هـ)؛
- **تنبيه الطالب لفهم الفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب**- محمد بن عبد السلام الهواري (ت749هـ)؛
- **مختصر خليل**، لخليل بن إسحاق الجندي (ت769هـ)؛
- **الشامل في فقه الإمام مالك**، لبهرام الدميري (805هـ)؛

وبما أنّ رسالة ابن أبي زيد صدّرها بمقدمة عقدية؛ فقد شرحها الشيخ زروق اعتمادًا على مصادر ذكرها في مقدمة شرحه، يقول- رحمه الله-: "فأما العقيدة فاعتمدت فيها على شرح الشيخ ناصر الدين المشذالي تلميذ الشيخ عز الدين بن عبد السلام الشافعي وعمدة الشراح في ذلك، ثم شرح شيخنا أبي العباس أحمد بن اليزليطني المعروف

[1] **شرح زروق على الرسالة**، أحمد بن محمد زروق البرنسي الفاسي، 1/10-11.

بحلولو، أحد أئمة المذهب بتونس، وقد شرح جمع الجوامع ومختصر الشيخ خليل، ونفع الله بكتبه".[1]

إنّ شرح الشيخ زروق على رسالة ابن أبي زيد يعد من أجود الشروح، اعتمد فيه الإمام زروق مجموعة مصادر نالت قبول أعلام المذهب وأتباعه، واتسمت بتحرير المسائل، وبناء الفروع على الأصول، تعدّ من أهم مدونات الفقه المالكي، غير أنّ هذا الشرح لا يخلو من انتقادات لطيفة، وتوجيهات فقهية رفيعة من شيخ مرب، جامع بين الشريعة والحقيقة.

ب- شرح المقدمة القرطبية، ليحي القرطبي (ت567هـ):

وهي أرجوزة ألّفها يحي القرطبي سمّاها: "أرجوزة الولدان في الفرض والمسنون"، تتضمن فقه التوحيد، والطهارة، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، ولقد اقتصر صاحبه على هذه الأبواب فقط، مما يرتبط بأصول الدين والعبادات، كي يقيم الناس دينهم ويعرفوا ربهم، وبذلك تتحقق وظيفية التوحيد والفقه في حياة المسلم. قال في مقدمة كتابه الأرجوزة:

وبعد حمد الله يا إخواني فهذه أرجوزة الولدان
نظمتها في الفرض والمسنون ليعلموا منها أصول الدين[2]

والتأليف وفق هذا النمط له مقاصد تعليمية تربوية، بحيث يسهل حفظ النظم، خاصة بالنسبة للصغار في مرحلة الطلب. وهذا فعله العديد من الفقهاء، ونظم المرشد المعين لابن عاشر خير دليل.

[1] شرح زروق على الرسالة، 11/1.

[2] شرح المقدمة القرطبية في مذهب السادة المالكية ليحي القرطبي، للعلامة أحمد زروق، تحقيق: أحمد زقور، دار التراث ناشرون، الجزائر، ودار ابن حزم، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م. ص 96.

لكن مع مرور الوقت، وتراجع همم الطلبة؛ تحتاج هذه المنظومات الفقهية إلى شرح وبيان، ليسهل الفهم، ويتحقق الهدف بحول الله. وهذا ما أكده الشيخ زروق في مقدمة شرحه على القرطبية حيث قال:

"إنّ همة كثير من المتعبدين والمشتغلين بالأسباب قد تقاصرت عن الطلب، واستقرت فيما هي به من تحرير أو توجيه أو معاملة أو سبب، فقد رأيت كثيرًا منهم يحفظون المقدمة القرطبية من غير أن يعرفوا لها معاني ولا وجوهًا خفية ولا جلية، فظهر لي أن أضع عليها تقييدًا مفيدًا إن شاء الله، وأذكر فيه ما يكفي المرء في شأنه بفضل الله، رجاء دعوة صالحة ممن يحصل له بها انتفاع أو دخول في سلك من يهدي الله به من يشاء من أهل الوصلة والانقطاع، ثم أرغب إلى الله سبحانه في تيسيره وتحصيله".[1]

لقد تميز شرح الشيخ زروق للقرطبية بوضوح الأسلوب، وسلاسة الفكرة كما منهجه في شرح الرسالة، غير أنه لم يسر على نسق واحد في الشرح، فتارة يشرح البيت كلمة كلمة، وتارة بحسب ما يقتضيه السياق ومضمون البيت، وما يراه من مسائل تحتاج بسطًا أو شرحًا.

يمهّد للباب بمقدمة دون إطالة، ويورد آراء العلماء، وله تعقبات وتوجيهات لطيفة جدًا.

ج- شرح المقدمة الوغليسية على مذهب السادة المالكية:

وهي مقدمة مختصرة في الفقه المالكي، للعلّامة أبي زيد عبد الرحمن الوغليسي الجزائري (ت786هـ)، وهو من شيوخ الثعالبي (ت875هـ)، ضمّت المقدمة:

[1] شرح المقدمة القرطبية، الشيخ أحمد زروق، ص 94.

تعريف الإسلام والإيمان، حديث جبريل، أركان الإيمان، أقسام الحكم التكليفي، الوضوء وأحكامه، الغسل وأحكامه، الحيض وأحكامه، التيمم وأحكامه، الصلاة وأحكامها، الصيام وأحكامه، حفظ الجوارح، التوبة، التفكر في خلق الله، التفكر في الموت.

فالنظر في مباحث المقدمة يدلّك على قصد صاحبها في تعليم المسلمين ما يعلم من الدين بالضرورة. لهذا عمد سيدي أحمد زروق على شرحها كما فعل مع أرجوزة القرطبي وغيرها.

خاتمة: يعدّ الإمام سيدي أحمد زروق أحد أعلام تازة الذين أسهموا بشكل كبير في إغناء المكتبة الفقهية المالكية بمؤلفاتهم البديعة، وقد كان قاصدًا في تآليفه عمومًا، في مختلف العلوم، وعلى رأسها الفقه، قال عنه الكتّاني في فهرس الفهارس: "وكلامه في تصانيفه كلها كلام من حرّر وضبط العلم، وعرف مقاصده، ومدار التشريع، بحيث يعتبر قلمه وعلمه وملكته قليلي النظر في المغاربة".[1]

ويقول عنه الحجوي في الفكر السامي: "كان من الطبقة العالية من المؤلفين، ذابًّا عن السنة، قوّالًا للحق، وهو آخر المحققين الجامعين بين الفقه والتصوف، المحتج به عند الطائفتين.

في ختام هذه الدراسة: نرجو من الباحثين المهتمين بأعلام تازة، وتراث سيدي أحمد زروق أن يحقّقوا مؤلفاته بإتقان، فما نشر منها يحتاج إلى مزيد تحقيق، وتعريف بتراث هذا الإمام الفذّ، كما أنّ هناك مخطوطات لم تر النور بعدُ، فنسأل الله أن يقيّض لها باحثين مخلصين خدمة للفقه وللعلم وطلبته.

والله الموفق سبحانه، ومنه نستمد العون والسداد.

[1] فهرس الفهارس، عبد الحي الكتّاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 455/1.

لائحة المصادر والمراجع

1- **أحمد زروق والطريقة الزروقية**، علي فهمي خشيم، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط3، 2002م.

2- **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، محمد ابن أبي مريم التلمساني. المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326هـ/1908م.

3- **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، لبدر الدين محمد بن يحيى بن عمر القرافي (ت1008هـ)، تحقيق: علي عمر، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ط1، 1425هـ/2004م.

4- **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس**، لأحمد ابن القاضي المكناسي (ت1025هـ)، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م.

5- **شرح المقدمة القرطبية في مذهب السادة المالكية ليحيى القرطبي، للعلامة أحمد زروق**، تحقيق: أحمد زقور، دار التراث ناشرون، الجزائر، ودار ابن حزم، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م.

6- **شرح زروق على الرسالة**، أحمد بن محمد زروق البرنسي الفاسي، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. ط1، 1427هـ/2006م.

7- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، شمس الدين السخاوي= دار الجيل، بيروت، لبنان.

8- **كتاب الموافقات**، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: الحسين أيت سعيد. منشورات البشير بنعطية فاس، المغرب. ط1، 1438هـ/2017م.

9- **كفاش زروق**، أحمد زروق، تحقيق: علي فهمي خشيم، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا.

10- **اللوائح الفاسية في شرح المباحث الأصلية على جملة الطريقة الصوفية**، لأبي العباس أحمد زروق الفاسي، تحقيق: محمد عبد القادر نصار وعبد الله جمال حمدنا الله. دار الإحسان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر. ط1، 2015م.

ISSN: 2321-7928

موقف عبد الحميد الفراهي (1349هـ) في مسائل المعاد

دراسة تحليلية نقدية

- ريم بنت هلال بن بجد العتيبي[1]

ملخص البحث

يوضح هذا البحث موقف الفراهي في مسائل المعاد والشفاعة ورؤية الله تعالى يوم القيامة، حيث يقرّر أنّ المعاد هو رجوع الإنسان إلى الله تعالى للوقوف بين يديه يوم القيامة، ويعدّ الإيمان به أصلًا من أصول الدين، بل يرى أنّ منكره كافر لا يستند إلى دين أو شريعة، وإنما يتبع هواه. وقد تنوعت أدلته في إثبات المعاد بين العقل والنقل، مع تقديمه للدليل العقلي بوصفه الأساس الأول الذي يعضده النقل.

كما عرض الفراهي الأقوال في حقيقة المعاد، فحصرها في ثلاثة اتجاهات: المعاد الجسماني، والمعاد الروحاني، والمعاد الجامع بينهما، ورجّح القول الثالث القائم على أنّ المعاد يكون للروح والجسد معًا، تأسيسًا على كون الإنسان مركبًا منهما.

وفيما يتعلق بالشفاعة، يثبت الفراهي أصلها من حيث الجملة، مع تعريفه لها بأنها استغفار الشفيع للمستشفع. ويفسّر شفاعة النبي صلّى الله عليه وسلّم يوم القيامة بأنها شهادته على أمته بما قدّموا، أما في الدنيا فهي استغفاره لمن تاب. ويقيّد الشفاعة

[1] الأستاذ المساعد، كلية الشريعة والقانون، جامعة المجمعة

لأهل الكبائر بوقوع التوبة، ويرى أنّ ما يرد في شأن شفاعة النبي لهم إنما هو من باب مجادلته ورأفته بقومه، لا على الحقيقة الاصطلاحية للشفاعة.

أما في مسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة، فيؤول الفراهي النصوص الواردة فيها تأويلًا يخرج عن ظاهر ما عليه أهل السنة والجماعة، إذ ينفي الإحاطة والإدراك، وينكر ثبوت الرؤية على جهة معينة، مما يجعله لا يثبتها بالمعنى المتعارف عليه عند جمهور أهل السنة.

وبذلك يتضح أنّ الفراهي قد قدّم تصورًا متكاملًا في هذه المسائل العقدية، قائمًا على الجمع بين النظر العقلي والتأويل النصي، مع ترجيحات خاصة تميّز منهجه في فهم مسائل الغيب.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ لله نحمدُه، ونستعينُه، ونستغفرُه، ونعوذُ بالله من شرورِ أنفسِنا، وسيئاتِ أعمالِنا، من يهدِهِ الله فلا مضلَّ له، ومن يضللْ فلا هاديَ له، وأشهدُ أنَّ لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله.

أما بعدُ:

إنَّ العقيدةَ الإسلاميةَ أشرف العلوم لعظم شرف معلومه وهو معرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وهي أساسُ قبولِ العملِ؛ لذلك اعتنىَ سلفُ هذه الأمةِ ببيان مسائلِها ومصادرِها، ثم احتذَى أئمة السُّنة حذوهم، فتمسَّكوا بمنهجَ السلف، ونقدوا المناهج المخالفة له، وبيَّنوا خطأها، ومنهجُ سلفِ الأمة وخلفِها من أهل السُّنة والجماعة هو الاقتصارُ في تلقي العقيدة على مصدرين أساسيين، هما: الكتابُ والسُّنة، وهذان المصدران فيهما أصول العقائد؛ لذلك يجبُ على المسلمِ أنْ يستقيَ عقيدتهُ من خلال

منهجِ أهل السُّنة والجماعةِ، القائم على أخذ العقيدة من كتاب الله وسنة رسوله و ما أجمعَ عليه السلفُ الصالحُ، وكما أنَّ للنقلِ مكانتَه عند سلفِ الأمةِ، فكذلك العقلُ له مكانتُه، فالنقلُ الصحيحُ يؤيّده العقلُ الصريحُ ولا يعارضه، إلا أنَّ اختلالَ الموازنةِ بين العقلِ والنقلِ ولَّدَ لدى المفكرينَ في الساحةِ الفكريةِ الإسلاميةِ قديمًا وحديثًا آراءً فكريةً، خالفوا بها منهجَ السلفِ في فهمِ النصّ الدينيّ، وتبنَّوا بذلك آراءً فكريةً جديدةً تخالفُ منهجَ السلفِ، وتُبعِدُ كلَّ البُعدِ عن الأصولِ الاعتقاديةِ أو الفكريةِ التي ينتمي لها المفكرُ نفسُه في بعضِ الأحيان.

ومما زخرتْ به الساحةُ الدينيةُ والفكريةُ كتاباتُ علماء الهند، ومن هؤلاءِ العلماءِ عبدُالحميد الفراهيُّ المتوفى عام (1349هـ)، وقد كان رحمه الله عالمًا، ذا ثقافةٍ واسعةٍ متنوعةٍ، فقد برَع في العلوم النقليَّةِ والعقليَّةِ، ومهرَ في اللُّغات الشرقيةِ والغربيةِ، ودَرَسَ علومَ الغرب وآدابه.[1]

فما يميزُ الفراهيُّ عن غيرِه أنّه عالمٌ مجددٌ، فقد تدَّبر القرآن، وسَبَر غوره، وتفكّر في معاني آياته، ونظَّم سورَهُ، وحاولَ التجديدَ في كل فنٍّ، وتدوينهُ من جديد في ضوء القرآن الكريم؛ فألَّف الرسائلَ والكتبَ في التفسير والحديث والفقه والنحو والفلسفة، ومبادئ الدين، حتى نجد في مؤلفاته محاولات المقارنة بين أديان العالم، فقد كان باحثًا ومفكرًا وشاعرًا.[2]

فأكبرُ ميزةٍ تميّزُ كتابات الفراهيِّ أنَّها نتائجُ الفكر، فهي تحملُ مناهجَ جديدةً، وأفكارًا

[1] انظر: ترجمة أجمل إصلاحي للفراهي في مفردات القرآن، الفراهي، ص 22.

[2] انظر: مقال الإمام عبد الحميد الفراهي، وكتابه جمهرة البلاغة، أورنك زيب الأعظمي، مجلة الهند، ص 333.

مبتكرةً، ونظراتٍ دقيقة،[1] فكان له أسلوبٌ مميزٌ حيث كان أستاذًا محبوبًا، يوضّح لطلابه تحقيقاتهِ القيمة في مباحث القرآن، ومشاكلَ العلوم العالية، ويوضّح لهم طريقة تعليمه، فقد درَّس طلابَهُ القرآن الكريم مع وجهاتِ النظر المختلفة حتى وفاتِه، ودرَّس معه بعضَ التيارات الفلسفية الجديدة، حتى استفادَ منه بعضُ الطلّاب المجتهدين، وكان منهم أمين أحسن الإصلاحي،[2] وقد كان لآرائِهِ انتشارٌ في أواسطِ المختصين بالدراسات التفسيرية، يقول المعلمي: "فإني كنتُ قد وقفتُ على بعض مؤلفات العلّامة المحقق المعلّم عبد الحميد الفراهي- تغمده الله برحمته- كالإمعان في أقسام القرآن، والرأي الصحيح فيمن هو الذبيح، وتفسير سورة الشمس، وانتفعتُ بها، وعرفتُ عبقرية مؤلفها... وقد بدا لي أن أتعقَّبَ المعلم، وأشرح ما يتبين لي من وفاق أو خلاف".[3]

وفي مقابلِ اهتمامِ الفراهيّ بالتفسيرِ وعلومِ القرآن، فقد كان مهتمًا بعلمِ العقيدةِ، وقد تضمَّنت مؤلفاته آراءه العقدية. فكان له منهجٌ في البحثِ العقديّ يظهرُ من خلالِ النظرِ في آياتِ العقيدةِ في السياقِ الذي جاءت فيه، وهو ما يسمّيه بالنظام. كما رأى أنْ يُفردَ لهذا سفرًا جليلًا، وهو: القائد إلى عيون العقائد، ذكر فيه الإشكالاتِ العقديةَ والأصولَ التي ينبغي أن يُبنى عليها الاعتقادُ حتى يمهّد الطريق لتوحيد عقيدةِ المسلمين، وأنْ يكون هناك منهجٌ ضابطٌ يتفق عليه المسلمون في مسائلِ العقيدةِ. وهذا المنهجُ يقومُ على جعلِ القرآن هو المحورَ في مسائلِ العقيدةِ، فالاعتصامُ بالقرآن هي

[1] انظر: آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، إعداد مجموعة من الباحثين، 11/1.

[2] مجلة الهند، مقال بعنوان "الشيخ عبد الحميد الفراهي"، سيد سليمان ندوي، ص 25.

[3] آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، إعداد مجموعة من الباحثين، 18/1.

الفكرةُ الجوهريةُ عند الفراهيّ، وهذا ما ركَّزَ عليه في كتابه تفسير "نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، ثم أكَّدَ على هذه الفكرةِ في أصلِ كتابه "نظام القرآن"..

"وقد بحثَ في كتابه "القائد إلى عيون العقائد" مسائلَ العقيدةِ التي صَرَّحَ بها القرآن، وأعرضَ عن الخوضِ في المسائلِ المبتدعة.

ومن مسائل العقيدة التي بيّن الفراهي فيها موقفه هي مسائل المعاد، وهذا البحث يهتم ببيان موقفه فيها، وهو بعنوان "موقف الفراهي في مسائل المعاد دراسة تحليلية نقدية".

وقد جعلته في تمهيد وثلاثة مطالب.

وفيه:

التمهيد: وفيه تعريف المعاد وأدلة إثباته عند الفراهي

المطلب الأول: المعاد الجسماني عند الفراهي

المطلب الثاني: الشفاعة عند الفراهي

المطلب الثالث: الرؤية عند الفراهي

التمهيد

تعريف المعاد وأدلة إثباته عند الفراهي

المسألة الأولى: تعريف المعاد والإيمان به: المعاد في اللُّغة هو: عاد الشيء يعود عودًا ومعادًا أي رجع، والمعاد من العود بعد البدأ، وهو: المصير والمرجع، والآخرة معاد الخلق.[1]

أما في الاصطلاح فهو: "مرجع الإنسان إلى الحياة بعد الموت ومصيره إلى عقبى أمره وحالته في الآخرة".[2]

[1] انظر: لسان العرب، ابن منظور، 317/3؛ مقاييس اللغة ابن فارس، 181/4.

[2] مشارق الأنوار، القاضي عياض، 105/2.

والمعاد عند الفراهي هو الرجوع إلى الله للوقوف بين يديه.[1]

والإيمان بالمعاد من أصول العقيدة وركن من أركان الإيمان، قال تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦". [سورة النساء: 136].

فمن جحد النبي صلى الله عليه وسلم أو شيئًا مما جاء به من عند الله كفر، لأنّ جحود شيء من ذلك بمعنى جحود جميعه، ولأنه لا يصح إيمان أحدٍ من الخلق إلا بالإيمان بما أمره الله بالإيمان به، والكفر بشيء منه كفر بجميعه.[2]

والفراهي يرى أنّ المنكر للمعاد لا يكون مؤمنًا بالله ورسوله ولا يكون له دين ولا شريعة، إلا هوى نفسه ولا يكون عنده معنى للبر والتقوى.[3]

ويوضح مكانة الإيمان بالمعاد، من خلال علاقته بالإيمان بالله والإيمان بالرسالة، فهو نتيجة للإيمان بالله تعالى وصفاته من العدل والحكمة والربوبية والقدرة وعليه بناء الشرائع والاطمئنان والبر، وعليه بناء الرسالة والنبوة، فالرسول سمّي رسولًا لما جاء بهذه الرسالة والنبي نبيًا لما أخبرهم عن هذا النبأ العظيم،[4] يقول الفراهي: "الإيمان بالمعاد أول النبوات، فإنّ الرسل إنما بعثوا مبشرين ومنذرين، وهذه العبارة عن خبر المعاد، وقد صرح القرآن بذلك مرارًا قال تعالى في أول الوحي: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ٢". [سورة المدثر: 1-2]، وقوله تعالى: "إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ ٨". [سورة العلق:

[1] انظر: نظام القرآن، الفراهي، 812/2؛ القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 191.

[2] انظر: تفسير الطبري، 313/9.

[3] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 191.

[4] المرجع السابق.

8]".[1]

كما يشير الفراهي إلى الإيمان بالمعاد وربطه بالإيمان بالله تعالى ورسوله، فيه تقوية لبواعث التقوى، حيث يقول: "ولما كان بناء التقوى على الإيمان بالعدل والحكمة من الله تعالى، فالذين كفروا بالآخرة ولم يؤمنوا بالحق والقسط والجزاء لم يتقوا الله، وعدله الكامل فاجمعوا همهم للدنيا وانهمكوا في شهواتها..، فالإيمان بالمعاد أساس الدين والإنكار به هو الإنكار بالله ورسوله، وأنه شرط لقبول الهداية.. والإنكار به هو أكثف عشاوة على القلب وأكبر أسباب الغفلة عن الرب، لذلك نرى القرآن جعله أساسا لتعليمه فأكثر الدعوة إليه في أوائل الوحي".[2]

فالإيمان بالمعاد "يستلزم الإيمان بنبوة محمد وهو يستلزم الإيمان بجميع ما جاء به وفي ذكر المعاد تنبيه وإرشاد لإيقاظ النفس وتحرك الهمم للمبادرة والامتثال".[3]

المسألة الثانية: أدلة إثبات المعاد: يرى الفراهي تنوع أدلة المعاد بين النقل والعقل، وهذا المنهج في تقرير أدلة المعاد هو منهج أهل السنة والجماعة، يقول ابن القيم: "إنّ العقل دلّ على المعاد والثواب والعقاب إجمالًا، وأما تفصيله فلا يعلم إلا بالسمع ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجرده وإنما علم بالسمع".[4]

يقول الفراهي في توضيح الأدلة العقلية على المعاد: "أمَّا الاحتجاجُ على المعاد فالأصلُ في هذا الباب هو العدل والحقُّ، بمعنى الغاية والعقل، فإنَّ المخلوقَ من دون العدل

[1] المرجع السابق.

[2] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 192.

[3] فيض القدير، المناوي، 209/6.

[4] حادي الأرواح، ابن القيم، ص 365.

ظلمٌ وشرٌّ أخلاقيٌّ، ومن دون الحقّ عبثٌ وحماقة، ومن دون العقل؛ محال".[1]

وأكثر القرآن من ذكر أدلة المعاد فجاءت براهينه في القرآن مبنية على أصول أحدها: تقرير كمال علم الرب، والثاني: تقرير كمال قدرته، الثالث: كمال حكمته.[2]

أولًا: الأدلة النقلية: أدلة المعاد في القرآن جاءت لتقرير أمرين الأول إثبات المعاد والثاني إبطال شبة المنكرين له، وقد تنوعت أدلة القرآن الكريم في تقرير هذين الأمرين، يقول الفراهي في تفسيره لقوله تعالى: "قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ ۝٣". [سورة ق: 1-3]، ففي هذه الآيات إثبات للبعث وإبطال للشبهات.[3]

فأقام الله تعالى دلائل بينة على إثبات المعاد وابطال الشبهات حوله، وتنوعت وسائل الاستدلال، فيستدل بصفات الله تعالى، وآيات الآفاق والأنفس، يقول الفراهي: "وقد نبَّه القرآن على هذه الأصول، حيث قال تعالى: "سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ" أي البعث "ٱلۡحَقُّۗ أَوَ لَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ۝٥٣ أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ۝٥٤". [سورة فصلت: 53-54]، والاستدلال ههنا على المعاد، فنبَّه على ثبوته بآيات في الآفاق، وآيات في الأنفس، وعلى صفات الربّ تعالى، وهو الإحاطة بالعلم وبسائر وجوه الإحاطة من القدرة والرحمة والمُلك"،[4] وفيما يلي عرض لأدلته النقلية في إثبات المعاد.

---

[1] حجج القرآن، الفراهي، ص 274.

[2] انظر: بدائع الفوائد، ابن القيم، ص 6-7؛ نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، 463/2.

[3] انظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، 439/1.

[4] حجج القرآن، الفراهي، ص 97.

الدليل الأول: الاستدلال بصفات الله تعالى على المعاد

1. الاستدلال بالخلق على المعاد: "أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾". [سورة الروم: 8].

فيستدل صفة الخلق على البعث فالله خلق جميع الخلائق وإليه المرجع والمآب، وفي ذكر الأجل المسمّى ردّ على من يقول بتأخر البعث، نبَّه على أنَّه تعالى جعل أجلاً مسمَّى لخلقه، حسب مشيئته وحِكمته، فيُقدِّم ويؤخِّر كما يريد، وفيه دليلٌ على وقوع السَّاعة.[1]

فالتفكر في مخلوقات الله تعالى يدل على وجوده وانفراده بخلقها، وإنه لا إله غيره ولا رب سواه، فيعلموا أنها ما خلقت سدًى ولا باطلًا بل بالحق، وأنها مؤجلة إلى أجل مسمّى، وهو يوم القيامة.[2]

1. الاستدلال بالعلم على المعاد: من صفة العلم يثبت المعاد، كما قال: "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾". [سورة الملك: 14]، وقال تعالى: "وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ". [سورة يس: 81]، فإنّ الخلّاق الذي لا يعجزه خلق شيء، العليم بما تمزّق من الأجساد وتفرق في سائر أقطار الأرض، قادر على إقامة الساعة".[3]

فاستدلَّ على السَّاعة بخلقه الأشياء بالحقِّ والغاية، وبكونه خالقًا فيحييهم، وعليمًا فيجازيهم، كما قال تعالى: "وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٌۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾". [سورة الحجر:

[1] انظر: القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 193؛ حجج القرآن، الفراهي، ص 193، 282.

[2] انظر: تفسير ابن كثير، 6/305.

[3] انظر محاسن التأويل، القاسمي، 6/343.

[1].86-85

ومن ذلك قوله تعالى: "أَلَآ إِنَّهُمۡ فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمۡۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ﴿٥٤﴾". [سورة فصّلت: 54]، أي إنَّهم يزعمون بأنَّه بعيدٌ عنهم لا يبالي بهم، فقال إنّه محيطٌ بكلّ شيءٍ بعلمه وقدرته، وكذلك قوله تعالى: "إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَىٰٓۚ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرَۢا ﴿١٥﴾". [سورة الانشقاق: 14-15]، فظن المنكر للمعاد والجزاء أنه لن يرجع إلى الرَّبِّ للجزاء، فاستدلَّ الله تعالى بعلمه على الجزاء.[2]

2. الاستدلال بالقدرة على المعاد: القدرة تبطل الإنكار بالبعث، ومثل ذلك قوله تعالى: "صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ ﴿٨٨﴾". [سورة النمل: 88] فلا يمكن الإتقان إلا بعد العلم التَّام، ثمَّ بعد هذا الدليل الكُلّي نبَّه على أنَّه عليمٌ بأفعالكم، فكيف لا يجازيكم؟[3]

فقدرة الله تعالى تدلّ على المعاد فإيجاد الخلق بعد الفناء وأنّ الخلق من الله تعالى بمجرد نطقه فالله يخلق ما يشاء بكلمة منه من غير احتياج إلى مادة وآلة، كما قال تعالى: "إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾". [سورة النحل: 40].[4] فالله تعالى أثبت المعاد بناء على أنه قادر على أمور تشبه الحشر والنشر، وقد قرّر الله تعالى هذه الطريقة، ومن ذلك الاستدلال بالنشأة الأولى على الثانية،[5] قال تعالى: "وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ﴿٧٨﴾ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ

[1] انظر حجج القرآن، ص 276.

[2] انظر: المرجع السابق، ص 277.

[3] انظر: المرجع السابق، ص 275.

[4] انظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، 460/1.

[5] انظر: نظام القرآن، الفراهي وتأويل الفرقان بالفرقان، 461/1.

أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ٧٩". [سورة يس: 78-79].

3. الاستدلال بالولاية على المعاد: وأمَّا الولاية، وهي التوحُّدُ بالملك، فالتصرُّفَ المطلق لله تعالى، فلا بدَّ للعباد من المصير إليه، وإلا لكان الموتُ فوتًا، وإنَّما يتوفَّاهم الله قال تعالى: "لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٥". [سورة الحديد: 5]، ومثله قوله تعالى: "وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ١٢٦". [سورة النساء: 126]، فإنْ لم يصيروا إليه لم يكن محيطًا، وكذلك قوله تعالى: "فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعۡدُ بِٱلدِّينِ ٧ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٨". [سورة التين: 7-8]، فلو تركهم سواء كان من سوء الحكم، أو ضدًّا للحكم، وهو أحكم الحاكمين.

ومثله قوله تعالى: "أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ٣٦". [سورة القلم: 35-36]، أي: هذا بعيدٌ عند حكمكم، فكيف بمن هو أحكمُ وأعدلُ حكمًا؟[1]

4. الاستدلال بالرحمة على المعاد: أمَّا الرَّحمةُ فبأنَّ الإمهالَ بالجزاء لرحمته، ليتوبَ من يتوب "قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢". [سورة الأنعام: 12].

