إبراهيم محمود

الجنس في القرآن

الطبعة الثانية

الجنس في القرآن

الجنس في القرآن

إبراهيم محمود

RIAD EL-RAYYES
BOOKS
رياض الريس للكتب والنشر

SIX IN QURAN

BY:

IBRAHIM MAHMOUD

First Published in 1994
2nd Published in 1998
Copyright © **Riad El-Rayyes Books Ltd**
LONDON - BEIRUT

British Library Cataloguing in Publication Data available

ISBN 185513 208 7

©جميع الحقوق العربية محفوظة
شركة رياض الريّس للكتب والنشر ش.م.م.
بيروت - لبنان

All rights reserved. No part of this publication
may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by anymeans, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission in writing of the publishers

تصميم الغلاف: للفنان ضياء العزاوي
الطبعة الأولى: تموز/يوليو ١٩٩٤
الطبعة الثانية: كانون الثاني/يناير ١٩٩٨

المحتويات

١ ـ الجنس: "هذا الحاضر الغائب فينا" ٩
٢ ـ مسرح الجنس قبل الاسلام ٢٥
٣ ـ أصل الجنس في القرآن، والدلالات المحيطة به ٤١
٤ ـ ثنائية الجنس في القرآن، والعلاقات القائمة بينهما .. ٦٩
٥ ـ الجنس بين بعديه: الدنيوي والأخروي في القرآن ... ١٣٣
مصادر الكتاب ١٥٥
فهرس عام ١٥٩

١

"الجنس: هذا الحاضر الغائب فينا"

«إن فن الحب يشكل ذروة الأحاسيس الإنسانية،
فهو يقود إلى السبيل الأسمى»
«قول صيني قديم»

عندما نعرف أن الذي دشن تاريخ التكوين، وبه ابتدأ تاريخ الإنسان، وبه يستمر في الحياة، وعندما نعرف أنه أصل الوجود، وأصل كل موجود، وبه تفسَّر حقيقة الوجود والموجود، لأنه يشكل قطبيْ كل حركة، وكل ما هو موجود، في ثنائياته المتداخلة والمتفاعلة مع بعضها بعضاً، وأنه يشكل الطريق الأسلم، والوعي الأرقى، والأسلوب الأمثل لفهم كيفية ظهور الحياة، وتشكل الكائنات فيها، ومن خلاله نقارب حقيقة وجودنا، ونقترب من مصدر هذه الحقيقة، وعندما نعرف أنه حاضر في كل فعل يتم على وجه البسيطة، وفي كل حركة، أو نأمة، أو ظاهرة، أو حادثة، تشهد لها وعليها الطبيعة، وتصادق عليها، والطبيعة هي نفسها، به وفيه ومنه: تكون وتتكون... وعندما نعرف أنه شاغلنا، من حيث ندري، أو لا ندري، ومالىء أسماعنا، وعقولنا، ومشاعرنا، وكلماتنا التي بها نتحدث، وأحاديثنا التي بها نتواصل، وكتاباتنا التي نثير عبرها مواضيع مختلفة، وفيها نراوغ، ونستخدم مجازات، ونهرب من حقيقتنا، وهي كامنة فينا، ونغيّبها وهي جلية بنا... وعندما نعرف أنه يتقدمنا عندما نتذوق ما يثيرنا، ويحرّضنا على القيام بفعل ما، في تلون مشاعرنا، وتنوع أحاسيسنا، وينتشر فينا، عندما نتأمل ما يحيط بنا، ونطيل النظر فيه،

ويعززنا عندما تكوّن اللمسات معنى ما، وترسم الحركات شكلاً ما، ويغرينا بالمتابعة، عندما نركّز سمعنا على صوت ما، يثيرنا بدوره، وأنه يسكننا ونحن نعتقد أنه مفارقنا على أكثر من صعيد. وأنه يمنحنا القدرة على معايشة الكينونة: كينونة الأشياء، وكينونة الموجودات، وكينونتنا، ونحن نعتقد أن ليس له أي حضور، فيما نفعله، وما نقوم به هنا وهناك. وأننا موجودون بدونه، وهو يبثُّ عبرنا ومن خلالنا مؤثراته المادية والمعنوية، وأننا كائنون، ومعروفون بدونه، وهو أسُّ كينونتنا، وفضاء معرفتنا الفعلي، وأننا المتواصلون مع بعضنا بعضاً، ساكنون في الحياة، مسكونون بها، يشار إلينا بـ (أل) التعريف، وهو ملحوق بنا، دون أن ندرك أنه (أل) التعريف فينا، وأننا نكرة من دونه، وهو اسم العلم فينا، و(ياء النداء) بداخلنا، وأننا به نكون، وبه نعدم، به نشقى، وبه نبقى، أو نرقى، به نكتشف المجاهيل، ونعمق هوية المعلوم.. وأننا من خلاله وعبره، نعثر على الإنسان الأول فينا، على النسخة الأصل منا، ونبدع في حقيقته التي نحملها في تكويننا الجسدي، ونكتشف المزيد من أبعاده، أي مما يخفى منه وعنه، فنتأصل في الوجود أكثر.. وعندما نعرف أننا بدلاً من أن نتستر عليه، ونزيد في تعتيم صورته، وطيّ بيانه العميق، وتغييبه بأكثر من طريقة في خطابنا اليومي، وأشكال سلوكنا، في مختلف المواقع، ونتحكم به، ونتكلم عنه.. إلخ، وهو الذي يظهر فينا أكثر، ويتستر على المزيد من حقيقتنا، ويغشانا في كل آن وحين، ويلوّن صورتنا، ويغيّب المعنى الأعمق فينا، ويتوزع ويتجذر في خطابنا اليومي، ونحن نمارس ألوان الاستعارات والمجازات والتشابيه، خشية منه، وأنه يتلبسنا قياماً وقعوداً، حضوراً أو غياباً، وهو الذي يتكلمنا... وعندما نعرف أن أحدنا عندما يتكلم، في شأن من شؤونه، ويذكره بخوف جلي، ويلتفت هنا وهناك خافضاً صوته... إلى آخر ما هنالك من أساليب الخداع للذات... إلخ، عندما نعرف كل ذلك، يظهر لنا، إلى أي مدى هو

كلي الحضور فينا، وأن غيابه حضور، وحضوره بداهة... وإلى أي مدى نزيّف أنفسنا، ونحاول مخاتلة الحقيقة (حقيقة وجودنا حصراً)، ونبتعد عما يجعلنا الأكثر ممانعة للوجود، وأننا بعيدون عن إنسانيتنا، وإلى أي مدى نخالف حقيقة فطرتنا، أو حقيقة فطرنا عليها، وهي ضرورة أن نعرف ما حولنا، بعد أن نعرف أنفسنا، وذلك بتقليد وتجسيد الألوهي فينا، ألا يقال إن الإله ساكن فينا، وأنه ينبهنا باستمرار إلى ضرورة أن نعرفه، وأن معرفته تكون من خلال معرفة النفس، تكون وتتكون بمعرفة حقيقة تكوينها، وأن معرفة تكوينها تقود إلى معرفة فعل الإله فينا: تكوينه لنا، فهو مبتدأ ومنتهى الأشياء فينا.. ذلك هو الجنس/ المعرفة، الجنس/ الخطاب، الجنس/ اللغة، الجنس/ الكلام، الجنس/ الحركة... إنه العلامة الدالة على وجودنا، بل هو المدلول الذي لا يستقر على حال، والدال الذي لا يثبت على معنى واحد، وفي معنى، والدليل إلى فهم ما يغذينا ويحركنا أو يثيرنا من الداخل. الحاضر في كل ثقافة، والموجود الذي لا ينكر حضوره، والبرهان الأمثل على ثبات حضورنا، أو هشاشته، وعلى رقينا، أو ضمورنا، والعلامة الفارقة على وفي هويتنا التي بها وعبرها يعرفنا الغير، ومسرح خصوصيتنا أو سلوكنا اليومي.. وكم هو مرعب لنا، عندما ندرك أنه مقموع فينا، وهو محركنا في كل فعل، ومعاقَب عليه، وهو القرين الأمثل والأوضح لما نحن فيه من صواب أو خطأ، دافعنا إلى ذلك، أو رادعنا، وأنه غير معترَف به، وماضينا القريب وليس البعيد،، يفصح عنه، ويؤكده، ويحارَب بأكثر من طريقة، وشرائعنا التي ولدنا باسمها، ونتكلم من خلالها، وإليها نحتكم، وبها نُعرَف، تحض على الاعلان عنه، والتوسع في معرفته.. لأنه «لا يمكن للثقافة - ولم يكن بإمكانها أيضاً - إهمال الأشكال الاجتماعية للرغبة الجنسية وذلك عند تنظيم الجوانب القيمية لهذه الرغبة وبواعثها. وإن العلاقات المتبادلة بين الاتصالات الجنسية قبل الزواج وأثناءه

وخارجه هي أكبر مشاكل علم الاجتماع التاريخي المقارن المعني بدراسة السلوك الجنسي»[1]. وهذا يعني أننا بقدر ما ننفيه نؤكده، وبقدر ما نمارس مختلف أشكال الخداع ضده، حيث نشير إليه، دون ذكر اسمه، ونعيشه، دون أن نشير إليه، ونسكن إليه، دون أن نعترف به، ونعترف به، في سلوكنا، في الكبت المتنامي، أو في الظمإ إلى الآخر الذي نكمله ونكتمل به، ونتوق إليه في صمت، ولا نمتلك القدرة أو الجرأة على البوح به، وكأننا نمارس قهراً ذاتياً، تعوّدنا عليه على أنفسنا، ورقابة صارمة على كل كلمة نقولها، وازدواجية معترف بها، في حالة كهذه مستديمة فينا... نعم بقدر ما نمارس هكذا أشكال من الخداع، بقدر ما نخالف حقيقة إنسانيتنا، ونشهر عداءنا لها، وللذي يشكل مصدر وأصل هذه الحقيقة! ولذلك نبتعد أكثر فأكثر عن كل ما يجعلنا أكفّاء، أو أهلاً لهذه الحقيقة؟ وقد تم ويتم كل ذلك، بدافع وهمي لا وجود له، وهو أن الجنس شر، يجب الابتعاد عنه، أو يلزم تجنبه، لأنه مصدر الآثام. وإذا سألنا: لماذا هو كذلك؟ لقيل: لأنه مصدر وأصل بلايانا ومصائبنا نحن البشر، وإذا دققنا في السؤال أكثر، وقلنا: أيُّ أصل يُتحدّث عنه؟ لقيل لنا: أليس هو أصل الخطيئة الأولى، أليس الجنس هو الذي طرد (أبانا آدم) من الجنة؟ أليست الشهوة هي التي دفعت بـ (حواء) إلى قطف الثمرة المحرمة، وقطف الثمرة المحرمة، أدى إلى الكشف عن (سوءتيهما: عورتهما)، وكشف العورة أدى إلى اشتهاء الجسد، بعد الطرد من الجنة؟

دون أن يدرك هؤلاء أنه لولاه، لما كان لهم حضور. أو لما كان لوجودهم وجود. وإنهم يأخذون بظاهر الأشياء، ويتناولون الأمور، كما تبدو لهم، دون أن يتمعنوا في حقيقتها، وأنهم في سلوكهم هذا، إنما يخالفون حتى حقيقة وجودهم، بل وحكمة خالقهم، والآية

(١) ا. س. كون. **الجنس والثقافة**، ترجمة منير شحود، ط ١ (سورية: دار الحوار، ١٩٩٢)، ص ٤٣.

