مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جنيالوجيا السرديات التأسيسية

سامي كريم موشي
باحث عراقي

2024

- **بحث محكم**
- **قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة**
- 2024-10-31

جميع الحقوق محفوظة © 2024

جنيالوجيا السرديات التأسيسية[1]

-يتبع-

1 - مقتطف من كتاب جينالوجيا الاختلاف أنساق الجندر في سرديات الثقافة العربية، دار مؤمنون بلاحدود للنشر والتوزيع.

مدخل:

يشكل السرد العربي القديم أهمية كبيرة بالنسبة إلى الباحثين؛ لأنه يُعد مصدراً من مصادر الثقافة العربية التي تشرَّبت في مظانه وعبّر عنها ببنياته الفكرية والمعرفية، حتى غدا شاهداً على عصر الشفاهية العربية التي امتدت واتسعت عصوراً طويلة.

وفي الوقت نفسه كان السرد من بين أهم المكونات الثقافية بالنسبة إلى العرب، وعُد أساساً من أسس الحياة العربية جسّد كل بطولاتها، وأمجادها، وحياتها، وحروبها، وشخصياتها، وحتى قدراتها المعرفية والفكرية إلى حد ما، وهو إلى جانب الشعر؛ ركن من أركان الفعل الإبداعي العربي، ووسيلة من وسائله المعرفية والتواصلية.

لقد كان لظهور السردية، حقلاً من حقول الشعرية، الأثر الكبير في التوجه إلى التراث العربي قراءة وتصنيفاً، حتى أصبح لدينا ما يعرف اليوم بالسرد العربي القديم، ويراد به تلك الحكايات، والأساطير، والخرافات، والمنامات، والملح، والأسمار، والأمثال، والقصص العجائبية، والسير الشعبية، وأيام العرب، وقصص الأنبياء، وقصص الحيوان، والرحلات، والمغازي، والسيرة النبوية[1]، وهي بمجموعها تشكل تنويعات السرد العربي القديم، الذي شكل في الوقت نفسه تراثاً أدبياً وتاريخياً ومعرفياً ضخماً تتجه إليه أقلام الباحثين في كل مرة لدراسته من مناح مختلفة.

وما نحن بصدده الآن هو مراجعة ذلك التراث العربي للبحث عن مكونات الثقافة العربية، وفهم المناخات المعرفية السائدة التي تجلّت بلا شك في تلك المنظومة السردية الكبرى، إذ هناك العديد من الموضوعات والحكايات التي تضمنتها تلك السرديات ودارت في معان متعددة، وهي بلا شك بينة وواضحة للقارئ أو الدارس. ولكن ما نهتم به في مراجعتنا هذه هو البحث عن تلك المضمرات التي تسللت باللاوعي إلى داخل البنية الثقافية للنصوص الإبداعية، بوصفها نتاجات صيغت شفاهياً وحملت أفكار مجتمع، ومعتقداته، وأساطيره، وثقافاته، وسلوكياته، وعاداته، وأحلامه.. إلخ.

من هذا المنطلق، سنتوجه إلى السرد العربي القديم بحثاً عن تلك الأنساق المضمرة التي حملتها النصوص وركدتْ في الذاكرة الجماعية حتى أصبح من الصعب ملاحظتها وتشخصيها ووضع اليد عليها، ولكن ونحن نعيش عصر ما بعد الحداثة، أو بتعبير أدق فلسفة ما بعد الحداثة، فإنَّ من بين أهم مقولاتها هو تقويض تلك المركزيات ونبش الهوامش والمضمرات والبحث عن الأنساق الموجِهة للخطابات، وهو ما يقودنا بالضرورة إلى معرفة تلك المناخات الثقافية التي صيغت فيها تلك المرويات وتحكمت في تشكيل هوياتنا.

---

1 - إبراهيم صحراوي، السرد العربي القديم، الأنواع والوظائف والبنيات، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة- الجزائر، ط1، 2008: 37.

ومن جانب آخر، ستكون أداتنا النقدية في مراجعة ذلك الإرث السردي الكبير هو ما صاغته لنا النظرية النسوية في قراءة الخطابات الثقافية التي أنتجها العقل الذكوري، وهو ما اصطلح عليه بالجندر أو الجنوسة Gende، الذي صاغته الفلسفة النسوية وأدخلته إلى مجال النظرية الأدبية وأصبح أداة نقدية قادرة على مراجعة النصوص والخطابات الإبداعية وتفكيكها، وهي على تعددها وتنوعها يمكن لنا أن نستعين بجهود السابقين من الباحثين الذين بيَّنوا مظان ذلك السرد العربي القديم، مشيرين بأهمية إلى أنَّنا لسنا بصدد الدراسة النصّية التي تحتم علينا دراسة كل جملة من ذلك التراث ومراجعتها، وإنما بما يخدم بحثنا هذا، وفيما نتلمسه من أنساق تسهم في بلورة ثقافة الجندر.

1- الأسطورة وأولية التشكيل الجندري:

لا شك أنَّ الأساطير تُعد مصدراً من أهم مصادر معرفة المجتمعات، والشعوب وتاريخها، وثقافتها، والعقلية التي صيغت فيها، فهي تصور لنا بدقة حال تلك المجتمعات وهي تصوغ تاريخها وتصوراتها عن الكون، والحياة، والآخر، والموت، والمعتقدات والإيمان. إنَّها مثَّلت مرحلة مهمة من مراحل تطور المجتمعات وحركتها نحو التعايش والمعرفة، وهي تضعنا أمام تلك البدايات في التفكير تجاه الموجودات والحقائق والطبيعة، وتجعلنا أمام بوادر تلك الكائنات وقدراتهم، كونها (أي الأسطورة) النموذج المثالي لجميع أوجه النشاط البشري المحمَّل بالمعنى، وهي تروي لنا تاريخاً مقدساً، وحدثاً جرى في الزمن البدئي أو زمن البدايات الخيالي، وتحكي لنا كيفية إنتاج شيء ما، كيف بَدأَ وجوده، وتكشف عن الفعالية المبدعة في إنتاجها، وتميط اللثام عن ذلك العالم المقدس، وعاداته، وتقاليده، وممارساته، والكشف عن نماذج مثالية لجميع الطقوس وجميع أوجه النشاط البشري المحملة بالمعنى، كالغذاء، والزواج، والعمل، والتعليم، والفن، والحكمة[2].

لقد اتجه العديد من علماء النفس والأنثروبولوجيين ودارسي الأديان إلى الأسطورة في محاولاتهم لاستكشاف تلك المجتمعات البدائية، فهي عند بعضهم شكل من أشكال التأمل الفلسفي على نحو بدائي، وهي عند كل مجتمع تعبّر عن المشاعر الأساسية كالحب والحقد والانتقام، ويرى بعضهم أنَّها تؤلف محاولات في شرح الظاهرات التي يصعب فهمها: فلكية أو رصدية، وقد تكون هذه الميثولوجيا صورة للبنية الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية، ولكن في الحقيقة قد يبدو أنَّ كل شيء يمكن أنْ يحدث في الأسطورة[3].

وفي الوقت نفسه تمثل الأسطورة، بوصفها خطاباً؛ نظاماً رمزياً، فهي كما يقول بارت: «عبارة عن منظومة اتصال. إنَّها رسالة. من هنا نرى أنَّ الأسطورة ليست موضوعاً ولا مفهوماً ولا فكرة. إنَّها صيغة من صيغ الدلالة. إنَّها شكل. وفي وقت لاحق لابد أنْ نضع لهذا الشكل حدود استخدام، لإعادة استثمار المجتمع من خلالها: وهذا لا يمنع أولاً من وصف المجتمع بوصفه شكلاً»[4]، وهذا ما يفسح المجال أمام التحليل السيميائي أو السميولوجي لقراءة الأسطورة بحثاً عن العلامات في نظامها الرمزي بمعزل عن عالم المعنى الشائع، فالدلالات تخضع إلى علاقة عبّر عنها سوسير سابقاً بأنَّها تخضع بصورة اعتباطية للمدلول، فتكون الأسطورة بوصفها وجوداً لسانياً مستندة إلى أحداث ماضية (قبل خلق العالم) أو (خلال العصور الأولى) أو (قبل وقت طويل)، وهي تؤلف أيضاً بنية دائمة تتعلق بالماضي والحاضر والمستقبل، فهي بتعبير ستروس تشبه إلى حد كبير الأيديولوجية السياسية، وربما حلَّتْ في مجتمعاتنا المعاصرة محل الفكر[5]؛ لأنَّها ببساطة تتعلق باللسان حالها حال الشعر أو الفنون

2 - مرسيا إلياد، مظاهر الأسطورة، ترجمة: نهاد خياطة، دار كنعان، دمشق، ط1، 1991: 9-12

3 - كلود ليفي-ستروس، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دمشق، 1977: 243- 245

4 - رولان بارت، أسطوريات، أسطرة الحياة اليومية، ترجمة: قاسم المقداد، دار نينوى، سورية - دمشق، 2012: 225

5 - كلود ليفي-ستروس، الأنثروبولوجيا البنيوية، سبق ذكره: 247

الأدبية، فهي تحافظ على مادتها الحكائية، رغم كل التشوهات التي تطالها عبر الترجمة، فقيمتها تكمن في الحكاية التي رويت فيها.

كما أنَّه ليس من المنصف أنْ تكون الأسطورة هي لعب من الخيال والغرائبية؛ لأنَّ الأسطورة كانت تمثل بالنسبة إلى تلك المجتمعات وعياً إدراكياً وقيمة معرفية عليا، على ضوئها تؤسَّس حياتهم وتطلعاتهم وبطولاتهم ومقدساتهم، فهي، بلا شك، تمثل وعياً مرحلياً استطاع الإنسان أن يبلغ مدياته ليصوغ تلك المقولات الأسطورية التي باتت مؤسسة لمجتمع ما، فـــ «الأسطورة ليست اختلاقاً، وإنَّما هي تتضمن بنية بالغة الصرامة والتحديد، وبالتالي فهي منطقياً، وقبل كل ذلك جدلياً مقولة ضرورية للإدراك وللوجود عموماً»[6]، فالأسطورة بالنسبة إلى مجتمع من المجتمعات تشكل جزءاً لا يتجزأ من ذاكرته وضميره ومن بنيته الاجتماعية، وهي بذلك ليست واقعاً مثالياً، وإنما هو واقع معيش مادي وملموس حياتياً، وهي فضلاً عن ذلك يرى فيها بعضهم أنَّها ليست سوى روايات مشوَّهة لأحداث تاريخية حقيقية، وهي بذلك «لم تكن ولن تكون مجرد قصة خيالية ابتكرها خيال رجل بدائي، بل هي قصة حقيقية كانت حقيقة واقعة أثناء المراحل الأولى لروايتها، وعندما تم تناول القصة أكثر من مرة انتقلت عن طريق السرد أو الإنشاد أو الكتابة من شعب إلى شعب ومن جيل إلى جيل. كان. ومازال. كل جيل يضيف إليها مزيداً من التفاصيل، أو يحذف منها قليلاً أو كثيراً من التفاصيل. كل شعب يضيف إليها من التفاصيل ما تتفق مع عاداته وتقاليده ومعتقداته، أو يحذف منها ما لا يتفق مع عاداته وتقاليده ومعتقداته. هكذا تضاف قشور بعد قشور إلى عنصر الحقيقة الكامن في جوف الأسطورة»[7]، وتتشكل تلك الأساطير وتأخذ طابعها المحلي الخاص بمجتمع من المجتمعات بحسب أعرافه وتقاليده وبنياته الثقافية والاجتماعية الخاصة، وتغدو حينذاك بنية ثقافية واجتماعية مشتملة على جملة من المعطيات والدوال الرمزية الكامنة فيها، فتشكل عالماً مؤلفاً من عناصر متداخلة ومتكاملة، ولهذا العالم جانبان؛ جانب مباشر وحرفي، وجانب الدلالة الأخلاقية أو النفسية أو الدينية[8]؛ لأنَّها تشكيل لغوي بالدرجة الأولى، وهي بهذا تعتمد «اللغة بكل طاقاتها الرمزية والإيحائية كوسيلة لتحقيق الجانب الموضوعي فيها»[9].

وما يهمنا من هذا كله هو القول إنَّ الأساطير لا تتشكل بعيداً عن وعي المجتمع، وثقافته، وفعالياته، بل الأسطورة هي المؤسس لذلك كله، حتى وإنْ كانت مجتلبة أو مشوّهة؛ فهي تظل محافظة على تلك الحكاية الأصلية مضافاً إليها الوعي الجماعي لذلك المجتمع بما يجعلها مشحونة كفايةً لتمثل وعي ذلك المجتمع وثقافته، لتشكل بتعبير ريكور «كشفاً لعوالم غير مسبوقة، وانفتاحاً على عوالم أخرى ممكنة تسمو على حدود عالمنا الفعلي المستقر»[10].

---

6 - أليكسي لوسيف، فلسفة الأسطورة، ترجمة: منذر حلوم، دار الحوار، اللاذقية- سورية، ط1، 2017: 51

7 - عبد المعطي شعراوي، الأسطورة بين الحقيقة والخيال، مجلة عالم الفكر الكويتية، مج40، ع4 أبريل يونيو،2012: 230- 231

8 - قصي الحسين، أنثروبولوجية الأدب، دراسة الآثار الأدبية على ضوء علم الإنسان، دار ومكتبة الهلال، بيروت- لبنان، ط1، 2009: 40- 41

9 - سوسن البياتي، أساطير العراق القديم البابلية والسومرية (دراسة في تشكلها السردي)، دار الحوار، سورية -اللاذقية، ط1، 2010: 26

10 - ديفيد وورد، الوجود والزمان والسرد، سبق ذكره: 107

من هذا المنطلق، سنحاول الوقوف على نماذج من الأساطير العربية القديمة المؤسسة لمخيال الإنسان العربي القديم، وتحديداً مع أساطير الخلق والتكوين التي هي من أهم الأساطير لدى الشعوب القديمة، فلا تكاد أمة أو شعب يخلو من تلك الأساطير المفسِرة والمؤسِسة لكل ما له صلة بالكون والحياة والموت والخلق والنشوء والآلهة.

. أسطورة الخلق والثمرة المحرمة:

لا نكاد نجد مجتمعاً من المجتمعات يخلو من الأساطير المشكلة لعوالمه الاجتماعية والدينية والعقائدية؛ ومن بين أهم تلك الأساطير ما اصطلح عليها أساطير الخلق والتكوين، ويقصد بها الأساطير التي سعت فيها المجتمعات لتفسير ظواهر الكون في محاولة للإجابة عن كل ما يثير مخاوفه إزاء الطبيعة والأشياء. وفي الوقت نفسه تقدم له تلك الأسطورة إلى جانب الإجابات المتخيلة مجموعة من الطقوس والممارسات التي ستغدو هي التمثيل الحقيقي للدين، ومن ثم ستندغم في كل تصوراته وممارساته وسلوكياته المرحلية والقادمة، ومع تقدم الزمن ستغدو تلك التصورات والممارسات جزءاً من المعرفة الخاصة التي لا يطالها نقاش ولا مراجعة ولا حتى نقد؛ لأنَّها تقدم له الإجابات عن الأسئلة المتكررة والملحّة، وتغدو شكلاً دينياً واعتقادياً يمنحه التقديس والحياة من خلال تلك القوة السردية أو الحكائية التي تتشكل بها الأسطورة؛ لأن «الإنسان المبكر ينظر إلى الوقائع كحوادث فردية. ولن يدرك هذه الحوادث أو يفسرها إلا كحركة، فلا يضعها بالضرورة إلا في قالب قصة. وبعبارة أخرى، كان الأقدمون يقصون الأساطير عوضاً عن القيام بالتحليل والاستنتاج»[11]، وهي في الوقت نفسه تطالب المؤمن بتصديقها، والتزامها، فلا يمكن الطعن فيها؛ لأنَّها تكشف عن حقيقة مهمة ومبهمة يتعذر إثباتها، ولهذا لم يكتف الأقدمون بسرد الأسطورة والإيمان بها، بل حاولوا تمثيلها روائياً معتقدين أنَّ فيها قوة خاصة تنشط بالفعالية الإبداعية، ولهذا خلَّدتْ لنا أقدم المجتمعات على وجه الأرض أساطيرها المشكلة بصيغ إبداعية غاية في الجمالية والفن[12].

لم يتخلَّف العرب عن تشكيل مجموعة من الأساطير عن الخلق والكون وأسئلته الطبيعية عن المحيط والحياة بما فيها من نبات وحيوان وجبال وبحار و...إلخ، ومن بين تلك الأساطير نعثر في المدونات العربية القديمة على أسطورة الخلق والتكوين التي تفصّل سردياً بحكاية خلق الإنسان الأول ومن ثم هبوطه إلى الأرض، والرجوع إلى أصل خلق تلك الثنائية الجنوسية البديعة في الكون. ومن الطبيعي أيضاً أن تتشكل تلك الأسطورة على وفق النموذج السردي الذي سيغدو حكاية تتناقلها الشفاه عبر الأجيال، حتى تصل إلى عصر التدوين في الثقافة العربية، وهي بعد كل هذا تؤسس نظاماً من الرموز الثقافية والاجتماعية والدينية التي لا

11 - هـ. فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة، الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1980: 17

12 - المرجع نفسه: 18

يمكن تجاوزها ولا تجد حتى مبرراتها إلا في ضوء ما تصوغه من مشروعيات ميتافيزيقية، وتصبح حقيقة راكزة في ضمير المجتمع وجزءاً من اعتقاده.

تقول الأسطورة: «**إنَّ آدم بعد أن خَلَقه اللهُ كان يمشي في الجَنَة وحَشْيّاً ليسَ لهُ زوجٌ يَسْكُنُ إليها، فَنامَ نَوْمَةَ فاسْتَيقظَ ‹فاذا عندَ رأسه امرأة قاعدة خَلَقَها اللهُ من ضَلعه، فَسألها ما أنت؟ قالت امرأة، قالَ ولِمَ خُلقت؟ قالت لتسكُن إلي، قالتْ لهُ المَلائكةُ يَنظرون ما بَلغ علمهُ ما اسمُها يا آدم؟ قالَ حَوّاء، قالوا لِمَ سُميت حَواء؟ قال لأنها خُلِقت مِن شَيءٍ حَيّ، وقد خُلِقت من ضَلعه الأيسر وهو نائمٌ ولأَمَ مَكانَهُ لَحْماً›**»[13].

تشكل هذه الحكاية الأسطورية عن قصة الخلق البداية الأولى المؤسسة للذهنية العربية والمخيال العربي بصفة عامة؛ إذ ستغدو هذه الحكاية هي المعرفة الكلّية الخارجة عن أيّ جدال أو إعادة تشكيل، كونها في المقام الأول أسطورة من الأساطير العربية تأسس عليها المجتمع العربي عبر حقب طويلة، وستصبح رافداً من أهم روافد تفسير النص الديني في مرحلة قادمة، وستبتنى عليها كافة المقولات والأحكام والتصورات والسلوكيات والعادات والتقاليد والطقوس والممارسات العبادية.

