كاظم الحجاج

المرأة والجنس ..

بين الاساطير والاديان

مؤسسة
الانتشار العربي

كاظم الحجّاج

المرأة والجنس..

بين الأساطير والأديان

مؤسسة
الانتشار العربي

كاظم الحجّاج

المرأة والجنس..
بين الأساطير والأديان

مؤسسة الانتشار العربي

المرأة والجنس..

بين الأساطير والأديان

كاظم الحجّاج

مؤسسة الانتشار العربي

ص. ب. 113/5752 ر. ب. 2070 1103
Email: arabdiffusion@hotmail.com
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى ٢٠٠٢

للقارئ!

التعليقات وعلامات التنبيه والتعجّب المحصورة بين رأسي الحاصرتين [....]، هي من اصطناع المؤلف، حيث يكون التدخّل بالشرح أو التنبيه أو التعجب مؤدياً لغرضه، في عدم المرور المحايد، على نصوص أو عبارات لا تسمح بالحياد، حين لا بدّ من رأي فيها.

المحتويات

المقدمة والخلاصة ٧

الفصل الأول:

الجنس.. نظرة نسبيّة ١٣

الفصل الثاني:

الجنس .. في الثقافة المحايدة ٢٩

الفصل الثالث:

المرأة والجنس.. في الأساطير ٣٧

الفصل الرابع:

المرأة ورجل الكهف التوراني ٦٩

الفصل الخامس:

المرأة في الديانة المسيحية (الولادة البتولية) ٩٩

الفصل السادس:

الجنس في الإسلام.. المرأة الأرضية.. والحور العين ١١٥

الفصل السابع:

الزواج.. مؤسسة (المرأة الأرضية) في الإسلام ١٢٧

الفصل الثامن:

نساء الوعد السماوي.. (الحور العين).. .... ١٣٧
مصادر الكتاب ١٥٩

المقدّمة والخلاصة

باب للدخول..
باب للخروج..

من الواجب أولاً، النظر إلى الاختلافات التشريحية لجسدي كلٍّ من الذكر والأنثى سواء أفي العائلة الحيوانية أم الإنسانية، على أنها اختلافات ـ لا تمايزات ـ سبّبها التكامل الوظيفي المطلوب لجسد كلّ منهما على حدة، وللجسدين معاً، في حالة الاتحاد الجنسي لغرض التكاثر، فإذا نحن أخذنا بنظرية الخلق التوراتية ـ آدم وحواء ـ لوجدنا الكائن الذكريّ ـ الذي خُلق أولاً ـ هو كائن ناقص، رغم أنه مكتمل بذاته الجسدية (بصريّاً).. لكنه ناقص وظيفياً، في ما لو أراد الخالقُ تشغيله للإنتاج التكاثري، وهو تصوّر سابق موجود في ذهن الخالق منذ البدء، وليس في ما بعد، كما قالت لنا التوراة:

«وأما لنفسه فلم يجد مُعيناً نظيره»[1].

.. وكأن الخالق قد فكّر تفكيراً لاحقاً، بعدما رأى آدم وحيداً ـ لا معين له ـ فألهمه ذلك خلق حوّاء! ومن هنا ـ من حكاية الخليقة التوراتية بالذات ـ انبنت النظرةُ القاصرة تجاه الأنثى، التي تلخّصت، في ما بعد، بما إجماله:

---

(١) إصحاح ٢: ٢٠ تكوين.

١ ـ آدم الذكر، أخذ امتياز المخلوق الأول، على حوّاء ـ الأنثى، التي خُلقت لاحقاً!

٢ ـ حواء خُلقت من ضلع آدم، ومن هنا تأتي تبعيّتها الجسدية، ومن ثمّ المعنوية!

٣ ـ خلقت حواء لمعاونة آدم، ولم تخلق لذاتها!..

٤ ـ الحيّة ـ إبليس، لم تأتِ لآدم، حين كان وحيداً، لكي تخدعه، بل انتظرت، أو حُملت على الانتظار، حتى تُخلق حواء، لأنّ خديعة آدم ـ الذكر غير مطروحة إلاّ من خلال أنثاه!

٥ ـ عُري آدم لم يكن معيباً قبل خلق حوّاء، لكنه ـ العري ـ دُمغ بالعيب من خلال وجود جسد أنثوي مجاور، ما جاء ليكمله، بل ليغريه!

٦ ـ إن استعداد جسد الأنثى للحمل وآلام المخاض والولادة، ووجود ثدييها للرضاع، لم يكن محلّ امتياز وتعاطف أبداً، بل هو عقوبة لها من الربّ التوراتي:

«تكثيراً أُكثِرُ أتعاب حبلكِ، وبالوجع تلدين أولاداً»[1].

فمنذ البداية الكونيّة ـ التوراتية إذاً، فقدت الأنثى امتياز وجودها المختلف والمكمّل للوجود الذكري، بل وفقدت التعاطف، ولو بحدّه الأدنى ـ ومن قبل الخالق التوراتي نفسه! ـ حتى قبل إنزالها إلى الأرض، عقوبة أزليّة! فابتداءً من جسدها ـ الذي لم تتدخل هي في تكوينه المختلف ـ المعرّض للحيض ونزف الدماء، وابتداءً من ظهور معالم الفعل الجنسيّ عليها، بالحمل والوحام وانتفاخ البطن وتضخّم الثديين ـ سواء في حالات الاعتداء الجنسي عليها قبل الزواج، أو بعده، أم في حالات الضعف الأنثوي التي قد ترضخ لها، وإعفاء الرجل جسدياً من أي من هذه الحالات، لمؤاخذته مثلها، عند الزنى أو غيره! وحتى في ثدييها اللذين حوّلهما خيال الرجل إلى عضوي إغراء وإغواء، يجب إخفاؤهما، متناسياً

(١) إصحاح ٣: ١٦ تكوين.

عبء حملهما عليها، وانتفاخهما المؤذي باللبن عند الرضاع. أي أنّ أعباء جسد الأنثى هذه، لم تصبح في يوم مصدر إشفاق وتعاطف، بل إدانة وتوجّس، تُرك للخيال والعُرف ـ ومن ثم الدين ـ أن يلاحقها لأجلها، بالاحتقار والنقيصة، ومن ثم التشكيك في طهارتها الجسدية، ومن ثم المعنوية، فهي نجسة عندما تحيض (يحرّم بعض الأصوليين تناول الطعام مع المرأة الحائض، بل حتى التكلّم معها!)، مع أن الحيض حالة مرضيّة، أو شبه ذلك، وهي ليست أسوأ ـ في سلّم النجاسات ـ من الإسهال بالغائط، الذي قد يصيب الذكر والأنثى. وهي «ناقصة دين»، لأنّ الحيض يمنعها من أداء فرائضها لعدّة أيام كلّ شهر، (وهي شتيمة أزليّة، لن تزول عنها حتى بعد سنّ اليأس، وانقطاع حيضها!).. وهي بالتالي ـ ولهذا كلّه ـ «ناقصة عقل، عقلها في فرجها!»[1] كما يقول السلف الصالح في بعض أدبياته الذكورية!

أما إذا طرحنا جانباً نظرية التكوين التوراتية هذه، واتجهنا إلى نظرية التكوين والنشوء العلميّة ـ من باب المعرفة لا التبني ـ لوجدنا المرأة تتبرّأ من كثير من المعايب التي أُلحقت بها، ومن الكثير من النجاسات[2] والدنس الجسدي والفكري ـ الثقافي، الذي ظلّ يطاردها طوال عصور. كما يقلّ ـ أو يكاد ينعدم ـ في المفهوم العلمي، ذلك التمايز المجاني لصالح الذكر. لمجرّد أنه ذكر هذا لأن العلم لا يُعوّل أبداً على النظرات المسبقة والموروثة من خلال الميثولوجيات، أو التواطؤ الاجتماعي والبيئي، بل هو يبدأ من (الآن) دوماً، وهو قاضٍ محايد، لا يرضخ أبداً لشهادات شهود عاطفيين.

فالفرز الوظيفي الجسدي ـ ذكر أنثى ـ قد حدث بفعل تداخلات واختلاطات في عوالم الوراثة وعلم الأجنّة والهرمونات المتصارعة داخل الجسد الحيواني والإنساني، عن طرق ومسارب الانتخاب الطبيعي وغيرها. فثمة تحوّل جسدي ـ جنسيّ منظور، من جنس إلى آخر، يجري

(١) يرد هذا التعبير في «الروض العاطر».

(٢) ليس في العلم مقابل لكلمة (نجاسة) بمفهومها الديني.

بين وقت وآخر، في كل مكان من العالم، حيث ـ وبعملية جراحية أوّلية ـ ينقلب ذكر إلى أنثى، أو العكس، من خلال استعدادات كامنة، تفسّرها، ظاهرياً، غلبة هرمونات على نقيضها، أو منافسها، في الجسم الواحد. كما أن الرجل ما يزال يحمل في صدره (حلمتين!)، تضاءلتا وظيفيّاً طوال عصور وراثية معقّدة، حتى فقدتا مبرّر وجودهما الوظيفي، غير أنهما بقيتا دليلاً رمزياً على انعدام حدّة التمايز في الجسد البشريّ!

كما أن تبسيطاً أدبيّاً للعلم، يمكن له أن يمنحنا الجرأة على تفسير سهل للتمايزات المظهرية الخارجية للجسدين، الذكري والأنثوي للرجل والمرأة تحديداً، وليس لأي حيوانين مزدوجين آخرين، وذلك من خلال عوامل (الوراثة السلوكية) ـ إن صحّ هذا التعبير ـ أو الوراثة الاجتماعية السلوكية. فثمة نسبية مثلاً لترجيح متانة جسد الرجل العضلية، أو طوله النسبيّ، على متانة وطول جسد المرأة، إذ يمكن تفسير ذلك ببساطة بالرجوع إلى عصور الصيد القاسية الأولى، حيث كان الرجل وحده القادر على الخروج من كهفه، بسلاحه الحجري الثقيل، بحثاً عن طريدة، أو لإبعاد خطر قريب من كهفه، وهو ما أكسبه رجاحة عضلية، بحكم الاستمرار في حمل سلاح ثقيل، ومن ثمّ استعماله. وقد يمكن إرجاع طول الرجل النسبيّ إلى استمراره في قطف الثمار من أشجار مرتفعة نسبياً، وهو ما أكسب أطرافه وجذعه نموّاً وتضخماً. وعلى العكس، كان انزواء الأنثى داخل الكهف لحراسة الصغار وإعداد مستلزمات السكن الأخرى، بعد أن يغلق الرجل باب الكهف بحجر كبير. وبهذا الانزواء اكتسبت الأنثى بياضها النسبيّ، لقلّة تعرّضها للشمس، بعكس الرجل الأميَل ـ لحدّ الآن ـ إلى السمرة، بسبب صعود عوامل الوراثة للاثنين ـ بياض الأنثى وسمرة الذكر ـ من تلك العصور إلى يومنا.

والشمس نفسها قد تدخلت ربما، في بقاء أو زوال كمية الشعر في جسديهما. وإلى عصر الكهوف يمكن أن تُردّ كذلك تلك الرقّة في صوت المرأة، لأنها ما كانت تحتاج إلى تضخيم صوتها وإطلاق حنجرتها بأصوات وحشية يتطلّبها الصيد، كما عند الرجال آنذاك، بل كانت تكتفي بأصوات

هامسة لصغارها داخل الكهف، بل هي ما كانت ترفع صوتها مخافة جذب حيوان مفترس، أو بشر متوحشين عابرين. وبهذا الانزواء كذلك، يمكن تفسير نعومة بشرة المرأة، ونعومة شعرها، لقلّة تعرّضها للشمس والغبار، ممّا انتقل وراثياً إلى أجيال اليوم من النساء، وهذا ما قد يفسّر أيضاً طول فترة العصور الحجرية ـ عصور الكهوف الأولى.

وأخيراً، فإننا ـ وبعد أن نقصي الثقافات الموروثة كلّها ـ لا بد سنعيد التوازن إلى العلاقة الوجودية الأولى ـ الذكرية الأنثوية ـ بافتراض وجود مجتمع رعويّ، يعيش بتلقائية، وبمكوناته المتناسلة طبيعياً مع بعضها، وبعيداً عن السوابق والموروثات الفكرية ـ الثقافية، فإن هذا سيجعلنا أمام (إنسان) عامل في الأرض، لا سابقة له إلا في تمييز أسماء المسمّيات من حوله، لا الحكم عليها، ولا حتى تصنيفها، بل مجرّد فلاّح فلاّحة، زوج زوجة، أم، ابن.. إذ أن مجتمعاً معزولاً عن التداخلات الثقافية ـ العرفيّة، والتشخيصية الناقدة والفارزة، هو الذي سيعيد إلى المرأة اعتياديتها ضمن الوجود الإنساني، ويزيل عنها ما ألحق بها من نعوت وتقييمات مهبّطة، جاءت بها الثقافة الذكورية المهيمنة، التي احتكرت الكتابة والتدوين، وبالتالي النظر من زاوية الكاتب ـ الذكر، إلى موجودات الكون كلها، وبضمنها المرأة، نظرة مصلحيّة أحادية دوماً، وهي ليست نظرة شريك إلى شريكه، بل نظرة غالب إلى مغلوب، وهي دوماً نظرة (الأنا) إلى.. (الآخر)!

□ □ □

كاظم الحجّاج

الكتابة الأولى ٢٠٠٠/٥/١٥

الكتابة الثانية ٢٠٠١/٩/١٧

الفصل الأول:

[الجنس.. نظرة نسبيّة]

لن يزول من ذاكرتنا أبداً، مشهد رجل الكهوف ـ الذي أظهره شريط سينمائي ساخر ـ وهو يسحب على الأرض، امرأة من شعرها، ليقودها إلى كهفه المعتّم، تمهيداً لممارسة وحشية، من جانب واحد.

ولقد أمعن منتجو هذا الشريط الكريه، في إذلال المرأة ـ كجنس ـ حين أظهروها راضية مبتسمة.. متواطئة. والأغرب من كل ذلك أن ننظر نحن المشاهدين ـ كما أريد لنا ـ إلى مشهد (مأساوي) كهذا بحيادية، وربما بابتسام متجاوب، حتى من بعض النساء!، وكأن المشهد لا ينعكس إلى معنى، يراد منه تكريس ثقافة ذكورية متضخمة، ترى في المرأة وسيلة إمتاع ـ لا غير ـ إن بالممارسة المباشرة، أو بالفرجة والمشاهدة. وخطورة التفاعل ـ حتى الحياديّ ـ مع مشهد كهذا، في أنه لا يُدين حقبة وحشية من حياة البشر، ولّت وانتهت، بل هو يؤكد ـ وبمفعول الفكاهة المضاعف ـ ديمومة هذه النظرة صوب المرأة من قِبل الرجل، حتى بعدما اجتاز الكائن البشري مرحلة الكهوف والبدائيات الأولى بآلاف السنين!

إننا ـ في مستوياتنا الحضارية ـ المدينية ـ ما زلنا ننظر إلى رجل الكهوف هذا كممثل لفحولتنا الخشنة المشعرة، التي لا تثير غير الابتسام والإعجاب الظاهر، أو حتى المكتوم، كما لا ننظر إلي المرأة المسحوبة من شعرها ـ في الشريط وفي وعينا الكامن ـ إلاّ على أنها ممثلة لدور الجنس.. (الآخر) المنقاد والمسحوب دوماً باتجاه جاذبيتنا العضلية الذكورية. ولهذا لم يستنكر وحشية المشهد ووضاعته إلا قليلون ربما، لا سيّما وهو قد صان منتجيه من المؤاخذة الأدبية والقانونية، كونه يؤرخ لعصر مندرس، ولأنه ـ ثانياً ـ قد قُدّم بإطار ساخر، غير جاد، لا يستوجب اللوم!

إنّ ما يحرّك التأمل، ويفتح باباً متسعاً للاستغراب، كون المجتمع البشريّ، الذي مرّ بمراحل تطوّر قاسية ومتباعدة، عمرانية واجتماعية وعلمية، قد طوّر أغلب أدواته المصاحبة، إلا أنه لم يُعِد النظر إلى شريكته في هذه الرحلة الشاقة المستعصية.. المرأة!

وما يثير الاستغراب الفاضح، أن التمييز الجنسي ـ ذكر أنثى ـ لم يتشكّل كانحياز لجنس غالب على آخر مغلوب، إلا في المجتمعات البشرية حصراً! فالدارسون القريبون من عالم الحيوان والعارفون بتسلّكاته، لم يؤثروا وجود استعلاء أو تمايز من ذكر الحيوان صوب أنثاه، كما هو في الجنس البشريّ، فاللبوة مثلاً، تتقاسم السلطة مع الأسد ـ الذكر، بل هي ربما تفوقه شراسة وسطوةً في الدفاع عن مملكتهما المشتركة، وصيانة حدود الصيد فيها.

يذكر (ول ديورانت) ما يؤيد «أن الذكر في عالم الحيوان، يُصدم بامتياز الأنثى، لا في الحجم فقط، بل في تفوّقها الحيوي،

باعتبار أنها هي التي تحمل مباشرة جسم الجنس»[(١)] [جنسهما معاً].

فالتمييز الجنسي إذاً ـ وهنا المفارقة الصادمة ـ هو ابن الثقافة والوعي بالمكانة عند الرجل ـ الذكر، مع أن مفهوم الثقافة هنا هو ما يميّز عالم الإنسان ـ الأرقى ـ عن عالم الحيوان الساكن، منذ الأزل، والذي لم تطرأ عليه تغيّرات معرفية مضافة، أو تبدّلات تذكر. ولذا بقيت منزلة أنثى الحيوان أزليّة ثابتة، لا تحتمل التحوّل، في حين تحوّلت وتبدّلت منزلة المرأة، مع تحوّل مراحل التاريخ؛ منذ الانزواء الكهفي حتى الخروج الاضطراري لجمع القوت والصيد والرعي والزراعة.. حتى الثورة الصناعية.

والأغرب، أن الرقيّ والارتقاء الفلسفي والفكري والديني، لم يصاحبهما ارتقاء في تحصين موقع المرأة، التي صارت تتقاسم مع الرجل أغلب الأعمال التي تمحي معها سيادة الذكورة على الأنوثة. لكن التاريخ الميثالوجي للوجود الإنساني على الأرض يفسّر لنا الأمر بوضوح: فلو لم تقترن علاقة «آدم» ـ الذكر ـ و«حوّاء» ـ الأنثى ـ بموضوعة الخطيئة الأولى، لما نظرنا إلى العلاقة الجنسية مثلاً، تلك النظرة التي تستوجب التطهير، علماً أن خطيئة آدم وحواء لم تكن خطيئة جسدية كالزنى، بل هي عصيان أمر إلهي، لا صلة له بالجنس، أو بنوازع الجسد الآثمة، بل هي خطيئة (فكرية ـ اجتماعية) يكفيها تكفيراً الاعتذار والتسامح الإلهي، وما يشفع لها أنها خطيئة أولى، أوجدها الارتباك في العلاقة غير المتكافئة، بين خالق قويّ، ومخلوق لا

(١) **مباهج الفلسفة**، ول ديورانت، ت. أحمد فؤاد الأهواني، مكتبة الأنجلو المصرية، ص ١٨١.

تجربة له بعد، في إطاعة الأوامر، ومن ثمّ عصيانها.. يضاف إلى احتمالات التسامح الإلهي آنذاك، دخول - أو إدخال - طرف ثالث مؤثر، ساعد على اقتراف الخطيئة بالتحريض عليها (الحيّة - إبليس)، وتلك عوامل ليست خارجة عن (التدبير الإلهي) بحال من الأحوال!

فالحيّة موجودة في الجنة بإرادة الخالق، إلى جوار حوّاء وآدم، وكأن مبرّر وجودها الوحيد - بل خلقها أصلاً - هو لأداء دورها التحريضي في إنجاح تلك الخديعة الكونية، التي كانت ضحيتها حوّاء، ومن ثمّ آدم.. وكأن اقتراف الخطأ صار ملازماً لحالة التزاوج الأولى تلك - أو محض الالتقاء - بين ذكر وأنثى.

وهي خطيئة لا بدّ تقع، لاقترانها أصلاً بمكونات الكائن البشريّ الذي ينطق ويفهم ما يقال ويفكّر، ومن ثم يقرّر.. ومن هنا فهي غير ممكنة الوقوع بين حيوانين أعجمين، فيما لو قلبنا الصورة، وتصوّرنا (جملاً وناقة) مثلاً، بدلاً من رجل وامرأة.. فالحيّة - إبليس، يستعصي عليها حتماً أن تغري الناقة بمخالفة أمر إلهي، إذ أن أمراً علياً كهذا، ما كان يوجّه إلى ناقة أصلاً، ثم إن الطاعة والعصيان محصوران بالكائن المفكر، لا الحيوان. إذاً، فمفهوم الخطيئة هنا، يبدو وكأنه يومئ إلى الإنسان وحده، كناطق ومفكّر يمتلك خيالاً وطموحاً يغريه بكشف الأستار ومعرفة الخبايا، وتدغدغه الحجب التي تحيط بالممنوع والمحظور.. ويستقرئ «معجم اللاهوت الكتابي» فقرات توراتية، يخرج من خلالها إلى أن «الخزيّ من الإنسان الذي لا يرتدي لباساً.. [تكوين ٩: ٢٣] يدخل ضمن الأمور السريّة،التي ترجعها قصة الفردوس إلى الخطيئة الأولى. إنها لمسة الضمير بالعزلة الناشئة، عندما يختلّ العرف والنظام، فتكون التعرية من اللباس نوعاً من

الخزي، يقع على بنات إسرائيل أو غيرهن على سبيل العقاب..»(١)(٢).

ونحن حين نتحرك من النظرة النسبيّة المتحولة، إلى المرأة والجنس، سنرى أن التمييز الذي يلحقها ويلاحقها، لن يكون دائمياً وشاملاً، طوال عمرها كلّه، ولا حتى طوال ساعات يومها، لأنه قد تُستثنى بعض النساء من ذوات المنزلة الخاصة، لدى رجل ما، وفي مراحل عمريّة صاعدة، كالجدّة والأم، والأخوات، بمقدار انتسابهن إلى الذكر، وليس بمقدار انتسابه إليهن! إلا أنه سيكرّس تمييزه الضاغط على النساء الأخريات، المنتسبات إليه برباط المعاشرة الاجتماعية - لا الولاديّة - (كالزوجة والمرأة العابرة - الأخرى)، التي تتدنّى منزلتها بصورة تكاد تكون ثابتة تنازلياً عن أغلب الرجال. وتهبط منزلة المرأة أكثر، حين تكون منقادة اقتصادياً، إلى ما يشبه العبودية المطلقة الصريحة (مثل الموظفة والعاملة مع ربّ العمل الذكر).

إن ما يُعذر عليه رجل الكهوف في علاقته الوحشية بالمرأة، أنه ما كان يحصل عليها آنذاك إلاّ عن طريق الصيد البدائي، وليس عن طريق القناعات المتبادلة، ولو بحدودها البدائية الإشاريّة، بل هو يباغتها مثلما يباغت فرائسه الأخرى، ويواقعها بالقوة العضليّة الراجحة. ففي حين أن العلاقة الجسدية قد اكتسبت - في المجتمعات الحضريّة - صفة الرضا المسبق وفضيلة التعاون الاجتماعي المتوازن نوعاً ما، إلاّ أن هذا لم يفلح كثيراً في تخفيف نظرة رجل الكهوف المنتصر على فريسته العابرة!

---

(١) حزقيال ٢٣: ٢٩. أشعيا ٤٧: ١ - ٢

(١) **معجم اللاهوت الكتابي**، دار المشرق - بيروت، ص ٣٠٥.

فلقد ظلّ الذكر البشريّ يستمتع بميزة اعتلاء الأنثى، وصرعها بقوة عضلاته الغالبة، غير شاعر أنهما ـ هي وهو ـ يقومان بفعل متبادل ومتكافئ، لا غالب فيه ولا مغلوب، بل نرى أنه حتى كلمة (المضاجعة)، التي توحي بعمل تعاونيّ متكافل ومتعادل الطرفين، يتفرّد بها الذكر ويقتطعها من ثنائيتها الواضحة إلى فرديته الذكورية فيقول: (ضاجعتها!) بدلاً عن (تضاجعنا).. وكذا الأمر مع مفردة (النكاح) ـ العربية الإسلامية ـ التي تحيل شرعاً إلى قدسية الزواج التعاقدي، المؤدي إلى شرف التكاثر البشري، حتى هذه المفردة اكتشف الذكر إمكانية اجتزائها لتصير فعلاً ذكورياً غالباً ومعتلياً، يوحي إلى الممارسة الجسدية وحدها، لا إلى مؤسسة الزواج الكبيرة والشاملة (المؤسسة العائلية)، فلقد تضاءل مفهوم النكاح من الزواج ككلٍ إلى محض الجماع. وحتى مفهوم (الجماع)، الذي يدلّ لغوياً على اجتماع طرفين متكافئين ومتوافقين على فعل حيوي، انتقل إلى مجرّد الاعتلاء الغالب من قبل الطرف الأرجح عضلياً، حتى لقد دخل قاموسنا الذكوري فعلان: (نكحَ) و(جامعَ)، فاعلهما دوماً الضمير (هو!)..

وربما كان عضو الذكورة الناشز عن جسد الذكر، وعضو الأنوثة الكامن ضمن انسيابيّة الجسد الأنثوي، بلا نشوز أو بروز، هو الذي أوحى للذكر ـ منذ أزمنة الوحشية البدائية ـ باعتبار عضوه كياناً بارزاً مستعداً للنمو والتعالي والتشخّص، فهو بالتالي عضو (إيجابي) متغيّر الحجم ـ نحو التضخّم ـ في حين أن عضو المرأة (سلبيّ) قابل للتلقّي فقط، ومن ثم الاستجابة والاستسلام!

وغرابة الامتياز الذكوري لا تنطفئ حتى في المجتمعات

المتمدنة، التي كسرت عزلة القرون، وحتى تلك التي صارت تستهلك الآن وسائل الرقيّ المعيشية، فهي ما زالت ترى مكر الساحرات في المرأة، وقدرتها على الخداع، والإيقاع بالرجل بفتنتها وسحرها! (لاحظ إيحاء المفردتين!).. كما أن أجهزة السينما، ومن ثم التلفزيون، في المجتمعات المتحفظة، ما زالت تسمح ـ من غير انتباه ربما ـ بظهور الرجل عاري الصدر والبطن والساقين، لا يرتدي غير سروال قصير يكشف هذه المواقع، لكنها من المستحيل أن تتساهل ولو للحظات، مع المرأة ـ ولو كانت في سن الرضاع ـ في كشف أيّ من هذه المواقع التي يكشفها الرجال من دون اكتراث من أحد! بل يعدّ هذا الكشف ـ في ما لو وقع من أنثى ـ خروجاً على العرف والدين، يستدعي العقاب الفوريّ الصارم والرادع.

فإذا نحن فرزنا الأمر للاحتكام العادل، لوجدنا المجتمع ـ أيّ مجتمع ـ برمّته، ينظر إلى الأمر من زاوية الرجل وحده، وليس من زاوية المرأة أبداً، أو حتى من زاويتهما كليهما، فالمرأة مكشوفة المفاتن [لاحظ تعبير «الفتنة» هنا!]، قد تعرّض الرجل للإغواء الفوريّ [هل هو ضعيف حقاً بهذا الشكل العصابي؟]..

لكن.. ألا يُعرِّض الرجال مكشوفو الصدور والبطون والسيقان ـ الرياضيون من ملاكمين ومصارعين وسبّاحين وغيرهم ـ الفتياتِ الصغيرات بشكل حصريّ، للإغواء؟! أم أن الرجل وحده هو المهدّد دوماً؟ وهي معادلة مقلوبة بشكل قسريّ كامل، إذ أنّ عصرنا هذا يشهد على أن المرأة ـ لا الرجل ـ هي الأكثر عرضة للإغراء من قبل الرجال والسقوط في حبائلهم وفخاخهم الكثيرة، والمنصوبة دوماً.. فالمرأة عرضة للاغتصاب أولاً، بفضل

امتلاك الرجل لقوّة بدنية راجحة، وامتلاكه لإمكانيّة ـ ومن ثمّ مشروعية ـ حمل السلاح، الذي يؤهله لإخضاعها تحت التهديد به [وقلّما سُمح للمرأة بحمل السلاح دفاعاً عن نفسها، حتى في أرقى المجتمعات].. والرجل يملك، بل يكاد يحتكر، الوظائف العليا، والمراكز الاجتماعية الجاذبة والمغرية، كما يتفوق الرجل على المرأة، بشكل مطلق، وفي كلّ العالم، بالمال والثروة الطائلة [رجال الأعمال وأصحاب الملايين وملاّك الأراضي والقصور الباذخة واليخوت..]، والرجل يكاد يحتكر النجوميّة والشهرة التي تجعل منه حلم مئات بل آلاف النساء ـ من أمثال نجوم السينما والتلفزيون والرياضة والغناء وغيرهم.. ـ، لكن المطلوب إذاً مِن المرأة أن تخفي تكوينها الأنثويّ، بل وجهها وشعرها.. وصوتها حتى (ذلك لأنّ المرأة ملك شخصيّ لذكر بعينه، وعليه يجب أن تكون مصانة من نظر الآخرين).. لكننا بالمقابل لا نطلب من فتى أو شاب وسيم، أو نجم شهير، يسير في الشارع، أو في السوق، (مكشوف المفاتن!).. بل إن واجبنا، أن نحميه هو من الإغواء! ذلك أن تمييز الذكر على الأنثى ـ لا الرجل عن المرأة ـ ناشئ في المجتمعات الأقل تحضّراً، عن عرف خارجيّ، وثقافة موروثة، وليس عن طبيعة جسديهما التكوينيّة، التي يحلو لبعض المبالغين أن يُشبّهوها بالنار والهشيم، أو الذئب والشاه، أو أية كارثة مهدّدة أخرى!

وواضح من أغلب المظاهر الذكورية تجاه المرأة، في المجتمع العربي، الإسلامي، أن حجبها مرتبط بدوافع اجتماعية تاريخية، أكثر من ارتباطه بتفسير النصوص الدينية الداعية لهذا الحجب، إذ أن أي مسلم ـ حتى وإن كان ضعيف التديّن ـ يستطيع حجر زوجته أو بناته، متى شاء من دون الرجوع إلى دلالات النصوص

الدينية، لأنه «في عصور التأخر والانحطاط يتم إخفاء «النساء شقائق الرجال»، ويتم إعلان «ناقصات عقل ودين»، ويتحول تحريم اللقاء الجنسي خلال فترة «الحيض» إلى تحريم الحديث معها ومشاركتها الطعام، عوداً إلى محرمات «التابو» الأسطورية. ويتمّ استدعاء قصة خروج آدم من الجنة في صياغتها التوراتية، حيث تتوحّد حواء بالحيّة والشيطان»[1].

والعرف الخارجي ـ لا الفطرة، ولا طبيعة الجسدين الأنثوي والذكري ـ هو الذي حكمَ على الأنثى بأن تكون تهديداً دائماً، بقوانين الشرع الذكوري، وثقافته هو، وزاوية نظره، وَحِدَّة سلطته. فرضوخ الأخت الكبرى لأخيها الأصغر ـ الذكر، في المجتمعات المحافظة مثلاً، لا تحكمه مخاوف الإغراء الجسدي وغيرها، بقدر ما تحكمه امتدادات السلطة البطريركية الكامنة منذ عصور سيادة (الأب). فالامتياز الجسدي الذكوري، لا تشتغل آلياته هنا، بين أخ وأخته، إنما الامتيازات المعنوية التي وهبها العرف القبلي، كأوسمة مجّانية للذكر، تقديراً لذكورته، وليس لشيء آخر. تستشهد (د. تراكي زناد) بالنص الشهير للكاتب الجزائري (مولود فرعون) «الذي يوضّح بشكل جيّد عندما يتكلم بحنان عن أخته الكبرى، والتي تواسي نفسها عند أيِّ ظلم بهذه العبارة: «أخي ليحفظه اللّه لي. أخذ حصتي من اللحمة [!]»...»[2].

فالأخت (الكبرى) المسلوبة الراضية، تدعو لأخيها (الصغير) ـ

(١) **دوائر الخوف**، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ بيروت، ص ٣٧.

(٢) **أمكنة الجسد في الإسلام**، د. تراكي زناد بوشرارة، ت. زينة نجار، دار سعاد الصباح، ص ٣١.

الذي استولى على حصتها من اللحمة ـ حقّها في الحياة ـ أن يحفظه اللّه لها! لأن ما فعله، وربما ما يفعله معها دوماً، منسجم مع ذكورته الغالبة، وأنوثتها المغلوبة!

ويستعير (د. عبد اللّه الغذّامي) عبارة (مي زيادة):

«لو أبدلنا المرأة بالرجل، وعاملناه بمثل ما عاملها، فحرمناه النور والحريّة دهوراً، فأيّ صورة هزلية يا ترى تبقى لنا من ذيّاك الصنديد المغوار»(١).

وحقيقة الأمر هي ليس الخوف على الرجل ـ كذكر ـ من المرأة ـ كأنثى ـ باعتبارهما كائنين متكاملين، محتاج أحدهما إلى الآخر، بل هو عزل المرأة عن الاحتكاك المباشر بسلطة الرجل، ولمنعها من صنع سلطتها المستقلة عن تابعية سلطة الذكورة، وهذا ما تستشهد به أيضاً (د. تراكي) عن «ميشليه» الذي بيّن ما يتعلّق بالمشعوذات [الساحرات] في القرون الوسطى حيث:

«كان يتمّ حرقهنّ، لأنهنّ تجرّأن وأقمن سلطةً موازية لسلطة الكنيسة والدولة»(٢).

وإذاً، فإن كنيسة العصور الوسطى، وما قبلها، كانت تحرص على إخضاع المرأة جنسياً، ومن ثم معنوياً لسلطتها (الأبوية)، في ما يشبه وظيفة «البغي المقدسة» كما في الميثولوجيات الوثنية، وهو ما تستعيره (د. تراكي) أيضاً من «ألن دانيلون» الذي يرى:

«أنّ البغاء المقدّس الأنثوي.. كان منتشراً جداً عند الإغريق..

---

(١) **المرأة واللغة**، د. عبد اللّه الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ بيروت، ص ١١.

(٢) **أمكنة الجسد في الإسلام**، ص (٢٨ ـ ٢٩).

كتمرين إلهي يسمح للتائه والفقير والراهب بالحصول على النشوة الجنسيّة، من دون هدف الإنجاب. وكانت هذه الممارسات منتشرة في أرجاء العالم، من الهند حتى البحر المتوسط، وفي عالم الإغريق وعند اليهود»(١).

فإذاً، يمكن بسهولة التبرّع ـ من قبل المؤسسة الكهنوتية ـ بجسد المرأة، لأعمال الخير! .. التي توفّر للتائه والفقير و..«الراهب!» النشوة الجنسية، من دون هدف الإنجاب!.. وخلاصة المسألة هنا، أن جسد المرأة ليس رخيصاً ولا شريراً ولا ساحراً مغرياً من الناحية الفيزيولوجية ـ الخلقية، بل هو صار كذلك من خلال احتياجات الثقافة الذكورية، التي وجدت مصلحتها في وضع هذا الجسد الطيّع والمسالم الضعيف، هذا الموضع الدونيّ، بغية التحكّم به، والإجهاز على سلطته المحتملة، التي قد تهدّد سلطة الذكورة الراسخة سلطة الكنيسة وغيرها من المؤسسات العضلية المتفوقة!

إن النظر إلى جسد المرأة كونه خزين مغريات ومحرّمات، قد ولّدته الثقافة الاجتماعية والكهنوتية، في تضافر وتماسك لا يقبل الاعتدال، أو النظر إليه ولو بنسبيّة واقعية، تغيّر درجات التفاعل معه، من حال إلى حال، إذ أننا مثلاً نكاد ننسى أو نتناسى براءة الطفلة الأنثى قبل سنّ بلوغها، وحنوّنا عليها، حتى لو كنا غرباء، كما نحنو على طفل ذكر في مثل عمرها.. إن براءتنا تجاهها سرعان ما تتغير وتنكسر ـ ثقافياً وعرفياً، ومن ثم دينياً ـ ما إن تبلغ سنّ المراهقة، أو كأن هذا السن قد أدخلها في دائرة الاتهام والشكوك، وحوّلت جسدها، الذي كان بريئاً كلّه، قبل أشهر،

---

(١) السابق: ص ٣٢.

إلى جسد يهدِّد بالمخاطر، ويحمل عداوات «السحر» و«الفتنة» والإغواء، وكأن مجموعة من الشياطين قد احتلت جسدها فجأة! في حين أننا لا نخطئ النظرة النسبيّة إلى ظرفية جسد المرأة بعد أن تتزوج مثلاً، وتصير حصة رجل بعينه، لا حصة الرجال كلهم، فلا تعود معرّضة للافتراس من العابرين، كما في أزمنة الكهوف.

ونسبيّة جسد المرأة وتحولاته، تترسّخ عند الحمل، وانتفاخ البطن، ثم تحوّل «النهد» ـ الذي كان مصدر إغواء ـ إلى «ثدي»، أي جهاز إرضاع لا أكثر، يمنح الحياة لكائن جديد.