يقول الفراهي: "المقصود من القيامة الرحمة على الصالحين أما العذاب فمن جهة لزوم العدل ومنه الانتقام للمظلومين ومن جهة اقامة الحق فإنّ المساواة بين المحسن

[1] انظر: حجج القرآن، الفراهي، ص 275-276.

والمسيء حكم بالجور وخبط بالحقائق".[1]

ويوضح الفراهي جملة من الأدلة القرآنية التي وردت فيها صفات الله مجتمعة لتدل على المعاد، ومن ذلك: "وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾". [سورة الحجر: 23-25]، فاستدلَّ على الحشر بالقدرة، والولاية والحكمة والعلم.[2]

يقول السعدي: "هو وحده لا شريك له الذي يحيي الخلق من العدم بعد أن لم يكونوا شيئًا مذكورًا ويميتهم لآجالهم التي قدرها وليس ذلك بعزيز ولا ممتنع على الله فإنه تعالى يعلم المستقدمين من الخلق والمستأخرين منهم ويعلم ما تنقص الأرض منهم وما تفرق من أجزائهم، وهو الذي قدرته لا يعجزها معجز فيعيد عباده خلقًا جديدًا ويحشرهم إليه".[3]

وفي سورة هود جاء بأربع صفات لله تعالى مجتمعة، تدلّ على المعاد، وردت في الآيات التالية، قال تعالى: "إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾". [سورة هود: 4]، فهذا أوَّل دليلٍ وهو من القدرة المطلقة.

"أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٥﴾". [سورة هود: 5]، وهذا هو الدَّليل الثَّاني من علمه التَّام، فكيف لا يجازيهم وهو القادر المطلق، فهل يرضى بالظُّلم؟

"وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَاۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ

[1] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 193-194.

[2] انظر: حجج القرآن، الفراهي، ص 276.

[3] تفسير السعدي، ص 430.

۝٦". [سورة هود: 6]، هذا هو الدَّليل الثَّالث من كونه تعالى رازقًا مطلقًا، فكيف يتركهم سدى.

"وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧". [سورة هود: 7]، هذا هو الدَّليل الرَّابعُ من حكمة الابتلاء الذي يثبت المعاد، فإنَّه تعالى لو لم يرد الابتلاء لم يخلق، فهو حكيمٌ لا يخلقُ عبثًا.[1]

الدليل الثاني: الاستدلال بآيات الآفاق على المعاد

يستدل الفراهي بآيات الآفاق على المعاد ويرجعها إلى نوعين كل نوع تحته أقسام وهي:

النوع الأوَّلُ: ما يجري من سُنَّة الله تعالى في العالم عمومًا، وهو قسمان، هما:

أمَّا الأوَّلُ، فقسمان: القسم الأول هو المثبت للمعاد، ويدل عليه من أربعة وجوه هي الوجه الأوَّل: من جهة الغاية، فإنَّه تعالى لا يفعل إلا لحكمة وغاية، فخلق الإنسان من غير جزاء لأعمالهم خلافٌ لرعاية الحكمة.

والثَّاني: من جهة الرَّحمة، فإنَّه تعالى إن لم يرضَ عن الصَّالحين، ولم يُنْعِم عليهم، كان خلاف الرَّحمة.

والثَّالث: من جهة العدل، فإنَّه إن لم ينتقم من الظَّالمين، كان خلافَ عدله.

والرَّابع: قُدُّوسيَّته الكاملة مع إحاطة علمه وقدرته وملكه، فلو رضي بالسَّيِّئات، ولم يجازها، لم يكن له هذه الصِّفات.[2]

[1] انظر: حجج القرآن، الفراهي، ص 278-279.

[2] انظر: المرجع السابق، ص 279-280.

وأدلة هذا القسم كثيرة، وممزوجة مع بعضها ومنها:

"فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُكُمۡ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٣﴾ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾".

[سورة يونس: 23-24].

فاستدلَّ على القيامة بما يقع من أمره على زهرة الدُّنيا بغتةً، فيرون أنَّها تحت قدرة ربٍّ قادرٍ يعطي ويسلب، فكذلك يجري أمره على الدُّنيا بأسرها يطويها كما نشرها، ويعيدها كما بدأها، ليحقَّ الحقَّ، ويبطل الباطل، وصرَّح بأنَّه تعالى فصَّل هذه الدَّلائلَ للذين يتفكرون فيؤمنون بالقيامة،[1] فجعل الله سبحانه إحياء الأرض بعد موتها نظير إحياء الأموات، وإخراج النبات منها نظير إخراجهم من القبور، وفي ذلك تظهر عموم قدرته سبحانه، وكمال حكمته.[2]

يقول ابن كثير: "ضرب مثلًا لزهرة الحياة الدنيا وزينتها وسرعة انقضائها وزوالها، بالنبات الذي أخرجه الله من الأرض بما أنزل من السماء من الماء،... من زهور نضرة مختلفة الأشكال والألوان..، فكذلك إذ جاءتها صاعقة، أو ريح بادرة، فأيبست أوراقها، وأتلفت ثمارها، وهكذا الأمور بعد زوالها كأنها لم تكن؛.. ثم قال تعالى: "نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ" أي: نبيّن الحجج والأدلة، "لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ" فيعتبرون بهذا المثل

[1] انظر المرجع السابق، ص 280.

[2] إعلام الموقعين، ابن القيم، 107/1، 112.

في زوال الدنيا من أهلها سريعًا مع اغترارهم بها".[1]

ومنها قوله تعالى: "ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۝". [سورة الرعد: 2].

فاستشهد بما أرانا من دلائل تدبير الرَّبّ المتصرّف في خلقه على ثلاثة أمور:

1. على وجود خالقٍ منهم.
2. وعلى وجود حكمةٍ ومصالح في خلقه.
3. وعلى كون ذلك إلى أجلٍ معيَّنٍ، فإنَّ كلَّ شيءٍ يجري لمصالحَ لا بدَّ له من وقت، يُتِمُّ به مصالحَ ما خلق.

ثمَّ استدلَّ من هذا على رجوع الخلق إلى ربِّه، فذلك يوم اللقاء، فيوقن الإنسان به، وصرَّح في الآية بأنَّه تعالى فصَّلَ هذه الآيات لكي توقنوا بلقاء ربِّكم.[2]

يقول السعدي: "فإنّ كثرة الأدلة وبيانها ووضوحها، من أسباب حصول اليقين في جميع الأمور الإلهية، خصوصا في العقائد الكبار، كالبعث والنشور والإخراج من القبور، وأيضًا فقد علم أنّ الله تعالى حكيم لا يخلق الخلق سدًى، ولا يتركهم عبثا، فكما أنه أرسل رسله وأنزل كتبه لأمر العباد ونهيهم، فلا بد أن ينقلهم إلى دار يحل فيها جزاؤه، فيجازي المحسنين بأحسن الجزاء، ويجازي المسيئين بإساءتهم".[3]

والقسم الثَّاني: هو آيات الآفاق المبطلة لشبهاتهم في المعاد: ومن أدلة هذا القسم قوله

[1] تفسير ابن كثير، 260/4. وانظر: إعلام الموقعين ابن القيم، 118/1.

[2] انظر: حجج القرآن الفراهي، ص 281.

[3] تفسير السعدي، ص 412.

تعالى: "وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيّٗا ٦٦ أَوَ لَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ٦٧". [سورة مريم: 66-67].

يقول الفراهي: "فهذا الاستدلالُ ليس للإثبات وإنَّما للإبطال، فإنَّهم استبعدوا البعث بعد الموت، فذكَّرهم أنَّهم خُلقوا ولم يكونوا شيئًا، فخلقهم بعدما صاروا شيئًا، يكون أهون، فلا استبعاد".[1]

يقول ابن القيم: إن كنتم في ريب من البعث فلستم ترتابون في أنكم مخلوقون، ولستم ترتابون في مبدأ خلقكم من حال إلى حال إلى حين الموت، والبعث الذي وعدتم به نظير النشأة الأولى فهما نظيران في الإمكان والوقوع، فإعادتكم بعد الموت خلقًا جديدًا كالنشأة الأولى التي لا ترتابون فيها، فكيف تنكرون إحدى النشأتين مع مشاهدتكم لنظيرها؟".[2]

والنَّوعُ الثَّاني، هو: ما وقع من الحوادث التَّاريخيّة التي تدلُّ على المعاد:[3] ومن أدلة هذا النوع قوله تعالى: "وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ[4] أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ٦٧ لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٦٨ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٦٩". [سورة النمل: 67-69].

يقول الفراهي: "فبيَّن لهم ما أوقع اللهُ على الأمم من الجزاء مثل عاد، وثمود، وقوم

[1] حجج القرآن الفراهي، ص 283.

[2] إعلام الموقعين، ابن القيم، 109/1.

[3] انظر: حجج القرآن، الفراهي، ص 279-280.

[4] أي أإذا كنّا ترابًا وجعل عن آبائنا ليس أنْ أإذا كنّا ترابًا وآباؤنا فإنّه لا يعطف الاسم على الفعل إذا جيء بالضمير المنفصل مثل أإذا كنّا ترابًا نحن وآباؤنا. كما جاء في الآية القادمة "لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ"

نوح ولوط، وعلمت العربُ هذه الأمور وكانوا يمرُّون على مساكنهم وقُراهم المهلكة، كما قال تعالى: "إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٥﴾". [سورة السجدة: 25]، فأخبرهم عن حكمه ودينونته يوم القيامة ونبَّههم على ذلك بقوله تعالى: "أَوَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَـٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَ لَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَـٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾". [سورة السجدة: 26-27]، ولا يخفى عليك ما في هذا النَّظم من ذكر السَّمع، فالرُّؤية، فالإبصار، على ترتيب ما ذكر من الأمور التَّاريخية ثمَّ من الواقع التي بين أيديهم، ثمَّ الجارية على أنفسهم، فتأمَّل".[1]

فالله تعالى يخبر عن منكري البعث من المشركين: أنهم استبعدوا إعادة الأجساد بعد صيرورتها عظامًا ورفاتًا وترابًا بأنهم يقولون ما زلنا نسمع بهذا نحن وآباؤنا، ولا نرى له حقيقة ولا وقوعًا، فقال الله تعالى مجيبًا لهم عما ظنّوه من الكفر وعدم المعاد: بأن ينظروا في عاقبة المكذبين بالرسل والمعاد وغيره، كيف حلت بهم نقم الله وعذابه ونكاله، ونجّى الله من بينهم رسله الكرام ومن اتبعهم من المؤمنين، فدل ذلك على صدق ما جاءت به الرسل وصحته.[2]

ففي إهلاك المفسدين من قوم نوح ولوط، وإهلاك عاد وثمود، وقارون وفرعون وهامان وغيرهم دلالة على المعاد، قال تعالى: "وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾". [سورة العنكبوت: 43-44].

[1] المرجع السابق، ص 282.

[2] انظر: تفسير ابن كثير، 208/6.

فإنَّهم أيقنوا بأنّ الله تعالى لا يرضى بالفساد، ويجازي المجرمين حسب أعمالهم، فآمنوا بالقيامة والجزاء الوافي لمّا رأوا دلائلَ كون العالَم مُجرَى على الحقِّ والقسط.[1]

الدليل الثالث: الاستدلال بالآيات النفسية على المعاد

ودلالة الآياتُ النَّفسيَّة على القيامة كما يوضحها الفراهي، بأنها: "ما ألهمنا من ضرورة العدل (أوَّلًا)، وجزاء الأعمال (ثانيًا)، وإحساس الذِّمَّة في أعمالنا (ثالثًا)، والاستحسان والاستكراه لأعمالنا (رابعًا)، فنهتزُّ بالعمل الحسن، ونلوم أنفسنا على ارتكاب السَّيِّئ".[2]

ومن ذلك قوله تعالى: "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠". [سورة الشمس: 7-10].

فإيقانُنا بالبِرّ والفجور هو حكمُنا بكون الأمر حسنًا أو قبيحًا عند الحقّ، وذلك يستلزم الفلاح أو الخسران، كما أنَّا نوقن بالبر، فكذلك نوقن بأنَّه محبوبٌ وأنَّ له إنعامًا وتحسينًا.[3]

ومن دلالة الأنفس على المعاد قوله تعالى: "أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦". [سورة القلم: 35-36]، أي: عند عقولكم هذا بعيدٌ جدًّا، فكيف تحكمون بذلك لله تعالى.[4]

ومن الأدلة النفسية التي تدلّ على المعاد عند الفراهي، الاستدلال بالنطق الإنساني

[1] حجج القرآن، الفراهي، ص 282.

[2] المرجع السابق، ص 284.

[3] المرجع السابق.

[4] المرجع السابق، ص 283.

على إثبات المعاد، قال تعالى: "إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾". [سورة الذاريات: 23]، فهذه الآية تعني أنّ خلقكم وبعثكم حق واقع لا ريب فيه مثل ما أنكم تنطقون، ويعلّل الفراهي اختيار النطق الانساني للدلالة على المعاد بقوله: "فإذا تفكرت في حكمة اختيار هذا المثال هديت إلى أمرين عظيمين:

الأول: كون النطق أولى باليقين من سائر أطوار النفس.[1]

الثاني: كونه متضمنًا لما يستدل به على المعاد.[2]

ودلالة النطق الإنساني على المعاد دلّت عليها هذه الآية؛ لأنّ معناها فكما أنكم تنطقون فكذلك هذه الآية تنطق بأنّ المعاد إلى الله حق لا ريب فيه، كما يدلّ النطق الإنساني على المعاد، من حيث أنّ الإنسان إذا تأمل قدرته على النطق وبأنّ الله الذي أعطاه هذه القدرة لم يتمكن من إنكار أنّ الله تعالى قادر على ايجاد الخلق بعد الفناء، وأيضًا لما كان النطق يرجع للناطق فكذلك الخلق يرجع للخالق.[3]

ثانيًا: الأدلة العقلية: يستدل الفراهي بأدلة عقلية في الدلالة على المعاد، ومن أهم الأدلة العقلية التي ناقشها الفراهي:

الدليل الأول: دلالة العدل

ودلالة العدل على المعاد، تظهر بأنّ العادل لا يرضى بالظلم،[4] ودلالة العدل هي

---

[1] واليقين في النطق من حيث أنه أقرب إلى النفس من سائر أطوارها، "وذلك بأن الناطق أولا يفكر وهو النطق الحقيقي، ثم يرى فكره يجري على لسانه مطابقا لما فكر، ثم يسمع بأذنه ما نطق به لسانه". نظام القرآن، الفراهي، 458/1.

[2] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، 458/1.

[3] انظر: المرجع السابق، 459/1-461.

[4] حجج القرآن الفراهي، ص 275.

دلالة عقلية فطرية حيث يقول: "الإيمان بالمعاد فطري لفطرة الإنسان على العدل،... والأنبياء إنما ينبهون ويذكرون ما تصدقه الفطرة السليمة وتشهد به الوقائع"،[1] فعدل الله يقتضي البعث فالله تعالى لم يخلق الخلق عبثًا ولا بد من إيفاء كل ذي عمل حقة ليفرق بين المحسن والمسيء،[2] وأدلة ذلك في القرآن كثيرة منها، قال تعالى: "أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾". [سورة المؤمنون: 115]، وقال تعالى: "أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾". [سورة ص: 28].

فمن عدل الله أن لا يساوي بين المؤمن والكافر ولما كان الأمر كذلك فلا بد من دار أخرى يثاب فيها المطيع ويعاقب فيها الفاجر وهذا يدل العقول السليمة والفطر المستقيمة على أنه لا بد من معاد وجزاء.[3]

الدليل الثاني: دلالة الحكمة

فالخالق الحكيم لا يخلق شيئًا إلا بالحقّ، والحكمة، فيبتلي العباد، ثم بعد الابتلاء لا بدَّ من المجازاة، ومصير الأمور إلى غاية، فحكمة الله تعالى تستلزم المعاد.[4]

قال تعالى: "أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾". [سورة المؤمنون: 115]، فالله تعالى لم يخلق الخلق لغير بعث ولا حساب وقد ظننتم ذلك فلم نخلقكم عبثًا، إنما خلقناكم للبعث والحساب.[5]

---

[1] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 195.

[2] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، 463/1.

[3] انظر: تفسير ابن كثير، 63/7؛ مفاتيح الغيب، الرازي، 355/2.

[4] انظر: حجج القرآن الفراهي، ص 275. والقائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 193.

[5] انظر: تفسير ابن أبي زمنين، 215/3.

فالخلق لم يخلقوا عبثًا وحكمة الله تعالى تنفي ذلك قال تعالى: "أَوَ لَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمۡ لَكَٰفِرُونَ ٨". [سورة الروم: 8].

يقول الفراهي: "فبدأ لي أنّ الخالق الحكيم لا يخلق شيء إلا لمصلحة تحصل منه، فإذا حصلت هذه جاء أجل الشيء، وهذه المصلحة أيضًا لمصلحة أخرى وإلا وقفت آلاء الله، فنظام الخلق في ترق ورجوع إلى الله تعالى".[1]

المطلب الأول

المعاد الجسماني عند الفراهي

حقيقة المعاد كما مرّ هي: العودة بعد الموت للحساب والجزاء، وهذا القدر المتفق عليه من حقيقة المعاد.

والذين آمنوا بالمعاد اختلفوا في كيفيته يوم القيامة، فمنهم يرى بأنّ المعاد جسمانيٌ، ومنهم من يقول بأنّ المعاد روحانيٌ، ومنهم من يقول بهما معًا، ومنهم من يتوقف،[2] وقد ناقش الفراهي هذا الاختلاف في حقيقة المعاد، فأرجعة إلى أقوال هي:

القول الأول: القائلون بالمعاد الجسماني

يذكر الفراهي رأيهم ولا يقف عنده طويلًا ولم يناقش أدلتهم، وينتقد إصرارهم على هذا الرأي، حيث يقول: "أصرّ فريق على كون المعاد جسمانيًا"،[3] وهذا قول كثير من المتكلمين من الجهمية والقدرية ومن وافقهم من الأشعرية،[4] وقد نسب الرازي هذا القول لعامة المتكلمين، لقولهم بجسمية الروح،[5] يقول التفتازاني في حكاية هذا

[1] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 193.

[2] الأربعين في أصول الدين، الرازي، ص 55.

[3] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 196.

[4] انظر: الصفدية، ابن تيمية، 267/2.

[5] انظر: الأربعين في أصول الدين، الرازي، ص 55.

المذهب: "وعند جمهور المسلمين المعاد جسماني فقط بناء على أنّ الروح جسم لطيف".[1]

القول الثاني: القائلون بالمعاد الروحاني

يذكر الفراهي هذا القول وهو منسوب للفلاسفة، ويذكر شبهتهم بأنهم يقولون إنّ الأجسام تنعدم وإعادة المعدوم محال،[2] وهذه الشبهة معلوم بطلانها، فهم يرون أنّ الإنسان لا يكون إنسانًا بمادته بل بصورته الموجودة في مادته وأفعاله صادرة عنها فإذا انعدمت الصورة وعادت ترابًا، فقد بطل ذلك الإنسان بعينه، ثم إذا خلق من تلك المادة بعينها صورة إنسانية جديدة، حدث منها إنسان آخر غير الأول؛ لأنّ الموجود مادته لا صورته، وبناء على ذلك يكون الإنسان المثاب أو المعاقب ليس بذلك الإنسان المحسن والمسيء بعينه بل بإنسان آخر شاركه مادته التي كانت له، وعلى ذلك فليس في هذا البعث الثواب للمحسن والعقاب للمسيء.[3]

ويوضح الفراهي بطلان الأصل الذي بنوا عليه شبهتهم وهو كيف يعود الجسم بعد أن بلي وتناثرت أجزاؤه، بأنّ إعادة الأجسام بعد الفناء ليست مستحيلة، وأنّ البدن يعاد يوم القيامة، وحقيقة هذا البدن المعاد هو البدن الذي يكون له يوم القيامة لا ما كان له في الدنيا، حيث يقول: "القرآن لم يصرح بإعادة الجسم الذي قد تناثر ورجع إلى عناصره الأولى،[4] وأما قوله "بنانه"[5] ففيه إضافة البنان إلى الضمير ومعناه أنّ

---

[1] شرح المقاصد، التفتازاني، ص 88.

[2] انظر: القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 196.

[3] انظر: الأضحوية، ابن سينا، ص 51-52.

[4] وقد ذكر الرازي خلاف العلماء في كيفية البعث وهل الاجسام تنعدم أم لا، على أقوال هي أن الله يعدم الذوات والأجزاء ثم يعيدها وقال آخرون أن الله لا يعدمها بل يفرقها ثم يؤلفها مرة أخرى. انظر: الأربعين، 50؛ التحرير والتنوير، ابن عاشور، 340/29.

[5] في قوله تعالى: "بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤". [سورة القيامة: 4].

البنان الذي يكون له لا ما كان له".[1]

فالفراهي يرى أنّ عودة الروح في الآخرة تكون إلى بدن من الأجزاء الأصلية للبدن الأول، والقول بأنه ليس هو الأول بعينه لا يضرّ وربما يؤيده قوله تعالى: "كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا". [سورة النساء: 56]،[2] يقول التفتازاني: "امتناع الإعادة ممتنع والمراد بها إعادة الأجزاء إلى ما كانت عليه من التأليف والحياة ولا يضرّ كون المعاد مثل المبدأ لا عينه.[3]

ويوضح الفراهي معنى الإعادة بقوله الذي "يكون له لا ما كان له"، وإلى هذا القول يشير التفتازاني حيث يقول: "نعني بالإعادة أن يوجد ذلك الشيء الذي هو بجميع أجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من يراه بأنه هو ذلك الشيء، كما يقال أعد كلامك، أي تلك الحروف بتأليفها وهيئاتها ولا يضر كون هذا معادًا وفي الزمان وذاك مبتدأ وفي زمان آخر ولا المناقشة في أنّ هذا نفس الأول أو مثله وهذا القدر كافٍ في إثبات الحشر".[4]

وبالرغم من تصريح الفراهي بأنّ الإعادة تكون للبدن الذي يكون له إلا أنه مضطرب في ذلك، فلم يجزم في هل يعاد الجسم بعد التفرق أم بعد العدم، ويبين أنّ النزاع فيها ليس بشيء، وذلك لأنّ المهم هو المجازاة وتحقق وقوعها، وقد دلّت الآيات القرآنية على ذلك، أما الخوض في الكيفية فلا يجزم فيه وذلك لأنّ أمور الآخرة ليست من

[1] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 196.

[2] انظر: شرح المقاصد، التفتازيني، ص 88.

[3] المرجع السابق، ص 94.

[4] المرجع السابق، ص 78؛ وانظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 723/30.

أمور هذه الحياة،[1] وأنّ المهم في هذه المسألة أنّ الله سيجازي الأنسان حسب عمله، حيث يقول: "فاعلم أنّ أمور القيامة ليست من الأحوال الجارية فتطابق ببينهما إلا على سبل العبرة، فإنّ الخوض فيها لا يزيد شيئًا في التخويف الذي هو المطلوب الأهم من ذكرها، لخفاء الكيفية أعظم تهويلًا من بعض الوجوه لمن أيقن بها".[2]

والقول بالتوقف في كيفية إعادة الأجسام عند البعث قال به الإيجي، حيث يقول: "الحق أنه لم يثبت ذلك ولا جزم فيه نفيًا ولا إثباتًا لعدم الدليل".[3]

والفراهي هنا وافق مذهب أهل السنة والجماعة في مذهبهم في إعادة الأجسام عند البعث، بأنه يعاد بعد الاستحالة، لكنه توقف في الخوض في هل الإعادة بعد التفرق أم بعد العدم، ومذهب أهل السنة والجماعة يبينه ابن أبي العز في حيث يقول: "والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء: أنّ الأجسام تنقلب من حال إلى حال، فتستحيل ترابًا، ثم ينشئها الله نشأة أخرى، كما استحال في النشأة الأولى: فإنه كان نطفة، ثم صار علقة، ثم صار مضغة، ثم صار عظامًا ولحمًا، ثم أنشأه خلقًا سويًا، كذلك الإعادة: يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ، أنه قال: "كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب، منه خلق ابن آدم، ومنه يركب"[4].. فالنشأتان نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه. والمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم

[1] انظر: القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 196.

[2] نظام القرآن، الفراهي، 2/541-542.

[3] المواقف، الإيجي، ص 374.

[4] أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب "يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾" زمرًا، (ح4935)، 6/165؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، (ح2955)، 4/2270.

البداءة فرق، فعجب الذنب هو الذي يبقى، وأما سائره فيستحيل، فيعاد من المادة التي استحال إليها. ومعلوم أنّ مَنْ رأى شخصًا وهو صغير، ثم رآه وقد صار شيخًا، علم أنّ هذا هو ذاك".[1]

القول الثالث: القائلون بالمعاد الجسماني والروحاني معًا

وهذا قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين ومن وافقهم من المحققين من المتكلمين، وإلية يميل الفراهي، حيث يقول: "والمحققون لا يشكون في أنّ الجسم مقوم بقوى غير جسمانية"[2] ويقصدون بها الروح فيكون أصل هذا القول أنّ المعاد يكون للأرواح والأبدان معًا، "وأنّ الإنسان إذا مات كانت روحه منعمة، أو معذبة، ثم تعاد روحه إلى بدنه عند القيامة الكبرى".[3]

وعلى ذلك فإنه لا وجود للجسم إلا والروح متعلقة به، يقول ابن القيم: "الذي عليه جمهور العقلاء أنّ الإنسان هو البدن والروح معًا وقد يطلق اسمه على أحدهما دون الآخر بقرينة".[4]

فالروح عند الفراهي هي جوهر لطيف روحاني،[5] لا ينفك عن الجسم حيث يقول: "فالروح لها آثار عجيبة وقوى أخرى من أمر الله لها آثار كما ترى في العالم الجسماني".[6]

ويوضح العلاقة بين الجسم والروح بأنّ الجسم من آثار الروح وذلك أنك إذا تتبعث

[1] شرح الطحاوية، ابن أبي العز، ص 409-410.

[2] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 196.

[3] الجواب الصحيح، ابن تيمية، 7/6.

[4] الروح، ابن القيم، ص 178.

[5] انظر: حجج القرآن، الفراهي، ص 263.

[6] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 103؛ وانظر: ص 196.

عناصر الجسم وجدته ينتهي إلى قوة هي مصدر الآثار وهي الروح، فالروح هي المدبر للبدن وهي التي تكون بها حياته، وبهذا قال أكثر المفسرين.[1]

ويوضح الفراهي علاقة البدن بالروح في توضيحه لمذهب المحققين في المعاد وذلك أنّ الجسم يتعلق بالروح وأعلى مراتب تعلق الروح بالجسم في الآخرة حيث يقول:

"ووجود الجسم على تفاوت المراتب من اللطافة حتى أنّ الألطف يقرب من الروح ولا شك أنه لا وجود للجسم إلا وهو أثر للروح وقائم به".[2]

فالفراهي هنا يشير إلى تعلق الروح بالجسم وأنّ الروح لا تنفك عنه وأنّ أعلى مراتب التعلق وأكملها تعلق الروح بالجسم في البعث، وقد بيّن ابن القيم أنواع تعلق الروح بالجسد، وهي خمسة أنواع متغايرة الأحكام:

الأول: تعلقها به في بطن الأم جنينًا.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ فإنها وإن فارقته فلم تفارقه فراقًا كليًا.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن فهو تعلق لا يقبل البدن معه موتًا ولا نومًا ولا فسادًا،[3] وهو ما أشار إليه الفراهي بأنه ألطف أنواع التعلق.

[1] انظر: فتح القدير، الشوكاني، 301/3.

[2] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 196.

[3] انظر: الروح، ابن القيم، ص 43-44.

المطلب الثاني

الشفاعة عند الفراهي

يثبت الفراهي الشفاعة ويرى أنّ الله أثبتها لنفسه، قال تعالى: "قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٤٤﴾". [سورة الزمر: 44]، حيث يقول: "اعلم أنَّ القرآن كثيرُ الاحتجاج على التَّوحيد، وإبطال الشِّرك في الدُّعاء، والشَّفاعة لغير الله"،[1] وأثبتها للأنبياء حيث يقول: "الرسول كما هو مبشر ومنذر من الله تعالى إلى العباد، فكذلك هو وكيل وشفيع لهم إلى ربهم".[2]

ويعرف الشفاعة بأنها: "أن يستغفر الشفيع مع المستشفع"،[3] ويستدل على صحة تعريفه للشفاعة بأنّ ذلك ما دلت عليه أصل الكلمة مستدلًا بقوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ يَسۡتَغۡفِرۡ لَكُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوۡاْ رُءُوسَهُمۡ وَرَأَيۡتَهُمۡ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٥﴾ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٦﴾". [سورة المنافقون: 5-6].

وبالعودة لموارد الكلمة في اللغة نجد أنّ الشفاعة في اللغة هي الشفع وهو ضد الوتر، فكلمة الشفاعة تحمل معني الانضمام، فالشفع ضم الشيء إلى مثله.[4]

ولما كانت الشفاعة تحمل معنى الانضمام لا بد أن يكون انضمام من الأعلى إلى الأدنى، فتكون الشفاعة هي: الانضمام إلى آخر ناصرًا له وسائلًا عنه، وهو أعلى حرمة ومرتبة.[5]

---

[1] حجج القرآن، الفراهي، ص 252.

[2] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 153.

[3] المرجع السابق، ص 150.

[4] انظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص 457.

[5] انظر: المرجع السابق، ص 457-458.