لقد وضعت هذه الأسطورة نقطة الارتكاز الأولى ضمن المساحة الجندرية التي ستتشكل بدءاً من هذه الأسطورة؛ فالرجل (آدم) هو السيد وهو أبو البشر، وهو الذي خلق الله من أجله كل شيء وأكرمه واجتباه وطهره، وكان من بين ذلك التكريم والاجتباء أنَّه رآه وحيداً مستوحشاً في الجنة، فخلق له امرأة تسد عليه تلك الفجوة من الضجر. فهي (حواء) لأنَّها خلقت من شيء حي؛ أي من جزء من أجزاء آدم وهو الضلع الأيسر، والأيسر هنا تحديدا أي جهة الشمال/ الارتكان/ الإهمال / العسرة - كما ترى العرب في اليد اليسرى-، وعلاوة على ذلك يأتي التأكيد أنَّ ذلك الضلع هو الجزء المعوج من الجسم، وفي ذلك قيمة رمزية كبرى ستؤسس فعلها اللاحق في الوعي الجمعي، وهي زائدة عن عملية الخلق الأولى، ولولا أنَّ آدم استشعر الوحشة لما خُلقت حواء مطلقاً.

إنَّ هذا النص الحكائي، إنَّما يعزز ثقافة التمييز بين القيمة العليا للذكورة/ آدم/ السيد/ الرجل، وبين القيمة الدنيا للمرأة/ الأنوثة/ الأُنس/ المتعة، وفضلاً عن ذلك ستلتصق بهذه المرأة دلالة أخرى متجددة كونها مشحونة رمزياً وهي الاعوجاج؛ لأنَّ هذه المرأة علاوة على ثانوية خلقها وهامشيتها بالنسبة إلى الرجل/ آدم،

13 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط2. د.ت.: ج1/103-104. و: الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: هيئة النشر، مكتبة المعارف، بيروت- لبنان، 1990ج1/ 74. و: الثعلبي، كتاب قصص الأنبياء المسمى بالعرائس، مكتبة الجمهورية العربية، مصر. د.ت.: 18-19. و: المقدسي، كتاب البدء والتاريخ مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد - مصر. د.ت.: ج2/86. و: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط5، 1973: ج1/34. و: وهب بن منبه، كتاب التيجان في ملوك حمير، تحقيق: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، الجمهورية العربية اليمنية- صنعاء، ط2، 1979.: 14-15. و: الهمداني، كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، في أخبار المبتدأ وأصول أنساب العرب والعجم ونسب ولد مالك بن حمير، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكرع الموالي، وزارة الثقافة والسياحة- صنعاء، الجمهورية اليمنية، ط2، 2004، ج1 / 73-74. والحكاية واحدة في كل هذه المصادر وغيرها، وإن زادت أو نقصت في بعضها. وللاطلاع أكثر راجع: محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار الفارابي، بيروت- لبنان، ط1، 1994: 117-185

فهي مخلوقة من ضلع أعوج ولم تخلق من جزء يحمل معنى الاستقامة والصلابة، فستكون هذه المرأة معوجة التكوين غير قابلة للتقويم والاستقامة والإصلاح.

كما أنَّ الحال لم تقف إلى هذا الحد، بل ستقدم هذه الأسطورة نموذجاً للغواية والانحراف، إذ ستكون حواء السبب الرئيس في هبوط آدم إلى الأرض واستحقاقه للعقوبة التي فرضها الخالق على المعصية، تقول الأسطورة: «**إنَّ إبليس لما سَمِعَ بدخول آدم الجَنة حَسده وقال يا ويلاه أنا أعبدُ اللهَ مُنذ كذا وكذا ألف سَنة ولم يُدخلني الجنة وهذا خَلقٌ خَلَقَهُ اللهُ تَعالى الآن فأدخَلَهُ الجنة فاحتال في إخراج آدم من الجَنة فَوَقَفَ على باب الجَنةِ وهو في كل ذلك يَنتَظرُ خُروج خارج من الجَنة يتوصّل به إلى آدم فَمَكَثَ على باب الجَنة؛ فبينما هو كذلك إذ خَرَجَ إليه الطاَوُوس وكانَ سَيد طُيور الجَنة فلمّا رَآه إبليسُ قال لهُ أيُّها الخَلقُ الكَريمُ من أنت وما اسْمُكَ فَما رَأيتُ من خَلق الله أحسَن منكَ. قال أنا طائرٌ من طُيور الجَنَة اسْمي طاَوُوس فَبَكى إبليسُ فَقالَ لَهُ الطاَوُوس مَنْ أنتَ وَممَ بُكاؤكَ؟ فَقالَ لَهُ إبليسُ: أنا مَلكٌ مِنْ المَلائكَة الكَروبيين، إنَّما بَكيتُ تَأسُفاً على ما يَفُوتُكَ مِنْ حسْنكَ وَكَمالِ خلقَتكَ. فَقالَ لَهُ الطاَوُوس أيَفُوتُني ما أنا فيه؟ قالَ بَلى وأنك تَفْنى وتَبيد وكُل الخَلائق يَبيدون إلَّا مَنْ تَناوَل مِنْ شَجَرة الخُلد، فإنَهم المُخَلَدون مِنْ تلكَ الخَلائق. فَقال الطاَوُوس وأينَ تلك الشَجرة؟ قالَ إبليسُ هي في الجنة. قال الطاَوُوس وَمَنْ يدلُنا بِمَكانها؟ قالَ إبليس أنا أدلكَ عَليها إنْ أدخَلتَني الجَنةَ. قالَ الطاَوُوس كَيف لي بإدخالكَ الجَنة ولا سَبيلَ إلى ذلكَ المَكان، فَإنَه لا يَدخُل الجَنة أحدٌ ولا يَخرج منها إلّا بإذن الله ورضوانَهُ ولَكن سَأدلكَ على خَلق مِنْ خَلق الله تَعالى يَدْخُلها، فَإنَهُ إنْ قَدرَ على ذلكَ فَهو دون غَيره فَإنَه خَادمُ خَليفة الله تَعالى آدم. قالَ وَمَنْ هو؟ قال الحَيّة، قال إبليس فَبادْر إليها، فإنَّ لنا فيه سَعادة الأبَد لَعلَها تَقدرُ على ذلك**».

«**فَجاء الطاَوُوسُ إلى الحَية وأخبَرَها بِمَكان إبليس وما سَمِعَ منْه وَقَالَ إنّي رَأيتُ بِباب الجَنَة مَلَكاً من الكرُوبيين مِنْ صفَته كَيت وكَيت فَهل لَكِ أنْ تُدْخليه الجَنة ليدلَنا على شَجرة الخُلد؟ فأسرَعتْ الحَيةُ نَحوه فَلمّا جاءَته قالَ لَها إبليس نَحْواً مِنْ مَقالَته للطاَوُوس فَقالَتْ كَيفَ لي بإدخالكَ الجَنة وَرضوانٌ إذا رآكَ لَمْ يُمكنكَ مِنْ دخُولها؟ فَقالَ لَها أتَحوَّلُ رِيحاً فَتَجْعَليني بَين أنيابِك، قالَتْ نَعم**».

«**فَتَحوَّلَ إبليسُ ريحاً وَدَخَلَ فَمَ الحَيَة فَأدْخَلتهُ الجَنَة، فَلما دَخَلَ إبليسَ الجَنة أَرَاها الشَجرةَ التي نَهى اللهَ تَعالى عَنْها آدم وَجاءَ حَتى وَقَفَ بَين يديّ آدم وحَواء وهما لا يَعلمان أنَّه إبليس فَنَاحَ عَليهما نياحَةً أَحْزَنَتهُما فَبَكيا وَكان أول مَنْ نَاحَ. فَقالا ما يُبكيكَ؟ فَقال أبكي عَليكُما تَمُوتان فَتُفارقان ما أنْتُما فيه من النَعيم والكَرامة فَوَقَعَ ذَلكَ في أنفُسهما وَانْغَمّا لذلكَ وَبَكى إبليسُ ومَضى ثُم إنَّ إبليس أَتاهُما لعند ذَلك وَقد أثَّرَ قَولُهُ فيهما فَقالَ يا آدم هَل أدّلُكَ على شَجَرة الخُلد ومُلك لا يَبلى؟ قالَ نَعم، قال كُلْ مِنْ هذه الشَجَرة شَجرة الخُلد، فَقال نَهاني رَبيّ عَنْها فَقال إبليسُ ما نَهاكُما رَبُكما عَنْ هَذه الشَجَرة إلاّ أن تَكونا مَلَكين أو تَكونا من**

الخَالدين فَأَبَيا أنْ يَقبَلا منه فأقسَمَ لَهما بالله أَنَهُ لَهُما من الناصحين فاغْتَرا بذلك وما كانا يَظنّان أَنَّ أَحَداً يَحْلف بالله كَذِبا فَبادَرتْ حَوّاء إلى أكل الشَجَرة ثُمَ زَيَّنتْ لآدم حَتى أكَلَها»[14].

بهذا أصبحت حوّاء/ المرأة هي فاعل الإغواء الأول، وسبب الخطيئة الكبرى، كما تشي الأسطورة بهشاشة تكوين المرأة وسذاجتها، بعد أن رأينا أنَّها خضعت لسلطة خطاب إبليس وخداعه، وأصبحت هي العامل الفاعل في التأثير الثاني بالعقل الأول/ آدم والمؤَثَر فيه، في حين ظهر لنا آدم ممثلاً للقوة والصلابة وعدم الرضوخ والاستسلام لمؤثرات إبليس، ولكن بسبب حوّاء رمز الغواية نَفَذتْ إليه الخديعة وسقط في شرك الغواية، فحواء/ المرأة قد مثَّلت دور الوسيط الفاعل بين إبليس المتحايل وآدم العقلاني السيد.

ونلاحظ أنَّ العقوبة التي ستصدر عن الخالق بسبب هذه الخطيئة ستكون بمثابة التشريع الذي سيمنح الإرادة البشرية في قولبة كل سلوكياتها وأنظمتها الاجتماعية والدينية على وفق تلك الأسطورة؛ لأنَّ الأسطورة كما هو بديهي لا تشكل قيمة حكائية فحسب، وإنَّما هي جزء من الفكر أو الاعتقاد الديني المحض، ولا سبيل غيرها، لذا سنجد أنَّ العقوبة التي ستنزل بهذه الشخصيات ستكون مفسِّرة من جانب؛ وموائمة بشكل كبير مع الكون الطبيعي المحسوس، فالعقوبة جاءت على عشر فقرات؛ الأولى المعاتبة أو الغضب الإلهي، والثانية الفضيحة ومحاولة التستر، الثالثة وهَن الجلد، والرابعة: الطرد والهبوط إلى الأرض، الخامسة التفرقة بينهما، السادسة العداوة بينهم (أي بين البشر وإبليس، وبين إبليس والطاووس) السابعة النداء عليهم بالمعصية، الثامنة تسليط العدو على أولاده، والتاسعة جعل الدنيا سجنا له ولأولاده، والعاشرة التعب والشقاء. ولكن الأسطورة تزيد حواء/ المرأة خمس عشرة خصلة أو عقوبة سوى هذه العقوبات؛ فالأولى منهنَّ الحيض، إذ إنَّ الخالق توعَّدها أن يدميها هي وبناتها في كل شهر مرة كما أدمت الشجرة، والثانية ثقل الحمل، والثالثة الطلق وألم الولادة، والرابعة نقصان الدين، والخامسة نقصان العقل، والسادسة أن جعل ميراثها نصف ميراث الرجل، والسابعة تخصيصهنَّ بالعدة، والثامنة جعلهنَّ تحت أيدي الرجل، والتاسعة ليس لهنَّ من الطلاق شيء، والعاشرة حرمانهنَّ من الجهاد، والحادية عشرة ليس منهنَّ نبي، والثانية عشرة ليس منهنَّ سلطان ولا حاكم، والثالثة عشرة لا تسافر إحداهنَّ إلا مع محرِم، والرابعة عشرة لا تنعقد بهنَّ الجمعة، والخامسة عشرة لا يُسلَّم عليهنَّ[15].

فمن الواضح جدّاً أنَّ هذه الأسطورة إنَّما هي محاولة تأويلية لسياقات ثقافية لم يهتدِ الإنسان فيها إلى إجابات واضحة، فجنح بها إلى الأساطير والتصورات التي ستقدم له الحلول والعلل ويتخذها، فيما بعد، مقولةً ثابتةً وايماناً راسخاً وحقيقةً ناصعةً، فحيض المرأة هو شرط الغضب الإلهي على تلك المعصية، والهشاشة الروحية وتدني وضع المرأة، هو نتيجة تلك العقوبة، واقتران الحية مع المرأة سيكون مرده إلى ذلك التوافق الخادع للإيقاع بالسيد/ آدم وإغوائه، وسر الجمال والإغراء والحذر من شباكها، هو طبيعة المرأة التي تشترك في ذلك مع الطاووس والحية والخطيئة الكبرى، فليس أمام الرجل/ الذكر/ آدم إلا أن يحذر تلك المرأة/ الأنثى/

14 - الثعلبي، كتاب قصص الأنبياء المسمى بالعرائس، سبق ذكره: 29-31

15 - الثعلبي، كتاب قصص الأنبياء المسمى بالعرائس، سبق ذكره: 31- 34

حواء، ويكون على حذر من شراكها، وهذا ما أسست له هذه الأسطورة وخلقت ثنائية الذكورة والأنوثة في المخيال العربي، وستمتد تلك التصورات والحقائق الدينية والعقائدية إلى مختلف أنواع النشاطات البشرية، وعلى مرّ التاريخ وتقادم العصور.

يضاف إلى ذلك، أنَّ الأسطورة قد أدخلت شخصيتين في إطار البناء السردي، وهما الطاووس، والحية، وكلاهما يمثلان انعكاساً لصورة المرأة، فالطاووس المغري بهيئته هشٌّ هو الآخر من الداخل، كما هو الحال في المرأة الجميلة المغرية، والحية ستصبح لازمة من اللوازم التي تعبر عن المرأة بوصفها متلونة وخادعة ومحايلة، كما أنَّ هناك إشارة جنسانية ذكرت في الأسطورة، وهي أنَّ آدم «**دعاها لحاجته، وقالت: لا: إلا أن تأتي ها هنا، فلما أتى قالت: لا، إلا أن تأكل من هذه الشجرة، قال: فأكلا منها، فبدت لهما سوءاتهما. قال: وذهب آدم هارباً في الجنة، فناداه ربه: يا آدم، أمني تفر؟ قال: لا يا رب، ولكن حياءً منك، قال يا آدم، أنى أتيت؟ قال: من قِبل حواء يا رب، فقال الله عز وجل: فإنَّ لها عليّ أن أدميها في كل شهر مرة، كما أدمت هذه الشجرة، وأن أجعلها سفيهة، وقد كنت خلقتها حليمة، وأن أجعلها تحمل كرها وتضع كرها، وقد كنت جعلتها تحمل يسراً وتضع يسراً. قال ابن زيد: ولولا البلية التي أصابت حواء لكان نساء أهل الدنيا لا يحضنَّ، ولكُنَّ حليمات، ولكُنَّ يحملنَّ يسراً، ويضعن يسراً (...) ما أكل آدم من الشجرة وهو يعقل، ولكن حواء سقته الخمر، حتى إذا سكر قادته إليها فأكل منها**»[16]، فحواء سميت بهذا الاسم؛ لأنها خلقت من جزء حي كما قال آدم في الأسطورة، والحية لا تبتعد كثيراً عن ذلك المعنى الاشتقاقي الذي سيلازم حواء/ الحي / الحية.

لاشك أنَّ الأساطير بمجملها هي حالة من حالات التأمل ولو على نحو ميثي؛ فالإنسان وهو في خضم البدايات لتشكيل عوالمه المعقولة؛ وإزاء أسئلته المحيرة تجاه الوجود والأشياء وقوى الطبيعة وصراعات الخير والشر وتأسيسه لمقولاته الكونية الكبرى، لا يجد سبيلاً أمامه سوى أن يعيد إنتاج تلك المعطيات الكونية على نحو يقدم له الأجوبة عن كل ما يحيط به، فهو يتبع في طقوسه وممارساته تأثير رغبات عميقة، ومحفزات عنيفة لاشعورية تماما، ولكنه يصوغ منها أساطيره، وفي هذه الحال سيتقدم خطوة لتفسير ما يعنيه ذلك[17]، فأسئلة من قبيل الخلق والتكوين تنطلق، عبر منظوره، باتجاه الطبيعة الماثلة أمامه من ثنائية السماء والأرض، ووجوده البشري ينبعث بالضرورة من تمثله لحقيقته الذاتية وعلاقاته الإنسانية المتأتية من ثنائية الذكورة والأنوثة/ الرجل والمرأة، وهكذا؛ فإنَّ صراعاً بين الخير والشر يجد تمثلاته بقوى الإغواء المحسوسة في عالمه المادي، فعندما تكون المرأة في الأسطورة هي رمز الإغواء، فإنَّ ذلك لاشك هو جزء من فرضياته الذاتية التي يعايشها آنياً ويخلعها على أسطورته المؤسسة لمخياله الجمعي، بدليل أنَّ تلك المرأة / حواء تمارس الإغواء من جانب الفعل الجنساني والإغرائي للرجل، وأنَّ الرجل بما هو كائن تجتمع فيه كل عناصر القوة والصلابة في مجتمع يكون فيه الرجل هو المركز، فإنَّه لا يمكن أن يقع فريسة للشر والإغواء إلا في حالة من حالات غياب

16 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، سبق ذكره، ج1/ 111-112

17 - إرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، ترجمة: أحمد حمدي محمود، مراجعة: أحمد خاكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، 1975: 70

العقل، وإذا كانت الإبل في صحراء العرب هي الحيوان العجيب الذي يضرب به العربي كل أمثلته، فإنَّ الحية ستكون الشكل الممسوخ لذلك الكائن العجيب بالنسبة إليه، وهو ما ينطبق تماماً على الطاووس الذي يسحر بجماله ذلك العربي البسيط بما يجعله متوازياً مع جمال المرأة وأنوثتها الجاذبة؛ فالأسطورة تجسيد للصراع بين قوى متعددة بين الحياة والموت، بين البقاء والفناء، بين الواقع والخيال، بين الطبيعة والقوى العليا، بين الخير والشر، بين الإغواء والبراءة، بين الضعف والقوة، وهي في ذلك تسعى إلى موضعة كل ذلك ضمن حدود المقبولية والتفسير والشرعية؛ فالبراءة كانت ممثلة في آدم ضمن حلقة الصراع مع الإغواء الممثل بحواء لصياغة فكرة الشر أو أصل الشر الذي سيتأصل بالمؤامرة بين الطاووس والحية وحواء لينتهي إلى السقوط بدافع الضعف؛ وحركة الضعف هذه المشار إليها بصورة حواء «ممتدة إلى الفعل الذي منه يصل الشر، يوجد ما يشبه الترنح الذي يقودنا من الضعف إلى الإغراء، ومن الإغراء إلى السقوط»[18]، وهذا ما سيؤسس بالضرورة مجموعة من الممارسات والسلوكيات والمعتقدات، فالتحذير سيكون من الوقوع في شباك الإغراء تجنباً للسقوط، وإنَّ إلى جانب الخير هنالك دائماً قوى للشر، وإلى جانب آدم/ السيد/ الرجل/ البريء/ العقلاني هنالك حواء/ التابع/ الامرأة/ الإغواء؛ وفي الوقت الذي سيكون فيه آدم السيد/ الرجل ممثلاً لقوى الخير والقوة، ستكون حواء/ المرأة ممثلة لقوى الشر والإغواء والسقوط.