التي تنص على أنه خلق الجن والأنس ليعبدوه. وهذا يعني أنه لولا الذي تمّ، لما كان ما كان، ولما ظهر ما ظهر. وهذا يعني أن حكمة الخالق لا تُفهم في ظاهرها، إنما تفصح عن حقيقتها من الداخل وأن ما يُمارس من سلوك، ويُسرد من كلام، ويدوّن في كتاب، ويصاغ من أقوال، ويُصدَر من أحكام، تربط الجنس بالخطيئة، مخالف للحكمة تلك! نعم! لنا الحق، بكل تأكيد في أن نتساءل لماذا ربط الناس بين الجنس والخطيئة زمناً طويلاً إلى هذا الحد؟

ولكن يجب علينا أن نرى كيف حصل هذا الربط، وأن نتجنب القول بصورة عامة ومتسرعة أن الجنس كان «مدانا» (إنما ينبغي التساؤل أيضاً لماذا ندين أنفسنا إلى هذا الحد لكوننا صنعنا من الجنس خطيئة في ما مضى؟ عبر أية طرق وصلنا إلى الشعور بأننا «مذنبون» تجاه جنسنا؟ وإلى أن تكون حضارة فريدة بما يكفي لتدّعي أنها «خطيئة» في الماضي، ولا تزال ترتكبها اليوم ضد الجنس عن طريق سوء استعمال السلطة خطأ، كيف حدثت هذه النقلة التي حين ادّعت تحريرنا من طبيعة الجنس الآثمة، فإنها حمّلتنا خطأ تاريخياً كبيراً، لهذا السبب بالذات، وهو تخيل الطبيعة الخاطئة، واستخلاص نتائج كارثية من هذا الاعتقاد)[٢]؟

نعم لنا الحق في أن نسأل عمن سأل عن الجنس باعتباره إثماً يجب تجنبه، وإعلان الحرب عليه، وجريمة يجب استئصال جذورها، وفساداً وغيّاً وفجوراً يجب الجهاد ضده. ولنا الحق في أن نسأل عن أصلنا «أنطولوجياً»، عن كيفية نشأتنا، وعن ذلك الفراغ الملتهب والعميق الذي يفصلنا عن جذور كينونتنا الأولى، ففي سؤال كهذا، حقيقة الكينونة، وكينونة الحقيقة تبزغان وتتجليان. وقد كان أسلافنا الأول أكثر ذكاء واجتهاداً منا، وأكثر تحرراً ـ بما لا يقاس ـ من الدوغمائيات، وأشكال التفكير المتصلبة والمتحجرة،

(٢) ميشيل فوكو، إدارة المعرفة، ترجمة جورج أبي صالح، ترجمة ومراجعة وتقديم مطاع صفدي، ط ١ (بيروت: منشورات مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠)، ص ٣٣.

وأكثر قدرة على الإبداع والارتباط بالواقع، وكانوا أكثر جرأة في السؤال عن الوجود وأصل الموجود، وخالق الوجود والموجود. لا لأنهم كانوا الأكثر تميزاً عنا وتمايزاً منا بالعقل، وإنما لأنهم وُجِدوا في ظروف ووضعيات معاشية، ساعدتهم على ذلك، حتى أولئك الذين أبدعوا أساطير عن التكوين والجحيم والفردوس، امتلكوا مرونة هائلة في التفكير، والتمعن في الكون، أكثر منا، لأن الفضاء الاجتماعي والثقافي الذي تحركوا فيه، ساعدهم على ذلك.

أوليس من المرعب أننا بقدر ما نتقدم في التاريخ، نزداد جهلاً بوجودنا، وتُمارس رقابة أكثر تسلطاً على وجودنا هذا، واختزالاً لحقيقتنا، ويكبر حجم اللامفكر فيه، ونصبح كائنات فيزيولوجية، على أكثر من صعيد؟ أوليس من المرعب أن نجد كل هذا الإفقار، هنا وهناك، بخصوص الجنس، على الصعيد الكتابي، وهو محرك الكثير من دوافعنا، ومشكل الكثير الكثير من تصوراتنا، ومغذّي الكثير الكثير من مشاعرنا، وملهمنا هنا وهناك، في أكثر من نشاط. بل يشكل بُعداً جوهرياً من أبعاد شخصيتنا الإنسانية، بما يمتلكه من طاقات أو إمكانات، تتحكم فينا، أو تعشش في خلايانا، وتتأصل في أصل قوانا، ونظرتنا إلى الوجود، وإلى أنفسنا، والآخرين؟ وهو القطب الجامع، لكل ما من شأنه تجسيد القوة، وخلق المعنى، وترك الأثر الدال على حقيقة المؤثر، والحامل لصفات مختلفة، بخصوص التواصل مع الآخرين، وفي الوجود. وإن لم يُصرَّح به في اللغة العربية قديماً. ولكنه تأصَّل في كل الصفات التي تلتقي فيه وعنده بشكل ما (كما سنرى).

إنه الحب، ولكنه تصعيد بمعناه، بحيث تتوزع اللذة، في كل خلايا الجسم، وفي المشاعر والأحاسيس والدماغ، وهو العشق، حين يتركز على كائن بعينه، وتصبح اللذة هنا معنوية (ماورائية «ميتافيزيقية»). وإلى جنس، وهذا يتحقق في الوصال مع الآخر، الذي يكون الأنثى.

والجنس عشق، والعشق، من وجوهه (الوصل، وهو خط رفيع،

ومرتبة سرية، ودرجة عالية، وسعد طالع. بل هو الحياة المجددة، والعيش السني، والسرور الدائم، ورحمة من الله عظيمة) كما يقول فقيه إسلامي مشهور، هو (ابن حزم الأندلسي)[٣]. وهو (أي الجنس) الهوى، حيث تتبلور المشاعر فالأحاسيس حول محبوب واحد، ويُطلب في ذاته، لأنه يجسد اللذة، ذاتها، وحقيقة المبتغى، ورغبة الخلود.. إلخ.

أليس مرعباً أن نرى ونتلمس ذلك الإفقار في اللغة المدوّنة، والغنى الملموس في اللغة المحكية، على أكثر من صعيد، والثراء المذهل في حضوره الحيوي، وتداوله، أو انتشاره في الحياة اليومية، بطريقة مُقَوْعدة؟ كما في كلمات: النكاح، والجماع، والوطء، والمواقعة، والمضاجعة، والحرث، والرفث، وغير ذلك من الكلمات الأخرى، التي تعبّر عن حضور الجنس، وفاعليته.. ومن المفيد أن نذكر ما قاله (كون) بهذا الخصوص، فقد كتب عن (أن الرموز والمعاني الشفهية هي أيضاً في غاية التنوع. فقد أحصى ب .غيرو أكثر من ١٥٠٠ كلمة وعبارة في اللغة الفرنسية للدلالة على الممارسة الجنسية، وحوالى ٦٠٠ كلمة تشير إلى القضيب ومثل هذا العدد من الكلمات للدلالة على المهبل، ويكشف التحليل الرمزي أنه، إلى جانب الخصوصيات الثقافية لهذه الكلمات تتمثل فيها بعض المعاني العامة المشتركة عند جميع الشعوب وفي كل اللغات...)[٤].

والمدقق في اللغة العربية، سوف يكتشف أن هناك مئات الكلمات المباشرة، تخص الجنس، وغير المباشرة، تذكرنا به، وإذا أضفنا إلى ذلك كل الكلمات التي يستخدمها العامة بحياء، تتعلق بأجسام طويلة، أو غليظة، أو مقعّرة، باعتبارها تقترن بالأعضاء الجنسية، أو تذكرنا بها، لأصبح الرقم كبيراً. ولعل الرجوع إلى كتاب (الروض

(٣) ابن حزم الأندلسي، **طوق الحمامة** (بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة، د. ت)، ص ٩٩.
(٤) كون، **الجنس والثقافة**، ص ١٧.

العاطر في نزهة الخاطر) للشيخ (النفزاوي)، هو الذي يؤكد ذلك[٥]. وهذا يعني مدى اهتمام العرب بالحياة الجنسية، واللغة هي خير مدخل لمعرفة ذلك.