ومعنى الشفاعة عند الفراهي مخالف لمعناها عند أهل السنة والجماعة وذلك أنّ الشفاعة عندهم: التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة،[1] وهي التي يراد بها معناها الذي ورد في مخبرًا عنها من أنها مما يحصل في الدار الآخرة من طلب الرسول صلّى الله عليه وسلّم أو غيره من الله تعالى يوم القيامة،[2] وقد وردت في ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى: "مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣"[3]. [سورة يونس:3]، ومعنى الآية أي:" لا يشفع عنده شافع يوم القيامة في أحد، إلا من بعد أن يأذن في الشفاعة"،[3] ومن الأحاديث النبوية التي وردت في الشفاعة، قوله صلّى الله عليه وسلّم: "أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع"،[4] وبذلك خالف الفراهي أهل السنة والجماعة في تعريف الشفاعة.

والشفاعة من المسائل المتفق عليها، وإنما الخلاف في لمن تثبت له الشفاعة؟ فالشفاعة التي ادّخرها الله لعباده حق كما ورد في الأخبار- وقد ذكرنا بعض منها سابقًا- فمنها ما هو متفق عليه ومنها ماخالف فيه أهل البدع،[5] وقد نقل الإيجي ذلك حيث يقول: "أجمعت الأمة على أصل الشفاعة وهي عندنا لأهل الكبائر من الأمة... وقالت

[1] انظر: شرح لمعة الاعتقاد، ابن عثيمين، ص 128.

[2] انظر: لمعة الاعتقاد، المقدسي، ص 33.

[3] تفسير الطبري، 18/15

[4] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على جميع الخلائق، ح/4،1782/2278.

[5] انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ص 202، وشرح لمعة الاتقاد، ابن عثيمين، ص 129.

المعتزلة: إنما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب".[1]

والفراهي كما تقدم يثبت أصل الشفاعة، والشفاعة المثبتة عنده في الدنيا الاستغفار مع التائب وفي الآخرة الشهادة، حيث يقول: "اعلم أنّ الشفاعة في القيامة الشهادة كما جاء كثيرًا والشهادة تكون على أنّ الناس كيف صنعوا بهم كما قال تعالى: "فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾". [سورة النساء: 41-42]، وهي في الدنيا الاستغفار لمن جاء تائبًا، والاستغفار للغير على اتحاد النفوس بالحب فمتى أحبّ النبي قومه كان من قومه، وذنبهم ذنبه لما يحس به حتى تبرء منهم، فإذا تبرء وآيس قطع حبله عنهم".[2]

والفراهي هنا جعل شفاعة النبي يوم القيامة هي شهادة النبي صلى الله عليه وسلم على قومه ماذا صنعوا وفي الدنيا الاستغفار لمن جاءه تائبًا والاستغفار لأمته قبل التبرؤ منهم، ولما كانت الشفاعة هي الاستغفار أثبتها الفراهي للرسول والمؤمنين، حيث يقول: "للرسول والمؤمنين أن يستغفروا استغفارًا عامًا فيسعد به من كان له أهلًا".[3]

والفراهي هنا خالف موقف عموم الطوائف الإسلامية وذلك لأنّ الشفاعة يوم القيامة ليست الشهادة، فالشهادة في الآية هي أنّ الله يأتي بالأنبياء شهداء على أممهم بالتصديق والتكذيب.[4]

---

[1] المواقف، الإيجي، ص 380، وانظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص 688-689.

[2] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 151.

[3] المرجع السابق، ص 156.

[4] انظر: تفسير الطبري، 368/8.

وأما الشفاعة فتبدأ بالشفاعة العظمى الخاصة بالنبي وهي الشفاعة لأهل الموقف بأن يفصل بينهم وشفاعته في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة، وفي أقوام آخرين قد أمر بهم إلى النار أن لا يدخلونها وشفاعته في رفع درجات من يدخل الجنة والشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب، والشفاعة في تخفيف العذاب عمن يستحقه وشفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة وشفاعته في أهل الكبائر من أمته.[1]

أما موقف الفراهي من الشفاعة لأهل الكبائر، فالذي يظهر- والله أعلم- أنّ الفراهي لم يثبت هذا النوع من الشفاعة، حيث يقول: "قد أبطل الله الشفاعة المزعومة في آيات كثيرة بدليل إحاطة علم الله تعالى وسعة رحمته وعظيم كبريائه"،[2] ومن أدلته التي يستدل بها ما يلي:[3]

1. الشفاعة لأهل الذنوب من غير توبة معارضة لعدل الله وحكمته.
2. قال تعالى: "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾". [سورة الأنبياء: 28]. هذا دليل بطلان الشفاعة لأهل الكبائر، لأنّ الشفاعة بغير إذن سوء أدب مع الله لذلك قال وهم من خشيته مشفقون فكيف يتجرؤن؟، فالشفاعة لله تعالى حيث يقول تعالى: "قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٤﴾". [سورة الزمر: 44]، لما كانت الشفاعة لله تعالى فهو يأذن لمن يشاء، فلا بد من رضا الله تعالى أولًا لكي

[1] انظر: شرح الطحاوية، ابن أبي العز، ص 206.

[2] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 150.

[3] انظر: المرجع السابق، ص 152.

تقبل الشفاعة.

3. أنّ الشفاعة لأهل الكبائر تذهب الخوف من الله وذلك أنّ العاصي يتكل على الشفعاء، ولا يهتم بالعدل ولزوم الجزاء، فيترك تقوى الله كما قال تعالى: "وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ٥١". [سورة الأنعام: 51].

4. كما أنها تجلب الشرك بالشفعاء فيعبدون الشفعاء ويحبونهم أشدّ حبًا من الله، بل يخافون الله كجبار غضبان، ويلوذون بالشفعاء، فلذلك قال: "لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ"، والصحابة كانوا يتكلون على الله ويرجون منه أكثر وأشد مما يرجون من النبي.

كما يقرّر الفراهي الشفاعة الثابتة للأنبياء بأنها بعد التوبة والاستغفار من الذنب، وهي أنواع:[1]

- شفاعته لهم إذا أسلموا وهي أول شفاعته فيستغفر لهم النبي.
- شفاعته لهم إذا أذنبوا ثم تابوا فيستغفرون ويستغفر لهم الرسول، وهو شفيع لهم يوم القيامة.

وهذان النوعان في حق من أسلم في عهد النبي.

- أما من جاء بعد زمان النبي واستغفروا وتابوا فربما يتوب الله عليهم، وربما قبل توبتهم بعد شفاعة النبي وهذا في الكبائر، قال الله تعالى: "إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ٣١". [سورة النساء: 31]. وقال تعالى: "إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ

[1] انظر: المرجع السابق، ص 153-154.

يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾". [سورة النساء: 17-18].

ثم يبين الفراهي أنّ التائب من قريب والعامل للسوء بجهالة يغفر له، ولا يغفر لمن عمل السيئات ولم يتب حتى أدركه الموت، وسكت عن حال من عمل السيئات بعد العلم ولم يجتنب الكبائر وبقي عليه زمانًا ثم تاب قبل هجوم الموت واستغفر الله ولم يكن في زمان الرسول فيستغفر له، فهذا هو الذي يأذن الله رسوله أن يشفع له يوم القيامة شفاعة خاصة، وبشرهم الله في الدنيا بقوله: "قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾". [سورة الزمر: 53]، أي توبوا إلى الله واستغفروه فإنه هو الغفور، والمؤمن يرجو الرب ويخافه فيتوب ولا يقنط قال تعالى: "وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾". [سورة يوسف: 87].

ويؤكد الفراهي على قيد مهم في الشفاعة وهو أنها ليست إلا بعد التوبة من الذنب وأنّ أهل الكبائر من غير توبة لا تثبت لهم الشفاعة، حيث يقول: "ليست الشفاعة إلا بعد التوبة والاستغفار من المذنب وهذا هو معنى الشفاعة، فإنّ الشفيع هو ثانيه في الاستغفار ولسانه وهو متوسل به في التذلل والدعاء، وعلى هذا الأصل بنيت الصلاة والأدعية، فيدعو الإمام ويأمن المقتدى، وكان النبيون يضمون معهم من الأمة أفضلهم ليشفعوا للأمة".[1]

[1] المرجع السابق، ص 154.

وموقف الفراهي في الشفاعة لأهل الكبائر موافق لموقف المعتزلة يقول القاضي عبد الجبار: "فعندنا أنّ الشفاعة للتائبين من المؤمنين وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة".[1]

وينتقد ابن تيمية هذا الرأي وذلك لأنه مخالف للسنة المستفيضة واتفاق الأمة حيث يقول: "قد ثبت بالسنة المستفيضة بل المتواترة واتفاق الأمة: أنّ نبينا الشافع المشفع وأنه يشفع في الخلائق يوم القيامة وأنّ الناس يستشفعون به يطلبون منه أن يشفع لهم إلى ربهم وأنه يشفع لهم، ثم اتفق أهل السنة والجماعة أنه يشفع في أهل الكبائر وأنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد. وأما الخوارج والمعتزلة فأنكروا شفاعته لأهل الكبائر ولم ينكروا شفاعته للمؤمنين؛ وهؤلاء مبتدعة ضلال".[2]

كما أنّ الفراهي يصنف الشفاعة لأهل الكبائر بأنها من باب مجادلة الرسول التي تقع منه لكمال رأفته بقومه وليست شفاعة، وذلك لأنّ الشفاعة لا تكون إذا استغنى المذنب وتولّى.[3]

ويستدل على ذلك ما ذهب إليه من أنّ الشفاعة من غير توبة لا تجدي نفعًا وهي من باب المجادلة بجملة من الأدلة،[4] وهي:

- فعل الأنبياء: فقد جاء في القرآن والتوراة أنّ إبراهيم عليه السلام ألح في طلب الرحمة لقوم لوط عليه السلام، وكذلك ألح في استغفاره لأبيه، وذكر الله تعالى هذا الفعل منه على طريق المدح، ومع ذلك حكم الله في هؤلاء، حسب أعمالهم،

[1] شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص 688.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 108/1.

[3] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 154.

[4] انظر: المرجع السابق، ص 156.

وبين أنّ هذا الإلحاح منه كان قبل علمه بأنهم أعداء الله فلما تبين له ذلك كف عن الدعاء لهم، وهذا هو المناسب لمقام الأنبياء وعباد لله الصالحين.

كما بيّن الله تعالى لنا أنّ طلب المغفرة لغير المستحق لها لا تجدي نفعًا في الآخرة، فإنّ الله تعالى يجازيه حسب ما تشهد به أعماله من غير ظلم، وحسب ما يشهد به رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

- شهادة القرآن على ذلك: قال تعالى: "إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥". [سورة النساء: 105]. أي لا تميل عن القضاء بالحق لرأفتك بهم كما قال: "وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا[1] طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢". [سورة النور: 2]، هذا في حد الزنا.

وقال تعالى: "وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٠٦ وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ١٠٧ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ١٠٨ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا ١٠٩ وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١١٠". [سورة النساء: 106-110].

واستغفر الله استغفارًا عامًّا للتائبين، ولا تجادل عن الذين يظلمون أنفسهم الذين لا يتوبون فلا ينفعهم استغفار غيرهم، فإنّ الله تعالى يسخط على من كان خوانًا أثيمًا، فهولاء ليس لك أن تستغفر لهم ثم بين بعد ذلك أنّ "وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ

[1] وفي سورة المائدة جاء النكال لعذاب السارق فالفرق بين العذاب والنكال أنّ العذاب يقع فلا يرى بعد ذلك وأنّ النكال يقع فيُرى ويبقى لوقت طويل؟؟

يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١١٠﴾".

المطلب الثالث

الرؤية عند الفراهي

يقصد بهذا المطلب رؤية الله تعالى يوم القيامة، والرؤية هي: نظر، وإبصار بعين أو بصيرة.[1]

وقد وقع الخلاف في هذه المسألة بين نافين للرؤية ومثبتين لها، ويرى الفراهي أنّ مسألة رؤية الله تعالى ليست من المهمات.[2]

وقول الفراهي هذا مخالف لموقف أهل السنة والجماعة من مسألة الرؤية فهي من المسائل المهمة، وهي من أشرف مسائل أصول الدين وأجلّها.[3]

وأهل السنة والجماعة يرون أنّ مسألة الرؤية من مسائل الإيمان التي يترتب عليها الاعتقاد وأنّ مَنْ جحد بها يكفر، يقول ابن تيمية: "وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله: الإيمان بأنّ المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم كما يرون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله".[4]

ويقول أيضًا: "والذي عليه جمهور "السلف" أنّ مَنْ جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو

[1] مقاييس اللغة، ابن فارس، 472/2.

[2] انظر: القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 105.

[3] شرح الطحاوية، ابن أبي العز، ص 153.

[4] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 144/3.

كافر، فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك كما يعرف من لم تبلغه شرائع الإسلام فإن أصرّ على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر".[1]

وبالرغم من قول الفراهي أنّ هذه المسألة ليست مهمة، إلا أنه يقرّ بوقوع الخلاف فيها، ويرجع الخلاف في هذه المسألة إلى فريقين ويرى أنّ كلًا من الفرقين تمسك بأدلة سمعية وعقلية وتشاجروا فيما بينهم فيما لا يغني في الدين، وهذان الموقفان كما بينهما الفراهي، هما:

الموقف الأول: نفاة الرؤية: ويبين موقفهم بقوله: "فظن قوم أن الرؤية محال".[2]

والقول باستحالة الرؤية هو قول المعتزلة والخوارج والزيدية، يقول القاضي عبد الجبار: "فأما أهل العدل بأسرهم والزيدية والخوارج، وأكثر المرجئة فإنهم قالوا: لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر ولا يدرك بوجه، لا لحجاب ومانع، لكن لأنّ ذلك يستحيل".[3]

ويقول النووي: "زعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أنّ الله تعالى لا يراه أحد من خلقه وأنّ رؤيته مستحيلة عقلًا".[4]

فهولاء يرون أنه يستحيل رؤية الله تعالى بالأبصار وأنّ الله لا يراه أحد في الدنيا والآخرة، ومن أدلتهم قوله تعالى: "لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣". [سورة الأنعام: 103].

ووجه استدلالهم أنّ الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه الرؤية؛ لأنّ الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه، لأنه متعال أن يكون مبصرًا في ذاته.[5]

---

[1] المرجع السابق، 486/6.

[2] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 5.

[3] المغني، القاضي عبدالجبار، ص 30.

[4] شرح مسلم، النووي، 15/3.

[5] انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص 233؛ الكشاف، الزمخشري، 54/2.

كما يستدلون على ذلك بالعقل وذلك بأنّ الذي يرى الأجسام والله تعالى ليس بجسم،[1] ومحصل أقوال النفاة للرؤية: "أنّ الله يرى غيره ولا يري ويستحيل أن يكون مرئيًا، ثم إنّ النظام منهم زعم أن لا مرئي إلا اللون واللون عنده جسم وزعم الجبائي أنّ المرئيات جواهر وألوان وأكوان، وزعم ابنه أبو الهاشم أنّ المرئيات جنسان جواهر وألوان".[2]

ويرد الفراهي على أصحاب هذا الرأي بأنّ الكتاب والسنة نطقوا برؤية الله تعالى يوم القيامة، ومن الأدلة التي استدل بها،[3] حديث "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته".[4]

وقوله تعالى: "كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥". [سورة المطففين: 15]، ففي هذه الآية ما يؤيد رؤية الله تعالى يوم القيامة وذلك لأنّ من شقاوة الكفار أنهم لا يرون ربهم،[5] فحجبهم الله تعالى عن رؤيته، ولا يحجب عنها المؤمنين.[6]

الموقف الثاني: مثبتون الرؤية: ويبين موقفهم بقوله: "فظن قوم أنهم يرونه يوم

---

[1] انظر: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص 233.

[2] أصول الدين، البغدادي، ص 98.

[3] يقول الفراهي: "وقد جاء في الحديث:"المومنون يرونه"، ولعله يقصد الحديث المذكور في المتن. انظر: القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 5.

[4] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ح554، 115/1، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، ح633، 439/1.

[5] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 5.

[6] الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ص 46.

القيامة".[1] وهذا الرأي ينسب لأهل السنة وسائر طوائف أهل الإسلام المنتسبون إلى أهل السنة والجماعة، كالكلابية والأشعرية، وغيرهم.[2]

ومن أدلتهم قوله تعالى: "لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣". [سورة الأنعام: 103]، فهذه الآية تدلّ على إثبات الرؤية ومعناها "لا تدركه الأبصار في الدنيا جمعًا بين دليلي الآيتين وبأنّ نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته".[3]

وكذلك قوله تعالى: "وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣". [سورة القيامة: 22-23]، فهذه الآية وهي من أظهر الأدلة في الدلالة على الرؤية، "ناضرة" من النضرة التي هي الحسن والنعمة. والثاني "ناظرة" من النظر أي وجوه المؤمنين مشرقة حسنة ناعمة،، إلى ربها إلى خالقها ومالكها (ناظرة) أي تنظر إلى ربها وعلى هذا جمهور العلماء.[4]

يقول الأشعري في دلالة هذه الآية على الرؤية: "قال الله تعالى: "وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ" يعني مشرقة، "إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ" يعني رائية، وليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها: إما أن يكون الله سبحانه عنى نظر الاعتبار، كقوله تعالى: "أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧". [سورة الغاشية: 17]، أو يكون عنى نظر الانتظار، كقوله تعالى:

---

[1] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 5.

[2] منهاج السنة، ابن تيمية، 316/2؛ شرح الطحاوية، ابن ابي العز، ص 153؛ مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص 217.

[3] فتح الباري، ابن حجر، 426/13.

[4] انظر: تفسير القرطبي، 107/19.

"مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً". [سورة يس: 49]، أو يكون عنى نظر التعطف، كقوله تعالى: "وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ". [سورة آل عمران: 77]، أو يكون عنى نظر الرؤية، فلا يجوز أن يكون الله عنى نظر التفكير والاعتبار، لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار، لأنّ النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه".[1]

ويقول الطحاوي في أنّ الآية تدل على النظر إلى الوجه: "إضافة النظر إلى الوجه، الذي هو محله، في هذه الآية، وتعديته بأداة إلى الصريحة في نظر العين التي في الوجه إلى الرب جلّ جلاله، فإنّ النظر... إن عدي بـ"إلى" فمعناه: المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى: "ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ". [سورة الأنعام: 99]، فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر؟".[2]

والفراهي يعارض قول أهل اسنة والجماعة في تأويل النظر بالرؤية ويرى أنّ النظر في الآية هو الانتظار حيث يقول في تأويله لها: "فوجوه يؤمئذ باسمة مسرورة لما ينتظرون من رحمة الله تعالى".[3]

ويبيّن معنى النظر في الآية بأنه نظر من ينتظر رحمة ربه ويرجو منه نعمة، ويرى أنّ (إلى) في الآية لا تكون للجهة المكانية ولا سيما إذا استعملت في حق الله تعالى ويستدل على ذلك بقوله: "وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا". [سورة النور: 31]، ويرى بأنّ الآية دلت على أنّ الله ينظر إلية ولا يرى وشتان بين النظر والرؤية.[4]

---

[1] الإبانة، الأشعري، ص 35-36؛ وانظر: شرح الطحاوية، ابن أبي العز، ص 155.

[2] شرح الطحاوية، ابن أبي العز، ص 155.

[3] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، ص 551.

[4] المرجع السابق، ص 511، 552.

والفراهي هنا وافق المعتزلة في تأويلهم للآية حيث أوّلوا النظر بالانتظار،[1] فهذه الآية عنده لا يستدل بها على الرؤية.

وهذا التأويل مخالف للحق فالآية تدل دلالة صريحة على أنّ معنى النظر في الآية الرؤية وليس الانتظار وقد ذكر ابن كثير أنّ معنى الآية الرؤية بالعين، وأنّ مَنْ أوّل معنًى بالانتظار فقد ابتعد عن الصواب في المراد بها وكيف يتوافق معنى الانتظار مع قوله تعالى: "كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥". [سورة المطففين: 15].[2]

وبالرغم من موافقه الفراهي للمعتزلة في معنى النظر في الآية إلا أنه ينتقدهم في تفسير "إلى" في الآية بمعنى الآلاء وهي النعم، فيكون معنى الآية وجوه يومئذ ناظرة آلاء ربها منتظرة ونعمه مترقبة،[3] وينكر تمسكهم بنفي رؤية الله تعالى حيث يقول: "ألا ترى كيف اضطرهم إلى القول بأنّ إلى واحد آلاء وضعفه ظاهر- وهو- من الوهم والجهل بلغة العرب".[4]

ومن خلال ما ذكرناه من آراء الفريقين كما وضّحها الفراهي يمكننا بيان موقفه من الرؤية، من خلال الآتي:

أولًا: يتوقف الفراهي في إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة، ويبيّن أنّ المنهج الحق في هذه المسألة هو الإيمان بكل ما جاء به الرسول واليقين بأنّ الكتاب والسنة لا يناقض بعضه، فنعتقد بأنّ الله تعالى لا تدركه الأبصار ومع ذلك نعتقد أنّ المؤمنين يرونه من

[1] انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص 245؛ الكشاف،الزمخشري، 662/4.

[2] انظر: تفسير ابن كثير، 280/8.

[3] شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص 246.

[4] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، ص 552؛ مفردات القرآن، الفراهي، ص 127.

غير حجاب، ولا مناقضة بين العقيدتين.[1]

ثانيًا: يوضّح الفراهي معنى الرؤية فهي عنده درجات،[2] هي:

1. رفع الحجب والأستار كما نرى القمر والشمس ولا نرى إلا ضوء، وكذلك لا ترى شيئًا إلا بالاستدلال والواسطة، فبالحقيقة لا نرى إلا ضوء على المضيء، فنقول أنا رأيناه.
2. رؤية الشيء من غير واسطة وهي روية ضوئه المنعكس على الباصرة وهذه الرؤية المحاطة بالمرئي وإدراك به، ولهذا الإدراك درجتان: انفعال وفعل. فإدراكنا هو انفعال، والله تعالى هو الخالق لبصرنا.
3. وأما الإدراك الذى هو فعل فليس إلا الخلق، وهو مختص بالله تعالى ولا نعلم به كيف يكون ولكنا نعلم أنّ الله تعالى أعلى علوًّا كبيرًا عن الانفعال، وأنه يرى كل شيء فإنه عليم وبصير وبصره بالشيء هو جعله في محله من المكان والزمان وهذا حسب فهمنا القاصر، والعجز عن إدراك صفاته كما هي هو كمال علم الراسخين.

ثم بيّن معنى الرؤية في حق الله تعالى بأنها بالمعنى الأول لا الثاني ولا الثالث وذلك لأنها بالمعنى الثاني هي الإدراك والإحاطة وهي منفية عن الله تعالى وبالمعنى الثالث هي العلم بالله والرؤية ليست علم يقول ابن تيمية: "وأما تجليه لعيون عباده فأقرّ به المتكلمون الصفاتية، كالأشعرية والكلابية، ومن نفى منهم علو الرب على العرش قال: هو بخلق الإدراك في عيونهم ورفع الحجب المانعة. وأما أهل السنة: فيقرّون بذلك

[1] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 5؛ نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، 552/2.

[2] انظر: القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 105.

وبأنه يرفع حجبًا منفصلة عن العبد حتى يرى ربه كما جاء في الأحاديث الصحيحة".[1]

ويستدل على ما ذهب إليه من معنى رؤية الله تعالى، بقوله تعالى: "لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣". [سورة الأنعام: 103]

ويستدل على هذه الآية بأنها تدلّ على رؤية الله تعالى وتنفي الإدراك حيث يقول: فقوله تعالى: "وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ" دليل على الجزء الأول، المدرك المحيط لا يكون محاطًا، ولا شك أنه تعالى مدرك الأبصار فإنه خالفه والخلق يلزم كمال اللطف والعلم لا سيما خلق البصر، فالبصر المخلوق كيف يدركه؟".[2]

فالأبصار لا تدرك كنه حقيقته فالمنفي هو هذا الإدراك لا مجرد الرؤية، والله تعالى يدرك الأبصار أي يحيط بها ويبلغ كنهها لا تخفى عليه منها خافية.[3]

ويستدل أيضًا بقوله تعالى: "فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٤٣". [سورة الأعراف: 143].

فهذه الآية دلّت على أنّ الله تعالى رفع الحجب، فإنّ ذلك هو معنى التجلي، و"للجبل" أي رفع حجابًا بينه وبين الجبل، فهذا التجلي دك الجبل وموسى عليه السلام إنما رأى الجبل خرّ مغشيًا عليه، كما قال تعالى: "وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ". [سورة الأعراف: 143]،[4] يقول القرطبي: "تجلّى أي انكشف.[5]

---

[1] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 32/6.

[2] القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 105.

[3] فتح القدير، الشوكاني، 169/2.

[4] انظر: القائد إلى عيون العقائد، الفراهي، ص 105.

[5] تفسير القرطبي، 278/7؛ وانظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني، ص 200.

ومن خلال توضيح الفراهي لمعنى الرؤية يمكننا بيان موقف الفراهي مقارنة بموقف أهل السنة والجماعة بالآتي:

أولًا: ما وافق فيه أهل السنة والجماعة:

1. يبيّن الفراهي أنّ رؤية الله تعالى بمعنى رفع الحجاب، والأستار، فنرى الله تعالى كما نرى الشمس والقمر، فالشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي عليه، وقد جاء وصف هذه الرؤية في قوله: "إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله: تريدون شيئًا أزيدكم؟. فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟، ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟. قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحبّ إليهم من النظر إلى ربهم ".[1]

وفي الحديث تشبيه الرؤية بالرؤية معناه تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك.[2]

2. وكذلك ينفي الفراهي الإدراك والإحاطة، فالعباد يرون الله تعالى ولا يحيطون به، فلكمال عظمته وبهائه، لا تدركه الأبصار ولا تحيط به، كما يعلم ولا يحاط به علمًا، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة، فالأبصار لا تدركه تعالى لكنها تراه، فإنّ الإدراك هو الإحاطة والله تعالى لا يحاط به، وإذا ورد النص بنفي الإحاطة لا يلزم منه نفي الرؤية بغير إحاطة.[3]

ثانيًا: ما خالف فيه أهل السنة والجماعة:

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ، (ح181)، 163/1.

[2] انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 319/17؛ شرح مسلم، النووي، 18/3.

[3] شرح مسلم، النووي، 6/3.

1. لا يثبت الرؤية إلى جهة، حيث يقول في تفسيرة لقوله تعالى: "إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾". [سورة القيامة: 23]: "ولا يغرنك كلمة إلى فإنها ربما لا تكون للجهة المكانية لا سيما إذا استعملت بالنسبة إلى الرب".[1]

ومما يؤكد ذلك، تفريقه بين النظر والرؤية حيث يقول: "ثم إنّ المؤمن يعظم ربه فيجعل له المكان في السماء، وهو مصيب في ذلك من وجه، فإنّ الله محيط بكل شيء فربما يدعوه ويرفع نظره إلى السماء مناجيًا له ومتوجهًا إليه، وشتان بين النظر والرؤية"،[2] والفراهي هنا وافق الأشاعرة في إثباتهم للرؤية لا لجهة.[3]

ويقول شارح جوهر التوحيد: "ولقد ذهب أهل السنة إلى أنه تعالى يجوز أن يرى، والمؤمنون يرونه في الجنة منزهًا عن المقابلة والجهة والمكان".[4]

يقول ابن تيمية: "قول هؤلاء: "إنّ الله يرى من غير معاينة ومواجهة" قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة وجمهور العقلاء على أنّ فساد هذا معلوم بالضرورة، ومعلوم أنا نرى الشمس والقمر عيانًا مواجهة فيجب أن نراه كذلك، وأما رؤية ما لا نعاين ولا نواجهه فهذه غير متصورة في العقل فضلًا عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر".[5]

2. لايستدل على إثبات الرؤية بقوله تعالى: "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾".

[1] نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الفراهي، 551/2.

[2] المرجع السابق، 552/2.

[3] المواقف، الإيجي، ص 299.

[4] شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، ص 246.

[5] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 84/16.

[سورة القيامة: 22-23]، ويرى أنّ الاستدلال بها على رؤية الله تعالى من الوهم، وأهل السنة والجماعة يرون أن هذه الآية من أظهر الأدلة هي إثبات الرؤية.[1]

الخاتمة

وتتضمن أهم نتائج البحث، التي تمثّل التالي:

1. المعاد عند الفراهي هو الرجوع لله تعالى للوقوف بين يديه يوم القيامة.
2. يرى الفراهي أنّ المنكر للمعاد كافر لا دين له ولا شريعة إلا هوى نفسه.
3. تتنوع أدلة المعاد عند الفراهي بين العقل والنقل، ويرى أنّ العقل دليل المعاد أولًا ثم النقل.
4. أرجع الفراهي الأقوال في المعاد إلى ثلاث أقوال: معاد جسماني وهذا القول لم ينتقده، وعدم نقده له لأنه يرى أنّ الجسم للإنسان يقصد به الجسد والروح، والقول الثاني: أنّ المعاد روحاني وأنكر هذا القول ونقده، والقول الثالث: الذي رجحه وهو أنّ المعاد روحاني وجسماني وناقش فيه أنّ الأنسان جسد وروح.
5. يرى الفراهي أنّ المعاد روحاني وجسماني، وذلك لأنّ الإنسان جسم وروح والمعاد يقع لكليهما.
6. يرى الفراهي أنّ الله تعالى أثبت لنفسه الشفاعة.
7. يعرف الفراهي الشفاعة بأنها استغفار الشفيع مع المستشفع.
8. جعل الفراهي شفاعة النبي صلّى الله عليه وسلّم يوم القيامة هي شهادته على قومه ماذا صنعوا وفي الدنيا الاستغفار لمن جاء تائبًا.
9. الشفاعة لأهل الكبائر كما يرى الفراهي لا تكون إلا بعد التوبة.

[1] انظر: شرح الطحاوية، ابن أبي العز، ص 154.