إنّ أي طبيب توليد ـ ذكر ـ لا يمكن أن ينسى تحوّل الفرج الأنثوي، بعدما يتّسع للولادة، وهو يفرز الدماء وغيرها من السوائل المساعدة على تيسير الولادة، وقد استحال هذا العضو الموحي إلى ممر قدسيّ شبه غيبيّ، يخرج من تقلصاته رأس آدميّ جديد.. هذه الحالات الوظائفية المتبدلة، بحكم الطوارئ العمريّة والفيزيولوجية، أو طوارئ أخرى، كالحوادث والأمراض النسائية، التي تضع الجسد الأنثوي كله في حالة بين الحياة والموت، إنها بكل تأكيد سوف تنسينا، ولو مؤقتاً، تلك النظرة الواحدية، إلى جسد المرأة كونه جهاز شهوة دوماً. وتصدق هذه التحولية النسبية على مدى اعتيادنا على ما هو مستور أو مكشوف من جسد المرأة، بين بيئة اجتماعية ـ تاريخية وأخرى، لنرى أن تلك النظرة الواحدية هي حالة مؤقتة لا دائمة، قمنا نحن بنشرها وتثبيتها في أدبياتنا وتناقلناها بطرائق العدوى الكثيرة (عدوى الانتقال)، حتى أحلناها إلى مسلّمات دائمة، لا ظرفيّة لها، ولا تحوّل يُغيِّر وظائفها، وبالتالي نظرتنا إلى كلّ إيحاءاتها الأخرى..

ففي المجتمعات الريفية المحافظة مثلاً، يبقى جسد المرأة محصّناً بالثياب الطويلة والكثيفة الساترة، يحميها كذلك سلاح الحراسة الذكورية الذي لا يغفل؛ من قبل الأهل والأقارب والجوار العفيف. لكنْ، هل جسد المرأة الريفيّة محميّ دوماً ومصان؟.. فما إن تكشف الريح كعب امرأة هناك ـ لا ساقها ـ حتى ـ يستحيل الكعب المكشوف إلى مصدر إغراء طارئ لدى أقرب الرجال الناظرين! في حين أن ثياب الاستحمام النسائية ـ التي تمرحلت نحو التقليص ـ في السواحل البحرية والبلاجات وحمّامات الفنادق المختلطة، سرعان ما تكتسب اعتيادية بمرور الوقت، لدى الرجال الموجودين في مكان استحمام عام، لا سيّما وأن الجميع قد حضروا هناك للاستحمام، لا الفرجة! كما أن المرأة (الأخرى) محميّة معنوياً بقانون التقابل، أي بوجود امرأة مقابلة تخصّنا (زوجتنا أو ابنتنا أو أختنا) في الحمّام نفسه، ذلك أنّ الأعراف الآنية تغيّر نظرتنا إلى الأشياء دوماً. وتلاحظ هذه النسبيّة في حالات التدخين، في أماكن عامة، لدى بعض النساء، فتدخين المرأة (المودرن)، في مكان مختلط، قد يصرف أذهان عدد من الرجال غير المعتادين، إلى إيحاءات ما، تذهب سريعاً إلى ما هو أبعد من عملية التدخين نفسها.. إذ تدخين المرأة هو عملية (استرجال) بلا شك، بالمقياس العرفي الذي ربط التدخين بالرجال حصراً، منذ ابتداء عادة التدخين قبل قرنين من الزمان تقريباً، ولهذا فتدخين المرأة يكسر حواجزها الأنثوية المانعة، ويمنح الساعية إلى (اقتحامها) جرأة أوّلية لحديثٍ تمهيديّ (سهل)، يقارب سهولة الحديث مع رجل! إذ أنها قد أزالت بسيجارتها العلنيّة، توجسّنا الكامن والمتهيّب: (إنها سهلة الابتداء. ربما نقول هذا لأنفسنا!)، لكنّ ما سيأتي هو الذي سيحدّد شخصيتها

الكامنة، وراء هذا الاسترجال المؤقت. في حين أن تدخين النساء الريفيات ـ وهو مألوف لدينا في العراق ـ سجائر اللفّ الرخيصة، لا يثير نوازعنا نفسها، كما مع المرأة المتمدنة!

وما دمنا في سياق الحديث عن المرأة الريفية، فإن أغلب الريفيات لا يتردّدن في إخراج أثدائهن أمام الجميع، لغرض إرضاع أطفالهنّ في مشهد بريء ـ بل فخور ربما! ـ لا يثير في الناظرين من الرجال أية نوازع خارجة عن قدسية الإرضاع!

والنسبيّة نفسها موجودة بين نظرتنا إلى شريط سينمائي ـ أو صور فوتوغرافية ـ لأقوام بدائيين، نساؤهم عاريات تماماً، وبين نظرتنا إلى شريط مشابه، عن مستعمرة من مستعمرات العراة (المتمدنين)! ليس لأن النساء البدائيات أقلّ فتنة، وإثارة للنوازع، بل لأنهنّ متناسبات مع محيطهن العاري كلّه، ولأنهنّ لم يتعرّين، شأن المتمدنات الكاسيات أصلاً. فالعري الدائم المعتاد عليه، له أحكام ليست للعري الطارئ المثير. كما أنه سوف يثير فينا مشاعر الاشمئزاز ـ لا الشهوة ـ مشهد الاغتصاب العرقي لنساء سيتمّ قتلهنّ، بعد ذلك، كما في الصور الفوتوغرافية الملتقطة لأتراكٍ وهم يغتصبون نساءً أرمينيات، أو غيرهن.

والنسبيّة نفسها يلاحظها الكثيرون من مشاهدي اللوحات الفنيّة للرسامين الكبار، التي يقدِّم أغلبُها الجسد الأنثويّ عارياً تماماً.. إنها لا تثير أيّ قدر من الحسّ المكبوت، لدى الناس الاعتياديين ـ كما تثيره مثلاً صور فوتوغرافية مماثلة، لنساء عاريات، ذلك أننا سنكون أمام حالتين مختلفتين (من التلقّي)، لأننا أمام دافعين مختلفين حقاً، لعري الموديل أمام فنان نعرفه ونحترمه! أو (لتعرّي) امرأة أمام مصوّر فوتوغرافي (مجهول لنا

في أكثر الأحيان)، ثم إن العري (التشكيلي) يضع أمامنا (امرأة تاريخية) ـ ونحن نحترم التاريخ دوماً ـ أو هي امرأة خيالية ربما.. أمّا تلك (الفوتوغرافية)، فهي امرأة حقيقية، موجودة (الآن) في مكانٍ ما، وربما لأن الفن التشكيلي قد أكسب عريه اعتيادية، لم تعد تثير، لكثرة ما اطّلعنا على نماذجه، بالرغم من دقة محاكاته عند فنانيه الكبار، بل ربما تكون عارية اللوحة (مصنوعة من ريشة فنان وألوانه)، أما تلك الأخرى فهي.. (حقيقية)، من (لحم) ودم! وحتى مع الفن التشكيلي العاري، فنحن أمام نسبية (داخلية)، فلوحة «أندروميدا» التي رسمها «رامبرانت» مكبّلة وعارية، فهي تشعرنا بالإشفاق أكثر من الإثارة، لأننا نعرف أنها مكبّلة بانتظار الأفعوان الذي سيأتي لالتهامها، وهي خائفة مرعوبة، تترقّب أن تحين نهايتها. فالمأساة الوشيكة تلبس العري ثياباً في أذهاننا، حيث تصير المرأة هنا (حالة) أكثر من كونها وجوداً..

فما هو الجنس إذاً ؟

□

الفصل الثاني:

[الجنس.. في الثقافة المحايدة]

«في باب جَنَسَ: الجنس هو الضربُ من كل شيء. وهو من الناس ومن الطير، ومن حدود النحو والعروض، والأشياء جملةً. ويقال هذا يجانس هذا أي يُشاكله، وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس، إذا لم يكن له تمييز ولا عقل. والإبل جنس من البهائم العُجْم، فإذا واليت سنّاً من أسنان [أعمار] الإبل على حدة، فقد صنّفتها تصنيفاً كأنك جعلت بنات المخاض منها صنفاً وبنات اللبون صنفاً والحقاق صنفاً. وكذلك الجذع والثنّي والربع. والحيوان أجناس، فالناس جنس والبقر جنس، والشاء جنس»(1).

«.. والجنس أعمّ من النوع، فيقال الحيوان جنس، ولكن الإنسان نوع: وفي الاستعمال عند المولّدين يطلق الجنس على الأسرة والعشيرة والأمّة والشعب، ويطلق على الأجناس البشرية من سود وبيض وصفر وغيرها. ويطلق الجنس عند أهل العربية

(1) **لسان العرب**، لابن منظور، إعداد يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب ـ بيروت، ص ٥١٤.

على الماهيّة، مثل حيوان وذهب، وجماد وماء.. ويطلق الجنس «الآن» على العاطفة الجسديّة، ما بين الذكر والأنثى كما في كلمة SEX في الإنكليزية، ويقولون عن النساء الجنس اللطيف، ويطلقون أحياناً على الجماع ممارسة الجنس»(١).

وتعرّف «موسوعة الكتاب العالمي» الجنس بأنه: «من مميزات صفات الذكر والأنثى في الحيوانات العليا والنبات، لأجل استمرارية النوع بواسطة التكاثر الجنسي. والتناسل يشمل الحشرات والأسماك والزواحف والطيور وعموم اللبائن والنباتات المزهرة لحفظ نوعها، وتنظّم الأزهار عملية التناسل النباتي»(٢).

أما «الإنسكلوبيديا الأمريكية» فتعرّف الثقافة الجنسية على أنها «تدريب للمستويات العمرية المختلفة، ومناقشة مختلف مظاهر التناسل الجنسي، والسلوك الجنسي البشري، ويشمل ميكانيكا التوالد والتكاثر فيزيائياً ونفسياً، وظواهر العلاقات الجنسيّة واستمراريتها اجتماعياً، وبيان القواعد الرئيسية في علاقة الذكر والأنثى، وواجبات كلّ منهما تجاه الآخر، ومشاكل الحياة العائلية، وعلاقة الرجل ـ المرأة في العادة»(٣).

لكن (شفيق مقار) يكاد ينفي المفهوم الشائع لـ «جنس» أو «العنصر»: «تماماً كما أن لفظة «ساميّة» مصطلح تصنيف علمي في مجال اللغويات، يظل «الجنس» مصطلح تصنيف علمي في مجال علم الحيوان، فالعائلة الحيوانية تنقسم إلى طبقات

(١) **الهادي إلى لغة العرب**، حسن سعيد الكرمي، دار لبنان للطباعة والنشر م١ ص ٣٧٤.

(٢) The World Book Encyclopedia. Vol.17.Pe-264.

(٣) Encyclopedia Americana.Esso.24.Pe-629.

(Genera) والطبقات تنقسم إلى أنواع (Species) والأنواع تنقسم إلى أجناس (Races) والأجناس إلى سلالات (Variteies). وفي ما يخصّ الإنسان وهو نوع من أنواع العائلة الحيوانية، لا وجود إلاّ للتصنيف الذي يقسم النوع إلى «أجناس أوليّة» و«أجناس ثانوية». والأجناس الأوليّة هي الأجناس التي يقول العلم ـ لا الدين ـ إنها وجدت في فجر الخليقة، في بداية عملية التطوّر، ومرّت بعمليات من التعديل والتطور لخصائصها الطبيعية عن طريق ما يسمّيه العلم «الانتقاء الطبيعي»، أما الأجناس الثانوية، وتسمّى أيضاً المركّبة، فتلك التي وجدت من تزاوج واختلاط دماء وخصائص الأجناس الأوليّة، وبهذا المعنى وحده استخدم «الجنس» كمصطلح تصنيفي في العلم»(١).

ويتّجه (مقار) إلى محاججة التوراة كممثلة للاتجاه الديني ـ العام، لا اليهودي وحسب ـ في نظرتها إلى الجنس والجنس الآخر ـ «الأغيار»:

«.. وفي الدين تقول التوراة ذاتها ذلك، فالبشر جميعاً ولدوا من أب واحد وأم واحدة، طبقاً لما يقوله سفر التكوين، هما آدم وحوّاء: «هذا كتاب مواليد آدم. يوم خلق اللّه الإنسان على شبه الله. عمله ذكراً وأنثى. خلقه وباركه. ودعا اسمه آدم يوم خُلِق»(٢)(٣).

لكن التوراة نفسها تأخذ في الافتراق عن العلم بعد ذلك:

«.. فبينما يؤكد العلم على أهمية ما تباشره عوامل البيئة

(١) **قراءة سياسية للتوراة**، شفيق مقار، دار رياض الريّس (لندن ـ قبرص) ص ٢٠.

(٢) (تكوين ٥: ١و٢).

(٣) **قراءة سياسية للتوراة**، شفيق مقار، دار رياض الريّس (لندن ـ قبرص) ص ٢١.

والتمازج والاختلاط بين السلالات عن طريق الهجرات والغزو والتزاوج، من تعديل وتطوير للخصائص الموروثة، ممّا يعطينا «الأجناس الثانوية» أو المركّبة، يبدو واضحاً من تحرير [تدوين] الأحبار «العهد القديم» أن مفهوم الخصوصية والإفراد العرقي تسلّط على الأذهان المباركة [العبارة واضحة السخرية]، وحرّك أيدي الأحبار وهم يحرّرون ذلك «العهد». فهم ابتداءً لا يكفّون على طول «العهد القديم» وعرضه من تحذير قومهم، على لسان الإله، وبألسنتهم، من الاختلاط بالأقوام، أو أمم الأرض الأخرى»(1).

«.. وإذا كانت غريزة الجنس هي غريزة إنسانية، فهي منتجة للغريزة الأولى، وهي غريزة البقاء، لأنها تحافظ على بقاء النوع الإنساني. وكلّ الحضارات والثقافات القديمة تحفل بوجود شواهد تعبّر عن الجنس، حتى في الدين الذي قدّم ضوابط تحافظ على الفطرة الإنسانية. كما أن الأساطير المعبّرة عن الجنس نجدها أيضاً في حضارات الشرق القديم، بل إن أكثر الممارسات الصوفيّة والروحانية نجد في تعبيراتها بعضاً من التعبيرات الجنسية... وفي الحقيقة أن الفلسفة الكلاسيكية لم تتجاهل «الجنس» تماماً، إنما حاولت إعادة تفسيره على نحو يجعلها تهرب من تناوله بشكل مباشر، أي أنها تناولته من خلال تأويل «الجنس» بحيث لا تضعه في المرتبة الأولى وإنما تعتبره من لواحق التجربة الإنسانية»(2).

«.. والفيلسوف الذي تحدّث بشكل مباشر عن علاقة

(1) نفسه: ص ٢٣.
(2) **مجلة العصور الجديدة**، الفلسفة والجنس، رمضان بسطاويسي محمد، عدد (٥) يناير ٢٠٠٠، ص (١٣٨ - ١٣٩).

الفلاسفة بالجنس وتصويره مدى خوفهم من علاقة جنسية عميقة هو الفيلسوف الألماني نيتشه، حيث يقول في نصّ دال: «وهكذا فإن الفيلسوف يكره الزواج مع كلّ ما قد يغري به، إذ أن الزواج كارثة تصيبه، وعائق يعترض طريقه إلى الأفضل والأحسن. ومنذ القدم حتى يومنا هذا، من هو الفيلسوف الكبير الذي تزوج؟ إنّ هيراقليطس وأفلاطون وديكارت وأسبينوزا وليبنتز وكانط وشوبنهاور لم يتزوجوا، بل أكثر من هذا لا نستطيع أن نتخيّلهم متزوجين[!]. إن فيلسوفاً متزوجاً ينتمي إلى الكوميديا [!].. هذه دعواي ـ يواصل نيتشه ـ أما بالنسبة لذلك الاستثناء وهو سقراط الماكر، فقد تزوج على سبيل التهكّم، ولإثبات هذه الدعوى.»..»(1).

لكنّ هناك ما هو استثناء بين الفلسفات في نظرتها المحايدة للجنس فهذه إضاءة طريفة يوردها مقال حول الفلسفة الطاوية التي هي:

«فلسفة صينية قديمة بسيطة تتلخّص في: «ادرس قانون الطبيعة واعمل طبقاً لهذا القانون، ولا تعمل ضدّه، فأية محاولة للتغيير تستثير المقاومة». وللجنس في الفلسفة الطاوية دور مهم، لم يُلتفت إليه إلا أخيراً، على الرغم من أن فنون الجنس الطاوية أثبتت عبر قرون أنها صحيحة بدرجة ملحوظة، بعيدة عن الانحراف أو المرض، خالية من السادية والماسوشيّة، وغنيّة بشكل كبير بالتنويعات الباعثة على السعادة والعطاء المتبادل»(2).

ومعلوم أن الطاوية أوجدها الفيلسوف الصيني الشهير

(1) السابق: ص ١٤١.
(2) **مجلة العصور الجديدة**،بولان شانج، ت. أحمد عمر شاهين، عدد (٥) يناير ٢٠٠٠، ص ١٢٩.

«لاوتسو» (٦٠٤ ـ ٥١٧ ق.م) وعبّر عنها في كتابه الوقور «الطريق إلى الفضيلة».. وهناك حوار طريف يبعث على الثقة بالحكمة الصينية طويلة النفَس، يجري الحوار بين الأمبراطور «هوسانج» ومستشارته للأمور الجنسيّة «سونو».. الامبراطور يصارح مستشارته [ولنفترض أنها متقدّمة في السنّ] بخجل صيني من لحظات ضعف جنسي ألمّت بالامبراطور الطيّب وأرّقته.. والحوار مقتطف من كتاب «أسرار غرفة النوم»، وهو عنوان قد يذكّرك بالإيروتيك العربي الظريف: «رجوع الشيخ إلى صباه..»:

«الإمبراطور: أرغب في ممارسة الجنس لكنّ آلتي لا تنهض، وأصابني الحرج حتى أنّ عرقي نضح كحبّات اللؤلؤ [عرق امبراطوري!].. أتوق من كلّ قلبي أن أمارس الجنس، تمنّيت لو أن ذلك بيدي، فماذا أفعل؟ أريد أن أسمع ماذا تقول الطاوية في ذلك؟

.. وتجيبه «سونو»: مشكلة جلالتك هي مشكلة كلّ الرجال في وقت من الأوقات، ولممارسة الجنس مع المرأة يجب على الرجل أن يفعل كلّ الأشياء الصحيحة التي تساعد على ذلك. [لاحظ كم هي بسيطة حكمة الصين!]، ولا بدّ أولاً أن يكون الجو متناغماً بينهما [الرجل والمرأة].. آنذاك تنهض آلته..»(١).

نرى من هنا أن النظرة المحايدة صوب الجنس، لا تعني دوماً الازورار عنه أو النظر إليه من وراء الكتف، بل هي النظرة الصينيّة الشرقية التي تدخل في عالم الجنس كله دخولاً واقعياً كاملاً، وبمنتهى اليسر والسهولة.

(١) السابق: ص ١٢٩.

فالجنس قد تمّ تغريبه بسبب تلك النظرة المعتمة التي ربطته قسراً بمأتم الخطيئة الكونية الأولى، وأسلمته بالتالي إلى تلك الثقافة البطريركية ـ الثيوقراطية، التي تميل إلى تدنيس حقائق الكون والحياة، وتربطها ربطاً قسرياً بالرموز المندثرة.. لكن الثقافة الصينية ـ كما رأينا ـ لم تعانِ من وطأة الإحالات الرمزية إلى بدايات مفترضة للكون والنشوء، تلك البدايات التي فرضتها العقلية التوراتية المتوجسة من كل الحقائق الأليفة للحياة، لأنها عقلية تعاني من دونيتها الواقعية ـ الأرضية، فخلقت لنفسها ـ وللآخر ـ عالماً أسود معتماً، مدثّراً بالغيوم والأحقاد والكراهيات والدنس الذي لا يُبرّئ أحداً.. فالجميع يراد تدنيس أرواحهم من خلال الشكوك اللعينة حول أجسادهم، ولأجل تأكيد النظرة الواقعية والنِسبية المتحولة إلى الجنس، نورد هذه الفقرة الطريفة لـ «ويلهلم رايخ»:

«في الماضي كانت جريمة خُلقية تستدعي عقوبة شديدة، أن يبدأ فتى وفتاة، يعتزمان الزواج، علاقتهما الجنسية بصورة مسبقة. أما اليوم(١) فبصورة تلقائية، وبالرغم من تأثير الكهنوت والطبّ الرجعي والنواهي المتطهرة، تنتشر الفكرة بأنه مضاد لقواعد الصحة، وأنه من الطيش، بل وممّا يُسبّب الكارثة، أن يرتبط شاب بفتاة، دون أن يكونا، قبل كل شيء، مقتنعين بأنهما متناسبان في ما هو أساس حياتهما المشتركة، أي حياتهما الجنسية..»(٢).

(١) الزمن الذي يتحدث عنه رايخ هو (١٩٣٥). وهو تاريخ صدور الطبعة الثانية من كتابه هذا.

(٢) **الثورة والثورة الجنسية**، ويلهلم رايخ، ت. محمد عيتاني، دار العودة ـ بيروت، ص ٦٤.

الفصل الثالث:

[المرأة والجنس.. في الأساطير]

يمكن تجنيس الأساطير على أنها مرويّات (وطنيّة) ظرفيّة، يراد منها إعلاء الشأن لأمة من الأمم، أو لطائفة ما، تتعرض للتحدّي من قبل المنافسين، أو الجوار المعادي، وهي توازي شعر الفخر والمباهاة. الذي أتقنته القبائل والشعوب القديمة، وروّجت له بين جيرانها وأعدائها، قاصدةً أن تضعه في مصاف التاريخ القابل للتصديق.

فالأسطورة تصنيع شعبيّ للتاريخ الخاص، ومحاولة إلباسه دوماً لبوس الحقائق الثابتة. ومن هنا فإن أبطال الأساطير الوطنية طالما خضعوا للتنقية والتنزيه، وارتفعوا عن سفوح البشر الفانين إلى قمم الآلهة الموقّرين الخالدين. لكنّ «مالينوفسكي» يقف على جانب الحذر والتحسّب من تلك النظرية «التي تجعل الأسطورة طبيعيّة ورمزية وخيالية [في وقت واحد لأنها].. نظريّة تعتبر الحكاية المقدّسة سجلاً تاريخياً للماضي، يدعم هذا ما يسمّى «المدرسة التاريخية» في ألمانيا وأمريكا، وهي ممثّلة في إنكلترا بشخص الدكتور Rivers، وتغطّي جزءاً من الحقيقة فقط..

[ويواصل].. لا يُنكر أن التاريخ والبيئة الطبيعية أيضاً، قد تركا تأثيراً عميقاً على جميع الإنجازات الثقافية وعلى الأساطير كذلك. لكن أن نأخذ كل الميثولوجيا على أنها مجرّد سجل تاريخي، أمر غير صحيح، كاعتبارنا تأملات عالم طبيعة بدائي. إنها [الأسطورة] تهب الإنسان البدائي نوعاً من الدافع العلمي والرغبة بالمعرفة»(١).

لكن ما يؤكد تمسّك الشعوب بأساطيرها الوطنية، هو ذلك التواتر في النقل، الذي أوصلها إلينا، من عصورها السحيقة تلك، بنصوصها التي تكاد تقارب دقّة النصوص التاريخية الواقعية، ومن جانب آخر؛ فلقد أقيمت لأغلب أبطال الأساطير تماثيل شاخصة ورسوم تشكيلية، لغرض تأكيد وجودها الفعليّ الملموس، كما جرى تمديد وإطالة أعمارهم، لكي توازي ما سيقومون به من أسفار ملحمية، وما سيتعرّضون إليه من مخاطر غير محسوبة، توصلهم إلى تخوم، لن يصل إليها إنسان بطاقته وعمره المحدودين.

أما نساء الأساطير ـ وهو ما يعنينا هنا ـ فهنّ ينفردن بمنزلة سامية، ترفعهن عن النساء المألوفات، وتنزّه أجسادهن عن الابتذال، وتعلو بشأنهن عن باقي النساء الأرضيات. فنساء الأساطير والملاحم (الوطنية) يشتغلن ـ أو يتم تشغيلهن ـ خارج الثوابت الأنثوية المألوفة، فإضافة إلى كونهنّ خارقات الجمال، ممّا يوجب أن تقع الحروب من أجل إحداهن (هيلين).. أو أنهنّ ذكيات خارقات الذكاء، ومحتشمات بالغات القداسة،

(١) **السحر والعلم والدين**، برونسلاف مالينوفسكي، ت. محمد الجورا، دار الحوار ـ اللاذقية، ص ٦٩.

وشجاعات يهزمن أعداء قومهن، بذكائهن ـ لا مكرهنّ هنا! ـ مثل (أيوديت) التوراتية Judith. وقد تنحاز الأسطورة الوطنية إلى المرأة على حساب الرجل حتى، وذلك لأن الأساطير (المؤنثة) تنشأ غالباً بعد هزيمة جيوش الرجال، في المعارك التاريخية الحادة، أمام جيوش أعداء متفوقين، أو غادرين في أغلب الأحيان! فتنهض المرأة (البطل المؤجل غير المقصي)، لتعيد إلى قومها مجدهم، وإحساسهم الأزليّ بالرفعة والتفوّق.

فلقد: «كُتب سفر أيوديت بناءً على ما تناقلته الأجيال شفهياً، وعلى الأرجح أن ذلك تمّ أيام عصيان الركابيين. فالعبرانيون كانوا يقاتلون آنذاك ضدّ السلوقيين الذين يفوقونهم عدداً وعدّة، ولذلك كان من صالحهم تأليف أسطورة مثل سفر أيوديت، ليثبتوا بالأدلّة التاريخية، أن الإله يهوه، لا يتخلّى عن شعبه «المختار» في اللحظات الصعبة الحرجة، وبالتالي فإن سفر أيوديت ليس إلاّ عملاً دعائياً»(١).

بعد ذلك يلخّص لنا كوسيدوفسكي أسطورة أيوديت، كما وردت في الأدبيات اليهودية، نثبتها هنا لخدمة غرضنا في نظرية التقشير الجنسي، التي يعمد إليها دوماً منشئو الأساطير، حين يضعون المرأة في مجال البطولة الوطنية، عامدين إلى إقصائها عن حدودها الجسديّة الدنيا، مرتفعين بها إلى تخوم القداسة، أو أنهم قد يستعيرون طاقاتها الأنثوية غير المحدودة، من أجل غرض نبيل، هو هزيمة العدو:

«عاشت في مدينة بيت إيلوه اليهودية، أيوديت الأرملة

(١) **الأسطورة والحقيقة في التوراة**، زنون كوسيدوفسكي، ت. محمد مخلوف، دار الأهالي ـ دمشق، ص ٣٧٣.

الواسعة الثراء، التي كان عندها المخازن الكثيرة والقطيع الكبير، والعديد من العبيد، كما اشتهرت أيوديت بجمالها الخارق، ولكنها بعد وفاة زوجها، لم تعد تبالي بكل ما يحيطها من غنى، ومّا لها من جمال. [لاحظ التعفّف الذي يسبغه عليها كُتّاب الأسطورة].. وبقيت ثلاث سنوات ونصف السنة، [إضافة نصف السنة هنا، هو للإيهام بالدقّة التاريخية] تعيش منعزلة في حدادها وصلواتها. [تمهيداً لجعلها مشروع قدسية، إذ أنّ الغرض من أسطرتها هنا هو غرض وطني.. ثم انظر بعد ذلك موقف التوراة نفسها من المرأة كجنس].. ولنترك كوسيدوفسكي يستمرّ: .. ولكن ها هو جيش بختنصّر العظيم بقيادة (ألوتيرن) يقتحم كنعان ويهاجمها، وقاومه سكّان بيت إيلوه مقاومة عنيفة، لكن بعد عشرين يوماً من الحصار، نفد الماء من المدينة، فتجمّع الناس أمام قصر حاكمها (أوزيا) يرجونه الاستسلام للجيش الكنعاني. فتقطّع قلب أوزيا لشقاء قومه، لكنه طلب من الجموع الانتظار خمسة أيام أخرى، لقناعته بمساعدة يهوه للمحاصرين.

نزعت أيوديت عنها ثياب الحداد، واغتسلت ورجّلت شعرها وتعطّرت، ثم ارتدت ثياب الفرح وزيّنت نفسها بأغلى النفائس، وسارت بروعتها وفخامتها نحو معسكر العدو، ترافقها أَمَةٌ لها، تحمل زقّ خمر وإبريق زيت زيتون، وكيس دقيق وثماراً مجفّفة وخبزاً طريّاً..»(1).

ولسوف تلاحظ ابتداءً من هنا ارتباك منطق الأسطورة، واعوجاج خطّ سيرها، حين يشتطّ كاتبوها في الاستخفاف بالعدو، والنيل من ذكائه وفطنته، لكي يمكّنوا بطلتهم بيسر

(1) **الأسطورة والحقيقة في التوراة**، ص ٣٥٩.

مجّاني من الوصول إلى قلب جيش عظيم، يحاصر مدينتهم. فبالرغم من حراسته التي لا يصعب تصوّر هياجها، لا سيّما والجيش يرى امرأة في وضع مريب، خارجة من طوق الحصار.. لكن لا بدّ من إيصال أيوديت بالسهولة نفسها إلى قائد الجيش نفسه، لتخدعه، ومن ثم تعود إلى قومها.. برأسه!

.. أخذها الحرّاس إلى خيمة قائدهم [رغم أنّ كتّاب الأسطورة لم يذكروا لنا، من بين مواهب أيوديت، أنها كانت تتّقن لغة العدو، أم أنها بلغة الإشارة، أقنعت الحرّاس أن يدخلوها مباشرة على قائدهم!] .. حيث كان (ألوتيرن) مستلقياً تحت ناموسيّة، تقيه من البعوض. كان ألوتيرن مرتدياً القرمز، ويتألّق بالزينة الذهبية وغيرها. سجدت أيوديت أمامه، أمّا هو فصار يتفحّصها مأخوذاً بجمالها الخارق، ولما عاد إلى رشده سألها عن سبب قدومها إليه، فشرحت سبب تركها لقومها، وقالت إنها هربت من هناك لمعرفتها بمصير شعبها القادم، وأنّ الربّ أرسلها إليه [ما أيسر علاقة الربّ يهوه بشعبه!] ليقوما بأعمال تهزّ الأرض كلّها[!]. وانشرح صدر ألوتيرن لكلامها، وأمر خدمه بمساعدتها على النهوض، ولمّا استقامت بجسدها الرائع وقامتها المهيبة، تأوّه القادة الموجودون في خيمته إعجاباً بجمالها. فتصنّعت أيوديت هبوط الوحي عليها [!] وأخذت تتنبّأ لهم بنصر سريع ساحق. ففرح (ألوتيرن) كثيراً، وقال لها إنه سيعبد الإله الذي تعبده هي، إذا تحققت نبوءتها [!]. ثم أمر أن تفرد لها خيمة خاصة بها ولمدة ثلاثة أيام. وصار يدعوها إلى حفلات الطعام والشراب، لكن أيوديت لم تتناول طعامه الدنس[!] وأكلت فقط ممّا أحضرته من بيت إيلوه.. أخذ (ألوتيرن) يزداد رغبة وشهوة نحوها، فقالت إنها ستبقى معه بعد انتهاء حفلة

اليوم الرابع. فصرفت أَمَتَها قبل النوم، وصارت تدعو يهوه لنصرتها في ما تنوي القيام به. وفي اليوم التالي أقام (ألوتيرن) حفلة عظيمة، وبانتظار المتعة الموعودة شرب حتى الثمالة وغطّ في نوم عميق [!!] فما كان من أيوديت إلاّ أن قطعت رأسه بضربتين من سيفه، ثم لفّت الرأس المقطوع بالناموسية، ووضعته في كيسها. وغادرت إلى بيت إيلوه.. [لاحظ سهولة الدخول والخروج من وسط جيش يحاصر مدينة!].. حيث أرت الرأس المقطوع لشعبها، ففرح الشعب كثيراً، وشكر يهوه على نصرته لهم، ومدحوا البطلة العظيمة. وفي الصباح لمّا عرف الكلدانيون بمصرع قائدهم، هربوا في جهات الأرض الأربع [!!]»(١).

ويعقّب كوسيدوفسكي في ختام الأسطورة:

«رغم أن عمل أيوديت كان بطولياً، لكنه مشكوك فيه من الناحية الأخلاقية، أضف إلى ذلك، أن النصّ الأصلي للسفر المكتوب بالعبرية القديمة قد فُقِد، ولم يبق سوى ترجمته إلى اللغتين الإغريقية واللاتينية»(٢).

إن ما يعنينا من أسطورة أيوديت، هو ليس مقدار صدقها، أو تهافت وقائعها أمام أيّ احتكام، بل هو مقدار التقشير الذي قام به مختلقوها من تنزيه مؤقت لجسد المرأة، وجعلها تتقدّم إلى العدو بذكائها وحكمتها وحدهما، رغم ما قيل عن جمالها الخارق وجسدها الرائع وقامتها المهيبة.. وهو ما سنرى عكسه تماماً في أدبيات التوراة والتلمود، وفي بروتوكولات حاخامات صهيون من ضعة للمرأة كجنس ووجود..

(١) نفسه: ص (٣٦٠ - ٣٦١).
(٢) نفسه: ص ٣٧٣.

وتنحو الأساطير منحى مميّزاً في إقصاء المرأة عن أنوثتها، وعن شهوات جسدها، لتضعها في موضع يقترب من التقشير الجسدي ـ الجنسي، حدّ تفريغها من أنوثتها ومكرها اللغويّ، لتصير في مصاف المحاربين، فلقد كانت (أنانا) «أهم الآلهة في محفل الآلهة السومريّ، وأحد أسمائها كان (ينانا) سيّدة السماء وابنة آن وإنليل، وعُرفت بكوكب الزهرة أوفينوس، وكانت إلهة حرب، تمكّنت من التغلّب على إله الجبال (إيبي) وعرفت كإلهة للحب والخصب»(١).

غير أن (أريك فروم) ينبّهنا إلى انضواء أسطورة (أيوديت) ومثيلاتها عن الأساطير (الأنثوية)، إلى حُكم مرحلة برمّتها، هي المرحلة الأمومية التي سادت المشرق الأسطوري للعالم زمناً طويلاً قبل ما يمكن أن يسمى بالانقلاب الذكوري ـ الأبويّ، حيث إن الأسطورة التوراتية «تبدأ من حيث تنتهي الأسطورة البابلية [أسطورة الخليقة]، فقد استتبّت سيطرة الآلهة الذكور في هذه الأسطورة بحيث لا يكاد يبقى أي أثر للملكوت الأميّة [الأمومية] السابق، وغدا امتحان مردوك الموضوع الرئيسي لحكاية الخلق التوراتية، فالله خلق العالم بكلمة منه. لم تعد المرأة ولا قدرتها الخلاّقة ضروريتين بعد الآن، بل إن المجرى الطبيعي للأحداث ـ أي كون المرأة هي التي تلد الرجل ـ انقلب رأساً على عقب، إذ وُلدت حوّاء من ضلع آدم (كما ولدت أثينة من رأس زوس)»(٢).

(١) **قاموس أساطير العالم** آرثر كورتل، ت. سهى الطريحي، المؤسسة العربية للدراسات، ص (٢٦ - ٢٧).
(٢) **اللغة المنسية**، أريك فروم، ت. حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، ص (٢١٠ - ٢١١).

بل إن (فروم) يُسقِط الأسطورة كلّها في فخّ الأحلام الفرويدية، حيث إن «بعض الأحلام يُشبه الأساطير سواءً بسواء، من حيث شكله، أو من حيث محتواه... ففي الأسطورة أيضاً نجد أحداثاً دراماتيكية، لا يمكن أن تحصل في عالم يخضع لقوانين الزمان والمكان: نجد بطلاً يغادر منزله وموطنه ليخلّص العالم [ربما يقصد بروميثوس]، أو يتملّص، من القيام برسالته، بأن يفرّ ويقيم في بطن حوت [يونس]، ثم نجده يموت وينبعث حيّاً، كما نجد طائراً أسطورياً [طائر الفينيق] يحترق ويولد ثانية من رماده، فإذا هو أجمل وأبهى ممّا كان عليه. وطبيعي أن تكون الشعوب المختلفة قد ابتدعت أساطير مختلفة، مثلما أن الأشخاص المختلفين يُبصرون أحلاماً مختلفة»[(١)].

لكن الأسطورة المؤنثة، يمكن أن تخرج من بخار الأحلام الشعبية، إلى ما يمكن أن يدعى بالقصدية الواعية، من جهة (التقشير) الذي يعمد إليه منشئو الأساطير، ناقلين المرأة من محض لاحقيّتها الجسدية، إلى استقلالية مميّزة، تشبه إزالة الغبار عن كائن مركون ومهمّش، لكي ينجلي إلى ما يؤهله لتبوّء منزلة، تعادل منزلة الآلهة الذكر، فعشتروت ـ أثيرات أو إثتارت ـ هي رفيقة وأخت الإله بعل التي:

«كانت من أكثر الآلهة الكنعانية فاعلية، وسمّيت.. (سيّدة الجبل).. وبالرغم من تسميتها بالغادة والعذراء، فإن (أنات) كانت إلهة عدوانية، إذ تروي الأساطير أنها ذبحت أعداء بعل، وخاضت في دماء ضحاياها»[(٢)].