ودراسة تاريخ اللغة العربية، وكيفية تطورها، من الناحية الجنسية، تعطينا الكثير من الفائدة في هذه الخصوص، كما أن اهتمام الفقهاء بظاهرة الجنس، وتناولها من النواحي كافة، وتحيلها إلى حد الملل، يؤكدان لنا على أن الجنس لم يكن عادياً في حياتهم، وأن اهتمامهم به، يؤكد حرصهم على فهمه علمياً - خاصة عندما اتسعت حدود الدولة العربية - الإسلامية. واغتنت اللغة العربية، وأصبحت الحاجة إلى دراسة المستجدات في الحياة العامة، وخاصة فيما يتعلق بالجنس، نظراً لأهميته في حياتهم. حيث أصبح علماً قائماً بذاته، له شروطه وقواعده، بل له لغته الخاصة، وأجواؤه، لأنه يقوم على رؤى وتصورات ونشاطات، تشكل حقيقة الإنسان، سرعان ما أدى إلى تشكل سلطة، ترتبط بالجنس، من حيث ضبط قواعده، وصياغة مبادئه، وإبراز أدبياته وآدابه، وتهذيب لغته. فقد أصبح خطاباً عمومياً، يتداوله العامة فيما بينهم، ويثير الخاصة، وأولي الأمر، وكان له دور كبير في رسم الكثير من الاستراتيجيات الوظيفية في المجتمع. ولم يكن هناك ثمة مانع للتفصيل في هذا الميدان الخطير والرحب والحساس، بعد أن أصبح قوة حاسمة، وسلطة تراقب وتعاقب، تكشف وتحجب...

ولعل ما ذكره الإمام الحافظ (ابن قتيبة الدينوري) له دلالته هنا، فقد كتب في مقدمة (عيون الأخبار): (وإذا مر بك حديث فيه إفصاح بذكر عورة أو فرْج أو وصف فاحشة فلا يحملنّك الخشوع أو التخاشع على أن تصعّر خدّك وتعرض بوجهك فإن أسماء الأعضاء

(٥) النفزاوي، **الروض العاطر في نزهة الخاطر**، حققه ووضع هوامشه وعلق عليه جمال جمعة (بيروت، لندن: رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٩٠)، ص ٩٣ - ٩٤، و١٠٥ - ١٠٦.

لا تُؤثم. وإنما المأثم في شتم الأعراض وقول الزور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب)[٦].

والعلاقات بين الكائنات، عندما تقوم على التوادد، هي التي تسمح بتجديد دورة الحياة. فإذا كان الحب يقوم على التجاذب، فإن التجاذب يؤدي على أكثر من صعيد إلى الالتحام الجسدي، وهذا يعني أن الجنس يقوم في كل خطوة يخطوها الكائن الحي (والإنسان بشكل خاص). والحب في أرقى أشكاله، وهو الحب الصوفي، لا معنى له، بدون أرضية جنسية. بمعنى أن الغرائزية تشكل وقود هذه العلاقة، حيث يكون هناك تصعيد بالطاقة الجنسية، وإعلاء من قيمتها. وإذا كنا نعرف (أن مصدر الغريزة هو عملية تهيج تحدث في عضو ما، وأن الهدف المباشر للغريزة هو إزالة هذا المنبه العضوي)[٧]، فلا بد من أن نعرف بالمقابل، وانطلاقاً من المعرفة الأولى، أن هذه الغريزة عبارة عن توتر، والتوتر عبارة عن طاقة تكمن في العضو المتنبّه، وأن هذه الطاقة، بقدر ما يتأخر التعبير عنها، أو تفريغ شحنتها، بقدر ما يتعمم تأثيرها. وهذه الغريزة، تستهدف تأدية وظيفة معينة، تخدم المنظومة العضوية للجسم عامة، والعضو المتنبه خاصة، وليس بوسع أحد نكران مثل هذه الحقيقة. والذين حاولوا، ولا زالوا يحاولون التعبير عن هذه الغريزة (التوتر، عن هذا الجنس) بطريقة أخرى (خداعها مثلاً، وتصريفها في منحى آخر، كما في حال التصعيد، فهم مارسوا، ويمارسون سلطة استبدادية على الذات وفيها، وتغييباً لقدرات كبيرة وكثيرة ضرورية في الجسد، يتطلبها وجود الإنسان في الحياة). ولذلك فمن الممكن القول إن هناك إمكانية لطمس هوية الرغبة الجنسية، لإخفاء حقيقة الجنس، لتجاهل (الكاماسوترا: حكم الرغبة)، ولكنه يستحيل تجاهل عمل هذه الرغبة المذكورة، يستحيل تجاهل مؤثرات فاعلية

(٦) كما جاء ذكره في مقدمة الكتاب المذكور نفسه، ص ٩.

(٧) سيجمند فرويد، **الجنس وأثره في السلوك الإنساني**، ترجمة فؤاد ناصر، ط ٢ (بيروت: منشورات حمد، ١٩٦٧)، ص ٢٢٥.

الجنس في الجسم... إن الشهوة هي في أصل الجنس ومنه. و(لولا الشهوة لما كان الوقاع، ولولا الوقاع لما كان الولد، ولولا الولد لما استمر جنس الإنس، مع العلم بأن الله قادر على خلق الناس دون عملية التزاوج، ولحكمة أرادها كان هذا الأمر)[٨]، كما قال (الغزالي).

أما عن قدرة الله على خلق الناس دون عملية التزاوج. فهذا شيء آخر. والاقتصار على الموجود ثم الانطلاق منه، هو الذي يهمنا هنا. فحقيقة الشهوة، هي الانجذاب نحو المرغوب فيه. ولعلنا لا نستطيع تفسير التجاذب بين الكائنات، واستمرار الأجناس الحية، دون وجود الشهوة. ومفهوم الشهوة عام. إنه يشمل أشياء وأشياء فالإنسان يشتهي الآخر: الرجل المرأة، والمرأة الرجل. والإنسان يشتهي طعاماً، أو فاكهة ما، أو علاقة ما، أو حتى غاية ما، أو مثالاً سامياً ما.. إلخ. وسر هذه الشهوة، هو وجود انجذاب. وجود أصل لهذه الرغبة. فالرغبة هي شيء لا تكون، إلاّ لأنها كامنة في الراغب، وتمتد نحو المرغوب فيه. والجنس كمفهوم عام وشامل، يغطي كل نشاط يُمارَس.. ولو انعدمت الشهوة، واللذة في الجنس، أي لو حصل تجاذب بين الكائنات، ومجاهدة وجهاد، للقيام بمهمة التزاوج، أو الجماع، دون وجود شهوة، لكانت نظرتنا إلى ما نحن فيه، وما عليه، وتقييمنا للأمور، وتواصلنا مع بعضنا بعضاً مختلفة كلياً. ولاختلفت الأفكار والمناهج وفكرة الوجود في الأذهان، وحقيقة الكون. فحقيقة الوجود قائمة من خلال ما يغري الكائن بالبقاء، وممارسة الكفاح، وتحمل الصعاب، انطلاقاً من دافع يحرضه على ذلك، أو من أرضية صلبة يقف عليها هي الشهوة. وحتى في اللحظات التي يكون الإنسان فيها وحيداً، فإن فاعلية الجنس لا تغيب، إنما يجري تحويرها. إن الرغبة في (الآخر) أنّى كانت صفته، وعلو منزلته، لا تنفصل عن الإطار الذي تحدثنا عنه: (إطار الجنس).

---

(٨) نقلاً عن: هشام قبلان، **آداب الزواج في الإسلام** (بيروت: منشورات عويدات ـ بحر المتوسط، باريس، ١٩٨٣)، ص ٤١.

فالجنس هو الحاضر الغائب. أو هو خطاب الآخر، حيث لا يذكر في اسمه، وهو خطاب الآخر، حيث يصعب تحديده، لأنه يتجاوز في مفهومه كل محاولة تحديد له، وهو خطاب الآخر، حيث يُمارس، دون إمكانية التحكم فيه. وباختصار: الجنس هو خطاب الآخر، الذي يكون في جوهره خطاب الذات للذات وبالذات وفي الذات، وهو اللغة الغائبة العصية على الامتلاك، والحضور الكثيف الذي لا يُقبض عليه!

والإنسان الذي يكتشف ذاته عبر الآخر، ويشعر بدفق الصيرورة في كيانه، وبامتلاكه الحي للكينونة، يحتاج إلى لغة تساعده، لتحقيق مثل هذه العملية. وأكثر الناس قدرة على سرد مفردات الجنس، وإغناء مفاهيمه، هم الذين كانوا الأكثر تمعناً في حقيقته، ومعايشة له. أي إدراكاً لأهميته في إعطاء معنى للحياة. وما يثبت هذا التصور ـ كما سنرى ـ هو أن القرآن غني بالحضور الجنسي: من حيث وصف مشاهد له، أو ذكره من خلال تشبيهات، ومجازات، وخاصة في علاقة الرجل بالمرأة، أو المرأة بالرجل، أو في الحديث عن نساء الجنة. ومن ثم تأتي الأدبيات اللاحقة التي تعمّقت وتوسعت في هذا المجال، وهذا يؤكد البعد المعرفي الاستراتيجي في الجنس، في الإسلام، والأرضية التجريبية له. وكذلك يصعب استيعاب الإسلام، دون تصور جسدي له، ككيان وظيفي، بل ككيان له وظائف حساسة، يشغلها الجنس، باعتباره يؤكد وظيفة الخالق، في فعل المخلوق، وحقيقة التكوين في وجود المخلوق، ولا يعني ذلك أن هناك تركيزاً على حسية الإسلام. إنما هناك فضاء للحسي، لا يمكن تجاهله، في دراسة الجنسي في الإسلام، وفي القرآن تحديداً. فالرجل يقرأ جسده فيما يقرأ في النص القرآني، ويبحث عن كيفية حضوره، وليس حضور جسده، سوى محاولة للقبض على معنى له، يلتذ به، ليغوص أكثر في حقيقة المقروء، وليشعر بتمامية الحضور في العالم، وأن العالم يستحق أن يعاش، بل إن النص القرآني ـ كما سنرى لاحقاً ـ يثبت في جسده كل ما من