إنَّ عملية الأسطرة هذه فضلاً عن كونها تمثل جانباً دينياً مهماً ينزع إليه الإنسان فطرياً منذ بدء الخليقة حينما لا يجد أمامه ما يشبع تلك الغريزة الفطرية بالتعبد، فإنَّه يصنع أساطيره تلك بعد عملية تأمل بكيفية ما، وعلى مستوى بدائي بحت، فإنَّه إلى جانب ذلك يبحث عن قضايا كونية تثير فضوله للمعرفة، مثل بحثه الدؤوب عن أصل الشر، أو أصل الخير، أو أصل الاختلاف والتفاوت ومثيرات الطبيعية، لذلك كان ذلك الإنسان الميثي يتصور الشر بوصفه قادماً من أزمان غابرة، أو ربما منذ أصل الخليقة والآلهة والصراع، وهو أصل الشر الذي تحدث عنه كانط بالوصف أن «أشنع أنواع التمثل لنشر الشر وانتشاره عبر كل أعضاء جنسنا وفي كل الأجيال، هو: أن نتمثله بوصفه شيئاً وصل إلينا عبر الوراثة من آبائنا الُاول»[19]. فالأسطورة لا تقدم الحقائق الثابتة؛ لأنَّها ليست علماً ولا فكراً محضاً، هي دائماً ما تقدم لنا حكايات عن أزمان غابرة لا يمكن الإمساك بحقائقها، ولا يمكن التأكد من صحتها، وهي دائماً ما تنسب الأحداث والأفعال إلى الآلهة والسماء والأجداد، وهذا إنما هو جزء من طبيعة الأسطورة التي لا تمتلك الحقيقة، ولكنها تحاول أن تبرر وتصف وتعلل وتقدم الشرعية والإقناع في الوقت نفسه، وهذه هي المسافة الفارقة بين الفكر أو العلم وبين الأسطورة، ففي الوقت الذي يبرر لنا العلم كل ظاهرة موضوعياً وتجريبياً، فإنَّه يبعدنا عن الجنوح إلى تصوراتنا الذهنية الذاتية وتأويلاتنا الفردية الظاهرية، في حين أنَّ الأسطورة ترتكز على ذلك التصور الفردي أو الجماعي المتأمل الذي لا يمتلك أي أداة موضوعية للفحص والتعليل والامتلاك، فالإنسان الميثي يعجز عن الانسحاب من حضرة الظواهر؛ لأنَّها

18 - بول ريكور، فلسفة الإرادة- الإنسان الخطّاء، ترجمة: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط2، 2008: 216-217

19 - إيمانويل كانط، الدّين في حدود مجرَّد العقل، نقله إلى العربية: فتحي المسكيني، دار جداول، بيروت- لبنان، ط1، 2012: 93 -94

تكشف له عن نفسها بالنحو الذي ينطبع في رؤيته العاطفية والطاغية، لذا فإنَّ التمييز بين الذاتي والموضوعي لن يعني له أي شيء مطلقاً[20]؛ وبهذا تبقى الأسطورة عصيّة على التفكيك والتقويض والمراجعة، أو هي بتعبير بارت «لغة لا تقبل الموت: إنَّها تنتزع من المعاني التي تتغذى منها حياة مخاتلة، منحطة، وتسبب فيها تأجيلاً مصطنعاً تستقر فيه مرتاحة، وتتسبب في وقوع الجثث الناطقة»[21]؛ لأنَّها منظومة سميولوجية مولِدة ومستقرة وفاعلة، بل وقادرة على تجاوز ذاتها لتصبح منظومة واقعاتية[22]، تفرض وجودها ضمن مساحات شاسعة من المعقول والواقع والمفترض، وتندغم مع الأنشطة الإنسانية الدينية والحياتية والاجتماعية والاقتصادية كافة، وهي تحتكر السلطة المطلقة والمشروعية الدائمة في بسط دلالاتها ورموزها المولِدة.

2- ثنائية المحو والتشكيل: ضياع الأصل وهيمنة الوافد

تشير الدراسات الأنثروبولوجية إلى العديد من النظريات التي قيلت في تاريخ جزيرة العرب والحضارات التي قطنت تلك المنطقة وأصولها، وتحدثت كثيراً عن تلك العلاقات والصلات القوية بين العرب والأقوام السامية الأخرى والديانات، ومن بين تلك الأقوام أو الديانات كانت ثمة علاقة وطيدة بين عرب الجزيرة واليهود أو العبرانيين الذين كان فيهم كثير من الكتاب والنسابين ومن أهل التوراة[23].

وفي الحقيقة أنَّ الأسطورة العربية التي تحدثت عن الخلق والتكوين وخلق آدم وهبوطه الأرض، نجدها في كتب التوراة عند اليهود، وهي كما جاءت في التوراة: «**وَأَخذَ الرّبُّ الإلهُ آدمَ وَوضعَهُ في جنَّة عَدن ليَعملَهَا وَيَحفظَهَا. وأَوْصى الرَّبُّ الإلهُ آدَمَ قَائلاً مِنْ جَميع شَجر الْجَنَّة تَأْكُلُ أَكْلاً، وَأَمَّا شَجَرَةُ مَعْرفَة الْخَيْر وَالشَّرِّ فَلا تَأْكُلْ منْهَا؛ لأَنَّكَ يَوْمَ تَأْكُلُ منْهَا مَوْتاً تموتُ وَقالَ الرّبُّ الإلهُ لَيس جَيّداً أَنْ يَكون آدمُ وَحْدهُ، فَأَصْنعَ لَهُ مُعيناً نَظيرَهُ. وَجبلَ الرّبُّ الإلهُ منَ الأَرض كُلّ حيوانَات الْبريَّة وَكُلّ طُيور السّمَاء، فَأَحْضرَهَا إلَى آدمَ ليَرَى مَاذَا يَدْعُوهَا، وَكُلُّ مَا دَعَا به آدَمُ ذَاتَ نَفْس حَيَّة فَهُوَ اسْمُهَا فَدعَا آدَمُ بأَسْمَاء جَميعَ الْبهائم وَطيورَ السمَاء وَجَميعَ حَيوانات الْبَرية. وَأَما لنَفْسه فَلمْ يَجدْ مُعيناً نَظيرَهُ. فَأوقعَ الرّبُّ الإلهُ سُبَاتا على آدمَ فنامَ، فَأَخذَ وَاحدَةً منْ أَضْلاَعه وَملأَ مكَانها لحْماً. وَبنَى الرّبُّ الإلهُ الضِّلْعَ التي أَخذَها منْ آدمَ امْرأَةً وَأَحْضرَهَا إلَى آدمَ. فَقالَ آدمُ هذه الآن عظْمٌ منْ عظَامي وَلَحْمٌ منْ لَحْمي. هذه تُدعَى امرَأَةً لأَنَّها من امرئ أُخذَتْ.. وَكَانَت الْحَيَّة أَحيَلَ جَميع حَيوانَات البرِّيَّة الَّتي عَملهَا الرَّبُّ الإلهُ، فَقَالَت للمَرْأَة أَحقّاً قالَ اللهُ لَا تَأْكُلا منْ كُلّ شَجَر الْجَنَّة. فَقَالَت الْمَرْأَةُ للْحَيَّة منْ ثَمَر شَجَر الْجَنَّة نَأْكُل، وَأَمَا ثَمرُ الشجرَة التي في وسط الْجَنَّة، فقالَ اللهُ لَا تأكلَا منْهُ وَلَا تمسَّاه لئلَّا تَموتَا فَقالَت الْحيَّةُ للمرْأَة لنْ تَموتَا! بَل الله عَالمٌ أَنَّهُ يَومَ تَأْكلانِ منهُ تَنفتحُ أَعْينُكمَا وَتكُونانِ**

20 - هــ. فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة، سبق ذكره: 21-24

21 - رولان بارت، أسطوريات، سبق ذكره: 252

22 - المرجع نفسه: 253

23 - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط2، 1993: ج1/ 629 وما بعدها. و: أحمد أمين، فجر الإسلام، بحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1969: 23وما بعدها.

كالله عارفِين الْخَير وَالشَّر فرأَت المرأَةُ أَنَّ الشَّجرةَ جيّدةٌ للأكْل، وَأَنَّها بَهجةٌ للْعيُون، وأَنَّ الشَّجرَةَ شهيَّةٌ للنَّظَر. فَأَخذَتْ منْ ثمرِهَا وَأَكلَتْ، وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضاً معها فَأَكَلَ فَانْفتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا وَعلِمَا أَنَّهُمَا عُريَانَانِ. فَخاطَا أَوْرَاقَ تِينٍ وَصَنَعَا لأَنْفُسِهِمَا مَآزِرَ.

وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الإله مَاشِياً فِي الْجَنَّة عنْدَ هُبُوب رِيح النَّهَار، فَاخْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ منْ وَجْه الرَّبِّ الإله فِي وَسَط شَجَر الْجَنَّة. 9 فَنَادَى الرَّبُّ الإلهُ آدَمَ وَقَالَ لَهُ أَيْنَ أَنْتَ؟ فَقَالَ سَمعْتُ صَوْتَكَ فِي الْجَنَّة فَخَشيتُ؛ لأَنِّي عُرْيَانٌ فَاخْتَبَأْتُ فَقَالَ مَنْ أَعْلَمَكَ أَنَّكَ عُرْيَانٌ؟ هَلْ أَكَلْتَ منَ الشَّجَرَة الَّتي أَوْصَيْتُكَ أَنْ لاَ تَأْكُلَ منْهَا فَقَالَ آدَمُ الْمَرْأَةُ الَّتي جَعَلْتَهَا مَعِي هيَ أَعْطَتْني منَ الشَّجَرَة فَأَكَلْتُ فَقَالَ الرَّبُّ الإلهُ للْمَرْأَة مَا هذَا الَّذي فَعَلْت؟ فَقَالَت الْمَرْأَةُ الْحَيَّةُ غَرَّتْني فَأَكَلْتُ فَقَالَ الرَّبُّ الإلهُ للْحَيَّة لأَنَّك فَعَلْت هذَا، مَلْعُونَةٌ أَنْت منْ جَميع الْبَهَائم وَمنْ جَميع وُحُوش الْبَرِّيَّة. عَلَى بَطْنك تَسْعَيْنَ وَتُرَاباً تَأْكُلينَ كُلَّ أَيَّام حَيَاتك وَأَضَعُ عَدَاوَةً بَيْنَك وَبَيْنَ الْمَرْأَة، وَبَيْنَ نَسْلك وَنَسْلهَا. هُوَ يَسْحَقُ رَأْسَك، وَأَنْت تَسْحَقينَ عَقبَهُ»[24].

من البيّن جدّاً أنَّ الأسطورة العربية في قصة خلق آدم وحواء ومعصيتهما هي تماماً كما وردت في التوراة، وأنَّ العرب قد أخذوا هذه الحكاية من اليهود وضمنوها أساطيرهم، ومن المؤكد أنَّ هذه الأسطورة لم تكن موجودة قبل هجرة اليهود من فلسطين ودخولهم الجزيرة العربية، ولا حتى قبل السبي البابلي، بل هو نموذج أسطوري جديد تشكَّل في مرحلة لاحقة من تاريخ العرب؛ أي بعد النفوذ العبراني الثقافي داخل الجزيرة العربية وحملات التثقيف والتهويد التي قام بها اليهود داخل المنطقة العربية وخارجها، ولاشك أنَّ هذا التأثر الكبير ليس غريباً على العرب الذين كانوا يأخذون العديد من المعارف والطقوس والعبادات من الأقوام المجاورة كما هو معروف عن قصة عبادتهم للأصنام التي جاء بها عمرو بن لحي من الشام بعد ذهابه للاستشفاء ووجدهم يعبدون أصناماً حملها إلى العرب، وجعل لكل قبيلة منها صنما[25]، مما أدى إلى تناسي أو ضياع الأصول؛ لأنَّ عبادة الأصنام والأوثان لم تكن جديدة لا عند تلك الأقوام، ولا عند عرب الجزيرة العربية، وحكاية أنَّ عمرو بن لحي هو من أسس لهذا الاتجاه الوثني، تبدو غير مقنعة مطلقاً، لأن «المسألة إنما تعود إلى أبعد من شخصية في الزمان وربما تكون قد بدأت بجو عام عرفه العرب القدامى عن طريق احتكاكهم بغيرهم من الشعوب القديمة وهكذا برز ما يبدو لنا من الترميز والتشخيص ونشأت بعدها عبادة التماثيل والأصنام والأوثان»[26]، كما أنَّ تمسّك عرب الجزيرة بديانتهم وأوثانهم يقدم دليلاً واضحاً على عمق الظاهرة التي لا يمكن أن تكون مع هذا الأمر وافدة أو مستحدثة منذ زمن محدد بعينه.

---

24 - سفر التكوين: 2-3. و: التوراة-ترجمة عربية عمرها أكثر من ألف عام، تحقيق وتقديم: سهيل زكار: 107- 108. و: كارم محمود عزيز، أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم، مكتبة النافذة، مصر- الجيزة، ط1، 2006: 157- 158

25 - ابن الكلبي، كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط3، 1995: 8- 9

26 - رؤوف شبهاني، تاريخ الأديان القديم، مؤسسة البلاغ، بيروت- لبنان، ط1، 2011: 183

3- تقويض الأنوثة واستلاب الألوهة:

لم يكن للإنسان البدائي في عصور التكون الأولى أن يهتدي إلى ما هو أبعد من ملاحظاته اليومية وعلاقاته الطبيعية مع ما يحيط به من أشجار ونبات وحيوان وسماء وأرض ونجوم، ولهذا كانت بداياته الأولى مع العبادة هي باتخاذه من تلك الموجودات قوى للخير والشر والظلام والنور والعطاء، وكان من بين تلك الموجودات أن توجهت عبادة الإنسان البدائي إلى الأرض ومن الأرض توجه إلى عبادة الأنثى الأم؛ لأنَّ الأم في نظر البدائي تتماهى تماماً مع الأرض، فالأرض تخصَّب بالماء وتستقبله بصورة جنسانية ليخصّبها؛ فثمة رمزية كامنة في عملية الخروج من الأرض والعودة ثانية إلى تلك البطن/ الرحم، وهذا أشبه بالقول: «بوجوب الرجوع إلى الصفحة البيضاء من الوجود، البداية المطلقة، عندما لم يكن شيء قد تلوث بعد، ولا شيء قد أفسد بعد. إنَّ الدخول في بطن الغول- أو كائن مغلف رمزياً، أو بكونه محتبساً في كوخ مساري- يعادل انكفاء إلى اللا تميز البدئي، وإلى الليل الكوني. والخروج من البطن، أو الكوخ المظلم، أو من القبر المساري، يعادل النشكونية. ويستعيد الموت المساري الرجعية النموذجية إلى العماء، بطريقة تجعل من الممكن تكرار النشكونية والتهيئة لولادة جديدة»[27]، ولهذا كان البدائي أو إنسان النيادرتال يؤمن بقوة قدسية موازية لعالم الطبيعة المحسوسة، عالم يعيشه ويراه وعالم لا يراه، رغم تأثيره في عالمه المحسوس، وهو يرحل بين هذين العالمين عبر رحم الأرض ووفق طقوس معينة للدفن[28]، فإذا وجد في الأم/ الأنثى ذلك الرحم الموازي الذي ينقله من عالم إلى آخر بكل طقوس الغرابة والإدهاش والغموض، فإنَّه لاشك يجد فيها ما ينتزع منه التقديس والهيبة؛ فالأم كذلك هي الأصل الأول بوجود الكون من الولادة، وهي رمز الخصب والعطاء والنماء، حتى ارتبطت قداسة المرأة بقداسة الأرض، وللخصب النسوي نموذج كوني؛ هو نموذج الأرض الأم المولّدة الشاملة، بل كان التصور البدائي أنَّ الأرض الأم قادرة على أنْ تحبل لوحدها بدون مساعدة والد[29]، وبهذا اكتسبت المرأة في عهودها الأولى قيمة عليا في المجتمعات، في الوقت الذي لم يكن للرجل فيه أي دور في ذلك؛ لأن الإنسان البدائي ببساطة لم يتوصل بعد إلى تلك العلاقة البيولوجية التي ينتج عنها الولادة «فمولد الإنسان يبدو في نظره مثلاً مثالاً أسطورياً لا فعلاً طبيعياً. والقوانين القائلة باعتماد التناسل على صلة جنسية غير معروفة عنده»[30] إلا أنَّه بالمحصلة وجد نفسه تابعاً لتلك الأم التي تهب الحياة والخصب للكون[31].

---

27 - مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، ترجمة: عبد الهادي عباس المحامي، دار دمشق، دمشق- سورية، ط1، 1988: 142

28 - فراس السواح، دين الأنسان- بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني: منشورات دار علاء الدين، سورية- دمشق. د.ت: 129

29 - مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، سبق ذكره: 107- 108

30 - إرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، سبق ذكره: 61

31 - إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي واشكالية الجنس عند العرب، سبق ذكره: 34- 35. و: ج. أ. ويلكين: الأمومة عند العرب- دراسة في أنماط الانوثة والنكاح، ترجمة: بندلي صليبيا الجوزي، المركز الأكاديمي للأبحاث، العراق- تورنتو- كندا، بيروت، ط1، 2014: 48 وما بعدها، إذ توصل الباحث إلى أولية المجتمعات التي كانت تحت النظام الأمومي قبل هيمنة النظام الأبوي من خلال العديد النتائج الأنثروبولوجية والحقائق التاريخية التي استعان بها باخوفن لإثبات تلك الفرضية، مثل أساطير الليكير، والامزونن، واثينا القديمة، ويستطرد في موضوع حق الأم ويراجع العديد من النظريات التي تعود بالمجتمعات في أولية تكوينها إلى سلطة نظام الأم.

وتؤكد العديد من الدراسات الأنثروبولوجية أنَّ أولى المجتمعات كانت مجتمعات أمومية لم يكن فيها للرجل أي دور يذكر[32]، وأنَّ أولى الآلهة هي آلهة أنثى، وأولى العبادات كانت عبادة الأم أو الأم الكبرى، وهي المرحلة التي يؤكد فيها تحول الإنسان إلى دمج الوالدين في الظواهر الكونية. ولا شك أنَّ ذلك كان بعد مراحل كبرى مرَّ بها الإنسان البدائي من عصور التوحش والبربرية أو مرحلة إنشاء المجتمعات أو قبل ظهور الإله المشخص الذي يجب أن يكون حاملاً معه تاريخاً وسيرة حياة ومعالم شخصية واضحة ومستقلة؛ إذ كان الإنسان البدائي يحسّ بحضور مجال قدسي فحسب كما أشارت إلى ذلك نتائج الحفريات ونقوش الكهوف والمدافن[33]، وربما هذه المرحلة هي التي توجهت فيها اهتماماته إلى تقديس الأسلاف وتطورها فيما بعد إلى العبادة الطوطمية.