10. يرى الفراهي أنّ شفاعة النبي صلّى الله عليه وسلّم لأهل الكبائر من باب مجادلة الرسول التي تقع منه لكمال رأفته بقومه وليست شفاعة.

11. تأويل الفراهي لحقيقة رؤية الله يوم القيامة يعني أنه لا يثبتها على طريقة أهل السنة والجماعة، وينفي الإحاطة والإدراك كما ينفي الرؤية إلى جهة.

المراجع

1. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.
2. الأربعين في أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1406هـ.
3. الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: 324هـ)، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1، 1397هـ.
4. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
5. التعقيب على سورة الفيل للفراهي، ضمن آثار عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني(المتوفى 1386هـ)، ت: محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد للنشر، ط1، 1434هـ.
6. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ-1999م.

7. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م.

8. تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: 399هـ)، ت: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، مصر - القاهرة، ط1، 1423هـ-2002م.

9. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ-2001م.

10. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ.

11. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، ت: علي بن حسن- عبد العزيز بن إبراهيم- حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط2، 1419هـ-1999م.

12. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م.

13. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، مطبعة المدني، القاهرة.

14. حجج القرآن الحكمة البازغة والحجة البالغة، عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحميدية الهند، ط1، 2009م.

15. رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1368هـ.

16. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

17. شرح الأصول الخمسة، القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسدآبادي (415هـ)، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، 1416هـ.

18. شرح جوهرة التوحيد، الامام الشيخ ابراهيم الباجوري، ت: محمد أديب الكيلاني وآخرون.

19. شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: 792هـ)، أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1418هـ.

20. شرح لمعة الاعتقاد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ)،المحقق: أشرف عبدالمقصود، مكتبة طبرية، الرياض، ط3، 1415هـ.

21. شرح المقاصد، الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله المشهور بسعد الدين التفتازاني الهروي الحنفي الأشعري (ت792هـ)، ت: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب بيروت، ط2، 1419هـ.

22. الصفدية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، 1406هـ.

23. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

24. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، الناشر: دار ابن كثير- دار الكلم الطيب، دمشق- بيروت، ط1، 1414هـ.

25. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.

26. القائد إلى عيون العقائد، عبد الحميد الفراهي، الدائر الحميدية، الهند، ط1، 1395هـ.

27. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

28. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

29. لمعة الاعتقاد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد- المملكة العربية السعودية، ط2، 1420هـ.

30. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م.

31. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

32. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

33. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.

34. معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان.

35. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.

36. المعلم عبد الحميد الفراهي، سليمان الندوي، مجلة الهند، عدد خاص، المجلد 6، ع1-4، 2017م.

37. المغني في أبواب التوحيد والعدل والقضاء، القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسدآبادي (415هـ)، ت: ابراهيم مدكور وأبو العلاء عفيفي.

38. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

39. المفردات في غريب القرآن، الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ) ت: صفوان عدنان الداوودي، دار القلم الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.

40. مفردات القرآن، عبد الحميد الفراهي، ت: محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م.

41. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: 324هـ)، تصحيح: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط3، 1400هـ-1980م.

42. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

43. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ-1986م.

44. المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب بيروت.

45. نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، عبد الحميد الفراهي، ت: عبيدالله الفراهي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1433هـ.

ISSN: 2321-7928

هل "الحرب" مذكّر أم مؤنث؟

- د. أورنك زيب الأعظمي[1]

"الحرب" كلمة معروفة ومتداولة في النصوص العربية شعراً ونثرًا. واتفق اللغويّون والمعجميّون على أنها مؤنثة غير مذكّرة فقال الفراهيدي (174هـ): "الحرب نقيض السلم تؤنّث وتصغيرها حُرَيْب رواية عن العرب".[2] وقال الفرّاء (207هـ): "والحرب والنعل والقوس إناث".[3]

وذكرها السِجستاني (255هـ) من الإناث،[4] قائلًا: "والحرب مؤنثة. يقال: وقعت بينهم حربٌ شديدة".[5]

وقال أبو البركات ابن الأنباري (328هـ): "والحرب مؤنثة".[6]

وعدّها ابن التستري (361هـ) من المؤنث السماعي.[7]

وذكرها ابن جني (392هـ) من المؤنث الذي لا يجوز تذكيره.[8]

وقال ابن فارس (395هـ): "الحرب مؤنثة، وربّما ذكّرت".[9]

---

[1] مدير تحرير "مجلة الهند" وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

[2] كتاب العين: حرب

[3] المذكر والمؤنث، ص 75

[4] المذكر والمؤنث، ص 72

[5] المصدر نفسه، ص 135

[6] البلغة في الفرق بين المذكّر والمؤنث، ص 76

[7] المذكّر والمؤنث، ص 50 و70

[8] المذكر والمؤنث، ص 45 و64

[9] المذكّر والمؤنث، ص 57

وأرى أنّ هذه الكلمة تأتي مؤنثًا ومذكّرًا معًا فأسرد شواهد على تذكيرها فقال أبو طالب عمّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم:

فهذا معاذيرٌ وتقدمةٌ لكم لكيلا يكون الحربُ قبل التقدّم[1]

وقال حسّان بن ثابت الأنصاري:

إذًا والله نرميهم بحرب يُشيب الطفلَ من قبل المشيب[2]

وقال عتيك بن قيس:

ويمضي إذا ما الحربُ مَدَّ رواقَه على الروع وارفضّتْ صدورُ العواملِ[3]

ومنها ما أنشده ابن الأعرابي:

وهْو، إذا الحرب هفا عُقابُه، كَرْهُ اللقاء تلتظي حرابُه[4]

وأقوى دليل على دعوانا قولُ معن بن أوس المزني التالي الذي أورد فيه الحرب والسلم معًا:

صبرتُ على ما كان بيني وبينه وما يستوي حربُ الأقاربِ والسلمُ[5]

وعلى هذا فيبطل قول الفراهيدي: "وعندي أنه إنما حمله على معنى القتل أو الهرْج".[6] وكذا يبطل قول ابن منظور (711هـ): "الحرب نقيض السلم أنثى".[7] لأنّ معن بن

[1] ديوانه، ص 125

[2] شرح ديوانه، ص 40، من قبله: أي قبلَ --

[3] أمالي القالي، 161/2

[4] لسان العرب: حرب

[5] ديوانه، ص 41

[6] كتاب العين: حرب

[7] لسان العرب: حرب

أوس أورد كلا اللفظين (الحرب والسلم) مذكّرين. وذلك لأنّ الفرزدق أوردهما مؤنثين كما وذلك لأنّ كلا اللفظين يأتي مؤنثًا كما قال الفرزدق:

قبيلتُه مرّيةٌ غالبيّةٌ، لها وعليها حلّها وحرامُها
لهم في قريشٍ نسبةٌ غالبيّةٌ، إليهم تناهتْ حربُها وسلامُها[1]

والسلام هو السلم.

فمن هنا يثبت صحيحًا قولُ أبي عبد الله: "قال الفرّاء في موضع آخر: "الحرب مذكّر".[2] كما يبطل تعليق الفراهيدي على إنشاد ابن الأعرابي بيتًا في تذكير الحرب: "إنما حكاية ابن الأعرابي نادرة".[3] فتذكير الحرب ليس بنادر، تشهد به خمسة أبيات من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي.

وبقي هنا الحديث عن قول الخنساء الذي جاء فيه لفظ "الحرب" مذكّرًا فقالت الخنساء:

شددتَ عصابَ الحرب إذ هي مانعٌ ل فألقتْ برجليها مريًا فدرّت[4]

فأوردت الخنساء "مانعًا" مذكّرًا للحرب.

أرى شخصيًا أنّ التاء في "مانع" محذوفة أيضًا كما حُذِفَت التاء في أبيات عديدة: فقال الشاعر:

فعضّ بإبهام اليمين ندامةً ولهّف سرًّا أمّه وهي لاهف[5]

[1] ديوانه، ص 581

[2] المذكر والمؤنث، ص 75

[3] كتاب العين: حرب

[4] ديوانها، ص 21

[5] أساس البلاغة: لهف

فـ"لاهفٌ" هو "لاهفة".

وقال الشاعر:

فلو رفع السماءُ إليه قومًا لحقنا بالسماء مع السحاب[1]

فـ"رفع" هنا "رفعت".

وأورد عنترة نفس اللفظ (مانع) فقال:

إذا رشقتْ قلبي سهامٌ من الصدّ وبدّل قربي حادثُ الدهر بالبعد
لبستُ لها درعًا من الصبر مانعًا ولاقيتُ جيشَ الشوف منفردًا وحدي[2]

فالتاء في "مانع" أيضًا محذوفة لأنّ "الدرع" غير القميص شائعٌ تأنيثها فقال جارية بن مشمت التميمي:

فلولا الدرعُ إذ وارتْ هنيهًا لظلّ عليه أنواحٌ قيامُ[3]

وقال عبد الله بن عَنَمة الضبّي:

إن تسألوا الحقَ نعطِ الحقَ سائلَه والدرع مُحقَبَةٌ والسيف مقروب
وإن أبيتم فإنا معشرٌ أُنُفٌ لا نَطعَمُ الذلَّ إنّ السُمَّ مشروب[4]

وقال حُرَيث بن محفِّض المازني:

إنْ تك درعي يوم صحراء كليةٍ أصيبتْ فما ذاكم عليّ بعار[5]

وقالت عائشة رضي الله عنها: "توفّي النبي ودِرعُه مرهونة عند يهوديّ بثلاثين صاعًا من شعير".[6]

---

[1] كتاب المذكر والمؤنث للفراء، ص 92
[2] شرح ديوانه، ص 66
[3] موسوعة شعراء العصر الجاهلي، ص 67
[4] ديوان المفضّليات، ص 380
[5] مجلة المورد، 1988/2/17م، ص 126
[6] صحيح البخاري، رقم الحديث: 4467

وأما الشواهد على تأنيث الحرب فهي أكثر من أن تُحصَى. أذكر طرفًا منها فيما يلي:

قال عنترة بن شدّاد:

وأنا الربيع لمن يحلّ بساحتي أسدٌ إذاما الحربُ أبدتْ نابَها[1]

وقال أيضًا:

خُلِقتُ للحرب أحميها إذا بردتْ وأصطلي نارَها في شدة اللهب[2]

وقال زهير بن أبي سلمى:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجّم[3]

وقال حاتم الطائي:

شهدتُ ودعوانا أمَيمةُ أنّنا بنو الحرب نصلاها إذا شبّ نورُها[4]

وقال حذيفة بن أنس:

أخو الحرب إنْ عضّتْ به الحرب عضّها وإنْ شمّرتْ عن ساقها الحرب شمّرا[5]

وقال الفرزدق عن بِشر:

مَنْ مثلُ بِشرٍ لحربٍ غيرِ خامدةٍ إذا تسربلَ بالماذيّ واتّزرا[6]

وملخّص القول أنّ "الحرب" ولو أنها شائع تأنيثها ولكنها أوردها الشعراء مذكّرًا أيضًا كما رأينا.

[1] شرح ديوانه، ص 24

[2] شرح ديوانه، ص 36

[3] ديوانه، ص 107

[4] ديوانه، ص 91

[5] جمهرة خطب العرب، 497/2

[6] ديوانه، ص 204، الماذيّ: الدرع اللينة أو البيضاء

المصادر والمراجع

1. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
2. البلغة في أصول اللغة للسيد محمد صديق حسن، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، 1296هـ
3. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
4. ديوان أبي طالب بن عبد المطلب، صنعة أبي هفان المهزمي البصري وعلي بن همزة البصري التميمي، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 2000م
5. ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، 2004م
6. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
7. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
8. ديوان حاتم الطائي، شرح: أبي صالح يحيى بن مدرك الطائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م
9. ديوان حسان بن ثابت، شرح وتقديم: الأستاذ عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م

10. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م

11. ديوان معن بن أوس المزني، صنعة: د. نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن، دار الجاحظ، بغداد، 1977م

12. شرح ديوان عنترة بن شداد العبسي، للعلامة التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1992م

13. صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2002م

14. كتاب الأمالي لأبي علي القالي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، 1976م

15. كتاب العين للخليل الفراهيدي، ترتيب وتحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م

16. كتاب المذكر والمؤنث للإمام أبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، المطبعة العلمية، حلب، 1345هـ

17. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.

18. مجلة المورد الفصلية الصادرة عن وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ للنشر، العراق

19. المذكر والمؤنث لأبن التستري الكاتب، تحقيق وتقديم وتعليق: د. أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1983م

20. المذكر والمؤنث لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق وتقديم وتعليق: د. رمضان عبد التوّاب، د.ط. القاهرة، ط1، 1969م

21. المذكر والمؤنث لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق وتقديم: د. طارق نجم عبد الله، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1405هـ

22. المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة ورمضان عبد التواب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1519هـ

23. المذكر والمؤنث للسجستاني، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1418هـ

24. موسوعة شعراء العصر الجاهلي لعبد عون الروضان، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2001م

ISSN: 2321-7928

تحليل دور الملاحظة والتركيز في فكر ابن عربي ومقارنته بتقنيات اليوغا في التعاليم الهندية

- أفسانه قيم[1]

علي صفايي سنگري[2]

ملخص

يُعتبر التأمل والتركيز من أهمّ سُبل الارتقاء الروحي للإنسان وبلوغ الحقيقة. تتناول هذه الدراسة، باستخدام المنهج التحليلي المقارن، دورَ التأمل والتركيز في فكر ابن عربي، وتقارنه بتقنيات اليوغا في التراث الهندي. في هذا السياق، يُشرح مفهوم التأمل والتركيز، وطرائق بلوغ الحالات الروحية في التصوف الإسلامي وتعاليم ابن عربي، ثم تُدرس تقنيات اليوغا وأهدافها. يهدف البحث إلى تحديد أوجه التشابه والاختلاف بين هذين التراثين الفكريين في مجال المناهج والأسس الفلسفية والأهداف الروحية. تُظهر النتائج أنّ كلا المنهجين يُركّزان على معرفة الذات، والسلام الداخلي، وتركيز الذهن، والتحرر من التعلقات المادية، على الرغم من اختلافهما في الأسس المعرفية والنظرة إلى العالم. كما يُمكن دراسة إمكانية إقامة تواصل وحوار بين

[1] طالب مرحلة الدكتوراه، في قسم الأدب الصوفي، بجامعه گيلان، گيلان، إيران (الكاتب المسؤول)

[2] أستاذ في قسم اللغه الفارسية وآدابها بجامعه گيلان، گيلان، إيران

هذين التراثين من منظور بعض التقنيات العملية والأهداف الروحية. يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن السؤالين التاليين: 1- ما هو مفهوم التأمل والتركيز ومكانتهما في فكر ابن عربي؟ 2- ما أوجه التشابه والاختلاف بين التأمل في التصوف عند ابن عربي وتقنيات اليوغا في التقاليد الهندية؟ تشير نتائج البحث إلى أنّ التأمل في فكر ابن عربي واليوغا، على الرغم من اختلافاتهما المعرفية والفلسفية، يشتركان في جوانب مهمّة لتحقيق السلام والتركيز والسموّ الروحي. ويكمن الاختلاف الرئيسي بين هذين المنهجين في الأسس الوجودية، والغاية النهائية للمسار، وطريقة تفسير التجارب الروحية.

الكلمات المفتاحية: التصوف المقارن، الهندي، ابن عربي، الملاحظة، اليوغا.

مقدّمة

يُعدّ التأمل والتركيز ركيزتين أساسيتين للارتقاء الروحي في التصوف الإسلامي واليوغا الهندية، ورغم اختلافهما الثقافي، فإنهما يشتركان في الهدف الأسمى المتمثل في معرفة الذات والاتصال بالحقيقة المطلقة. ففي التصوف الإسلامي، يُعتبر التأمل (حضور القلب) سبيلًا للتحرر من حجب الذات والتقرب إلى الله؛ إذ يُشدد متصوفون مثل ابن عربي على دور التقشف والذكر في بلوغ حالة الفناء. تُطهر هذه الممارسات القلب من الشوائب وتُمهد الطريق لفهم أسرار الوجود. من جهة أخرى، تُقدّم اليوغا الهندية، من خلال تهذيب العقل والجسد، مسارًا منهجيًا لتهدئة تقلبات الفكر وتحقيق "السامادي"، أي الاتصال بحقيقة الوجود. ومن خلال التركيز على الانضباط الذهني، يأخذ هذا التقليد السالك إلى ما وراء حدود الأنا ويقوده إلى حكمة تتجاوز المعرفة العادية. ويرى كلا التقليدين أنّ العقل البشري، مع التوجيه

السليم، أداة قوية لتحويل الوعي قادرة على فتح أبواب الحقيقة. إنّ التأمل والتركيز ليسا مجرد تقنيات، بل هما عمليتان فاعلتان لتحقيق صفاء داخلي وملاحظة دقيقة لعمل النفس لتحرير الذات من المعاناة. فالتصوف الإسلامي، من خلال الذكر، يزيل تشتت الذهن، بينما يوفّر اليوغا، من خلال التركيز، التوازن اللازم للفهم المباشر للحقائق. وتعتبر كلتا المدرستين الانضباط الذاتي والمثابرة والاستعانة بإرشاد مرشد روحي أمورًا ضرورية للنجاح في هذا الدرب الوعر. وبغضّ النظر عن اختلاف الرموز، تؤكد كلتاهما على ضرورة الصمت الداخلي لسماع صوت الحق. ويُظهر هذا التقارب أنّ التأمل الذاتي والانضباط الذهني هما المفتاحان المشتركان لتجاوز الإنسان لحدوده في جميع التقاليد الروحية عبر التاريخ. وتوفّر هذه الممارسات سبيلًا للانتقال من التعددية الدنيوية إلى الوحدة الروحية وفهم مكانة الإنسان الحقيقية في الوجود. وفي نهاية المطاف، يُنير التأمل والتركيز درب المعرفة الذاتية المظلم الذي لطالما كان دليلًا للباحثين عن الحقيقة عبر العصور.

الخلفية

في حالة هذه الدراسة بعنوان "تحليل دور الملاحظة والتركيز في فكر ابن عربي ومقارنته بتقنيات اليوغا في التعاليم الهندية"، لم تُجرَ حتى الآن أيّ دراسة مستقلة وشاملة حول تطبيق مفهوم الملاحظة في فكر ابن عربي واليوغا في المدرسة الهندية، ولم تُجرَ سوى دراسات حالة وأبحاث محدودة حول هذا الموضوع. لذلك، أُجريت هذه الدراسة استجابةً لهذه الحاجة القائمة. ونُقدّم هنا المراجع التي استُخدمت في هذه الدراسة والتي لها صلة بمحتواها. درس داريوش شايجان (1409) في كتابه "الأديان والمدارس الفلسفية" (مجلدان) بالتفصيل مختلف أديان العالم، وخاصة

الأديان الهندية، وعزيز أحمد (1417) في كتابه "تاريخ الفكر الإسلامي في الهند". توشيهيكو إيزوتسو (1419) التصوف والطاوية في الفصل السابع عشر بعنوان "القوة السحرية للإنسان الكامل"، يدعو إلى الانتباه والتركيز كقوة خارقة تسمّى الفيض، أي القوة المركزة للروح، كارل جوستاف يونغ (1410) كتاب اليوغا، رضا صادقي شاهبار (1438) فصوص الحكم، وهو عمل لمحيي الدين ابن عربي، سيدني سبنسر (1443) كتاب التصوف في أديان العالم، الذي تتبع خلفية ظهور الأديان البدائية إلى الأديان الإسلامية، مرتضى كربلائي (1399) الشيخ علاء الدولة السمناني ونظرية ابن عربي في وحدة الوجود، بريساغودرزي وآخرون (1442) فصوص الحكم ومدرسة ابن عربي، علي رضا خواجة جير وآخرون (1441) عملية الوعي المتعالي في مدرسة اليوغا والزن، ساتياناندا سارا سواتي (1421) يوغا سوترا لباتانجالي: فصول التحرر الأربعة، إيليا ديميرجا (1377) اليوغا، أحمد سرهندي (1423) رسائل الإمام الرباني، علي صادق شاهبار (1436)، يوغا باتانجالي: ملاحظات في المدارس الصوفية الهندية، يُعدّ البحث في دور التأمل والتركيز أساسيًا لأنه يسدّ الفجوة بين نظرية الاستعارة المعرفية والتجربة الصوفية المباشرة. يُبين هذا البحث، من خلال التحليل المقارن لتعاليم ابن عربي واليوغا، كيف تؤدي البنى العقلية وأدوات التأمل إلى تحويل المفاهيم المجردة إلى تجارب ملموسة. لا يُقدم هذا البحث فهمًا أدقّ لآليات التجاوز في التصوف الإسلامي فحسب، بل يُفسّر أيضًا القدرات المشتركة للتقاليد الروحية للمعرفة الذاتية الداخلية في العصر الحالي.

1- اليقظة عند المتصوفة والمسلمين: اليقظة عند المتصوفة والحجاج هي أن يكون الحاج يقظًا وحذرًا في جميع الأحوال حتى لا يخالف واجبه ولا يحيد عما عزم عليه.

ولليقظة معنى عام، ويختلف باختلاف مكانة الحاج ومنزله. في البداية، يتمثل الحذر في تجنب ما لا ينفع دينه وحياته الدنيوية، وتجنب ما لا ينفع، والسعي إلى عدم مخالفة إرادة الله قولًا وفعلًا. ولكن مع مرور الوقت، يزداد هذا الحذر ويتطور من مستوى إلى آخر. في بعض الأحيان يكون الحذر هو الانتباه إلى صمت المرء، وفي أحيان أخرى إلى نفسه، وفي أحيان أخرى إلى مستويات أعلى من الحقيقة، بما في ذلك أسماء الله وصفاته (طهران، 1436: 72).

في التصوف الإسلامي، الهدف الأساسي من التأمل والتركيز هو التواصل مع الله ومعرفة الذات الإلهية. الحقيقة، والتوحد مع الله. تتم هذه العملية بالأسماء والصفات الإلهية، والذكر، والتوجه إلى الباطن، والخلوة مع الله. التأمل في هذا التراث ليس مجرد تمرين ذهني، بل هو أيضًا سبيل روحي وعملي لتطهير النفس وبلوغ الكمال الإنساني. "إنّ أهم فعل للقلب، والجزء الأساسي من التصوف العملي، هو التأمل. كلمة "مراقبة" تعني حرفيًا الحماية، والانتظار، والملاحظة، والتذكر، وفي اللغة العربية، تُسمى أداة رصد النجوم "مراقبة" (افتخاري، 1432: 97). توجد تعريفات متعددة لـ"المراقبة" في التصوف الإسلامي:

1-1- الذكر: تكرار أسماء الله الحسنى أو العبارات المقدّسة بهدف تركيز الذهن وتطهيره. المراقبة على آيات القرآن الكريم، والتأمل فيها، والتركيز على معانيها ومفاهيمها لاستقبال الحقائق الإلهية. إنّ التأمل في أسماء الله وصفاته، والتركيز على صفات الله وأسمائه لفهم عظمته وجلاله، هو أحد سبل اكتساب معرفة الذات، ولكن يبدو أنّ الطريق يصبح واضحًا عندما يتمكن المرء من بلوغ مراتب معينة في

تزكية النفس ومعرفة الذات. فبتوجيه من طبيب عالم رحيم، يكون صادقًا في رغبته، وينبذ الأنانية والآخر. (المحمودي، 1444: 51).

1-2- الخلوة والعزلة: الانسحاب من العالم المادي للتركيز على العالم الروحي والباطني. يلعب التركيز في التصوف الإسلامي دورًا أساسيًا في تطهير العقل من الأفكار المزعجة وبلوغ مراتب روحية أعلى. يؤدي التركيز الدائم على الله إلى الوحدة معه وتجربة الحقيقة المطلقة.

يكتب خواجة عبد الله الأنصاري في كتابه "المراجع الروحية" في شرحه لكتاب "المراقبة": "المراقبة (مصدر فصل التفاعل) تعني النظر والحفظ. السالك الذي يراقب أفعاله ويحمي نفسه من الانحراف عن طريق الحق هو سالك اليقظ. يقول خواجة إنّ اليقظة تعني الانتباه المستمر ولها ثلاثة مستويات: المستوى الأول هو انتباه السالك إلى طريق الحق. المستوى الثاني هو الانتباه إلى يقظة الحق، حيث يدرك السالك أنّ الله سبحانه وتعالى هو مراقبه. المستوى الثالث هو يقظة السالك تجاه الآثار الوجودية لحضور الحق، حيث تُدرس باستمرار جودة مظاهر حضور الوحدة. يمكن تسمية الجزء الأول بالتأمل التمهيدي، والثاني بالتأمل المتوسط، والثالث بالتأمل المتقدم (بينا، 1395: 147).

2- اليوغا الهندية: في اليوغا الهندية، يهدف التأمل والتركيز إلى تحقيق الموكشا (التحرر) من دورة الولادة والموت. (سامسارا). تتحقق هذه العملية من خلال التحكم في العقل، وتنظيم الطاقات الداخلية (برانا)، وبلوغ حالات وعي أعلى. تركز أنواع اليوغا المختلفة على جوانب من هذه الأهداف. تركز الأطراف الثمانية لليوغا على الصحة البدنية. أما فراجا يوغا، التي تركز بشكل أكبر على التركيز الذهني، فتقول:

"اليوغا هي طريقة لتنمية العقل والذات الداخلية. إنها طريقة لإتقان الذات وتوجيه العقل نحو الله" (أدلي، 1443: 45). في تعريف اليوغا من حيث المفردات والمصطلحات، أصبحت اليوغا تعني التحكم في الحواس. وردت كلمة يوغا في أقدم نص هندوسي يُسمّى كاثا أوبانيشاد. تأتي كلمة يوغا من الجذر "يوج" الذي يعني الربط، وهي مشتقة من الكلمة الفارسية "يوك". استُخدمت هذه الكلمة في الوديان، أولًا بمعنى الربط ثم بمعنى ربط الحصان. وأخيرًا، حوالي عام 500 قبل الميلاد، أصبح استخدام كلمة يوغا عمليًا يعني "التحكم" أو "التحكم في الحواس". (إلياد، 1377: 98).

2-1- توجد طرق عديدة للتأمل في اليوغا. فعلى سبيل المثال، يُقدّم باتانجالي في كتاب اليوغا سوترا ثماني مراحل أو مبادئ أساسية يجب اتباعها لبلوغ الهدف الأسمى لليوغا، ألا وهو الساماندي (حالة من الوحدة والوعي المطلق)، وهي:

2-1-1 ياما: هي المبادئ الأخلاقية والاجتماعية التي تُحدد كيفية تفاعلنا مع العالم من حولنا. ترتبط هذه المبادئ بتهذيب الأخلاق. فإذا سعى المرء لاكتسابها، فإنه يتزين بالفضائل الأخلاقية ويُطهر نفسه، مُهيئًا إياها لتلقي الحقائق الروحية. تشمل هذه المبادئ: اللاعنف، والصدق، وعدم السرقة، والامتناع عن العلاقات الجنسية، وعدم الطمع، وعدم قبول الهدايا.

2-1-2 نياما: هي مجموعة من مبادئ ضبط النفس والسلوك الشخصي التي تُركز على النمو. وهي واجبات والتزامات يُطلب من الزاهد اتباعها: النظافة والطهارة، والقناعة والزهد، والتأمل ودراسة الكتب المقدسة (فلسفة اليوغا)، والتركيز الخالص على الله.

3-1-2- أسانا (وضعيات الجسم): تهدف إلى تحقيق الاستقرار والراحة والتوازن في الجسم، وإعداده لممارسات وتمارين اليوغا الأكثر تقدمًا. تُعدّ هذه الوضعيات الجسدية فرعًا من اليوغا يرتبط بتمارين بدنية محددة، يكتسب من خلالها الممارس سيطرة كاملة على أجزاء جسده، ويستخدمها وفقًا لرغبته وإرادته (شايغان، 1427: 677).

4-1-2- برانایاما (تنفس اليوغا): التحكم في التنفس لتنظيم الطاقات الداخلية وخلق السلام. تُهدئ البرانایاما العقل وتزيد التركيز. "حبس النفس هو إيقاف تدفقَي الشهيق والزفير، ويتحقق عند بلوغ حالات اليوغا. الهدف الأساسي من حبس النفس هو تنظيم وإطالة مدة الشهيق والزفير." بحيث يحل التنفس المنتظم والإيقاعي محل التنفس غير المنتظم والمتقطع وغير المتناسق (المرجع نفسه: 677).

5-1-2- براتياهارا: كبح الحواس وتوجيه الانتباه نحو الداخل وفصل العقل عن المؤثرات الخارجية. "في هذه الحالة، يستطيع اليوجي اختبار جودة ودرجة تطور تركيزه الروحي من خلال الانفصال الذهني الذي يلي انقطاع النفس" (شايجان، 1428: 680).

6-1-2- دهارانا (التركيز): التركيز على نقطة أو شيء ما لتهدئة العقل وخلق التركيز. "بعد أن يفي اليوجي بالمحرمات والواجبات، ويسعى لدراستها، ويخطو خطوات على طريق اليوغا، ويشغل نفسه دائمًا بتركيز قوة العقل والفكر". أخيرًا، وبعد تمارين عديدة وجهود دؤوبة، بلغ مرحلة التحرر من الحواس، وأصبح جاهزًا للمراحل الثلاث الأخيرة من اليوغا، وهي: تركيز القوة الروحية، والتأمل والملاحظة، والاتحاد المطلق أو حالة الفناء (وهي حالة الاستغراق) (المرجع نفسه: 682).