شأنه الإقبال على الحياة. أعني الإقبال على (تشغيل) جسده، واستثماره لذائذياً، والاندفاع به نحو عالم آخر، هو العالم اللامرئي، العالم الآخر، حيث نرى (أن أعظم اللذات التي نتخيل، هي لذات المطعم والمشرب والمجامعة)[٩]. واللذائذ تتجاوز دنيويتها، أو حدود الجسدي الضيقة، إنها تكتسب معنى معرفياً وقيمياً.. إنها تدفع بصاحبها إلى تجاوز المادي فيه، والضيق مكانياً منه، تحرضه على اكتشاف الأشياء، والمجاهل.. وهي ـ بهذا المعنى ـ لا تنفصل عن الجنس ـ ولهذا كانت وجاءت هذه الرقابة ـ كما نعرفها الآن، على الجنس، وخاصة في ربطه بالدين والسلطة. فالجنس سلطة ضد السلطة، أي يساعدنا على تعرية كل سلطة في الواقع المعاش، وباعتباره يلغي كل الاعتبارات أو الامتيازات التراتبية أو الطبقية، أو يلغي الفوارق بين كائن وآخر، كون (الجميع) كائنين في الجنس، ومسكونين به، ومعرفة ذلك، تفضح تلك القدسيات التي يغلّف بها ذوو السلطان أجسادهم، والكشف الجنسي دليل ممتع ومثير، لمعرفة ما يجري في الغرف المخصصة للجنس، لهؤلاء، ويجعلهم أناساً عاديين، وكذلك فهو يفضح تلك الادعاءات التي تنادي باختلاف الناس. هكذا ينشط خطاب الجنس، على الصعيد اليومي، وفي صمت محروس، أو في أمكنة معزولة ومحروسة بدورها، لتحقيق التراتبية المسيّسة، نعم (لقد حُدّد بشكل أكثر صرامة أين ومتى لا يمكن الحديث عن الجنس، أين ومتى يجوز الحديث عنه، في أية مناسبة، بين أي متحدثين، داخل أية روابط اجتماعية. لقد أنشئت مناطق احتشام وذوق، إن لم يكن مناطق صمت مطلق، مثلاً: بين الأبوين والأبناء، بين المربين والطلاب، بين الأسياد والخدم. وحصل في هذا المجال بكل تأكيد نوع من اقتصاد تقييدي)[١٠].

أوليس الاطلاع على (أسرار الجنس) الذي يمارسه صاحب سلطان

---

(٩) علي حرب، **الحب والفناء: تأملات في المرأة والعشق والوجود** (بيروت: دار المناهل، ١٩٩٠)، ص ١٣٠.

(١٠) فوكو، **إدارة المعرفة**، ص ٣٩.

ما، أو الكشف عنها، يمنحه حضوراً بشرياً عادياً، أوليس هذا الإجراء يفقده كل امتياز، بالتفوق بمعنى ما، على الآخرين؟ وإلاّ، لماذا كل هذا المنع والقمع على الجنس، وخاصة في الآن الراهن؟

أَوَليست معرفة أن (فلاناً) من الساسة، أو ذوي السلطان، يمارس حياة جنسية، وينوع فيها، انطلاقاً من امتيازات اجتماعية وسياسية، تقلل من قيمته، وتختصره في بُعد جسدي واحد، وتفقده هيبته؟ وإذا لم يكن الوضع كذلك، فلماذا هذا التحريم، وحظره، ومعاقبة من يأتي على ذكره في الكتابة خاصة؟ وخاصة إذا علمنا أن المنع المحروس يرتبط بالدرجة الأولى، بالقائمين على أمور ذات صلة مباشرة بالدين، وكأن الدين ـ بهذا المعنى ـ أصبح بدوره حكراً عليهم، وإلى جانبهم يقف المتنفذون، من رجالات السياسة، أو أولي الأمر، في مختلف الوظائف الحكومية الحساسة!

هكذا يفقد الحظر الموجّه كل تبرير شرعي له، وكل حجة يصادق عليها واقعياً!

ولعل ذكر مجموعة من الكتب التراثية، التي لا يُشك في المكانة الفكرية والسلوكية والعلمية لمؤلفيها، هو الذي يدعونا إلى تأمل خلفية هذا الحظر الموجه، وهذا الابتعاد عن فهم حقيقة القرآن نفسه:

١ ـ طوق الحمامة في الألفة والألاف ـ لـ (ابن حزم).
٢ ـ مشارف أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب ـ لـ (الأنصاري).
٣ ـ مصارع العشاق ـ لـ (السراج).
٤ ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين ـ لـ (ابن قيم الجوزية).
٥ ـ القيان ـ لـ (الجاحظ).
٦ ـ نزهة الجلساء في أشعار النساء ـ لـ (السيوطي).
٧ ـ أشعار النساء لـ (المرزباني).
٨ ـ روضة التعريف بالحب الشريف.. لـ (ابن الخطيب).

ومن الممكن الرجوع إلى كتب أخرى كثيرة، فيها أبواب خاصة، بهذا الخصوص ومنها:

١ ـ العقد الفريد ـ لـ (ابن عبد ربه).

٢ ـ الفرج بعد الشدة لـ (التنوخي).

٣ ـ المستطرف من كل فن مستظرف لـ (الإبشيهي).

٤ ـ المحاسن والأضداد لـ (الجاحظ).

٥ ـ الأغاني لـ (الأصبهاني).

٦ ـ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء لـ (الأصبهاني)... إلخ

وهناك كتب أخرى، تركّز على الجنس، وتعتبر في أيامنا من الأدب الإباحي الماجن، وهي كتب تراثية مؤلفوها فقهاء، وشيوخ دين، يعتد بهم. ويمكن اعتبارهم من مؤسسي علم الجنس في الإسلام، أي أنهم انطلقوا من داخل الإسلام، متشبعين بنصوصه الدينية الكبرى، وخاصة (القرآن). وتشكل مؤلفاتهم مواد غنية، لفهم حقيقة الإسلام، على أرض الواقع، وهي تدخل ضمن إطار ما يمكن أن نسميه بـ (أركيولوجيا الجنس في الإسلام)، ومنها بشكل خاص:

١ ـ نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب لـ (شهاب الدين أحمد التيفاشي).

٢ ـ تحفة العروس ومتعة النفوس لـ (محمد بن أحمد التيجاني).

٣ ـ الروض العاطر في نزهة الخاطر لـ (أبي عبد الله بن علي النفزاوي)[١١].

وعندما نقرأ ما يكتبه محقق كتاب (الروض العاطر): (ومن المؤسف

(١١) الكتب الثلاثة الأخيرة، صدرت عن شركة رياض الريّس للكتب والنشر في بيروت وسط تعتيم إعلامي رسمي شبه شامل، وهي حتى الآن ممنوعة من التداول في أغلب الأقطار العربية، وخاصة كتاب: **الروض العاطر في نزهة الخاطر**. وهذا يشير إلى سعة الطوطم المحرم، و(التابو) الممنوع الاقتراب منه.

أننا لم نحتفظ بكل شيء، ففهرس ابن النديم يعطينا في نهاية القرن العاشر عناوين مائة دراسة فقدت كلها. والبعض ما يزال على شكل مخطوطات في الخزانات العمومية أو الخاصة، الغربية والشرقية)[١٢]، تبدو مساحة القمع والمنع كبيرة، ومرعبة. ويظهر لنا مدى العسف الذي يمارس، ضد أهم بعد من أبعاد الإنسان، بل مدى الجهل الذي يعاش به، تجاه القرآن نفسه، بخصوص هذه المسألة!

ولعل المحاولة التي سنقوم بها، هي مقاربة الجنس في القرآن، من منظور أنطولوجي. أي آلية تشغيل (ميكانيزمية) الجنس في القرآن، كحضور تاريخي، ولغوي، وثقافي واجتماعي، أي ما يؤكده الجنس كمفهوم وكمعنى، ويثيره من تصورات كدلالة في الذهن..

وهذا يعني توسيع قاعدة المكتوب، بل ربط الحاضر بالماضي (الماضي الذي كان الجنس يقرأ، ويستقرأ أو يستنطق في حضوره الأعمق، ويعاش بأقل قدر ممكن من الحجب)، وهذا يتطلب الكثير من المرونة الفكرية، والانفتاح العقلي، والاستعداد النفسي، لأنه ليس بالإمكان استيعاب الغاية من هذه المحاولة، في جو تسوده أشكال حظر ومنع مختلفة.

ولكي يُفهم الجنس في أبعاده المختلفة، أي كما نسميه بـ (مسرح الجنس) في القرآن. ارتأينا تناوله من خلال العناوين الرئيسية التالية:

١ ـ مسرح الجنس قبل الإسلام.
٢ ـ أصل الجنس في القرآن، والدلالات المحيطة به.
٣ ـ ثنائية الجنس في القرآن والعلاقات القائمة بينهما.
٤ ـ الجنس بين بُعديه: الدنيوي والأخروي، في القرآن..

---

(١٢) انظر مقدمة كتاب: **الروض العاطر في نزهة الخاطر**، ص ١٤.

٢

مسرح الجنس قبل الاسلام

فكرة خلق الإنسان، فكرة قديمة. وحسب ما يقوله لنا (فراس سواح)، فإن الأسطورة السومرية المتعلقة بخلق الإنسان هي أقدم أسطورة وصلت إلينا عن هذا الموضوع)[١].

ومضمون الفكرة هذه، هو أن الإنسان خُلق لخدمة الآلهة، ثم الإله الواحد لاحقاً، ولكن الذي يهمنا هو، تلك الصورة التي أعطيت للإنسان، عن كيفية خلقه، ثم تطور هذا الإنسان، وهو من طين. وفكرة خلق الإنسان من طين، نجد لها ترداداً في أدبيات شعوب كثيرة[٢]. إذ بعد صنعه، نفخ في أنفه ليحيا، فالإنسان في البداية لم يكن يعرف شيئاً. فقط خلق، ليخدم الآلهة، كما تقول الأسطورة السومرية:

كالبشر لما خلقوا أول مرة
لم يعرف الأنوناكي أكل الخبز
لا ولم يعرفوا لبس الثياب
بل كانوا يأكلون النباتات بأفواههم

(١) فراس سواح، مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة، سورية أرض الرافدين، ط ١ (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ١٩٧٦)، ص ٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧ ـ ٥٢.

ويشربون الماء من الينابيع والجداول
في تلك الأيام، في حجرة الخلق.
في «دولكوج» بيت الآلهة خلق «لهار» و«أشنان»[٣]
وما أنتج لهار وأشنان
أكل آلهة الأنوناكي ولم يكتفوا
ومن حظائرهما المقدسة شربوا اللبن
شربوا ولكنهم لم يرتووا
لذا ومن أجل العناية بطيبات حظائرهما
جرى خلق الإنسان[٤]

ونعثر في نصوص بابلية عديدة، وفي أكثر من موقع، على كيفية خلق الإنسان، ولكن من بين هذه النصوص، هناك نص يعلمنا، كيف أن الإنسان خلق ليقوم على خدمة الآلهة، كما في حال الأسطورة السومرية[٥].