إنَّ هذه الأشكال الطبيعية للعالم المحيط بالبدائي تمثل بالنسبة إليه صوراً فارغة، حتى صورة أناه تبقى فارغة، وكذلك صورة المرأة، مالم تؤثث تلك الصور والأشكال بمحتويات تحددها التجربة المعيشة، وإلا فهي تبقى لا واعية وغير مدركة ولن تكتسب تأثيراً إلا بتلاقيها مع معطى معيش[34]، فإذا كانت الأرض رحماً واسعاً يجد تمثيله في المرأة/ الأم التي سيتعامل معها بالطريقة نفسها التي عايشها في محيطه المدرك والمحسوس، ومن ثم ستنال القيمة العظمى بوصفها فضاءً مولداً ومانحاً للحياة والولادة والتجدد. ولهذا أشارت نتائج الحفريات إلى أنَّ أقدم تمثال عُثر عليه هو تمثال أنثوي بملامح جنسانية فاضحة، يكون فيها التركيز بصورة مضخمة للأعضاء الجنسية، كتضخيم الأثداء والبطن مخفياً، في الوقت نفسه، ملامح الجسد الحقيقي الذي شاهده في الواقع، ومغيباً لملامح الوجه، وهو في هذا الإطار إنما يتجاوز حقيقة التعبير عن الجسد الأنثوي إلى ما وراءه؛ إلى القوة القدسية المانحة للحياة والتجدد عبر تضخيم مناطق الخصب الأنثوية لشد الانتباه إلى عملية التماهي والاستحضار بين قوى الطبيعة والقوى الأنثوية الممثلة للألوهة والتقديس[35].

(**الدمى العشتارية**: دين الإنسان، فراس السواح: 156-165)

في هذه المرحلة أو ما أُطلق عليه عصر الباليوليت، وهو العصر الحجري القديم الذي يمتد بين (500.000 - 12.000 ق.م)[36] كان فيها الإنسان في طور المحاكاة للطبيعة بكل أشكالها النباتية والحيوانية والكونية، وكانت كل العناصر الأولية التي شكَّل منها دينه تدور حول (النار، الحيوان، المدفن، الكهف، المعبد الكهفي،

32 - المرأة في المجتمعات البدائية كانت هي سيدة المجتمع، وأم الأولاد واليها ينتسبون وقلما تعتني بالبحث عمن يكون والد طفلها، أنَّ الطفل طفلها هي، وهي لا تنتمي إلى زوج بل إلى أبيها أو أخيها أو إلى القبيلة؛ لأنها تعيش مع هؤلاء وهؤلاء هم كل الأقارب الذكور الذين يعرفون الولد على أنهم ذوو قرباه، فالأنساب يقتفى أثرها من جهة الأم، وحتى التوريث يكون عن طريق الأم، لهذا كانت رابطة العاطفة بين الأخ وأخته أقوى منها من الزوج وزوجته، وأنَّ الفكرة القائلة إنّ زوجة الرجل هي أقرب إنسان في الدنيا إلى قلبه فكرة حديثة نسبياً. للمزيد راجع: ول ديورانت قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهر- مصر، ط3، 1965، مج1، ج1: 56- 59

33 - فراس السواح، دين الأنسان، سبق ذكره: 136- 137

34 - كارل. غوستاف. يونغ، جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة: نبيل محسن، دار الحوار، اللاذقية- سورية، ط1، 1997: 114

35 - فراس السواح، دين الأنسان، سبق ذكره: 155- 157

36 - خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق، عمان- الأردن، ط1، 1997: 26

تعاويذ المحار، الصبغة الحمراء، الرسوم، الدمى الأنثوية)، وهي في كل صورها إنَّما تبدو وكأنها تشكِّل عالم الرحم الأنثوي، فالنار دلالة دفء الرحم وحرارته، والحيوان هو التشكل الجنيني، والتعاويذ المحارية هي المياه الأولى وسوائل الرحم، والصبغة الحمراء هو الدم سمة عالم الرحم وقوته. أما المدافن والكهوف والمعابد الكهفية، فهي الرحم نفسه الذي لجأ إليه الإنسان الذي بدوره يمنح البعد الرمزي للرحم الأنثوي الذي يخفي أسرار الحياة والولادة، والدمى الأنثوية هي المشهد الختامي للولادة[37]، إلا أنَّ هذا الإنسان الأول لم يكن يدرك سوى تلك الممارسة الجنسية والدافع الغريزي الذي هو في الحقيقة يشكل الحافز الأكبر والأهم في مراحل تطور الإنسان في بداياته الأولى، إذ «إن تقسيم الأشياء والنشاطات (الجنسية أو غيرها) بحسب التعارض بين المذكر والمؤنث باعتباره تقسيماً اعتباطياً في حال كان معزولاً، يتلقى ضرورته الموضوعية والذاتية من خلال إدراجه في نسق تعارضات متجانسة، أعلى/ أسفل، فوق/ تحت، أمام/ وراء، يمين / شمال، مستقيم/ مقوس (ومخادع)، جاف/ رطب، صلب/ رخو، مبهر/ باهت، مضيء/ معتم، خارج (عمومي)/ داخل (خصوصي).. إلخ، الذي يتوافق بعضها مع حركات الجسد (أعلى/ أسفل// صعود/ نزول// خارج/ داخل// خروج/ دخول. هذه التناقضات المتشابهة في الاختلاف متطابقة بما فيه الكفاية لتدعم بعضها بعضاً، في لعبة لا تفنى من التحويلات العملية والاستعارات»[38]، التي ستشكل لدى الإنسان مجموعة من التلازمات الرمزية في ديناميكية الحركات الجسدية والفعل الجنسي، وستتطور لتصبح الحركة الجسدية معبرة عن خصوصية ما ضمن النظام الرمزي المشكل اجتماعياً.

فهو لم يدرك بعد غير الحاجة إلى الجنس الخام، وأنَّ الجسد بالنسبة إليه في تلك المرحلة ليس سوى فضاء سحري عجيب غير مستكشف، فهو يتعامل معه بالمنظور نفسه الذي يتعامل به مع الطبيعة، ويحاكي فيه عوالم الحيوانات وهي تصطاد لتأكل وتداعب لتتزاوج، عبَرت به تلك المحاكاة من علاقة الجنس والتحفيز البيولوجي إلى مستوى الرمزي لا الفعلي الذي يتجلى في استدماج الأنثى للذكر عبر فعل الحمل والولادة[39]، دون أي نوع من أنواع المعرفة بالمحددات والاشتراطات الاجتماعية التي لم تكن قد تكونت بعد، ولم يكن هناك أي مظهر من مظاهر التكون العائلي أو المجتمعي أو التقييد ضمن حدود ما يعرف اليوم بالعائلة والزوج والأبناء، وإنما كان في طور المحاكاة الطبيعية في مرحلة التحرر من الغيرة بتعبير إنجلز «فالشكل القديم جدّاً للعائلة الإنسانية البدائية، هو الشكل الذي توجد عليه دلائل لا تنكر، ويمكن إلى اليوم مشاهدته بين قبائل بدائية عدة وفي أماكن مختلفة، هذا الشكل هو الزواج الجماعي الذي تكون فيه جماعات بأسرها من الرجال وجماعات بأسرها من النساء في علاقات جنسية مشتركة»[40]، إذ لم يكن هناك زواج الأفراد معروفاً، ولم تكن المرأة تتزوج من رجل واحد، وإنما كانت مشاعية المرأة لكل الرجال، ومشاعية الرجال لكل الإناث «ففي البدايات السحيقة

37 - المرجع نفسه: 53- 54

38 - بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، سبق ذكره: 24- 25

39 - صالح الدريدي، صراع الهويات، الأنوثة والذكورة، دار الحوار، اللاذقية- سورية، ط1، 2017: 14- 15

40 - فردريك إنجلز، أصل العائلة، سبق ذكره: 27

للتجمعات الإنسانية، كانت العلاقات الجنسية حرة تماماً دون ضابط أو قانون، حيث كل امرأة لكل رجل، وكل رجل لكل امرأة، وهذا الطور موغل في القدم»[41]، وفي هذا يستدل الأركيولوجيون وعلماء الأنثروبولوجيا على هيمنة النظام الأمومي وسيادته، فإنَّ شكل النظام الأبوي الذي تبرز فيه شخصية الرجل / الأب لم تكن قد تشكّلت بعد، ولم تعرف في تلك المرحلة من التاريخ، وإنما كانت السيادة للمرأة، وإليها ينتسب الأولاد وتتشكل العائلة بالانتساب إلى خط الأم، وليس للزوج أي حضور يذكر، حتى إنَّ الأولاد المنتسبين إلى أمّهم لا يرثون عن آبائهم، وإنما يرثون عن أمهم وفق حق الانتساب الطبيعي للأم ورابطة الدم، في حين تذهب تركة الأب إلى إخوته وأقربائه بالدم، وفي مراحل متقدمة أخذ هذا النظام الأمومي بالتقنين والتنظيم؛ إذ بدأت حالات منع الزواج بين الآباء والأبناء، ومن ثم بين الإخوان والأخوات حتى أخذت تلك المشاعية بالتفتت ممهدةً لظهور أنظمة في الزواج متعددة ومختلفة[42].

إنَّ تلك الشيوعية الجنسية[43] هي أهم دليل على سيادة الأنثى وتمثيلها للأثر المهيمن ضمن المجتمعات المشكلة؛ لأنَّ صفة التعارض الناتجة عن جماعية الزواج لم تكن ظاهرة مطلقاً كون الانتساب الحقيقي عائد إلى الأم وليس للرجل أثر فيه، ولو أنَّ حق الانتساب الطبيعي كان للرجل لما كان هذا النوع من المشاعية في الزواج موجوداً أساساً، بل إنَّ الأسس التي انطلقت منه تلك الجماعات للقضاء على ذلك النظام الجماعي وخلق التابوهات بين أفراد العائلة المرتبطين برابطة الدم كانت الإرهاصة الأولى للتحول الكبير الذي سيصيب المجتمعات، ويحولها من نظامها الأمومي إلى النظام الذكوري، الذي هو بلا شك لا ينسجم مطلقا مع فكرة المشاعية تلك.

لقد انصب اهتمام الإنسان منذ بداياته على «أكثر الأشياء قرباً من تأمله؛ أي على الجسد والبيئة التي يعيش في محيطها. فقد كان جسد الإنسان محل تأمل دائم، بداية من أعضائه وأماكنها ووظائفها الأساسية، وسوائله، ووصولاً إلى الخاصية الأخرى المشينة التي تميزه، والمتمثلة في اختلاف النوع، ودور كل نوع في العملية الإنجابية»[44]، تلك العملية السحرية الغامضة التي دفعت بالإنسان الميثي بالنتيجة إلى اتباع مظهر رمزي آخر تمثَّل بتقديس الأعضاء الجنسية على نحو ما رأينا في الدمى الأنثوية وتضخيم الأعضاء الجنسية التي كانت شكلاً من أشكال التقديس التي دفعت بالمرأة إلى درجة الألوهية، حتى أصبحت الراعية الأولى والقيمة الكبرى والواهبة للحياة والخصب.

فالإنسان الأول لم يغب عنه ذلك السؤال عن الكون وأصله، وعن الخلق وأوليته، لذلك لا يمكن تصوّر حضارة قديمة أو مجتمع قديم لم يضع أسطورةً في الخلق والتكوين وأوليته، ولو رجعنا للأساطير الرافدينية

41 - فراس السواح، لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، دار علاء الدين، سورية - دمشق، ط8، 2002: 35

42 - المرجع نفسه: 34- 36

43 - ول ديورانت قصة الحضارة، سبق ذكره، مج1، ج1: 79 وما بعدها.

44 - فرانسواز ايريتييه، ذكورة وأنوثة، فكرة الاختلاف، ترجمة: كاميليا صبحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، 2003: 23

الأولى لوجدنا تلك الأساطير التي تسمى بأساطير التكوين حاضرة في المجتمع، وهذه الأساطير هي التي تقدم الإجابة لأسئلة الإنسان البدائي عن كل ما يحيط به من الموجودات التي يحاول جاهداً فهم سحرها وغموضها المرعب، وهي إذ تجيبه عن تلك الأسئلة، فهي في الحقيقة لا تبتعد عن تصوراته وتأملاته الطويلة التي ربما عبَر بها آلاف السنين، ليصوغ تلك الأساطير التي وضعت له الإجابات النهائية التي على أسسها خط مسيرة حياته واعتقاداته وسلوكياته ونظامه الاجتماعي والديني.

ولاشك أنَّ تلك الأساطير جاءت معبرة تماماً عن واقع عايشه واستشعره بذاته، صحيح أن تلك الأساطير نتاج فعل خيالي خلّاق، ولكنه بلا شك لا يخرج عن حدود الإدراك المرحلي، وتأملاته الدائمة، وعلاقاته بالمحيط الذي حوله، ومحاكاته، فـــ «إنّ أولئك الأقدمين قد حبوا بنعمة عقل، صانع الأساطير، وفطري لم يفسد في قدرة فهمه وإدراكه، فكان عقلاً عميقاً ملهماً في وسعه الغوص إلى أعماق الحقائق الكونية، فيخرج وهو أبعد نظراً وتصويراً من العقل الحديث بأسلوبه التحليلي العقلي (...) ولكن العقبة التي كانت تقوم حجر عثرة في سبيله هي أنه كانت تعوزه الحقائق العلمية المتيسرة لديه»[45]؛ ومن هنا نجد أنَّ الأساطير التي تدور عن أصل التكوين جاءت في كل المجتمعات بصيغة مشابهة تقريباً، وهي ترجع أصل الكون وسيادته إلى الآلهة الأنثوية أو الإلهة الأم.

ففي نص سومري عن أصل الآلهة، وهو (قصيدة الصراع بين نينورتا والطائر أنزو التي لقبت بسيدة جميع الآلهة جاء فيها:

أنا هي التي ولدت جميع الإيجيجي

أنا التي خلقتهم بكاملهم،

هم ومجموعة الأنوناكي، الآلهة- العظام،

وعيّنت لأن لسلطته العليا في السماء.

وفي نص آخر:

أمام الإلهين أنو وداجان

آثار آلهة الأرض مجتمعين

قضية سلطاتهم الإلهية

إذن فلتعلم بأنني، أنا مامي

ولدت الإيجيجو كلهم:

لذلك سوف أقاتل

45 - صمويل كريمر، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، مراجعة وتقديم: أحمد فخري، مكتبة المثنى ببغداد، ومؤسسة الخانجي بالقاهرة. د.ت.: 159

ضد عدو الآلهة!

أنا هي التي منحت السيادة

لانليل أخي وكذلك لآنو

فمن الآن فصاعداً هذه السيادة

التي عيّنتها لهما شخصياً

سوف أنقلها إليك...

ولكن عليك أولاً، تحويل [هذه الكارثة]

إلى نصر.

أعد البهجة إلى قلوب الآلهة الذين خلقتهم

أدخل معه في معركة نهائية...»[46].

فالأساطير السومرية والأكادية تشير إلى أنَّ بداية الخلق كان على يد الآلهة الأم، إذ لم يكن قد خلقنَ آلهة ذكور بعد، ومن الجدير بالذكر أنَّ تلك الآلهة التي ستُخلق، إنما هي آلهة ثانوية من شأنها السخرة والعمل وتوفير الطعام وتكليفها بأعمال محددة لكل إله، ولكن تبقى السيادة الوحيدة هي للإلهة الأم، حتى بعد أن يتم خلق البشر، سيكون ذلك من أجل مساعدة الآلهة الذين هلكوا من شدة العمل والتعب: تقول الأسطورة السومرية - الأكادية (النص المزدوج باللغتين السومرية والأكدية):

عندما فصلت السماء عن الأرض

بعد أن كانتا مشدودتين معا بقوة

وعندما ظهرت إلى الوجود الآلهات- الأمهات؛

وأُسست الأرض واتخذت مكانها

وأعد الآلهة برنامج الكون

و(انهم) بغية إعداد نظام الري

شكّلوا مجرى دجلة والفرات[47].

---

46 - أدونيس، ديوان الأساطير-سومر وأكاد وأشور: الكتاب الثاني-الإلهة والبشر نقله إلى العربية وعلق عليه: قاسم الشوّاف، دار الساقي، بيروت-لبنان، ط1، 1997/ 21- 22

47 - المرجع نفسه، الكتاب الثاني/ 91-92

إنَّ الأساطير البابلية تتحدث عن بدء التكوين وبداية الخلق، حيث كانت الآلهة إناث، وكانت (نامّو) الأم البدئية مولّدة الآلهة جميعاً، وحين تنقل إلى ابنها إنكي ما اشتكى منه الآلهة العاملون في الحقول والأقنية والتربة واستحصال الطعام، يقرر إنكي أن يخلق البشر، فيعدّ قالباً من الصلصال ويطلب من أمه نامّو عرك كتلة من الصلصال تستخرجها من ضفاف الآبسو، وبعد ذلك تسأل (نينماخ)، وهي مساعدة (نامّو) وقرينة إنكي بأنَّ طبيعة البشر قد تكون حسنة، وقد تكون سيئة، وهكذا تقوم نينماخ بصناعة المخلوق وإنكي يهب له الحياة أو الدور أو القدرة، ومن ثم يتجه إلى خلق كل شيء من دواب وشجر وأنهار ومياه وحبوب وجبال.. إلخ[48].

وكذلك الأمر بالنسبة إلى عشتار أو إينانا، فهي أيضا تعد الإلهة الأم وسيدة الإلهات في الأساطير السومرية، بل نجدها هي سرّ تعلق البشر وأملهم بالخلاص:

سيدة السيدات، إلهة الإلهات،

ملكة جميع المدن، قائدة جميع البشر.

أنت نور العالم، أنت نور السماء

فائقة هي قدرتك.

أنت أعلى شأنا من جميع الآلهة

أنت تديرين قوانين الأرض وقوانين السماء

قوانين المعابد وقوانين المساكن الخاصة،

والغرف السرية.

أيّ مكان لايحمل اسمك؟

أيّ مكان يجهل أوامرك؟

أيّ إلهة الرجال وإلهة النساء

حكمتك تفوق إدراكنا؛

حيث أنت تلمعين، يبعث إلى الحياة الأموات

ينهض الكسحاء ويمشون.

ويطمئن قلب المرضى،

حين تنظرين إلى وجوههم[49].