---

(١) نفسه: ص ١٢.
(٢) **تاريخ أساطير العالم**، ص ٤٧.

ويورد (آرثر كورتل) معلومات متقطعة عن ملكة سبأ [بلقيس]، لكنه لا ينفي اقترانها بالنبي [الملك] سليمان، الذي حملت إليه هداياها الرائعة من بلادها الغنيّة (اليمن) التي كانت تسيطر على طريق البخور. ويقول اليهود إن سليمان قد تزوجها.. وفي أثيوبيا أخذت الأسطورة [أسطورة بلقيس] معنًى سياسياً، ففي العام ١٩٥٥ ذكر دستورهم أن الأمبراطور هيلاسيلاسي يعود إلى سلالة مينليك الأول ابن ملكة سبأ والنبي سليمان.

وفي القصص الإسلامية يقوم سليمان بزيارة للملكة بلقيس، وذكرت الأقاصيص أن ساقيها كانتا كساقي حمار [!]، لأن أمها كانت من الجن [!]، لكن وجد ساقيها جميلتين، ولو أنهما مشعرتان، وقد تزوجها سليمان[(١)].

فلم تكن بلقيس إذاً، رمزاً جنسياً، بل كانت امرأة ـ ملكة غنيّة وحكيمة، ساقاها مشعرتان، كساقي حمار.. [ممّا ينفي تأثيرها الجنسي!]، إلاّ أنها تزوجت سليمان ـ الملك المزواج ـ بمميزات أخرى، ليست إنثوية إطلاقاً. وفي ما يخصّ ساقي بلقيس المشعرتين، ففي القرآن الكريم رواية مقتضبة عن قصر سليمان «الممرّد من قوارير»، حيث يبدو الماء وهو يسير من تحت الزجاج، ممّا أوهم بلقيس (الزائرة المبهورة)، بوجود ماءٍ تحتها، فرفعت ثوبها «وكشفت عن ساقيها»، فربما كان الأمر اختباراً ماكراً من سليمان ليتأكد من الإشاعة التي تحدثت عن ساقي بلقيس المشعرتين، أو ساقي الحمار. وربما كان سليمان يريد دحض الإشاعة بالدليل المادي. وقد تمكّن من ذلك، بدليل أنه قد تزوجها..

---

(١) عن المصدر السابق، ص ٤٢.

أمّا (Athena) ـ إلهة العواصف والبروق ـ فلقد:

«كانت وظائفها متعددة [ليس من بينها الشهوة]، فهي المبجّلة بين المعبودات، بصفتها الإلهة المقاتلة، وبصفتها إلهة الفنون والسلم، وبصفتها إلهة التفكير الحكيم. كما كانت حامية المدن وحارسة المعابد. وحمَت أثينا الهادئة صناعات متعدّدة، وكانت قبل أن تشتهر، المرأة العاملة، راعية المعماريين والنجّارين والنسّاجين والحائكين، كما حمتِ الخيول والثيران. وتدين شجرة الزيتون بثمارها إليها»(١).

وكما يتعدّى وجود المرأة في الأسطورة غرضه الجنسي الشهواني المرهون بنزوة ذكورية خارجية، إلى حالة الزواج الاحتفالي المقدّس، تكون المرأة فيه ركناً راسخاً، شديد التوقير. كما يوحي أيضاً بوجود عرش أنثوي ساطع، حيث تزفّ الأنثى هنا إلى إله، أو ملك شبيه بالإله. وهي هنا إذ تمثّل ذاتها الجديدة بالسموّ، فهي سفيرة جنسها، وممثلته كذلك، لا سيّما حين يكون الزوج إلهاً مثل (إنليل) السومريّ، كما يرد في نصّ القصيدة السومرية الشهيرة، حول زواج (إنليل) من (سَود) الجميلة:

«انتصب [إنليل] واقفاً، كي يبارك زوجته.
هكذا قرّر الإله ذو الكلمة المقدّسة مصير السيدة
التي اختارها قلبه. أطلق عليها اسم «نينتو»
أي «السيدة التي تلد»
...
عهدَ إليها كذلك بوظائف الأمومة

(١) **معجم الأساطير**، لطفي الخوري، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد ج١ ص ٢٣.

وكلّ ما يرتبط بالمولّدات
اللاتي يجب ألاّ يراهنّ أيُّ رجل..»(١).

وعلى أنك قد تكون في شك من مطابقة المقابل اللفظي، مطابقة كلّية، بسبب تباعد القاموسين السومري والمعاصر، إلاّ أنك يمكن أن تثق بكلية النص الشعري هذا، في حدود تعامله مع زوجة إله (ذي كلمة مقدّسة)، ينتصب واقفاً (لكي يبارك زوجته) التي (اختارها قلبه) ـ لا سلطته الشهوانية ـ ويطلق عليها (نينتو) «السيدة التي تلد».. فهنا قد تمّ ترحيل المرأة كليّاً، من إيحاءاتها الجنسيّة، ومحدودية واجباتها الأنثوية، إلى رمز إخصاب كلّي، واجب التقديس، عاهداً إليها بوظائف (الأمومة المقدّسة) وبكلّ ما يرتبط بالمولّدات، اللاتي يجب ألاّ يراهنّ أيّ رجل [في أثناء عملهنّ الولادي].. وربما تكون الجميلة «سَود» هنا هي (حوّاء) السومرية، التي وضعها «إنليل» أمام وظائفها الإخصابية الأولى ـ بعد خلقها مباشرة ـ وهو ما يمكّننا من أن نثق من أن الأسطورة ـ نصّاً وطنياً بيئيّاً ـ تحمل خصائص المبالغة في التبجيل، وتحيل الشخوص البشرية إلى آلهة، أو أشباه آلهة، يقترنون ـ بالزواج ـ بالآلهة والملوك، مكتسبين منهم امتيازاتهم الربوبية، ضمن مفردات نشيد وطني ـ ديني، يحمل اعتزاز منشئ الأسطورة بكل رموزها المتآلفة والمتعشّقة في نسيج قدسيّ، ينأى برموزه ـ النساء بشكل خاص! ـ عن أن تكون أعراضاً عابرة أو وسائل لهوٍ وزينة قصور ملكية.

وحقيقة الأمر أن الأساطير تومئ إلى إرث (حضري)، وصلت

(١) **ديوان الأساطير**، سومر وأكاد وآشور، قاسم الشوّاف، دار الساقي ـ بيروت، ص ٤٩.

فيه المرأة إلى التكامل الاجتماعي، والمشاركة المتكافئة مع الرجل، حتى أنها أصبحت مؤهلة للتحوّل إلى قيمة رمزية مقشّرة، تبعدها عن الواقع الجسدي (التشخّص) الذي كانت عليه في مجتمعات ما قبل الأساطير والملاحم.. كما أننا سنلاحظ في مجال تعرّضنا إلى مكانة المرأة في التوراة وغيرها من النصوص التي هبطت بالإنسان ـ والمرأة خصوصاً ـ إلى حضيض الشكوك التدنيسيّة، من كيد ونجاسات جسدية وفكرية، بسبب المقارنة غير العادلة التي عقدها الكهّان بين الإنسان وبين آلهته وأنبيائه، أو حتى مع كهنته أنفسهم.

ذلك أن الأساطير المتناقلة بين الناس، بدافع الحسّ (الوطني) الخالص، ستختلف حتماً عن المدوّنات الدينية الخاضعة لسلطة الكهنوت المتعالية التي اكتفت طوال عصور هيمنتها، بتحصين مواقعها ضدّ ـ أو بإزاء ـ (الآخر)، حتى لو كان (هذا الآخر) من بين الأتباع والمريدين. فالدراسات المعاصرة للأساطير الآن، قد خرجت علينا بنتائج باهرة في فكّ رموزها، وتقريبها ـ بالترجمة ـ من المتلقّي المعاصر بمختلف أقطاره ولغاته، ودرجات ثقافته، فتمّ قبولها والترحيب بها من الجميع. إننا نقبل بيسر أساطير الشعوب الأخرى، كما نقبل أمثالهم وشعرهم، بل ونتلهّف إليها، في الوقت الذي تتحرّج فيه من قبول عقائدها ودياناتها، ذلك أن الأساطير ـ بخلاف النصوص الكهنوتية ـ قد كتبها وتناقلها أناس من الشعب، في ظرف حياتي واقعيّ، لا صلة له بأغراض الكهّان وغموضهم وغيبياتهم.. «فحتّى في مراحل متأخرة ظلّت بعض أسماء الآلهة التي عبدها البشر، تحمل معاني الخصب، أو الأعضاء التي ترمز لها [الرموز الإخصابية تكاد تكون عالمية، لأنها تفهم فوراً من الشعوب كلها].. ففي الأدب الأوغارتي

(الكنعاني) ترد لفظة (رحمايا) كاسم لإلهة.. ولا شكّ أن الأصل هو «الرحم»..»[١].

«.. كما تعني (ر ح م) الكنعانية فتاة، كأن يقال (ر ح م. ع ن ت) أي الفتاة عناة [عنات] ـ الإلهة الكنعانية ـ بمعنى «البتول» عناة [عنات]. وتفيد هذه الكلمة ـ رحِم ـ بالكنعانية، مثل بقية اللغات السامية معنى الرحمة أيضاً»[٢].

كما ينقل (الشوك) من (جون الليغرو) أن اسم الإلهة الساميّة عشتار مشتق من (Ush-taar) التي تفيد معنى «الرحم»[٣]..

وفي أساطير الإغريق تتخذ (ديانا) موقعها من كونها الأخت التوأم للإله (أبوللو). وأخوتها تلك من الإله الإغريقي الشهير، تمنحها صفات عائلية مقدّسة، في سجل آلهة الأولمب، فهي إلهة القمر:

«التي تسوق عربتها في الليل ـ عندما يغيب ـ ربّ الشمس ـ ليستريح في السماء الغربية»[٤].

.. فديانا الجميلة ليست أبداً رمزاً جنسياً شهوانياً محضاً، بل هي أكثر إلهات الإغريق حظوة بالاحترام والتوقير. فهي كذلك:

«ربّة الصيد، التي تتجوّل أثناء النهار بين الغابات الناضرة، تحمل سهامها على كتفها، تركض أمامها كلاب الصيد الفائقة

(١) **جولة في أقاليم اللغة والأسطورة**، علي الشوك، دار المدى ـ دمشق، ص ٩.
(٢) السابق: ص ٩.
(٣) نفسه: ص ١٠.
(٤) **أساطير إغريقية ورومانية**، غريس كوبلر، ت. غانم الدبّاغ، طباعة شركة التايمس ـ بغداد، ص ٧.

السرعة، ويتبعها سربٌ من الصبايا الجميلات، ومن حوريات الغابة»[1].

إذاً، فلقد تمّ تقشير (ديانا) وسرب صباياها الجميلات، وحوريّات الغابة، من الغرض الجنسي، بل الأنثوي حتى، وأوكلت إليهنّ ـ بزعامة صارمة من ديانا ـ أن يؤدين غرضاً كونياً يومياً بالغ الخطورة والحيوية، هو الإنارة القمرية ليلاً، بعد أن يتعب (أبوللو) ـ الشمس ـ وينزوي وراء المغرب..

والأمر نفسه ينصرف مع (ڤينوس) ـ ملكة الحبّ والجمال ـ التي حظيت، بدورها، بما يشبه التقديس الذي رحّل جسدها الجميل والمثالي، من وظيفة الزينة البصرية، التي تتجلّى فيها عناية الخلق، إلى ولادتها المثيرة، فهي قد ولدت «في أحد الأيام من خلال غيمة من الضباب، انبثقت من البحر. وقد رحّبت بها جميع الكائنات البحرية من حوريات وإلهات. وحتى (نبتون)، يرفعون أغاني الفرح والابتهاج بملكتهم»[2].

فالأسطورة الإغريقية هنا، لا تقدّم (ڤينوس) ـ إلهة الحبّ ـ إلاّ بصفتها ناشرة للحب بين الناس، وليست ممارسة فعلية له. فألوهيّتها تنزّهها عن ذلك، بل هي توكل عملية نشر الحبِّ إلى ابنها الصغير دوماً (كيوبيد) [ملك القوس]، الذي يؤدي، بوفاء، عن أمّه، دورها المباشر في إصابة قلوب المحبين، وأنه ـ شأن أمه ـ لا يُحب لذاته، بل هو ينشر المحبّة الإلهية بين الناس. وحتى حوريات الأساطير الإغريقيات، لسنَ جاهزات أبداً للرضوخ إلى الذكور ـ حتى لو كانوا آلهة ـ إنهنّ يبحثن عن الحب، لا عن

(١) السابق: ص (٧ ـ ٨).

(٢) نفسه: ص ٨.

الشهوة العابرة، بل هنّ بعيدات عن أجسادهنّ مسافة كافية للتحصّن. إنهن إلهات، لا أقلّ من ذلك..

فهذه الحورية (دافني) التي أصابها (كيوبيد) بسهم كراهية، نكاية بالإله (أپوللو)، فهربت منه، رغم وسامته (فهو إله الشمس).. سهم كيوبيد (الصغير الماكر) أوقع محبّة دافني في قلب (أپوللو)، بعدما أطلق سهماً نقيضاً ـ سهم كراهية على قلب (دافني)!.. إنّ أسطورة دافني هي درس مبكّر في أن جسد الأنثى غير مطروح للتحدّي وحده، بل تتحكّم به مشاعر الأنثى وتسيّره. وإنه لا يستسلم إلى أيّ جسد ذكوريّ إلاّ من خلال القلب. إنه تقشير مبكّر للأنثى عن أنوثتها المطلقة، وإحالتها إلى (ذات) موازية، لها مشاعر وقناعات لا ترضخ، وقدرة عالية وحصينة على الرفض:

«إني أحبك، وسوف لن أوذيك، إني إله الشمس العظيم أپوللو.. لكن (دافني) كانت تزداد رعباً من كلماته، وتزداد سرعة ركضها، بينما يواصل (أپوللو) جريه وراءها حتى أوشك أن يدانيها ويسير إلى جنبها، فمدّت ذراعها إلى أبيها ـ إله النهر ـ الذي كانت تجري طول ضفافه، فصاحت:

ـ أوه! يا أبي، ساعدني! إمّا أن تدعَ الأرضَ تنشقّ وتبتلعني، أو تحوّل شكلي هذا، بحيث إنّ (أپوللو) لا يعود يحبني»[1].

.. وبعد ذلك يساعدها أبوها النهر على أن تتحوّل إلى شجرة غار! [لاحظ أولاً الترحيل الكلّي للجسد الأنثوي!. كما ستلاحظ أنّ المرأة المؤسطرة (دافني) قد اكتسبت تمتّعها ـ بعد

(١) **أساطير إغريقية ورومانية**، ص ٥٠.

طرح التأثير السحري لسهم كيوبيد ـ من خلال (وطنية الأسطورة، التي أراد منشئوها ربما، أن يقدموا موعظة شعبية للحشمة والعفّة، التي تمنح العفيفات قوة خارقة لمقاومة إغراء إله.. بل محبّته حتى!]. لكي نخلص من هذا إلى أن نساء الأساطير ـ وحدهنّ ـ يمكن أن يكنّ أقرب إلى النمذجة والتقشير، من المرأة في الواقع، بعكس ما سنرى أيضاً في النصوص الوعظية الكهنوتية التي تبالغ كثيراً في الانحراف بالنساء كجنس، إلى درجة جعلهن وسائل إيضاح وعلامات تحذير من الوقوع في رذائل فاغرة الأفواه دوماً! ذلك من خلال المنظور الوعظي المتوجّس أبداً من نوازع الشرّ المنعكسة عن قصص الخليقة التوراتية، وتراجيديا هبوط الرجل ـ الذكر من جنّته الأولى بفعل تواطؤ الرمزين الأنثويين (حوّاء ـ الحيّة) ضدّ مجده وضدّ فردوسه المفقود غدراً!

ويؤكد (آرثر كورتل) سطوة الوجدان الشعبي البيئي في صنع الأسطورة [الوطنية] لشعب من الشعوب. ومن هنا تماماً يلحظ الفارق مثلاً، بين ملاحم وأساطير وادي الرافدين، وأساطير وادي النيل، منعكستين عن واقع حقيقي، حيث: «إنّ التجربة التاريخية لسكان دجلة والفرات، لا تشبه تجربة وادي النيل المعزولة، إذ كانت تجربة وادي الرافدين عاصفة ومليئة بالتغيير والغزوات الأجنبية، والصراع الداخلي، إضافة لفيضانات نهريه العظيمين، ممّا جعل أسطورتهم [العراقيين] تجد لها مخرجاً في الصراع الكوني، وكذلك التنظيم الإلهي للكون»(١).

ذلك أن مكوّنات البيئة الخارقة، والتهديد الدائم، من أعداء

(١) **قاموس أساطير العالم**، آرثر كورتل، ص ١٦.

متربّصين، هو ما جعل سكّان دجلة والفرات يعزون انتصاراتهم، وحتى هزائمهم، إلى قوى غيبيّة، وإلهيّة عليا. يضاف إلى ذلك انعكاس البيئة المتحفّزة للقتال الدائم، على إمكانية، بل ضرورة، صنع آلهة ـ قادة. ومن هنا «أخذ آشور [الملك] أدوار مردوخ وإنليل في آشور [البلاد]، وكانت آشور مدينة عسكرية، لذا كان إله حرب على شكل قرص طائر، مع قوس وسهم على وشك الانطلاق، وترافقه عشتار ذات المزاج الحربيّ، كزوجة له، إذ تُجسّد بلحية تصل إلى ثدييها»(١).

وما يعنينا من النصّ السابق، هو ما آلت إليه شخصية عشتار ـ الملكة ـ الإلهة، التي تعسكرت مع زوجها، وقشّرت أنوثتها كلها بلحية تصل إلى ثدييها! [لاحظ حدّة المفارقة!]. والخارقية البشرية مؤوّلة دوماً، تلك الصلة ـ الأبوية أو الأمومية ـ ما بين أناس الأساطير وآلهتهم. فجلجامش السومريّ مدين بثلث جسده إلى أمه (ننسون) فهو ربما قد ولد «نتيجة اتحاد إلهة مع بشر، ومن الممكن أن يكون ثمرة علاقة بين راهبة عليا، من راهبات المعبد، وبين الحاكم [الملك ـ الإله] خلال أعياد رأس السنة»(٢).

وكما مرّ القولُ عن الميل الشعبي ـ الوطني، لتأكيد واقعية الأسطورة، بأن يجسّدها في رسوم تشكيلية، أو منحوتات حجرية أو مرمرية لا تبلى، لمنحها التخلّق المطلوب من أجل تثبيتها في الوجدان، بشخوصها التي يراد لها أن تقاوم النسيان، بإزاء حقائق التاريخ وأحداثه المستجّدة والمتبدّلة؛ فلقد حظي أغلب تلك الصور والمنحوتات ـ النسوية منها بشكل خاص ـ

(١) السابق: ص ١٩.
(٢) نفسه: ص ٣٥.

بالإعراض الشعبي والنفور، ذلك لأن أغلب أولئك الفنانين قد جنحوا إلى تغليب الملمح الشهواني لنساء الأساطير، ربما لأغراض دراسية ـ تشريحية، أو طلباً لدقة المحاكاة التخييلية، ولهذا استعان أغلب أولئك الفنانين بنقل ملامح عدد من المحظيات أو الغانيات لهذا الغرض، و«هكذا كانت تماثيل إفروديت العارية، في براكستيل، التي يقال إنها صدمت سكّان كورس الأتقياء»[١].

ولعلّ مردّ الصدمة الشعبية ليس إلى الورع والتقوى، بل هو التركيز من قبل النحّاتين، على شهوانية (جسد مقدّس)، وضعه الوجدان الشعبي في مصاف الآلهة. كما تجب الملاحظة، أن دور المرأة، في بعض الأساطير قد تمّ ترحيله، في وقت لاحق، إلى دور ذكوري، لأغراض طارئة، حَكَمها تحوّل بعض المجتمعات من المرحلة الأمومية (الماطريريكية) إلى مرحلة الأبوّة (الباطريريكية)، رغم أن «دمَ الأم، لا الأب، هو الذي يشكّل الرباط الأصلي للقربى عند الساميين، وكذلك عند سائر الشعوب القديمة»[٢].

ويمضي (سميث) في التأكيد على أنّ «الإلهات لعبن دوراً كبيراً في الديانة الساميّة، لا يقتصر على دور الزوجات التابعات للآلهة.. وذلك قبل التغيّر الذي طرأ في مختلف أركان المنطقة الساميّة، حيث تمّ تحويل آلهة كانت في الأصل إناثاً، إلى آلهة ذكور»[٣].

وينقل (فرويد) هذا التحوّل على شكل ولادة دراماتيكية، في

(١) **معجم الأساطير**، لطفي الخوري، ص (٤٧ ـ ٤٨).
(٢) **ديانة الساميين**، روبرتس سميث، ت. عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة، ص ٥٠.
(٣) السابق: ص ٥٠.

الحديث عن «لوكريزيا» التي «كانت عبدةً في بلاط الملك «تاركين»، وفي أحد الأيام، كانت تقدّم، كالعادة، الكعك وتسكب النبيذ على المرقد الملكي، عندما انطلقت من النار شعلة على شكل عضو الذكر.. وقد حبلت لوكريزيا بفعل الإله، أو روح النار، وعندما حان الوقت، وضعت سرفيوس تاليوس»[١].

وإذا كان بالإمكان إلحاق الديانات القديمة ـ الفرعونية مثالاً ـ بالأساطير، أو الطقوس الأسطورية، فلسوف نجد الجسد الأنثوي، كان يخرج بالرقص العاري، حتى من دون غرضية الإثارة الشهوانية، إلى قداسات الطقس الديني المحض، مع ما يمكن إثارته من الشكوك حول دوافع بعض الكهنة ـ الذكور، من متعة التفرّج على الجسد الأنثوي العاري لصبايا المعابد. إذ يقتبس (فوزي العنتيل) من (إيرينا لسكوفا) في كتابها «الرقص المصري القديم» ما يلي:

«هذا ونجد أن العري لم يكن بالظاهرة المثيرة، عند قدماء المصريين، فلقد كانت الفتيات يرقصن وهنّ عرايا، أو مرتديات عباءات مفتوحة من أمام ـ حول القارب المقدّس ـ أثناء إجراء المراسم الدينية وبمصاحبة الموسيقى، وكنّ يعملن بعريهنّ التام، أو الجزئي، على طرد الأرواح الشريرة [!].. وكان الملك، أو من ينوب عنه، مضطراً، إلى ممارسة الرقص [غير العاري طبعاً!] في أعياد الحصاد، إكراماً للإله «مين» إله الخصب»[٢].

(١) **أفكار لأزمنة الحرب**، سيجموند فرويد، ت. سمير كرم، دار الطليعة ـ بيروت، ص ٩٢.
(٢) الفلكلور ما هو؟ فوزي العنتيل، دار المسيرة ـ بيروت ومكتبة مدبولي ـ القاهرة، ص ١٤٧.

كما أن دور المرأة في الحسّ الشعبي الأسطوري، أو الرمزي، قد يتعدّى المشاركة المحض، إلى القيادة ـ قيادة الرجال ـ في التمهيد للحروب، أو الاحتفال بطقوس الحرب: من خلال الرقص الموحي: «فلقد وُجدت رقصات الحرب في كل جزء من أجزاء العالم. أما غايتها الأولية فهي إيقاظ روح القتال لدى المحاربين [رغم أن هذه الرقصات كانت تُمارس في العادة من قبل رجال هائجين ومهيّجين أصلاً].. غير أنه في فلسطين وفي الأردن نجد أن من يتولّى قيادة الرجال في هذه الرقصة دائماً امرأة. إنها تقف على نشز، حيث تواجه صفوف الرجال، وفي يدها سيف، تلوّح به فوق رأسها، وبهذه الطريقة تعطي إشاراتها لهم، بما ينبغي أن يفعلوه»(١).

من هنا يمكن أن نخلص إلى نتيجة موحية، وهي أن المؤسسة الشعبية ـ إن صحّ التعبير ـ ميّالة بحكم بداهتها، إلى تنقية دور المرأة، ووضعها في الحيّز الواقعي، الذي وضعتها فيه الطبيعة الإنسانية، بعكس ما حرصت عليه المؤسسة الكهنوتية من محاولات سجنها في حدودها الجسدية ـ الشهوانية، بل وبهدف وضع العلاقة الاجتماعية برمّتها ـ وعلى رأسها مؤسسة الزواج ـ تحت جبّة الكهنوت السوداء، وإلاّ فهي تقع ببداهة، تحت طائلة التحريم والتدنيس، وإلغاء الشرعية.

فما دام تشريع القوانين في أيدٍ ذكورية أمينة وساهرة، فلا مفرّ من رضوخ الأنثى لما يُقرّ لها من حقوق، أو يُفرض عليها من واجبات، أو من عقوبات مبتكرة، في حالات الزلل، أو محاولات التمرّد، بل التظلّم حتى، بمقدار ما يبتدعه خيال الذكر

(١) **الفلكلور ما هو؟** ص ١٥٤.

المشرِّع دوماً. يورد (رضا جواد الهاشمي) ترجمة نادرة لعقد زواج بابلي، تمّ اكتشافه في (سبار) من عهد الملك (سمسو إيلونا)، وكما يلي:

«.. باشتم ابنة (بيل زونو) كاهنة الإله شمش [أمّها] وابنة أوزييتم [أبوها].

ريموم بن شامخوم أخذها كزوج وزوجة (١٠) شيقل من الفضة.

استلمت هدية زواجها، فرح قلبها (أو رضي).

إذا قالت باشتم إلى زوجها [حبذا لو كانت «بعلها»، لأنها أنسب إلى الأصل الذي أخذنا منه الكلمة العربية] أنت لستَ زوجي فتربط وتُرمى في النهر [!].

إذا قال ريموم إلى باشتم زوجته أنت لست زوجتي يدفع لها (١٠) شيقل كنقود طلاقها»(١).

ولكي لا يكون القانون البابلي العريق ظالماً للمرأة بالشكل المطلق الذي يحكم عليها بالموت إغراقاً لمجرد طلب الطلاق، وعلى الرجل بـ (لا شيء!) ـ كما في هذا العقد الجائر ـ فإنه هنا يعود ليعطي امتيازاً للمرأة ـ الزوجة ولو على حساب امرأة أخرى.. فالتعريف البابلي للزوجة التي ينطبق عليها «المصطلح القانوني البابلي (زوجة رجل) هي الزوجة الأولى، ولها حقّ السيادة على بقية الزوجات، إذا صار للرجل أكثر من زوجة، وتكون في منزلة أرفع من بقية الزوجات، وعلى الأخريات

(١) **نظام العائلة في العهد البابلي القديم**، رضا جواد الهاشمي، جامعة البصرة، ص ٤٤.

احترامها، حتى ليقال إن الملك البابلي (سن موبالت) اشترط على الزوجة الثانية، أن تغسل قدمي الزوجة الأولى وأن تحمل لها مقعدها إلى معبد الإله مردوخ»[1].

وتختار الأساطير المصرية للمرأة موقعاً بعيداً كلياً عن حسيّة جسدها الأنثوي، فهي بطلة قوميّة مرة، ومنقذة في مرة أخرى، ذلك أن الأسطورة المصرية ـ شأن الميثولوجيات الوطنية الأخرى ـ قريبة من الحسّ الشعبي التلقائي، الذي ينأى، بطبعه، عن مفاهيم الكهانة، إن لم يكن نقيضاً لها، أو كارهاً لتسلّطها على بيئة نهرية ـ بحرية أغلب أناسها فلاحون أو صيادو سمك فقراء، تشاركهم المرأة متاعبهم اليومية بصبر وتحمّل. وهي بالتالي واضحة لهم وحاضرة بينهم من غير تكهّن. يضاف إلى ذلك عامل الحياء المصري المتأصل في بيئات الريف، الذي يمنع الرجال ـ على اختلاف درجاتهم العمرية ـ من التطرّق إلى تفاصيل حياتهم العائلية والزوجية بشكل خاص. إذ يمتنع المصري ـ لحدّ اليوم ـ عن البوح باسم زوجته، أو باسم أمه قبل ذلك، بل هو يطلق على الزوجة لفظاً مبهماً ومغطّى، بديلاً عن اسمها. ففي مقدمته الطريفة لكتاب «أمكنة الجسد في الإسلام» للدكتورة تراكي زناد بوشرارة، يورد (جاك بيرك) طُرفة واقعية عن مدى تحفّظ الفلاّح المصري على علاقته الزوجية أمام الغرباء:

«كان خبير الأمم المتحدة يقوم بتحقيق جدّي، ويملأ استمارة. وسأل أحد الفلاحين ـ عبر المترجم ـ: «كم حمّاماً تأخذ في الأسبوع؟» وصمت الفلاّح مرتبكاً، بينما انفجر باقي الفلاّحين

(١) السابق: ص ٥٦.

بالضحك، وهم يشاهدون الحدث، وشُرح، في ما بعد، للخبير أنه في اللهجة المحليّة «يأخذ حمّاماً» تعني يمارس الجنس»[1].

ففي الوجدان المصري يختبئ حياء فلاّحي عريق وعميق ـ منذ الفراعنة ولحدّ اليوم ـ يمنع الفرد المصري من البوح بوظيفة المرأة الضيّقة ـ الجنس، ذلك لأن المرأة المصرية، طوال عصور، قد أخذت لنفسها دوراً حياتياً أشمل من حدودها الجسدية ـ السريرية إلى ما يتداخل حتى مع دور الرجل، شأنها في ذلك شأن نساء وادي الرافدين والبيئات الحضارية القديمة، ففي أسطورة (أوزوريس)، الذي يُعتقد أنه بشر من أصل سماوي، كان قد عاش و«حكم بوصفه ملكاً على تلك الأرض. وقد اغتاله أخوه (ست) غدراً، ومزّق جسده إلى أربعة عشر شلواً، بُعثرت في أرض مصر كلها [!]. وبعد موته نجحت (إيزيس) في إعادته إلى الحياة، بفضل الصيغ السحرية التي زوّدها بها تحوت، وأنجبت منه ابناً سمّي (حوريس). وعندما كبر حوريس اشتبك في صراع مع ست، وقهره»[2].

فليست المرأة إذاً، في الأسطورة المصرية (الوطنية) عامل إنجاب وخصب فحسب بل هي وسيلة إحياء، تدنو من القداسة، لا تنفصل بجسدها عمّا حولها، ولا تحكمها المشاغل الأنثوية، قدر ما تحكمها صفات الزوجة والأم الفاعلة، وغير السلبية، فإيزيس كانت «زوجة لأوزيريس، وأماً لحوريس، وكربّة من ربّات الطبيعة، كان لها محلّ في زورق الشمس يوم الخلق، عندما

(١) **أمكنة الجسد في الإسلام**، مقدمة (جاك بيرك)، ص (٥ ـ ٦).
(٢) **الديانة الفرعونية**، سير ولس بدج، ت. يوسف سامي اليوسف، دار منارات ـ عمّان، ص ١٢٧.

كانت نموذجاً للفجر على ما يُحتمل، وبسبب نجاحها في إحياء زوجها، بواسطة التلفّظ بالصيغ السحرية، فقد سميت «سيدة السحر».. [كما أن] تجوالها بحثاً عن جسد زوجها، والأسى الذي كابدته في إنجاب طفلها وتربيته في مستنقعات الدلتا، والاضطهاد الذي تعرّضت له على أيدي أعداء زوجها.. والذي راق للمصريين أكثر من سواه، هو كونها «الأم المقدّسة»[(١)].

فأنت ترى أن واضعي الأسطورة المصرية هذه، قد شغلوا حياة إيزيس كلها بأجلّ الوظائف الاجتماعية المقدّسة (الزوجية والأمومية) حدّ المغامرة في سبيل جمع أشلاء زوجها [كأن الأمر ترميز للتوحيد الفرعوني المبكّر]، في أرجاء مصر كلها، ولم يُهملوا لها مجالاً للإحساس بموقع جسدها الأنثوي، وكذا الأمر تماماً مع (نفتيس) «التي كانت أختاً لإيزيس ورفيقة لها في جميع جولاتها ومتاعبها. ويوم الخلق، كان لها ـ مثل إيزيس محل في زورق الشمس، ويحتمل أنها كانت تمثّل الشفق، أو الليل المبكّر جداً (الغلس)..»[(٢)].

إن ما يثير التأمل، أن تجد المرأة لها موقعاً رصيناً في عالم الأساطير الموغل في القدم، ثم تفقد هذا الموقع، في ما بعد، لتتردّى منزلتها إلى محض جسد ثانوي، يمتلكه الذكور، بعد سيادة الثقافات الكهنوتية، واستشراء سلطان الكنيسة وظهور طبقة الإقطاع الديني. والمفارقة أن آلهة الأساطير كانوا يتعاملون مع رعاياهم بشكل حميم ومباشر (آلهة الأولمب)، في حين أن المؤسسة الدينية (القروسطية) كانت مؤسسة وسطاء بشريين غير

(١) **الديانة الفرعونية**، ص ١٢٨.
(٢) السابق: ص ١٣٠.

مميّزين إلاّ بثيابهم السود، ينطقون ويتصرفون باسم الإله الواحد الجبّار، ولقد مثّلوا هذا الإله، في بعض عصورهم أسوأ تمثيل!

كانت مؤسسة الأساطير محفوفة بروح إلهي، قليل الإبهام والغموض، يؤشره وجود آلهة متعدّدين، يشبهون الناس بجسدهم البشريّ في حدود الرمزية لا أكثر، وكأن وجود أجساد لهم، هو محض تشخيص، لتأكيد واقعية وجودهم، رغم أن ميزتهم هي أنهم (غير موجودين أصلاً) إلا بمقدار ما يحتاجه الخيال البشري، لدى عبّادهم، لهذا الوجود! وكان تعدّدهم في الحضارات البابلية والسومرية وثم الإغريقية، انعكاساً لتعدّدية النظام البرلماني آنذاك، ولوجود الرأي الآخر. حتى أنه يمكن الاعتقاد أن (التوحيد الفرعوني كان انعكاساً أيضاً ـ لكن من النقيض ـ لنظام الحكم الفردي. إذ أنه من الأيسر للحاكم (الأوحد) أن يُمثِّل ـ على الأرض ـ إلهاً واحداً أوحد، ينطق باسمه، أو يتلبّس به، إلى درجة التماهي، وصولاً إلى التأليه المطلوب!

إن آلهة الأساطير بدوا وكأنهم لا يريدون التخلّي عن أتباعهم، حتى بعد موتهم [موت الأتباع]، فثمة آلهة تركوا الحياة على سطح الأرض ـ جبل الأولمب ـ أو في السماء المبهمة، ونزلوا مختارين، إلى العالم السفلي، ليكونوا مع عبّادهم الفانين ـ الخالدين هناك! يورد (هووك) تلخيصاً مكثّفاً لأسطورة تمّوز (دموزي) و(أنانا) السومرية: إذ تختار (أنانا) موتها ـ نزولها إلى العالم المنخفض، حيث «الأرض التي لا عودة منها».. إن شجاعة نادرة هنا، تقصي الجسد الأنثوي كلياً، وتحيلك إلى جرأة جلجامش وأنكيدو في اقتحامهما غابة الأرز. «ولكي تقي [أنانا] نفسَها شرّ أية فواجع قد تعرّض لها في العالم المنخفض،

توصي.. وزيرها (نينشوبور) بأنها إذا لم تعد خلال ثلاثة أيام فعليه أن يؤدي شعائر الحداد لها»[١].

ويتحدث (هووك) بإعجاب بالغ عن أسطورة أكادية أخرى هي أسطورة (أنكي ونخورساج)، التي يجد الدارس المتأمل فيها، بداية اليوتوبيات الإنسانية اللاحقة، تلك الأسطورة التي لا مثيل لها في الميثولوجيا الأكادية، ويثبت (هووك) وصف (كرامر) لها «بأنها واحدة من أفضل الأساطير السومرية حفظاً.. وأنها توصف في كتاب «نصوص الشرق الأدنى القديمة» باعتبارها أسطورة النعيم، وقد تستبطن بعض سماتها الوصف العبري للنعيم [الفردوس].»[٢].

وأسطورة (أنكي ونخورساج) من أكثف الأساطير المليئة بالرموز والإشارات الموحية بالخصب والنعيم الأرضي، ومن أبلغها في تحديد الوظائف المجدية للأنوثة البشرية ـ الإلهية. في إخصاب الأرض، والحياة ككلّ، إذ تنفتح رموزها لتشمل الأرض والماء والفاكهة الفردوسية الدائمة، على المحك الأرضي الواقعي، لا الماورائي. وما يعنينا من رموزها أكثر هو دور المرأة المؤسطرة بالحسّ الوطني الشعبي الأكادي (الرافديني) الذي ينأى بها ـ شأن الوجدانات الشعبية ـ عن مباذل الجسد الآنية، ووظيفته الواحدية الموكولة إليه من قِبل الأدبيات الكهنوتية.. الجنس! بل هو هنا ينسينا الجسد أصلاً. ويلخّص (هووك) أسطورة أنكي ونخورساج بما يشبه التقطيع السينمائي وكما يلي:

(١) **منعطف المخيلة البشرية**، صموئيل هنري هووك، ت. صبحي هويدي، دار الحوار ـ اللاذقية، ص ١٧.
(٢) **منعطف المخيلة البشرية**، ص ٢٧.