ونجد لاحقاً، في الإصحاح الأول، من سفر التكوين صورة أوضح عن كيفية خلق الإنسان (وقال الرب نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا. فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض. فخلق الرب الإنسان على صورته. وعلى صورة الرب خلقه ذكراً وأنثى خلقهم. وباركهم قال لهم أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض)[٦].

ومن المفيد أن نذكر هنا، أن البشرية احتفظت بصورة نقية عن

---

(٣) لهار: إله الماشية ـ أشنان: آلهة الحبوب (لاحظ كيف أن اسميهما يشيران إلى نوع الإنتاج أو المهنة، وطبيعة المرحلة آنذاك).

(٤) سواح، **مغامرة العقل الأولى**، ص ٥٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

عصر غابر، يمكن تسميته بـ (عصر البراءة الأولى)، حيث لم يكن هناك همٌ أو قلق وجودي، أو مرض، أو عداوات معينة. ومثل هذه الصورة، تشكل لدينا وثيقة حية عن جنس الإنسان الذي كان بعيداً عن الهموم والوساوس، وذلك من خلال مكان يسمى بـ(دلمون)، أو تلمون الذي يعتبر فردوس الإنسان الأول، في عرف البابلي، وذلك عبر مخاطبة إلهين، يتكرر ذكرهما في الأسطورة:

عندما كنتما تقتسمان الأرض العذراء (مع رفاقكما من الآلهة)
ـ أنتما ـ كانت تلمون إقليماً نقياً،
عندما كنتما تقتسمان الأرض النقية (مع رفاقكما من الآلهة)
ـ أنتما ـ كانت أرض تلمون إقليماً نقياً ـ
كانت أرض تلمون نقية، كانت أرض تلمون فتية،
كانت أرض تلمون فتية، كانت أرض تلمون وضاءة.
عندما اضطجعا على الأرض وحدهما في تلمون ـ
ومضطجع إنكي مع زوجه مكان فتي، مكان وضاء...
عندما اضطجعا على الأرض وحدهما في تلمون ـ
ومضطجع إنكي مع زوجه، مكان فتي، مكان وضاء ـ
لم يكن الغراب ينعق في تلمون (كما ينعق الغراب اليوم) ـ
ولا الديك (؟) كان يصيح صياح الديك (كما يصيح الديك اليوم)،
ولا الأسد يفترس،
ولا الذئب ـ يختطف الحمل،
ولا الجحش يعرف كيف يأكل الحب،
ورمد العين لم يكن يقول «أنا رمد العين»،
ولا الصداع يقول «أنا الصداع»،

والعجوز لم تكن تقول «أنا العجوز»،

ولا الشيخ يقول «أنا الشيخ»[٧].

ولكن إضافة إلى خلق الإنسان من طين، ووجوده في أرض دلمونية، أو تلمونية، حيث السلام التام يعم المكان، احتفظت الذاكرة البشرية بفكرة أخرى، عن جنس الإنسان، تختلف عن خلق الإنسان، على شاكلة الرب (كما جاء في سفر التكوين) ـ أو خلق حواء من ضلع آدم، من سفر التكوين نفسه، ومضمون هذه الفكرة، هو ما يتعلق بالخنوثة. (وليست فكرة الخنوثة غريبة عن الوعي الأسطوري أيضاً، هذه الفكرة التي تهدف إلى جمع البدايتين المذكرة والمؤنثة في كل واحد. وقد اعتبرت آلهة كثيرة حاملة للقوة المذكرة والمؤنثة. فهذا «هيرمافروديت» ابن «هرمس» و«أفروديت» في اليونان القديمة، وفي الهند القديمة الإله «أديتي» أو البقرة ـ الثور، أم وأب جميع الآلهة الآخرين، وفي مصر القديمة يمثل الإله رع الذي جامع نفسه هاتين البدايتين («سقطت البذرة في فمي نفسه»).. وصورت مثل هذه الآلهة أحياناً بأجهزة تناسلية وعلامات جنسية مزدوجة («شيفا» في الهند أو «أفروديت» الملتحية). واعتبر أسلاف الناس الأوائل في بعض الأساطير مزدوجي الجنس[٨]).

ولعل مثل هذه الفكرة، كانت تعبر عن مقاربة الذهن البشري لأصل الإنسان الأول، أو عن بداياته الأولى. وكيفية نشوء الإنسان، ووضوح ملامحه، وتفاصيله مورفولوجياً بالدرجة الأولى.

---

(٧) انظر: فرانكفورت وآخرين، **ما قبل الفلسفة**، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠)، ص ١٨٨ وكذلك: **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، تحرير جفري بارندر، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة (الكويت، ١٩٩٣)، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٨) أ. س. كون، **الجنس والثقافة**، ترجمة منير شحود، ط ١ (سورية: دار الحوار، ١٩٩٢)، ص ١٣.

ويمكن أن نجد صوراً أخرى للإنسان الأول، أو عن كيفية خلقه، في بداياته الأولى[٩].

لكن ما يجب أن يعرف هنا، هو أن (ما كان ممنوعاً في جنة عدن كان مسموحاً به خارجها. وبالفعل فإن آدم لم يستطع أن يصير أباً للإنسانية جمعاء، إلاّ لأن آدم قد «عرف» حصراً، امرأته حواء)[١٠].

ولكن يبدو أن الوصول إلى هذه المرحلة، استلزم الكثير من الوقت والمحاولات العديدة، ليدرك الإنسان من يكون هو، وليحاول التعرف على نفسه، ومن ثم ليستطيع التمييز بينه كذكر، والآخر كأنثى.. والفكرة التي يفلسفها أفلاطون في كتابه (المأدبة)، تبدو مغرية في هذا المجال. فهو يتحدث لنا عن كائن خارق القوة، كان يدب على أربع، ويرى في كل الاتجاهات، ويحمل في ذاته مبدأي الذكورة والأنوثة معاً. وكان ذلك يعني بقاءه قوياً معافى، (يشعر بالملل، ولا يهاب أحداً. ومثل هذه الحالة أرعبت الآلهة. ومن هنا بدأ التفكير، للقيام بطريقة، تسمح بإضعاف هذا الكائن. ونجحت الطريقة، وذلك عندما تم فصل الكائن هذا إلى نصفين: أحدهما ذكر والآخر أنثى. وربما كان بحث كل من الجنسين عن الآخر، واشتياقه إليه، وتمسكه به، على أكثر من صعيد، تأكيد لحيوية هذه الفكرة، وذلك من خلال الحب (فالحب وحده هو الذي يحقق لنا السعادة في هذه الحياة الدنيا، لأنه يرشدنا إلى ما هو قريب منا، مرتبط بنا، وهو الحب الذي يعيدنا إلى حياتنا الأولى فتندمل جروحنا)[١١].

وربما كان اعتقاد الإنسان (هذا النصف المقطوع والمستضعف) في

---

(٩) انظر: بول فريشاور، **الجنس في العالم القديم**، ترجمة فائق دحدوح، ط ١ (دمشق: دار الكندي، ١٩٨٨)، الجزء الأول: **الحضارات الشرقية**، ص ٢٦.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(١١) أفلاطون، **المأدبة: فلسفة الحب**، ترجمة وليم الميري (مصر: دار المعارف، ١٩٧٠)، ص ٤٧.

حبه لله، الذي يشير إلى القوة المطلقة، واشتهائه للقائه، محاولة جادّة للاتحاد به، لأنه لا بد أن يكون الذي قسم الكائن إلى نصفين، وأبعدهما عن بعضهما بعضاً، أكثر كمالاً وقوة. بل يكون الكمال عينه، والحب ذاته، والسعادة نفسها.. والارتقاء الشهوي، بالمعنى المعنوي الروحي إلى الله، هو محاولة لتجاوز النقص الكامن في الإنسان، ونشدان الكمال. وتعبير عن الحب الناقص، ورغبة محمومة في الحب المطلق الذي يجسده خالقه! وإذا كان الخالق بمثل هذه القوة والكمال، فلا بد أن يكون عارفاً بأهمية الذكورة والأنوثة. ولعل الفصل بينهما، يقوم على إدراك واضح، وهو أنه يضعف بذلك الكائن المخلوق. لأن الكمال والقوة مجسدان فيه.. واشتياق الرجل إلى المرأة والمرأة إلى الرجل، لا يمكن أن يتم، بعيداً، عن مثل هذا التصور، وهو أن لكل منهما حضوراً في، ولدى الآخر، يشده إليه، ويقربه منه (فالذكر والأنثى هما، إذاً، مرايا لبعضهما البعض، إنهما يتمرأيان والتمرئي يعني أن لا تجلي لأحدهما في صفاته، من دون قرينه، وأن لا تحقق له، في وجوده، إلاّ إذا قام بشريكه وله: إنه يعني أن يرى كل زوج إلى زوجه كما يرى إلى نفسه، وأن يتوحد مع ذاته باتحاده مع زوجه)[١٢].

لهذا كان تأكيد (يونغ) على وجود الأنثوي في الرجل، بمفهوم بـ (الأنيما)، والذكوري في المرأة، بمفهوم سماه بـ (الأنيموس)، وهذا يفسر انجذاب كل منهما للآخر..

ولعلنا إذا دققنا في مفهوم الجنس تاريخياً، لرأيناه فاعلاً، وعنصراً رئيساً، كان سبباً أساسياً، لاكتشاف الإنسان لنفسه، ومعرفة ذاته، وذلك من خلال الاتحاد بنصفه الآخر..

وعملية الوصول إلى هذه المرحلة، مرحلة اتحاد الذكر بالأنثى، والأنثى بالرجل، بعيداً عما يُعرف الآن بالمحرمات، استغرقت فترة زمنية طويلة، واستلزمت وجود المزيد من الشرائع المرافقة لذلك!

---

(١٢) علي حرب، الحب والفناء (بيروت: دار المناهل، ١٩٩٠)، ص ٢٦.