---

48 - المرجع نفسه، الكتاب الأول/ 63- 84

49 - أدونيس، ديوان الأساطير، سبق ذكره: الكتاب الثالث/ 293

لكن بعد التوصل إلى معرفة الزراعة التي كانت بفضل الأنثى، كونها أول من جنى النباتات الغذائية[50] إذ كانت تحتمي في الكهوف مع صغارها وتجمع الحب والنباتات، فلاحظت مصادفة نمو بعض تلك النباتات داخل الكهف، ومنها تطورت تلك البدايات حتى دخلت تلك المجتمعات في طور الزراعة أو ما يعرف بالعصر الزراعي في الوقت الذي كان فيه الرجال يخرجون للقنص. قاد هذا الأمر إلى تحولات كبرى بدأت تحصل مع تقدم الزمن، والصراعات هي طبيعة تلك المجتمعات؛ ذلك بعد أن اتسعت الأراضي الزراعية وأصبحت الزراعة متطورة نسبياً كانت الحاجة إلى اليد العاملة بقوة لإعمار الأرض وحرثها وجني الثمار، وهنا تزايدت الحاجة إلى الأولاد للمساعدة في الحقل (وهو السبب نفسه الذي دفع بالآلهة السومرية إلى خلق البشر) وفي هذا الوقت لم تهبط المرأة عن مكانتها تماماً، فمازالت متربعة على عرش القوة والعطاء، فكان يكفي حضورها في الحقل هو زيادة في الخصب والنماء، ولكن بعد تزايد الحركة الزراعية وبروز القوة البدنية على القوة الغيبية الكامنة في الأنثى/ الأم أخذ موقف المرأة بالتراجع شيئاً فشيئاً، وحينها أدرك الرجل بضرورة ضم أفراد العائلة والحصول على القدر الكافي من الأولاد ليضمنوا له المزيد من القوة في الزراعة، وهنا انبثقت الحاجة إلى توريث هؤلاء الأولاد لثروات الأب، وإعمار أرضه، وهكذا ظهر نظام وراثي جديد إلى جانب نظام قرابي جديد ينسب الأولاد إلى الأب بضرورة تشكيل أسرة لها مواردها وثرواتها وقوتها، فظهور الأسرة أو العائلة هو البداية الأولى لتشكّل المجتمع الأبوي، والانتماء القبلي وانصهار الفرد في بوتقة الجماعة. إنَّها الشكل الأول للنظام القبلي والعشائري أي بنية المجتمع الأبوي برمته، فالمجتمع البطريركي قد تجسد في شيوع العائلة، والقبيلة[51].

وشيئاً فشيئاً أخذ دور الأب بالصعود والهيمنة والقوة والملكية، فنشأت المطالبة لا بوفاء المرأة التام لزوجها وحسب، لكن كذلك تولّد لدى الرجل شعور بالملكية إزاء زوجته حتى عندما يُعيرَها لضيفه؛ فذلك لأنها هي ملكه جسداً وروحاً، حتى أصبحت شيئاً من أشيائه حين ألزموها أن تنزل إلى قبر زوجها مع سائر أدواته[52]، وانتهى عصر الأمومة وقوتها السحرية الغامضة فضلاً عن عبادتها، وبدأ عصر جديد هو عصر ساد فيه الرجل وأصبح هو ربّ الأسرة وحاميها وموفّر قوتها، وانتهت مشاعية الزواج واقتصر على الزواج الفردي الذي سيضمن للرجل أولاده ويثبت انتسابهم إليه، ومن هنا كانت ضرورة القضاء على التشكيل الأسري أو النظام العائلي من أهم ما توجهت إليه أنظار النقد النسوي خاصة المتأثر بمقولات ماركس وإنجلز، وهي النسوية الماركسية[53]؛ لأنَّ الأثر الأول لتفرد الرجل بالسلطة كان بظهور الشكل المتوسط من العائلة[54].

---

50 - مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، سبق ذكره: 108

51 - هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، نقله إلى العربية: محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، 2، 1993: 47- 50

52 - ول ديورانت قصة الحضارة، سبق ذكره، مج، ج1: 85

53 - حفناوي بعلي مدخل، في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، سبق ذكره: 22

54 - فردريك إنجلز، أصل العائلة، سبق ذكره: 50

وكلَّما تقدمت المجتمعات زادت هيمنة الرجل وتراجعت المرأة، وتضاءل سحرها، وخاصة عندما ظهر الرعي وتدجين الحيوانات، وظهر الاهتمام بحيوانات الحقل، وتنشئة حقول من الأغنام والماعز والحيوانات الأخرى، حتى أصبحت القوة العضلية والعمل ووفرة اليد العاملة وزيادة مصادر الإنتاج كلها بيد الرجل، حتى في الحرب ضد الأعداء وحماية الأرض والثروة كان من المهمات التي تطلبت قوة الرجل وحضوره، كل ذلك أسهم في تراجع المرأة[55]، وحتَّم عليها البقاء في القرى لرعاية أبنائها وعنايتها بالحبوب والفواكه وتهيئة الطعام والنقش على الحجر وممارسة القوى السحرية لتطلق قوتها نحو الرجل عن طريق أعضائها الجنسية[56]، وبعض الأمور البسيطة التي لا تتجاوز ما هو أبعد من اهتمامات الأسرة؛ فالانتقال من تعدد الأزواج والفوضوية الجنسية، كان أمراً مرتهناً بظروف خاصة تعود إلى محددات واشتراطات بيئية واقتصادية لا تتعلق بالضرورة بتقنين الجنس أو محاولة التنظيم الأسري، فالأمر لا يرتبط بالوظيفة التوالدية أو الإنجابية، وإنما دفعت الضرورة المعيشية وتوفير مكانيزمات العمل وإدارة الإنتاج إلى تواجد الرجل إلى جانب المرأة أطول مدة ممكنة، وهكذا نشأت الفكرة الفردية وتطورت؛ فتوفير الغذاء، والحماية من الاعتداء، وربما إدارة الحقل وحماية الأولاد أمور لم يكن بمقدور المرأة إنجازها، ولم يكن بمقدور الرجل وحده أيضاً، وهذا ما أسهم في بقاء الرجل مدة أطول إلى جانب المرأة[57]، ومع ازدياد متطلبات المعيشة تبرز الحاجة إلى التعاون والمشاركة. وهذا الأمر كان من أكثر المسائل أهمية بالنسبة إلى الإنسان القديم؛ لأنه لم يكن مستقراً في مكان محدد، بل كان دائم الحركة، والبحث، والالتقاط؛ حتى إنَّ ازدياد أعداد الأولاد كان يعيق الحركة ويحجّم إمكانية التنقل، والاحتماء، والصيد، ولهذا كثرت لدى المجتمعات البدائية القديمة ظاهرة قتل الأولاد[58].

وهناك من يرى أنَّ النظامين الأمومي والأبوي كلاهما مرتبطان بأنظمة الإنتاج، فالمجتمع الزراعي هو مجتمع أمومي يقدس المرأة ويؤلهها؛ فـــ «في المجتمعات الزراعية، ربطوا بين سرّ الخصوبة في المرأة وسرّ الخصوبة في الأرض، فعبدت الأرض بوصفها أمّاً، ورمزوا لها في طقوسهم وشعائرهم بإلهات أمهات، فاتصل معنى الأمومة بمعنى المعبود في حالة الإلهة الأم/ الأرض والإلهة الأم/ المرأة»[59]، فخروج الزرع من الأرض وخروج

55 - يذكر ول ديورانت أنَّ ما نراه اليوم من تفاوت في قوة البدن بين الرجال والنساء لم يكن له وجود فيما مضى، وهو الآن نتيجة البيئة وحدها أكثر منه أصيلاً في طبيعة المرأة؛ إذ ذاك مساوية للرجل تقريباً في طول قامته، وفي القدرة على الاحتمال وفي سعة الحيلة والشجاعة، ولم تكن بعد قد أصبحت مجرد زينة أو تحفة، أو مجرد لعبة جنسية، بل كانت لديها القدرة على القتال حتى الموت وأداء العمل الشاق، وأنَّ معظم التقدم الذي أصاب المجتمع يعزى للمرأة أكثر مما للرجل: ول ديورانت قصة الحضارة، سبق ذكره، مج1، ج1: 60- 61، وبهذا تكون المرأة قد تشكلت وفق فلسفة سيمون دي بوفوار (لا تولد امرأة بل تصبح كذلك) بوصفها معطى ثقافياً واجتماعياً تحكمت في انشائه عوامل مجتمعة تضافرت في تشكيل هوية الأنثى، وبهذا تأتي النتيجة الطبيعية الحتمية بحسب دارون إلى التطور أو التكيف بحسب الأطوار التي تمر بها المرأة، فإنَّ كل الأدوار المنحطة أو الدونية أو الجنسية والضعف والهشاشة، قد أصبحت جزءاً من بنيتها الثقافية حتى انسحبت عليها بيولوجياً، وجنسانياً واجتماعياً، وثقافياً.

56 - خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، سبق ذكره: 65

57 - إ. س. كون، الجنس من الأسطورة إلى العلم، ترجمة: منير شحود، دار الحوار، اللاذقية- سورية، ط1، 1992: 98

58 - عادة الوأد موجودة لدى معظم الاقوام البدائية- إن لم يكن جميعها-وفي مختلف المجتمعات القديمة على وجه الأرض، فقد كانت احدى الوسائل التي يتخلص فيها الإنسان من أعباء الأسرة والرعاية وضبط النسل لدوافع بيئية ومعيشية تؤدي إلى ضبط عدد السكان ضبطا يتناسب مع موارد الرزق، ومعظم الشعوب الفطرية تبيح قتل الطفل، فكثيرا ما ظنوا أنهم ولدوا في ظروف لا يحالفها السعد، أو يولد في أيام محددة من السنة، وأنَّ الأقوام البدوية كان شائعاً لديها أن تئد الأطفال؛ لأنهم كانوا يسببون لها المتاعب في ترحالهم الطويل، وكانت البنت عادة هي التي تتعرض للوأد. راجع: ول ديورانت قصة الحضارة، سبق ذكره، مج1، ج1: 87- 89

59 - قصي الحسين، أنثروبولوجية الأدب، سبق ذكره: 113

الوليد من بطن الأم حدا بالإنسان إلى تأليه المرأة وعدّها قوةً مولِدةً وارتبطت بالأرض التي تمنح الحياة والولادة، فهي التي أنجبت الزرع والحيوان والإنسان، وهي التي «تمنح الحياة تماماً كما تمنح الأرض الحياة للنبات، وهي تقدم الغذاء كما تفعل النباتات. فسحر المرأة هو سحر الأرض ذاته، وكل منهما مرتبط بالآخر. ولذلك، فإنَّ تشخيص الطاقة التي تعطي الحياة للأشكال وللغذاء يتمثل بالضرورة في صورة الأنثى. ومن البديهي أن نقول بأنَّ الآلهة الأنثى ظلت الشكل الأسطوري المسيطر في عالم الزراعة في كل من منطقة ما بين النهرين وفي وادي النيل كما في بقية الحضارات الزراعية القديمة»[60]. أما المجتمع الرعوي، فهو مجتمع ذكوري يهيمن على المرأة ويحجم أدوارها، بل ويصبح الرجل هو المخصب، وهو المانح لمياه الحياة وسبب الخصب الأول[61].

وهذا ما حصل -بالفعل- في بلاد سومر وأكد، فقد حدثت مجموعة من الصراعات السياسية والحروب والهجرات تسببت في ظهور ممالك وتدمير أخرى، وفي كل ذلك كان للرجل الدور الكبير في الحرب وفي السلطة وفي القتل والسيطرة والقوة، وهكذا تظهر لنا مملكة بابل لتهيمن على قمة السلطة والقوة، ويظهر الإله مردوخ ممثلاً للإله العظيم. وفي أسطورة (الإينوما إيليش) قصيدة التكوين البابلية، تجسيد لكل تلك التحولات الكبرى التي أصابت المجتمعات الرافدينية القديمة، وقد تمثَّل هذا الصراع في ولادة مردوك أو مردوخ، وصراعه مع (تيامت) سيدة الآلهة أو أم الآلهة جميعاً ومولّدتهم، وفي هذا إشارة إلى إنهاء دور الأمومة والآلهة المؤنثة، وأنَّه لابد من سيادة عهد جديد يكون للرجال فيه الدور الأكبر والأبرز، وهذا ما جسدته الأسطورة بدقة، فمردوخ المولود الجديد سيطلب من مجمع الأنوناكي أن يذهب إلى قتال تيامت التي حشدتْ القوى والجيوش والسحر والتعاويذ والمسوخ، بعد أن ضعف كل من حاول منازلتها والقضاء عليها، وعند ذاك يطلب مردوخ من مجلس الآلهة أن يمنحوه السلطة الفائقة لمقاتلة تيامت، وبالفعل يقرر مجلس الآلهة بمنحه القدرة والقوة الفائقة وتفويض المصائر، حتى يذهب إلى تيامت وينتصر عليها:

ثم شق جسدها من منتصفه

وفتح لها بطنها

(...)

شدخ جمجمتها

ثم قطع

مجاري دمها (...)

وبارتياح، عمد الإله

60 - جوزيف كامبل، قوة الأسطورة، ترجمة: حسن صقر- ميساء صقر، دار الكلمة، سورية -دمشق، ط1، 1999، 241

61 - سيد القمني، الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، ط3، 1999: 114-116

إلى التأمل في جثة تيامت

كان ينوي تقطيع هذا الجسم الهائل

ليصنع منه العجائب

فشطره إلى نصفين

مثل سمكة يقصد تجفيفها

وتناول نصفها

وقنطره وجعل منه شكل سماء

(...) وفي موضع كبد تيامت

أحدث المناطق -السماوية- العلوية

(...)

ثم بعد أن أعد رأس تيامت

كوم فوقه جبلاً

وأخرج منه ينبوعاً

يرتعش فيه سيل دائم

وفتح في عينيها

دجلة والفرات

(...) ثم سقف نصفها الآخر

لتدعيم الارض[62].

تبيّن هذه الأسطورة حجم الخطر الذي كان يهدد تلك الممالك والدول الرافدينية والصراع المحتدم فيما بينها وكثرة الحروب، وبما أنَّ الأسطورة هي عملية تجسيد وتمثيل للواقع وكل ما يحاول الإنسان فهمه من أمور حياتية وغيبية وطقوسية، فإنَّه يعمد في كل مرة إلى خلق أساطيره لتغدو سلطة خطابية أولاً، ومشروعاً اجتماعياً وسياسياً ثانياً، وقيمة ثقافية ودينية ثالثاً، وبهذا تحقق الأسطورة تلك المشروعية التي على هديها تسير تلك المجتمعات الأولية وتمضي في شؤون حياتها ومستقبلها ووجودها.

62 - أدونيس، ديوان الأساطير، سبق ذكره: الكتاب الثاني/ 113- 216

وهكذا تم القضاء على الآلهة الإناث، وظهرت الآلهة الرجال الذين أخذوا الإذن والسلطة من مجمع الآلهة الذي خلقته الإلهة الأم، وقرروا القضاء عليها، وبالطريقة نفسها قضي على عشتار أو إينانا، بعد سيطرة الأكديين الرعاة على سومر الزراعية، وتحولت إينانا - عشتار- عشتروت - من السيدة المطلقة وسيدة الخصب إلى مجرد وعاء للإنجاب لتنزل في كل مرة إلى الإله ديموزي لتخصيبها[63]، وهكذا -أيضاً- كان مصير (عناة) أو (أناث) الأنثى الأولى التي توارت في الظل بعد سيطرة البدوية الكنعانية لتصبح تابعة لسيد مطلق هو الإله بعل (زوجة الإله لص (لاصو) أو لات (لاتو) وهي الإلهة (اللات) التي ستظهر في بانثيون الإلهة العربية القديمة، ويُعتقد أنَّها إيلات أو عشيرة زوجة الإله أيل، وتصبح إلهة سفلية[64]، وبذلك تتحول تلك الآلهة الإناث التي ألفناها في أساطير سومر وأكاد الأولى بأنها آلهة الخلق والخصب والحياة، إلى آلهة قتل وفتك ودمار في الأساطير الكنعانية، وتحاول القضاء على الجنس البشري كما في عناة، حتى تصدى لها الإله بعل بحكمته[65]، وكذا ما مرَّ ذكره من القضاء على الإلهة الكبرى تيامت أو تعامت أو تهامت (تهامة)، وتنتقل النعجة والشعير بأمر من إنكي لـــ (إنل- إيل) من التل المقدس إلى الأرض الخصبة رمزاً لدخول الرعاة بلاد الرافدين، وهكذا تم تغلغل الساميين الرعاة من المهاجرين من مناطق جبلية وصحراوية إلى منطقة بلاد الرافدين أو الهلال الخصيب، ويشار إلى أنَّهم أول من دجن الحيوانات، واستخدموا مهارتهم في تسخير الدواب للزراعة وفقاً لحاجاتهم؛ الأمر الذي دفع بالنهاية إلى سلب النساء مكانتهنّ ووضعهنّ الاجتماعي والاقتصادي القائم على الزراعة[66].

4- ميثولوجيا الطقوس والاحتفاء الجنساني:

ينطلق فوكو في كتابه تاريخ الجنسانية من إيمان تام بضرورة مراجعة تاريخ الجنس بكل تشعباته وفروعه وتمثّلاته؛ لأنه يدخل في كل تمفصلات الذاكرة والعقل والممارسة والفعل والإرادة؛ فالجنس «لم يعد ينبغي أن يسمى دون احتراس؛ ولكن أوجهه، وترابطاته، وآثاره يجب أن تتابع حتى في فروعها وتشعباتها الأكثر دقة: خيال في حلم يقظ، صورة طردت من الذهن بشكل بطيء جداً، تواطؤ غير محكم بين ميكانيكا الجسد ومسايرة الفكر: كل شيء يجب أن يقال. إنَّ هناك تطوراً مزدوجاً ينزع إلى جعل الشهوة الجسدية جذراً لكل الآثام، وإلى نقل اللحظة الأهم لفعلها نحو الاضطراب، الصعب جداً على الإدراك والصياغة، للرغبة؛ لأنها شر كبير يصيب الإنسان في كليته، وبأكثر الأشياء سرية، افحصوا إذن بعناية، كل ملكات أنفسكم، الذاكرة، الفهم، الإرادة. افحصوا أيضا بدقة كل حواسكم.. وافحصوا كذلك كل افكاركم، وكل كلامكم، وكل أفعالكم. افحصوا حتى رؤاكم»[67].

63 - فراس السواح، مدخل إلى نصوص الشرق القديم، دار علاء الدين، سورية- دمشق. د.ت.: 186 وما بعدها.

64 - خزعل الماجدي، المعتقدات الآرامية، دار الشروق، مصر، 2000: 86

65 - فراس السواح، مغامرة العقل الأولى- دراسة في الأسطورة - سورية وبلاد الرافدين، دار الكلمة، بيروت- لبنان، ط11. د.ت.: 120-124

66 - سيد القمني، الأسطورة والتراث، سبق ذكره: 115-117

67 - ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، 2004: ج1/إرادة العرفان/ 17-18

ما يمكن الاقتراب منه في هذا النص هو أنّه يؤشر بدقة على فاعلية الجنس ضمن حركة الإنسان في مسيرته الحياتية؛ فالجنس يتجاوز الحدود العملية المتعلقة بميكانيكا الممارسة إلى فاعلية مرموزة تؤشر دلالتها في الذات والحركة والتفكير والحلم واليقظة والسلوك والفهم والذاكرة والإرادة. إنه يتخطى دائرة التحديد والتقييد والانحسار ضمن حلقة الشهوة والإغراء والمتعة إلى تأسيس عالم يتداخل فيه الواقعي بالوهم، والحقيقة بالرمز، والفعل بالتأمل، والإدراك بالمعرفة، ويحرك داخل كل إنسان نزوعه تجاه ممارسات وحركات تؤشر بوضوح إلى فاعلية ذلك المؤثر العميق الذي هو بالأساس لا يخرج عن دائرة الغريزة.