«المشهد في (دلمون) الأرض والمدينة التي يعتبرها بعض الباحثين المحدثين البحرين الحالية. والأبطال هم: الإله أنكي إله المياه، والإلهة نخورساج أمّ الأرض.. تبدأ الأسطورة بوصف دلمون كمكان طاهر فاتن، حيث لا تؤذي الحيوانات بعضها البعض، وحيث لا يوجد سقم أو شيخوخة.. [ستلاحظ ما ارتحل من هذه الأسطورة إلى اليوتوبيات الإنسانية اللاحقة]، الشيء الوحيد المفتقد في دلمون هو المياه الحلوة، تتزوّد المدينة بها بأمر أنكي ونخورساج. وتمضي الأسطورة بعد ذلك لتشير إلى أن اتحاد أنكي ونخورساج يعطي «ننسار» أو «ننمو» إلهة النبات [قد تكون «ننمو» ذات صلة، بالنموّ أو النماء].. تدوم فترة حمل نخورساج تسعة أيام ـ حيث يقابل اليوم شهراً في الحمل الإنساني ـ ثم يتولّى أنكي توليد ابنته «ننشار»[١]، فتضع الإلهة «أتو»، وتوصف أيضاً بإلهة النبات»[٢].

ونتوقف قليلاً، قبل استطراد (هووك) في تلخيص الأسطورة النقيّة هذه، نتفحص مفرداتها بالغة الشاعرية والتهذيب، في توصيف العلاقة الأنثوية ـ الذكورية الموجودة في طيّاتها، حتى لكأن ثنائية ذكر ـ أنثى ما هي إلا استكمال لثنائيات كونية، لا بدّ منها للاكتمال، كالليل والنهار والشمس والقمر، والبرد والحرّ.. مقارنة بما سوف تصدمك به التوراة ـ في فصلنا اللاحق ـ من نجاسات مقزّزة تلحقها بجسد الأنثى وروحها، ولسوف تجد هنا ـ في هذه الأسطورة ـ أن الحياة على الأرض، يمكن لها أن تكون آمنة مطمئنة، في ظلّ آلهة موكلين بتزيين الحياة، قدر ما يستطيعون:

(١) وردت هكذا: ننسار مرة وننشار أخرى.
(٢) **منعطف المخيلة البشرية**، ص ٢٧.

أنكي: (إله المياه).

نخورساج: (أمّ الأرض).

دلمون: (المكان الطاهر الفاتن).

(لا تؤذي الحيوانات بعضها البعض).

(لا يوجد سقم أو شيخوخة)= معادل الخلود في جنة السماء.

(لا أنوثة هنا ولا ذكورة بقياس التفاضل).

(الزواج بين أنكي ونخورساج هو «اتحاد»).

(يتولى أنكي توليد ابنته (فتضع) الإلهة أتو «إلهة النبات»).

يوتوبيا خضراء من الماء والخير والمودّة والرفعة البالغة، حتى أن مهر الزواج الذي تطلبه (أتو) من خاطبها مختلف عن مهور النساء، إذ ليس ذهباً وجواهر، والزواج نفسه (بل الاتحاد)، لن يكون منفعة جسدية للمتزوجين الاثنين، بل هو يعطي ناتجاً، فبعد أن «.. تتبع (أتو) النصيحة [نصيحة أمّها] فتطلب هديّة مؤلفة من (الخيار والتفاح والعنب) بمثابة هديّة زفاف ـ كما يُظن ـ .. يُحضر أنكي الهدايا المطلوبة، فتقبلها (أتو) بسرور، وتنبت نتيجة اتحادهما ثمانية نباتات»[1].

ولو تفحصّنا الأسطورة كلها، فلن نجد ظلالاً للشرّ، بل هي خير كلها، رموز خير تتعشّق ببعضها، لتنتج خيراً متواصلاً، على أرض الناس، لا على سماء الغيب. ابتداءً من هدية الزفاف التي هي (خيار وتفاح وعنب).. والاتصال ـ الاتحاد بين الذكر والأنثى، لا يتم إلاّ من أجل إنتاج إخصابي جديد، يزيد الأرض

(١) السابق: ص ٢٧.

اخضراراً (ثماني نبتات جديدة)، وينتج باباً من أبواب الجنة التي تطرقها المخيلة الشعبية السومرية ـ الأكادية.

فلم يكن غريباً بعد هذا أن يُسيل عالم الأساطير الزاخر، لعاب كهنة التوراة وكتبتها، ليمضغوا ـ من غير تمثّل يذكر ـ الشيء الكثير من طعام موائدها الجاهزة، التي لم تكن سرقتها آنذاك، تخضع لرقابة أحد، فاغترف الكهنة الكثير من قصص الأساطير هذه بأحداثها وشخوصها الجاهزة لأن تصير عالماً لوحدها، يضاف إلى ذلك ما تحمله الأساطير أصلاً من حسّ ديني قداسوي، يقرّبها من التصديق، بفعل متعة الإصغاء التي تربط راويها بسامعها، أو كاتبها بقارئه، ومن دون جهد كبير. فلقد اتضح مثلاً، ومن خلال الأساطير السومرية التي عثر عليها المنقبون «أن قصة هابيل وقابيل الواردة في التوراة، والتي تمثّل النزاع بين الفلاح والراعي، يرجع جذورها إلى عهد موغل في القدم أيضاً، فمن الأساطير السومرية قصة تدعى «إيميش وإينتين»، وهي شبيهة بقصة هابيل وقابيل في التوراة، وتتلخّص الأسطورة بما يلي: أراد إله الهواء (إنليل) أن تنمو الأشجار والحبوب، وأن تحلّ في البلاد الوفرة والرخاء، فخلق لهذه الغاية أخوين هما «إيميش» و«إينتين» ليعنيا بشؤون الزراعة والفلاحة وتربية الحيوان، ويبدو من سياق القصة أن نزاعاً نشب بين الاثنين»[1].

أمّا في مصر فقد عُثر «على نصوص لأسطورة فرعونية قديمة تسمّى قصة الأخوين، تشبه من أوجه عديدة، قصة يوسف مع امرأة سيّده فوطيفار المصري وهذه مكتوبة على ورقة بردي..

(١) **العرب واليهود في التاريخ**، أحمد سوسة، العربي للإعلان والنشر ـ دمشق، ص ٣٦١.

وخلاصتها أنه كان لأنوبيس امرأة حسناء راودت أخاه «باتا»، لكن باتا هذا أبى أن يذعن لإرادتها، حتى إذا ما رجع إليها زوجها من حقله قالت له: «إنّ أخاك الأصغر دعاني لمضاجعته، وتمنّعتُ عليه، فلم أعد أطيق رؤيته، هلاّ يستحق منك ذلك؟».. ولمّا بلغ «باتا» أن أخاه يبغي قتله، لاذ بالفرار واستنجد بالآلهة لتبيّن الظالم من المظلوم.. وبعد روايات كثيرة لا تتصل بالموضوع، خلف «باتا» فرعون، وصار ملك مصر، ودخل في مصاف الآلهة»(١).

وإليك أيضاً هذا النصّ من ملحمة جلجامش:

«يا أيها الرجل «الشروباكي» يا ابن «أوبار - توتو»
قوّضِ البيت وابنِ لك فُلْكاً(٢)(٣).
تخلَّ عن مالِكَ وأنشد النجاة
وانبذ المُلْكَ وخلّص حياتك
واحمل في السفينة بذرة كلّ ذي حياة(٤).
والسفينة التي ستبني
عليك أن تضبط مقاسها(٥).
ليكن عرضها مساوياً لطولها

....

لقد سلّطتُ الدمار على أناسي (خلقي)(٦).

---

(١) **العرب واليهود**، ص ٣٦٥.
(٢) راجع تكوين ٦: ١٤.
(٣) الإحالات إلى التوراة من الأستاذ (طه باقر).
(٤) راجع تكوين ٦: ١٩ ـ ٢٠.
(٥) راجع تكوين ٦: ١٥.
(٦) راجع تكوين ٨: ٢١.

ثم هدأ البحر وسكنت العاصفة وغيض عباب البحر(١)(٢).

إن نتائج هذا الفصل يمكن أن تُحصَر في تبرئة الأساطير الشعبية ـ الوطنية، للمرأة من المعايب التي ألحقتها بها الأدبيات الثقافية الكهنوتية، بل إنها قد نمذجت المرأة، وقدّمتها، بعد التقشير، في أفضل صورها، وذلك انطلاقاً من (وطنية الأسطورة، ومديحها العام لرموزها كافة، إذ تراوح دورُ المرأة فيها بين الإلهة والملكة، والبطلة القومية، بعدما جرى تهميش جسدها (الأنثوي)، وإطلاق كيانها كلّه، بعقلها وروحها ووظائفها الكونية والإنسانية، بعد تغليبها على وظائفها الزوجيّة والأمومية.

□

---

(١) (تكوين ٨: ١ ـ ٢)
(٢) **ملحمة جلجامش**، طه باقر، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد، ص (١٥٦ ـ ١٥٧).

الفصل الرابع:

[المرأة.. ورجل الكهوف التوراتي]

تنسلخ الديانة اليهودية عن سواها، من الديانات الكتابية الأخرى، في أنها ديانة الباب المغلق (Getto)، تأبى الانفتاح على الآخر، بل هي ديانة تعادي «الأغيار» ـ من دون أي استثناء ـ وتكفّرهم بازدراء، مؤكدة وثنيتهم، وبالتالي فهي تُحلّ فروج نسائهم:

«قال موسى: لا تشته امرأة قريبك، فمن يزْنِ بامرأة قريبه يستحق الموت.. ولا يعتبر التلمود «القريب» إلا اليهودي فقط. فإتيان زوجات الأجانب جائز [!]..

واستنتج من ذلك الحاخام (رشي) أن اليهودي لا يخطئ إذا تعدّى على عِرض الأجنبي، لأن كل عقد نكاح عند الأجانب فاسد [!] ..»[1].

ومن هنا فإن اليهودي معفى دوماً من مؤاخذات الزنى، التي قد توقعه فيها عن قصد لئيم امرأة من ديانة أخرى «فإذا مارس

(١) **مقارنة الأديان ــ اليهودية**، د. أحمد شلبي، ط٦، ص ٢٧٨.

يهوديّ الجنس مع امرأة من الأغيار، ولو كانت طفلة في الثالثة من عمرها [لاحظ لؤم الفرضية!] أو بالغة، ولو كانت متزوجة أو غير متزوجة، ولو كان اليهوديّ قاصراً في التاسعة من عمره ـ بالإضافة إلى يوم واحد [!] ـ ينبغي قتل المرأة [!] لأنه تعمّد الاتصال بها جنسياً، كما هو الحال مع الحيوان [!] ويكون اليهودي قد أوقع نفسه في مشكلة عن طريقها. أما اليهودي ينبغي أن يجلد»(١).

على أن (فرويد) ـ اليهودي أيضاً شأن شاحاك ـ لا يحجم عن الاعتراف:

«بأن الغيرة التي يثيرها شعبٌ كان يزعم أنه حبيب اللّه الأب، وأول شعب ظهر إلى حيّز الوجود، لم تنطفئ إلى يومنا هذا، فكأن الشعوب الأخرى صدّقت بنفسها تلك المزاعم»(٢).

فبما أن اليهودي قد اصطنع لنفسه إلهاً خاصاً به، ليكون بالتالي مختاراً من قبله ومفضّلاً لديه ـ لغير سبب واحد مقنع ـ على سائر المخلوقات، فإن هذا الإله قد اتقن دوره الموكل إليه من «الشعب» اتقاناً نادراً يثير الحسد! فها هو الإله اليهودي (الصنيعة!)، منحاز دوماً إلى ربيبه المتبنّى بعناد، يدلّله في غير تحفّظ، ومن دون تحرّج من مخلوقاته الأخرى، يعادي من يعاديه، وينصره في حروبه الدائمة ضدّ جيرانه، لأنهم بالنتيجة أعداء (يهوه) نفسه.. ويُحلّ لهم السكن في أرض الآخر، بل يمنحها

(١) **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**، إسرائيل شاحاك، ت. رضى سلمان، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ـ بيروت، ص ١٤٦.

(٢) **موسى والتوحيد**، سيجموند فرويد، ت. جورج طرابيشي، دار الطليعة ـ بيروت، ص ١٥٤.

لهم من دون مقابل، حتى لقد صدّق اليهودي مزاعمه في هذا التمييز الذي اختلقه بنفسه، لأن الأدبيات (المقدّسة) تؤكدُ ذلك، فلقد «جاء في التلمود أن الإسرائيلي معتبر عند اللّه أكثر من الملائكة [!] وأن اليهودي جزء من اللّه [!]. فإذا ضرب أميّ [لا نعرف إن كان المقصود بالأميّ هو الذي لا يقرأ ويكتب، أو هو من (أمّة) أخرى]. يهودياً ـ فكأنه ضرب العزّة الإلهية [!]. والفرق بين درجة الإنسان والحيوان، هو بقدر الفرق بين اليهود وغير اليهود.. ولليهوديّ في الأعياد، أن يُطعم الكلب وليس له أن يطعم غير اليهود. والشعب المختار هم اليهود فقط، أما باقي الشعوب فهم حيوانات [!]»(١).

وللمقارنة السريعة نسوق هنا حديثاً نبوياً، عن عبد اللّه بن عمر عن النبي (ص): «مَن قتل قتيلاً من أهل الذمّة لم يرح رائحة الجنة».

والدين عند اليهودي ليس اعتقاداً روحياً سماوياً، يرفع الإنسان المؤمن إلى منزلة من النبل والمحبة والسلام والخير، بل هو وسيلة تحصين ذاتي ضد الآخر، وشروره المحتملة، بل المؤكدة! فالدين هو Getto منيع، يضع اليهودي في خندقه الأزليّ، أو في كهفه التاريخيّ الرطب المعتّم. الذي ينظر من خلال عتمته، بتوجّس وكراهية إلى «الأغيار» عموماً، تماماً كما كان رجل الكهوف يتعامل مع شرور الخارج واحتمالاته من وحوش مفترسة، ومن عواصف ورعود.

ومن هنا أيضاً، فإن سطوة الكاهن اليهودي ستكون بالغة الشراسة والخنق على أتباعه المحصورين معه ـ وبسببه ـ غير

(١) **مقارنة الأديان ـ اليهودية** ص ٢٧٦.

قادرين على الاحتماء بالسلطة، أو الدولة التي يعيشون دوماً على هامشها، باختيارهم، والتي هم أصلاً لا يدينون لها، ولا إلى قوانينها بشيء، إلاّ بالقدر الذي ينفعهم، لأنها بعد كلّ حساب (دولة أغيار) لا أكثر، وأنه من حقهم كساكنين، أو دافعي ضرائب، ولذا عاش الفرد اليهودي ـ منذ الشتات ـ بين سلطتين: الأولى ظاهرة على سطح الأرض، لكنه يُهمّشها، بموقفه منها، والسلطة الثانية خفية، داخل كهل الـ Getto، لكنها تهمّشه، (وهي سلطة الكاهن اليهودي التوراتيّ) الذي يحمل توكيلاً موقّعاً من الربّ العبراني (يهوه)، يؤهله التصرّف بأتباعه، من عموم «الشعب»، بديلاً عن اللّه الحقيقي، إله الجميع، وبعيداً عن الدولة المغيّبة دوماً، فـ «لقد كان للطوائف اليهودية منذ أيام الإمبراطورية الرومانية البائدة سلطة قانونية كبيرة على أعضائها، ولم تكن هذه السلطات فقط السلطات التي تنشأ من خلال التعبئة الطوعيّة للضغط الاجتماعي.. بل سلطة الإكراه العارية [المكشوفة] أيضاً، سلطة الجلد والسجن والطرد. وكانت كلها عقوبات تستطيع المحاكم الحاخامية، التي تنظر في أنواع الجرائم كافة، إنزالها بالفرد اليهودي، وبصورة شرعية تماماً. وكان بالإمكان، في العديد من البلدان، إنزال حتى عقوبة الإعدام، وقد أُنزلت بالفعل، وأحياناً من خلال استخدام طرق وحشية بصفة خاصة، مثل الجلد حتى الموت»(١).

لكن قسوة حرّاس الـ Getto من (الربّانيين المقدّسين!) تبلغ ذروتها مع النساء بشكل أكثر جدية وحزماً فلقد «.. كان الحاخامات يجدعون أنوف النساء اليهوديات اللواتي يجامعن

(١) **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**، إسرائيل شاحاك، ص ٣٨.

الأغيار، بحجّة أن الامرأة «بهذه الطريقة سوف تفقد جمالها، فيصبح عشيقها غير اليهودي كارهاً لها»»(١).

وبهذه الروح الرطبة المعتمة والمنزوية، كتبَ (الربّانيون الأتقياء) توراتهم، ومن ثمّ تلمودهم، وبهذه السايكوباتية المريضة تعاملوا مع أتباعهم ومع الآخرين، من «الأغيار». وتعود جذور هذا التحصّن اليهودي إلى بداياتهم البدوية الأولى، كونهم يعيشون بين حدود حضارتين مزدهرتين، حضارة وادي النيل، وحضارة بلاد النهرين، اللتين لم تكترثا لوجودهم على هامشيهما، فصمّموا على النَيل من هاتين العقدتين: المصرية والعراقية (بالتعالي) عليهما، وذلك بابتكار ذلك (الإله) الذي لا عمل لديه إلاّ (التعاقد) مع «شعبه» هذا، في ما يشبه الزواج الكاثوليكي. ويمضي (فرويد) إلى استنتاج «أن الصورة الأبوية الجليلة المهيبة، هي التي تعطّفت، في شخص موسى، فأكّدت لبؤساء الفلاحين اليهود، بأنهم أبناء الأب [الإله] الأثراء المفَضّلون. ولكم كان عظيماً، ولا ريب، الإغراء الذي مارسته عليهم فكرة إله واحد أزليّ، كلّي القدرة، تنازل، بالرغم من وضاعة شروط حياتهم، فعقد معهم حلفاً، واعداً إياهم بالسهر عليهم، شريطة أن يستمروا في عبادته!»(٢).

ولهذا فإن كهنة جبل عيبال «الذين أمر الإله يهوه عبدَهُ موسى بأن يوقفهم [على الجبل] لِلَّعنِ، يصرخون بأعلى عقائرهم قائلين: «ملعون من يضطجع مع امرأة أبيه، لأنه يكشف ذيل أبيه». فيردّ جمعُ الشعب العابرين [نهر] الأردن، الآخذين سمتهم

(١) السابق: ص ١٠٩.

(٢) **موسى والتوحيد**، سيجموند فرويد، ص ١٨٤.

بنشاط إلى الأرض التي تعاقد إلهٌ ما، مع إبراهام على إعطائهم إيّاها، بعد أن اضطجع إبراهام مع أخته [ساراي] فكشف عورتها، وكشف عورته، ولم يكتفِ بذلك [على زعم اليهود أنفسهم]، بل أعارها لفرعون، ثمّ لأبيمالك، حسبما تروي الحكاية التوراتية»[1].

كما أن سادة (سفر القضاة)، أولئك الساكنين بابل، ليقيموا على أرضها شريعة موسى - يهوه، بين يهودها، لم يتورّع اثنان منهما - وكانا شيخين وقورين - عن أن يغازلا سوزان امرأة يواقيم، ويفاجئاها في حمّامها! ثم يتهمانها - بعدما صرخت بهما - بعشيق زعما أنهما رأياه يهرب.. وحكم على سوزان بالموت - بحسب شريعة يهوه - وكاد ينفّذ بها الحكم. لكنها صرخت: «أيها الإله الرحيم، إنك تعلم أنهما شهدا عليّ زوراً!» حتى يتدخل (النبي دانيال) - وقد ورد ذلك في نبوءته - فيعيد استجواب الشيخين الورعين - كلاً على انفراد - فتختلف شهادتهما، فهمّ الشعبُ بالشيخين، وقتلهما جزاء خيانتهما وكذبهما![2].

وهم دائبون على الهلوسة باسم الإله بأمور لا تُفهم أبداً:

«اللّه هو «صخر» إسرائيل[3]، يشير هذا إلى التشبيه إلى أمانته [أمانة اللّه!] وصدق كلماته، وصلابة مواعيده. تبقى كلماته إلى الأبد[4]، وهو يفي بمواعيده [«للشعب» طبعاً!][5]، لا يكذب اللّه

(١) **قراءة سياسية للتوراة**، شفيق مقار، ص ١١٠.
(٢) صورة سوزان مع الحاخامين، خلّدها الرسام (جيراردو ديللي نوتي).
(٣) تثنية ٣٢: ٤.
(٤) أشعيا ٤٠: ٨.
(٥) طوبيا ١٤: ٤.

ولا يندم[1] [!]، ينفّذ مقصده[2]، اللّه لا يتغيّر[3]. ولذا فهو يريد أن يتخذ بالعروس التي اختارها بوثاق الأمانة الكاملة[4]. التي بدونها لا يمكن أن نعرف اللّه [!!]»[5].

كان اليهودي الحيازي يمتلك خصيصتين: الكتابة ومعرفة أساطير الأولين، فوجد التعويض، عن فراغه الكلّي، في أن يلمّ تاريخ الآخرين إلى صندوق مقتنياته، ويصنع من ثقافات الشعوب ديانة له، ومن رجالات الأمم المحيطة بعد إجراء تزوير طفيف لأسمائهم وشهادات ميلادهم. فإذا الديانات والأساطير الشرقية كلّها تدخل في إنبيق يهودي خالص. وإذا ملوك الأرض، يصيرون كلّهم، أو بعضهم، ملوك وأنبياء بني إسرائيل، شعب «يهوه» الذي «اختاره» من دون تمحيص.

وإذا كان للديانة اليهودية أن تفتضح، وتنكص، فهو بالضبط بعد اكتشاف وترجمة ملحمة الخليقة البابلية - السومرية، وحكاية الطوفان التي فضحت سطو التوراة، واعتياشها على تاريخ الشرق القديم كلّه، على شفاهياته ومدوّناته على حدّ سواء «فهذه المتوازيات وغيرها من نصوص البابليين التي تتضمّن آراءهم في الكون ونشأته وبين مثيلاتها في (العهد القديم)، دفعت الكثير من الباحثين إلى القول بأن المقاطع التوراتية ذات الصلة، قد صيغت على غرار نماذج بابلية..»[6].

(١) عدد ٢٣: ١٩.
(٢) أشعيا ٥٥: ١١.
(٣) ملاخي ٣: ٦.
(٤) هوشع ٢: ٢٠.
(٥) معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، ص٩٧.
(٦) **الخليقة البابلية**، الكسندر هيل، ت. تامر مهدي، بيت الحكمة - بغداد، ص ١٠٩

إذ «نجد في كلتي الروايتين [البابلية والعبرية] تطابقاً في الأسماء المستعملة للإشارة إلى تلك الكتلة، ففي «إينوما إيليش» [الخليقة البابلية] يشار إليها باسم «تعامة» وفي «سفر التكوين» باسم «تيهوم» [التيه والمتاهة والأرض القفر في العبرية] الذي يظهر في..[١]».

«كما يمكن أن نلاحظ على سبيل المثال في بعض الكلمات السامية، مثل الكلمة العبرية (إيرتيص) (= الأرض) اليابسة وما يقابلها في البابلية (إيرسيتو) وكذلك كلمة (نيفيش) العبرية (النفس، الحياة، الروح) ومقابلتها البابلية (نبشتو)، وهو ما يشير إلى حقيقة أن الجذر اللغوي البابلي لكلمة «تأمتو» [تعامة] هو الأصل الذي تنحدر منه ألفاظ «البحر» و«المحيط»، وفي العبرية تشير لفظة «تهامة» إلى أرض ساحلية تقع على الجنوب الغربي من الجزيرة العربية. وفي ألواح من «رأس شمرا» (على الساحل الشمالي السوري) تدل صيغة (ت هـ م) على المحيط، وأن وقوع لفظة «تيهوم» [العبرية] في مستهل الإصحاح الأول من «سفر التكوين» لهو أمرٌ غنيّ بالدلالات..»[٢].

ولكن الركيزة (الخارجية) التي ثبّتت التوراة، ومن ثمّ الديانة اليهودية ضدّ التزعزع والانقراض، هي إصرار الكهنوت (المسيحي ـ اليهودي) اللاحق على الامتداد الديني القداسوي من خلال التوراة نفسها، وإدماج الأناجيل كلها في «كتاب مقدّس» واحد. إلاّ أنه كان إدماجاً ذا حدّين، إذ سمح للديانة اليهودية بالتخلّص من مأزقها، وأن تستمر في الامتداد، لكنه فضح ـ من خلال

(١) المصدر السابق، ٢ ص ١٣١.

(٢) نفسه: ص ١٣٣.

الترجمة المزدوجة ـ ما كان اليهود يفضّلون أن يستروه من معايب كتابهم!. ولو حدث فكّ الارتباط هذا، بين الديانة الكهفيّة المتزمّتة، والمحتقرة للآخر، وبين الديانة الأكثر إنسانية وانفتاحاً ومحبّة ـ المسيحية ـ فإن اليهودية ما كان لها أن تبقى إلاّ في ذاكرة المؤرخين، بعد أن يعود بها رهبانها إلى كهفهم القديم، ذلك أن احترام المسيحيين والمسلمين على حدّ سواء ـ للنبي (موسى) مثلاً، لا يُنظر إليه من قبل اليهودي بعين الرضا والامتنان، كعامل مشترك للمحبّة والتسامح، بل هو (اعتراف) ـ من الآخر! ـ بأنبياء «إسرائيل»، .. لا الإنسانية! وبأنهم أصل الأديان، بل أصل الخليقة! يضاف إلى ذلك أن التدوين العبراني الاعتباطي لتاريخ الإنسان، وتحديد أعمار ملوكهم وأنبيائهم ودولهم قد أربك التسلسل التاريخي الواقعي لتاريخ الإنسانية برمّته.

وتبقى الحسنة الكبرى، التي تؤهلنا ـ نحن المسلمين ـ للدخول إلى نسيج هذا السِفر الشائخ ـ التوراة ـ دخولاً ناقداً، هي قناعتنا الواعية بالتزوير الذي لحق به، قبل وبعد وفي أثناء، تدوينه، وذلك لأغراض يهودية خالصة، حَكَمتْها ظروف التيه والشتات العبراني، وعلاقته المريرة بالآخر.

وأنت لتعجب من قناعة ـ بل حتى حيادية ـ القارئ المعاصر، الذي تشبّع بمناهج العلم وحقائق التاريخ ومنطقه، تعجب كيف لا يُهيل التراب على هذا الكتاب الذي يراد لنا أن نصدّق أنه يؤرخ لوجودنا كلّنا، وكيف جئنا، وإلى أين سننتهي؟!

فابتداءً من «سفر التكوين» الهزليّ، سوف تترسّخ لديك القناعة، أن رجلاً كئيباً متزمتاً، أو مجموعة رجال كئيبين متزمتين، ومنذ عصور الخرافة الطاعنة في الالتباس، قد قرّروا أن

يقولوا: نحن أفضل شعوب الأرض، وهذا هو الدليل!.. إنهم وراء هذا الكتاب المجدّف الذي يحطّ من الذات الإلهية، وينزلها من عليائها، إلى حدّ التناحر مع بقية خلقه، من أجل أبنائه المدلّلين، وشعبه ـ الأقلية! ـ المختار.. وهم الذين أنزلوا الأنبياء ـ واجبي الاحترام ـ إلى درك من الحطّة، يتنزّه عنه الإنسان الاعتيادي، وأوصلوا بعضهم إلى حدّ الزنى بالمحارم! حتى ليمكن القول إن منطق التوراة هذا، لغته غير المقنعة لأحد، هي التي فرّخت إلحاداً في عصور التنوير، بسبب الافتراق الفاضح، بين منطق العلم ومقدّماته، وبين المنطق الذي يبني مصير البشرية، منذ خليقتها، على خرافة الحيّة الناطقة بلغة حوّاء:

«وكانت الحيّة أحيل جميع حيوانات البريّة [أية بريّة والحديث عن الجنّة؟] التي عملها الربّ الإله. فقالت للمرأة [حوّاء] أحقاً قال اللّه لا تأكلا من كلّ شجر الجنّة. فقالت المرأة للحيّة: من ثمر شجر الجنّة نأكل. أمّا ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال اللّه لا تأكلا منه ولا تمسّاه لئلاّ تموتا. فقالت الحيّة للمرأة: لن تموتا، بل اللّه عالمٌ أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونا كاللّه عارفين الخير والشرّ..»[1].

اللّه إذاً ـ حسب منطق التوراة ـ لا يُريد لمخلوقيه الرائدين، أن يعرفا الخير من الشرّ!. واللّه قال لهما: إن أكلتما من الشجرة تموتان.

وقد أكلا منها.. ولم يموتا!

فالحيّة إذاً، تؤكد لحوّاء أن اللّه قد خدعهما!..

فأنت حين تحتكم إلى منطق التوراة هذا، ستجد أن اللّه

(١) إصحاح ٣: ١ ـ ٦ تكوين.

التوراتي قد دسّ الحيّة ـ بتخطيط ماكر! ـ وعلّمها لغة حوّاء [لعلها كانت العبرية!]، ثم تركها تنفرد بها، لتغريها بمخالفة أوامر الربّ التوراتي (يهوه).. إنه مكر يهوديّ ـ بكل تأكيد ـ قد تمّ ترحيله إلى ذات الخالق، بشكل رخيص!.. والتوراة ـ بمناسبة ذكر الحيّة ـ تتكتّم على المعتقد اليهودي البدائي «الذي يعيد الحيض إلى العلاقات التي حصلت في الفردوس بين الحيّة وحوّاء، وهو مأخوذ من معتقد فارسي قديم، حيث يذكر التراث الفارسي أن المرأة الأولى ضاجعتها حيّة، فحصلت العادة الشهرية مباشرة، بعد العملية الجنسيّة [!]»[1].

وكان بوسع التوراة أن تتنزّه ـ ولو قليلاً ـ عن ذكر تفاصيل لا تليق بأبي البشر، ولا بأمّهم. فبمقياس اللغة الدينية الموحية والمحتشمة، يمكن الاكتفاء ـ مثلاً ـ بأن حوّاء قد ولدت قايين، ثم عادت فولدت هابيل، لكنها تصرّ على أن تصارحنا من دون تحفّظ:

«.. وعرفَ [ضاجعَ] آدمُ امرأته، فحبلت، وولدت قايين..»[2].

بل كهنة التوراة، وكتّاب وحيها، يمعنون في النيل من شرف أبي الأنبياء إبراهيم، ويظهرونه متهاوناً في عِرضه وشرفه، أمام فرعون، الذي تبديه التوراة، لسبب ما، أكثر عفّةً. ويحسّ بالتأنيب، ويكفّر عن ذنبه، بل هو يعاتب إبراهيم، لأن إبراهيم قد زجّه في الزنى (مع سارة!): «.. فحدث لمّا دخل إبرام إلى مصر، أن المصريين رأوا المرأة [سارة] أنها حسنة جداً، ورآها رؤساء

(١) **رموز وطقوس**، جان صدقة، دار رياض الريّس، ص ١٥٤.
(٢) إصحاح ٤: ١ ـ ٣ تكوين.

فرعون ومدحوها لدى فرعون، فأُخِذت المرأة إلى بيت فرعون، فصنع إلى إبرام خيراً بسببها [!]، وصارت له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأتن وجِمال.

فضرب الربُّ فرعون وبيته ضربات عظيمة بسبب ساراي امرأة إبرام. فدعا فرعونُ إبرام وقال ما هذا الذي صنعت بي. لماذا لم تخبرني أنها امرأتك [!].

لماذا قلتَ هي أختي حتى أخذتُها لتكون زوجتي [!].

والآن هوذا امرأتك خذها واذهب. فأوصى فرعون رجالاً فشيّعوه وامرأته وكل ما كان له»(١).

وقبل التعليق، نورد رواية توراتية أخرى، مشابهة تماماً، لكنها مختلفة قليلاً في الأسماء، وفي سفر التكوين نفسه، إذ يرد اسم (إبراهيم) ـ لا إبرام ـ و(سارة) ـ لا ساراي ـ وفرعون يصير (أبيمالك)، وبدلاً من مصر فلدينا هنا (جرار) في فلسطين.. لكن الحكاية البذيئة هي: إذ «.. قال إبراهيم عن سارة امرأته هي أختي [!]، فأرسل أبيمالك ملك جرار وأخذ سارة. فجاء اللّه [!] إلى أبيمالك في حلم الليل وقال له ها أنت ميّت من أجل المرأة التي أخذتها فإنها متزوجة ببعل. ولكن لم يكن أبيمالك قد اقترب إليها. فقال يا سيّد [يخاطب اللّه!] أامرأة بارّة تقتل. ألم يقل هو لي إنها أختي. وهي أيضاً نفسها قالت هو أخي [!]»(٢).

لكن التوراة تورد ـ على لسان إبراهيم النبيّ ـ عذراً أقبح كثيراً من الفعل، وتطبيباً أشدّ من العمى!:

(١) إصحاح ١٢: ١٤ ـ ٢٠ تكوين.
(٢) إصحاح ٢٠: ٢ ـ ٥ تكوين.

«فقال إبراهيم [لأبيمالك] إني قلت ليس في هذا الموضع [جرار] خوف اللّه البتّة. فيقتلونني لأجل امرأتي [!].. وبالحقيقة أيضاً [يضيف إبراهيم] هي أختي ابنة أبي [!!] غير أنها ليست ابنة أمّي. فصارت زوجة لي [!!]..»(١).

إذاً، فإبراهيم ـ أبو الأنبياء ـ لا يتورّع ـ من وجهة نظر التوراة ـ عن تقديم امرأته إلى فرعون [أو أبيمالك، وربما إليهما معاً]، ليحصل من ورائها على غنم وبقر وحمير.. وهو يخدع فرعون بزوجته ويقول إنها أختي!. ثم نتبيّن أنه كان صادقاً، فزوجته سارة هي (أخته).. لكنها أخته لأبيه. [هل لاحظت الفرق؟!] لا لأمه.. ولهذا فهو قد تزوجها شرعاً.. أليس نبيّاً توراتياً؟!

أمّا نبيّ التوراة الآخر، فهو (لوط).. وحكايته أسوأ بكثير.. فلوط قد زنى بابنتيه معاً! بل هما اللتان زنتا بأبيهما العجوز! بعدما أسكرتاه!

«.. وصعد لوط من صوغر. وسكن في الجبل.. وابنتاه معه، لأنه خاف أن يسكن في صوغر. فسكن في المغارة هو وابنتاه. وقالت البكر للصغيرة: أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كلِّ الأرض. هلمّي نسقي أبانا خمراً، ونضطجع معه، فنحيي من أبينا نسلاً [!]. فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة. ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها. ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها [!] [ولكن اللّه يعلم! وهو قد منع أحد أنبيائه (يوسف) من الزنى بامرأة غريبة، فكيف يسمح لنبيّ آخر

(١) إصحاح ٢٠: ١١ ـ ١٣ تكوين.

بالزنى مع ابنته!]. وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة إني قد اضطجعتُ البارحة مع أبي. نسقيه خمراً الليلة أيضاً فادخلي واضطجعي معه، فنحيي من أبينا نسلاً. فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة أيضاً، وقامت الصغيرة واضطجعت معه. ولم يعلم باضطجاعها، ولا بقيامها [!] فحبلت ابنتا لوط من أبيهما. فولدت البكر ابناً ودعت اسمه موآب وهو أبو الموآبيين إلى اليوم. والصغيرة أيضاً ولدت ابناً ودعت اسمه بن عمي وهو أبو بني عمون»[1].

فأنت حين تثق من عنصرية كتبة التوراة، فلن تتساءل عن سرّ تلك الإساءة الموجّهة، بقصد، وسابق تخطيط، إلى هذين النبيّين بالذات: (إبراهيم) الذي يتزوج أخته، ثم يقدّمها إلى سواه، لقاء غنم وحمير! و(لوط) الذي يزني بابنتيه ـ أو هما تزنيان به، لا فرق ـ. والجواب هو أن هذين النبيّين تحديداً، ليسا عبرانيين أصلاً وفصلاً، بل هما كلدانيان من أور الكلدانيين! هذا أولاً.. أما في ما يخصّ حكاية لوط الذي أولد إحدى ابنتيه سفاحاً اسمه (موآب) ـ الذي هو أبو الموآبيين إلى اليوم!، فذلك لأن الموآبيين والعمونيين هم فلسطينيون! وهم أعداء بني إسرائيل القدامى، فلا بدّ أن يكون كلّ منهما ابن زنى ـ باعتباره فلسطينياً ومن نسل زناة!.. ثم ما الضير من وصم نبيّ أو نبيين، وصولاً إلى النيل من عدوّ موآبي وآخر عموني، بالعار الأبديّ!؟

ومن هنا، وبعد كل هذا، فأنت لن يصعب عليك أن تحاجج بعض تفاصيل هذه الرواية الزانية، هنا وهناك.. فمشكلة ابنتي لوط أنهما تريدان الزواج من أي كان، لتحفظ نسل أبيهما، فلم

(١) إصحاح ١٩: ٣٠ ـ ٣٧ تكوين.

تعثرا على من يتزوّجهما (رغم أنهما ابنتا نبيّ!).. فالحلّ، والأمر هكذا، أن تضطجعا مع أبيهما نفسه!