ففي الأدب السومري الذي يرجع إلى أكثر من أربعة آلاف عام، احتل الجنس مكانة رئيسة في أعراف الشعب السومري، وكان تقليداً للطبيعة، كان عبارة عن طقس مقدس، ولكنه في الوقت نفسه، كان يشير إلى مرحلة تاريخية، عبَّرت عن تقدم الإنسان ووعيه لما حوله. والأوصاف الجنسية التي نقرأها في هذا الأدب، كانت استمراراً لما تظهره الطبيعة من تحولات، ومظاهر نمو وتجدد فيها.. هكذا نقرأ قصة (إينانا) ومعناها (ملكة السماء) والتي تقابل (عشتار: عيش الأرض) مع (دموزي) ومعناه (الابن البار، أو الأمين أو المخلص)، وهو راع، وتفضيله على (أنكيدو) الفلاح، حيث عبرت هذه القصة عن بداية البشرية، عن حالة التطابق مع الطبيعة، وتقليدها..

كما في نداء (إينانا) إلى (دموزي)، وهي في حالة شبقية، مثل فوران الطبيعة، وعنفوان الخصوبة فيها:

«أما من أجلي، من أجل فرجي،
من أجلي، الرابية المكوّمة عالياً،
لي، أنا العذراء، فمن يحرثه لي،
فرجي، الأرض المروية - من أجلي،
لي، أنا الملكة، من يضع الثور هناك؟»

فيأتيها الجواب:

«أيتها السيدة الجليلة، الملك سوف يحرثه لك، دموزي الملك، سوف يحرثه لك».

فتجيب جذلى:

«احرث فرجي، يا رجل قلبي!»[١٣].

---

(١٣) س. كريم، إينانا ودوموزي: طقوس الجنس المقدس عند السومريين، ترجمة نهاد خياطة، ط ١ (قبرص: سومر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦)، ص ٩١ - ٩٢.

ومثل هذه الأوصاف تتكرر، في حسيَّتها، في (نشيد الأناشيد)، فنقرأ ـ مثلاً ـ ما تقوله عروس لعريسها:

أيها العريس، الغالي على قلبي،
عظيمة هي مسرتك، حلوة كالعسل،
أيها الليث، الغالي على قلبي،
عظيمة هي مسرّتك، حلوة كالعسل،
«لقد أسرتني، أقفُ مرتجفةً أمامك».
أيها العريس، لو تحملني إلى الخدْر.
لقد أسرتني، أقف مرتجفة أمامك،
أيها الليث، ليتك تحملني إلى الخدر
«أيها العريس، فلأمنحك ملاطفات يدي،
يا حلوي الغالي، بودي لو أغتسل(؟) بالعسل... إلخ[١٤].

....

ومن المعروف أن زواج الأخ من أخته، أو الأب بابنته، كان شائعاً آنذاك، والأدب المصري القديم يوضح لنا ذلك، في الكثير من نصوصه فالأخت كانت العشيقة في الوقت نفسه لأخيها:

أنا أختك الأولى
وأنت لي كالروضة
التي زرعتُ فيها الأزهار
والأعشاب العطرة جميعها ـ
وأجريت فيها غديرا
لكي تضع فيها يدك

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

إذا ما هبت ريح الشمال الباردة
وهي المكان الجميل الذي نتنزه فيه
حين تكون يدي في يديك
يفكر عقلانا ويبتهج قلبانا
لأننا نسير معاً
إن سماع صوتك ليسكرني
وحياتي كلها في سماعك،
وإن رؤيتك
لأحب إليَّ من الطعام والشراب(١٥)

ولعل الدعوة إلى التلذذ بجمال الجسد الأنثوي، والإحساس بعالم مغاير من خلاله، كانت تشكل علامة مميزة، من علامات إنسان العالم القديم. فالجنس كان احتفالياً، كان خلقاً إبداعياً:

يا لحلاوة الاستحمام في حضورك
في الماء، يبتل ثوبي الملوكي النسيج
ويلتصق بجسدي، فيتسنى لك مشاهدة جمالي
عندما أذهب إلى البحيرة
أجلب لك سمكة حمراء متلألئة كالمرآة تتمدد بجمال بين أصابعي
تعال انظر إليَّ(١٦).

ولا يمكننا تجاهل ملحمة (جلجامش). فحضور الجنس فيها قوي. فالجنس هو الذي يشكل المنعطف الكبير في ولحياة الإنسان، أي يجعله مدنياً. إنسان المدنية الأولى، والمدرك لحقيقته كإنسان.

---

(١٥) نقلاً عن: فريشاور، **الجنس في العالم القديم**، ص ١١٨.
(١٦) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

وهو الذي يجعل الإنسان يتواصل في الوجود، ولكن عن طريق الاتحاد بنصفه الآخر (أي الزواج). فبالنسبة إلى الفكرة الأولى، تعلمنا الملحمة عن تعليمات الصياد للبغي، بخصوص (أنكيدو) الوحش، صديق الحيوانات:

«هذا هو يا بغي فاكشفي عن نهديك
اكشفي عن عورتك لكي يتمتع بمفاتن جسمك
لا تحجمي، بل راوديه وابعثي فيه الهيام
فإنه متى رآك وقع في حبائلك
انضي عنك ثيابك لينجذب إليك
علمي الوحش الغر فن (وظيفة) المرأة
ستنكره حيواناته التي ربيت معه في البرية.
إذا انعطف إليك وتعلق بك».

فأسفرت البغي عن صدرها وكشفت عن عورتها.
فتمتع بمفاتن جسمها
نضت ثيابها فوقع عليها
وعلمت الوحش الغر فن المرأة، فانجذب إليها وتعلق بها
ولبث أنكيدو يتصل بالبغي ستة أيام وسبع ليال
وبعد أن قضى وطره منها
وجه وجهه إلى إلفه من حيوان البر
فما أن رأت الظباء «أنكيدو» حتى ولت عنه هاربة
وهرب من قربه حيوان البر
همَّ أنكيدو أن يلحق بها ولكن شل جسمه
أضحى أنكيدو خائر القوى لا يستطيع أن يعدو كما كان يفعل من قبل

ولكنه صار فطناً واسع الحس والفهم[١٧]...

أما الفكرة الثانية، وهي رئيسة في موضوعنا، فتتمضن حقيقة أساسية تخص الإنسان في حياته فالإنسان لم يخلق، ليدوم طويلاً، أو ليخلَّد، إنما ليستمر فترة زمنية معينة، يموت بعدها، لأن الخلود للإله، ويبدو أن الغاية الجوهرية من موت الإنسان، هي إبقاء المأساة (مأساة وجود الإنسان) مستمرة، وإحساسه بتراجيديته متواصلاً، وبضعفه باقياً:

إلى أين تسعى يا جلجامش
إن الحياة التي تبغي لن تجد
إذ لما خلقت الآلهة البشر قدرت الموت على البشرية
واستأثرت هي بالحياة
أما أنت يا جلجامش فاجعل كرشك مملوءاً
وكن فرحاً مبتهجاً ليل نهار
وأقم الأفراح في كل يوم من أيامك
وارقص والعب ليل نهار
واجعل ثيابك نظيفة زاهية
واغسل رأسك واستحم في الماء
ودلل الطفل الذي يمسك بيدك
وافرح الزوجة التي بين أحضانك
وهذا هو نصيب البشر[١٨].

ومما يجدر ذكره، هو أن العلاقات الزوجية، والنظرة إلى الآخر، نظرة الذكر إلى الأنثى، وبالعكس، والتشريعات التي وضعت لقوننة

(١٧) طه باقر، ملحمة كلكامش (العراق)، ص ٤٣.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٧٩.

هذه العلاقات، تطورت مع تطور البشرية. فمن هيمنة النظام المتربركي (سيطرة المرأة على الإنتاج وعلاقات الإنتاج)، أو ما يسمى بـ (المجتمع الأمومي)[١٩]، إلى وجود تنافس بين الرجل والمرأة، وزحزحة المفاهيم التي تبرز فيها المرأة: قيمة ومكانة، وإحلال القيم المتمثلة بالرجل، ثم بروز سلطة الرجل، بشكل واضح، ووضوح العلاقات أكثر فأكثر بين الجنسين، لصالح سلطة الرجل، وحتى المسيحية التي بدت فيها سلطة النساء، من خلال السيدة العذراء، التي حلت محل الأم الكبرى أو القوة الإخصابية الكونية المتمثلة بإلهة الحب العذراء، والتي دعيت (بسيدة السماوات وهو اللقب الرئيسي للإلهة عشتار)[٢٠]، ولكن المخيلة الرجولية أبعدت المرأة عن السلطة بطريقة أدبية ممسرحة، وهي تحويل السيدة العذراء إلى الروح القدس، فبقي السيد المسيح ملفوظاً كما هو كرجل، كانت الشرائع تتعدل وتتحور، وتتوضح العلاقات بين الرجل والمرأة، الزوجية منها خاصة، ويتم التخلص بالتدريج من كل قانون، أو تشريع، يسمح بالتزاوج بين المحارم. ولعل قانون كشف العورة، الذي جاء في التوراة، يشكل أساساً صلباً، أخذ بعين الاعتبار، وتم التقيد بمضمونه لاحقاً في المسيحية، وفي الإسلام فيما بعد: (عورة أبيك وعورك أمك لا تكشف. إنها أمك فلا تكشف عورتها. وعورة زوجة أبيك لا تكشف، فإنها عورة أبيك، وعورة أختك، ابنة أبيك كانت أو ابنة أمك، مولودة في البيت كانت أو في خارجه، لا تكشف. وعورة بنت ابنك أو بنت ابنتك لا تكشف، فإنها عورتك، وعورة بنت زوجة أبيك المولودة من أبيك لا تكشف، إنها أختك، فلا تكشف عورتها. وعورة أخت أبيك لا تكشف، فإنها ذات قرابة لأبيك،

---

(١٩) راجع حول ذلك: فراس سواح، **لغز عشتار: الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة** (قبرص، نيقوسيا: سومر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٥)، ص ٣١ - ٦٠.

(٢٠) سواح، **مغامرة العقل الأولى**، ص ٤٧.