وإذا كان فوكو قد ركزّ في دراسته على طرح سؤال مهم يتلخص في محاولة التعرف على سرّ الارتباط الخطير بين الخطيئة والجنس، فإننا نحاول طرح سؤال مغاير في دراسة الجنس، وهذا السؤال يتعلق بكيفية التعامل مع الجنس بوصفه فاعلية مرتبطة بالقدسي بالنسبة إلى الإنسان الميثي، ولاشك أنَّه كذلك، لأنَّ الإنسان الأول لم يتوصل بعد إلى إدراك حقيقي لكل ما يقوم به ويمارسه ويعيشه إلا من خلال الأسطورة أو الدين أو السحر، وهو يلاحظ كل الأشياء يلفها الغموض والانغلاق والسحرية العجيبة، فهو في كل ذلك يتراوح بين الغريزة ودافعها الضاغط وبين التقديس ومحاكاة الآلهة، حتى يغدو الجنس بذلك ممارسة طقوسية واحتفالية دينية أكثر منها فعلاً إخصابياً ومتعاً جسدية؛ لأنَّ ثمة فرقاً بين الجنس بوصفه فعل ممارسة أو ربما متعة، وبين الإنجاب أو الإخصاب، أو حتى بوصفه ممارسة طقوسية، ذلك لأنه «الجنس شيء، والإنجاب شيء آخر، والعلاقة بينهما غامضة حين يتعلق الأمر بالبشر، فهؤلاء قد يجامعون عندما يريدون، وليس فقط عندما تدفعهم الحرارة أو الدافع الغريزي إلى ذلك»[68]؛ ومن هنا نجد أنَّ الجنس حينما يؤدى طقساً يختلف عن كونه فعلاً تدفعه الرغبة والمتعة للممارسة ذاتها؛ لأنَّ الإنسان البدائي لم يكن يعرف للزواج نظاماً ولا للأسرة قيمة ولا للعلاقات الجنسية حرمة أو قيداً، فكان يمارس الجنس مع أمه، وجدته، وأخواته، وبناته، وحفيداته من غير تفريق بين أحد، وهناك العديد من الأمثلة في التاريخ لا حاجة للتذكير بها[69].

لقد ارتبط الجنس في حياة الإنسان البدائي بالقوى الغيبية والقدسية، وقدّسه، وعدَّه «قبساً إلهياً يربطه بالمستوى النوراني الأسمى. ففي الفعل الجنسي، يتجاوز الإنسان شرطه الزماني والمكاني ليدخل في حال هو أقرب ما يكون إلى الآن الأبدي، فينطلق من ذاته المعزولة ليتحد بقوة كونية تسري في الوجود الحي. يفتح مخزون الطاقة الحبيسة لترجع إلى مصدرها الذي منه شعت وفي أجساد الأحياء أودعت»[70]؛ ولهذا نجد أنَّ الجنس قد ارتفع عند الإنسان البدائي من ممارسة غريزية إلى ممارسة طقوسية حشد لها ذلك الإنسان طاقة كبرى، وأفرد لها نظاماً رمزياً قائماً على الحركة والفعل والممارسة، وهو مع كل مرحلة من مراحل تطوره وتقدمه يعيد تجديد ذلك الطقس الحياتي، ويعيد تأثيثه بما يتناسب وميثيات ذلك النظام في زمانه المحدد. ففي مراحله الأولى كان

68 - جيرمين غرير، المرأة المخصية، سبق ذكره: 46

69 - لمزيد من الاطلاع على تلك الأمثلة التاريخية راجع: عبد الله حسين، تاريخ ما قبل التاريخ، مطبعة الشباب الحديثة، القاهرة- مصر. د.ت: 217-218

70 - فراس السواح، لغز عشتار، سبق ذكره: 177-178

الجنس ممارسة جماعية مشاعة لا يجد فيها البدائي سبباً للتحريم أو القمع أو المنع، فكان يمارسه بشكل يخلو من التفرد والاستئثار والغيرة، ويخلو حتى من سلطة الدم والقرابة.

لقد أشار علماء الأنثروبولوجيا إلى مجموعة ممارسات جنسية سادت ضمن نظام إلهي معين، كأن يكون نظاماً أمومياً أو نظاماً ذكورياً، ففي النظام الأمومي كان الجنس يمارس فعلاً طقوسياً في أيام محدودة، وبجوار معبد الآلهة، والتضحية بالبكارة داخل المعبد نفسه، وهذه الممارسة ربما تمثل قرباناً للإلهة الأم يمكن تقديمه للإلهة المخصبة الولود مانحة الحياة[71]، وهو ليس فعلاً جنسياً لغرض المتعة واللذة مطلقاً، وليست عربدة شهوانية، بل واجب ديني مقدس أشبه ما يكون بالعرف الذي يقضي على كل فتاة أن تضاجع غريباً في هيكل عشتاروت، فكانت النساء تبرهن على حبهنّ للإلهة الأم، وكانت النساء أيضاً عند الفينيقيين يقدمنَ البغاء لقاء أجر يدفع خدمة للدين؛ أي يقدمنَ ما يحصلنَ عليه من أموال إلى المعبد، وهنَّ بهذا يقدمنَ خدمة دينية وازعها الأول هو التدين والامتثال الطقوسي للمعتقد؛ ففي بابل كان على كل امرأه غنية أو فقيرة أن تسلم نفسها لرغبة غريب مرة في حياتها في معبد عشتار، وتعطي ربع ما تحصل عليه للمعبد، وكان المعبد يكتظ بالنساء المنتظرات الفرصة لأداء هذا الواجب؛ حتى بقي هذا المعتقد أو الطقس لدى بعض المجتمعات حتى القرن الثاني بعد الميلاد، بل في بعض المجتمعات تُكرّس أشرف العائلات بناتها لخدمة الإلهة، حيث يعملن بغايا حتى يتزوجن، ولا يلحق بهنَّ عار ولا يثلم شرفهن مطلقاً، بل كانت طقوساً جماعية يؤمّها جمع كبير من الرجال والنساء، لكي يقدموا للإلهة الأم تلك القرابين الجنسية المجسدة لطاقة التكاثر الطبيعية[72].

ويُذكر أنَّ هذا الطقس من البغاء المقدس كان مرتبطاً بالعقائد الخاصة بالإلهة الأم، وأنَّ فتيات بابل كنَّ ينذرنَ بكارتهنَّ في المعابد قبل أن يرتبطن بأي رابطة، واستمر هذا الإيمان عملاً مقدساً ينبغي إنجازه على مقربة مباشرة من إلهة الحب والجنس[73] وإنَّه لمّا كان الإنسان البدائي قد مرّ بأطوار عديدة من نظم الزواج والممارسة الجنسية، فقد استساغ فكرة البغاء المقدس هذه التي تتم في المعابد؛ لأنه يرى حتى الإلهة لم تكن لتقتصر على إله واحد فقط، بل كانت لها سلسلة من الأزواج والعشاق، حتى أصبح هذا الطقس لابد من إقامته لفائدة المجتمع البشري، فكرَّست المجتمعات بعض الفتيات في المعبد ليقمن بالبغاء المقدس بدور آلهة الخصب[74]، وكانت أعظم تلك المجموعات هي (قاديشتو) وبالعبرية (قديشا) أي (القديسة)، وكانت الكلمة في المعابد الكنعانية (قيديشيم) للمذكر و(قيديشوت) للمؤنث تطلق بصفة خاصة على طبقة من الأوباش المكرّسين لأداء أشد الطقوس خزياً لأية ديانة فاسدة[75]، وهنَّ زانيات المعبد الممثلات لدور الإلهة، وهذه القديشة أو القديسة

71 - سيد القمني، الأسطورة والتراث، سبق ذكره: 119

72 - جيمس جورج فرايزر، الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، ترجمة: نايف الخوص، دار الفرقد، سورية- دمشق، ط1، 2014: 430- 432

73 - بول فريشاور، الجنس في العالم القديم، ترجمة: فائق دحدوح، دار نينوى، ط1، 1999: 93- 95

74 - فاضل عبد الواحد علي، عشتار ومأساة تموز، دار الأهالي، سورية - دمشق، ط1، 1999: 119- 121

75 - روبرتسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة: عبد الوهاب علوب، مراجعة وتقديم: محمد خليفة حسن، المشروع القومي للترجمة- المجلس الأعلى للثقافة، مطابع الأهرام بكورنيش النيل، 1997: 150

هي وحدها التي تنام في سرير الإله، فيضاجعها وتتحقق الخصوبة، أما (البتول) أو (العذراء)، فتطلق على المرأة غير المتزوجة أو غير المرتبطة بزوج محدد بعينه مثل مريم التي أنجبت المسيح وبقيت عذراء بتولاً[76].

إنَّ هذا الانفتاح العام للممارسة الجنسية قد فسح المجال أمام الإنسان أن يبدأ بإدراك أهمية أعضائه الجنسية، ويمنحها صفة القداسة، فهو أمام إدراك نوعي جديد يضاف إلى تصوراته السابقة عن أهمية الأعضاء الجنسية الأنثوية كونها هي المانحة للحياة، فهو ومع الانقلاب الذكوري الجديد سيبدأ بانحراف مساري آخر يتمثل بتقديس تلك الأعضاء الجنسية، ولما كانت الإناث يجتمعنَ في باحات المعابد بانتظار أدوارهنَّ للممارسة العبادية وفضّ البكارة أو لممارسة الجنس مع الغريب، أو صعود كاهنة المعبد (قاديشتو) وحدها إلى منزلة أريكة الإله، فإنَّ مستويات الإدراك والوعي بدأت تتجه إلى سحرية تلك الأعضاء الجنسية الذكورية أيضاً، وأهميتها البالغة في الإخصاب، يضاف إلى الحال هذه بداية صعود الهيمنة الذكورية التي حاولت بكل جهد سلب القيمة الأنثوية وتجييرها لجانب الرجل/ الإله، كونه هو المانح لمياه الخصب، وأنَّ الكون خُلِق من المني الذي أفاض به إنكي ذلك العماء الشاسع، حيث لم يكن هناك شيء قد خلق بعد.

وهنا وقع إدراج الرمز الذكوري ضمن تلك الفعاليات الاحتفالية للجنس، وانتشرت الأشكال الرمزية للقضيب الذكري في هياكل المعابد والبيوت، حتى إنَّ بعض تلك الأوثان التي وضعت في المعابد كانت تصل إلى ارتفاع بين عشرين إلى ثلاثين قدماً، ونال ذلك الوثن القضيبي موقعاً مهماً في تلك المناسبات الدينية بوصفه رمزاً للإله أو القوة المولِدة، فكان في كثير من الأماكن يوضع في عربة ويغطى بالزهور ويحيط به حشد من الرجال والنساء والأطفال، وكانت هنالك العديد من المجسمات الصغيرة تنصب على قارعة الطريق وأمام أبواب المساكن وتحت الأشجار في البساتين والغابات المقدسة، بل كان الاعتقاد أنَّ فرصة الإخصاب تكون أفضل حينما تؤدى الصلاة في اتصال مع الوثن، وأنَّ المتضرعات يتعرينَ ويجلسنَ على تمثال القضيب أثناء الصلاة، ونُقشت صوره في المزهريات والأواني وعلى الأحجار، حتى إنَّ تماثيل الآلهة في الحضارة المصرية على سبيل المثال كانت تصور الآلهة بأعضاء جنسية متضخمة، دلالة على امتلاكهم فحولة غريزية غير عادية، كما صُوّر الإله أوزيريس بأعضاء تناسلية كبيرة علامة على سلطته وقوته، وعلى النقيض شاعت عمليات الإخصاء بوصفها نوعاً من الإهانة والعقاب والخزي، فإنَّ أسوأ العقوبات وأكثرها مذلة هي سلب الرجل أعضاءه التناسلية؛ لأنها تشير إلى غياب القوة والضعف والانكسار، بل كان هذا التقديس يصل إلى أن يمثل ذلك التمثال القضيبي الإله نفسه، فتلجأ إليه النساء المتزوجات الراغبات في الأمومة أو غير المتزوجات اللواتي يتطلب منهنَّ التضحية ببكارتهنَّ للإله من خلال ذلك الوسيط لتمثاله المقدس، ويشترك في ذلك التقديس حتى الرجال؛ لأنّه تمثيل للقوة والإخصاب والسيادة، وكان من العادات أن يصب فوقه الخمر؛ لأنَّ النساء يجمعنه ويشربنه وسيلة

76 - سيد القمني، الأسطورة والتراث، سبق ذكره: 121

للإنتاج والخصوبة. لذلك وجدت تلك الأوثان وقد تلطخت باللون الأحمر الداكن[77]، وليس بغريب أن تلجأ النساء إلى الغيبيات أملاً في الإخصاب وإنجاب الأولاد في عادات وطقوس مازالت متوارثه إلى اليوم[78]. لقد أثمر ذلك الفعل الطقوسي صوراً وأشكالاً متعددة ومتنوعة لتلك الأعضاء الجنسية الأنثوية والذكورية، وتطورت تمثّلاتها وأوثانها، وانتشرت في كل مكان، وأنَّ المكان الذي يوضع فيه ذلك التشكيل الرمزي يعد مكاناً مقدساً، وكان من بين تلك النماذج القضيبية العمود، الذي تم تبنيه رمزاً للقوة الجنسية والإنجابية في مجتمع تبنى تصوراً اعتقادياً تجسيدياً يرى تمثّلات الآلهة والقوة والإخصاب في تلك الرموز الوثنية، وأخذت تلك الأعمدة بالانتصاب في الساحات وأمام المعابد والساحات[79]، وتطورت تمثيلاته حتى غدا شكلاً من أشكال البناء التقليدي للمعابد والهياكل العبادية المقدسة فيما بعد، وبمرور الزمن دخل بوصفه فناً إلى مجالات النحت والرسم والبناء في دور العبادة والهياكل والكنائس بعد أن انمحت أصوله وأسطورته المولِدة، وتلاشت خلفيته الدينية، فاستحال لإبداع تسلل إلى جماليات الفن وعناصره الإبداعية. ويمكن ملاحظة تمثيلاته الفنية بكثرة في وقتنا الحاضر.

(كليفورد هوارد، عبادة الجنس: 145-150)

ويرى أحد الدارسين أنَّ القربان الذكوري تمثّل في شكلين؛ أحدهما قربان المجتمع الرعوي، وهو ذبح الخراف والتيوس والحرق والدم واللحوم، وقربان المجتمع الزراعي المتمثل في تقديم قرابين من ثمار الأرض، ولذلك يرى في قصة هابيل وقايين التي وردت في الكتاب المقدس أنَّها تشير بدلالة رمزية واضحة إلى الظروف الموضوعية التي أحاطت بالشعب العبري، وهو شعب رعوي يؤكد على علاقته بالإله أو الرب الراعي، ومن هنا تقبل ذلك الرب قربان هابيل راعي الغنم، ولم يتقبل من قايين؛ لأنه كان فلاحاً وتقرب إلى الرب الراعي بقربان زراعي، وهذا ما دفع بالموقف المأساوي المتمثل في مقتل الراعي على يد المزارع، لإبراز الشر الكامن في المزارع، مقابل طيبة الراعي، وحلَّ غضب الرَّب على المزارع وتقدَّس قربان هابيل الراعي الذي ما كان قبوله أو وصوله إلى الرب دون ذبحه وحرقه لتصاعد مادته إلى الرب، في الوقت الذي كان فيه قربان العذراء قرباناً يتصل

77 - كليفورد هوارد، عبادة الجنس، شرح لأصل أديان عبادة القضيب، ترجمة: حكيم ميلادي، المعقدين للنشر والتوزيع، العراق- البصرة، طبع في لبنان، 2016: 39- 51. ويذكر مؤلف الكتاب أنَّ إلى جانب تلك التضحية الأنثوية بالبكارة كانت هنالك تضحية أخرى ذكورية تتمثل بامتناع كهنة المعابد من الزواج أو الممارسات الجنسية نوعاً من الإخلاص للآلهة الذكورية، وقد تعدا ذلك الفعل إلى ممارسة الاخصاء التعبدية في طقوس احتفالية صاخبة، تعربد فيه الرجال وتشرب الخمر، وتنتشر فيه النساء كالمجنونات يحملن رموزا نارية ملتهبة، ويضرب أحدهم الآخر بالسلاسل ويلوحون بسكاكين مقدسة بشكل يجعلهم متوحشين فيضربون أجسادهم إخلاصاً للآلهة ويثقبون أطرافهم وأجزاءً من أجسادهم حتى تدمى، ومن ثم يتحولون إلى أعضائهم التناسلية ويضربونها بالسكين المقدس، وعندها يدعون آلهتهم مبينين لهم جروحهم المفتوحة ويقدمون لهم غنائم رجولتهم المحطمة، فيكونون جاهزين ليصبحوا كهنة أو يفشلون في ذلك ليأخذوا دورهم بين مرافقي المعبد للعمل في اللواطة لمنفعة خزينة المعبد إلى جوار البغايا الإناث، ويرى مؤلف الكتاب أنَّ الدافع لهذه الممارسة أو هذا الطقس من المحتمل أن يكون تشبهاً بالآلهة في شخصيته الخنثوية، فمن المعروف أنَّ هنالك معتقدات آمنت بأنَّ الخالق تجتمع فيه صفتا الأنوثة والذكورة معاً، والسبب الثاني هو تحقيق رضا الآلهة كونها تغدق بالسعادة كلما كانت حياة المضحين أتعس، حتى إنَّ هذا الطقس بقيت آثاره في العديد من المجتمعات والأديان: المرجع نفسه: 65-72. فيما يرى صالح الدريدي في كتابه صراع الهويات أنَّ تلك الممارسة استرفدتها الديانات والأقوام فالإبراهيمية نشأت على أنقاض الحضارة السومرية، وأن طقس الختان عند الإبراهيميين أصبح امتداداً لتلك الطقوس القضيبية، وبدا الختان انصرافاً عن الهويات السائدة، وهو في الوقت نفسه تجذير له، حتى إنَّ اقتطاع تلك الغرلة ليست طمساً للذكورة، بل كشفاً لها وتخليصاً للانقطاع الدائم عن الإله ودرجه في ديمومة خلقية بتعالقه مباشرة مع وظيفته: صالح الدريدي، صراع الهويات، سبق ذكره: 80- 81

78 - جيمس فريزر، أدونيس أو تموز، دراسة في الأساطير والأديان الشرقية القديمة، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط2، 1979: 75- 77

79 - صالح الدريدي، صراع الهويات، سبق ذكره: 79

بالعصر الأمومي الزراعي ونهايته (أي نهاية الصيام تتم بعيد الفصح بأكل خروف) وهو ليس سوى رمز لنهاية النظام الأمومي في المجتمعات الزراعية وسيادة النظام الذكوري الرعوي الغازي ممثلاً في الخروف، قربان الرعاة المفضل، فيكون قربان النظام الأمومي الزراعي إما دعارة أو نباتاً، وقربان النظام الأبوي الرعوي دماء وذبائح[80].