وتقول لك الرواية التوراتية إن (لوطاً) كان عجوزاً جداً، حتى لقد خشيت ابنتاه أن يموت، في أية لحظة، ولا نسل له، أليس كذلك؟ لكن. وهو عجوز هكذا! ثم وهو سكران، وهو نائم، فقد استطاعت ابنتاه أن تحملا منه [رغم محاولة التوراة الساذجة لتبرئته من الإثم، باعتباره لم يعلم باضطجاع ابنتيه معه، ولا بقيامهما عنه!]. إنها لا بد أن تكون معجزة توراتية أن يتمكن شيخ قريب من الموت، وهو نائم، وهو سكران، أن يملك القوة التي تُسبب الحمل لفتاتين وفي ليلتين متلاحقتين!

ويمعن (مؤرخو تاريخنا الإنساني!) في عرقيّتهم، ونيلهم من العُرف العائليّ المجرّد، فها هي (ساراي) ـ زوجة وأخت (إبرام) ـ تقدّم جاريتها (المصرية!) (هاجر) إلى زوجها إبرام:

«.. وأما ساراي امرأة إبرام، فلم تلد له، وكانت له جارية مصرية اسمها هاجر. فقالت ساراي لإبرام هوذا الربّ قد أمسكني عن الولادة. ادخلْ على جاريتي لعلّي أرزق منها بنين[!] فسمع إبرام لقول ساراي. فأخذت ساراي امرأة إبرام المصرية جاريتها.. وأعطتها لإبرام رجلها زوجة له..فدخل على هاجر، فحبلت»[1].

فإذا كان عصر التوراة زانياً هكذا، وإذا كان أنبياء التوراة بهذا الميل إلى مطاوعة زوجاتهم على مضاجعة خادماتهنّ ـ ولو تحت ستار الزواج ـ فمن أين يأتي تقديس أنبيائها، لا سيّما

(١) إصحاح ١٦: ١ ـ ٤ تكوين.

والأمور كلّها تجري تحت بصر وسمع الربّ العبراني (يهوه).. الحاضر دوماً!

بل هناك حكاية أخرى أمعن في الفحش والبذاءة:

جاء (ملاكان)، ضيفين على النبي لوط.. ورغم أن الملاكين قد تنكّرا في زيٍّ رجلين، إلاّ أن تنكّرهما لم يستطع أن يخفي حسنهما (الملائكي!) ولذلك اجتمع أمام بيت النبي المسكين حشدٌ من اللوطيين، يريدون منه أن يُخرج إليهم ضيفيه الوسيمين.. ليضاجعوهما! ورغم أن لوطاً قد تبرّع لهم بابنتيه البكرين ـ إيّاهما ـ ليحمي شرف ضيفيه!.. رغم هذا لم يتزحزح الجمعُ اللوطي!:

«وقبلما اضطجعا [الملاكان الضيفان] أحاط بالبيت رجالُ سدوم، من الحدث إلى الشيخ، كلّ الشعب من أقصاها [أقصى سدوم]. فنادوا لوطاً وقالوا أين الرجلان اللذان دخلا إليك الليلة. أخرجهما إلينا لنعرفهما [ننكحهما!]..»(١).

«.. فخرج إليهم لوط إلى الباب. وأغلق الباب وراءه. وقال لا تفعلوا شرّاً يا أخوتي. هوذا لي ابنتان لم تعرفا رجلاً، أخرجهما إليكم فافعلوا بهما كما يُحسن في عيونكم [!]»(٢).

.. وأنت قد تتعب من اللجاج والمحاججة، لهذه اللغة البذيئة، ولهذا المنطق، لكنك لا تستطيع غير أن تسأل سؤالاً على قدر من حسن النية، وتقول: إذا كان الملاكان ملاكين حقاً، وقادمين من الربّ، رسولين إلى نبيّ من أنبيائه، فكيف لم يستطيعا حماية

(١) إصحاح ١٩: ٤ ـ ٦ تكوين.

(٢) إصحاح ١٩: ٦ ـ ٨ تكوين.

نفسيهما (بل عِرضهما!)، ولو بالطيران هروباً، بدل أن يُحرجا النبيّ الطيّب المضياف لوطاً، فيضطرّ إلى تقديم ابنتيه الباكرين، إلى رجال.. يبدو أنه لا تجربة لهم مع الإناث!!

ومنشئ التوراة، لا يتحفّظ أبداً عن البذاءة، بل هو يبحث عنها بحثاً جاداً ودائباً، حتى في تلك الفرضيات التي لن تدور إلا في خيالٍ فاسقٍ بذيء، فمثلاً، إذا «تخاصم رجلان بعضهما بعضاً، رجلٌ وأخوه، وتقدّمت امرأة أحدهما، لكي تخلّص رجُلَها من يدِ ضاربه، ومدّت يدها وأمسكت بعورته [!] فاقطع يدَها ولا تشفق عينك [!]»(١).

وأنت لا تملك إلاّ أن تُفغِر فاكَ ذهولاً! فأيّة فرضية فاحشة هذه.. كيف تريد امرأة تخليص زوجها من خصمه، وتمتدّ يدها إلى عورة ذاك؟! إنها بالضبط فرضية للحطّ من كيان المرأة، وتوسيع مجال عقوباتها، في الخيال، إلى جانب عقوبات الواقع. إذ يمعن التوراتيون في إشهار نجاسات الجسد الأنثوي، والمبالغة في تضخيم خساسات حيضها ونزفها الدموي:

«إذا كانت امرأة لها سيلٌ، وكان سيلها دماً في لحمها، فسبعة أيام تكون في طمثها، وكل من مسّها يكون نجساً إلى المساء [!]. وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجساً، وكل ما تجلس عليه يكون نجساً، وكل من مسّ فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء [لاحظ الدقة.. الاستحمام بالماء!] ويكون نجساً إلى المساء [حتى بعد أن يستحم!] وكلّ من مسّ متاعاً تجلس عليه، يغسل ثيابه، ويستحم بماء ويكون نجساً إلى المساء. وإن اضطجع

(١) إصحاح ٢٥: ١١ ـ ١٣ تثنية.

معها رجل وكان طمثها عليه، يكون نجساً سبعة أيام. وكلّ فراش يضطجع عليه يكون نجساً».

....

أتحتاج هذه الصورة الدموية والمقزّزة للمرأة، والخارجة من كهف التوراة، التي صورتها لنا بأسوأ من كلبة تحيض.. أتحتاج إلى تعليق؟

....

وماذا عن ولادة النبي سليمان لأبيه النبي داود؟ إنك ستنتظر ولادة مقدّسة طاهرة، شبيهة بولادات الأساطير، التي نزّهت ولادة ڤينوس «من خلال غيمة من الضباب، انبثقت من البحر». بل ستفاجأ بوحشية الولادة التوراتية هذه، لا سيما العلاقة الوحشية بين نبيّ ـ داود ـ وزوجته ـ أمّ النبي القادم سليمان ـ .. فبعد وفاة ابن داود من زوجته الحثّية (بششبع) ـ ما أبشع الاسم! ـ ذهب داود من فوره، ليعزّيها بوفاة ولدها:

«وعزّى داود بششبع امرأته، ودخل إليها، واضطجع معها [!] فولدت ابناً فدعى اسمه سليمان، والربّ أحبه»[1].

ولد النبي سليمان إذاً بسطرين توراتيين، بعدما (اضطجع داود مع امرأته، وهي في حالة حزن على ولدها، علماً أنه قد ذهب إليها للتعزية!

....

وهناك رواية أخرى، أمعن في التحريض على الفحش، بل هي تمثّل ما يشبه التسويغ للزنى بالمحارم، في ما تثيره من نوازع

(1) إصحاح ١٢: ٢٤ ـ ٢٥ صموئيل ٢.

شهوانية شاذة ودنيا، حتى أنك قد تصل إلى قناعة، أنه إذا كان في عصرنا هذا، كتابٌ يستحق الحجب، بل والملاحقة القانونية، لأسباب تربوية وأخلاقية، وعلى مستوى العالم، فهو هذا (التوراة)! لكن بما أن هدفنا يتركز على إسقاط هالة الألوهية الزائفة عن نسيجه المخزي، وبما أن هذا الكتاب موجود في جلد واحد مع الأناجيل، تحت ذريعة «العهد القديم»، وهو متاح بشكل شبه مجّاني لقراءة الجميع، فنحن والحال هذا، مضطرون إلى إثبات هذه الحكاية الشائنة، معتذرين للقارئ، عن حاجتنا إلى وضعها ضمن حيثيات كتابنا هذا، الذي عليه ألا يُغفل موحيات عنوانه أينما وجدت، ولسوف نجتهد ـ كما فعلنا سابقاً ـ في التعليق على المثيرات، بوضع علامات التنبيه والتعجّب، في داخل سياق النص وخارجه، رغم أنه تدخّل قد لا يليق، في دراسة شبه محايدة. وبعد، فهذه هي القصة التوراتية التي قدّمنا لها كل هذا التقديم:

«.. جرى بعد ذلك أنه كان لأبشالوم بن داود أخت جميلة اسمها ثامار. فأحبّها أمنون بن داود، وأُحضر أمنون للسقم من أجل ثامار أخته [!] لأنها كانت عذراء [!] [يبدو أن العذرية هي الحائل الوحيد بين أخ وأخته!] وعَسُر في عينيْ أمنون أن يفعل لها شيئاً [!]. وكان لأمنون صاحب اسمه يوناداب بن شمعي أخي داود. وكان يوناداب رجلاً حكيماً جداً [سوف تكتشف حكمة هذا الحكيم جداً!]. فقال له لماذا يا بن الملك أنت ضعيف هكذا من صباح إلى صباح. أما تخبرني. فقال له أمنون إني أحبّ ثامار أخت أبشالوم أخي. فقال يوناداب اضطجع على سريرك وتمارض. وإذا جاء أبوك ليراك فقل له دع ثامار أختي فتأتي وتصنع أمامي كعكتين فآكل من يدها. فأرسل داود إلى

ثامار إلى البيت قائلاً اذهبي إلى بيت أمنون أخيك واعملي له طعاماً.. فذهبت ثامار إلى بيت أمنون أخيها وهو مضطجع. وأخذت العجين وعجنت وعملت كعكاً أمامه وخبزت الكعك. وأخذت المقلاة وسكبت أمامه، فأبى أن يأكل. وقال أمون لثامار ايتي بالطعام إلى المخدع فآكل من يدك. وأخذت ثامار الكعك الذي عملته وأتت به أمنون أخاها إلى المخدع. وقدّمت له ليأكل. فأمسكها وقال لها تعالي واضطجعي معي يا أختي [!]. فقالت لا يا أخي. لا تذلّني. لأنه لا يُفعل هكذا في إسرائيل. لا تعمل هذه القباحة. أمّا أنا فأين أذهب بعاري، وأما أنت فتكون كواحد من السفهاء في إسرائيل. والآن كلّم الملك [داود] لأنه لا يمنعني منك [!]. فلم يشأ أن يسمع لصوتها. بل تمكن منها وقهرها واضطجع معها [!!]»(1).

.. اللّهم لا تعليق!

....

أما الملك سليمان، فلا تتحفظ التوراة عن التصريح بمعايبه، كونه زير نساء، إذ «.. أحبّ الملك سليمان نساءً كثيرة، مع بنت فرعون [زوجته]. موآبيات وعمونيات وأدونيات وصيدونيات وحثّيات، من الأمم الذين قال عنهم الربّ لبني إسرائيل لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون إليكم. لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم: فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة. وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري، فأمالت نساؤه قلبه»(2).

(1) إصحاح ١٣: ١ ـ ١٥ صموئيل ٢.
(2) إصحاح ١١: ١ ـ ٤ ملوك ١.

فسليمان إذاً، قد خالف الفرمان الذي أصدره الربّ العبراني، بمنع التزاوج من نساء «الأغيار». وكما تنبأ له إله الكهوف هذا، فإن نساءه (السراري طبعاً، وليس السيدات العبرانيات!) قد تمكّن من إمالة قلب النبيّ وراء آلهتهن.. فكيف يبقى نبياً بعد هذا!؟

ونقـول: إنـه إذا كان مطلوباً من التوراة أن تتحفّظ ـ ولو قليلاً ـ في عدم التفريق الواضح الصريح، بين البشر، وألاّ تنحاز، هذا الانحياز المخزي، إلى قلّة قليلة جداً منهم، كشعب منتخب «مختار»، باعتبار ألوهية التوراة، وأنها موحى بها ـ معنًى لا نصّاً ـ من ربّ خالق للجميع، وعليه أن يرعاهم بالمساواة. نقول: إذا كان هذا الكتاب وإلهه (يهوه) العبراني الخاص، قد خرج عن مطلب المساواة، فإن أحداً لن يطلب شيئاً من العدالة أبداً من «بروتوكولات حاخامات صهيون» [ولنا أن نتحفّظ على ترجمته إلى «حكماء صهيون»، لأن صفة الحكمة هنا قد تؤخذ على أنها توصيف جاد وليس من قبيل المطابقة اللغوية].. نقول: إذا كانت القداسة الربوبية لم تشكم التوراة عن الإسراف في إهانات لحقت بالذات الإلهية، ولا عن الإسفاف في تجريح الأنبياء، وزجّهم في دناءات كثيرة. وبالرغم من تدنّي النظرة لديها، إلى الأنثى ـ الأم والأخت والزوجة ـ وتدنيس جسدها بالزنى مرة وبدماء الحيض مرة أخرى.. إن هذه «البروتوكولات» ـ دستور صهيون السرّي ستهبط، كما سنرى، بإنسانية الإنسان ـ غير اليهودي ـ إلى ما هو أدنى من منزلة الكلب والخنزير، ولسوف نعتذر من القارئ ثانية، إذ نحن تدخّلنا في نسيج النصّ الحاخامي، لنضع علامات التنبيه والتعجّب والتعليق، في المواضع التي نرى أنه لا يحسن المرور عليها مروراً محايداً، حيث سيصدمنا مثلاً أنه «إذا ولدَ أجنبيّ شتّام [!] وعابد للأصنام [!] قتل أجنبياً آخر وضاجع

امرأته [!] يتبرّر إذا اعتنق الدين اليهودي [!]. لكن إذا قتل يهودياً، واعتنق الدين اليهودي بعد ذلك، فإنه يظل دائماً مجرماً يستحق القتل [!]»[1].

الأجنبي ـ غير اليهودي عموماً ـ (شتّام)!

وهو (ولدٌ): غير ناضج قطعاً!

و(عابد للأصنام): صفة تمسّ الديانات الأخرى كلّها، بما فيها الديانات التوحيدية [يستثنون الإسلام أحياناً، لأن تهديم أصنام الكعبة قد حدث على مرأى من أجدادهم].

«قتلَ أجنبياً آخر، وضاجع امرأته»: مضاجعة امرأة (الأجنبي) سهلة ميسورة، تجري مرادفة لقتل زوجها! وأنت تتساءل عن هذه الفرضية السوداء: هل قتلُ الأجنبي كان من أجل مضاجعة امرأته؟ أم لأن القتل والمضاجعة عفويان مع غير اليهودي، أو أنهما اجتمعا ضمن افتراض عدائي، يشبه التحريض عليهما معاً؟!

«يتبرّر»، أي يتم التسامح مع القتل والزنى وتبريره، إذا اعتنق القاتل الأجنبي الدين اليهودي [وكأن هذا الدين في حاجة إلى مزيد من القتلة!].

لكن! إذا قتل أجنبيّ يهودياً، واعتنق الدين اليهودي بعد ذلك، فإن الدين اليهودي ـ رغم سماويته المفترضة ـ لا يشفع لقاتل اليهودي!

كما أنك قد لاحظت ـ بكل التأكيد ـ أن الفرضية الثانية، التي قرنت مضاجعة زوجة الأجنبي بقتله، لم تقم هنا مع اليهودي وزوجته، لأن الخيال الحاخامي، لا يريد أن يتخيل حتى،

(١) **بروتوكولات حكماء صهيون**، عجاج نويهض، ج٣، ص ١٨٤.

أن يرتكب (أجنبيّ) جريمتين بحق اليهوديّ ـ القتل والزنى ـ ولو على سبيل التكافؤ في ركني الفرضية السابقة! والحاخامات ـ في بروتوكولاتهم يجتهدون حتى في تفسير وصيّة موسى:

«لا تشته امرأة قريبك».. (والقريب) لغوياً قد تصدق حتى على الجار القريب منك سكنه، لكن التلمود يبشّر بأن اللّه حرّم على اليهودي ارتكاب الفحشاء مع امرأة قريبه اليهودي فقط، أما نساء الأجانب فمباحات له[1]!

«كما أنّ للربّانيين [!] راشي ولاوي وجرسن وغيرهم، رأياً واحداً في هذا؛ أن اليهودي لا يؤمن بأنه يرتكب الفحشاء عندما يفتض بكارة فتاة مسيحية [!].. ويصرّح ابن ميمون في مؤلفاته أن لليهودي حقاً في أن يتمتع بامرأة غير مؤمنة، أي أجنبية[!]»[2].

وتمدّنا البروتوكولات بالمزيد: «وفي كتاب شرح لربّاني عاش في فرنسا في القرن ١٣ هذا الكلام: أنّ الربّاني «تام» يُعلّم بأن تجارة البغاء بالأجنبي [يقصد اللواط!] أو الأجنبية، ليست إثماً، لأن الشريعة [شريعة من؟] هي براء منهما، كما قيل زرعُهم زرع البغال [!]. وفي هذا يُسمح في بعض الظروف لليهودية أن تتزوّج نصرانياً، حتى تسلبه، دينه، بمساكنتها له مساكنة غير شرعية [!] ومع أن الشريعة تأمر أمراً محتماً [بعدم][3] زواج المومسات، إلاّ أنها تسمح بهذا العار في هذا الظرف، لأن

(١) **بروتوكولات حكماء صهيون**، ص ١٨٥.
(٢) السابق: ص ١٨٥.
(٣) اجتهدنا في إضافة هذه الكلمة لاعتقادنا بأنها ساقطة من النص الأصلي وإغفالها يقلب المعنى إلى نقيضه

مساكنة المسيحي هي مساكنة حيوانية [!] وهكذا تعدّ علاقتها الزوجية به!..»[١].

ثم هاك فرضية تلمودية أخرى:

«يقول التلمود: مَن يحلم أنه ارتكب الفحشاء مع أمّه، يمكنه أن يصير حكيماً [!] لأنه جاء في سفر الأمثال «دعوتُ الحكمة أماً»[!]. ومن يحلم أنه ارتكب الفحشاء مع خطيبته، له أمل كبير في الحصول على صداقة الشريعة[!]. ومن يحلم أنه ارتكب الفحشاء مع شقيقته، له أمل بإنارة نفسه[!] ومن يحلم أنه ارتكب الفحشاء مع امرأة قريبه، يحصل على السعادة الخالدة[!]»[٢].

ولا ندري شيئاً عن رأي (فرويد) في تفسير قومه، لأحلامهم الفاحشة، بهذه الطريقة!

لكن، حتى ربّهم (يهوه) لم يسلم من هذا الدنس في مداعباتهم الجنسية المكشوفة:

«في سفر حزقيال يخاطب يهوه عروسه الزائغة إسرائيل، ممثّلة في «يروشلايم» قائلاً لها: جعلتكِ ربوة كنبات الحقل، فربوتِ وكبرتِ، وبلغتِ زينة الأزيان، نهدَ ثدياكِ، ونبتَ لكِ شعر حيث كنتِ عريانة وعارية [!]»[٣].

ويعلّق (شفيق مقار) صاحب هذا الاقتباس، بقوله:

«فيما هو واضح من ترجمة النصّ [السابق].. وجد المترجمون

(١) نفسه: ص ١٨٥.
(٢) نفسه: ص (١٨٥ ـ ١٨٦).
(٣) إصحاح ١٦: ٧ ـ ٨ حزقيال.

أنفسهم في مأزق حيال هذا القول [المنسوب إلى الربّ]، فالتلاعب بنصّ لحزقيال أمرٌ صعب»[١].

لكن شهادة (إسرائيل شاحاك) تكتسب أهمية مضاعفة، لأنها عن كاتب علماني، له تأثيره الفذّ على جيل من المثقفين اليهود في داخل الدولة العبرية وخارجها (رغم معاداة المؤسستين الدينية والسياسية له). ولقد لاقى كتابه «الديانة اليهودية وتاريخ اليهود» إقبالاً من قبل المثقفين العرب، لأنه بداية للحوار الأهمّ، مع العقلية اليهودية، كونه حواراً من الداخل، جرى بصيغة فقد الذات، ومن هنا يأتي تأثيره العميق، في هزّ البنيان العبري، قليل التماسك، وعلى عكس الطريقة الشمشونية التي يهلّل لها اليهودي، قبل انهياره دوماً. فشاحاك هنا يصرخ: «على أعدائي فقط!»، وأعداؤه ـ في الداخل ـ هم أعداؤنا بكل تأكيد:

«يعتبر الاتصال الجنسي بين الامرأة اليهودية المتزوجة، وبين أي رجل آخر، غير زوجها، جريمة عقوبتها الإعدام، لكلا الطرفين، وواحدة من أفظع الخطايا الثلاث. ولكن مكانة المرأة (من الأغيار) مختلفة تماماً. (فالهالاخاه) تفترض بأن الأغيار كافة إباحيون تماماً!!

[ويضيف شاحاك]:

.. ولذلك، لا ينطبق مفهوم الزنى أيضاً، على الاتصال الجنسي بين رجل يهودي وامرأة من الأغيار، بل يساوي التلمود مثل هذا الاتصال الجنسي بخطيئة الوصال مع الحيوانات[!]»[٢].

(١) **الجنس في التوراة وسائر العهد القديم**، شفيق مقار، ص ٤٨.
(٢) **الديانة اليهودية**، إسرائيل شاحاك، ص ١٤٦.

ويعود شاحاك ليؤكد، ما استعرناه، في بداية موضوعنا هذا، من د. أحمد شلبي في «مقارنة الأديان»:

«.. وبموجب الموسوعة التلمودية، أن من يملك معرفةً جنسية [مضاجعة] بزوجة أحد الأغيار، لا يتعرّض لعقوبة الإعدام، لأنه كُتب «زوجة قرينك» ولم يُكتب «زوجة الغريب» (!)»[1].

وإمعاناً في تدنيس الأنثى ـ حتى وهي في سنّ الثلاث سنوات ـ يضع التلمود هذه الفرضيّة (التوجيهية!) من قبل كهنته الأفذاذ، وهي أن البنت «التي لها من العمر ٣ سنوات ويوم واحد [لاحظ الدقة!] تكون خطبتها بالمضاجعة[!].

ولكن إذا كان عمرها أقل من ٣ سنوات يلتزم خطيبها بإزالة بكارتها[!].. ويشرح التلمود في محل آخر، أن جمهوراً من الحكماء [الحاخامات] الأولين، كالربّاني راب ونشمال وغيرهما كانوا ينادون جهاراً، في كلّ مدينة ينزلون فيها، ولا يجدون لهم امرأة: مَن مِن النساء تريد أن تكون امرأة لهم بضعة أيام[!]»[2].

وخلاصة الأمر: أن العقلية اليهودية، المنزوية عن الناس، وعن الكون المتّسع، قد وضعت أتباعها في سلسلة من المآزق، من ضمنها الإقرار الأوّلي، بخالق واحد للناس جميعاً، هو اللّه (أو يهوه، أو أيل)، وأن الناس انحدروا من أب واحد وأمّ واحدة، ومع هذا فإن هذا الأصل المشترك، لا يعفي «الأغيار» من الإقصاء المزدري عن «شعب اللّه المختار»، بل هي ـ العقلية اليهودية ـ تضع الآخرين كلّهم في خانة الحيوانات.

(١) **الديانة اليهودية**، إسرائيل شاحاك: ص ١٤٦.
(٢) **البروتوكولات وحكماء صهيون**، م٣، ح٣، ص ١٨٦.

وكما سطا التوراتيون على تراث الأمم والشعوب المجاورة، ورغم افتضاح هذا السطو، بالأدلّة، مما يستدعي الخجل والتراجع، إلا أن ما سرقه اليهود من الآخر، ظلّ موضع تمايز وتفضيل لهم، على المسروق منه نفسه، وبصيغة لا حياء فيها! والأمثلة لا تحصى ولا تحصر، فمثلاً: «كان ذلك السطو على عادة الختان المصرية، بمثابة توفيق محدّد، وضع في خدمة الديانة اليهودية أداة ثقافية فعّالة، جعلت بالوسع ترسيخ وهم الخصوصية الحصرية، في جذور تلك العبادة، وفي تصوّر «الشعب» لنفسه، ولعلاقته الحيازية بالمعبود. ومكّنت الكهنة الذين ورثوا السلطة الثيوقراطية على «الشعب» ووضعوا «الكتاب»، بادّعاء أن فصوله الخمسة، وضعها مؤسس العبادة، بإيحاء من المعبود»[1].

وهذه العنجهية، ووهم التمايز على الآخر، بل واحتقاره، رغم الاعتياش على أرضه وخيراته، طوال تاريخ الشتات اليهودي، هي التي حرّضت أتباعها على «خلق عقائدية شديدة المراس، صلبة العنق، مستميتة في البقاء والتحقّق، غير عابئة لما ظلّت تثيره حولها من عداوات، وما ظلّت تستجلب على أصحابها من اضطهاد وعذاب، وما عرّضتهم له من مذابح»[2].

ويبقى ممكناً، الاستنتاج، أن اليهودي التوراتي ـ التلمودي، قد اصطنع لنفسه ربّاً وكتاباً وأنبياء، لا لأجل السموّ الروحي، والوصول إلى الرضا الإلهي، أو حتى الجنّة الموعودة، بل إنه اصطنع كل ذلك لسبب أرضي حيازي، اجتماعي واقتصادي محض، طلباً لحصانة ثقافية ووجودية، تؤهله للتفوّق على

(١) **الجنس في التوراة وسائر العهد القديم**، شفيق مقار، ص ١٩.
(٢) المصدر نفسه: ص ٢١.

الآخر. بدليل أن الحسّ الديني لم يترفّع باليهودي حتى من زهو التغلّب على الإله نفسه، ومحاولة صَرعه بعد أسره! فيعقوب سمّي (إسرائيل) لأنه تمكن من أسر(أيل) ـ الربّ ..! ومن هنا تنتفي صفة التقوى عن اليهوديّ، لأنها ـ لغوياً ـ تعني اتقاء غضب الله، وليس التباهي بأسره، ثم صرعه! كما لم يعرف عن اليهود توقير أنبيائهم، بدليل ما فعلوه بمؤسس ديانتهم (موسى) نفسه.

وفي ما يخصّ موضوع كتابنا، وما تكرّس له من بحث، وهو موقف اليهودية ـ ديانة وثقافة ـ من المرأة، سواء ما ورد ذكره في التوراة أو التلمود، أو في التسلّكات اليهودية الأخرى، من حثّ على ازدراء هذا الكائن ـ المرأة ـ مع ما يحمله وجودها من التكامل للجنس البشريّ الأرقى بين الأجناس، حيث نرى أولئك الكهنة الكئيبين الجفاة، يضعونها في المحلّ الأدنى، باعتبارها فرجاً دموياً نجساً، وليست حاضنة للجنس البشري ووعاءً لديمومته. ذلك أن عيونهم ـ كما بدا ـ قد انصبّت على امرأة الآخر، وليست تلك التي تتصل بنا مباشرة، لتكون أمّاً أو أختاً أو زوجة. بل هي جنس وهميّ، رمزيّ، موجود هناك! وهذه النظرة البدائية، وليدة إيمان مسبق بمدارك مختلطة، ومتداخلة من أزمنة ما قبل العلم. ففي نظرهم، أنه ما دامت «المرأة تنزف دماً [تحيض] ولا تموت، في حين يموت الرجل عندما ينزف، ما لم يتداركه سحرٌ قويّ، يوقف نزف دمه، وينقذ حياته، ممّا يجعل الأمر أشدّ مدعاة للاعتقاد في وجود أسرار غامضة، والإيمان بتمتّع الأنثى بقوى سحرية خاصة، تتجلّى في قدرتها على أن تنزف دون أن تموت [!]. إن ذلك النزف الشهري ارتبط بالقمر ودورته الشهرية، ارتباطاً

نجده مذكوراً بإلحاح باعتباره ذا مضامين سحرية بالغة القوة[!]»[1].

نقول أخيراً: إنه إذا ظلّ اليهوديّ ـ المعاصر! ـ مصراً كل هذا الإصرار على البقاء في الكهف التوراتي، الـ Getto، الذي أحاط به وجوده كله، طوال عصوره، فذلك لأنه ممعن ـ بإرادته ـ في الافتراق عن العالم الخارجيّ، (عالم الأغيار)، رغم الاتصال الشكلي بالحضارة والعلم ـ الخارجين عن جلده ـ اللذين أصرّت وحدها، عليهما العلمانية القادمة من الشتات الأوروبي ـ الأمريكي، كشرط حيويّ لتعايشها القلق داخل حدود الدولة العبريّة المعاصرة، التي تمرّد الكثير من أبنائها على ثقافات دينية، تدخل في أساسيات وجودها، وتتداخل بشكل مبهم مع وجودها (القوميّ). فبين أبنائها من يغمز من طرف خفيّ إلى أصل الديانة نفسها[2]. ومنها الموقف العاصف الآن، من داخل الدولة العبريّة، من أبرز تمايزات الفرد اليهوديّ.. الختان!

لكن ما يُحيي التفاؤل باستحالة بقاء الـ Getto اليهودي طويلاً، هو أن الخارطة التوراتية الممتدّة (من النيل إلى الفرات)، قد صارت الآن من الأدبيات الساخرة، التي يتندّر بها اليهود أنفسهم، متسائلين بخبث: إذا كان حلم الدولة العبرية هذا، لم يتحقّق في أزمنة الاستعمار الغابرة، التي كانت تبيح الاستقرار في أرض الآخر بالقوة، فهل (أنه سيتحقّق الآن؟! وإلى متى سيبقى

(١) **الجنس في التوراة وسائر العهد القديم**، ص (٢٦ ـ ٢٧).

(٢) يورد (فرويد) في أحد هوامش كتابه (موسى والتوحيد) فقرة للشاعر اليهودي (هنري هايني) من القرن التاسع عشر، يشكو فيها من دينه اليهودي، مرجعاً إياه إلى أصله المصري: «تلك الآفة الوافدة من وادي النيل/تلك العقيدة الموبوءة لمصر القديمة!».

علم الدولة العبرية، مزهوّاً بمستطيليه الأزرقين (النيل والفرات).. وإلى متى ستبقى نجمة داود محاصرة بين هذين النهرين الأزليين؟

□

الفصل الخامس:

[المرأة في الديانة المسيحية] (الولادة البتوليّة)

«أما ولادة يسوع المسيح، فكانت هكذا، لما كانت مريم أمّه مخطوبة ليوسف، قبل أن يجتمعا، وُجدت حبلى من الروح القدس»[1].

خسر الكهنوت المسيحيّ، وبالتالي الديانة المسيحية، الكثير من القدرة على الإقناع المنطقي، للصمود أمام الحقائق العلمية، والمكتشفات الأركيولوجية اللاحقة، التي دحرت العديد من المعتقدات الساكنة في الوجدان الشعبي البسيط وذلك بسبب اتكاء هذا الكهنوت ـ من دون مبرّر قويّ ـ على المعتقدات التوراتية والتسليم بها كحقائق سماوية صامدة، خصوصاً في ما يتعلّق بحقيقة ظهور الكائنات على الأرض، وتاريخ ذلك الظهور، والحقائق الجيولوجية المحيطة به والمصاحبة له، تلك التي كشفت لاحقاً، خرافية الزعم التوراتي. ذلك أن الكثير من الخيالات التوراتية، قد تبدّد أمام اكتشاف وترجمة الرقوق الهيروغليفية،

(١) الإصحاح الأول: ٨ متّى.

والألواح السومرية ـ البابلية والآشورية التي حدّد كل منها التخوم الحقيقية لبعض الحقب التاريخية، لحضارتين كبيرتين ـ المصرية والعراقية ـ أوحتا للعبرانيين ـ من باب ردّ الفعل ـ أن يختلقوا لهم مجداً (سماوياً) يعوّض عن مجد الأرض الذي خابوا في الحصول عليه!

فأسطورة «الشعب المختار» والسطو على موروثات الآخر ما هما إلا التعويض النفسي عن تهافت البداوة العبرانية أمام هاتين الحضارتين (الأرضيتين) اللتين لم يملكوا إلا (العروج) عنهما إلى سماء غيبيّة محصّنة بالغموض والتكتّم.

ولقد كان بوسع الديانة المسيحية الناشئة، أن تبحث لنفسها عن تأسيس معزول عن عقدة التأسيس العبرانية هذه، لأنها لم تكن تعاني من العقدة ذاتها، ولم تكن تبحث عن تعويض نفسيّ لتيهها وشتاتها، وازدراء الآخرين، من الجوار لها، كما هو مع الشأن اليهودي.

فحتى الأصل اليهودي، للديانة المسيحية، قد تمَّ التقاطع معه منذ بداية التبشير اليسوعي، من قبل السيد المسيح نفسه. حيث إن وجود (نبيّ) ـ مبشَّر بظهوره بعد موسى، في الأدبيات العبرية ـ باسم (مشياح ـ المخلّص)، سوف يأتي حتماً (وقد أتى). فكان يمكن لهذا أن يقوّي موقف (نبيّ) أمام مجموعة من الحاخامات. لكن النبيّ لم يُعترف بنبوته، ولا بأصله القدسيّ، ولا بعذريّة أمّه، التي كان ظهورها لا يشبه ما وصفه (سفر الرؤيا)، من تخيّل لطريقة ولادتها الدراماتيكية، لابنها المخلص، حيث إنه قد ظهرت «آيةٌ بيّنة في السماء: امرأة ملتحفة بالشمس، والقمر تحت قدميها، على رأسها إكليل من اثني عشر كوكباً، حبلى تصرخ

من ألم المخاض، وظهرت في السماء آية أخرى: تنّين عظيم أشقر.. ووقف التنّين قبالة المرأة الماخض، ليبتلع ولدها حين تضعه، فوضعت ولداً ذكراً وهو الذي يسوق الأمم بعصا من حديد.. فطرد إلى الأرض التنين العظيم.. فأوتيت المرأة جناحي نسر عظيم»[(١)(٢)].

غير أن الأحبار ما كانوا مسرورين أن تنطبق نبوءة كتابهم على امرأة من الناصرة، أثيرت الشكوك حول نزوحها ـ هي وزوجها يوسف النجار ـ من الشمال إلى بيت لحم، لتضع مولودها هناك، تطبيقاً لنبوءة سفر الرؤيا.. رغم أن يسوع المولود نفسه ـ بعدما كبر ـ قد مارس التبشير بهذا المعتقد العبريّ «الذي كان واسع الانتشار بين معاصريه، بأن التاريخ يوشك أن يبلغ أجله، وأن مجيء ملكوت المسيح المخلّص [مشياح] إلى الأرض قد أصبح قريباً جداً..»[(٣)].

فمن هذا الازورار الحاخامي كله، تجاه المسيح، كان يتحتّم أن تكتمل القطيعة، لغير صالح الامتداد اليهودي ـ التوراتي للديانة المسيحية الجديدة، وأن يُعلَن السيد المسيح نبيّاً لديانة مختلفة ومنقطعة كلياً عمّا قبلها، وعدم التعويل على المعجزات الخرافية العبرية.

وخلقت المسيحية لنفسها ميزة ـ في ما بعد ـ هي مأزق في الوقت نفسه، وذلك في ارتحالها عن بيئتها الشرقية التأسيسية

---

(١) سفر الرؤيا ١٢: ١ ـ ٩.

(٢) **المسيح أسطورة أم حقيقة؟** أ. كريليفيوف، إصدار أكاديمية العلوم السوفياتية، ص ٨٣.

(٣) **المذاهب الكبرى في التاريخ**، ألبان. ج. ويدجيري، ت. ذوقان قرقوط، دار القلم ـ بيروت، ص ١٤٤.

الساكنة، إلى بيئات حيوية ـ أوروبا.. وأمريكا من بعد ـ، ميّالة إلى التجدّد والتجاوز العقلي والعلمي. فاستفادت بعض الاستفادة من «خروجها» هذا، ـ الذي يشبه الخروج العبراني ولكن بشكل معاكس ـ حيث استقلّت نوعاً ما، عن مسوح الأحبار وضغوطهم، وحيث تمكنت لاحقاً من صنع لاهوتها ومنطقها ـ ومن ثم فلسفتها، في أثناء العصر الوسيط ـ بالرغم من وجود الأصوليين المتزمتين، الذين أوصلوا الديانة برمّتها، إلى أسوأ عصورها، من معاداة للعقل والعلم الناشئ آنذاك، وما نتج من محاكم التفتيش وصكوك الغفران المخجلة.

وهذا بسبب هيمنة الأصولية التوراتية على نسيج الجسد المسيحي، الذي لم ينتبه وقتها إلى ضرورة فكّ الارتباط بينه وبين عقلية الـ Getto اليهودية. فالمأزق المسيحي هذا قد نشأ من البحث ـ غير الضروري ـ عن قداسة للأناجيل من خلال تبعيّتها الإلحاقية بالتوراة وابتكار مصطلح «العهدين» ـ القديم والجديد ـ وكأنهما امتداد لكتاب واحد ودين واحد، في حين أنهما ليسا كذلك بكل المقاييس، حتى أن هذا الإلحاق غير المبرّر، وتلك التبعيّة، قد أظهرا السيد المسيح نفسه وكأنه يهوديّ مارق، وليس صاحب ديانة جديدة!