2-1-7- التأمل (ديانا): حالة تركيز أعمق تؤدي إلى وعي أكبر. "في هذه المرحلة، يهدأ العقل تدريجيًا ويسكن. هذه المرحلة هي مرحلة التأمل والملاحظة. "تشمل حالات وأفكارًا وملاحظات واكتشافات وشهودًا. تُعرف باسم ديانا، وهي مشتقة من الجذر "دي" الذي يعني التفكير، والتعمق في التفكير، وملاحظة الحالات الداخلية." (المرجع نفسه: 684).

2-1-8- السامادي (الذوبان في الوعي المطلق): الحالة النهائية لليوغا والوعي. في هذه الحالة، يتجاوز الفرد هويته الفردية ويتوحد مع الوعي المطلق. كلمة "سامادي" مركبة من "سام-ا-دا-"، وتعني الجمع والربط والوصل، وترجمتها الحرفية هي "الاندماج مع الفكر" حيث يكون الفكر هو جوهر الشيء نفسه، ولا يحمل أي مضمون آخر غيره (المرجع نفسه: 688). السامادي هو الانسحاب أو الانعزال، أي الحالة التي يُستوعب فيها أي اتصال بالعالم داخليًا (يونغ: 1420: 30).

3- الملاحظة والتركيز في فكر ابن عربي: يرى ابن عربي أنّ الملاحظة والتركيز أداتان للوصول إلى الشاهد والاقتراب من الحقيقة المطلقة. وينظر إلى هذين المفهومين كمفاتيح لدخول العالم الروحي وتحقيق معرفة أعمق بالوجود والذات والله. هذه البصيرة العميقة في النفس والحقيقة جعلته أحد أعظم المتصوفين في التاريخ. يعتبر ابن عربي التركيز قوةً سحريةً للإنسان الكامل، لأنّ الإنسان الكامل، بطبيعته، يمتلك قوةً روحيةً متطورةً فوق الطبيعة. فنفسه، بطبيعتها، تُظهر نشاطًا خارقًا للطبيعة؛ ويُطلق على هذه القوة السحرية اسم "هيمات"، أي القوة الروحية المركزة. "بحسب ابن عربي، إذا شاء المتصوف، فبإمكانه التأثير في أيّ شيء بمجرد تركيز قوته الروحية عليه؛ بل يمكنه حتى خلق شيء غير موجود. باختصار، هو قادر على إخضاع كل

شيء متى شاء. إنه مُنح قوة الإخضاع" (إيزوتسو، 1419: 288). ويرى ابن عربي أنّ اليقظة الذهنية وسيلةٌ للاتصال بالحقيقة المطلقة والوصول إلى الشهود. وفي هذا الصدد، يستخدم ابن عربي مصطلحاتٍ مثل الانتباه إلى الجوهر وملاحظة الحقيقة. وتعني اليقظة الذهنية الحفاظ على حضور القلب والانتباه الدائم إلى الله. وترتبط اليقظة الذهنية في فكر ابن عربي ارتباطًا وثيقًا بذكر الله والذكر. يُعدّ الذكر أهم أدوات اليقظة والتركيز في فكر ابن عربي. وينبغي أن يُمارس الذكر لا باللسان فحسب، بل بالقلب والروح معًا. ويرى ابن عربي أنّ الذكر هو "قرع بيت الله على أمل أن يفتحه". وفي عبارة أخرى، يُعرّف الذكر بأنه: الانتباه إلى آيات الله في قلب الإنسان وفي الدنيا. والذكر في التصوف عند ابن عربي نعمة إلهية، وجزاءٌ على تذكر الخلق. ويرى أنّ الذكر نافعٌ لأنه يتضمن نوعًا من الثناء والتمجيد للحق، وكلما قلّ سياق الذكر، زادت نفعه. وليس الغرض من الذكر مجرد ذكر اسم الله باللسان، بل إن تذكر اسم الله هو من أجل تسبيحه وتمجيده. لأنه لا فائدة من ذكر الاسم من حيث إشارته إلى نفس الاسم، لا بحق الإنسان ولا بحق الله" (الرياحي وآخرون، 1436: 27).

4- التأمل كوسيلة لتطهير النفس: يرى ابن عربي أنّ التأمل أداةٌ فعّالة لتطهير النفس. فمن خلال ممارسته، يستطيع المرء التغلب على رغباته الأنانية، وتطهير قلبه من الرذائل، والتحلي بالفضائل. هذه العملية تقود الإنسان إلى معرفة الله والتقرب إليه. ويُولي ابن عربي اهتمامًا خاصًا لمفاهيم مثل تطهير القلب وكيفية الوصول إلى الحقيقة. ففي فكره، يعني التركيز والتأمل تطهير النفس والتحرر من الغرائز الدنيوية، مما يُقرّب الفرد من الحقيقة الإلهية. ويحتل التأمل مكانةً بالغة الأهمية في فكره، إذ يُعدّ أحد الركائز الأساسية لسلوكه الصوفي. ويرى هذا الحكيم أنّ تطهير النفس شرطٌ

أساسي للوصول إلى الحقيقة ومعرفة الله، ويُقدّم التأمل كأحد أكثر الوسائل فعالية لتحقيق هذا الهدف. من وجهة نظره، لا سبيل لبلوغ الحقيقة ومعرفة الله دون تطهير النفس. فالنفس الملوثة أشبه بحجاب يحجب نور الله. وتتمثل مراحل تطهير النفس في الإفراغ والتجلي والفناء. أما معرفة الذات وتطهير النفس عند ابن عربي، فهي "معرفة الرب التي تُستقى من معرفة النفس". ولها مستويان: المستوى الأول هو أن يسعى السالك، انطلاقًا من معرفة نفسه، إلى معرفة ربه. فهو مثلًا يبحث عن صفات الرب، وهذه المعرفة هي التي يستمدها الإنسان في البداية من أثرها. أما في المستوى الثاني، فتكون معرفة الذات من خلال معرفة الرب واكتشاف تجلياته المختلفة، مما يقود في الواقع من معرفة الرب إلى معرفة الذات، فيُدرك المرء ذاته كتجلي لتجليات الله تعالى. ومن الواضح أنّ هذه المعرفة الثانية أكمل من الأولى. إنّ تطهير النفس والطباع، والذكر والفكر، هي وسائل بلوغ معرفة الذات (المحمودي وغيره، 1444: 46). وبالنظر إلى معنى تطهير النفس، وهو التحرر من العيوب والنقائص، وتنقية النفس وإصلاحها من التلوث (الفراهيدي، 1409: 348)، فإنّ المؤكد هو أنّ السبيل الوحيد لمعرفة الله هو تطهير النفس والقلب من الرذائل وتخفيفها. وفي دراسة مؤلفات ابن عربي في مجال تطهير النفس ونبذ الرذائل الأخلاقية، نجد نموذجين. النموذج الأول هو أنه ينظر إلى النفس من منظور قواها الثلاث: الشهوة، والغضب، والكلام. كما يعتبر أنّ معيار الأخلاق هو ترويض قوة الشهوة والغضب، والتمييز بين عادات النفس، واكتساب العادات الحسنة، وتجنّب العادات السيئة، وترويض هاتين القوتين تدريجيًا. أما نموذجه الثاني فيتمثل في تطهير النفس بناءً على أمراضها، ويمكن القول إنّ ابن عربي، من خلال هذا النموذج، قد تناول أمراض النفس بطريقة تهدف إلى الوقاية منها، وكيفية دخولها، وعلاجها إن

دخلت. ويصنّف ابن عربي أمراض النفس إلى ثلاثة أنواع: أمراض الكلام، وأمراض السلوك، وأمراض الظروف (الفراهيدي، 1409: 50).

5- **التركيز الذهني على سبيل الشهادة:** إنّ وحدة الوجود هي نتاج شهادة المتصوفة المسلمين، وهي جزء من التعاليم الأساسية للتصوف الإسلامي (كربلائي، 1441: 129). وترتبط الملاحظة بالشهادة. فمن خلال الملاحظة وحضور القلب، يصل الإنسان تدريجيًا إلى شهادة الحقائق الروحية، ويزيل الحجب بينه وبين الله. ويؤكد التركيز في فكر ابن عربي على حضور القلب، أي الحضور الكامل في لحظات الصور الذهنية والأنشطة. يُعدّ نقاش الاكتشاف والشهادة ونظرية المعرفة الإسلامية في دين عرفة من القضايا الجوهرية والأساسية. وتُعتبر الاكتشافات الصوفية أهم مصادر المعرفة في التصوف النظري كنظام وجودي (موسوي مقدم، 1444: 174). ويرى ابن عربي أنّ التركيز الذهني أداة ضرورية لبلوغ الشهادة والمعرفة الصوفية. ويعني تركيز الذهن ضبط الأفكار، وحضور الذهن، وسكونه. ومن خلال ممارسة التركيز، يستطيع المرء تطهير ذهنه والاستعداد لتلقي النور الإلهي وشهادة الحقائق الروحية. وفي الفصل الثالث والسبعين من الفتوحات، يرى ابن عربي أنّ "الوحي يأتي بعد الملاحظة وهو أهم منها، لأنّ الوحي مرتبط بالمعاني، بينما يرتبط الوحي بملاحظة الجواهر والكائنات" (المصدر نفسه: 181). ويعتبر ابن عربي الحدس نوعًا من المعرفة يفوق المعرفة الحسية والعقلية. هي معرفة مباشرة وفورية للحقائق، تُكتسب من خلال النور الإلهي والتجليات. ودون إنكار أو دحض المعرفة العقلانية والنظرية، لا يؤمن ابن عربي بصحتها في مراحلها اللاحقة، بل يقود إلى اكتشافها وشهادتها (المصدر نفسه: 182).

6- التوحيد والمراقبة: من منظور ابن عربي، تقود المراقبة الفرد إلى التوحد مع الله. وفي نقد كتاب فصوص الحكم، يُذكر الذكر، وهو أحد محاور المراقبة، بأنّ الصوفي يحقّق من خلاله توحده الجوهري مع الله. ذكر الله يعني التواجد مع الله أو الفناء فيه. وأعلى مراتب الذكر بين المخلوقات هي مراتب الإنسان. وبالطبع، لا يشمل هذا المقام الذكر اللفظي أو الذهني، وإنما يقصد ابن عربي الذكر الذي يحدث على مستوى الجماعة ويمتد إلى جميع أجزاء النفس والجسد (جودرزي، 1442: 203). ويعتقد ابن عربي أن التأمل يزيل الحجب التي تحول دون فهم الإنسان لحقيقة التوحيد، ومن خلال التفكر والتأمل، يستطيع بلوغ كمال الإيمان بالله. وهذا يعني أنّ أنانية الإنسان وغروره يتلاشيان، فيجد نفسه في حضرة الله.

7- **تقنيات اليوغا في التعاليم الهندية:** تُعدّ اليوغا من أقدم وأغنى الأنظمة الفلسفية والروحية في الهند، وهدفها الأساسي هو تحقيق الوحدة مع الله المطلق. "كلمة يوغا تعني حرفيًا الإخضاع، والتقييد، والطاعة، وهو ما يهدف إلى تهذيب قوى النفس الدافعة، أو الروح، أو الغولشاس- وهي كلمة سنسكريتية- والغاية من جعلها مطيعة هي التغلب على القوى التي تربط الإنسان بالدنيا". (ساتاري، 1420: 25). هناك طرق عديدة لتحقيق التحرر، وهو ممكن من خلال مسارات وأساليب متنوعة. يتحقق هذا التحرر نتيجةً للتمييز بين الروح والمادة في مدرسة اليوغا. "تسعى اليوغا إلى تحقيق هذا الفصل بين المادة والروح، أي بين الحق والباطل، وجعله واقعًا ملموسًا. وينشأ هذا الربط نتيجةً لعدم إدراك العلاقة بين الروح والعقل". (خواجغير وآخرون، 1431: 299). أرست اليوغا مجموعة من الممارسات والتركيز لتحقيق التحرر، تتألف من ثماني مراحل تُعرف بالأطراف الثمانية (ياما، نياما، أسانا، برانايامًا، براتياهارا،

دهارانا، دهيانا، سامادي). "بعض هذه الممارسات يتعلق بالجسد، وبعضها الآخر يتعلق بالعقل والروح. مع أنّ هدف اليوغا هو فصل الروح عن الجسد وإزالة التشويش الذهني، إلا أنها لا تهدف إلى تحليل الجسد أو التخلص منه، بل على العكس، من خلال تنقية الجسد ونواتجه وتحسينها، تستفيد منه لتحقيق التحرر". (شاهبار، 1436: 12).

8- اليقظة في اليوغا: في اليوغا، يُذكر مصطلح "نياما" ضمن أخلاقيات اليوغا، وهو أحد مبادئها الأخلاقية. وتعني نياما في اليوغا اليقظة والانضباط والقانون والقاعدة. تُمارس هذه العناية بهدف تنقية الجسد والعقل من الشوائب، ولتحقيق السلام الجسدي والنفسي. "بعد إزالة العوائق التي تحول دون السلوك، يُهيئ اليوغي نفسه للتطور الجسدي والنفسي. وتعني العناية هنا تحديدًا تنمية الصفات والقدرات اللازمة للسلوك والعناية اليوغية." لذا، يرى اليوغي ضرورة دراسة العلوم الروحية وما وراء الطبيعة لإتقان ممارسة التأمل الصحيح، وفهم بنية العناصر المكونة للوجود الإنساني فهمًا سليمًا، بما في ذلك براكريتي (المادة) وبورشا (الروح)، والمعرفة المتعلقة بالتحرر. كما يمارس التقشف (تاباس) لاكتساب القدرة على أداء مراحل التأمل اليوغي المتقدمة (شاهبار، 1435: 166).

الهدف الأسمى لليوغا هو فصل الإنسان عن المشاعر والأفكار والهموم الدنيوية والمعتقدات العقلية والحواس، والوصول في نهاية المطاف إلى معرفة الذات الحقيقية وتجربتها. لذلك، فإنّ اليقظة في التصوف الهندوسي تعني "حماية القلب وتوجيه انتباهه إلى الحقيقة. فكل ما ليس صحيحًا، لن يجد مكانًا فيه. لذلك، يُطلق على هذا الصوفي اسم صاحبادل (سيرهاندي، 1424: 549). جوهر السلوك اليوغي هو التركيز

واليقظة الذهنية. في مدرسة اليوغا، تُوجّه جميع التعاليم والإرشادات الأخلاقية والجسدية والعقلية لهذا الغرض. ومن ثم، فإن منهج اليوغا قائم على الملاحظة والتركيز. في اليوغا، بدءًا من الأكل واللباس والنوم والمشي، وكل ما يفعله الإنسان في حياته، وصولًا إلى العبادة والتمارين الروحية الخاصة باليوغي، كل شيء يهدف إلى خلق التركيز، وبالتالي التحرر من قيود العقل والمادة والتعلقات الذهنية. لذلك، في اليوغا، تخدم الحركات الجسدية وتنظيم التنفس والالتزام بالقواعد الأخلاقية والتعاليم الدينية هذا الغرض، لأنه من وجهة نظر يوغا باتانجالي، لا يمكن للمرء أن يحقّق التحرر الكامل من براثن المادية إلا بالتغلب على الاضطرابات والاضطرابات الذهنية، واليقظة الذهنية هي سبيل للإتقان الروحي (صادقي شاهبار، 1434: 5).

يُعدّ التأمل في اليوغا أداةً أساسيةً لتحقيق الوعي والتنوير. تتضمن اليوغا تقنياتٍ متنوعة، منها التأمل (ديانا) والتركيز الكامل (سامادي)، والتي تُنمّي التركيز الذهني والملاحظة. التأمل في اليوغا حالةٌ من التفكر والملاحظة والاكتشاف والملاحظة. يُعرف باسم ديانا، وهو مشتق من الجذر دي الذي يعني التفكير، والغوص في التفكير العميق، وملاحظة الحالات الداخلية. يُمثّل هذا المستوى امتدادًا وتوسعًا زمنيًا للمستوى السابق، أي القوة الروحية. إذا امتدّت حالة تركيز القوة الروحية كتيارٍ متواصلٍ عبر الزمن، وشكّل استمرارها إدراكًا موحدًا ومتكاملًا، تُسمى حالة الفكر والملاحظة (شايجان، 1409: 648). يكمن اختبار السلوك والتأمل في اليوغا في تنمية الصفات والقدرات، وإزالة الشوائب من الجسد والعقل، وتحقيق السلام الجسدي والنفسي. يُهيّئ اليوغي نفسه، بعد إزالة العقبات التي تعترض سبيله، للنمو الجسدي والنفسي. في هذه الحالة، تعني المراقبة تحديدًا تنمية الصفات والقدرات

اللازمة لسلوك اليوجي وملاحظته (شاهبار، 1435: 166). يكتب جلال موسوي نسب، في كتابه يوجا سوترا لباتانجالي، عن تحقيق المراقبة: إنّ استمرار تركيز الحواس هو المراقبة، ويصل المرء إلى مرحلة يستطيع فيها الحفاظ على تدفق ثابت ومستمر نحو الرمز الداخلي لفترة طويلة. يتشكل العقل وفقًا لنمط معين (موسوي نسب، 1421: 38).

9- الوعي الجسدي والنفسي: بالإضافة إلى التركيز الذهني، يُعدّ الوعي الجسدي مهمًا أيضًا في اليوجا. تسعى اليوجا إلى تحقيق الوحدة بين العقل والجسد. من ينّي عقله ويركزه على نقطة واحدة، ويُبقيه ثابتًا على شيء معين لفترة طويلة، ثم يتبعه ويراقبه، يصل في النهاية إلى الاتحاد الكامل مع ذلك الشيء والاندماج في جوهره. لكن بين هذه المستويات المتتالية، لا يمكن إيجاد حدود فاصلة، ولا يمكن بناء جدار أو حاجز بينها، لأنّ مبدأ جميع هذه المستويات الدقيقة من الوعي هو تركيز العقل على نقطة واحدة. وإذا تحقق ذلك، ستتحقق أيضًا حالات الملاحظة والتفكير، وما إلى ذلك (شايجان، 1409: 688). اليوغا أداة لتحقيق الذات والارتقاء بها. "اليوغا أداة لتحقيق الذات والارتقاء بها. إنها مدرسة للارتقاء بالإنسان، ومسار روحي، وأجمل سلوك للوجود، ومسار مقدس، يفتح أبواب الفرص الروحية، ويؤدي إلى تحقيق الذات، والتطور الروحي، والارتقاء الروحي، وبالتالي، الخلاص والسعادة الأبدية للأفراد" (طوبياني، 1444: 214). إنّ أهم ما في مراقبة الجسد والعقل والوعي بهما في اليوغا هو الانتباه والتركيز والملاحظة، وفي نهاية المطاف الاستسلام، "أي ملاحظة ما يقصده أو يرغب فيه الساعي. في اليوغا، يكمن المبدأ في تنمية قوة الملاحظة. ويمكن أن يكون موضوع الملاحظة نقطة على أجزاء من جسد الساعي

نفسه، مثل السرة أو طرف الأنف، أو حتى شيئًا خارجيًا مثل القمر أو لهب شمعة". (شاهبار، 1434: 27).

الخلاصة

تُظهر دراسة مقارنة لمفهوم التأمل والتركيز في فكر ابن عربي وتقاليد اليوغا أنّ كلا النظامين الفكريين، على الرغم من الاختلافات الجوهرية في الأسس الأنطولوجية والغائية، يُوليان أهمية خاصة للتهذيب الداخلي والارتقاء الروحي للإنسان. في كلا المنهجين، يُقدَّم التأمل والتركيز كأدوات للتغلب على تشتت الذهن، وتحقيق وعي أعمق، وتجربة مستويات أعلى من المعرفة. ابن عربي، انطلاقًا من التوحيد ووحدة الوجود، يعتبر المسار الروحي سبيلًا إلى إدراك الحقيقة الإلهية وحضور القلب، بينما تُركز اليوغا على الوعي الذاتي، والتحكم في العقل، والتحرر من القيود الوجودية. كما يُشدّد كلا المذهبين على ضرورة ضبط الشهوات الحسية، وتطهير النفس، وتهذيب الروح، ويعتبران هذه الأمور شرطًا لبلوغ الكمال الروحي. مع ذلك، ثمة اختلافات في أساليبهما العملية وأهدافهما النهائية. على الرغم من أن التمارين البدنية والتنفسية والعقلية تلعب دورًا محوريًا في اليوغا، إلا أنّ فكر ابن عربي يركّز بشكل أساسي على المسار الصوفي والسلوك، والتذكر، وحدس القلب. من جهة أخرى، يُعدّ مفهوم الحقيقة المطلقة جوهريًا في كلا المنهجين، لكن تفسيره يستند إلى أسس عقائدية مختلفة. باختصار، يمكن القول إنّ كلا النظامين، على الرغم من الاختلافات النظرية والمنهجية، يشتركان في نقاط مهمة في سبيل تعزيز الوعي الإنساني، ومعرفة الذات، والارتقاء الروحي، ويمكن لدراستهما المقارنة أن تُسهم في فهم أعمق لأبعاد التجربة الروحية المختلفة في مختلف التقاليد الفكرية.

المراجع

1. أحمد، عزيز (1417)، تاريخ الفكر الإسلامي في الهند، ترجمة نقي لطفي، طهران: عالمي فرهنكي.

2. افتخاري، مهدي؛ زماني، مهدي (1411)، شروط ونتائج الرصد والكفر عند محي الدين بن عربي وعلاء الدولة السمناني، المجلد 11، العدد 38، أرديبهشت

3. إلياده، ميرجا (1958)، اليوغا، ترجمة أحمد شاكر نجاد، طهران: مجلة هفت آسمان.

4. أنصاري، مريم (1431)، التصوف واليوغا، فصل من بحوث اللغة والأدب الفارسي، المجلد 2، العدد 4، الصيف.

5. إيزوتسو، تشيتشيهكو (1419)، التصوف والطاوية، ترجمة محمد جواد جوهري، طهران: روزينه.

6. بينا، محسن (1395)، المواقف الروحية لخوجة عبد الله الأنصاري، الطبعة الثانية، طهران: المؤلف.

7. توبي ياني، إبراهيم؛ طباطبائي، سيد عبد المجيد لطفي (1444)، نقد لغوي لمكونات الروحانية الجديدة في اليوغا من منظور رواد اليوغا الإيرانيين وتعارضها مع الروحانية الإلهية، الإسلام والدراسات الاجتماعية، 2011، خريف، العدد 2 (42 متتاليًا).

8. خواجيغير، علي رضا، سوسن إزدي وآخرون (1441)، عملية الوعي المتعالي في مدرسة اليوغا والزن، 2010، العدد 2، الخريف والشتاء.

9. رحماني، آزاده، إسفنديار، محمد رضا وآخرون (1443)، دراسة مقارنة لبعض عادات وطقوس المتصوفة الهندوس ومتصوفة الطريقة القادرية، المجلة العلمية الصوفية الإسلامية، السنة التاسعة عشرة، العدد 3، الخريف.

10. رياحي، علي أرشد، فاطمة زارع (1436)، طبيعة ومستويات الذكر في فكر ابن عربي والملاسدرة، دراسات في الفلسفة الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية، المجلد 10، العدد 17، الخريف والشتاء.

11. سبنسر، سيدني (1417)، التصوف في أديان العالم، ترجمة محمد رضا عدلي، طهران: هرمس.

12. سرهندي، أحمد (1424)، رسائل الإمام الرباني، ترجمة أيوب غانجي، زاهدان: الخيام.

13. شاهبار، رضا صادق، شاهبار، علي صادق (1434)، دراسة تطبيقية لمراحل سلوك منطق العطار ويوجا سوترا باتانجالي، فضائل الأديان الصوفية والأساطير، السنة 9، العدد 31، الصيف.

14. شاهبار، علي صادق (1435)، أخلاقيات السلوك الصوفي في اليوجا، السنة 2، العدد 2 (العدد 6)، الربيع والصيف.

15. شاهبار، علي صادق (1436)، يوجا باتانجالي: ملاحظات في المدارس الصوفية

الهندية، طهران: دار بارس للنشر.

16. شايجان، داريوش (1427)، الأديان والمدارس الفلسفية في الهند، المجلدان 1 و2، طهران: دار أمير كبير للنشر.

17. طهراني، محمد حسين حسيني (2015)، رسالة في سورة السورة في منهج وسلوك السورة الأولى، أصول ومنهج تهذيب النفس وتزكية الروح، الطبعة الثالثة عشرة، مشهد: العلامة الطباطبائي.

18. غودارزي، باريسا؛ جبرائيل زاده، زهرة (1442)، مقدمة ونقد كتاب فصوص الحكم ومدرسة ابن عربي، البحوث النقدية في نصوص وبرامج العلوم الإنسانية، المجلد 21، العدد 11.

19. فراهيدي، عبد الرحمن (1409)، العين، دراسة لمهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، المجلد الأول، بيروت: مؤسسة العالم للنشر (الطبعة الأولى).

20. القرآن الكريم (1431)، ترجمة حسين أنصاريان، الطبعة الثانية، طهران: عين دانش.

21. كربلائي، مرتضى (1441)، الشيخ علاء الدولة السمناني ونظرية ابن عربي في وحدة الوجود، المجلة العلمية والبحثية للفلسفة وعلم الكلام، المجلد 1، العدد 1 (العدد العاشر)، الربيع.

22. محمودي، فاطمة؛ وكيلي، هادي (1444)، دراسة تطبيقية للمعرفة الذاتية والوعي الذاتي من منظور ابن عربي ويونغ، المجلة العلمية الإسلامية، السنة 19،

العدد 77، الخريف.

23. موسوي مقدم، سيد رحمة العلي، ساداتي زاده، سيد سجاد وآخرون (1444)، الكشف الصوفي من وجهة نظر ملاسدرا وابن عربي، السنة الثانية، العدد 1، الربيع.

24. موسوي نسب، جلال (1421)، سوترا اليوغا لباتنجالي، أربعة فصول، كتبها سوامي ساتياناندا ساداسواتي. عودة جلال موسوي نسب، طهران: فروان.

25. يونغ، كارل غوستاف (1420)، اليوغا، ترجمة جلال ساتاري، الطبعة الثانية، طهران: ميترا

ISSN: 2321-7928

تمثّلات الحضارة الهندية في رواية "نهر النار"

(لقرة العين حيدر)[1]

- د. مجيب أختر[2]

الملخص

يمثّل هذا المقال محاولة لقراءة تمثّلات الحضارة الهندية في رواية "نهر النار" (آگ کا دریا) للكاتبة قرة العين حيدر، بوصفها نصًا روائيًا ملحميًا يستوعب تاريخًا ممتدًا لأكثر من خمسة وعشرين قرنًا. تنطلق الدراسة من فرضية مفادها أنّ الرواية لا تكتفي بسرد أحداث تاريخية متعاقبة، بل تُعيد تشكيل الوعي الحضاري للهند عبر بنية سردية مركّبة، تتداخل فيها الأزمنة، وتتقاطع فيها الشخصيات، في محاولة لإبراز استمرارية الهوية الهندية رغم التحولات السياسية والاجتماعية العميقة. تعالج الرواية تطوّر هذه الهوية منذ العصور القديمة، مرورًا بفترة ما قبل الإسلام، ثم العهد الإسلامي والمغولي، فمرحلة الاستعمار البريطاني، وصولًا إلى ما بعد الاستقلال وتقسيم شبه القارة الهندية. وتكشف من خلال هذا الامتداد الزمني الطويل عن طبيعة الحضارة الهندية بوصفها نسيجًا مركّبًا تشكّل عبر التفاعل المستمر بين ثقافات

[1] يعتمد هذا المقال بشكل أساسي على الترجمة العربية للرواية. قرة العين حيدر، *نهر النار*، ترجمة: مجيب الرحمن (أبوظبي: مشروع كلمة، دائرة الثقافة والسياحة، 2019).

[2] أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية بجامعة دلهي، الهند

وأديان متعددة، من بوذية وهندوسية وإسلامية ومسيحية، وهو ما يمنحها طابعًا تعدديًا فريدًا.

كما تتناول الرواية قضايا كبرى شكّلت وجدان المجتمع الهندي، مثل إشكالية الهوية، وإمكانات التعايش الديني، والصراع بين التقاليد والحداثة، والتحولات الاجتماعية التي رافقت أفول البُنى الإقطاعية وبروز ملامح الحداثة. وتسلّط الضوء كذلك على التبادل الثقافي العميق بين الحضارات، وكيف أسهم هذا التفاعل في إنتاج ثقافة مشتركة، قبل أن تأتي لحظة التقسيم لتكشف هشاشة هذا التوازن، وتُبرز مأساة الانقسام والاغتراب.

ويبيّن المقال أنّ الرواية، عبر تعدّد أصواتها وتقنياتها السردية، تقدّم رؤية نقدية للحداثة والاستعمار، وتطرح تساؤلات فلسفية حول معنى الانتماء واستمرارية الهوية في ظل التحوّلات التاريخية ودور الاستعمار البريطاني في إحداث ثقوب في نسيج الثقافة الهندية المشتركة . كما تؤكد أن ما يُعرف بـ"نهر الهند" ليس مجرد مجاز جغرافي، بل هو رمز حضاري يعكس تدفّق الثقافات وتراكم الخبرات الإنسانية عبر الزمن.

وعليه، فـ"نهر النار" تمثّل نموذجًا فريدًا للرواية الحضارية التي تجمع بين التاريخ والأدب والفكر، وتُعيد قراءة الماضي لفهم الحاضر، مؤكدةً أنّ الهوية الهندية هي نتاج تفاعل حيّ بين مكوّنات متعددة، لا يمكن اختزالها في بُعد واحد أو سردية أحادية.

الكلمات المفتاحية: نهر النار، قرة العين حيدر، الحضارة الهندية، الثقافة الهندية المشتركة، الهوية الهندية، التعدد الثقافي، التعايش الديني، الحداثة، الاستعمار، تقسيم الهند، السرد الملحمي.