ومهما يكن من أمر، فإنَّ المجتمعات سادت فيها أنواع من القرابين والطقوس التي ارتبطت بشكل طبيعي بالنظام الديني، فهي منقسمة بين نظام أبوي ذكوري تسوده الرعوية، وبين نظام أنثوي أمومي تسوده الزراعة، وفي كل نظام هنالك مجموعة طقوس وعبادات وسلوكيات وقرابين خاصة. وما يهمنا هنا هو التأكيد على عصر النظام الأمومي وطقوسه التي مثَّلت في زمن ما بقدسية الجنس والأعضاء الجنسية التي غدت فعلاً طقوسياً عبادياً رأى فيها الإنسان القديم رمزاً للخصب والقوة والديمومة.

5- الطور الأمومي المفقود

في كتابه (الأمومة عند العرب) يشير ج أ ويلكن إلى مجموعة من الممارسات التي تدل بوضوح على معرفة العرب بالنظام الأمومي وخط الانتساب إلى الأم، من خلال التوصل إلى معرفة حقائق عن العرب القدماء، الذين كان الزواج عندهم فوضوياً وغير محدد بشروط؛ أي إنَّهم كانوا يتعاطون نكاح الاختلاط أو المشاركة، وأنَّه لا سبيل في هذا النكاح المطلق إلى معرفة أب الولد والانتساب إليه؛ ولهذا كان النسب محصوراً في الأُم وقرابتها، وأنَّ هذا الزواج أولد سلطة الأم، وفرض تقدمها في المجتمع الإنساني، وأنَّ الأمومة كانت شائعة بين جميع الشعوب القديمة على الإطلاق، وأنَّ المرأة كانت محترمة جداً ورفيعة المقام عند القدماء، وهو ما أدى إلى ترؤسها في الوسط الاجتماعي، كما يشير الباحث إلى معرفة العرب قديما للتوتامية أي (الطوطمية)، وهي عبادة كانت منتشرة أيضاً عند جميع الشعوب القديمة، ويدلل بذلك على أنَّ القبائل كانت تعبد تلك الطواطم وتتسمى باسمه وتنتسب إليه مثل قبائل أسد، وكلب، وظبيان، وأوس، وثور، وعقاب، وبنو حمامة، وإلى غير ذلك، ويعتقد أنَّ لهذه الأسماء دلالة دينية، وأنَّها بالأصل كانت أثراً لعبادة الحيوانات أو العبادة الطوطمية القديمة[81]، كما كانت تسمى بعض القبائل بأسماء آلهتها مثل بني هلال وبدر وشمس إلخ، فبالقياس أنَّ تلك المسميات الخاصة بالحيوان كما هي المسميات الخاصة بالآلهة كلتاهما تشيران إلى عبادة أمومية قديمة[82]، فالحمامة كانت تعد إله الكعبة، ومثلها الظبي وبها تسمت بنو حمام وبنو ظبي ومن المرجح أنَّ بني أسد نُسبوا إلى الصنم يغوث كما أنَّ بني عقاب إلى النسر، ويستدل من ذلك أنَّ العرب عرفوا الطوطمية ومن صفاتها؛ أنَّها معبودات، ومن صفاتها ونتائجها أنْ تكون محصورة في نسل الأم؛ أي أن يتبع الولد طوطم أمه

80 - سيد القمني، الأسطورة والتراث، سبق ذكره: 122- 128

81 - وكانت طيء تعبد الجمل الأسود. ويحكى أنَّ لذي الخصلة سمرات (أشجار أو نبات من الطلح الشائك)، وأنَّ الحصان والأسد كانا رمزين لكل من اللات والعزى من قبل: أحمد محمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، دار القلم، بيروت- لبنان، ط5، 1972: 431. و: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، سبق ذكره: ج1/ 512. و: حسين قاسم العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة قبل الإسلام، مدخل لفهم معتقداتهم، دراسة ومراجعة: نصير الكعبي، المركز الأكاديمي للأبحاث، العراق- تورنتو- كندا، بيروت ط1، 2014: 248- 249.

82 - قصي الحسين، أنثروبولوجية الأدب، سبق ذكره: 116

دون أبيه كما هو معروف إلى اليوم عند بعض القبائل[83]. أو أنَّ «أيّة ديانة تقوم على صلة القربى حيث يكون الإله وأتباعه من أصل واحد يعد مبدأ للقداسة والقربى فيها صنوان. فقدسية حياة أحد الأقرباء وقدسية الإله ليسا شيئين، بل شيء واحد، فالشيء الوحيد المقدس هو في نهاية الأمر حياة القبيلة المشتركة أو الدم الواحد الذي هو الحياة. وكل كائن يشارك في هذه الحياة مقدس ويمكن وصف قدسيته بأنَّها مشاركة في الحياة والطبيعة الإلهية أو مشاركة في دم العشيرة»[84]؛ لأنَّ المجتمعات الطوطمية بالضرورة لا تعرف صلات القربى من جهة الأب مطلقاً، وهي دائما ما تكون مجتمعات أمومية؛ ففي «المرحلة الطوطمية من حياة المجتمعات البدائية، وجد الناس في القديم أنَّ التناسل سر تختص به المرأة دون الرجل، فقدسوها لذلك، وانتسب الجميع إلى الطوطم المقدس في القبيلة»[85].

فالأبوة غير معروفة عند المجتمعات الطوطمية، ومرجع النسب عندهم إلى الأم، ولاعبرة لهم بالعائلة، والقرابة هي قرابة الطوطم، فأهل الطوطم الواحد يجتمعون تحت نسب واحد ودم واحد، فالنظام الطوطمي هو نظام ديني واجتماعي في آن واحد[86]، يقوم على صلات الاحترام المتبادل والرحمة بين الإنسان وطوطمه، مع الملاحظة أنَّ هناك ثلاثة أنواع من الطواطم: منها طوطم القبيلة الذي تشترك فيه القبيلة بأجمعها الذي يتنقل بالوراثة من جيل إلى جيل، والطوطم الجنساني الذي ينتمي إليه جميع الذكور أو جميع الإناث في القبيلة مع استبعاد الجنس الآخر، والطوطم الشخصي الذي يخص شخصاً مفرداً ولا ينتقل إلى خلفه، وليس للصنفين الأخيرين ما لطوطم القبيلة من أهمية؛ لأنه طوطم تبجيل وينتمي إليه جميع أفراد القبيلة ويتسمون باسمه ويعدون أنفسهم أقرباء بالدم لسلف مشترك، فالطوطم تندرج تحته مجموعة من الالتزامات والقواعد الصارمة والقوانين التي لا يسمح لأي أحد بتجاوزها بل لا يمكن تجاوزها؛ لأنه جزء من إيمان عميق لدى كل فرد من أفراد المجتمعات البدائية، بل إنَّ ابن القبيلة يعد نفسه نوعاً من الطوطم ولا يفترق سلوكه تجاه الطوطم عن سلوكه تجاه ابن قبيلته[87]، فالطوطم رمز يعتقد الإنسان بوجود صلة تربطه بالحيوان أو بالنبات، وتكون مقدسة ولا يجوز صيدها أو قتلها، وكانت هنالك مراسيم جماعية في طقوس الكائن الحيواني «والواقع أنَّ الأسواق التي كان العرب يقيمونها في الجاهلية ارتبطت بالاحتفالات الدينية ومن هنا كانت مجالاً لتبادل النتاج الروحي بالإضافة إلى البضائع والعروض المادية»[88]، فكانت فكرة: أنَّ الإنسان حين يتناول من لحمه أو يشرب من دمه، فإنَّه يستوعب روحه أو حياته في كيانه من الأفكار التي انتشرت عند الشعوب البدائية بأشكال عدة، وهي من العادات والطقوس السائدة لدى بعض قبائل الجزيرة العربية، فكان للإنسان اختيار نوع من

83 - ج. أ. ويلكين: الأمومة عند العرب، سبق ذكره: 24

84 - روبرتسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، سبق ذكره: 312

85 - قصي الحسين، أنثروبولوجية الأدب، سبق ذكره: 113

86 - ول ديورانت قصة الحضارة، سبق ذكره: مج1، ج1: 106- 107

87 - سيغموند فرويد، الطوطم والتابو، ترجمة: أبو علي ياسين، دار الحوار، سورية - اللاذقية، ط1، 1983: 124- 127

88 - أحمد محمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، سبق ذكره: 382

الحيوانات المقدسة بدلاً من طوطم العشيرة، وأنَّ العهد بينه وبين نوع الحيوان أنْ يلتزم بتقديسه ويبرم العقد بقتل أحد حيوانات ذلك النوع وأكله، فيصبح محرماً عليه بعد ذلك[89].

وهم يؤمنون أنَّ الطوطم لايؤذيهم، بل يعتقدون أنه يدفع الأذى عنهم، ويتقربون له لكسب رضاه، فيقلدونه في شكله ومظهره وقد يلبسون جلده أو يعلقون جزءاً منه في أعناقهم على نحو التعاويذ، كما يحتفلون به في المناسبات ويدهنون بدهان مقدس من ذلك الطوطم، فأسماء مثل (كلب، نمر، ذئب، فهد، ضبع، دب، وبرة، سيد، سرحان، بكر، وبني بُدن، وبني أسد، وبني يهئة، وبني ثور، وبني جحش، وبني ضبة، وبني جعل، وبني جعدة، وبني الأرقم، وبني دئل، وبني يربوع، وقريش، وعنزة، وبني حنش، وبني غراب، وبني فهد، وبني عقاب، وبني اوس، وبني حنظلة، وبني عقرب، وبني غنم، وبني عفرس، وبني كوكب، وبني قنفذ، وبني الثعلب، والسيد، وبني عجل، وبني انعاقة، وبني هوزن، وبني ضب، وبني قراد، وبني جراد)، وما شابه ذلك من تسميات لا يمكن أن تكون إلا بقايا من العبادة الطَوْطَمية التي اشتركت بها قبائل العرب القدماء حالهم حال المجتمعات القديمة الموازية لها[90].

كما يشير ويلكن إلى بعض الأخبار التي وصلتنا عن العرب القدماء وفيها إشارة واضحة إلى زواج المشاركة ونصه «والأملاك عندهم مشتركة، أي تخص جميع أعضاء العائلة التي يرأسها شيخ، وهو أكبرهم سناً، ولهم جميعاً امرأة مشتركة يختلفون إليها، فمن جاء منهم قبلاً دخل عليها وترك في الباب الخلا عصاه ليشير بذلك إلى اختلائه بها، لكنها في الليل لاتجامع إلا أكبرهم سناً»، وفي هذا النص دلالة صريحة على زواج المشاركة، وأنَّ شيخ العائلة له الحق بمجامعة جميع النساء، وربما يذكرنا هذا الأمر بطقوس البغاء المقدس التي كانت تمارس في معبد عشتار، وتبقى كاهنة المعبد (قديشتو) وحدها التي من حقها الدخول إلى غرفة الإله، وتنام في فراشه ليجامعها.

ويذكر ويلكن أيضا أنَّهم كانوا يجامعون أمهاتهم، ويعاقبون الزاني بالموت، والزاني عندهم من جامع امرأة من غير عشيرته، ونعتقد أنَّ هذه المرحلة هي ما بعد الطوطمية؛ إذ تحول الزواج من الخارجي إلى الداخلي، ومن المحقق على رأي ويلكن أنَّ العرب كانت قديماً على النكاح الخارجي، لكنها انتقلت عاجلاً إلى النكاح الداخلي[91]؛ أي إنَّه كان مباحاً لرجال القبيلة الواحدة أن يجامعوا نساءها دون تقييد أو حصر؛ أي إنَّ المرأة عندهم لم تكن تخص رجلاً بعينه، بل إنَّ العرب لم يعرفوا زواجاً مستمرّاً ترتبط فيه المرأة برجل معين لأجل مسمى؛ «لأنَّ الزواج لم يكن فيه بالمعنى المفهوم من الزوجية عندنا، بل كان الرجل يجتمع بالمرأة ثم يتركها، ليجتمع بأخرى، وهكذا تكون المرأة قد اتصلت بجملة رجال، كما يكون الرجل قد اتصل بجملة نساء، وإذا

89 - روبرتسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، سبق ذكره: 343- 345

90 - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، سبق ذكره: ج1/ 518- 521. و: برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام- التاريخ الاقتصادي- الاجتماعي- الثقافي-والسياسي، دار الفارابي، بيروت- لبنان، ط3، 2007: 527- 532

91 - ج. أ. ويلكين: الأمومة عند العرب، سبق ذكره: 56

كانت المرأة لم تكن تعرف زوجها الذي نجل مولودها، ولا يعرف المولود والده نسب إلى أمه وعرف بها»[92] بل كانوا يفضلون النكاح الوقتي فهم يقضون عمرهم بالتنقل والتجوال ونساؤهم يجامعن من أردن من الرجال بعد أن يأخذن منهم أجورهنَّ فريضة، وأنَّ هذا الزواج الوقتي كان شائعاً فيما بعد عند الإسلام[93] وربما هو إلى اليوم معروف عند بعض المذاهب الإسلامية[94].

ومن الراجح أنَّ العرب قبل الإسلام كانوا على معرفة تامة بطقوس البغاء المقدس؛ إذ تدل مجموعة نقوش عُثر عليها في شمال جزيرة العرب أنَّ طقوساً قد جرت بمناسبة زواج كاهنة من الإله، بل ورد أنَّ المرأة إذا عسر عليها خاطب نكاح نشرت جانباً من شعرها وكحلت إحدى عينيها وحجّلت إحدى رجليها ويكون ذلك ليلاً وتقول: (يالكاح أبغي النكاح قبل الصباح فيسهل أمرها وتتزوج عن قرب) ويعتقد أنَّ هذا الطقس له علاقة بالليل والصباح عند العشتاريين، وهي تمثل نجمتي الصباح والمساء، التي تتماثل مع الإله عزى أو مع اللات، ولاشك أنَّ هذا الطقس قد أخذه العرب عن الكنعانيين الذين عرفوا هذا الطقس جزءاً من معتقداتهم في الخصوبة المرتبطة بالمجتمع الزراعي[95]، حتى إنَّ «كثيراً من الأماكن المُقَدسة قَد أُقيمت في جزيرة العرب عنْد اليَنابيع والآبار المُقَدسة، حيث تُروى الأرضُ بالماء فَتنمو به المَزروعات ويَستقي مِنها الناس وقد صور هذا الخصب لسكان تلك المَناطِق وجُود قُوى خارِقة كَامِنة في تلك الأَرَضين كانت السبب في نظرهم في بعث الحياة للإنسان ولهذه الأرض»[96]، وهذا ما يشير ضمناً إلى تلك العلاقة الرمزية التي آمن بها العربي القديم بين الزراعة والأرض والأم والجنس والخصوبة والمياه، وهي العلاقات التي استقاها من الطبيعة بشكل فطري تماماً.

ولهذا نجد في مدونات التراث العربي القديم بقايا من تلك التصورات الأسطورية العتيقة، وهو ما يتعلق بحفظ الأرض وضمان بقاء الحقل بخصبه ونمائه: «**من الأسرار المعتبرة عن أئمة السحرة أنه إذا نزل المطر والبرد فتجردت امرأة من جميع ثيابها واستلقت على قفاها، ورفعت رجليها وباعدت ما بينهما بحيث يبقى فرجها بارزاً نحو السماء، فإنَّ المطر والبرد يرتفع نزوله عن تلك المزرعة والساحة التي بها تلك المرأة، ولا ينزل عليها منه شيء مادامت المرأة كذلك، وشرط بعضهم أن تكون المرأة حائضا**»[97]. ولا شك أن هذا الطقس الذي يؤديه بعض أئمة السحرة كما ينقل المقريزي، إنَّما هو على ارتباط وثيق بالأساطير والتصورات القديمة عن القوة الكونية الكامنة في المرأة، وتحديداً في أعضائها الجنسية، ولهذا كان الشرط الطقوسي أنْ تتجرد تماماً

92 - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، سبق ذكره، ج1: 521- 523

93 - ج. أ. ويلكين: الأمومة عند العرب، سبق ذكره: 25 وما بعدها.

94 - لم يكن نظام تعدد الزوجات قد وجد بظهور النظام الإسلامي، وإنّما كان شائعاً قديماً قبل ظهور الإسلام، تضافرت أسباب عدة لظهوره؛ منها أنَّ الرجل كان ينتفع من المرأة انتفاعاً اقتصادياً بزيادة رأس المال وقوة اليد العاملة، فالأولاد بالنسبة إليهم مكسب اقتصادي، يستولد الرجل أولاداً من المرأة ليرتفع بهم رأس المال، ففي الأسرة الأبوية لا تكون الزوجة والأولاد إلا بمنزلة العبيد لرب الأسرة وهو الرجل، وكلما ازداد المال ازداد عدد الزوجات، وأنَّ الفقير من يقتصر على زوجة واحدة وينتظر هو بدوره ذلك اليوم الذي يتخلص به من هذه الوصمة المعيبة ليعلو إلى منزلة صاحب الزوجات الكثيرة. ول ديورانت، قصة الحضارة، سبق ذكره: مج1، ج1: 70- 71

95 - سعد عبود سمار، المعتقدات الميثودينية عند العرب قبل الإسلام، دار تموز، دمشق- سورية، ط1، 2016: 179

96 - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، سبق ذكره، ج6: 406

97 - المقريزي، رسائل المقريزي، تحقيق: رمضان البدري، وأحمد مصطفى، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط1، 1998: 273

ويكون فرجها باتجاه السماء، ومما يعضد هذه العلاقة، ارتباط الحيض في ذلك الطقس، فالقدماء ينظرون إلى دم الحيض نظرة إدهاش متلفعة بالقوى السحرية على الإخصاب والإنماء والعطاء والتجدد.