ومأزق ارتحال المسيحية عن بيئتها الشرقية، إلى البيئة الغربية ـ النقيض ـ قد تفاقم تماماً بعد عصور التنوير، ممّا أوجد افتراقاً بين ما وصل إليه الإنسان المسيحي ـ الأوروبي والأمريكي ـ من طفرات اجتماعية حضارية أوصلته إلى التحرّر الجنسي الكامل، في الوقت الذي تنبني فيه ولادة نبيّه «يسوع» على فكرة «البتولية» Naissance Virginale التي هي: «كلمة تقنية، لا تعني

التركيب البيولوجي، في جسد صبيّة، بدون مشاركة رجل.. إنما تعني ولادة رجل نتيجة اتصال إله بامرأة»[١].

إنها تشبه ولادة (لوكريزيا) التي انبثقت بفعل الإله، أو روح النار، كما ذكرها (فرويد) من قبل، أو هي ولادة (مريم) القرآنية: **﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّا﴾**[٢].

فلقد ولد الرجل (عيسى) من اتصال (روح الإله) بامرأة (مريم)، أي من (روح القدس)، حسب رواية (متّى) السابقة. غير أن الرواية المثيرة للنفي القاطع من قبل الأحبار الأوائل ضد بتولية مريم، ومن ثم التشكيك في صلتها بنبوءة (سفر الرؤيا) السابقة، هي رواية (لوقا) التبريرية، لولادة المسيح في بيت لحم، فلقد «ولد يسوع حسب الأقاصيص الإنجيلية، في بلدة بيت لحم الواقعة جنوب أورشليم، ولتفسير كيف استطاع والداه [مريم ويوسف] المقيمان في الشمال في الناصرة أن يكونا في بيت لحم لحظة ولادته، يقال إنهما قدما في ذلك الوقت، إلى بيت لحم خصيصاً ليحضرا إحصاء السكّان. وعن هذا قال لوقا: «في ذلك الزمان أمر القيصر أغسطس بإحصاء جميع أهل المعمورة [!] وجرى هذا الإحصاء الأول إذ كان قيرينيوس حاكماً في سورية. فذهب جميع الناس ليكتتب [كل منهم] في مدينته، وصعد يوسف أيضاً من الجليل من مدينة الناصرة إلى اليهودية، إلى مدينة داود التي تدعى بيت لحم، فقد كان من بيت داود وذرّيته..»[٣][٤].

(١) **معجم اللاهوت الكاثوليكي**، كارل راهنر وهربرت ڤورغريملر، دار المشرق ـ بيروت، ص ٣٧٤.
(٢) **سورة مريم**، الآية ١٦.
(٣) لوقا ٢: ١ ـ ٥
(٥) **المسيح أسطورة أم حقيقة؟**.. ص (١١٦ ـ ١١٧).

وينقل (غارودي) بدقّة (أزمة التصديق)، لدى الأجيال المسيحية الشابّة، في عصرنا هذا، التي هي أزمة افتراق حادة، بين ثنائيّتي الروح والجسد، حيث «إن الشبيبة تواجه، في الكنائس المسيحية، ثقل الماضي الرهيب: ثنائية الروح والجسد ومستتبعاتها الإفلاطونية، عن خلود الروح، والميل ـ على حدّ تعبير الأب «تياردي شاردان» إلى الافتراض بأن الجسد والحياة الجنسية، ملوّثان بما لست أدري من دنس»[1].

ويضيف غارودي أيضاً ـ ومن خلال ماركسيته السابقة ـ أن المسيحية «.. بوصفها ديانة، أي بحكم ارتباط الإيمان بحضارة ومؤسسات، وبأعراف متحدّدة تاريخياً، تندرج في «القانون العام» للديانات: فهي تخضع، نظير سائر الأديان الأخرى، إلى الاستلاب»[2].

فلأن الجسد، والحياة الجنسية ملوثان ـ بما ليس يدري الأب «دي شاردان» من دنس ـ فالاستلاب الذي يراه (غارودي)، قد ابتدأ مع المسيحية المتأسسة توّاً، أو قبلها؛ فأمّ المسيح كان لا بدّ أن تتخلّص ـ شأن نساء الأساطير ـ من هذا الدنس الجسدي ـ الجنسي الموعودة به، مع خطيبها (يوسف النجار)، حيث إن روحاً إلهياً، قد سبق خطيبها إلى جسدها، فتحقق بهذا الاستلاب الجسدي، ولادة بتولية، بواسطة الروح القدس.. (روح مع جسد، وليس بجسدين معاً).

ويعود الاستلاب ثانية مع جسد المسيح نفسه، ولمرّتين: فالمسيح قد ارتضى لجسده فضيلة الاستلاب من وظيفته الأرضية

(١) **البديل**، روجيه غارودي، ت. جورج طرابيشي، دار الآداب ـ بيروت، ص ٣٨.
(٢) السابق: ص ٩٤.

ـ الذكورية أولاً، بامتناعه عن الزواج، أو الاقتران بأية امرأة، ثم بتعريض هذا الجسد ـ بل بتقديمه ـ للصلب ثانية، ربما للعروج به طاهراً إلى السماء، من دنس الأرض. وسواء أمات المسيح على الصليب، أم لم يمت، فإنّ التطهير ـ الاستلاب، قد تحقّق. فالمسيح قد تمّ أسره من قبل أعدائه، والأسر استلاب، وجسد المسيح قد تمّت تعريته أمام الأنظار، ورُفع إلى الصليب وسالت دماؤه من مسامير يديه ورجليه. وإسالة الدماء تطهير يعلو على التطهير اليهودي.. بالختان. فهل كان الموت ضرورياً ـ بعد كلّ هذا ـ لتطهير نبيّ؟!

يقال إن مدّة مكوث المسيح على الصليب، لم تتجاوز ست ساعات، يرى الفيلسوف الهندي (أوشو) أنها غير كافية للموت، لأنه «يجب أن تمرّ على الأقل ثمانية وأربعون ساعة، ليموت المرء على الصليب اليهودي، وثمة حالات معروفة بقي فيها المصلوبون حوالي ستة أيام دون أن يموتوا.. ولأن «يسوع» أُنزل من فوق الصليب بعد ست ساعات فقط، فمن غير المعقول أن يكون قد مات على الصليب»[1].

ونحن نورد رواية (أوشو) هذه، مشيرين إلى اتفاقها، من غير تفاصيل، مع الرواية القرآنية، التي تؤكد أن المسيح لم يمت مصلوباً.. رغم أن (أوشو) يمعن في الاستنتاج بوجود تواطؤ «بين تابع ثريّ ليسوع، وبين «بيلاطس البونطي» ليتمّ صلب يسوع في وقت متأخر من يوم الجمعة، لأنه في يوم السبت، يتوقف اليهود عن القيام بأيّ شيء، فعقيدتهم لا تسمح بذلك.. وهكذا فبداية

(١) **مجلة العصور الجديدة**، عدد (٥) يناير/كانون الثاني ٢٠٠٠، ت. ياسر شعبان، ص ٢٦١.

من ليلة الجمعة يتوقف كلّ شيء. وربما كان الترتيب [كما يستنتج أوشو] أن يُصلب يسوع في وقت متأخر من بعد الظهر، ممّا يسمح بإنزاله قبل الغروب»[١].

لكننا لن نذهب بعيداً مع استنتاجات (أوشو) الأخرى، لأنها بعيدة عن موضوعنا في علاقة الديانة المسيحية بالمرأة والحياة الجنسية عموماً، ونكتفي بإحالة القارئ إلى المصدر المذكور في ما لو أراد المزيد. ونعود إلى استكمال موضوعة مأزق ـ أو مآزق ـ المسيحية المرتحلة إلى الغرب، وبالذات إلى أكثر مآزقها إثارة للنفور هنا ـ وفي عصرنا هذا تحديداً، وهو: الختانة Circoncision التي نقلها العبرانيون عن المصريين، وهي نوع من التضحية والتطهير[٢] الجسدي، كان يمكن ألاّ تُفرض على المسيحيين، لانتفاء وظيفتها التطهيرية، بل انتقاضها بالتضحية الكبرى، بجسد المسيح كله، لا بجزء منه (الغرلة).. رغم أن «العهد الجديد» يتكلم بصراحة عن «ختانة يسوع ويوحنا المعمدان[٣]»، أما اليهود ـ المسيحيين [كذا] في الجماعة الأولى، في أورشليم، فالختانة لم تكن تطرح كمشكلة، بينما تكون مشكلة خطرة للمسيحيين العائشين بين الأمم الأخرى، وكان عتيداً أن يُحرروا من واجب الختانة، وذلك بحسب ما أورده بولس الرسول في رسالته إلى أهل روميّة ـ روميّة : ـ .»[٤][٥].

(١) السابق: ص ٢٦١.
(٢) يُطلق العراقيون على الختانة كلمة (طهور).
(٣) الصابئة المندائيون لا يؤمنون بختانة (يوحنا المعمدان) بدليل أنهم لا يختنون.
(٤) إصحاح ٢: ٢٥ ـ ٢٦.
(٥) **معجم اللاهوت الكاثوليكي**، كارل راهنر وهربرت ڤورغليمر، دار المشرق ـ بيروت، ص (١٢١ ـ ١٢٢).

«فالختانة بالمنظور اليهودي هي «علاقة انتماء إلى جماعة»: وتمارس الختان شعوب كثيرة، وهو مرتبط عادة بالدخول إلى زمرة البالغين، أو في سنّ الزواج، ولا بدّ أن يكون بنو إسرائيل قد اتخذوه بمثابة عادة قديمة: فهو يظهر في نصوص طابعها قديم جداً، تشير إلى استخدام السكاكين الحجرية... ومع ذلك فهو يبدو فرضاً مقرّراً لزاماً في أي النصوص القديمة حقيقة، فهو واقع (يهودي) ليس محل نقاش أو تبرير.. علماً أن من دواعي «الخجل» للإنسان أن يكون غير مختون[١]، ولذا يشعر بنو إسرائيل حيال القلق بالنفور[٢].. أي أن غير المختون في نظرهم ليس في الحقيقة إنساناً»[٣].

وكان بوسع المسيحيين الأوروبيين والأمريكيين، الانتفاع من اجتهاد بولس الرسول في رسالته إلى أهل روميّة، التي عزل فيها بذكاء وبلاغة، بين الختان اليهودي الجسدي، والختان المعنوي «ختان القلب» بقوله:

«لأن اليهودي، في الظاهر، ليس هو يهودياً، ولا الختان في الظاهر، في اللحم، ختاناً، بل اليهودي، في الخفاء هو اليهودي، وختان القلب بالروح، لا بالكتاب، هو الختان الذي مَدْحُه ليس من الناس، بل من اللّه»[٤].

فمأزق الختان المسيحي ـ في الغرب ـ أنه يلاقي نفوراً، بشكل متزايد، من كثير من الأطباء المكلفين به، ومن الكثير من

(١) يشوع ٥: ٩ تكوين ٣٤: ١٤
(٢) قضاة ١٤: ٣، صموئيل ١٧: ٢٦ و٣٦
(٣) **معجم اللاهوت الكتابي**، دار المشرق، ـ بيروت، ص ٢٩٧.
(٤) إصحاح ٢: ٢٨ ـ ٢٩ بولس: روميّة.

الآباء، الذين يحسّون بحق بآلام أبنائهم الصغار، عند إجراء تلك العملية، وما بعدها، لا سيّما وقد أعفاهم بولس منها بتأويلها لغوياً. ويستغرب (سامي الذيب) ـ وهو على حق ـ من أن «الولايات المتحدة الأمريكية هي أكبر دولة مسيحية في العالم، تقوم بممارسة الختان على ذكورها، كما قامت ـ مثلها مثل بريطانيا ـ بممارسة ختان الإناث أيضاً، لحدّ الآن [!] وعلى نطاق ضيّق.. [ويضيف].. أن المسيحيين المتزمتين في البلدين ـ أمريكا وبريطانيا ـ يلعبون الدور الكبير في تشجيع هذه الظاهرة بناءً على التفسير الحرفي للتوراة. [ويمضي إلى حيث].. يفسّر البعض من هؤلاء الأصوليين ختان الذكور إلى التخفيف من ممارسة العادة السريّة لدى الذكور والإناث على حدّ سواء.. [ويقدّم الذيب حقيقة مثيرة عن أن].. دخول ختان الإناث في الولايات المتحدة عام ١٨٦٠ أخذاً من الشعوب القديمة، والقبائل الإفريقية من خلال الدراسات الأنثروبولوجية، التي أوضحت أن ختان الإناث يحدّ من النشاط الجنسي عندهنّ»(١).

والحقيقة، أن ختان الإناث، هو عادة مصرية قديمة، تحكّمت في الريف المصري، لحدّ اليوم، ولقد تمّت مناهضتها من قبل كثيرين من مسلمين ومسيحيين متنوّرين، لما فيها من إيذاء جسدي وإهانة نفسيّة، تلحق بالأنثى، وكأنها عقاب مسبق، لذنب محتمل الوقوع (!):

«ومن ثم فإن ختان المرأة هو إهدار ومساس بطبيعة جسدها، وهو أمر مؤثم، وضدّ حقوق الإنسان الطبيعية، وأن الهدف منه،

(١) **ختان الذكور والإناث عند اليهود والمسيحيين والمسلمين**، سامي الذيب، دار رياض الريّس، ص ٢٢٩.

عند ممارسته، يشبه العمل التأديبي لغير جرم ارتكبته الأنثى»(١).

وقبل هذا يقتبس (الذيب) فقرة من المادة (٣٥) من التقنين الكنسي الذي ألفه (عوني برسوم) ونشر عام ١٩٤٤ «أن الشريعة المسيحية تشجب ختان البنات، ولا تقرّ أي مساس بطبيعة جسد المرأة».

وفي ما يخص الديانة الإسلامية، وموقفها من ختان البنات، يقتبس (الذيب) من كتاب (الوسائل)(٢): «عن محمد بن علي ابن الحسين بإسناده عن غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد [الصادق] عن أبيه عليه السلام قال: قال عليّ عليه السلام: «لا بأس بأن لا تختن المرأة. أما الرجل فلا بدّ منه»(٣).

ويتمثّل في الديانة المسيحية ـ على عكس اليهودية ـ ذلك الافتراق الحادّ بين بدايات التأسيس ـ مع وجود نبي بين الناس ـ وبين ما عليه الحال بعد ابتعاد العهد بالنبوّة، سواء في التطبيق اللاحق للمبادئ الأولى واختلافات التفسير، في الاجتهاد اللاحق (للكهنوت)، ربما بسبب ارتحال المسيحية إلى بيئتها الثانية، كما ذكرنا سابقاً. فإذا كان الكهنوت المتزمّت يشدّد على موضوعة الختانة للذكور والإناث على السواء (بزعم التخفيف من العادة السرية). فإن هذا الكهنوت قد تساهل ـ بل تواطأ ـ في أمر أكثر حساسية اجتماعياً وأخلاقياً ودينياً، نعني موضوعة الزنى.. والبغاء!

ويعكس هذا حيرة السيد المسيح نفسه، بين الأخذ بشراسة

(١) السابق: ص ٢٢٥.

(٢) **الوسائل**، ج١٥، ص ١٦٣.

(٣) **ختان الذكور والإناث عند اليهود والمسيحيين والمسلمين**، ص ٤٨٥.

وهياج العقوبات التوراتية الصارمة والبدائية (باسم شريعة موسى) وبين ميله الفطريّ والموضوعي إلى التسامح والمسالمة الاجتماعية. وأنه ـ السيد المسيح ـ كان محاصراً بين الأخذ بشريعة موسى، وبكل تفاصيلها القاسية، باعتباره وريثاً لنبيّ اليهود ذاك، وبين محاولته للتأسيس المستقل ـ أو الاجتهاد حتى ـ لديانة أقل بدوية وخشونة:

«فالإشارات نحو الزنى، البغاء، في الإنجيل قليلة نسبياً، قياساً لما احتوى عليه سفر التوراة من فصول حول هذا الشأن، ورغم هذا القليل نجد أن هناك قسوة بالغة في بعض المواقع، وتسامحاً «بالغاً» في مواضع أخرى، حتى ليخيّل للمرء أن هناك نوعاً من التناقض بين المسلكين. ففيما يتجاوز السيد المسيح «الاتصال الجنسي» ويمدّ فعل الزنى حتى على النظر «من نظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها» يعود في موضع آخر ليغفر للبغيّ ويصدّ عنها العقوبة التي جاء «المجتمع» ليوقعها عليها»(١).

ومن الواضح أن السيد المسيح لم يكن قادراً على المجازفة بإلغاء عقوبة فرضها سلف قوي (موسى)، إلا أنه ربطها، وربط عقوبتها بأهلية منفذيها، وبذكاء، في ما إذا كان المنفذون جديرين من كل الوجوه، بإيقاع العقاب. ومن صفات هذه الجدارة أن يكون الجلاّد ـ أو الراجم ـ منزّهاً من الخطايا، وهي اشتراطات صعبة وفضفاضة، قد تدفع المتحمّس لتنفيذ العقوبة إلى التراجع، من جهة، غير أنها تفضحه شخصياً، من جهة أخرى، فلقد «قدّم إليه الكتبة والفرّيسون امرأة أُمسكت في زنى، ولما أقاموها في الوسط قالوا: يا معلّم هذه المرأة أُمسكت وهي تزني

(١) **البغاء عبر العصور**، سلام خياط، دار رياض الريّس، ص ٧٤.

في ذات الفعل، وموسى في الناموس أوصانا أن مثل هذه المرأة تُرجَم. فما تقول أنت؟ قالوا هذا ليجرّبوه: لكي يكون لهم ما يشتكونه به عليه، أما يسوع فقد انحنى إلى أسفل، وكان يكتب بإصبعه على الأرض، ولما استمرّوا يسألونه انتصب وقال: من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر. وكانت ضمائرهم تبكتهم، فخرجوا واحداً واحداً»(١).

وقد انعكست حيرة المسيح في تنفيذ شريعة سلفه القاسية، على أتباعه، بعد تباعد العصور، لكن بدرجات مبالغ فيها أحياناً، حَكَمتْها الظروف المتحوّلة للبيئات والعصور، كما حكمتها المصالح العامة والخاصة للكهنوت الطاغي والمهيمن. حتى لقد أصبح البغاء ـ في بعض العصور ـ مصدر تمويل للكنيسة، ومصدر تسرية عن الرهبان، كما كان في عصور الوثنية، ففي «القرن السابع عشر والثامن عشر، كان نظام المحظيات يحظى بشيء من رضى الكنيسة ومباركة السلطات الحاكمة، وتمتعت المحظيات باحترام وتقدير لم تكن تحظى به حتى الزوجات. وصار المتزوجون يشكلون الغالبية العظمى من نسبة الرجال المتخذين محظيات وسراري. وكان القساوسة يحتفظون بالمحظية، ويظهرون معها في الأماكن العامة والاحتفالات الرسمية، ولا يجدون في ذلك غضاضة. ولقد دافع الأب سانت أوغسطين ـ الذي كانت له محظية معروفة ـ عن الظاهرة بكل ما أوتي من طاقة[!]»(٢).

«.. وفي مدينة البابا الأب كليمنتاين الثاني، أراد هو ورجاله

(١) المصدر السابق: ص ٧٤.
(٢) المصدر نفسه: ص ٨٨.

الاستفادة القصوى من عمل المومسات، فوضع قانوناً فرض فيه على كل مومس تتعرّض لعقوبة قانونية، أن تترك نصف أموالها للكنيسة والجمعيات الخيرية والدينية، سواء بعد الممات أو قبله، وللبابا بالطبع جزء لا بأس به، من هذه الحصيلة، ومن تعاظم شأن البغايا في تلك الفترة أنهن كنّ يعقدن لقاءاتهن [غير الجنسية] في الكنيسة. وصار يطلق عليهنّ «عصافير الكنيسة».»[1].

وأخيراً وبعد طرح المؤثرات الثقيلة والمعرقلة، للتوراة على الديانة المسيحية، المرتحلة غرباً، فإنه لا بدّ من الوقوع على جوانب مضيئة كثيرة، انعكس بعضها على الحياة الفنيّة والثقافية، في أوروبا، في أزمنة التنوير الأولى، بفضل اتجاه الكنيسة إلى كسر التزمّت الكهنوتي، من خلال استقطاب كبار فناني عصر النهضة (من رسامين ونحاتين وبنّائين) إلى الدخول إلى الكنائس والكاتدرائيات، بغية تزيينها برسومهم ومنحوتاتهم. وهو ما صنع إلفة ـ كانت مفتقدة ـ وجواز مرور لشرعية الفنون وشعبيّتها، من ثم، بعدما ظلّت حكراً على قصور الملوك والأمراء والنبلاء. كما كانت الكنائس متسامحة في إبراز صور الأنبياء والقدّيسين، بعدما تسامحت، من قبل، في إبراز آدم وحوّاء عاريين، حيث لا مفرّ من رسمهما بهذه الصورة التي رسمها لهما سفر التكوين.

ومنذ ذلك الحين جرى اتفاق، غير معلن، بين الكنيسة والفنانين، على إمكانية إبراز الجسد البشري ـ الذكري والأنثوي ـ عارياً (كما خلقه اللّه)، لكن من غير ابتذال، وذلك إما

(١) المصدر نفسه: ص ١٢٧.

لأسباب تشريحية جمالية، أو لمقتضيات تأريخية وأسطورية لا مهرب منها.

كما أن تساهل الجلباب الكهنوتي المتجهّم ـ بل ترحيبه ـ في أن يكون حاضنة للفنون عموماً، هو الذي خلق بينه وبين الأوروبيين، تلك الإلفة التي غسلت عن الأذهان كآبته وعزلته. فإذا طرحنا عن الذاكرة محاكم التفتيش والحروب الصليبية، ومعاداة الكنيسة للعلوم الناشئة، فإننا سنجد أوروبا وقد غدت ملاذاً جيداً وملائماً لمرور المسيحية ـ التوراتية، بأدوار استحالاتها الإيجابية، التي أوصلتها إلى الانتقال ـ طوعاً أو كرهاً ـ إلى أن تكون ديانة خفيفة الوطء، وأقل كآبة وعدوانية، مما كانت عليه في أزمنة تسلّطها المعتمة، إلى حدّ قبولها بالتعايش مع معظم ما كانت تناصبه العداء من قبل.

وفي أحضان الكنيسة أيضاً، تربّت الموسيقى الكلاسيكية والأوبرات امتداداً لقداسات الأرغن ومنشديه الوقورين، كما ظهر المسرح الوسيط ممجّداً للأخلاق والقيم المسيحية، تمهيداً للمسرح الشكسبيري.

وفي أحضان الكنيسة البيوريتانية الأمريكية ـ وربما من وراء ظهرها ـ نشأ الفن السينمائي، كترفيه غير مرفوض، أو مقبول على مضض، حين عرف هذا الفن الناشئ أيضاً كيف يرضي المؤسسة الأبوية البطريركية، بأفلام ذات مسحة توراتية ـ مسيحية، من مثل : «الرداء»، وفيلم «أندروكليس والأسد» و«باراباس» و«كوفاديس» و«الوصايا العشر» و«موسى»، وغيرها.. ومن أمريكا العشرينات والثلاثينات، التي كانت تحرّم الخمرة وتمنع مشاهد الرقص الشرقي القادم إليها من تركيا ومصر، نشأ

تحوّل عاصف، بعد الحرب العالمية الثانية، بعد الانحسار المفرح لشبح النازيّة والفاشيّة، بسبب الشكوك التي أحاطت بالموقف الكنسي الرسمي، واتهامه بالتواطؤ مع النازية والفاشية ـ أو مباركتهما في الخفاء ـ نكاية باليهودية والإلحاد الماركسي.

وبالرغم من محاولات الولايات المتحدة ـ في ما بعد ـ إعادة المجد للكنيسة ـ كقوة روحية ـ لموازاة المادية الماركسية والشيوعية، في أثناء الحرب الباردة، لمحاصرة الاتحاد السوفياتي بالعداء المعنوي، إلا أن الليبرالية الأوروبية القوية، وصعود حركات التحرّر في العالم، حالت دون ذلك بعدم استجابتها لإعطاء أي موقع سلطويّ جديد للكنيسة.

أما ما يخصّ المرأة المسيحية ـ الأوروبية والأمريكية ـ فإنها لم تعد مهدّدة بأن تقع ثانية ضحية الفضيلة الدينية المتزمّتة (التي كانت تحرق الساحرات)، وذلك بعدما أصبحت محمية بالقوانين الكثيرة الصائنة، لكنها ـ المرأة ـ عادت من جديد لتصير رمزاً جنسياً.. لكن بإرادتها كما يبدو ظاهرياً!

ومع هذا فإن أحداً لن يجرؤ على ربط التحرّر الجنسي الكامل ـ في أوروبا وأمريكا ـ بتساهل الديانة المسيحية ـ التي صارت مهمّشة ـ أو بحيادها حتى. فهذه الديانة التي انبنت أصلاً على فكرة الولادة البتولية، وتقديس المرأة ـ أم النبي، أو أم الله! ـ ما كان لها أن تتسبّب في ما وصلت إليه شعوبها من تقاطع مع سلطتها القوية الغابرة، بل يمكن التوفيق في ذلك بتجنيس الغرب ـ الأوروبي الأمريكي ـ ضمن الخط الليبرالي ـ الرأسمالي، أكثر مما هو غرب مسيحي جادٌّ في انتمائه لهذا الدين الكبير.

□

الفصل السادس:

[الجنس في الإسلام.. المرأة الأرضيّة.. والحور العين]

﴿يا أيها الناسُ اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة. وخلق منها زوجها، وبثّ منها رجالاً كثيراً ونساءً﴾(١).

والنفس في القاموس العربي الإسلامي، هي الروح، وهي الجسد، كلاهما على انفراد، أو باندماجهما معاً. فعندما يقول العربي: أنا نفسي، فهو يعني، بكل تأكيد، الذاتين الجسدية والروحية معاً. أما حين يقول: نفسي فداء لوطني، فهو يعني هنا (الروح) التي هي أجلّ من الجسد، والتي تعادل (روح) الوطن الذي هو أعلى من التجسيد في ذات محدودة.

والرجل والمرأة ـ الذكر والأنثى ـ مخلوقان من جسد واحد (من ضلع آدم خُلقت حواء)، أما روحاهما فمختلفتان، لأن الروح لا مادة لها، لكي تنشطر وتتكرّر. ويفلسف (إخوان الصفاء) ـ بلغتهم الشعرية الصوفيّة ـ إمكانية ارتقاء النفس الإنسانية (الروح) إلى مصاف الملائكة عن طريق المران الجسدي

(١) سورة النساء، الآية ١.

ـ الروحي، ذلك «أن الإنسان، إذا سلك في مذهب نفسه، وتصرّف في أحوالها، مثلما سلك في خلق جسده، وصورة بدنه، فإنه سيبلغ أقصى نهاية الإنسانية، مما يلي رتبة الملائكة، ويقرب من باريه عزّ وجلّ..»[١].

وهم يشبّهون جسد الإنسان ـ الذكر والأنثى ـ بالأركان الفلكية الأربعة، فيقولون: «اعلم أنه لما كان تحت فلك القمر أربعة أركان، وهي الأمهات التي بها قوام الأشياء المولّدات والتي هي الحيوان والنبات والمعادن، وكذلك وُجد في بنية الجسد أربعة أعضاء، هي تمام جملة الجسد، وأولها الرأس، ثم الصدر ثم البطن ثم الجوف إلى آخر قدميه. فهذه الأربعة موازية لتلك، وذلك أن رأسه موازٍ لركن النار من جهة شعاعات بصره وحركات حواسه. وصدره مواز لركن الهواء من جهة نفسه واستنشاقه الهواء، وبطنه مواز لركن الماء عن جهة الرطوبة التي فيه، وجوفه، إلى آخر قدميه، مواز لركن الأرض من قبل أنه مستقرّ عليه، كاستقرار الثلاثة الباقية، فوق الأرض وحولها»[٢].

والإنسان: «هو حيّ ناطق مائت.. فحياته ونطقه من قبل نفسه [روحه]، وموته من قبل جسده»[٣].

«.. وأن الجسد ذو طعم ولون ورائحة، وثقل وخفة، وسكون ولين، وخشونة وصلابة ورخاوة. وهو متكوّن من الأخلاط الأربعة التي هي[٤] الدم والبلغم والمرّتان المتولّدة من الغذاء الكائن

(١) **رسائل إخوان الصفاء**، م١، ص ٤٤٨.
(٢) **رسائل إخوان الصفاء**، ص ٤٦٦.
(٣) السابق: ص ٢٥٩.
(٤) بحسب معتقد (أبقراط) وثم (جالينوس).

من الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض. ذوات الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة»[١].

«وأما الصفات المختصّة بالنفس بمجرّدها، فهي أنها جوهرة روحانية سماوية نورانية حيّة بذاتها، علاّمة بالقوة، فعّالة بالطبع»[٢].

«فأما تفصيل تلك الطبائع المفردات الأربع: فالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. والأركان الأربعة المزدوجات الطباع، المتناسبات القوى، هي النار والهواء والماء والأرض. والأخلاط الأربعة المتعاديات الطباع، هي الصفراء والدم والبلغم والسوداء»[٣].

وبعدما ينتهي (الإخوان) من تفكيك وتركيب ـ أو تركيب وتفكيك الجسد الإنساني ـ متسامحين بين مذكره ومؤنثه ـ ينتقلون إلى صلب وظائفه، وهي التي تعنينا هنا لمعرفة النظرة الأساسية المتصوفة والمتقشّفة إلى موضوعة (اللذة الجسدية)، حيث ستعجب أيما عجب من تحدّثهم عن لذة (الحيوان ـ عموماً) مسقطة، بشكل حذر وتقي ورع، على لذة الإنسان، وكأنهم يترفّعون بهذا الكائن الأسمى، أن تكون هذه اللذة شاغلاً مبرّزاً من بين شواغله الحياتية، شأنهم شأن الفلاسفة (انظر فصلنا الثاني): «وأما اللذة التي يجدها الحيوان من الجماع، فإن تلك المادة التي تسمى المني، وهي زبدة الدم، إذا كثرت في بدن الحيوان، واجتمعت في المواضع المعدّة لها، وجدت الطبيعة عند

(١) **رسائل إخوان الصفاء**، م١: ص ٢٦٠.
(٢) الرسائل: ص ٦٠.
(٣) نفسه: م٢ ص (٣٨١ ـ ٣٨٢).

ذلك ثقلاً وتمدّداً، كما تجد عند اجتماع البول في المثانة، والغائط في المعي، فتطلقها الإرادة عند ذلك للبروز، فهكذا حكم المني. وقد جعلت الحكمة الإلهية والعناية الربّانية شهوةً مركوزة في جبلة الذكْران للاجتماع مع الإناث من أبناء جنسها، ليكون التناسل والنتاج، ليبقى النسل في بقاء الأشخاص، والصورة في الهيولى، إذا كانت الأشخاص لا بقاء لها دائماً في عالم الكون والفساد [الزوال] لِعِلل يطول شرحها»[1].

وهذا مفهوم للجسد، يتطابق مع المفهوم الإسلامي - وحتى المحايد - له، إذ ما زلنا ننظر، حتى في وعينا المعاصر إلى الجسد على أنه:

«مكان الاختبار، وكما يكمن الإسلام في الروح، فإنه يكمن في جسد المسلم، الجسد المتحرك، الذي يتوجه إلى الصلاة، وإلى العمل وإلى الحياة»[2].

فإذا كان مفهوم الإسلام للجسد الإنساني، منطلقاً من التوازن - وليس العزل - بينه وبين الروح، فإن الإسلام المبتدئ، قد سعى إلى هذا التوازن بين الحاجتين، حاجة الجسد وحاجة الروح، غير مستنكر أن يكون لقريش الجاهلية روحها، التي تعتز باحتياجاتها، ومقوّماتها، اعتزازها باحتياجات جسدها.

فميزة الإسلام أنه وازن بين أن يطوي، طياً كاملاً، إرث الجاهلية السابق عليه، وبين أن يبقي منه ما يلزم البقاء، أو ذاك الذي لا سبيل إلى طيّه بأية درجة من المرونة، أو إلغائه إلغاءً تاماً،

(١) **رسائل إخوان الصفاء**، م٣ ص (٥٣ - ٥٤).

(٢) **أمكنة الجسد في الإسلام**، د. تراكي زناد بوشرارة، ت. زينة نجار كفروني، دار سعاد الصباح، ص ١٦.

بل إنه أبقى على الكثير من احتياجات أرواحهم وأجسادهم (نعني من أسلموا منهم)، تلك التي قد يولّد إلغاؤها فراغاً لا سبيل إلى ملئه. فلقد أبدلت عادات بأخرى، أو أبدلت أسماء بعضها بأسماء مناسبة. ذلك أن الإرث الاجتماعي الجاهلي، كان إرثاً عُرفياً، غير مقيّد بكوابح كثيرة، دينية واجتماعية، بل بما قد اصطلح عليه (الملأ المكّي) - الرجولي، بما يشبه التعاقد الذي لا مجال للتسامح في إنقاصه، أو منع استمراره.

ولقد نظّم الإسلام الحياة الاجتماعية - الجنسية، ضمن مؤسسة الزواج الكبيرة (الأمومة والبنوّة والطلاق والإرث والرضاع..) بقوانين سماوية، أو عرفية جديدة، حكمت تفاصيلها السنّة النبوية، والأحاديث الشارحة اللاحقة، ومن ثم الفقه الإسلامي الذي احتكم بدوره إلى النصوص القرآنية والأحاديث الموثوقة. كما أن إلهية النص القرآني كانت عاملاً حاسماً في قبول التغيير الاجتماعي - الديني لدى مجتمع المهاجرين والأنصار (في يثرب - المدينة)، ذلك المجتمع التأسيسي القابل للتغيير، بل الطامح إليه، بحكم عدم تماسكه الاجتماعي والاقتصادي والعرفي، بعكس مجتمع قريش، إذ كان المجتمع اليثربي منقسماً على نفسه تماماً، بقطبيه (المستوطن واللاجئ)، يضاف إليه انقسام القطب المستوطن أصلاً، إلى قطبين متنازعين: (الأوس والخزرج)، وربّما بتحريض خفيّ من يهود يثرب قبل الهجرة، وبعدها لوقت غير قصير، ليؤكدوا سيطرتهم عليه. ومن هنا فإن مجتمع يثرب المتناحر، كان في حاجة إلى طرف ثالث قويّ ومحايد، يعيد إليه تماسكه الداخلي وصفاءه المفتقد، الأمر الذي يكشف سرّ الحماس اليثربيّ بترحيبه بالمهاجرين من أهل مكة الأقوياء، الذين توافدوا، بعد استقرار المهاجرين الروّاد، مرحّباً

بهم، وعلى رأسهم النبيّ. ذلك أن سبب ارتحال المسلمين الأوائل عن مكة، لم يكن سببه رفض قريش وحده، للدين الجديد، أو الإيذاء الذي لحق بأتباعه الضعفاء، بل هو للبحث كذلك عن أرض بكر، قابلة لاحتضان الجديد، وعدم معارضته، كما فعل المجتمع المكّي القرشي المتماسك، وصاحب الإرث القبلي العرفيّ الراسخ الذي رفض مبدئياً قبول الرسالة المحمدية، حذراً من طموح صاحبها لتحويل الزعامة القرشية الموروثة.

ويبدو أن قريشاً قد تسرّعت كثيراً في معاداتها الدين الجديد، الذي لو أتيح له البقاء في أحضان البيت القرشي، لما كان الطرفان في حاجة إلى تلك الحروب التي وقعت بينهما، ولما شكّل أحدهما خطراً على الآخر، إذ أن الإسلام لم يكن يتقاطع جذرياً مع الموروث الاجتماعي والديني الذي كانت تجارة قريش ومنزلتها الاقتصادية تتحكم فيه وتسيّره. كما أن قريشاً كانت أذكى من أن تقف ضدّ الأساس التوحيدي للإسلام الذي دعا إليه صاحب الرسالة. حيث كان التوحيديون موجودين تحت خيمة المجتمع القرشي (من أحناف ويهود ونصارى)، وكانت أدبيّاتهم من ضمن ثقافة المجتمع المكّي، ولم تكن محاربَةً ولا مرفوضة.

ومن جانبه فإن الإسلام كان أذكى من أن يهزّ البنيان الديني الموروث هزّاً مزعزعاً، بل هو أبقى الكثير من هياكله الطقوسية بعد (أسلمتها) وتهذيبها، ذلك لمعرفته بأصولها المتداخلة والمتحكمة، لا سيما تلك التي تتعلّق بمواسم الحجيج التي تدرّ على قريش مردوداً اقتصادياً مهماً، وزعامة على سائر أطراف الجزيرة:

«فإذا كان (هبل) في الأصل (بعل) إله الخصب، صاحب

الطقوس الجنسية، فهل عرف البيت الإلهي الحجازي هذا النوع من الطقوس؟.. [يتساءل د. سيد القمني. ويضيف] .. إذا كان ذلك كذلك، فإنه سيدعم احتمالنا.. عن ترجيح وجود عبادة جنسية غابرة في عبادة (المقه) اليمنية.. [ثم يستعير ملاحظة الباحثة اليمنية (ثريا منقوس)، عن التشابه بين ما اعتقدت أنه إله قمريّ لسبأ باسم (المقه) وبين اسم (مكّه)..»[1].