تمثل رواية "آگ كا دريا" الأردية (نهر النار بالعربية) التي حازت مؤلفتها جائزة "جانا بيث"- أعلى جائزة أدبية في الهند- إحدى الشوامخ في الفن الروائي الهندي قديمه

وحديثه. أصدر مشروع "كلمة" للترجمة في دائرة الثقافة والسياحة- أبوظبي في دولة الإمارات ترجمة رواية "نهر النار"، لمؤلفتها قرة العين حيدر، ونقلها إلى العربية الأستاذ الدكتور مجيب الرحمن، ونشرت الترجمة العربية التي نالت استحسانًا نقديًا كبيرًا في الإعلام العربي في عام 2019م. وجاءت الترجمة في 627 صفحة من القطع المتوسط. وفي هذه الرواية يمتدّ الزمان ليتقلص ضمن أوراقها وسطورها حيث تحكي الكاتبة قرة العين حيدر تاريخ الهند على مدار 2500 عام بدءًا من عصر "تشاندرا جوبتا موريا" في القرن الرابع قبل الميلاد إلى فترة ما بعد استقلال الهند في عام 1947م، وتعرض السياقَ لتقسيم شبه القارة الهندية المؤلم إلى دولتين قوميتين. وُصفت الرواية بأنّها واحدة من أشهر روايات شبه القارة الهندية، ونشرت عام 1959م ونشرت ترجمتها الإنجليزية على يد الكاتبة نفسها عام 1998م (بعد النسخة الأردية الأصلية) وتتتبّع الكاتبة عبر أربعة عصور كبرى في التاريخ الهندي- البوذي، الهندوسي، والإسلامي، وعصر الاستعمار البريطاني، ثم مرحلة ما بعد الاستعمار- مصائر أربع شخصيات رئيسة: غوتام، وتشامبا، وكمال، وسيريل. تظهر شخصية غوتام أولًا بوصفه طالبًا متجوّلًا في "جامعة الغابة" في شراوستي خلال القرن الرابع قبل الميلاد، حيث يجسّد البحث الفلسفي والروحي في الحضارة الهندية القديمة، وترافقه تشامبا التي تمثّل رمزًا متجدّدًا للمرأة الهندية عبر العصور، بما تحمله من ثبات وتحول في آنٍ واحد.

أما شخصية كمال فتبرز في العصر الإسلامي، حيث تعكس إسهامات المسلمين في تشكيل ملامح الحضارة الهندية في العصور الوسطى، بينما يظهر سيريل في فترة الاستعمار البريطاني، مجسّدًا حضور القوى الاستعمارية وتأثيرها العميق في البنية السياسية والثقافية للهند. وتتقاطع حكايات هذه الشخصيات عبر الأزمنة المختلفة، في

نسيج سردي غنيّ تتخلله قصص حبّ وهيام، وصراعات على السلطة، وتحولات اجتماعية عميقة.

وفي ثنايا هذا الامتداد الزمني، تقدّم الكاتبة صورًا بديعة لتشكّل الثقافة الهندية المشتركة، بوصفها ثمرة تفاعل حيّ بين العناصر الهندوسية والإسلامية، بما يعكس روح التعايش والتداخل الحضاري. غير أنّ هذا التوازن يتعرّض للاهتزاز مع تصاعد التوترات الطائفية، حيث ترسم الرواية السياق التاريخي للصراع بين الهندوس والمسلمين، والذي أفضى في نهاية المطاف إلى مأساة تقسيم الهند 1947م، وما خلّفه من آثار مدمّرة على النسيج الثقافي المشترك.

ومن الناحية الفنية، تقدّم رواية *نهر النار* تجربة سردية ثرية ومركّبة؛ إذ توظّف الكاتبة تقنيات متعددة في بناء النص، مثل الرسائل، والمذكّرات، والأمثال، وتيار الوعي، لتشكّل جميعها أداة فنية تعبّر من خلالها عن رؤيتها العميقة والحزينة لتآكل الزمن، وتحولات الإنسان في مواجهة التاريخ. وتتسم الرواية بأسلوب غنائي بارع، وعلى الرغم من أنّ الرواية تقدم تاريخ الهند في قالب قصصي إلا أنها تحمل في طياتها ما يكفي من عنصرَي التشويق والإمتاع. ترى قرة العين حيدر في هذه الرواية أنّ "الدين" و"الذات" لا يمكن أن يتحققا إلا في واقع ديناميكي حقيقي حيث يعيش المرء في انسجام مع الآخرين، متجاوزًا الذات الضيقة. تشير حيدر إلى الفيدا والأوبانشيد التي تفيد بأنّ الوعي والإدراك يحملان وزنًا أكبر من الخير والشر حيث يُنظر إلى الوعي على أنه يتجاوز الواقع المادي. في الرابعة والعشرين من عمره، قرأ غوتام فلسفة شيفا وكابيل وبوذا، لكن عقله المتشكك دائمًا ليس في حالة راحة. التفكير يرهقه ويشتاق إلى لحظة الفراغ التام. إنه يتساءل كيف ينعم الإنسان بالجمال والوفرة، والفواكه، والأشجار، وضوء القمر، والمحيطات، والجبال، والطيور وأوراق الشجر،

ومع ذلك تبقى روحه حزينة. قلق العيش يغمره ولكن أمله في الخلاص ينقذه من الانهيار كليًا. حيدر تؤمن بالسياق. تتحد الظروف التاريخية والجغرافية والاجتماعية المحددة لتكمل فردًا حقيقيًا أو خياليًا. إنه يؤثر على حياة الآخرين ويتأثر بدوره بهم. وبذلك يصبح عمليًا ومشاركًا وعملية ديناميكية للتاريخ. يَظهَرُ تضامن الوجود هذا أيضًا في أعمال غالب وإقبال وفيض. وهذا أيضًا إيمانُ قرة العين حيدر. ومن خلال صيرورة المرء جزءًا من الكل، موجة في المحيط، فإنه يؤدي وظيفته المتأصلة في مخطط الأشياء. غوتام وكمال وهاري شانكار غير قادرين على تحقيق ذواتهم لأنّ محاولتهم للقيام بذلك معزولة. بينما تشامبا، من خلال عودتها إلى تربتها الأصلية، ومن خلال الاندماج مع التيار الرئيسي تفي بوظيفتها المتأصلة في الوجود. تنعم الشخصيات في "نهر النار" بالحدس والتفاهم. تَمُرُّ كل شخصة من شخصيات الرواية بمعاناة شخصية، وتعرف التأثير المدمر للوحدة، ولكنها تعرف أيضًا أنّ هذه الرحلة يجب أن تتم بمفردها. يمكن أن تؤدي هذه الرحلة إلى الخلاص أو الفناء، وهنا يكمن اختبار كل فرد. الضوء داخل النفس هو القوة الوحيدة الموجهة. يقول غوتام: "لقد كنت متحررًا، ومفكرًا وأحمق، ومتسولًا ورائعًا في الوقت ذاته لقد رأيت كل شيء".[1] "أبو منصور كمال الدين لغوي ومؤرخ. بعد سنوات من التعلم واللعب بالكلمات، أدرك قصورَه. إنه مندهش من مدى العمق الذي يمكن أن يتمتع به الأشخاص الأميون. يُظهر له راعي البقر حيث قُتلت سلطانة راضية، قائلًا "هنا انتهت لعبة الحياة (جيوان ليلا)، الدراما الصوفيّة في حياتها".[2] بالنظر إلى الفحص العلمي

[1] حيدر، رواية *نهر النار*، ص 85 .

[2] المصدر نفسه، ص 72 .

للحقائق، فإنه مندهش من إيمان الرجل العادي الهادئ بـ"الكارما" (المصير). وفي مرحلة أخرى، يعجز عن الكلام عندما يُطلِعُه الراهب الهندوسي على خبر وفاة سلطانه حتى قبل حدوث ذلك. تظهر حيدر كيف أنّ الصوفيين يتمتعون "بالإدارة الروحية الموازية وغير المرئية للعالم ...".[1] ترى قرة العين حيدر من خلال الرواية العظيمة "نهر النار" أنّ الدافع الروحي لغوتام وكمال يتحلى بقوة الصوفي. حيدر تحول الماضي إلى حاضر حي لبناء وعي جماعي. المعاناة في فلسفة حيدر هي دليل على وجود المرء، وأنّ الحزن هو المصدر الحقيقي الوحيد للفهم. بالنسبة لقرة العين حيدر، فإنّ المساومة على النزاهة تؤدي إلى فقدان الذات. مثل جان بول سارتر المفكر الوجودي الكبير، تعتقد حيدر أنّ المسؤولية تأتي مع الحرية، وأنّ الحرية هي جوهر الحياة. الذات المتحررة لا تخلق الفوضى أو العدمية بدلًا من ذلك فهي تجلب النظام والمعنى. يجب أن تتحمل مثل هذه الذات المسؤولية عن سوء المعاملة والفساد والعنف. أقل ما يمكن أن يفعله المرء هو الاحتجاج وليس أن يكون شريكًا صامتًا. تشعر الشخصية المسلمة "طلعت" في رواية "نهر النار" أنّ كل فرد يملك سلطةً على ماضيه، ولكن المستقبل بدون تعاون مشترك (بين المسلمين والهندوس والمسيحيين وآخرين) لا يمكن أن نتصوره. إنّ الهدف الأكبر للحكيم الشرقي وهدف جميع الأديان هو هدف الفنون الحرة وهو في نهاية المطاف تحقيق الذات المتحررة والمستقلة وهذه هي الغاية التي حققتها قرة العين حيدر تحديدًا في هذه الرواية العظيمة. تعالوا نستمتع معًا بفقرة جميلة من هذا الكتاب الرائع الغني بالأفكار وتمثيلات الحضارة الهندية المتتدة على خمسة وعشرين قرنًا التي تتمثل لنا بمثابة نهر

[1] المصدر نفسه، ص 90 .

متدفق من تشكل الثقافات الهندية بدءًا من العصر البوذي والهندوسي والإسلامي والاستعمار البريطاني متقاطعًا بل ومتداخلًا مع كل هذه الثقافات لتشكل وحدة من الحضارة الهندية بتعدد دياتها اللغوية والثقافية، بل ويمكننا القول إنّ هذه الثقافات هي بمثابة أنهار تصب في البحر العظيم: بحر الحضارة الهندية، وأقتبس هنا الفقرة التي تحكي عن "كمال رِضا" الهندي القومي القُحّ الذي يُضطر إلى الهجرة إلى باكستان بعد قيامها: "عبثت الرياح المحملة بالأمطار التي هَبَّت عبر نهر غانغا بشَعره، لقد كان شغوفًا بموسم المطر الساحر في هذا البلد (الهند) الذي لم يعُد بلدَه، ستنتهي صلاحية تأشيرته، وسيغادر مدينة مرشد آباد إلى وطنه (باكستان) قريبًا، أما تشامبا أحمد وزبين ومريم والعم الأكبر، فسيبقون هنا كلهم. لماذا يسكب العبرات ويطلق الحسرات على هذه الحقيقة الثابتة؟ شَعَر بأنه المسافر الوحيد مثل أبي الريحان البيروني الذي سافر في الطرق المغبرة الصخرية عبر القرون، وشهد الأوضاع فيها. في تلك اللحظة توقف الصوفي الأندَلُسي ابن عربي عن السفر معه، فأصبح حائرًا ووحيدًا".[1] تصور الروايةُ فداحةَ الخسارة الحاصلة في تقسيم البلد إلى قسمين الهند وباكستان، ماذا يحس به كمال بعد أن هاجر إلى باكستان وقد كان يحب بلده (الهند) حبًا جمًا، كمال يعود إلى الهند لزيارة سياحية وفي قلبه لوعة حسرات وأسًى، هذا البلد الذي كان بلده، الآن هي صارت بلدًا أجنبيًا له، لا يعرفه هنا أحد، كأنه قطعة من الجسم التي أصيبت بالسرطان قاقتُطعت من الجسم، تقول الكاتبة بلسان كمال: "تمر الجماهير على الجسر، تُبحر الزوراق في الأنهار المعتمة وأنا على الشاطئ. يجب أن أبحث عن سفينة"، سفينة انطفأت مصابيحها، تستعد لاقتحام البحر القاتم بهدوء، سفينة تتجه إلى

[1] المصدر نفسه، ص 592 .

مكان ما. يغمرني شعور بأنه ليس ثمةَ أحدٌ فيها يقول لي: مرحبًا بعودتك كمال رضا...! هَبَّ واقفًا وسار نحو الشارع، ثم كَرّر من جديد: "لا يوجد أحدٌ يقول: مرحبًا في بيتك".[1]

تعد رواية "نهر النار" ثرية ثراءَ الهند بفلسفاتها وأفكارها وتنوعها الديني واللغوي والثقافي، وهي تقدّم كل ذلك في قالب قصصي مبهرٍ وممتع، وفوق ذلك هي رثاء على ضياع تلك الثقافة الغنية المشتركة في الهند ما قبل التقسيم. وحسب رأي النقاد فإنّ رواية "نهر النار" تحمل نفس المكانة بالنسبة للأدب الهندي التي تمثّلها رواية جابريل جارسيا ماركيز "مائة عام من العزلة" للأدب الإسباني. كتب الناقد عامر حسين في ملحق التايمز الأدبي أنّ رواية نهر النار في الأدب الأردي هي بمثابة رواية "مئة عام من العزلة" بالنسبة للأدب اللاتيني.[2] وكتبت أديتي سريرام في صحيفة نيويورك تايمز أنّ الرواية "وثيقة الصلة بعام 2019 كما كانت عندما صدرت في عام 1959".[3]

يقول الناقد بانكاج ميشرا في نيو يورك ريفيو أوف بوكس "يتمتع كتاب 'نهر النار' بطموحٍ مهيبٍ وبراعةٍ تقنيةٍ قلّما شوهدت من قبل في الأدب القصصي الأردي. إذ توظّف حيدر ضروباً أدبيةً شتى- رسائل، وحوليات، وأمثالًا، ويوميات- لتقديم رؤيتها الشجية لتآكلات الزمن".[4]

---

[1] المصدر نفسه، ص 615 .

[2] أعرب الناقد عامر حسين (Aamer Hussein) في مراجعته للرواية في *Times Literary Supplement* عن إعجابه الشديد بها، مقارنًا مكانتها في الأدب الأردي بمكانة روايات كبار الكتّاب العالميين: https://www.complete-review.com/reviews/hyderq/riveroff.htm

[3] أديتي سريرام، "An Urdu Epic Puts India's Partition Into Historical Perspective"، *The New York Times*، 8 أبريل 2019م.

[4] https://www.complete-review.com/reviews/hyderq/riveroff.htm

الباحثات سعديه صبا، وتحسين فاطمة وريحانة كوثر كتبن في بحث لهن: "تُعد رواية "نهر النار" (River of Fire) عملًا شهيرًا للكاتبة قرة العين حيدر؛ إذ تصف الرواية التاريخ الثقافي والسياسي لشبه القارة الهندية. وبوصفها أرضًا متعددة الثقافات، فقد شهدت هذه المنطقة قرونًا من الحياة السياسية والاجتماعية، وهو ما تعكسه ببراعة رواية قرة العين حيدر الصادرة عام 1959م. ويستعرض هذا السرد، الذي يتناول التحالفات القائمة بين الحكام المسلمين والمجتمع الهندوسي في أوقات السلم والحرب، ماضيًا حافلًا بالمشاركة والإنجازات الجماعية. إنّ هذا التراث المشترك هو ما أولته حيدر مكانة خاصة، وهو التراث ذاته الذي جرى التخلي عنه لاحقًا في سياق تحديد مسار السياسة الهندية- الإسلامية المستقبلية. وقد نجحت قرة العين حيدر في تصوير هذا الصدع الثقافي بأسلوب بالغ البراعة والعمق. ولطالما شكلت هذه الفترة الانتقالية، التي جرت أحداثها على خلفية "التقسيم"، مساحةً محوريةً وحاضرةً باستمرار في كتاباتها. ورغم أنها لا تُصرح علانيةً بأنّ الدين هو السبب الجذري لهذه الفجوة الثقافية، إلا أنّ الطريقة التي عومل بها المسلمون على يد البريطانيين، وما تعرضوا له من تحيزات وصدمات نفسية إبان فترة التقسيم، تأتي لتؤكد هذه الحقيقة وتبرهن عليها. كما يُحسب لها نجاحها الباهر في تقديم الثقافة الهندية وتمثيلها من خلال اللغة الإنجليزية".[1]

[1] VEDA's Journal of English Language and literature, Vol.5, Issue 1, 2018. https://joell.in/wpcontent/uploads/2018/03/368-372-THE-CULTURAL-STUDY-OF-RIVER-OF-FIRE.pdf

نبذة عن قرة العين حيدر (1927-2007م) روائية هندية كتبت في الأردية، وكاتبة قصص قصيرة، وأكاديمية وصحفية ومفكرة. وهي واحدة من أكثر الأسماء الأدبية تميزًا وتألقًا وشهرةً وتأثيرًا في الأدب الأردي، اشتهرت بعدد من الأعمال الروائية البارعة أبرزها "آگ کا دریا" (نهر النار)، وهي رواية نُشرت لأول مرة باللغة الأردية في عام 1959م، في لاهور، باكستان.[10] اشتهرت باسم "عيني آپا" (الأخت عيني) بين أصدقائها والمعجبين بها، وهي ابنة كاتب ورائد القصة القصيرة الأردية سجاد حيدر يلدريم (1880-1943م). والدتها، نزار زهرة، التي كتبت في البداية باسم بنت نزر الباقر ولاحقًا باسم نزار سجاد حيدر (1894-1967م)، كانت أيضًا روائية ومقربة إلى محمدي بيجوم وزوجها سيد ممتاز علي، الذي نشر روايتها الأولى.. حصلت قرة العين حيدر على جائزة "ساهتيا أكاديمي" في العام 1967م عن مجموعتها القصصية (صوت الخريف) Patjhar ki Awaz، وجائزة جانابيث في العام 1989م عن روايتها "آخري شب کے همسفر (رفقاء سفر آخر الليل) وهي أعلى جائزة أدبية تُمنح في الهند من قبل (ساهتيا أكاديمي) أي الأكاديمية الوطنية الهندية للآداب، كما مُنحت زمالة الأكاديمية في العام 1994م، ونالت وسام الشرف الوطني "بادما بوشان" من الحكومة الهندية في عام 2005.[1]

بدأت قرة العين الكتابة في وقت لم تكن فيه الرواية قد ترسخت بعد بجذورها العميقة كنوع أدبي جادّ في عالم الأدب الأردي الذي كان للشعر فيه الهيمنة على حساب الأصناف الأدبية الأخرى، كانت واسعة الاطلاع على الأدب الإنجليزي واستمدت

[1] للتفاصيل الكاملة عن حياة الكاتبة انظرQurratulain Hyder :، ويكيبيديا (الإنجليزية)، وموسوعة بريتانيكا.

الكثير من المفاهيم والأفكار والتصورات الفنية من الآداب الغربية، واستطاعت أن تضفي على كتاباتها مسحة من الفلسفة والفكر العميق التي وضعته في طليعة الكتاب المفكرين ليس فقط في الأدب الأردي وإنما في جميع الآداب الهندية، وهي تعد "السيدة الكبرى" في الأدب الأردي الحديث.. وبعد تكميل تعليمها في كلية إندرابراسثا، دلهي، وكلية إيزابيلا ثوبرن التابعة لجامعة لكناؤ، انتقلت إلى باكستان في عام 1947م بعد أن تم تأسيس دولة باكستان، ثم عاشت في إنجلترا ردهًا من الزمن قبل أن تعود أخيرًا إلى الهند في عام 1960م واستقرت في مدينة بومباي (مومباي حاليًا) عاصمة المال والسينما الهندية لما يقرب من عشرين عامًا، ثم انتقلت إلى مدينة نويدا بالقرب من نيودلهي، حيث كانت تقيم حتى وفاتها. لم تتزوج قرة العين حيدر.

وفي عام 1959م، أثارت روايتها (نهر النار) جدلًا واسعًا في باكستان، لأنّ الرواية تناصر لفكرة الثقافة والقومية الهندية المشتركة على امتداد خمسة وعشرين قرنًا، وقيام الدولة الباكستانية باسم الدين الإسلامي ينافي تلك الفكرة. وبعد زمن قليل من صدور الرواية، قرّرت العودة إلى الهند وعاشت هناك إلى حين وفاتها في العام 2007م. عملت كصحفية في مجلة "إلستريتيد ويكلي" الأسبوعية الصادرة بالإنجليزية والتي كان يرأس تحريرها الكاتب والصحفي الشهير خشونت سينغ، ومع ذلك استمرت في نشر القصص القصيرة والترجمات الأدبية والروايات دون انقطاع، كانت تمامًا مثل الروائي المصري الكبير نجيب محفوظ تتبع نظامًا صارمًا للكتابة دونما توقف أو انقطاع، كانت رئيسة تحرير مجلة إمبرنت، بومباي (1964-1968)، وكانت عضوة في الهيئة العلمية لعدد من المجلات الصادرة باللغة الإنجليزية والأردية .عملت أيضًا كمحاضرة زائرة في جامعات كاليفورنيا وشيكاغو وويسكونسن وأريزونا. كانت أستاذة زائرة في قسم الأوردية في جامعة عليكره الإسلامية، حيث سبق أن عمل

والدها على منصب المسجل بالجامعة. كانت أيضًا أستاذة فخرية لكرسي خان عبد الغفار خان في الجامعة الملية الإسلامية، بنيودلهي في عام 1979م.

قرة العين حيدر كاتبة غزيرة الإنتاج (بدأت الكتابة في سن الحادية عشرة)، وتشمل أعمالها الأدبية حوالي 12 رواية ورواية قصيرة وأربع مجموعات قصصية، إلى جنب كتب نقدية أخرى، قامت حيدر أيضًا بترجمة عدد كبير من كلاسيكيات الأدب العالمي فتجاوز عدد أعمالها ثلاثين مؤلفًا. وأعمالها هي الأخرى تُرجمت إلى عديد من اللغات. ومن أعمالها المنشورة: ميرى بهي صنم خانے (معابدي كذلك) (1949م)؛ وسفينة غم دل (سفينة أحزان القلب) (1952م)؛ وپتجهر كي آواز (صوت الخريف) وروشني كي رفتار (سرعة الضوء) وتشاي كے باغ (مزارع الشاي) (1965م) (رواية قصيرة) (وأربع روايات قصيرة هي "ديلروبا"، و"سيتا هاران"، و"آجلى جانام موهي بيتيا نا كيجو" تتناول التمييز بين الجنسين)؛ وقصة عائلية بعنوان "كارى جهان دراز هي". أما قصتها "گردش رنگ وشمن (تقلبات الدهر)، فهي رواية وثائقية ضخمة عن نكبة ما بعد 1857م التي أصابت نساء العائلات المحترمة، فيما تتناول رواية "آخرِ شب كے همسفر (رفقاء سفر آخر الليل) عن الحركة النكسالية واضطراب البنغال "ورواية "شاندني بيجوم" (تصور الحالة الاجتماعية العامة للمسلمين بعد أربعين عامًا من تقسيم الهند إلى جزأين: الهند وباكستان. نُشرت قصتها القصيرة الأولى "بي تشوهيا" (ملكة جمال الفأر الصغيرة) في مجلة الأطفال "فول" (زهرة) وفي سن التاسعة عشرة كتبت روايتها الأولى "ميرے بهي صنم خانے" (معابدي كذلك).

حصلت على جائزة جانابيث عام 1989م عن روايتها "آخرِ شب كے همسفر " (رفقاء سفر آخر الليل). فيما حصلت على جائزة أكاديمية الأدب الوطنية في عام

1967م، وجائزة أرض نهرو السوفيتية، 1969م، وجائزة غالب، 1985م. وفازت بجائزة "ساهتيا أكاديمي" عن مجموعتها القصصية "صوت الخريف"، كما نالت "جائزة بهادور شاه ظفر" من قبل أكاديمية دلهي للأردو في عام 2000م. ومنحتها حكومة الهند وسام الشرف "بادما شري" في عام 1984م، وفي عام 2005م مُنحت وسام الشرف "بادما بوشان" وهو ثالث أعلى وسام مدني منحته الحكومة الهندية لمساهمتها في الأدب والثقافة الأردية.[1]

توفيت قرة العين حيدر في مستشفى نويدا، بالقرب من نيودلهي، الهند في 21 أغسطس 2007م بعد مرض رئوي طويل الأمد. ودفنت في مقبرة الجامعة الملية الإسلامية، بنيودلهي.[13] نشرت الصحف الهندية بما فيها الأردية والهندية والإنجليزية خبر وفاتها ووصفت وفاتها بخسارة كبيرة للأدب الهندي.

أمّا المترجم الأستاذ الدكتور مجيب الرحمن، فهو غنيّ عن التعريف في أوساط الدارسين والمهتمين باللغة العربية في الهند؛ إذ أنجز ترجماتٍ مهمّة لروائع الأدب الهندي إلى العربية، مقدّمًا بذلك خدمةً جليلة للثقافة الهندية، ومسهِمًا في توطيد جسور التواصل الثقافي بين الهند والعالم العربي.

فقد ترجم الرواية الشهيرة *"مايلا آنشال "* في الأدب الهندي إلى العربية بعنوان *"الوشاح المُدنّس"*، كما نقل كتاب *The Idea of India* إلى العربية بعنوان *"فكرة الهند"*، وترجم كذلك كتاب *"مواطن الحداثة "* للمفكر ديبيش شاكرابورتي. وإلى

[1] روزنامه انقلاب (أردو) 22 أغسطس، 2007م، صحيفة هندوستان تائمز (إنكليزية) 22 أغسطس 2007م: https://www.hindustantimes.com/delhi/urdu-writer-haider-passes-away/story-iiagIW6gPM9drat7VJVLSJ.html

جانب ذلك، قام بترجمة عدد من الكتب الأخرى إلى العربية، وشارك مع البروفيسور زبير أحمد الفاروقي في ترجمة كتاب *India: The Mother of Democracy* الصادر عن هيئة الكتاب الهندية (NBT) ، وهو قيد الطباعة.

كما ترجم إلى اللغة الإنجليزية رواية *"الفضيحة الإيطالية "* للروائي المصري محمد بركة بعنوان *The Italian Scandal*، وقد نُشرت في القاهرة. وإلى جانب ذلك، نقل عدداً من القصص الهندية والأردية إلى العربية.

ويشغل الأستاذ الدكتور مجيب الرحمن كذلك منصب رئيس تحرير مجلتَي *"هلال الهند "* و""قطوف الهند" الإلكترونيتين، حيث يواصل إسهامه الفاعل في خدمة اللغة العربية وتعزيز حضورها في الفضاء الثقافي الهندي.

المصادر والمراجع

1. حيدر، قرة العين. *نهر النار*. ترجمة: مجيب الرحمن. أبوظبي: مشروع كلمة، دائرة الثقافة والسياحة، 2019.

2. Hyder, Qurratulain. *Aag Ka Darya*. Lahore: Naya Idara, 1959.

3. Hyder, Qurratulain. *River of Fire*. Trans created by the author. New York: New Directions, 1998 (reprinted 2019).

4. Sriram, Aditi. "An Urdu Epic Puts India's Partition into Historical Perspective." *The New York Times*, April 8, 2019.

5. Hussein, Aamer. Review of *River of Fire* by Qurratulain Hyder. *Times Literary Supplement*, 1998 (or subsequent editions).

6. Oldfield, A. C. "Conflict and Narrative in Qurratulain Hyder's *River of Fire*." *Journal of South Asian Literature*, 2010.

7. Taj, N. "Identity and History in Qurratulain Hyder's *River of Fire*." *Journal of Commonwealth Literature*, 2009.

8. Qurratulain Hyder. *Wikipedia* entry (accessed for biographical verification, 2026).

9. Britannica. "Qurratulain Hyder." *Encyclopedia Britannica* (biographical entry).

10. VEDA's Journal of English Language and literature, Vol.5, Issue 1, 2018.

11. Raja,Masood Ashraf,"Qurratulain Hyder's River of Fire: Novel and the Politics of Writing Beyond the Nation-State" PDF file accessed from the website https://www.academia.edu/37090776/368_372_THE_CULTURAL_STUDY_OF_RIVER_OF_FIRE_pdf#:~:text=References%20(4),Oldfield%20%2C%20Anna%20C.

12. Zehra Mehdi: A Historical Narrative of South Asian Time: Reading Rive of Fire, PDF file accessed from the website https://www.academia.edu/37090776/368_372_THE_CULTURAL_STUDY_OF_RIVER_OF_FIRE_pdf#:~:text=References%20(4),Oldfield%20%2C%20Anna%20C.

ISSN: 2321-7928

من "المطوقة" إلى "الثريا"

- د. هيفاء شاكري[1]

تمهيد

قدّمت قبل هذه الحلقة ست مقالات من هذه السلسلة وهي بعنوان "أدب الرسائل نافذة على الشخصية الحقيقية، رسائل غسان كنفاني نموذجًا" و"الشعلة الزرقاء، لقاء الغرب بالشرق" و"صور وخواطر... من خلال رسائل جبران" و"صور وخواطر... من خلال رسائل مي" و"بين فلسفيين، هندي وروسي" و"بين ميشا ومصدر الضوء... ثريا".

ونقدّم لكم الحلقة السابعة من هذه السلسلة، وهي الرسائل التي تبادلتها "المطوقة" أو "شاعرة فلسطين" أو "أم الشعر الفلسطيني"، أعتقد أنكم عرفتموها، نعم، إنها "فدوى طوقان"، مع أعزّ صديقاتها وهي "ثريا حداد".