وعورة أخت أمك لا تكشف، فإنها ذات قرابة لأمك. وعورة عمك لا تكشف وإلى امرأته لا تقترب، فإنها عمتك.. وامرأة مع أختها لا تتخذ لتكون ضرتها فتكشف عورتها معها وهي حية.. هذه المحرمات تهدف إلى تدارك الإغواء وتجنب الفاحشة، فهي تحول دون ارتكاب أفعال بمقدورها استثارة الرغبة في انتهاك المحارم وغشيانها..)[٢١].

ولكن العلاقات الزوجية ظلت تفصح عن سلطة الرجل، وخاصة في الامتيازات الاجتماعية التي كانت تعطى له، أو كان يحاول التشبث بها، والدفاع عنها. وظلت المرأة تشكل قيمة متدنية في المجتمع، ومعها كانت الأنثى رخيصة، يُتخلص منها بسهولة، كما في حال وأد البنات في الجاهلية قبل الإسلام، وظاهرة تعدد الزوجات، وتنوع حالات الاتصال بالمرأة، عبرت عن وجود سلطة قاهرة للرجل..

فقد (كانت الزوجة ملكاً للرجل، من حقه أن يتخلى عنها أو يعيرها لسواه، وله أن يبيعها أو يقدمها إلى ضيفه تكريما له[٢٢])... ويمكن ذكر تلك العادات والأعراف المتعلقة بالزواج عند العرب أيام الجاهلية وفي صدر الإسلام:

١ ـ نكاح المتعة: وهو محدد زمنياً، وبانتهاء الأجل ينفسخ العقد وأولاد المتعة ينسبون إلى الأم.

---

(٢١) فريشاور، **الجنس في العالم القديم**، ص ٢٥٠. وسوف نجد هذا التحديد يتكرر في القرآن، ومع التسمية، وذلك في سورة النساء، الآية ٢٣: ﴿حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً﴾.

(٢٢) هشام قبلان، **آداب الزواج في الإسلام** (بيروت: منشورات عويدات ـ بحر المتوسط، باريس ١٩٨٣)، ص ١٦.

٢ ـ نكاح البدل: كما في تبادل رجلين لزوجتيهما، كل منهما للآخر.

٣ ـ نكاح الشغار: كما في تزويج الرجل ابنته أو أخته أو وليته إلى رجل آخر، لقاء أن يزوجه ابنته أو أخته أو وليته...

وهذا النكاح لا يزال موجوداً هنا وهناك (بالنسبة إلى الأخت والابنة)!

٤ ـ نكاح الاستبضاع: كما في إرسال الرجل زوجته إلى رجل آخر، له اعتباره الاجتماعي، لتحمل منه.

٥ ـ المخادنة: كما في اتخاذ الرجل لإمرأة ما، صديقة له يعاشرها في السر معاشرة الأزواج.

٦ ـ المضامدة: كما في معاشرة امرأة لرجل، أو أكثر، حتى لا تهلك من جوع.

٧ ـ نكاح الرهط: كما في نكاح مجموعة من الرجال لامرأة ما. وعندما تحبل، تُنسب الولد إلى أحدهم.

٨ ـ نكاح صواحبات الرايات: كما في دخول مجموعة رجال على امرأة وهي تضع على بابها راية حمراء.

وعندما تلد، يجتمع هؤلاء، ويتفقون على نسبة الولد إلى رجل منهم، حيث يصبح ابنه.

٩ ـ نكاح الضيزن: كأن يتزوج الابن، أو رجل آخر امرأة يموت زوجها، أو يمنعها من الزواج طيلة حياتها.

١٠ ـ تعدد الأزواج: كاشتراك الأخوة في زوجة واحدة، حيث يتصلون بها بالتناوب[٢٣]...

ترى كيف تصدى القرآن لهذه المشاكل التي كانت مشاكل متجذرة في الواقع؟ وكيف عبر عنها؟ وكيف تواصل مع المرحلة السابقة عليه، واستطاع التعبير عن حيثياتها؟

---

(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ٢١.

وبمعنى آخر: كيف برز التراث السابق على القرآن، في نصوص القرآن، أو في النص القرآني بشكل عام، إذا اعتبرنا النص القرآني قضاء عاماً واحداً، يتداخل فيه ما هو مادي مع ما هو معنوي؟ حيث كان هناك من المسائل والإشكالات، ما كان بوسع القرآن تجاهلها؟ خاصة إذا أدركنا أن هذه المسائل والإشكالات، تشكل المسرح الواقعي الحي، الذي يتواصل عليه الناس مع بعضهم بعضاً، على الصعد كافة؟

ـ كانت مشكلة خلق الإنسان، أو الجنس الإنساني، أوجينياليوجيا، من أهم المشاكل التي وجب على القرآن التعبير عنها، ومسرحة فكرتها، وتقربها من الأذهان، ليثبت من ناحية أنه جاء بلغة مفهومة، وليثبت من ناحية ثانية أنه جاء بلغة، تتقاطع مع اللغة السابقة عليها، في دلالاتها، أو في بعدها الثقافي أو الاجتماعي أو الجنسي، أو الكوني (الكوسموغوني)، وتستقطب المشاعر، وتشد إليها الأسماع والأنظار والأذهان، ليؤكد حضوره المتميز، أو استثنائيته!

ـ وكانت مشكلة العلاقات بين الجنسين (الرجل والمرأة) تستدعي مرونة هائلة في التعامل معها، وقدرة كبيرة في التصدي لها، واستراتيجية فاعلة، لتحقيق بناء المجتمع المرغوب فيه (قرآنياً).

ـ وكانت مشكلة الجنس نفسه، الجنس المتعلق بالمرأة، ودورها الكبير في استقطاب الرجل، واكتساب وده، ودفعه للسير في طريق الإسلام، إلى نهايته، من المشكلات الصعبة بدورها، وذلك بتوجيه أنظار الرجل إلى عالم أكثر إغراء، من العالم المادي، كجزء أساسي من استراتيجيا الإسلام، في إيجاد العالم الذي يشعر فيه الرجل، أنه يؤكد فيه (جسديته)، رغبة الأبدية بقوة.

ـ وفي كل الإجراءات، كان حضور الله الفاعل في حياة المسلم، أو الإنسان الذي يركز عليه القرآن، وجعله حقيقة معاشة على الصعيدين: المادي والمعنوي، في كليته، بمثابة الحامل الرئيس، لكل مستويات الفعل المفكر فيه، والمخطط له!

٣

أصل الجنس في القرآن، والدلالات المحيطة به

■ مدخل

لماذا «أصل الجنس في القرآن»؟ وبعد ذلك «لماذا الدلالات المحيطة به؟».

نقول باختصار: لأن لا وجود لمفردة (الجنس) في القرآن، ولأن هذه الكلمة لها حضور قوي في أذهان العامة والخاصة. ولأنها تثير معاني كثيرة، يصعب الإلمام بها، أو استيعابها، دون الرجوع إلى أصلها تاريخياً. فهي تتعلق بالكثير من الأمور، التي لا يمكن لأي منا (وخاصة راهناً) استيعابها، إذا تمّ تجاهل هذه الكلمة. وخاصة عندما نعلم أنها تثير الكثير من التصورات، وتلهب الخيال، وأنها ارتبطت بممارسة الحب، بـ(الجماع) مباشرة، أو بالشهوة حصراً. رغم أنها أوسع من ذلك في معانيها ودلالاتها. فالجنس هو (الضرب من الشيء، وهو أعم من النوع، ونقول: (تجانس، أو متجانس، وهو: متفق في الأصل أو الشكل أو النوع ـ والتجانسية هي دالة جبرية صحيحة متجانسة لمتغيرين أو أكثر. وكلمة «جنس» مُجمع عليها في التصنيف: جماعة أنواع نباتية أو حيوانية لها صفات مشتركة. وجنسية: صفة حاصلة لأعضاء أمة ما ـ ومتجانس أيضاً: ليس ينقسم إلى أجزاء محدودة العدد بالطبع ومتجانسات الأجنحة: رتيبة من الحشرات النصفية الجناح... إلخ)[1].

(١) انظر كلمة (جنس) في: **الصحاح في اللغة والعلوم**؛ تقديم العلامة الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي (بيروت: دار الحضارة العربية، ١٩٧٤)، المجلد الأول، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

فكيف يمكن التعامل مع هذه المفردة/ الكلمة، ولها كل هذا الحضور الاستراتيجي (إن جاز التعبير) في لغتنا اليومية، وفيما نكتب، وفي المناقشات الخاصة والعامة أحياناً، والقرآن يشكل المسرح النفسي والوجداني أو الأخلاقي والإنتربولوجي والثقافي والاجتماعي، لكل فعل يُقام به هنا وهناك؟

وإذا لم يكن للجنس (كاسم) من حضور في القرآن، فكيف يمكن التعامل معه؟ وهل هذا يعني أن ليس هناك ما يقابله؟ ولماذا لا يكون موجوداً؟ وهل هناك ثمة إشكالات معينة في الموضوع؟ وخاصة عندما نعرف أن هناك دراسات متعددة في هذا الخصوص، معنونة[٢].

وعندما نعلم أن الجنس (كلي الحضور) في القرآن، كعلاقة تاريخية، وكتناص لغوي وأدبي وثقافي وكمجال مرن، يسمح بإنتاج العديد من الأفكار، وبث تأويلات مختلفة، ورؤى متنوعة، وكخيال نفسي، يسمح بالانفتاح على عوالم مختلفة مرئية ولا مرئية، وإن لم يُسمَّ باسمه (كما نعرفه الآن، أو كما يُعرف به الآن)، فهذا يعني ضرورة المساهمة في هذا الموضوع، وإغناء النقاش حوله. وخاصة بعد أن اطّلعت على مقال (فتحي بن سلامة) المذكور في الهامش (وهو أستاذ في التحليل النفسي، ومسؤول عن جميعة البحوث المغربية في جامعة باريس السابعة (جوسيو)، وهو تونسي الأصل) ويرأس تحرير مجلة (ما بين الإشارات

(٢) من هذه الدراسات، حسب تسلسلها تاريخياً: **الحياة الجنسية عند العرب**، صلاح الدين المنجد (١٩٨٥)، بالعربية، فتحي سلامة، «لغز مفهوم الجنس في اللغة العربية» في مجلة: **شعوب المتوسط**، العدد ٣ (١٩٨٥)، بالفرنسية؛ عبد الكبير الخطيبي، **الجنسية من منظور القرآن** (د. ت)، بالفرنسية، وعبد الوهاب بوحديبة، **الجنسية في الإسلام** (١٩٧٥)، بالفرنسية... إلخ. ولأسباب عديدة (لا مجال لذكرها) لم أستطع الحصول على هذه المصادر، سوى على مقتطف، هو عبارة عن فصل من كتاب (بوحديبة) المذكور في «**الناقد**» سيأتي ذكره في حينه. إضافة إلى دراسة أخرى لـ فتحي سلامة، عن «الجنس المطلق»، منشورة في مجلة: **مواقف**، العدد ٦٤، سأعتمد عليها كثيراً في توضيح أفكار موضوعي هذا.