فالعربي مثل غيره في المجتمعات القديمة بتصوراته عن الطبيعة، وبما يكتسبه من معارف حياتيه؛ هو كل ما يؤسس له حياته وأساطيره ومعتقداته، فهو لا يخرج بعيداً عن تلك الدائرة المحيطة به، حتى فيما يتعلق بالتجمعات وظهور الجماعات لأول مرة، إذ يذكر ابن خلدون أنَّ ذلك الاجتماع القبلي أو تشكل الجماعات، إنَّما نشأ باختلاف أحوالهم وأنَّه تشكَّل بفعل الحاجة من المعاش لتحصيل أسبابه والتعاون عليه، وأنَّ الأقوام الأوالية كانت أقرب إلى الفطرة وإلى الطبيعة، ولهذا كانت جماعاتهم تتشكل وفق الصلة الطبيعية وقرابة الدم ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وصلاة الدم، ولم يتخالطوا فيما بينهم إلا بعدما تداخلت شعوبهم واختلفت طباعهم وعاداتهم، وإنَّما جاءهم ذلك من قبل العجم ومخالطتهم[98]، وهذا السبب في أنَّ الأقوام العربية القديمة كانت تحاكي طبيعتها، فإنَّ صلاتها فيما بينها كانت تجمعها القرابة وصلة الدم، ولأن أقدم أشكال تلك القرابة كانت عائدة إلى الأم بوصفها الرحم الأول الواهب للحياة، فإنَّ انتساب تلك القبائل كان عائداً إلى الأم، وفي ذلك العديد من أنساب القبائل العربية، فقد نسبت «**مدركة وطابخة إلى أمها خندف واسمها ليلى بنت حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وجميع ولد إلياس من خندف المذكورة وإليها ينسبون دون أبيهم فيقولون بنو خندف ولايذكرون إلياس بن مضر وصار من طابخة الخارج عن عمود النسب عدة قبائل فمنهم بنو تميم بن طابخة والرباب وبنو ضبة وبنو مزينة وهم عمرو بن ادبن طابخة نسبوا إلى أمهم مزينة ابنة كلب بن وبرة ثم ولد لمدركة بن إلياس المذكور خزيمة بن مدركة على عمود النسب وولد لمدركة خارجا عن عمود النسب هذيل ابن مدركة ومن هذيل المذكور جميع قبائل الهذليين**»[99]، وهذه القبائل، كما نرى، من القبائل الكبيرة في مجتمع الجزيرة العربية.

وعلى الرغم من أنَّ قضية الأنساب، لا شك، نالها التغيير والتطوير على مرّ العصور فلم تبق على حالها والعرب في العهد القريب من عصر الإسلام وحتى بعد دخول الإسلام إلى وقتنا الحاضر على وفق نظام ذكوري صارم، يقيم النسب وفق خط الانتساب إلى الأب، حتى إنَّ بعض القبائل أخذت تتحرج من ذكر أنسابها على خط الأم وحاولت التخلص منه، وإلى يومنا هذا يترفع العربي عن ذكر اسم أُمه أمام الآخرين، وأنَّ مَنْ يُذكر بنسبه إلى أُمه يعدها إهانة وشتيمة.

ولكن ذلك النظام الأمومي، بلا أدنى شك، ترك العديد من الآثار التي بقيت في المجتمع العربي؛ ومن ذلك نجد أنَّ القبائل كانت تسمى بطون، وكل قبيلة تتفرع منها مجموعة بطون، وهذه المفردة ذات دلالة واضحة على أنَّ البطن هي رمز الولادة والتكاثر والحياة، وبرمزية العودة إلى بطن الأم يكون المجتمع قد انتشر ونما

98 - ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت- لبنان، 2001: ج/1 (مقدمة ابن خلدون) 149- 150

99 - أبو الفداء، كتاب المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية المصرية، ط1. د.ت.: ج1: 106

وتعددت فروعه وأنسابه بوساطة تلك البطن/ الرحم/ الأم، فإنَّ البطن هي أساس أقدم أشكال المجتمعات السياسية عند الساميين[100]. وكذلك ما أشرنا إليه من تسمية العديد من القبائل بأسماء الأم أو أسماء الآلهة التي كانت تعبد ضمن عصور الألوهة الأمومية، فالمرأة قبل أنْ تتحصن أو تُحتكر لرجل واحد «كانت هي المرجع الوحيد لصحة انتساب الولد إلى والد بعينه. ويظن بعض الباحثين، أنَّ انتساب بعض البطون العربية إلى أمهاتهم مثل: ظاعنة وثمود وجديس وقريش، جاء بسبب تهرّب بعض الرجال من الاعتراف بأبنائهم»[101].

إنَّ ذلك النظام الذي جعل من الأم هي الرابط الوحيد بين أفراد العائلة أو القبيلة قد أسفر عن مشاعية النساء والرجال؛ أي زواج المشاركة الذي لا يعرف فيه الرجل الواحد لامرأة واحدة ولا المرأة الواحدة لرجل واحد، بل كل من الرجال والنساء مباحون بعضهم لبعض، وكذلك شيوع الزواج من الأقرباء كالأم والأخت والابنة، وكما لاحظنا في استئثار كبير العائلة بالحق الأكبر على غرار القديشتو والإله، فإنَّ ذلك ما ولَّد لدى الأبناء دافع الحقد والغيرة من الأب الذي يستأثر لنفسه بجميع النساء[102]، ومنها اقترن الطوطم بالنظام الأموي وسيادته في المجتمع الطوطمي، وأسس لنظام من الزواج الخارجي الذي يعرف أنَّ أفراد القبيلة الواحدة أو الذين يشتركون بطوطم واحد لا يحق لهم الزواج، إلا من امرأة أخرى تنتمي إلى طوطم آخر.

وربما كان أساس العبادة الطوطمية متأتٍّ من نزوع الإنسان البدائي نحو الطبيعة بشكله الفطري، فالاعتقاد الديني الإلهي لدى الإنسان القديم يرى أنَّ الآلهة حالّة في الطبيعة، وأنَّ الطبيعة مرتبطة ارتباطاً صميمياً بالمجتمع[103]، ولهذا فهو يسعى دائماً إلى محاولة إدراكها وإدراك ما يحيط بعالمه النفسي من أحلام وتهيؤات وأوهام، ولمّا كان ذلك الإنسان لا يجد سبيلاً للتفريق بين الواقع والحلم، بين الوهم والحقيقة، بين الحي والميت، فإنَّ أحلاماً تراوده عن أسلافه الغابرين كان يتصور وجودهم في الواقع، وربما رآهم أو تمثَّلهم في تلك الصخرة، أو هاتيك الشجرة، أو ذلك الحيوان، وأنَّ سَلَفه الراحل شكل من أشكال الطبيعة وهو أحد ظواهرها، فقام بتقديس الأسلاف[104]، على نحو ما ذكر ابن الكلبي «**كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوماً صالحين، ماتوا في شهر. فجزع عليهم ذوو أقاربهم. فقال رجل من بني قابيل: يا قوم! هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم، غير أني لا أقدر أن أجعل فيها أرواحا؟ قالوا: نعم! فنَحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم. فكان الرجل يأتي أخاه وعمه وابن عمه، فيعظمه ويسعى حوله حتى ذهب ذلك**

100 - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، سبق ذكره: ج1: 511

101 - جمانة طه، المرأة العربية في منظور الدين والواقع-دراسة مقارنة، الاتحاد العام للكتاب العرب، دمشق- سورية، 200: 39

102 - يرى فرويد أنَّ الطوطمة نشأت حينما كان الأب يستأثر بكل النساء، ولأن هؤلاء الأبناء يمثلون غرماء الأب الذي لا يرى أي رابطة دم تجمعهم به، فقد نفاهم أو قتلهم، ولكنهم تجمعوا ذات يوم وأتمروا أن يقهروا أباهم، ويغتالوه ثم يفترسوه، أبوهم الذي كان لهم عدواً ومثلاً أعلى في الوقت نفسه، وبعد أن تم ذلك دبَّ الخلاف بينهم، فعجزوا عن الاضطلاع بما أحرزوه، لكنهم استطاعوا تحت تأثير الإخفاق والندم أن يصلحوا ذات بينهم، وينتظموا في قبيلة من الإخوة مستعينين بقوانين الطوطمية التي تهدف إلى تجنب تكرار مثل تلك الفعلة، وقرروا أن يتخلوا عن امتلاك النساء اللائي من أجلهنَّ اغتالوا أباهم، وكان عليهم وقتئذ أن يتلمسوا نساء غريبات، وذلك هو أصل الزواج الخارجي الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالطوطمية، وما وليمة الطوطم غير إحياء ذكرى تلك الخطيئة: سيغموند فرويد، الطوطم والتابو، سبق ذكره: 8

103 - هـ. فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة، سبق ذكره: 263- 264

104 - ول ديورانت قصة الحضارة، سبق ذكره: مج1/ ج1/ 109

القَرنُ الأَول. وَعَملت على عهد يردى بن مهلايل بن قينان بِن انوش بِن شيث ابن آدم، ثُم جاَء قَرنٌ آخَر فعظمهم أشد مِن تَعظيم القَرن الأَول، ثم جاء من بعدهم القَرن الثالِث فَقالوا: ماعَظم أولونا هؤلاء، إلا وهم يرجون شفاعتهم عند الله. فعبدوهم، وعظم أمرهم»[105]، وما تثبته لنا هذه الأسطورة أنَّ القدماء قد عبدوا أسلافهم وعظموهم ولربما كان تمثيلهم بالأصنام واحدة من طرائق شتى لتقديسهم، ولربما تمثلوهم في موجودات الطبيعة أولاً، ومن ثم ذهب إلى تقديس تلك الموجودات الطبيعية؛ لأنَّها تتمثل أسلافه الغابرين، وهكذا نشأت العبادة الطوطمية[106]، التي هي محطمة لدور الأب ومندرجة تحت قوانين الأمومية أو تحت سيادة رابطة الدم وخط الانتساب إلى الأم[107].

ومن أهم المؤشرات على بقايا النظام الامومي هي عادات العرب قبل الإسلام في الزواج، وقد ورد أنَّ النكاح عندهم كان على أربعة أنحاء «فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طَهرتْ مِن طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زَوجُها إذا أَحبَّ وإنَّما يَفْعل ذلك رَغبةً في نَجابة الوَلد فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر يجتمع الرهط مادون العَشْرة فَيدْخلون عَلى المرأة كُلّهم يُصيبها فاذا حَمَلتْ وَوضَعتْ ومرَّ عليها ليالي بعد أنْ تَضع حَمْلها أرسَلتْ إليهم فَلم يستطع رجلٌ منهم أن يمْتنع حتى يَجتمعوا عندها تَقولُ لَهم قَد عرفتم الّذي كانَ مِن أمرِكم وَقد ولَدتُ فَهو ابنُكَ يا فُلان تسمي مَنْ أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل. ونكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهنَّ البغايا كنَّ ينصبنَ على أبوابهنَّ رايات تكون علماً فمن أرادهنَّ دخل عليهنَّ فإذا حملت إحداهنَّ ووَضَعتْ حَمْلها جَمَعوا لها ودَعوا لَهم القافَة ثُم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك»[108]، ولم تكن تلك الطرائق من الزواج هي الوحيدة[109] بل كان هناك زواج المتعة، وهو «أن يتزوج الرجل امرأة بمهر يسير إلى أجل معلوم، على أن ينفسخ النكاح عند انقضائه بغير طلاق»[110]، وفي هذا الزواج ينسب الأولاد إلى أمهاتهم؛ وذلك بسبب اتصالهم المباشر بالأم، فيأخذ الأولاد نسب الأم ونسب عشيرتها[111]. وكانوا أيضاً ينكحون الأختين، وزوجة الأب المتوفى ويسمى الضيزن، وزواج المقت، وهو أن ينكح الولد زوجة أبيه[112]، وينقل أنَّ قوماً من ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة واحدا بعد

105 - ابن الكلبي، كتاب الأصنام، سبق ذكره: 51- 52

106 - سيد القمني، الأسطورة والتراث، سبق ذكره: 143

107 - سيغموند فرويد، موسى والتوحيد، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط4، 1986: 181

108 - الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح أبي عبد الله البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط2، 1981: ج19/ 96- 97. و: مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، توزيع دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1991 ج1/ب3/ 1022

109 - برهان الدين دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام، سبق ذكره: 187- 212

110 - الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط2، 1989: 34

111 - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، سبق ذكره، ج5: 537

112 - الأصبهاني، كتاب الأغاني، تحقيق: الشيخ أحمد الشنقيطي، مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر. د.ت: ج1: 9

واحد. وكانت المرأة إذا تزوجت من أحد الأقرباء في العشيرة يدعون لها باليسر والحمل، وإذا ما تزوجت من بعيد غريب دعوا عليها بعدم اليسر، وهناك المقسمة وهي المرأة التي يعاشرها جمع من الرجال، وحينما تلد تلزم المولود لأحدهم[113]، ويضاف إلى ذلك زواج الخدن الذي إذا كان مستتراً فلا بأس به إلا إذا انكشف أمره، ونكاح البدل وهو أن يقول الرَّجلُ للرَّجلِ انْزِل لي عَن امرأتك وأنْزل لَك عَن امرأتي، ومنه زواج الشغار أي المبادلة يزوج أحدهم ابنته أو أخته أو ابنة أخيه ويتزوج هو من المقابل بما يعادلهن[114].

وهذه الأنواع من الزواج هي التي كانت سائدة عند عرب ما قبل الإسلام، ومن المؤكد أنَّ هذه العادات كانت في زمن قريب من ظهور الإسلام، ولو كانت قديمة جداً لما وصلت بهذه الدقة والوضوح، وهذا ما يدل على أنَّ هذه الأنماط من الزواج هي بقايا لطقوس قديمة، ولكنَّها شوّهت ومحيت رمزيتها العبادية، وتحولت إلى هذه الأشكال وسادت حينما كان النظام المهيمن هو النظام الذكوري/ الأبوي الذي أصبح فيه الرجل سيد العائلة، والشيخ سيد القبيلة، والإله الذكر سيد الآلهة، وهو نظام إقصائي حاول إقصاء المرأة من جميع أدوار البطولة والمركزية والاهتمام، وأنزلها من عرش الألوهة إلى منزل المرأة التابعة للرجل ولمتعته، وهو نظام ساد فيه خط الانتساب إلى الرجل / الأب وانتهى فيه دور الأمومة وخط الانتساب إلى الأم «الهزيمة التاريخية العالمية للجنس المؤنث»[115]، وبالنتيجة سيعمل ذلك على قلب موازين الحياة الاجتماعية بصورة مؤكدة، وستظهر مجموعة تابوات تحرم العديد من الممارسات والعادات التي كانت سائدة في المجتمع الأمومي[116]؛ لأنها ببساطة لا تنسجم وخط الانتماء الأبوي وصلات الدم والقرابة الجديدة، ومع ذلك كله نجد هذه الأنواع من الزيجات أو من الممارسات الجنسية سائدة ومقننة على وفق تقاليد وقوانين يحسب حساب كل التفاصيل بما في ذلك حمل المرأة ووضعها للمولود.

إنَّ شيوع هكذا أنواع من الممارسات الجنسية ضمن بيئة بدوية أبوية يدلل صراحة على قوى التأثير المتتابعة في تشكيل النسيج الاجتماعي للجماعات العربية المنتشرة في بادية الجزيرة، ولاشك أنَّها توارثت تلك

113 - الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط2، 1992: 689- 696

114 - الآلوسي، بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، دار الكتاب المصري، القاهرة. د.ت: ج2/ 3-5. و: التيفاشي، نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، تحقيق: جمال جمعة، رياض الريس للكتب والنشر، لندن- قبرص، ط1، 1992: 15 وما بعدها.

115 - فردريك إنجلز، أصل العائلة، سبق ذكره: 50

116 - قضايا عديدة تتعلق بالعفة والعهر والبكارة، كلها تابوهات ظهرت في مراحل متقدمة. قبل أن تطغى موازنات الفضيلة والخطيئة، وقبل أن تكون البكارة عائقاً يجب الخلاص منه قبل الزواج، كما شاع في معظم المجتمعات القديمة، وكما لاحظنا بطقوس البغاء العشتاري، الذي بقيت آثاره حتى قرون قليلة ماضية، في حق الليلة الأولى لدى بعض التقاليد والمجتمعات، وأن ذلك كله يعود إلى الملكية الذكورية، فقد أصبحت هذه المسائل من أهم التشريعات في كل المدنيات لأن الرجل خلق تلك القيمة الكبرى في المجتمع حينما ظهرت لديه دوافع التملك وأصبحت قيمة المرأة المحتفظة ببكارتها أغلى من قيمة أختها بالنسبة إلى الرجال الذين كانوا يؤرقهم الخشية أن يورثوا أملاكهم إلى أبناء السفاح، في الوقت الذي لم يذكر فيه التاريخ أن يضع قيداً على الرجال قبل الزواج ولا حتى بعده، ولم نجد شيئاً عن عفة الرجل أو مصطلح الرجل البكر؛ ذلك لأنَّ الرجل هو مؤسس هذه الأنظمة وهذه التابوهات وهذه القيم التي سادت المجتمعات وبقيت مابقي الرجل مهيمنا في نظامه الأبوي. للمزيد راجع: ول ديورانت قصة الحضارة، سبق ذكره، مج1/ ج1/80- 81. ومن الجدير بالذكر أنَّ حق الليلة الأولى كان شائعاً، أو معروفاً على الأقل، عند العرب قبل الإسلام، إذ كان للملك حق افتضاض بكارة كل فتاة في ليلة زفافها، وكانت تزف إليه تلك الفتاة وسط أجواء من الفرح والتهليل والأشعار والاحتفاء الكبير، كما رُوي عن عملیق بن جياش من طسم ملك اليمامة، الذي أمر أن لا تتزوج بكر من نساء جديس حتى تدخل عليه فيكون هو مفترعها.. إلخ القصة. راجع تفاصيلها عند: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت- لبنان. د.ت: 131- 136. وهناك رواية أخرى عن ملك بني إسرائيل واسمه الفِطيون، تدين له الأوس والخزرج واليهود، وكانت له فيهم سُنة ألّا تُزوج امرأة منهم إلّا أُدخلت عليه قبل زوجها حتى يكون هو الذي يفتضها...إلخ. راجع: الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977: مج5/ 85

العادات الجنسية التي شاعت لدى جميع الأقوام، ولولا ذلك لما عرفت هذه الجماعات الأنماط المتعددة من العلاقات الجنسية التي كان بعضها يمارس بطقوس اجتماعية عامة يجتمع فيها رهط من الناس، وهي لاشك تعود إلى تلك الممارسات العشتارية في البغاء المقدس، بدليل أنَّها لم تكن مرفوضة أو مستهجنة ضمن الوسط الاجتماعي العربي، وحتى مع بقائها إلى زمن ما قبيل الإسلام لم ترفض أو يقضى عليها، وإنَّما بقيت سائدة ومستمرة ونافذة؛ لأنها لا تشكل أدنى صورة من صور المحرم أو التابو الذي يتعارض ونظام الأبوة المهيمن، وإنَّما هي طقس من طقوس العبادات القديمة ربما أُفرغت من محتواها الديني وظلت ممارسة سائدة ومنتشرة في عموم المنطقة العربية قبل الإسلام؛ أي بعد أن أصبحت الأسرة تقوم «على النظام الأبوي الذي يحل محل نظام الأمومة، عندما غدا عمل الرجل يلعب الدور الحاسم في اليسر المادي للجماعة القبلية. وتدريجياً، أخذ الرجل يصبح ربّ الأسرة، وبدأ يلعب الدور الأول في الحياة الاجتماعية للعشيرة أو القبيلة»[117]؛ وذلك في العصر القريب جداً من ظهور الإسلام.

117 - برهان الدين دلّو، جزيرة العرب قبل الإسلام، سبق ذكره: 188

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com