تحدّثنا عن دور الرسائل في كشف خبايا السير الذاتية وأسرار الحياة الشخصية وكذلك المبادئ والأفكار التي يؤمن بها صاحب الرسائل. وتصبح لهذه الرسائل أهمية خاصة إذا كان صاحبها من الشخصيات التي تلعب أو لعبت دورًا بارزًا في المجتمع سواء على الساحة العلمية أو الثقافية أو السياسية. ويقول الكاتب سامي الكيالي في

[1] مشارك في التحرير وأستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

دراسته عن الرسائل الخاصة إنّ الرسائل شخصيات معنوية حية، ومن الظلم أن تعيش حياتها في سجن مظلم، أو يكون مصيرها التمزيق.[1]

قالت فدوى في أحد الحوارات أنّ شعر الشاعر هو سيرته الذاتية، ونقول كذلك رسائل الفرد هي سيرته الذاتية. وقد وجدنا لفدوى رسائل كتبتها لسامي حداد وكذلك رسائل فدوى لأخته ثريا حداد، وهي موضوع مقالتنا، أما رسائلها لسامي فسنكتب عنها في حلقة أخرى قادمة بإذن الله.

عن الكتاب

الكتاب الذي نحن بصدد الكتابة عنه هو "رسائل فدوى طوقان مع ثريا حداد" (أضواء جديدة على حياتها وشعرها). جمع فيه سمير حداد شقيق ثريا رسائل فدوى طوقان إليها وقدّم لها وراجعها عبد اللطيف الوراري، الكاتب والناقد المغربي. يحتوي الكتاب على 156 صفحة تشتمل على 30 رسالة من فدوى إلى ثريا. وأضيفت في نهاية الكتاب صور الرسائل بخط الكاتبة وبعض الصور الفوتوغرافية والتي جمعت بين الشخصيتين.

والنسخة التي بين أيدينا من منشورات دار طباق للنشر والتوزيع، حي المقاطعة، مقابل وزارة الثقافة، رام الله، فلسطين، الطبعة الأولى، سنة 2018م.

ومصدر هذه الرسائل سمير حداد الذي أرسل بالبريد نسخًا من رسائل فدوى إلى عبد اللطيف الوراري فقام بترتيبها حسب تاريخ كتابتها، ووضع عناوين لهذه الرسائل

[1] الرسائل الخاصة، دراسة للأديب سامي الكيالي مجلة "المجلة" المصرية. نقلا عن تأملات في رسائل الأدباء، عبد اللطيف الأرناؤوط، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2012م، ص 10

وتحت كل عنوان جملة كثيفة اقتطعها من الرسالة على نحو يشفّ عن ضوء مقيم في جوهرها الحي.[1]

كما ذكر عدد الرسائل وهي 30 رسالة وهي كالتالي مع عناوينها:

1. نفثات حبّ جريح "أغالب رغبتي في البكاء، ولم أبك.."
2. زهرة عباد الشمس "أنا لست ماسوشية المزاج، ولا أحب أن أعذب نفسي.."
3. حقيقة الحب "كسرت طوق الصمت.."
4. المضحك المأساوي "ننتظر الطوفان.."
5. درس التضحية "هموم أخواتي أحملها معي أينما حللت.."
6. مثالب الصهيونية "بفضل شعراء المهجر اهتديت إلى أصالتي الشعرية.."
7. إلا الثقة "إنّ التجربة كانت رائعة البداية والنهاية.."
8. الخطر "نعاني حالة كئيبة من الهبوط المعنوي.."
9. هذا قدرنا "سأعود غدا إلى نابلس لمواصلة الاعتصام في قاعة البلدية.."
10. قطرات السعادة "كم هو حبيب إلى قلبي وروحي.."
11. سلام من نسيم "التيمز"

[1] مقدمة الكتاب "رسائل فدوى طوقان مع ثريا حداد"، دار طباق للنشر والتوزيع، حي المقاطعة، مقابل وزارة الثقافة، رام الله، فلسطين، الطبعة الأولى، 2018م، ص 32

12. الذكريات الباهرة "يا زمان الوصل كم كنت سخيًا!"

13. صراع العقل والقلب "لقد تعبت عيناي من التحديق.."

14. السؤال الصارخ "لماذا كل هذا يا إلهي.."

15. المشاريع والمكاره "على ضوء مصباح بترولي أكتب لك.."

16. قصة الصداقة "لقد أعطيتني الثقة بأنك صديقة حقيقية تعتبر نفسها أنها هي أنا"

17. رحلة إلى أمريكا "ليس أمامنا إلا العتمة والظلام.."

18. بريد الشعر "في حالة عدم وجود محظورات.."

19. صورة أمريكا "طال سكوتي.."

20. إيثار وأنانية "لم أعد أعرف بماذا أؤمن.."

21. استعادة أيام لندن "في إنكلترا عرفت الفرح الصافي، وفيها ضربني الموت بالصاعقة"

22. حالة حداد "لا أزال أشعر بالفراغ الذي تركته في حياتي"

23. كيف أقضي وقتي "يحزنني أنك شربت من نفس الكأس المرة"

24. سينما، رواية وسيرة "أستطيع أن أتصور الوحشة التي تملكتك.."

25. تضحية وعرفان "ليس هناك أجمل من الإحساس بأنك أسعدت الآخرين.."

26. نداء الوطن "الوطن بعيد وأنت تكتملين به.."

27. نخاع في ثلاجة "يعلم الله كم ظللت قلقة عليك.."

28. إدوارد سعيد "إنسان عظيم أقدره كل التقدير مشاعره الوطنية.."

29. الله والأمل "هذا الوجه البغيض للشهرة يحرمني من مصادقة نفسي.."

30. سلالة السرطان "هل هناك حكمة وراء ذلك.."

التعريف بالشخصيتين

تعرفنا على شخصية ثريا حداد في الحلقة السابقة بعنوان: "بين ميشا ومصدر الضوء...ثريا".

ولو أنّ فدوى طوقان ليست شخصية مجهولة للقارئ العربي إلا أننا نرى من المناسب تقديم نبذة عن حياتها التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بإنتاجها الثقافي.

فدوى طوقان: ولدت فدوى طوقان في مدينة نابلس الفلسطينية عام 1917م، ودرست في المدارس المحلية ولكنها لم تستطع إكمال دراستها بسبب الحالة العامة للمجتمع المحافظ في تلك الفترة، حيث لم يكن من المقبول تعليم البنات وذهابهن إلى المدارس والجامعات. ولكن شوقها ورغبتها في التحصيل العلمي دفعها إلى القراءة والتثقيف الذاتي، فكانت تقرأ كل ما تقع عليه عيناها، من نثر وشعر. ووجدت لنفسها سندًا في أخيها إبراهيم طوقان الذي مهّد لها الطريق وأشرف على كتاباتها وشعرها، فكان يقرأ قصائدها وينقحها في بداياتها ويساعدها على نشرها في الصحف العربية. وكانت تكتب تحت اسم "دنانير".

استقرت في النهاية على كتابة الشعر وأصبحت إحدى أهم شعراء فلسطين في القرن العشرين. وقد عبر شعرها عن تجاربها السياسية والدعوة إلى الثورة، إضافة إلى التجارب الأنثوية والاحتجاج على تقاليد وأعراف المجتمع والحب.

عاشت فدوى تجارب قاسية من الناحية الشخصية والقومية، من أهمها وفاة شقيقها وسندها إبراهيم طوقان عام 1941م وهو لم يتجاوز 36 عامًا، ووفاة والدها عبد الفتاح آغا طوقان، ثم النكبة عام 1948م وبعد ذلك النكسة 1967م. كما كان لإقامتها لمدة عامين في لندن دور في فتح آفاق المعرفة والعلم والإدراك والعمق الفكري. كل هذه العوامل أثرت في شخصية فدوى وبالتالي في كتاباتها النثرية والشعرية.

وكانت فدوى في بداياتها تنظم الشعر على الأوزان التقليدية ولكنها بعد ذلك تحوّلت إلى الشعر الحر، وخرجت على القوالب الكلاسيكية، ولكن شعرها تميز بالمتانة دون تكلف، ونجد في شعرها العاطفة القوية المعبرة عن الحزن الذي يصاحب الفقد والشكوى والتذمر أحيانًا مع الأسئلة التي لا تجد لها إجابات شافية.

من أهم مؤلفاتها:

1. رحلة جبلية رحلة صعبة (سيرة ذاتية)
2. الرحلة الأصعب (سيرة ذاتية)
3. وحدي مع الأيام (مجموعة شعرية)
4. وجدتها (مجموعة شعرية)

5. أعطني حبًّا (مجموعة شعرية)

6. أمام الباب المغلق (مجموعة شعرية)

7. الليل والفرسان (مجموعة شعرية)

8. على قمة الدنيا وحيدًا (مجموعة شعرية)

9. تموز والشيء الآخر (مجموعة شعرية)

10. اللحن الأخير (مجموعة شعرية)

حصلت فدوى على العديد من الجوائز المحلية والعالمية، وكرّمتها المحافل الثقافية في كثير من البلدان منها تونس والمغرب والإمارات وإيطاليا، إضافة إلى زياراتها لعمان وواشنطن ولندن.

توفيت "سنديانة فلسطين" في نابلس، ودفنت فيها عام 2003م.

بين الصديقتين

جمعت بين المرأتين صداقة حميمة كما يظهر بعد قراءتنا للرسائل، واعتمدت هذه الصداقة على الثقة المتبادلة والاهتمامات الثقافية والبوح بالأسرار والأمور الشخصية لكلتيهما، ولكننا نجد هنا رسائل من طرف واحد فقط وهي رسائل فدوى لثريا، ونجد ذكرًا لرسائل وردت لفدوى من ثريا وبعضًا من تفاصيلها وذلك من خلال عبارات الرد عليها. شيء آخر في اعتقادي قرب فدوى من ثريا هو العلاقة التي جمعت بين فدوى وشقيق ثريا سامي، والتي انتهت نهاية مأسوية بالفراق وسوء الظن الذي ولد بينهما. كما نجد بعض الأمور التي تشابهت فيها حياة كل من فدوى وثريا،

فإضافة إلى الاهتمام بالشأن الثقافي، نجدهما قد فقدتا أفرادًا من أسرة كل واحدة منهما، فقد توفي أحمد وإبراهيم ونمر وحنان أخوة فدوى، وتوفي والد ثريا ووالدتها فيما بعد، حيث كتبت لها فدوى رسائل عزاء حين بلغتها أخبار وفاتهما وذلك في أعوام مختلفة. والمرض في عائلتيهما متشابه، فابنة أخت فدوى مصابة بالسرطان، وبشار ابن أخ ثريا أصيب بالمرض. وكذلك لم تتزوج فدوى ولا نجد شيئًا عن زواج ثريا. وتذكر الرسائل أنّ فدوى وقعت في الحب الذي انتهى إلى الفشل وكذلك ثريا.

بدأت المراسلات بين فدوى وثريا في 1961/10/1م حيث كانت ثريا رئيسة رابطة راهبات الوردية لحضور أمسية شعرية في عمان، والتي ستحضرها عضوات الرابطة وأفراد من السلك التربوي والأدباء والعلماء. وقد استجابت فدوى للدعوة وشكرتها على اللحظات التي استمتعت بها خلالها برقتها وعذوبتها، وجاء هذا في رسالتها بتاريخ 1961/11/14م، ولكننا لا نجد هذه الرسالة ضمن مجموعة الرسائل في الكتاب.

نجد تاريخ الرسالة الأولى 1977/9/2م، والرسالة الأخيرة وهي الرسالة الثلاثون فكتبت في صيف 1996م. أي أنّ المراسلة بينهما امتدت على مدى عشرين عامًا تقريبًا، أما الصداقة فكانت أطول من ذلك لأننا نجد في الرسالة الأولى ذكرًا لرسالة وردتها من ثريا تذكرها فيها بزيارتها لفدوى عام 1961م.

وتوفيت ثريا في 1996م، وكتبت فدوى رسالة عزاء إلى أخيها سمير حداد بتاريخ 1996/10/11م تقول: "كانت ثريا أختًا وصديقة وحبيبة أرتاح إليها وأفتح لها قلبي وأحدثها عن خصوصياتي بما لم أكن أتحدث به إلى شقيقة من لحمي ودمي، ومن هنا

تستطيع أن تتصور مدى الفراغ الذي تركته ثريا في حياتي، إنه فراغ موحش ومؤلم".[1]

الصداقة والثقة: تكشف الرسائل عن صداقة عميقة قوية جمعت بين فدوى وثريا، حيث اعتبرتها فدوى أعزّ صديقة تستطيع أن تشاركها أسرارها دون تردد وخوف. وتدعو لها وتقلق عليها. تقول في رسالتها بتاريخ: 1977/12/8م: "لو تعلمين كم أنت قريبة إلى قلبي، وكم يزعجني أن يصيبك السوء أو الأذى، أبعد الله عنك ما يسوء وما يؤذي".[2]

وتقول في موضع آخر: "عافاك الله وأخذ بيدك فيما تطمحين إلى تحقيقه من الأماني الكبيرة في مجال الدراسة، إنك تثيرين إعجابي بحق، ومن عدة نواحي. إنني سعيدة بصداقتك".[3]

وكان بينهما ما يكون بين الأصدقاء من ملاطفة وعتاب، وكانت ثريا ترسل لها مبلغ خمسين دولارًا كاشتراك في المجلة، بينما المبلغ المطلوب كان ثلاثين دولارًا، فكانت فدوى تجمع لها المبلغ المتبقي وتعيده إليها. كتبت لها مرة: "لم أحصل على صندوق بريد شقيقتي بعد، لذلك يؤجل موضوع إعانة مجلة الجديد، وإياك أن تزيد الإعانة على ثلاثين دولارًا، أيتها الحاتمية الطائية".[4] ومرة أعادت لها الخمسين دولارًا.

[1] رسائل فدوى طوقان مع ثريا حداد، ص 7

[2] المصدر السابق، ص 44

[3] المصدر السابق، ص 57

[4] المصدر السابق، ص 63

وكان التوافق والمشاركة الفكرية التي اعتبرتها فدوى عصب الحياة وأهم شيء في عالم الصداقات من أهم العوامل التي جمعت بينهما، حيث كان هذا التوافق باعثًا على سعادة فدوى بثريا وثقتها ومحبتها. وأن صحبتها روح وريحان للنفس والفكر.

ومن هذه الثقة والمحبة نبعت مشاعر صادقة جعلت فدوى تسدي بعض النصح لثريا وخاصة في أمور حياتها الخاصة، فمثلًا حين التقت ثريا بشخص يناسبها نصحتها فدوى بالزواج بالرغم من تجربة حب سابقة فاشلة مع شخص آخر، وبينت لها أننا لا نستطيع الهرب من الحقيقة أنّ الإنسان كائن من روح وجسد، وأنّ سعادته في تحقيق وجوده المادي إلى جانب وجوده الروحي، فلماذا ترفض ثريا فكرة الزواج بإنسان آخر إن كان مناسبًا؟ وأنّ ثريا إنسانة رائعة تستحق الحياة ولها قدرة عظيمة على إسعاد الآخرين.

الذكريات: تعود فدوى بالذاكرة إلى فترات مختلفة من حياتها في رسائلها وتسرد بعض الأحداث التي تذكرتها، ففي الرسالة الأولى بتاريخ 1977/9/2م تتذكر لقاءها الأول بثريا عام 1961م حين زارتها ثريا مع أختها في بيتهم القديم.

كذلك تتذكر القلم الجميل الذي أهدته ثريا لفدوى، وقد ارتبطت ذكرى هذا القلم في ذاكرة فدوى بالصباح اللندني الجميل الذي كانت فيه مع سامي، وكانت مفعمة الروح والقلب بالهناء والسعادة.

وتتذكر كذلك لقاءها بثريا في فندق ماريوت في مساء صيفي بواشنطن، ركوبهما السيارة وسيرها في الشوارع النابضة بالحياة والحركة، والسهرة الطويلة حول مائدة العشاء في بيت ثريا في ساعة متأخرة من الليل، وتجاذب أطراف الحديث والأهل

نيام، وشرب القهوة الصباحية والتقاط الصور التذكارية وزيارة متحف الرئيس كندي ومكتبة الكونغرس وحدائقها الخضراء.

وتتحدث عن فترة ما بين 1962-1963م حيث أقامت في أكسفورد بضعة أيام وتجولت في الأماكن التي زارتها قبل عشرين عامًا، واسترجعت الذكريات الحميمة، الحلوة والمرة، مما جعلها تعيش الجو مرة أخرى، وحين كتبت كانت كتابتها تنبض بالمشاعر الحية، السعيدة منها والحزينة.[1]

البوح بأسرار الحب: كانت لفدوى علاقة مع شقيق ثريا سامي حداد، ويظهر من الرسائل أنها كانت علاقة عاطفية انتهت بالفراق. ولا يتضح إن كانت فدوى تريد مراسلة سامي من خلال مراسلة أخته، ومهما كان، فإن فدوى كانت تحمل المشاعر الطيبة تجاه سامي، وحين انتهت العلاقة لم تردها أن تنتهي بالمرارة وسوء الظن، تقول:"سيظل سامي صديقا حبيبا مهما باعدت بيننا المسافات والحواجز التي تقيمها الكبرياء والمكابرة".[2]

وقبل ذلك جمعت بينهما علاقة قوية تحدثت عنها فدوى لثريا في رسالة من لندن بتاريخ 14/6/ 1980م: "سعدت هذا الصيف بسامي كما لم أسعد به من قبل، وعرفته كما لم أعرفه من قبل. سامي الحقيقة، وليس فقط سامي خيالي ورؤياي. إنه حقيقة جميلة يختصر فيه كل الجمال الذي في هذا العالم. كم هو حبيب إلى قلبي وروحي".[3]

[1] المصدر السابق، ص 94

[2] المصدر السابق، ص 45

[3] المصدر السابق، ص 62

ووصفت فدوى هذه الرسالة بـ"القصيرة والخصوصية جدًا جدًا" كتبتها في ساعة مبكرة من الصباح، وسامي يغفو ويفيق على تحركاتها في البيت.

ومن ضمن الرسائل رسالة كتبت في صيف 1990م من لندن، وما يميزها أنها قصيدة تحمل مشاعر الحب والوصل، ولا نجد فيها أي عبارة أخرى، إنما الأبيات هي التعبير عن خلجات القلب، وهي بعنوان "سلام من نسيم التيمز":

ثلاث سنين من صمت وغربة فما أحلى مصالحة الأحبة
غفرنا للزمان الصعب ذنبه وكم جار الزمان وكم تعدّى
ثريا يا أخية يا حبيبة لأهل العشق أطوار غريبة
طبائعهم مركبة عجيبة بها عنف الصراع كم استبدا
همو حينًا على قلق محير وحينًا في انتشار لا يفسر
تناقض حالهم أمر مقدر يدور عليهمو نحسًا وسعدا
وعالمهم يظل رؤى ووهمًا وقد تمسي الحقيقة فيه حلما
على أنا نحبّ الحبّ مهما تقلب بحره جزرًا ومدّا
نسيم السلط في "جوبيلي"[1] بَليلُ وشمس "شكيم"[2] ليس لها أفول
وبستان الرضا حان ظليل نزهر فيه دحنونا ووردا
فلا قرّت عيون الشامتينا ولا هنئت نفوس العاذلينا
سنبقى رغم كيد الحاقدينا نفيض محبة ونفيض ودا
سلام من نسيم "التيمز" أندى وشوق يا ثريا ليس يهدا

[1] حديقة على الضفة الجنوبية من نهر تيمز بلندن

[2] ربما تقصد محطة قطار لندن أفتتحت عام 1889م

هنا فدوى وهنا سامي المفدى صفا لهما اللقاء وطاب وردا[2]

وهكذا رأينا أنّ هذه الفصيدة كانت لها خلفية واقعية ساعدت على كتابتها لهذه القصيدة مما يساعد الباحثين والمحللين لشعرها على الوصول إلى المعاني الحقيقية التي تحملها.

وفي رسالة بعد سنتين تقريبًا تعطي لثريا رأيها في أخيها سامي بصراحة حين أساء التعامل مع أخيهما سليمان الذي كان مريضًا: "...هذا هو سامي على حقيقته، يظل دائمًا سجين أنانيته ولا وزن للمشاعر والعواطف الإنسانية في مقاييسه وموازينه، صدقيني لو كانت له مصلحة مادية أو معنوية عند أخيه المريض، لجاء يسعى من أقاصي الأرض، ولأغدق عليه الكثير من العواطف المزيفة ريثما يبلغ هدفه، وبعد الوصول يعود فيدير ظهره ثانية وهو يضحك في (عبه)[3] كما يقولون".[4]

كما أنه شخص لديه نزعة قوية وغير نبيلة تدفعه إلى العمل على استقطاب اهتمام المرأة التي شاء سوء حظها أن تلتقي به في درب الحياة، فيتودد ويساير ويحايل ويتصنع (الجنتلمانية) حتى إذا ماتم إرضاء غروره وأنانيته المقيتة راح يتملص ويتهرب. وهذه لعبته يلعبها مع كل امرأة تتطلع إلى حياة زوجية مستقرة.

الحديث عن الكتب والمجلات: كانت فدوى تعشق القراءة منذ صغرها، ولازمتها هواية القراءة طوال الحياة، وفي الرسائل كذلك نجد ذكرًا للكتب والمجلات التي

[2] رسائل فدوى طوقان مع ثريا حداد، ص 64ـ 65

[3] العب هو ما تجمه من الثوب عند الصدر. ويستخدم هذا التعبير لوصف من يضحك خفية على سبيل السخرية والاستهزاء.

[4] رسائل فدوى طوقان مع ثريا حداد، ص 94

كانت تصدر في تلك الفترة. فتتحدث عن مجلة "الجديد" التي كانت تصدر في حيفا عن الحزب الشيوعي في إسرائيل الذي يضم عربًا ويهود غير صهيونيين. والحزب مصرح به من قبل الحكومة وله ممثلون في الكنيست.[1]

كما تحدثت عن صعوبة النشر وصدور المجلة حيث تصدر بعد موعدها بشهرين أو أكثر، ودمج عددين في عدد واحد بسبب أزمة الورق والوقت، حيث تصدر عن الحزب أكثر من مجلة وجريدة.

كما ذكرت أنّ الصحف الصادرة عن الحزب محظور توزيعها، ولا يمكن الحصول عليها إلا بالطرق الملتوية. وهذا هو الحصار الفكري الذي يفرضه الاحتلال، فـ"الكتب والصحف العربية ممنوعة علينا ما عدا المجلات الهزيلة كـ"الكواكب"، و"موعد"، و"حواء" ومجلات الدعارة. في العام الماضي أصدرت سلطة الرقابة قائمة بأسماء (865) كتابًا عربيًا بين قصة وبحث وشعر، وقالت بوجوب إخلاء المكتبات العامة والخاصة من هذه الكتب، ومن ضمنها دواويني الشعرية".[2]

وفي الرسالة المؤرخة: 1979/2/4م، أظهرت إعجابها بميخائيل نعيمة وجبران وشعراء المهجر عمومًا، وخصّت بالذكر كتاب ميخائيل نعيمة المعروف "الغربال": "لم أتحرر من تلك القيود التقليدية اللغوية المصطنعة في الشعر إلا يوم قرأت كتاب نعيمة

[1] حاليًا يترشح أعضاؤه داخل كتلة الجبهة الديموقراطية للسلم والمساواة، وله خمسة أعضاء وهم: أيمن عودة، عايدة توما سليمان، عوفر كسيف،يوسف جبارين وجابر عساقلة. تصدر في حيفا عن الحزب جريدة الاتحاد اليومية باللغة العربية. من أهم من انتسب إلى الحزب الشاعر محمود درويش الذي عمل في مجلة الجديد وكذلك جريدة الاتحاد.

[2] رسائل فدوى طوقان مع ثريا حداد، ص 52

(الغربال)، وتعرفت من خلاله إلى حقيقة الشعر وجوهره الخالي من الزيف والتصنع الكاذب".[1]

تبارك فدوى في إحدى رسائلها صديقتها بصدور كتاب عن "اللغة العربية المحكية"، وكذلك الكتاب القادم عن ميخائيل نعيمة. كما تتحدث عن دواوينها "أعطنا حباً" و"أمام الباب المغلق" و"الليل والفرسان" وعن المجموعة الكاملة لأعمالها.

وأيضًا هناك ذكر لرواية "الحرب والسلم" لتولستوي، و"الرحلة إلى الهند" لإدوارد موغان فوستر، وقد شاهدتهما على شكل أفلام، ولها رأيها بأنه يجب على المرء أن يشاهد الرواية فيلما ثم يقرأها لكي يستمتع بالمشاهد والمقروء معا.

العيش في البلاد المحتلة: نجد في رسائل فدوى بعضًا من الأحوال التي كان وما زال يعيشها الشعب الفلسطيني في الأماكن المحتلة، تقول: "أكتب لك الآن والبلدة مغلقة والجيش يلاحق الأطفال الذين يرمون الدبابات بالحجارة..ويعتقل تلاميذ المدارس..ويسب ويشتم ويتميز غيظًا من هذا الشعب الذي لا يعرف الخوف ولا الاستسلام".[2]

وتتحدث كذلك عن ازدياد الأحوال السياسية سوءًا يومًا بعد يوم، وخوفها وقلقها من أن يتحقق ما يريده العدو الذي وصفته بـ"الطموح الخبيث".

وبيّنت فدوى أنّ العقاب النفسي نصيب كل فرد حتى لو كان من أعضاء الحزب الشيوعي المذكور آنفًا، فتصدر عليهم أحكام الإقامة الجبرية وعرقلة المصالح الخاصة وقطع الرزق، ويمنع من زيارة الضفة الغربية والقطاع.

[1] المصدر السابق، ص 53

[2] المصدر السابق، ص 47

في رسالة بتاريخ: 1979/5/2م تكتب كلمات ملؤها اليأس والحزن: "كلنا نعاني حالة كئيبة من الهبوط المعنوي، حقق "السلام" أهداف بيغن[1] التوسعية، استمرار السيطرة على الأرض والمباني والسكان ومصادر المياه، الأخبار السيئة تنهمر، ونحن نواجه خطر الاقتلاع من الجذور وفقدان الهوية. لا تعني (الإدارة الذاتية) شيئًا أكثر من إدارتنا لشؤوننا المحلية، إدارة للسكان وليس للأرض، التي أصبحت تحت السيطرة الإسرائيلية مئة بالمئة".[2]

وقرأنا عن القلم الجميل الذي أهدته ثريا لفدوى، وكانت لهذا القلم ذكرى جميلة ولكن فدوى لم تستطع أن تأخذ هذا القلم معا إلى نابلس. تقول: "كل قلم حبر يصادر من المسافرين إلى الضفة الغربية عن طريق الجسر خوفًا من أن يكون القلم معبأ بمواد متفجرة!!".[3]

وفي رسالة بتاريخ: 1984/11/3م تسأل فدوى ثريا عن تجربتها في عبور الجسر إلى المناطق المحتلة، حيث يصادف العابر أحيانًا جنودًا ومجندات في منتهى الفظاظة. فتكون إجراءاتهم مع العابرين غير إنسانية و تنم عن نفوس لئيمة وحاقدة إلى حد بعيد. وفي بعض الأحيان تكون المعاملة أخف وطأة وذلك حسب مزاج من يقوم بالتفتيش، ولكن في كل الحالات يمر العابر بعملية (السترب تيز) أي خلع الملابس، والسير حفاة لأنّ الأحذية تؤخذ إلى غرف خاصة لفحصها بالجهاز والتأكد من عدم وجود ذهب أو أي شيء من المحظورات.

[1] سادس رئيس الحكومة الإسرائيلية وصاحب إتفاقية كامب ديفيد مع أنور السادلت.

[2] رسائل فدوى طوقان مع ثريا حداد، ص 58- 59

[3] المصدر السابق، ص 66

وفي مرة من المرات لم تصل رسالة فدوى إلى ثريا لأنّ الرقابة العسكرية الإسرائيلية حالت دون ذلك بسبب قصيدة وحديث سياسي فيها، وذلك لم يكن للمرة الأولى.[1]

حال العرب: تكتب عن حال العرب في تلك الفترة، وتتأسف على الضعف والذل الذي أصاب العرب، تقول في رسالة بتاريخ: 1978/2/9م: "هذه هي حياتنا العربية يمتزج فيها دائمًا المضحك بالمأسأوي، والعالم العربي كرجل عاجز مكسح القدمين يتلقى الضربات من كل جهات الأرض ولا راحم إلا الله..."[32]

وفي رسالة بتاريخ: 1982/10/4م تكتب: "بعد عودتي من أمريكا لم أقم أكثر من خمسة أيام في عمان، رجعت بعدها إلى مدينتي وبيتي وحياتي، يعني رجعت إلى جو الإحباط العام الذي نعانيه هنا جميعًا، هذا قدرنا وهذا مصيرنا، وليس أمامنا إلا العتمة والظلام. حاضر مقيت ومستقبل ميؤوس منه، وأمة عربية تقوم بالوصاية عليها أنظمة شيطانية، كل نظام يقول نفسي نفسي".

كما وصفت فدوى الأمة العربية بالأمة الوحيدة التي أمسها أفضل من يومها، والعرب يمشون في جنازة الأحلام في فضاء لا قاع له ولا سقف ولا شيء.

كانت دائما تشعر باليأس من الوضع القائم في تلك الفترة والذي لا يختلف كثيرًا عن أيامنا الحالية، بل الأمر قد ازداد سوءا: "هذا الصباح أدرت مفتاح الراديو لأسمع الأخبار:عنف، جرائم، قنابل تتفجر فتودي بأرواح الأبرياء وغير الأبرياء، صراعات سياسية، أطماع توسعية، مستوطنات تنمو وتتكاثر وتطوقنا حتى الاختناق...أسكت

[1] المصدر السابق، ص 104

[2] المصدر السابق، ص 47

[3] المصدر السابق، ص 86

الراديو، وألقيت نظرة على خريطة العالم العربي الممزق المهان، وسقطت في هوة يأس ما لها قرار".[1]

الأقارب والأصدقاء: كانت فدوى شديدة التعلق بأقاربها وخاصة الإخوة وأبناءهم وبناتهم، والبعض الآخر كانوا من الذين أضروا بها وقد ذكرتهم في سيرتها الذاتية "الرحلة الصعبة".