ويسترسل د. سيد القمني ـ من أجل الإجابة على تساؤله بقصّة الصنمين: (أساف) و(نائلة)، حيث «تقول كتب التاريخ الإسلامية: إن الصنم (أساف) كان معبوداً ذكراً على جبل الصفا. وإن الصنم (نائلة) كان معبوداً أنثى على جبل (المروة)، وإنهما كانا شخصين حقيقيين، دخلا فناء الكعبة، وهناك فجرَ أساف بنائلة، فمسخهما اللّهُ هذين الصنمين (!).. [والاستعارة من الطبري في «تاريخ الرسل والملوك»[2].. ويسترسل القمني]: .. لكن كيف للعقل أن يستسيغ هذه الرواية الإسلامية عن (أساف) و(نائلة) في ضوء حقيقة أن الصفا والمروة كانا مقدّسين لدى الجاهليين، كذلك كان (أساف) و(نائلة) ربّين جديرين بالتبجيل والتقديس، وكانوا يسعون بينهما سبعة أشواط، ويمسحون بهما، ويقصّون شعورهم عندهما في طقس من طقوس الحجّ [يستعير القمني هذه المعلومة من كتاب الدكتور (جواد علي): «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام»[3].. ويحيل إليه..] .. وعندما جاء الإسلام أقرّ السعي بين الصفا

(١) **الأسطورة والتراث**، د. سيد القمني، دار سينا للنشر ـ القاهرة، دار الصقر العربي ـ قبرص، ص ١٢٥.

(٢) **تاريخ الرسل والملوك**، الطبري، دار المعارف بمصر ط٢، ج٢، ص ٢٨٤.

(٣) **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، د. جواد علي، ج٥، ص ٢٣.

والمروة أشواطاً سبعة، واعتبرها من شعائر اللّه في الحجّ. فهل كان عربيٌّ قبل الإسلام يقدّس ويُبجّل من ذكرت الرواية الإسلامية أنهما فجرا ومارسا الفعل الجنسي في فناء الكعبة.. [ثم يجزم].. الحقيقة أنه لا يمكن فهم هذا الأمر إلا إذا كان فعل (أساف) و(نائلة) في نظر عبّادهما ليس فجراً [فجوراً]، إنما عملاً مقدّساً، وأنهما كانا يمثلان عبادة جنسية سادت زماناً في هذه المنطقة، وأن السعي بينهما لم يكن في المقاييس الخلقية القديمة أمراً مشيناً»[١].

لكن الأمر، في رأينا، يمكن أن يُرى من منظور آخر، وهو أن المؤرخين الإسلاميين، في عصورهم اللاحقة لعصر البعثة والهجرة النبويتين، قد حرصوا على المبالغة في تدنيس الحياة العربية ـ قبل الإسلام ـ تدنيساً كلياً، وبكل تفاصيلها، لأجل أن تكتمل، في التصور العام ـ ملامح «البانوراما الجاهلية!»، اكتمالاً شاملاً. فما دمت قد وصمت عصراً كاملاً بكلمة واحدة: «الجاهلية»، التي لا يخرج الجهل، أو الجهالة، عن دلالاتها، فلا بدّ أن تقدّم دفاعك الشامل عن تلك الوصمة المخزية، بتقديم تفاصيل (موثقة!) تؤكد ما وصمت به. وتلك عادة من عادات الهجاء العربي المقذع للخصم، لا يُبقي له حسنة واحدة، بل هو يؤوّل حسناته كلها إلى النقيض. فعدوّ الإسلام، أو المرتدّ عنه.. هو عدوّ اللّه بالنتيجة، وما دام كذلك، فلا بدّ أن يكون كامل السوء، لا حسنة له، وحتى لو وجدت، فانزعها عنه!.. وثمة شواهد طائلة، تدين قلّة حياد المؤرخ العربي ـ الإسلامي بشكل حصري، لا سيما حين يكون

(١) **الأسطورة والتراث**، د. سيد القمني، ص ١٢٥.

الهدف إعلاء شأن الدين، والنيل من الكفّار والمشركين والمرتدّين، وهو نيلٌ لا بدّ يكسب ثواباً.

فهذا (الثعالبي) في «لطائف المعارف»، يفرد أبواباً في كتابه هذا، خاصاً بـ (الزناة من قريش)، وهم بكل تأكيد:

«أبو سفيان، عبد الرحمن بن الحكم، عبد الرحمن بن أبي بكر، أبو شحمة [؟]، عتبة بن أبي سفيان، عبد اللّه بن أبي [بن] خلف [تذكر سيرة ابن هشام أنه قُتل يوم الجمل!]، المغيرة بن شعبة [من ثقيف]، سعد بن هشام بن عبد الملك»[١].

.. وقبلها قائمة لمن عُرفوا (باللواط) من قريش وهم طبعاً:

«أبو لهب بن عبد العزّى بن عبد المطلب[!]، أميّة بن خلف، منبه بن الحجاج، الأخنس بن شريف الثقفي، سعيد بن العاص، كريز بن ربيعة». [وليس هذا كافياً، فإليك من عُرفوا بأسوأ من ذلك، أعني من عُرفوا بالأبنة!!]:

«أبو جهل بن هشام، عقبة بن معيط، شيبة بن ربيعة، الحكم ابن أبي وقاص، أبو أمية بن المغيرة»[٢].

وحين التدقيق في الضحايا الذين شملتهم «قوائم الثعالبي السوداء!»، ستجد أنهم في الأغلب من سادات قريش، ممن سبق وأن وقفوا موقفاً رافضاً للإسلام، أو ساخراً منه، أو ممن ارتدّوا عليه بعد موت النبي. وما داموا كذلك، فمن الثواب دمغهم بما نسبه إليهم الثعالبي، أو غيره من زنى ولواط وأبنة! وليس بعيداً ما قيل عن مسيلمة وسجاح، بل وأقرب من ذلك ما ألحقه المؤرخون

(١) **لطائف المعارف**، الثعالبي، تحقيق ابراهيم الإبياري وحسن كامل الصيرفي، إحياء الكتب العربية، ص (٩٩ ـ ١٠٠).

(٢) **لطائف المعارف**، ص (٩٨ ـ ٩٩).

الإسلاميون بقادة الحركات الإسلامية التي ناهضت السلطتين الأموية والعبّاسية من نعوت، وهو أكثر بكثير مما ورد في «لطائف!» الثعالبي.

ونقطع استرسالنا، لنترك (سيد القمني) يمضي في تعجّبه من أن «الروايات الإسلامية، عندما أرادت تفسير السرّ في استمرار تقديس الصفا والمروة في الإسلام، واستمرار السعي بينهما، في شعائر الحجّ الإسلامي، استبدلت الذكر (أساف) والأنثى (نائلة)، بذكر وأنثى ممثلين في (آدم) و(حوّاء)، ليقوما بالفعل الجنسي، بدلاً عن أساف ونائلة. حيث أمر اللّه (جبريل) أن يُنزل (آدم) من على الصفا، و(حواء) من على المروة، إلى خيمة نُصبت موضع البيت، وهناك جمع [جبريل] بينهما في الخيمة.. وساعتها أضاء قضيب الخيمة الذي كان من ياقوت أحمر (!). ثم أمر اللّه (جبريل)، بعد هذا الجمع، أو الجماع، أن ينحّي (آدم) و(حواء) عن موضع البيت. ليرفع مكانه قواعد البيت، فهبط جبريل مرة أخرى، وأخرجهما من الخيمة، وبنى البيت بحجر من الصفا وحجر من المروة»[1]. وهذه المعلومة الأخيرة استقاها (القمني) من (الصِدّيق القمّي) في كتابه «علل الشرائع»[2].

و(سيد القمني)، يستعير من (الشهرستاني) في كتابه (الملل والنحل)[3]. رواية أخرى مكملة: تقول: «إن (آدم) و(حواء) عندما هبطا من الجنة، نزلا متفرقين، وظلا هائمين، حتى التقيا، و(عرف) آدم حواء (جامعها)، (والتوراة بشكل خاص تصرّ على

(١) **الأسطورة والتراث**، ص ١٢٦.
(٢) **علل الشرائع**، ص ٤٢١ - ٤٢٢.
(٣) **الملل والنحل**، الشهرستاني، ج٢، ص ٢٣٣.

استخدام لفظ عرف بمعنى جامعِ)، على جبل عرفة، لذلك عُرف الجبل باسم عرفة، لأن آدم عرفَ، أو جامع (حواء) عليه»[1].

ويعود القمني ثانية إلى الاستعارة من «المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام»[2] للدكتور جواد علي، عن وجود طقس عجيب ومثير من طقوس الحجّ الجاهلي، وهو أنهم كانوا يطوفون حول البيت الإلهي، ذكوراً وإناثاً، عراة تماماً.. كما يستعير معلومة منفّرة من كتاب (أبو الأنبياء إبراهيم الخليل)[3]، لمؤلفه محمد حسني عبد الحميد. تزعم هذه الرواية: أن الحجر الأسود، كان أبيض، لكنه أسودّ من مسّ الحيض في الجاهلية [!][4].

وهي رواية مردودة لعدّة أسباب: منها أن الحجر الأسود كان مقدّساً، منذ وجوده في الكعبة، (لأنه حجر إلهي نزل من السماء)، والأرجح أنه لا بدّ مصان في مكان مرتفع، أو حصين، فلا يكون عرضة لدم الحيض، أو سواه. ثم إن النساء في حالة الحيض، ما كان يسمح لهنّ حتماً ـ حتى في الديانات الوثنية ـ بممارسة أيّ طقس ديني، هذا إن لم يمتنعن ذاتياً، بفعل إرهاق الحيض، عن الركض والطواف، وهن في حالة نزف.

أضف إلى ذلك أن الحجر الأسود ـ علمياً ـ هو من الأحجار النيزكية التي تنزل مشتعلة، ثم تسودّ، بعد برودتها، بفعل الاحتراق.

(١) **معجم البلدان**، البلاذري، ج٤، ص ٩٩٧
(٢) **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، د. جواد علي، ج٥ ص٢٢٤ - ٢٢٥.
(٣) **أبو الأنبياء إبراهيم الخليل**، محمد حسني، عبد الحميد، دار سعد للنشر القاهرة ص ٩٢.
(٤) المصدر نفسه: ص ١٢٧.

وثمة رواية أخرى، مهزوزة، يوردها (القمني) عن (البلاذري) في (معجم البلدان)[1]، تقول بوجود «شواهد ودلالات على أن عمرو بن لحي الخزاعي، أحضر (هبل) و(أساف) و(نائلة) من (هيت) على شاطئ دجلة فوق الأنبار من نواحي بغداد [!]»[2].

واعترف أنه لم يتح لي مراجعة معجم البلدان للبلاذري، للتأكد مما إذا كان هو صاحب الخلط أولاً، في وضع مدينة (هيت) على شاطئ دجلة وهي على الفرات! أو كان الأمر سهواً من (د. القمني). كما تتساءل: أي (هبل) أحضره (عمرو ابن لحي؟) أهو الصنم؟ أم هبل (الحقيقي!)، ثم لماذا يتحتم أن يكون (أساف) و(نائلة) عراقيين من (هيت)، والعراق لم يُعرف، قبل الإسلام، بوثنيته، بل كان أغلب سكانه مسيحيين نسطوريين. وهذا بالضبط ما يؤكد لنا نزوع بعض مؤرخي الخرافات، إلى أغراض عديدة، عند نسج وحبك خرافاتهم، ومن ثم (تأكيد!) وقوعها، بأشخاص وشواهد، وأماكن موحية، لا تخلو من غرض جانبيّ!

□

(١) **معجم البلدان**، البلاذري، ج٤ ص.٩٩٧
(٢) **الأسطورة والتراث**، ص ١٢٦.

الفصل السابع:

[الزواج.. مؤسسة (المرأة الأرضيّة)[1] في الإسلام]

يمتاز الإسلام، عن سواه من الديانات الكتابية، في حثّه على الزواج، بصيغة الأمر، أو الترغيب الإلهي، سواء ما ورد في القرآن الكريم:

﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء..﴾[2].

.. أم في الأحاديث النبوية الكثيرة، الموجهة للشباب، لأجل حضّهم على الزواج، من أجل التناسل والتكاثر، حيث حاول «معالجة هذا النسق الاجتماعي الراسخ بطرق شتى منها: التشجيع على الزواج أو النكاح.. تشجيعاً يدعو إلى الدهشة الوفيرة. فهو [النبي] مرة يقول لطالب الزواج (ابتغ ولو خاتماً من حديد). ومرة أخرى يقول (زوّجتك إياها بما معك من قرآن)..»[3].

(١) اصطنعنا صيغة (المرأة الأرضية) تمييزاً لها عن المرأة السماوية (الحور العين) التي سيرد الحديث عنها في الفصل الثامن.
(٢) **سورة النساء**، الآية ٢.
(٣) **مجتمع يثرب**، خليل عبد الكريم، دار سينا للنشر ـ القاهرة، دار الانتشار العربي ـ بيروت، ص ١٧.

وميزة الإسلام أنه ربط بشكل مبكّر وحاسم، علاقة الرجل بالمرأة، برباط النصّ الإلهي (القرآن) أو النبويّ (الأحاديث)، حتى قبل أن يرتبط الزواج بالمؤسسة الدينية ـ الفقهية ـ التي لم تكتمل آنذاك.

وكان امتياز المرأة المسلمة، أنها اكتسبت ـ في زمن النبيّ ـ لقباً شرفياً، هو كونها «صحابية»، أسوة باللقب المماثل للرجال، بل هي حصلت على امتيازه الفعلي، حتى قبل أن يُطلق عليها، فكونها كانت تعيش في كنف نبي جليل، موجود بين ظهرانيها، لا حاجب بينها وبينه، تستطيع أن تشكو إليه مصاعب حياتها المعاشية، بصورة عامة، والزوجية بشكل خاص، فيستمع إلى ظلامتها، ويعيد إليها حقّها فوراً، من زوج، هو صحابي كذلك، ولا يجد غضاضة في أن يرضخ إلى أوامر نبيّه ونواهيه.

ولا ينكر أن المرأة قد حصلت في زمن النبيّ، على حقوق كانت غائبة، أو مغيّبة، لكنها حقوق ستصبح (ثابتة) بالتدوين التشريعي، في عصور لاحقة، ارتفعت فيها مكانة المرأة، لظروف ذاتية وموضوعية، فصارت تطمح إلى حقوق أوسع، قد تنالها، هنا وهناك، في ظلّ تفسير فقهي متسامح، لهذا المذهب الإسلامي أو ذاك، أو من خلال بيئة اجتماعية متسامحة، فالمكانة «التي [كانت] تحتلها المرأة في مجتمع الأندلس [مثلاً]، حتى على مستوى الاجتهادات داخل المذهب المالكي، جديرة بالتأمل، حيث من حقّ المرأة أن تشترط على زوجها عدم الزواج بأخرى. وكانت [كذا] بعض النساء يشترطن أن يكون لهنّ حقّ تطليق الأخرى، إذا تزوج الزوج بغير علمها. هذا فضلاً عن اشتراط

أغلبهن عدم غياب الزوج عن أهله إلاّ لفترة محدودة»[1].

وما يعنينا هنا، في مجال الموقف الإسلامي الجديد من المرأة، أن النبيّ محمداً (ص) قد ضرب مثلاً، ريادياً لصالح النساء الأقلّ جاذبية جنسية، حين قام نفسه بالزواج من نساء أقل جمالاً وشباباً من غيرهنّ، مدلِّلاً على أن رباط المعاشرة الإنسانية، أكثر أولوية من الرباط الجسدي ـ الجنسي، بين الزوجين. وحديثه الشهير إلى الشباب، ألا يفتنهم جمال المرأة الظاهريّ، فيقعوا في الشهوة البصرية الخارجية، بل أن يبحثوا عن المنبت الأخلاقي ـ التربوي والعائلي، مخافة أن تكون تلك الجميلة مجرّد «خضراء دمن»، وهو تعبير شاعريّ ودقيق في الوقت نفسه، يصلح قانوناً أخلاقياً دائماً.

كما أن تعدّد الزوجات الإسلامي، وما أثير حوله من لغط، هو في الحقيقة حالة محكومة بظرفية التشريع الأولى، وكذلك بظرفية أي إنسان في العصور اللاحقة، إذ أن تعدّد الزوجات (أمر جائز)، وليس في درجة التحبيذ حتى ﴿**فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة...**﴾[2].

وعدم العدل أرجح واقعاً من العدل، ضمن القانون النفسي للطبيعة البشرية، بل هو قياس تعجيزي، أن تعدل بين امرأتين ـ لا أكثر ـ اخترت الثانية منهما بناءً على نواقص الأولى، التي ربما تكون في المظهر أو الذكاء، أو السلوك، أو لإصابة طارئة بمرض جسدي، أو نفسي، يعرقل التوافق، أو لنقص ـ أو انعدام ـ الخصوبة الولادية، أو ربما لعيب جسدي كان مستوراً.. ومن هنا

(١) **دوائر الخوف** نصر حامد أبو زيد/ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ بيروت ص٣٧.
(٢) **سورة النساء**، الآية: ٣.

يمكن القول إن الإسلام قد (فتح) المجال، أمام الرجال، لتعدّد الزوجات، لكن بشرطٍ مقيّد، بل شبه مستحيل، (يُغلق) هذا الباب في الوقت نفسه!

إن عدم العدل بين امرأتين مختلفتين قانون سلوكي ـ نفسي معروف سلفاً، وليس مطروحاً للتجريب حتى، لكي نعرف إن كنا سنعدل أم لا!

ونرى أن تعدّد الزوجات قد جاء احتياطاً لتجنّب حالات الطلاق ـ الأسهل دوماً من أي زواج ـ التي هي أسوأ نفسياً ومعاشياً للمرأة، وأبنائها إن وجدُوا، والأسوأ من كل ذلك حالات الزنى، التي قد يضطرّ إليها رجل بالغ الفحولة، مع زوجة قليلة الجذب الجنسي، أو معدومة الاستجابة أو ضعيفتها.

والفقه الإسلامي نفسه، يضع تعدّد الزوجات من بين المباحات غير الملزمة، بل هناك من يضعه في موضع القابل للتخلّي عنه، أو منعه من دون إثم، ذلك أن الفقهاء المسلمين قد صنّفوا أحكام الشريعة «في خمسة أصناف متقابلة: فالواجب يقابله المحظور، والمندوب يقابله المكروه، وبين الصنفين [بل الأربعة] يقع المباح الذي لا ثواب على فعله ولا عقاب على تركه، يقابله المكروه الذي لا عقاب على فعله ويثاب المرء على تركه، فإن دائرة العقاب تنحصر في فعل «المحظور» الذي هو المحرّمات، وفي ترك فعل الواجبات. ومع التسليم بأن «تعدّد الزوجات» حكم يقع في دائرة «المباح» فإن عدم فعله ـ ولو بالمنع ـ لا عقاب عليه بحسب القاعدة الفقهية»[1].

---

(١) **دوائر الخوف** نصر حامد أبو زيد/ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ بيروت ص ٣٧.

و«يطلق تعدّد الزوجات في اليونانية (Polygamia) على الرجل الذي تزوج لمرّات عديدة [من دون الجمع بينهن].. ويستدل من هذا المفهوم عن أن الحياة الجنسية المشتركة ثابتة وشرعية، نجدها أيضاً في «العهد القديم»، كما وعند شعوب أخرى، مع اليقين بشرعيتها الأدبية، بين رجل وعدّة نساء في الوقت عينه Polygnie. في تاريخ الحضارات ليست هذه هي الظاهرة الأولى للزواج (وأقلّ منه تواتراً، كان زواج امرأة من عدة رجال Polyandrie[1] كثيرة هي أسباب ظهور زواج رجل من عدة نساء. إنما لنا أن ندرس تلك الظاهرة.. وهي تتعلق خاصة بالحياة الاقتصادية في وجهتها الاجتماعية. كان هذا الزواج معيوشاً [كذا] في العهد القديم، وكأنه مفترض مسبقاً، ومنظّم حسب شريعة العهد القديم[2][3].

إن الإسلام الذي رافقته روح القتال، وقدسية الاستشهاد الرجولي، كان من المحتّم أن يفرد للرجل ـ المقاتل، مكانة ممتازة على المرأة، التي لم يكن يُسمح لها، بحكم الأعراف القبلية السابقة ـ أن تنافسه على مجده هذا، وبالتالي على امتيازه الاستشهادي، حتى أنه ليروى عن النبي (ص) قوله:

«لو كنتُ آمراً أحداً أن يسجد لأحد، لأمرت الزوجة أن تسجد لزوجها»[4].

وهو أمر ما كان ينتقص من المرأة عصر ذاك، بحكم الظروف

---

(١) سفر التكوين١: ٢٧ وما يتبع..
(٢) (سفر تثنية الاشتراع ٢١: ١٥ وما يتبع).
(٣) **معجم اللاهوت الكاثوليكي**، كارل راهنر وهربرت فورغليمر، دار المشرق ـ بيروت، ص ٧٦.
(٤) رواه الترمذي في الرضاع.

الاقتصادية المحدودة والشحيحة دوماً، التي صنعت من المرأة عالة على زوجها، وأبيها من قبل، سواء أكان غنياً أم فقيراً. بل هي تنظر إلى زوجها بافتخار وتوجّس دائم، كونه مصدر حياتها الوحيد، ويرعبها أن يتخلّى عنها يوماً.

أما إذا ابتعدنا عن عصر التأسيس الرسالي، قليلاً أو كثيراً، لوجدنا منزلة المرأة المسلمة قد صارت محكمة الارتباط بمميزاتها الذاتية، صعوداً أو هبوطاً، وليس ضمن قانون وضعي عام، أقامته الدولة التي تدرّجت من عصر الرسالة (ما بعد القَبَلي)، إلى عصر الراشدين (شبه المدني)..

فالمرأة ـ الزوجة (في العصر الأموي مثلاً)، كانت تمتلك حظّها في الحياة ـ رفعة أو وضعة ـ من خلال نسبها، أو جمالها أو ثرائها أو ذكائها، مع ما تحكمه قوانين وتقاليد الأقاليم الإسلامية المتباعدة والمختلفة، وأعرافها ونظمها الاجتماعية الموروثة، ليس بسبب اتساع رقعة التفاصيل الوضعية للقوانين التشريعية الطارئة للدولة، التي تغيّرت نوعاً ما عن قوانين عصر الرسالة والراشدين، بتغيّر الواقعين الموضوعي والتاريخي، بل لما اكتسبته الدولة ـ الامبراطورية، من غنى وترف، أكسب المرأة ذاتها ترفاً طارئاً من عدوى الترف العام الجارف. ففي عصر الرسالة والراشدين، لم يكن هناك زوجات أمراء وولاة وقادة وقضاة، وزوجات تجار ومحتسبين ورؤساء دواوين، كذلك أمهاتهم وبناتهم وأخواتهم..

وتلتمع المرأة وتنتعش أكثر في عصر بني العبّاس، بل عصورهم، حيث ازداد الغنى، واتسعت الأقاليم، وتباعدت حدود الامبراطورية، وكثر حكام تلك الأقاليم وولاتها وقادتها

وقضاتها، ولهؤلاء زوجات وأمهات وأخوات.. كما ظهرت طبقة نسائية جديدة، أفرزها عصر الفتوحات، وهي طبقة القيان والجواري، وأمهات البنين، وغيرهنّ من اللواتي أسفرن عن وجوههن، وكشفن امتيازهن على سواهنّ، فحدث التنافس والتباري في الرفاه، بين نساء العرب والعجم والروم والأقباط.. كل منهنّ تأتي بمفاتن إقليمها وقومها، من طعام ولباس وزينة ولغة ومعارف، فاكتسبت المرأة العبّاسية ثقافة عامة، مجّانية، أو شبه مجانية، رفعت كيانها المعنوي درجات، بعدما ارتفعت شخصيتها المادية ـ الجسدية، قبل ذلك، بحلو اللباس والمأكل والمشرب واللغة الثانية، فصعدت في عين زوجها وأبيها وأخيها وجوارها. وتمتّع الكثير من زوجات الخلفاء والأمراء والولاة والقضاة والقادة، بسلطات سياسية، أو معنوية، وكذلك أمهاتهم أو أخواتهم، فصار لبعضهنّ حضور سياسي، أو استشاري، خفي أو ظاهر. فصارت المرأة تعرف باسمها المباشر، وليس باسم أبيها أو ابنها أو أخيها..

إن «شهرزاد العباسية»، صارت مؤهلة لأن تكون رمزاً للمرأة التي تمكنت أخيراً من أخذ موقعها الجديد، من بين يدي الذكر المتسلّط «شهريار»، ليس بسلطة الحكم، أو الغنى الماديّ، بل بتلك السلطة البعيدة، منذ عصر الكهوف، وذلك فقط حين تمكنت من انتزاع سلاح «اللغة»، من بين يدي الرجل، ذلك السلاح الذي ظلّ مستأثراً به طوال العصور.

فصار «شهريار» ـ الرجل، بحكم الظرف الجديد الذي وضعته فيه شهرزاد ـ بذكائها ـ يتنازل تدريجياً عن دور «الناطق» الأوحد، إلى دور جديد، هو «المصغي» لقصص وحكايات

شهرزاد وحكمتها وثقافتها الجديدة، فبمجرّد امتلاكها لسلاح اللغة المحظور سابقاً، ولسلطة الكلام، فإنها امتلكت تفوقها، ولقد «وعت شهرزاد [في ألف ليلة..] همجية الرؤية الشهريارية، فركّزت سردها وأبطال حكاياتها، لكي تشكّل بينها وبين شهريار حالة من التراضي عجزت بنات جنسها من تشكيل مثل هذه الحالة، فقدّمت نفسها درّة لم تُثقب، وأكدت له أنها لن تمنح جسدها لأي رجل آخر ليمارس معها لعبة الثقب، إذا تكرّم وأبقاها حية. وقدّمت له الجواري وبنات الملوك والأميرات، في سردٍ أخّاذ يحور الحبكة الروائية حول سحر وجمالية الدرّة التي لم تثقب»(١).

إن «شهرزاد العباسية» ليست خيالاً قصصياً، صنعته الثقافة الذكورية المتراتبة والمتراكمة من عهود، بل هي «هزّة» مفاجئة، وغير مرغوب فيها ذكورياً، بل ضمن السياق الحضاري كلّه، تمثلت في صراع المرأة العنيد من أجل أن تحصل على فرصتها في (الكلام)، وأن تكون هي (الراوي) المبادر، لا المستمع السلبي المتلقّي. والحقيقة أن شهرزاد لم تكن ممثلة لدور الأنثى ـ رغم تلبّسها بدور الزوجة لشهريار، بل ظهرت كممثلة للنصف الثاني (لا الآخر!) المكمّل للحقيقة الوجودية الإنسانية، بثنائيتها المتواشجة، ذلك النصف الذي كان يراد نسيانه إلى الأبد، ككيان، يمكن له ـ لو أراد ـ أن يستقلّ، (أو يُضرب عن الحياة ـ سلباً) ليعرف النصف الآخر ـ الرجل ـ أهميته. ويعلّل (ول ديورانت)، بشكلٍ غير مباشر، ما ذهبنا إليه من مثابرة وعناد

(١) **الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة**، محمد عبد الرحمن يونس، دار الانتشار العربي ـ بيروت، ص ٢٢٥.

شهرزاد (الرمز الأنثوي) وانتصارها في النهاية:

«ولا تنتصر المرأة بالقتال أو الشجاعة، بل بالمثابرة والثبات. وقتال الرجل أشدّ وأصرح، ولكن أقلّ ثباتاً، وهو أكثر استعداداً للصلح أو التسليم في سبيل السلام، وقد يزمجر في وجه زوجته، أو يضربها، لكنها تنتصر في النهاية بالتكرار والإلحاح، كما ينتصر الإعلان [!]»(١).

□

(١) **مباهج الفلسفة**، ول ديورانت، ت. أحمد فؤاد الأهواني، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، ص ١٨٦.

الفصل الثامن:

[نساء الوعد السماوي.. (الحور العين)..]

قلنا إن المسلم ـ في عصر الرسالة الأول، وما سيتلوه ـ كان مقاتلاً، دائم الاستعداد للقتال، ومن ثم الاستشهاد، في سبيل اللّه، وتحت رايته، لا سيما والنبيّ نفسه، كان حاضراً، شاهداً كل معركة من معارك الإسلام التبشيرية الأولى، يحرّض المقاتلين، ويبارك شجاعتهم وثباتهم، بما يُبعد التردّد عن أقل الناس استعداداً للموت.

والجندي الذي يعود من معركة ناجحة ظافرة، إما أن يحمل جرحاً لا سبيل إلى نكرانه، أو شهادة بالشجاعة والثبات، من مجاوريه في دائرة القتال. هذا الجندي سيكافأ حتماً، بالمباركة النبوية المباشرة، وبالثناء العام من العائدين، وبالعطف والإكبار من نساء المعسكر، أو المدينة، اللواتي ينتظرن العائدين، بقلق وخوف. أما ذاك الذي لن يعود أبداً، ذاك الذي سيؤتى بجثّته إلى أهله، أو زوجته، فهو حتماً لن يُحرم مما هو أفضل من المباركة والثناء.. إنه الشهيد الذي لا يستطيع أهل الأرض كلهم، تقدير ما يعادل حياته، التي قدّمها على راحتيه، ولذا فإن مكافأته ونياشينه، لا بد

ستكون (هناك).. في ميزان التقدير الأكثر دقّة.. ميزان الربّ! وبما أن عطاء المقاتل الشهيد هو (حياته) نفسها، فلا بد أن يُكافأ بحياة أفضل منها وأخلد وأبقى.. (الجنة).

والجنة في المفهوم الديني هي المعادل للخلود الذي بحث عنه إنسان ما قبل الأديان: (المصري والآشوري والبابلي والسومري)، رغماً عن أن أياً من أولئك لم يخلق تصوراً كاملاً لذلك العالم الماورائي ـ ما وراء الحياة ـ إلا في عالم الخلود.. بعد الموت.

ففي التصوّر المصري، لا يختلف عالم الخلود ذاك، عن الحياة الأرضية نفسها، بل هو (بعث) جديد لها. إذ أن مجرّد النهوض ثانية من عالم الأموات، كان هو الطموح المصري المعادل للخلود، إذ أنه في «جميع أصناف القبور، التي تؤول إلى الطور السابق على التاريخ، في مصر، نجد تقدمات قربانية في أصص وأوان متنوعة، وتلكم واقعة تبرهن برهنة قاطعة على أن البشر الذين صنعوا هذه القبور، كانوا يؤمنون بأن أصدقاءهم وأقرباءهم الموتى، سوف يعيشون مرة ثانية، في مكان ما لا يعرفون من حيثياته، إلا أفكاراً غامضة على الأرجح، وسوف يعيشون حياة لا تختلف عن تلك التي كانوا قد عاشوها على الأرض»[1].

كما أن جلجامش السومريّ، ما كان يبحث عن جنّة ما بعد الموت. ولم يكن يملك تصوراً لها، بل هو على العكس، كان يريد ألاّ يموت أصلاً، بل أن يستمر في حياته نفسها. ذلك أن أي مستوى من التخيّل البشري للجنّة، لن يبدل بها متع الحياة

(١) **الديانة الفرعونية**، سير واليس بدج، ت. يوسف سامي اليوسف، دار المنارات ـ عمّان، ص ١٩١.

الأرضية، ولن يبدل بها تهيّب الموت ورعبه، حيث النزول إلى العالم السفلي والحرمان المؤكد من متع الحياة (المضمونة) التي لا تخرج عن الطعام والشراب واللباس والجنس والفرح، وبكميات مبالغ فيها من كل شيء، مع اشتراط ديمومة ذلك كله (خلوده)، على الأرض. وهذا بالذات ما نصحت به (صاحبة الحانة الحكيمة)، الملك جلجامش، قبل أن يرتحل صوب «أوتونبشتم» باحثاً لديه عن الخلود:

«إلى أين تسعى يا جلجامش
إن الحياة التي تبغي لن تجد
حينما خلقت الآلهة العظام البشر
قدّرت الموت على البشرية
واستأثرت هي بالحياة [الخلود]
أما أنت يا جلجامش فليكن كرشك مليئاً على الدوام
وكن فرحاً مبتهجاً نهار مساء
وأُمَّ الأفراح في كل يوم من أيامك
وارقص والعب مساء نهار
واجعل ثيابك نظيفة زاهية
واغسل رأسك واستحمّ في الماء
ودلّل الصغير الذي يُمسك بيدك
وافرح الزوجة التي بين أحضانك
وهذا هو نصيب البشرية»[1].

(١) **محلمة جلجامش**، طه باقر، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد، ص (١٣٧ ـ ١٣٨).

ولسوف ترى أن المتع الأرضية، التي نصحت (سدوري) بها جلجامش، هي نفسها التي جرى ترحيلها، بعد ذلك، إلى الجنان، وبكل تفاصيلها، مع خصيصتي الوفرة والدوام (الخلود):

١ ـ متعة الطعام والشراب: «ليكن كرشك مليئاً على الدوام».

٢ ـ متعة الفرح والابتهاج: «كن فرحاً مبتهجاً». «وارقص والعب».

٣ ـ متعة الملبس: «اجعل ثيابك نظيفة زاهية».

٤ ـ متعة البنين: «دلّل الصغير الذي يمسك بيدك».

٥ ـ متعة الجنس: «وافرح الزوجة التي بين أحضانك».

فإذا طرحنا (الرقص) الذي لم يكن مألوفاً أصلاً، في المجتمع الحجازي، قبل وبعد الإسلام؛ فإننا سنجد هذه المتع نفسها، ومن دون زيادة، قد ارتحلت كلها إلى الجنّة، التي هي تعويض عن متع الحياة التي انقطعنا ـ بسبب الموت ـ عن ممارستها، أو التي كنا محرومين منها لأسباب كثيرة، يقف الفقر، أو قحط البيئة، على رأسها. ومتع الجنّة، بعد هذا، هي متع (سدوري) الناصحة بها، وهي:

«متعة الطعام والشراب»

﴿وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون. يتنازعون فيها كأساً. لا لغو فيها ولا تأثيم﴾[١].

﴿يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب فيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين﴾[٢].

---

(١) سورة الطور، الآية ٢١ ـ ٢٢.

(٢) سورة الزخرف، الآية ٧٠.

﴿بأكواب وأباريق وكأس من معين. لا يصدعون عنها ولا ينزفون. وفاكهة مما يتخيّرون. ولحم طير مما يشتهون﴾[١].

«متعة الفرح والابتهاج»

﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾[٢].

﴿وجوه يومئذٍ ناعمة. لسعيها راضية﴾[٣].

﴿وقالوا الحمد للّه الذي أذهب عنا الحزن﴾[٤].

«متعة الملبس»

﴿يحلّون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً. ولباسهم فيها حرير﴾[٥].

﴿جنات عدن يدخلونها. يحلّون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً. ولباسهم فيها من حرير﴾[٦].

﴿إن المتّقين في مكان أمين. في جنّات وعيون. يلبسون من سندس واستبرق متقابلين»[٧].

«متعة البنين»

﴿ويطوف عليهم غلمان لهم. كأنهم لؤلؤ مكنون﴾[٨].

---

(١) سورة الواقعة، الآية ١٧ ـ ٢١.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ١٠٢.

(٣) سورة الغاشية، الآيتان ٧ ـ ٨.

(٤) سورة فاطر، الآية ٣٣.

(٥) سورة الحج، الآية ٢٢.

(٦) سورة فاطر، الآية ٣٢.

(٧) سورة الدخان، الآيات ٥٠ ـ ٥٢.

(٨) سورة الطور، الآية ٢٢.

﴿ويطوف عليهم ولدان مخلّدون. إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً﴾[١].

«متعة الجنس»

﴿كذلك زوّجناهم بحور عين﴾[٢].

﴿متكئين على سرر مصفوفة. وزوّجناهم بحور عين﴾[٣].

﴿فيها قاصرات الطرف لم يطمثهنّ إنس قبله ولا جان﴾[٤].

﴿وحور عين. كأمثال اللؤلؤ المكنون﴾[٥].

﴿وكواعب أترابا﴾[٦].

فأنت ترى أن في الجنّة ـ بتفاصيلها الإمتاعية هذه ـ تعويضاً واضحاً عما هو مفتقد في الحياة الصحراوية القاحلة، من ماء جارٍ وأنهار وعيون وخضرة باهرة، تنعكس حتى على لون ثياب أهل الجنة «ثياب سندس خضر»، وفاكهة دائمة، وأنهار عسل ولبن وخمر إنها إذاً جنّة الفقراء المحرومين المتبتّلين الصائمين اختياراً واضطراراً أولئك القادمين من وادٍ غير ذي زرع. إنها تعويض إلهيّ كريم. لا بدّ منه لحياة جافة ناشفة قاحلة، سرعان ما تنتهي بالموت استشهاداً، في حروب دائمة موصولة، دفاعاً عن كلمة الله، وإعلاءً لرايته.

(١) **سورة الإنسان**، الآية ١٧.