تحدّثت كذلك عن زوج أختها الذي بسببه غرقت العائلة في الديون واضطرت أختها لبيع منزلهم، وقامت فدوى بتسديد هذه الديون من المبلغ الذي حصلت عليه حين فازت بجائزة سلطان العويس في (دبي) الإمارات والتي بلغت قيمتها مئة ألف دولار.

أما بالنسبة للصديقات فلم يحالفها الحظ كثيرًا، ربما لعدم توافقها معهن فكريًا، فتقول: "لقد كانت قصتي مع الصداقات قصة فشل وإحباط، انتهت بي منذ سنين إلى تكوين علاقات لا تذهب بعيدًا في العمق، بل تظل تطفو على السطح... كل واحد لا يهتم إلا بذاته وبإرضاء هذه الذات دون الاهتمام بالآخر، حولي صديقات على جانب كبير من الطيبة والصدق، ولكنهن قاحلات فكريًا. وهذا النمط من الناس يبعث على الملل ولا تطاق مجالسته أكثر من نصف ساعة".[2]

وتقسم فدوى الصديقات إلى الفئة الطيبة والصادقة ولكنها مملة وفارغة الرأس، أما الفئة الذكية فهي خبيثة النية وغير مؤتمنة ولا بد من التحفظ معها والحذر من الاطمئنان إليها. فليس من ضمن صديقاتها من تملأ القلب وتمتع الفكر حسب تعبيرها.

[1] المصدر السابق، ص 95

[2] المصدر السابق، ص 81

بعض الآراء: من خلال هذه الرسائل نطلع على بعض الآراء التي كانت لها في عدة مجالات، فمثلًا في رسالة بتاريخ 1979/2/4م تكتب: "هل أفهم من حديثك عن موضوع أطروحتك (الأبعاد الإنسانية في أدب نعيمة) أنك تخليت عن مشروع أطروحتك السابقة في علم اللغويات والصوتيات؟ أتمنى أن يكون ذلك كذلك.. فالإنسان والإنسانية كموضوع للدراسة أهم في رأيي من ذلك العلم الجاف. لا أعرف إلا القليل عن هذا العلم الحديث، ولكن يبدو أن له أهمية وأنّ المستقبل له، فما أكثر الذين يختارونه موضوعًا لتخصصهم التربوي هذه الأيام".[1]

وتقول عن الأنانية: "إن الأنانية صفة فظيعة تشوه الإنسان بل تقتل إنسانيته".[2]

ولها رأي في الشيخوخة والضعف الذي يصيب الإنسان مع التقدم في العمر، فهي لا تطيق رؤية مظاهر الشيخوخة والتي تظهر بشكل المرض والعجز والانحطاط الجسدي. وكانت طوال عمرها تتمنى أن تموت وهي واقفة منتصبة القامة في منتصف الطريق. وأنّ ما يحدث للكيان الجسدي من الانهيار الطبيعي والخمول الذهني يمثل منتهى البؤس الإنساني.

والصحة عندها أهم شيء في الحياة: "كل الهموم تهون أمام الصحة والعافية".[3]

أما رأيها في الموت فتقول: "حبات العقد تنفرط حبة بعد حبة، موت ثم موت ثم موت، والفعل هذا مستمر لا ينقطع، سلمنا به على كره، وقلنا إنه الحقيقة الوحيدة في الوجود، تولد بذرته فينا منذ اللحظة الأولى من ميلادنا، وكل منا ينتظر دوره، فالمصير مفروض علينا ولا مفر ولا مهرب".[4]

---

[1] المصدر السابق، ص 53

[2] المصدر السابق، ص 94

[3] المصدر السابق، ص 120

[4] المصدر السابق، ص 73

ولكن أحيانًا يكون الموت رحمة وإنقاذًا من العذاب الجسدي، وهو ما حدث مع أخيها أحمد الذي عانى شدة المرض لعام كامل، وكان عاجزًا حتى عن شرب الماء فكانوا يقطرونه في فمه تقطيرًا، ففي رأيها ليس الموت هو الفاجع الحقيقي، بل الفاجع الحقيقي والسؤال الحائر هو:"لماذا كل هذا يا إلهي!؟"

تأثرت فدوى بشعراء المهجر، وحسب اعتقادها فبفضلهم اهتدت إلى أصالتها الشعرية. وأنها قبل ذلك كانت تنوء تحت أثقال ما يسمى الديباجة والجزالة ومتانة تركيب الجملة الشعرية، أي أنّ اهتمامها كان موجهًا نحو العناية بالأسلوب والزخرف اللفظي وطنين الكلمات ورنينها، وكانت هذه الأشياء تقف حائلًا دون التدفق والبساطة والصدق في التعبير.

ولها رأي في السعادة، فلحظات السعادة قليلة في هذا العالم المضطرب التعيس، هذا المحيط الواسع من الشقاء، فلماذا لا نغتنم قطرات السعادة النادرة حين تجود بها علينا السماء.[1]

كذلك كانت لا تحب الزيارات الرسمية وقد رفضت طلب ثريا حين أرادت ترتيب زيارة رسمية لها إلى الولايات المتحدة، وطلبت الإعفاء لأنها لا تتحمل قيود هذا النوع من الزيارات الخانقة، وأنّ هذا لا يناسب طبيعتها.[2]

[1] المصدر السابق، ص 63

[2] المصدر السابق، ص93ـ 94

وتقول في موضع آخر: "هذا الوجه البغيض للشهرة يحرمني من مصادقة نفسي وخلودي إلى العزلة التي أحبها والتي تشكل ثروة حياتي بما تتيحه لي من متعة القراءة والتأمل والكتابة".[1]

والجدير بالذكر كذلك أنّ الرسالة الثانية و الثالثة والعشرين طُبعت نفسها في الموضعين من عند: "جميل أن نشاهد الدراما على خشبة المسرح..." ص 39 إلى 45 أي نهاية الرسالة، ونجد نفس العبارة على ص 104 بدون كلمة جميل في البداية، إلى نهاية الرسالة ص 107 ويبدو أنه قد حصل خلط بين الرسالتين، وأصلا هي الرسالة الثانية وهذا ما يتضح من محتوى الرسالة، وكذلك من صورة الرسالة في نهاية الكتاب والتي يوجد عليها تاريخ 1977/10/12م. أما الرسالة الثالثة والعشرون فقد كتبت في 1985/11/7م وتبدأ بالرد على رسالة شفهية بلغتها من قبل ثريا عن طريق الصديقة ريما تستوضحها عن سبب (زعلها)، وردت عليها بأنّ الأمر ليس كذلك، وليس هناك ما يستوجب الزعل. فنرى أنّ موضوع الرسالة الثالثة والعشرين مختلف تمامًا من العنوان الذي وضع لها سهوًا وهو"كيف أقضي وقتي"؟ وطبعت عبارات الرسالة الثانية بعد خمس فقرات من الرسالة الأصلية.

وهكذا رأينا من خلال هذه الرسائل الكثير مما كان يحدث في حياة فدوى طوقان بالرغم من عزلتها المفضلة وعدم كشفها لما كانت تشعر به أو الظروف التي كانت تمر بها للناس عامة. وألقت هذه الرسائل الضوء على أمور مختلطة بين العام والخاص، فقد تناولت الوضع السياسي والثقافي كما تحدثت عن الطبائع البشرية وعادات

[1] المصدر السابق، ص 128

الأقارب والصديقات، والمشاعر الإنسانية الطبيعية ولا نعرف إن كانت لفدوى رغبة خفية في معرفة أخبار سامي من خلال مراسلة أخته، ومهما كانت الأسباب فإن هذه الرسائل تصبح جزءا أساسيًا من سيرتها الذاتية. ولا يمكن تجاهل أهميتها سواء في حياتها أو حياة أي شخص يكتب ما تبوح به نفسه من خلال الرسائل الشخصية، فهي مشاعر صافية وصادقة وقيمة بالنسبة للشخص الكاتب والمكتوب إليه كذلك، فلا يجب أن يكون مصيرها التمزيق كما ذكر في بداية المقال أو الإلقاء بها في سلة المهملات، إنما هي كلمات وعبارات لها اعتبارها وقيمتها وما أجمل أن يستفيد منها الآخرون أو تكون مساعدة لإجراء دراسات جادة، ولكن في النهاية يبقى الخيار الأخير لصاحب الرسائل في في قرار النشر أو عدمه.

ISSN: 2321-7928

استعراض كتاب:

الهند والعرب في العهد العبّاسي
(للقاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري)

- **د. محمد حسن الباشا**[1]

نستعرض في هذا المقال كتابًا مهمًا للقاضي أبو المعالي أطهر المباركفوري (ت1996م)، والذي يُعدّ من الكتّاب الإسلاميين المكثرين الذين أثروا المكتبة الإسلامية بمؤلفاتهم ذات القيمة والغناء، النابعة من الدراسات المضنية، حيث كان مؤرخًا فذًا بل رائدًا في موضوع العلاقة القديمة بين العرب وشبه القارة الهندية، حيث كانت حصيلة دراساته الواسعة العميقة الدقيقة، إنتاج مؤلفات تاريخية قيمة، لا يمكن أن يستغني عنها أيّ دارس وباحث في تاريخ الهند الإسلامية أمثال: "رجال السند والهند" و"العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابه والتابعين" و"الهند والعرب في العهد العباسي".

وفي مايو 2025م صدر عن مركزي ببليكيشنز، نيودلهي، كتاب "الهند والعرب في العهد العباسي" للعلامة القاضي أطهر المباركفوري، والذي ترجمه الأخ الفاضل الباحث الدكتور أورنك زيب الأعظمي من اللغة الأردية إلى العربية، فهو بحق قدّم هدية ثمينة من الهند إلى العرب من خلال ترجمته لأحد كتب القاضي الذي يوثّق العلاقات بين الهند والعرب في فترة الخلافة العباسية.

[1] أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك بالجامعة الإسلامية بمنيسوتا فرع الهند

وفي هذا الكتاب نقدّم تراثًا فكريًا بارز المعالم لاسيما التراث الإسلامي، وأصبح هذا التراث في حد ذاته رافدًا غزيرًا من أخصب الروافد في مناحي هذه الحياة، وهو تاريخ حياة بعض الأمم والشعوب، وفي الوقت نفسه يُعدّ هذا المؤلف منهلًا عذبًا ومن أغنى الدراسات التاريخية والحضارية لوعائه الغزير بأوفر المعلومات وأدقها، مما أعان المؤلف على جلاء جوانب غامضة ومهمة في تاريخ العلاقات الهندية العربية، وما كان ليتيسر له الكشف عنها إلا من خلال اعتماده على أمهات الكتب العربية الأصلية في مختلف الفنون من تاريخ وجغرافيا وأنساب وأدب وغيرها.

يحتوي الكتاب على مدخل وثمانية فصول، وقد تمكن بكتابه هذا طرق مواضيع علمية مهمة، وتوغل في أماكن قلّ تناولها من قبل الهنود أنفسهم، كما وجدناه لا يغادر عنصرًا دون أن يوفيه حقه من البحث والعرض، كما أنّ ما يحسب له أنه وظّف في كتابه هذا كوكبة من خيرة المصادر كما ذكرنا سابقًا.

وقد جاء الفصل الأول بعنوان: (الخلافة العباسية والهند)، حيث تحدّث عن محاولة ضمّ العباسيين بعد قيام دولتهم عام 132هـ بلاد السند لخلافتهم الجديدة، وبالفعل تم إرسال القوّاد حتى نجح موسى بن كعب التميمي الوالي العباسي في الاستيلاء على السند عام 134هـ، كما ذكر ولاة السند فترة الخلافة العباسية وأهم أعمالهم وفتوحاتهم ومآثرهم والثورات التي مرّت بها البلاد، كذلك أشار إلى الحكومات العربية المستقلة في السند والهند كالإمارة الماهانية بالسندان، وكان لي شرف نشر بحث عنها في مجلة آفاق التابعة لمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، والإمارة الهبارية بالسند، وإمارة بني سامة بمُلتان، والإمارات العربية المستقلة بمكُران.

كما ناقش الفصل الثاني (إمارة بحر البصرة)، كانت نظم الدولة العباسية في الهند مختلفة عما للعصر الأموي، فلقد تغيّرت الأوضاع في هذا العهد، وانقسمت نظم

الدولة في مختلف الأقسام، فقد كان يعاني أمراؤها وحكامها في الهند من ثورة العرب وفتنة الزط وغارة الميد، وفي ظل هذه الأوضاع كان الزط والميد يغيرون فيقتلون وينهبون في بحر فارس وبحر الهند، وكانوا يجمعون قوتهم في بعض مناطق العراق وجزائر بحر فارس، وعلى هذا فقد كانت الحاجة ماسة إلى جعل إمارة بحر البصرة- التي كان يعين تحتها أمراء بصورة منظمة من قبل الخلفاء العباسيين، فكأنّ هذه الإمارة كانت قسمًا من أقسام نظم الدولة في الهند، فلم يذكر هذه الإمارة سوى خليفة بن خياط (ت 240هـ)، فقد التزم بذكر غزوات بحر البصرة في كتابه الذي تحدّث فيه عن كل حدث حسب الترتيب الزمني.

وسلّط الفصل الثالث (الإمارة ونظم الدولة)، حيث تناول ولاية المشرق الإسلامي وتعيين الولاة العباسيين على بلاد السند، فقد ذكر فهرس تفصيلي لهؤلاء الولاة في عهد كل خليفة عباسي، وإبراز مكانة العلماء والأدباء في السند، وعرض لحياة الأمراء الشخصية والعائلية وقصورهم ومدى حياة الترف والرفاهية التى ينعمون بها، كذلك كيفية أخيار الخلفاء العباسيين لأمراء السند، والبريد وشكل المراسلات القائمة بينهما، وعمارة حواضر السند، والحديث عن الجيش والفتوحات وخراج السند.

وعالج الفصل الرابع الموسوم بـ(العلاقات بين العرب والهند)، ولقد امتزج المسلمون وغيرهم من حيث لا نجد أيّ مثال لنزاعهم لا دينيًا ولا عرقيًا ومحليًا، فقد قضي على الحكومة الإسلامية بسندان، لأجل قتل إخوانهم، وتلك في عهد خليفة المعتصم، وكان الهندوس المحليون يؤيدون أحد الأخوين، فإن أرادوا فسهل لهم إخراج المسلمين وتخريب مساجدهم، ولكن لم ينبذوا ولو كلمة ضد المسلمين، وأبقوا مساجدهم لكي يعبدوا فيها ويدعوا لخليفتهم.

من اللافت للأنظار كانت العرب مرتبطين بالهنود منذ القدم، وكان كل واحد منهما يعرف الآخر، فكان بحر الهند حتى العهد الأموي مصدر الدرر واليواقيت، وميادينها مخرج العود والعطر، كما كانت مياهها ردية، ونخلها غير صالحة، وأرضها صخرية وميدها من الشجعان، وأما الهنود فكانوا يعتبرون المسلمين دعاة التوحيد وتقاة وبسطاء، فكانوا أقرب إلى الأعمال الخيرية من الحكم، فكانت العلاقة بينهما من نوع خاص، ولما جاء العصر العباسي تنوّعت هذه العلاقات وازدادت، ولما اختلط المسلمون بالأجانب وتوطنوا معهم تحوّلت بساطتهم إلى رغد العيش، وأصبحت الهند مجذب أنظارهم لتوفيرها لهم كل ما يغذي ذوقهم الجميل، ففي هذا العصر عرفت الهند لأجل علومها وفنونها وحسابها ونجومها وفلسفتها وطبّها وموسيقاها وسحرها وشطرنجها وتماثيلها ورسومها وعطورها وبخورها وأنواع من عودها ومسكها وسنبلها وكافورها وصندلها وأدويتها وغيرها من العقاقير.

وكان الفصل الخامس بعنوان: (التجارة بين العرب والهند)، فقد تطرق إلى أنّ تجارة المسلمين تسيطر على العالم كحضارتهم وثقافتهم، وكانت الطرق البرية والبحرية موطأة بالقوافل التجارية ليل نهار، فكان المسلمون يسافرون بسلعهم التجارية إلى أوربا في الغرب ويصلون إلى الأندلس، وفي الشرق يبلغون الصين، وفي الشمال ينتهون إلى القسطنطينية، وأما في الجنوب فوصلوا إلى إفريقيا، فكان تجّار هذا العصر يحملون السلع التجارية من الدول الغربية ويأخذون طريق البحر ويصلون إلى فرما على قرب من مصر ثم كانوا يقطعون طريق البر الخمسة وعشرين فرسخًا حيث يقع خليج السويس الآن ثم يدخلون بحر القلزم (البحر الأحمر) ويتوجهون نحو بلاد الشرق فيصلون إلى جار ميناء المدينة المنورة وجدة ميناء مكة المكرمة ثم يبلغون الصين عن طريق السند والهند ثم يرجعون من هذه الطرق فيبلغون بحر قلزم ويتوجهون نحو

بلاد الغرب عن طريق فرما، وفي بعض الأحيان يبلغون القسطنطينية بدلًا من أوربا، وفي بعض الأسفار يصلون إلى بغداد عن طريق الفرات مارّين بالشام وأنطاكية ثم يأخذون طريق عمان ويبلغون السند والهند والصين. وأما تجّار ما وراء النهر فكانوا يبلغون الأندلس ومن ثم إلى إفريقيا ومصر ودمشق والكوفة وبغداد والبصرة والأهواز وفارس وكرمان والسند والهند والصين عن طريق طنجة.

كذلك ناقش الفصل السادس الموسوم بـ(علوم الهند وفنونها وعلماؤها)، فالمسلمون أول من عرف بعلوم الهند وفنونها على العالم، ولنعلم جيدًا أنّ علوم الهند وفنونها كانت محدودة في طبقة خاصة في قديم الزمان فلا يحق لأحد سوى البراهمة أن يحصل عليها وكان التجّار والرحالة الأجانب يعرفون هذا وكانوا يعتبرونها من خصائص الهند.

فقال سليمان التاجر إنّ ملكًا من ملوك الهند يسكن في منطقة من مناطق الهند ولا يحكم عليها غيره، بل تكون الحكومة موروثة أبًا عن جد وكذا تكون فيها أسرة خاصة بالعلم والطب، ويكون الفن محدودًا فيها".

فالمسلمون هم السابقون إلى إخراج العلوم من قبضة الأسرة إلى عامة العالم، ومن ظلمتها إلى نوره، عني الناس في العصد الأموي بعلوم الشريعة واللغة، فقد بدأ الناس يكتبون في التفسير والحديث والفقه والتاريخ، كما كان علم الطب وعلم الرياضيات وعلم النجوم رائجًا من بين علوم الطبيعة، ولكنه كان كعلم محلي بُني على التجربة توارثه العرب منذ قديم الزمان، فلا نجد فيه سوى خالد بن يزيد بن معاوية الذي عني بالطب والكيمياء واشتهر بهما.

وكانت عناية الخلفاء العباسيين بعلوم الهند والترجمة مثل الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور- الذي التفت إلى الحكمة والفلسفة والطب والنجوم، فكانت له رغبة

خاصة في علم النجوم والفلك، ثم جاء هارون الرشيد والمأمون اللذان طوّرا ما بدأه أبو جعفر المنصور فأقام هارون الرشيد مجمعًا علميًا وفنيًا عظيمًا باسم "بيت الحكمة".

وأيضًا سلّط الفصل السابع الموسوم بـ(العلوم والفنون الإسلامية)، حيث ذكر المؤلف أنّ من الأمور المؤسفة والصفحات المظلمة لتاريخ العصر العباسي في الهند أننا لا نعثر على معلومات عن حضارة مسلمي الهند وثقافتهم ومدنيتهم واجتماعهم وخلقهم وحالتهم الاجتماعية والفردية وحياتهم القومية والملية، وكذا لا نقف على شيء من حالتهم الدينية وعلاقتهم مع العالم الإسلامي، وهذا من أعجب جوانب التاريخ أنّ رحالة هذا العصر وتجّاره وملاحته ومؤرخيه وفّروا معلومات جمة عن المسلمين المتوطنين في بلاد الهند والمسافرين منها وإليها، ولكنهم سكتوا عن دار الإسلام، أي مسلمي البلاد الهندية المحتلة من قبل الدولة العباسية وعلى العكس من ذلك فقد ضبط علماء الطبقات والرجال وأئمة الحديث والفقه تراجم وأخبار علمائها وأدبائها وشعرائها مما يعيننا في إدراك حياة عامة المسلمين العلمية والدينية وعلاقتهم الدولية، ويزيل ولو قليلًا الغبار المعتلي على تاريخهم القومي والملي وإلا فأمكن أن نبقى جاهلين عنهم بعد سرد قصتهم من كل جانب.

مما يثيرنا على التفكير أنه إذا لم تكن حياة مسلمي الهند خصبة فكيف أمكن أن تتفتح في حديقة الإسلام هذه الورد والأزهار التي تفوح رائحتها لا في الهند فقط بل في العالم الإسلامي كله، ولا أمكن ربط حلقاتهم الدينية والعلمية والملية من السند ومكران إلى أقصى بلاد المغرب والأندلس، فالعصر العباسي في الهند أنجب جهابذة العلم والفن، وعباقرة الفضل والكمال، وحفّاظ الحديث، وأئمة الفقه والعباد والزهاد، والقضاة والشعراء والأدباء، والعلماء والحكماء، والفلاسفة والمتكلمين، ومهرة العلوم

والفنون العديدة كيف يمكن لنا أن نعتقد أنّ وضع مسلمي تلك الفترة القومي والملي لم يكن يجدر بأن يذكر؟ لاسيما حينما نرى في كل بقعة من بقاع العالم حياة مفوهة بالنشاط والتقدم وأنّ كل جانب من جوانب الإسلام يغلبه روح الإيمان والعمل، وأنّ كل قرية ومدينة معمورة بالنشاط والفرحة الدينية، وأنّ كل طريق تطأه قوافل العلم والفن، وأنّ كل حيّ معمور بالعلماء الكرام، وأنّ المسلمين كانوا يتسابقون في الامتثال بما يقتضيه الإسلام منهم.

كان العهد من القرن الثاني حتى القرن الرابع الهجري ربيعًا منوّرًا وزاهرًا في حق العلوم والفنون الإسلامية لاسيما علم الفقه والحديث، فكأنّ العالم الإسلامي بأسره كان مدرسة، وكان علماء ومحدثو كل مدينة وقرية يسيرون في الأرض سيرًا علميًا، فكانت سلسلة التعليم والتعلم التحديث والرواية، والتأليف والتدوين مستمرة من شرق الأرض إلى غربها، وكان رواة الحديث سائرين بأقلامهم ومحابرهم وكتبهم، وكان يشمل هذه القافلة العلمية والدينية عددًا ملموسًا من علماء الهند، وكان طلّابها يقصدون العالم الإسلامي مشغولين في التعلم والتأدب، فكان هؤلاء الطلاب عادة يتعلمون على علماء ديارهم ومحدّثيها ثم يقدّمون خطواتهم خارج أوطناهم للاستزادة من العلم، كما ذكر فهرس تفصيلي لأسماء علماء السند والهند وكتبهم وعلومهم فترة العباسيين.

وأخيرًا عالج الفصل الأخير (الموالي والمماليك الهنود)، جعل موالي السند والهند ومماليكهما يبرزون في كل شعبة من شعب الحياة الإسلامية منذ بداية العصر العباسي وأثبتوا مواهبهم وجداراتهم فنالوا حسن الصيت والشهرة، وكان لهم عدد كبير في بغداد والبصرة والكوفة، وكانت لهم جولة وصولة في كل أمر كعادة المواطنين، وقد

كان فيهم حفاظ الحديث وأئمة الدين والعباد والزهاد والشعراء والأدباء والخطباء والفصحاء والأمراء والحكام وأرباب المناصب والجاه وأهل الصنعة والحرفة وأصحاب المال والثروة، وقد كانت النسوة يشاطرن الرجال في هذه المزايا والوظائف.

وقد ورثت أسر عديدة هذه المزايا، ففي علوم الدين آل البيلماني وآل أبي معشر السندي وآل المقسم القيقاني، وفي الجاه والمنصب أسرة السندي بن شاهك، ولقد أدّت هذه الأسر الموالي خدمات جليلة في قطاعاتهم.

فقد كانت بغداد أكبر مدينة للعالم الشرقي بل كانت عالمًا في ذاتها لها جذبها وسحرها لعمارتها بمختلف العلوم والفنون والحضارة والثقافة، والأفكار، والمعيشة والاقتصاد، وقد كان العجم يترقون في كل شعبة ومجال، وشاركهم موالي الهند ومماليكها في كل أمر بكل نشاط ورغبة، فتميزوا في كل منها، وقد حلّل المؤلف بهذا الشأن عبيد الهند ومواليها تحليلاً عاجلاً، وذكر أعمالهم الدينية والعلمية والدنيوية.

فقد بادر الموالي والمماليك في العهد العباسي إلى التأليف والتدوين، وقد تركوا تقليدًا نيرًا، وتاريخًا زاهرًا لخدماتهم لعلوم الإسلام وفنونه، والواقع أنّ لموالي الهنود مساهمة جليلة في تاريخها الديني والعلمي.

ISSN: 2321-7928

التقريظ على "فقه السنن والآثار"

(للمفتي السيّد محمّد عميم الإحسان البركتي المجدّدي)

- الشيخ محمّد ولايت حسين[1]

لله درُّك صار السرّ كالعلَنِ إذ جئت بالفقه للآثار والسنن

ما أحسن الفقه بالآثار ممتزجًا كالماء في الورد أو كالسمن في اللبن

من أوتيَ الفقه في دين يدين به فرزقه حسن ناهيك من حسن

أئمة الدين داموا في مزاولة وقد بلوا في سبيل الله بالمحن

من حذقهم ميّزوا عن صحّة سقمًا وشرّحوا الورم المكتوم في السمن

تخالفُ الرأي في الأحكام محتضنٌ لليسر في الدين لا للبغض والشحن

في المسلمين إخاء أينما سكنوا في الهند والسند أو في الشام واليمن

أفّ لمن يرد نصحًا لأمّته فأورد الناس في وادٍ من الفتن

قضيت فيما أرى في كلّ مسئلةٍ بالحق فليذعنوا نائين عن إحَن

نصحت نصحَ أمين في مشورته لا مرحبًا بمشير خائن ضغِن

حباك ربّك علمًا ردفُه عملٌ وعمّ فيضك في الإحسان والزمن

[1] من علماء بنغال للقرن الرابع عشر الهجري.

استغفر الله من ذنبي ومعصيتي ... هو الغفور هو الرحمن ذو المنن
عُمّرتُ ستين عامًا كاملًا عددًا ... يا ويلتى لم أفق يومًا من الوسن
لعلّ مولاي يستحيي فيغفر لي ... فالرأس ذو شيبة والعظم ذو وهن
بنعمة الله لم أشرك به أحدًا ... لكنني في الهوى من عابدي الوثن
سبحان مَنْ خصّنا منًّا وتكرمةً ... ببعثه مرسلًا في أشرف المدن
محمّدٌ جاءنا والله أرسله ... يدعو إلى الرشد والمرضي من سنن
يستغفر الجهد إصلاحًا لأمته ... ولم يزل ساحرًا بالهمّ والحزن
ساد الخلائق طرًّا في مكارمه ... وما درى كنه زلفاه أولوا الفطن
مَنْ لم يجبه ولم يؤمن به ترَه ... قد خرّ في النار مصروعًا على الذقن
صلّوا على خير خلق الله قاطبةً ... وآله الغرّ مثل الدرّ من عدن
هم في النقاء كإزبيرٍ تحصّله ... من معدنٍ طيّبٍ صافٍ عن الدرَن
وفي البلاء إذا أمواجه اضطربتْ ... فإنهم لنجاة الخلق كالسفن
طوبى لأصحابه في حبّه تركوا ... حبّ النفوس وحبّ الأهل والوطن
قاموا لنصرةِ دينٍ كاملٍ قِيَمٍ ... ولم يبالوا بلوم اللائم الخشِن
يا سائقَ الظعن تلقاءَ الميدنة قِفْ ... لوجه ربّك واذهب لي مع الظعن
يا ليت وجه رسول الله أبصره ... كما سمعت حديث الحسن بالأذن
لا تذكروا سَكَنًا تستأنسون به ... فحسبي القبة الخضراء من سَكَن
إن غابتِ القبّة الخضراء عن بصري ... يسلي تصورّها قلبي عن الشجن

هذي يدي يا رسول الله خُذْ بيدي إني وقعت بكيد النفس في الدمن
بضاعتي أملي ما في يدي ثمنٌ أبغي التجارة مجانًا بلا ثمن
هل لي سبيلٌ إلى التسليم من قِبَلي على النبي إذا أدرجتُ في الكفن
إن شاء ربّي فروحي بعدما نُشِطَتْ تُهدي السلامَ وتستغني عن البدان[1]

[1] مع الشكر لكتاب "فقه السنن والآثار"، ص 396-397

ISSN No. 2321-7928 15: 02

Majalla-tul-Hind

(Arabic Quarterly Peer-Reviewed Journal)

(Vol.: 15 Issue: 02)

Editor
Dr. Aurang Zeb Azmi

Associate Editor
Dr. Heifa Shakri

Assistant Editor
Dr. Mohd Moatasim Azmi

Maulana Azad Ideal Educational Trust
Bolpur, West Bengal, India