(٢) **سورة الدخان**، الآية ٥٣.

(٣) **سورة الطور**، الآية ١٩.

(٤) **سورة الرحمن**، الآية ٧٠.

(٥) **سورة الواقعة**، الآية ٢١ ـ ٢٢.

(٦) **سورة النبأ**، الآية ٣٢.

ولأن الجنديّ المقاتل، لن يفتقد كثيراً، ما كان يحصل عليه بالصدفة من رزق شحيح في حياته الأرضية، فهو سيفتقد بكل تأكيد، زوجته التي لم يكمل مسيرة حياته معها، إما بسبب الموت الطبيعي، أو بسبب الاستشهاد في الحروب الدينية، وهناك من استشهد حتى قبل أن يتزوج. إن كل عربي كان يملك زوجة، أو هو سيمتلكها في أي وقت، ذلك لأن الحصول على زوجة أيسر كثيراً من الحصول على فرس أو ناقة. إن خسارته الأكيدة إذاً، هي الزوجة التي حرم منها بشكل من الأشكال، والتعويض إذاً، لا بدّ ينصبّ على (امرأة)، ولأن التعويض إلهيّ، فلا بدّ أن يكون بما هو أفضل وأبهى مما خسرت. وما دامت حياة الآخرة حياة جديدة ومختلفة، فلا بدّ أن يكون كل شيء فيها جديداً ومختلفاً، لم تقع عليه عين من قبل، ولم يتخيّله متخيّل.

فإذا كان التراث العربي يصف المرأة ـ الأرضية ـ ويبالغ في تفاصيل جسدها، مبالغة مثيرة، ويبتكر المسميات لكل عضو من أعضاء جسدها، ولكل حالة من حالاتها، كما أفرد لها (الثعالبي) فصلاً، وصف فيه وصفاً حسياً (محاسن الجواري)، حيث هي «روضة الحسن، وصورة الشمس، وبدر الأرض، كأنها فلقة قمر على برج فضة [!] قد أثمر خدّها التفاح، وصدرها الرمّان، لها عنق كإبريق اللجين، وسُرَّة كمدهن العاج، هي من وجهها نهار شامس، ومن شعرها ليل دامس، مطلع الشمس من وجهها، ومنبت الدرّ في ثغرها، وملقط الورد من خدّها، ومنبع السحر من طرفها»[١].

(١) **لباب الآداب**، الثعالبي، تحقيق د. قحطان رشيد صالح، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد، ص ٢٣٤.

فإذا كانت هذه هي المرأة الأرضية، فإن امرأة الوعد السماوي، لا بدّ ستكون، أبعد عن الخيال من أن توصف، غير ما يدلّ عليه اسمها القرآني (الحور العين). ولأن حياة الجنّة استئناف للحياة (الأولى) التي طُردنا منها، بسبب زلّة أبوينا الأولين (آدم وحوّاء)، فلا بدّ أن نعود إليها معزّزين مكرّمين، يستقبلنا فيها زوجات إلهيّات من «القاصرات الطرف»، أولئك اللواتي كنّ حلماً لشاعر شطاح مثل امرئ القيس:

من القاصرات الطرف لو دبّ محولٌ

من الذرّ فوق الأتب منه لأثّرا

«والحور العين تركيب إضافي [بل هو وصفي]، لا يصلح لوصف البشر في الأصل. فالحَوَر هو أن تسودّ العين كلها، مثل أعين الظباء والبقر، وليس في بني آدم حَوَر. وإنما قيل للنساء حور عين، لأنهنّ شبّهن بالظباء والبقر. وقال الأصمعي: لا أدري ما الحور في العين، إذ يقال امرأة حوراء أي بيضاء، لا يُقصد بذلك حور عينها»(١).

ويستعير (إبراهيم محمود) عن (ابن قيّم الجوزيّة) في كتابه «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح»، حديثه عن طعام أهل الجنّة ما نصّه:

«أن أحدهم ليعطى قوّة مائة رجل في الأكل والشرب والجماع والشهوة [!]»(٢).

(١) **الحور العين بين الدين والأسطورة**، منى طلبة، مجلة (إبداع) عدد (١) يناير/ كانون الثاني ١٩٩٨.

(٢) **جغرافيا الملذات/الجنس في الجنة**، إبراهيم محمود، دار رياض الريّس، ط٢ ص ٢٢١.

فابن قيّم لا يريد أن يرى الجنّة مكاناً روحانياً، يملأ الإنسان - الروح لا الجسد - بهجة ورضى وحبوراً، بل هو يتراكض إلى هناك حاملاً معدته الفارغة وشراهته المريضة، فلا يكتفي بأن يشبع من الطعام والشراب والجماع، بجسده هو، بل بجسد مائة رجل [!].

إننا في حاجة إلى حياء كثير، لكي نشكم شراهتنا وجوعنا المريض، في مشهد مفترض، سنكون فيه تحت بصر الربّ وملائكته.

«ثم هناك إغراء الأنثى، وهو الإغراء الأهمّ، بل الأكثر حضوراً في أدبيات الجنّة، وهذا ما يلفت النظر على أكثر من صعيد. إن المفهوم الشهويّ يتمركز على وجود المرأة، من حيث التعلّق بها، ومن ناحية حضورها، كمصدر لا غنى عنه للمتعة والملذّات الكبرى»(١).

ثم يواصل (إبراهيم محمود) مؤكداً على أن:

«أول ما يتبادر إلى الذهن، هو الحضور الأنثوي في ذهن الرجل، والرجل هو السلطة المرجعية للدين، فهو [الرجل] المعنيّ بالخطاب، والمعنيّ بنشر الدين، وتحقيق العدل، وهو الذي يُكافأ قبل سواه، والمرأة هي بانتظاره، بل هناك كمّ كبير من النساء (الحور العين)، وهذا يضفي علامة فارقة على الجنّة»(٢).

ثم يمضي (إبراهيم محمود) في تساؤله الاحتجاجي، حول غياب المرأة المسلمة، بغياب مكافأتها المتوازية مع الرجل: «فليس

(١) **جغرافية الملذات**، ص ١٤٤.

(٢) السابق: ص ١٤٥.

هناك إشارة إلى المرأة مستحقة الجنّة، وقد استُقبلت من قبل الملائكة، وليس هناك من علمَ بدخولها من الخدم والغلمان، وأسرع ليبشّر ولو زوجاً حورياً، أو جنّتياً واحداً، وهو يرقص طرباً، ويتلهّف لرؤية زوجته الدنيوية! [ف].. الخطاب الجنّتي، وكل ما يحفّ به، ويفصح عنه يتخذ نبرة ذكورية، ويتخذ هيئة ذكورية، ويقوم على أرضية ذكورية كذلك»[1].

ويبقى حنين الإنسان إلى «الجنّة هو حنين (العودة إلى مسقط الرأس) - في الميثولوجيات - مسقط رأس أبينا (آدم) وأمنا (حوّاء)، وأنها كان يجب أن تكون مسقط رؤوسنا نحن كذلك، لولا (الحيّة - إبليس)، ولولا انخداع أبوينا بمكرها! والعودة إلى الجنّة هي مطلب سايكولوجي - طفولي، لا سيما وقد اجتاز الإنسان - من دون ذنب مباشر - رحلة تطهير وغفران طويلة وباهظة، من أجل العودة إلى «فردوسه المفقود»، ليس من أجل الجنّة لذاتها، أو للذائذها الموعود بها، بل هو نشدان للخلود، والاستيقاظ من كابوس الموت المفزع، الذي يعدّ بدوره عقوبة حرمان من الحياة، «فتفكيرنا التاريخي - وعلى الصعيد الديني، ولا فكاك منه البتة - بهذا السفر [التكوين] بخصوص خلق آدم وحواء، والجنة التي أسكنا فيها، وما جرى لهما بعدئذٍ من تحوّل، ومن تقييم سلوكي لكل منهما، وما يخص الرجل والمرأة، صرنا نحن البشر ورثتهما في ما جرى لهما، رغم أنوفنا. فالخطيئة الأصلية هي نسخة مأخوذة «مسيحياً» عن حكاية آدم وحواء، حيث الوزر الأكبر من نصيب المرأة. وهذه الخطيئة، وإن لم تكن موجودة في صيغتها

(١) المصدر نفسه: ١٧٨.

المسيحية، إلاّ أنها تحمل في تضاعيفها إدانة تاريخية ماورائية للمرأة»[1].

وإن نحن تذكّرنا مبالغات (الثعالبي) في وصف محاسن جواريه، فنحن لن نخطئ المبالغة المضاعفة، التي يزيدها الخيال تهويلاً، في وصف نساء لم تقع عليهن عين بعد، «فثمة مهرجان نسائي جنّتي. ولا بدّ أن مخيلتنا البشرية عاجزة عن استيعاب العدد الضخم من الحور العين وهنّ بجمالهن الفائق.. ويُنسَب لعبد اللّه بن مسعود وصفاً [كذا] لهذا الجمال الخارق لحوريات الجنّة: «يسطع نور في الجنة، فرفعوا رؤوسهم، فإذا هو [النور] من ثغر حوريّة ضحكت في وجه زوجها [!].. أو قول ابن عباس: «لو أن حوراء أخرجت كفّها بين السماء والأرض، لأفتتن الخلائق بحسنها، ولو أخرجت وجهها، لأضاء حسنها ما بين السماء والأرض»[2].

فروايات ابن مسعود وابن عباس، وغيرهما من الرواة الذين ستردنا رواياتهم، عن وصف نساء الجنّة، إنما هي ضمن خيالات ومبالغات المؤرخين والمدوّنين والشارحين - وحتى الناسخين - الإسلاميين، الذين عُرفوا بالتنافس الحادّ بينهم، على سعة «معارف» كل منهم، زيادة عن الآخر، وإيراد تفاصيل لم يذكرها سابقوه، ومن دون التثبت العقلي والنقلي، ومحاكمة منطق الأشياء، ومن دون الاحتكام إلى ما هو مقبول واقعاً أو خيالاً حتى. يضاف إلى ذلك، أن ما يتعلّق بالدين والإيمان، قد يسوّغ للبعض من المؤرخين، أن يضاعف من مبالغاته، من دون تمحيص

(١) **جغرافية الملذات**، ص ٨٩.
(٢) المصدر السابق: ص ٣٦٢.

يُذكر، معتقداً أنه قد يرفع درجة إيمانه بالتظاهر بقربه من مصدر الرواية، وشرف المصاحبة النبوية القريبة والحميمة، وبتقريبه من صاحب الرسالة شخصياً، سواء في الأحاديث التي ظُنّ أن كثرتها عند راويها، تضعه في محلّ شرفي، ينافس به سواه ويغلبه، أو في الروايات الأخرى المنسوبة إلى النبي (ص) ـ لا سيما بعد موته! ـ أو إلى الصحابة القريبين منه، وتلك هي علّة عصر التدوين الإسلامي، حيث صار قياس الرفعة فيه على حجم الكتاب، وليس حجم الحقائق التي بين جلدتيه. فصعدت وتيرة التباري بين الكتّاب والنسّاخ، إلى الحدّ الذي أفقد التأريخية الإسلامية المدوّنة، أغلب مصداقيتها، وجعل تاريخنا في أغلبه، عرضة للشكوك، ووضع قارئه ـ المسلم قبل غيره ـ في متاهة التصديق أو عدمه.

يضاف إلى ذلك أن قبول المؤرخين الإسلاميين ـ شأن المسيحيين قبلهم ـ بالمقدّمات التوراتية، والإسرائيليات الملفّقة، كمسلّمات لا تخضع للتمحيص، هو الذي حكم على أن يكون بعض النتائج مخزياً، لأن المقدّمات كانت كذلك، حتى لكأن تاريخ الأديان والأنبياء الأولين ـ ببنيته الأسطورية الخرافية ـ معزول عن أرضية الواقع التاريخي البشري كله، أو هو أبعد منه، وأقرب إلى سماء غيبيّة، لا تراها العين التي في وجوهنا، بل خيالنا! وأن المنطلق في تصديقه أو عدم تصديقه، عائد إلى (قوة الإيمان) وحدها، وليس لسواها! فما دمت مؤمناً فعليك أن تصدّق كل شيء، وأي شيء، حتى وإن خالف سنّة الطبيعة ومنطق الأشياء.

ونحن نخشى أن يؤدي بُعْدُ الزمن، ونأي الناس عن تصديق

تلك «المعجزات» كلها، أو بعضها. فالنقد والتقشير الذي تعرّضت له «التوراة» من يهود علمانيين وغيرهم، وما تعرّضت له المعجزات المسيحية من إعراض وتسفيه من قبل أبنائها أنفسهم، أو سواهم[1]. نخشى أن ينعكس نقد المقدمات التوراتية والمسيحية، إلى هزّ البنية الدينية بكاملها. وأن ما نخشاه، هنا أيضاً، أن يراد منا ربط الحقائق الرئيسية للوجود الكوني ـ ومنها الأديان ـ بزوائد جانبية، غير قابلة للتصديق، في العصور كلها، فتؤدي بالنتيجة إلى إسقاط الحقائق الجذرية نفسها، كما يسقط بناء متكامل، بسبب أخطاء (هندسية)، في إضافة طوابق إليه، لا يحتملها البناء الرئيسي، وهو ما نخشاه على عقائدنا وتاريخنا الإنساني من تلك الأثقال الزائدة، التي وضعها فوقه أناس يطلبون الرفعة لأنفسهم، من خلال المبالغة في حماسهم لما يؤمنون به. لكن هذا لن يمنعنا من المضي في رحلتنا، لنعرف ما قيل في موضوع الجنّة والحور العين، بما توجبه أمانة البحث، لنجد أولاً أن القرآن الكريم لم يُسهب في الوصف والتفصيل، كما أسهب المؤرخون والشارحون والنسّاخ، بعد عصر النبي (ص)، بما أوحاه لهم خيالهم الجنسي (المتعوي)، حتى أن أغلبهم لم يتورّع، الورع الكافي، عن أن ينسب إلى النبي نفسه، ما نُسب إليه من أحاديث ضعيفة ومختلفة، بل ومتناقضة حتى! الأمر الذي فتح أبواباً للنقد، من قبل كتّابنا المعاصرين، ممن وجدوا تهافتاً لا يحسن السكوت عنه، كما فعل (أوشو) وسواه من كتّاب الشرق والغرب، الطامحين في عقائد وقناعات أقل عرضة للاهتزاز، ومن

(١) ينظر نقد (أوشو) لمعجزات المسيحية/مجلة العصور الجديدة، عدد (٥) يناير ٢٠٠٠، الصفحات ٢٦٢ وما بعدها.

ثم الانهيار، في عالم لم يبرعْ في شيء قدر براعته في تنويع وتلوين مناهجه الفلسفية والفكرية والنقدية، التي لم تترك جداراً مائلاً إلا هزّته، أو هي سعت إلى هزّه، وإسقاطه.

يستعين (سامي زبيدة)[1] بالوصف القرآني للجنّة، إلا أنه يخرج من خلاله، باستعراض معاصر، ناقد، ينبني على ثقافة لاحقة: «ويكون واضحاً في سور أخرى أن هذه الحوريات عذارى، لم يمسسهنّ إنس ولا جن.. [ثم ينبّه].. لاحظوا أيضاً ذكر «الولدان المخلّدون» والذين يطوفون مقدّمين المشروبات السماوية، حيث إن وجودهم، وخدمتهم يندرجان في باب الملذات. في حين أن المثلية [الجنسية] محرّمة بصراحة في الإسلام، فإن عشق الغلمان موضوعة ثابتة في ثقافة الشرق الأوسط منذ قرون، ليس عند المسلمين وحدهم. ويجري الاحتفاء به في الشعر والأغاني، ويعتبره المؤمن التقيّ غواية منتظمة الحضور. ويقال إن ابن حنبل، أجاز للمؤمن نظرة واحدة إلى غلام وسيم، لكن نظرة ثانية تضعه موضع اتهام. ويتعارض هذا النموذج من اللذة السماوية، تعارضاً صارخاً، مع الصيغتين اليهودية والمسيحية، بما فيهما من تعبّد وتجهّمٍ وموسيقى مقدّسة حيث اللذة الكبرى هي حضور الرب»[2].

---

(١) يقع سامي زبيدة في حرف معلوماتي، في مكان آخر من كتابه، حين الحديث عن كتابين شهيرين من كتب الجنس عند العرب ويورد اسميهما «الروض الأثير!» و«عودة الشيخ إلى صباه!» ومردّ الحرف أن (زبيدة) قد اعتمد في نقل اسمي هذين الكتابين على كتاب بالإنجليزية لمؤلفته العربية «فاتنة صبّاغ» التي أوردت ترجمة صوتية لعنوان الروض العاطر». وترجمة مختلفة لكتاب «رجوع الشيخ إلى صباه!».

(٢) [**أنثروبولوجيات الإسلام**، سامي زبيدة، دار الساقي ـ بيروت ص ٨ ٣.

ونعود لنتواصل مع (إبراهيم محمود) في قبساته الساخرة المعلّقة، من عبد اللّه بن مسعود في وصفه لحوريات الجنّة:

«.. «فهنّ مطيعات لزوجهن مخلصات له». فهنّ الحور العين، كأرواح جنتية، تمّ إنشاؤهن إنشاءً أكثر من نساء الأرض، كما جاء في حديث نبويّ [أو منسوب إلى النبي] «لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا، إلا قالت زوجته من الحور العين: لا تؤذيه، قاتلك اللّه، فإنما هو عندكِ دخيل، يوشك أن يفارقك إلينا»»[1].

ثم يستغرب (محمود) ومعه الحقّ، من أن «الجمال الذي يُذكر بشرياً، يكون جمال النساء (الحور العين) نساء الجنة، سواء كان ذلك ـ يخص العيون أو الخدود، أو الصدور، أو النهود الكواعب، وغير ذلك من الأوصاف التي تتكرّر وتفيض بها مئات الأحاديث والأقوال والحكايات المختلفة عن نساء الجنة، ولا تعثر على وصف جمالي للرجل [يقصد الولدان المخلدين]»[2].

والطريف أن مفسّراً معروفاً، هو (أبو عبيدة)، يفسّر لك الآية القرآنية: ﴿**وزوّجناهم بحور عين**﴾ بقوله:

«جعلناهم أزواجاً كما يزوج النعل بالنعل!!».

حيث لم يجد (أبو عبيدة) هذا، في قاموسه غير نعلين، يشبّه بهما إنسانين.. من أهل الجنّة!

ولدى (ابن قيّم الجوزية) كتاب متخصص في وصف نساء

---

(١) **جعرافية الملذات**، ص ٣٧٣.

(٢) المصدر نفسه: ص (٣٧٧ ـ ٣٧٨).

الجنّة وحورياتها، بشكل حسّي متلهف، أسماه «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح»!! وكأنه يقدّم دليلاً سياحياً معاصراً، يرشد زبائنه المتوترين، ويغريهم بزيارة منتجعه الذي يبدو أنه يعرف عنه كل شيء، بل شيئاً محدّداً، هو نساء ذلك المنتجع قبل أيّ شيء!

فحادي الأرواح، هو ذلك المرشد السياحي الذي يقود «أرواح» المؤمنين إلى جنّتهم. فإذا نحن انتبهنا إلى دقة التسمية، فلسوف نتساءل: هل يعني «الأرواح» حقاً؟ لا الأجساد؟ في حين أنه يتحدّث عن أجساد ذكورية شبقة، آتية بهياج للبحث عن المتعة، وهو الذي سيقودها بيديه! و«بلاد الأفراح»، أهي تسمية جادة، تليق بمكان قدسيّ، يلتقي فيه العابد بالمعبود؟

فإذا نحن تجاوزنا (حسية) ابن القيّم، في نقل مشاهد الجنّة، فهل يمكن أن نتجاوز (عيانيّته)، وكأنه ينقل إلينا تجربة عاشها وخبرها، واستمتع بها؟ ففي الباب الحادي والثلاثين (في أن النساء في الجنّة أكثر من الرجال وكذلك هم [لا هنّ!] في النار). يسرد علينا بثقة العارف بما يقول:

«ثبت في الصحيحين من حديث أيوب عن محمد بن سيرين قال: «أما تفاخروا وأما تذاكروا، الرجال أكثر في الجنّة أم النساء؟ قال أبو هريرة ألم يقل أبو القاسم (ص) إن أول زمرة تدخل الجنّة على صورة القمر ليلة البدر. والتي تليها على أضواء كوكب درّي في السماء. لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان، يُرى مخّ سوقهما من وراء اللحم. وما في الجنّة أعزب. فإن كنّ من نساء الدنيا فالنساء في الدنيا أكثر من الرجال. وإن كنّ من الحور العين لم يلزم أن يكنّ في الدنيا أكثر [؟].. والظاهر أنهن من الحور

العين [التوضيح هنا لابن قيّم] لما رواه الإمام أحمد.. وعن أبي هريرة عن النبي (ص): للرجل من أهل الجنّة زوجتان من الحور العين على كل واحدة سبعون حلّة [!] يرى مخ ساقها من وراء الثياب»(١).

ونقول، إذا كنا جادّين في ديننا ومؤمنين برسالته القيميّة والأخلاقية ـ لا الشهوانية المصلحية ـ وإذا كنا صادقين حقاً في احترام الذات النبوية، فلا بأس من أن نعيد النظر في الكثير الكثير، من هذه الأحاديث، التي نستطيع أن نجزم أن جلّها منسوب إلى النبي (ص)، ولأغراض عدة، لا سيّما تلك الأحاديث التي لا تخصّ صُلب الدين، من الدعوة إلى الإيمان وتنقية الذات الإلهية ممّا علق بعليائها من خرافات وطقوس بدائية. وأن ننأى بخيالنا الإيماني عن أمور هي من صميم (المكافأة المصلحية) وليست مكافأة للإيمان، إذ الإيمان وحده هو المكافأة للمؤمن.

إننا نعيش الحياة ما نزال، ولسوف يعيشها مَن هم بعدنا، إلى قرون وقرون، ولسوف نواجه هذه الحياة المتغيّرة الجامحة، بعقائدنا وبتفاصيلها كلها. فهل من صالحنا أن يُروَّج لمكافأة الإيمان، على حساب الإيمان نفسه، وكأنه إيمان مدفوع الثمن. ففي عصرنا هذا وما قبله، آمن أناس كبار بعقائد (أرضية) وصعدوا إلى المشانق من أجلها، أو تجرّعوا السمّ، حتى من دون وعد بأن يكونوا شهداء، ولم تكن إغراءات الجنّة في أذهانهم وهم يموتون، كما لم يكن خوف النار هو الذي دفعهم إلى الإيمان بعقائدهم الأرضية تلك، بل إن بعضهم كان علمانياً، أو

(١) **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، ابن قيم الجوزية، ص ١٤٣.

ملحداً حتى. والأمثلة كثيرة من سقراط.. إلى جيڤارا. وإذا كان يلذّ لنا أن نتحدث عن جنّة اللّه، أو حتى ناره، أفلا يحسن بنا أن نترك تفاصيلهما إليه سبحانه، ولا نخوض فيهما بما يسوّغه لنا خيالنا الشهواني الجائع وكوابيسنا الطفولية.. وأن نؤمن برفعة النموذج الجمالي الإلهي الموعود، وأن ننزهه عن التشخيص والتجسيم الحسّي المباشر «فالجميل في الإسلام [وفي غيره] هو ما لا يمكن تصويره، وهو ما يفلت من الحسيّة، وما يتخطّى الإدراك الحسّي. فالجمال متعالٍ سامٍ، لا يمكن احتواؤه في أي شكل محسوس، ولا يمكن أن يخضع لمعيارية الحواس، وهذا يعني أن القيمة الجمالية ليست في «الصورة» أو «الشكل» وإنما في المعنى»[1].

وهذا الضعف الذي منه يعاني خيالنا المتسرّع والمتهافت، هو الذي وضعنا في متاهات من التناقضات المتوالية، ويفقدنا منطقية الدين، الذي ابتدأنا به بالمحاججة العقلية المنطقية، فهل ننتهي به إلى خيالات أغلبها غير صامد للمحاججة؟

فالحديث الذي ينسبه أبو هريرة مثلاً، للنبي (ص) عن وجود زوجتين حوريتين من الجنّة، للرجل الواحد، يمكن الردّ عليه، بسؤال أبي هريرة:

لماذا زوجتان، وليس أربع؟ وهو العدد الذي سُمح به لأهل الأرض، رغم أنه تعالى، قد ردّهم إلى الواحدة، مخافة ألا يعدلوا بينهن؟ فما داموا في الجنّة ـ الآن ـ وقد تخلّصوا من نوازعهم البشرية الأرضية، وهم قريبون هذا القرب من الذات

(١) **الصوفية والسوريالية**، أدونيس، دار الساقي ـ بيروت، ص ١٩٨.

العليا، فلن يُخشى انحيازهم بين زوجاتهم. هذا هو الاحتمال الأول لردّ حديث أبي هريرة. أما الاحتمال الثاني: فلماذا اثنتان، أصلاً، وليست واحدة؟ وهي حورية خلقها اللّه على غير مثال سابق، جميلة إلى حدّ تعجز اللغة عن وصفها، بغير مقارنتها باللؤلؤ، ومخلصة لزوجها، (تتجدّد بكارتها بعد كل مضاجعة!)..

بل إن ابن قيّم لن يقنع بهذا، بل هو يقودك وراءه إلى حيث (الأريكة) «فإذا عليها سرير، على السرير سبعون فراشاً [!] عليها سبعون زوجة [لا اثنتان هنا!] على كل زوجة سبعون حلّة [!] يُرى مخّ ساقها من باطن الجلد [الجلد هنا، لا العظم ولا الثياب، كما في الروايتين السابقتين!] يقضي جماعهنّ [السبعين!] في مقدار ليلة [!] تجري من تحتهن أنهار مطّردة، أنهار من ماء غير آسن، صافٍ ليس فيه كدر، وأنهار من عسل مصفّى، لم يخرج من بطون النحل، وأنهار من خمرة، لذة للشاربين، لم تعصره الرجال بأقدامها، وأنهار من لبن، لم يتغيّر طعمه، لم يخرج من بطون الماشية، فإذا اشتهوا الطعام، جاءتهم طيور بيض، فترفع أجنحتها، فيأكلون من جنوبها [أي خيال بشع!] من أي الألوان شاؤوا، ثم تطير فتذهب [!]..»[1].

أما الحور ـ كما رآهن (مجاهد) رأي العيان ـ فهنّ:

«مطهّرات من الحيض، والغائط، والنخامة، والبصاق، ولا يتنخّمن [ألم يقل مطهرات من النخامة؟].. ولا يلدن».

كما يعرّف (مجاهد) معنى الحوراء:

(١) **حادي الأرواح**، ص ١٦١.

«التي يحار فيها الطرف من رقّة الجلد وصفاء اللون [!]».

وقاصرة الطرف هي:

«قصيرة الرِجل واللسان عن الخروج وكثرة الكلام، قصيرة اليد عن تناول ما يكره الزوج [!]».

الرجل يبشّر المؤمنين بأن زوجاتهم الحوريات، لن يخرجن (هناك) إلاّ بإذنهم! (يخرجن إلى أين؟!)، وقصيرات اليد.. لا يمددن أيديهن إلى حاجيات أزواجهن الخاصة!!

لكن ابن عباس يبذّ منافسيه ابن قيّم وأبي هريرة، حين يؤكد أن (الخيمة!) التي تستقبل بها الحورية زوجها، هي:

«درّة مجوّفة، فرسخ في فرسخ [!] ولها أربعة آلاف مصراع من ذهب [!]».

ونحن نجلّ نبيّنا، أن يُنقل عنه ـ وبعد موته تحديداً! ـ ومن خلال الذاكرة ومداخلاتها، ومن حيث لا شهود، ولا ناقد يُمحّص الأقوال، فهذا ابن قيّم يتحدث ثانية، وبلسان النبي (ص):

«قال النبي (ص): والذي نفسي بيده، إنهم إذا خرجوا من قبورهم، استُقبلوا بنوق بيض، لها أجنحة، عليها رحال الذهب. شرك نعالهم نور يتلألأ [اللّه سبحانه وصف نفسه بأنه نور السماوات والأرض. وهنا (النور) في مكان لا يليق به!] كل خطوة منها مثل حدّ البصر، وينتهون إلى باب الجنّة، [الجنّة التي عرضها السماوات والأرض، أبعد من أن يكون لها «باب». بحسب الخيال البشري «للباب»!] فإذا حلقة من ياقوتة حمراء على صفائح الذهب. وإذا شجرة على باب الجنّة ينبع من أصلها عينان، فإذا شربوا من إحداها، جرت في وجوههم نضرة النعيم،

وإذا توضأوا من الأخرى، لم تشعث أشعارهم أبداً، فيضربون الحلقة بالصفحة، فلو سمعت طنين الحلقة، فيبلغ كل حوراء أن زوجها قد أقبل، فتستخفّها العجلة، فتبعث قيّمها [!] فيفتح له الباب. فلولا أن اللّه عزّ وجلّ عرفه نفسه لخرّ له ساجداً، مما يرى من النور والبهاء. فيقول أنا قيّمك الذي وكلتُ بأمرك. فيتبعه ويقفو أثره، فيأتي زوجته، فتستخفها العجلة، فتخرج من الخيمة، فتعانقه وتقول أنت حبّي وأنا حبّك، وأنا الراضية فلا أسخط أبداً، وأنا الناعمة فلا أبأس أبداً، وأنا الخالدة فلا أظعن أبداً. فيدخل بيتاً [داخل الخيمة!] من أساسه إلى سقفه مائة ذراع. مبني من جندل اللؤلؤ والياقوت، طرائق حمر وطرائق خضر وطرائف صفر»[١].

ومن هنا، فنحن ندعو، بكل الإخلاص، جميع المعنيين المختصين، من علماء ومؤرخي المسلمين، إلى اصطناع وسائل العلم الحديث، من الأجهزة الإحصائية والحسابية المعقّدة والدقيقة، لوضع الأحاديث النبوية المقطوع بصحّتها تماماً، ولنختر ألف حديث منها مثلاً، من خلال كتب الصحاح المعتمدة، وإدخالها في أجهزة الحاسوب تلك، لكي نحصل على ما يسمّى (القاموس النبوي)، نتوصّل من خلاله إلى حصر التركيبات اللغوية، التي تتردّد كثيراً، أو قليلاً، في كلامه (ص).. وبطرائق العلم الصوتي الحديث، لكي نصل من خلالها ـ بعد حصرنا لغة قريش آنذاك، من خلال اللغة القرآنية والشعر ـ إلى إثبات أو نفي ما ينسب إليه (ص) من أحاديث، أو ألفاظ، أو حتى مفردات.. وعندها نستطيع القطع، بثقة، بنسبتها أو عدم نسبتها إليه، ولكي

(١) حادي الأرواح، ص ١٦١

نكون غير هيّابين، عندها، في رفض المشكوك فيه، ولو بأقل درجات الشك. وأجهزة العلم الحديث في سبيلها، إلى صنع المعجزات، في هذا المجال، كبداية لوضع علوم الإسلام كلها في مسار العلم الحديث.

□

كاظم الحجاج

انتهت الكتابة الثالثة ـ في ٢٠٠١/١٠/٣١

لغرض تبادل الآراء.
عنوان الكاتب:
العراق ـ البصرة ـ اتحاد أدباء البصرة ص.ب ٥٦٣.

مصادر الكتاب

١ ـ **القرآن الكريم**.
٢ ـ **الكتاب المقدّس**.
٣ ـ **أساطير إغريقية ورومانية**، غريس كوبلر، ت. غانم الدبّاغ.
٤ ـ **الأسطورة والتراث**، د. سيد القمني.
٥ ـ **الأسطورة والحقيقة في التوراة**، زنون كوسيدوفسكي، ت. محمد مخلوف.
٦ ـ **أفكار لأزمنة الحرب**، سيجموند فرويد، ت. سمير كرم.
٧ ـ **أمكنة الجسد في الإسلام**، د. تراكي زناد بوشرارة، ت. زينة نجار كفروني.
٨ ـ **أنثروبولوجيات الإسلام**، سامي زبيدة.
٩ ـ **البديل**، روجيه غارودي، ت. جورج طرابيشي.
١٠ ـ **بروتوكولات حكماء صهيون**، عجاج نويهض.
١١ ـ **البغاء عبر العصور**، سلام خيّاط.
١٢ ـ **الثورة والثورة الجنسيّة**، ويلهلم رايخ، ت. محمد عيتاني.
١٣ ـ **جغرافية الملذات،الجنس في الجنّة**، إبراهيم محمود.

١٤ ـ **جولة في أقاليم اللغة والأسطورة**، علي الشوك.

١٥ ـ **الجنس في التوراة وسائر العهد القديم**، شفيق مقار.

١٦ ـ **الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة**، محمد عبد الرحمن يونس.

١٧ ـ **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، ابن قيّم الجوزيّة.

١٨ ـ **ختان الذكور والإناث عند اليهود والمسيحيين والمسلمين**، سامي الذيب.

١٩ ـ **الخليقة البابلية**، الكسندر هيل، ت. تامر مهدي.

٢٠ ـ **دوائر الخوف**، نصر حامد أبو زيد.

٢١ ـ **ديانة الساميين**، روبرتس سميث، ت. د. عبد الوهاب علوب.

٢٢ ـ **الديانة الفرعونية**، سير ولس بدج، ت. يوسف سامي اليوسف.

٢٣ ـ **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**، إسرائيل شاحاك، ت. رضى سلمان.

٢٤ ـ **ديوان الأساطير، سومر وأكاد وآشور**، قاسم الشواف.

٢٥ ـ **رسائل إخوان الصفاء**.

٢٦ ـ **رموز وطقوس**، جان صدقة.

٢٧ ـ **السحر والعلم والدين**، برونسلان مالينوفسكي، ت. د. محمد مخلوف.

٢٨ ـ **الصوفية والسوريالية**، أدونيس.

٢٩ ـ **العرب واليهود في التاريخ**، أحمد سوسة.

٣٠ ـ **الفلكلور ما هو؟** فوزي العنتيل.

٣١ ـ **قاموس أساطير العالم**، آرثر كورتل، ت. سهى الطريحي.

٣٢ ـ **قراءة سياسية للتوراة**، شفيق مقار.

٣٣ ـ **لباب الآداب**، الثعالبي، تحقيق د. قحطان رشيد صالح.

٣٤ ـ **لسان العرب**، ابن منظور.

٣٥ ـ **اللغة المنسيّة**، أريك فروم، ت. حسن قبيسي.

٣٦ ـ **لطائف المعارف**، الثعالبي.

٣٧ ـ **مباهج الفلسفة**، ول ديورانت، ت. أحمد فؤاد الأهواني.

٣٨ ـ **مجتمع يثرب**، خليل عبد الكريم.

٣٩ ـ **المرأة واللغة**، د. عبد اللّه الغذّامي.

٤٠ ـ **معجم الأساطير**، لطفي الخوري.

٤١ ـ **معجم اللاهوت الكاثوليكي**، كارل راهنر وهربرت ڤورغليمر، دار المشرق ـ بيروت.

٤٢ ـ **معجم اللاهوت الكاثوليكي**، دار المشرق ـ بيروت.

٤٣ ـ **مقارنة الأديان ـ اليهودية**، د. أحمد شلبي.

٤٤ ـ **المسيح أسطورة أم حقيقة**، أ. كريفيليوف، أكاديمية العلوم السوفياتية.

٤٥ ـ **ملحمة جلجامش**، طه باقر.

٤٦ ـ **منعطف المخيلة البشرية**، صموئيل هنري هووك، ت. صبحي حديدي.

٤٧ ـ **موسى والتوحيد**، سيجموند فرويد، ت. جورج طرابيشي.

٤٨ ـ **نظام العائلة في العهد البابلي القديم**، رضا جواد الهاشمي.

٤٩ ـ **الهادي إلى لغة العرب**، حسن سعيد الكرمي.

المجلات

٥٠ ـ **إبداع**، عدد (١) يناير/كانون الثاني، ١٩٩٨.

٥١ ـ **العصور الجديدة**، عدد (٥) يناير/كانون الثاني، ٢٠٠٠.

مصادر أخرى

٥٢ ـ **Encyclopedia Americana-24**.

٥٣ ـ **The World Book Encyclopedia-Vol-17**.

المرأة والجنس ..
بين الاساطير والاديان

من الواجب أولاً ، النظر إلى الاختلافات التشريحية لجسدي كلٍّ من الذكر والأنثى سواء في العائلة الحيوانية أم الإنسانية ، على أنها اختلافات - لا تمايزات - سبّبها التكامل الوظيفي المطلوب لجسد كلّ منهما على حدة ، وللجسدين معاً ، في حالة الاتحاد الجنسي لغرض التكاثر ، فإذا نحن أخذنا بنظرية الخلق التوراتية آدم وحواء - لوجدنا الكائن الذكريّ - الذي خُلق أولاً هو كائن ناقص ، رغم أنه مكتمل بذاته الجسدية (بصريّاً) . . لكنه ناقص وظيفياً ، في ما لو أراد الخالقُ تشغيله للإنتاج التكاثري ، وهو تصوّر سابق موجود في ذهن الخالق منذ البدء ، وليس في ما بعد ، كما قالت لنا التوراة :

«وأما لنفسه فلم يجد مُعيناً نظيره» .

. . وكأن الخالق قد فكّر تفكيراً لاحقاً