Intersiones) وقد نشر مقاله المذكور فيها (أولاً) ـ وقد أثارني بالطروحات الفكرية التي ضمّنها مقاله، والتي أضاءت الكثير من الجوانب المتعلقة بالموضوع الذي أهتم به، وفي الوقت نفسه، ترك في مقاله أكثر من ثغرة، رأيت نفسي مندفعاً، في الاستفادة من طروحاته الفكرية تلك، ومناقشتها في الوقت نفسه، ولأن الموضوع الذي أهتم به، يشكل امتداداً للموضوع الذي يهتم به الأستاذ (فتحي بن سلامة).

■ حول أصل كلمة الجنس

هناك تفسيرات كثيرة حول كلمة (الجنس)، لا يمكن اعتبارها متناقضة. فالإيتمولوجيا (أصل الكلمات) مجال صعب الخوض فيه، وإصدار أحكام قاطعة حاسمة، بخصوص كلمة معينة. فاللغات تتداخل فيما بينها، وتهاجر في تهجئتها، حتى داخل الإقليم الواحد، وتتم زحزحتها من مكانها، ومعناها كذلك، بحيث تختلف باختلاف الأمكنة. ولا يمكن الجزم، بأن لغة هي نقية، لم تمتزج بلغات أخرى، وكل لغة لها قواعدها، وأساليب نطقها، وطريقتها في استقبال كلمة أجنبية، وضمها إلى خانتها.. وثمة كلمات عديدة، أصبحت ذات حضور عالمي، بسبب كثرة استعمالها، ودلالتها على معنى، متفّق عليه، على أكثر من صعيد، موغلة في القدم. ومن هذه الكلمات، كلمة (الجنس)، فهناك من يعتبرها لاتينية[٣]. فهي بالأصل (Genius)، ومنها اشتقت الجن والجنون وغيرهما، من الكلمات التي تدخل في إطار الاشتقاقات. ويرى (علي الشوك) المعروف بمساهماته اللغوية في هذا الإطار، أن العفريت أو الجني يدعى باللاتينية Genius، وتعني الكلمة (عبقري) أيضاً، والجينوس هو إله ذو هوية مجهولة في الغالب، يجير أو يحمي الناس وأماكن سكنهم وعملهم. ويذكر قولاً للمستشرق الإلماني (نولدكه)، يعتبر

(٣) بندلي صليبا الجوزي، **دراسات في اللغة والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عند العرب**، جمع وتقديم جلال السيد وناجي علوش (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٧)، ص ٣١٤.

كلمة (الجن) العربية مستعارة ـ وجاء في الموسوعة الإسلامية (النسخة الإنكليزية): «يشتق اللغويون العرب كلمة (جن) من (اجتنان) بمعنى (يختفي) وهو اشتقاق غير مقنع. أما احتمال الاستعارة من Genius اللاتينية، فلا يمكن استبعاده بصورة قاطعة»(٤).

لكن الدكتور (أغناطيوس الصيصي) يُعتبر أكثر من حاول تناول أصل هذه الكلمة، وشرحها (في حدود علمنا)، من جوانب مختلفة، في دراسة له ممتعة، تحمل عنوان (جذر «جن»): دراسة معجمية). ولهذا سنسهب في الحديث عنها، نظراً لأهميتها، بالنسبة إلى موضوعنا.

كيف ينظر الدكتور «الصيصي» إلى «حقيقة» كلمة (جن)؟

يشير في البداية إلى نقطة مهمة (من وجهة نظرنا) تخص البحث اللغوي، حيث يثير ملاحظتين، يراهما ضروريتين: ١ـ الأولى: تتعلق بأهمية الحروف الصوامت، وهي بمثابة «عمود فقري» للكلام، في أكثر لغات العالم، وهي وحدها التي تذكر في كتابه اللغات السامية أصولاً مع إهمال الحركات. بينما الحروف الصوائت هي أضعف من الصوامت. ويمكن إسقاطها أو تبديلها بسهولة أكبر، مثلاً ألفاظ (Gen) و (Con) و(Gyn) ما هي إلاّ أشكال مختلفة لجذر واحد في المعنى، رغم تباينها الإملائي ـ ٢ ـ والملاحظة الثانية ترتبط بتبديل الصوامت ذات المخرج الواحد من فم الإنسان، بين بعضها بعضاً، عند انتقال هذه الصوامت من لغة إلى أخرى، أو حتى في إطار اللغة نفسها. مثلاً في ما يخص بحثنا هذا، إن حروف -k-Z-G-j-c-e، ولفظة (ذ) في اللغات الهندوأوروبية، وحروف ج ـ ذ ـ ز ـ ظ ـ ل ـ في العربية بين بعضها، ولكن المفردات التي تنجم عن تبديل هذه الحروف تحفظ معناها الأساسي في إطار لغوي طبيعي ومنطقي(٥).

---

(٤) علي الشوك، «اهتمامات ميثولوجية، واستطرادات لغوية،» في: مجلة الكرمل، العدد ٢٦ (١٩٨٧)، ص ٣٠ ـ ٣١.

(٥) مؤلف كتاب: الجنس في العالم القديم، بول فريشاور، هو نفسه يشير إلى هذه =

ويرى بعد ذلك جذر «جن» (Gen أو Gne) في السنسكريتية، وZahn في الأفستائية وDAN (تلفظ مثل «ذَن» العربية أو Than) في المسمارية الفارسية.

ويرى أن هناك معنيين، يتصلان معاً، عبر هذا الجذر المشترك ١ـ الولادة ومرادفاتها، ٢ـ المعرفة ومرادفاتها ـ فالولادة هي نتيجة تزاوج بين الرجل والمرأة، ومن ثم يكون هناك طفل نتيجة ذلك. وفي المعرفة كذلك، يحدث الشيء نفسه. فالمعرفة نتيجة (تزاوج) بين الموجودات عن طريق الحواس، ودماغ الإنسان، فتتولد فكرة معينة. كما في عبارة (مريم) للملاك، عندما بشّرها بأنها ستحمل وتلد المسيح (أنّى يكون هذا وأنا لا أعرف[٦] رجلاً ؟» فهي تعني: عدم الاتصال الجنسي.

ثم يرى أن كلمة (jen) الكردية تعني المرأة، وفي الفارسية الحديثة (زَنْ) المرأة (أي المولّدة).

وفي اليونانية Genos عِرق Genesis خلق، Gonos توليد، Gune امرأة.

وفي الفرنسية التي اعتمدت على اليونانية Genese تكوين، Geneglogie سلسلة نسب، Gene عنصر الوراثة، وفي اللاتينية

= الناحية، وبشكل أوضح، فيقول في ص ٢٨: «نقرأ في العهد القديم أن آدم قد «عرف» امرأته. هذا التعبير لا يحل غالباً محل الكلمات المستعملة عادة والمألوفة أكثر منها مثل: «نام مع» أو «سكن مع». فليست هذه الكلمة كناية للتعبير عن الاتحاد الجسدي السابق لحمل حواء ولإنجابها. إن كلمة «عرف» ليست رمزاً؟ فهي تعني حقاً ما ترغب في قوله وتدل على انعطاف حاسم في تطور أخلاق الإنسانية، إن «معرفة» المرأة التي اقترن بها الرجل جنسياً تدل على الاعتراف للأم بالطفل الذي حملت به من جراء هذا الاقتران، فإن لم يكن آدم الأب «البيولوجي» الحق لجميع البشر فإنه، على الأقل، أول من «عرف امرأته حواء». وعليه فإنه إذن أول رجل في التاريخ الديني يستحق الاعتراف به أباً».

(٦) انظر: أغناطيوس الصيفي، «جذور من دراسة معجمية»، في: مجلة **الفكر العربي المعاصر**، العدد ١٨ ـ ١٩ (١٩٨٢)، ولعل قراءة الدراسة هذه بكاملها مفيدة جداً، وتوضيح ما أردناه وذهبنا إليه، أكثر مما ذكرنا ـ فقد اقتطعنا الأمثلة المهمة لنا هنا ـ كما اعتقد ـ (المؤلف).

Genus عِرق، Generalius المتعلق بعرق، عام، Gens أمة، نسل، وفي الأرمنية تسمى المرأة (جن) بلفظ الجيم المصرية، Guin ـ وفي الكردية «ذانم» تعني «أعلم»، وفي الفارسية الحديثة Danech «دانش» علم. وجان تعني الروح...

أما في العربية فكلمة «جنّ» أصلها الثنائي «جن». وتعني (جنن): جنَّه زالليل أي ستره. وبه سمي «الجن» لاستتارهم عن الأبصار. ومنه سمي الجنين لاستتاره في بطن أمه. والجن بعكس الإنس، هي أرواح، والجنان هو القلب، والجَنة هي البستان، والجن هي الروح العبقرية، والمجنون هو الذي يولّد من فكره أشياء غير منطقية، والنخلة المجنونة هي المفرطة الطول، وجني: بمعنى قطف، وهي مما أنتجته الشجرة، وجنى جناية: ارتكب أمراً غير مشروع وكلمة (الجفن) هي غطاء العين، أو غمد السيف، وتقابل Vagina اللاتينية التي تعني المهبل أو غلاف السيف وغيره، والمعنى نفسه موجود في لفظ Vagin الفرنسي.

و(مجن) من (جن) مع إضافة حرف الميم بطريقة التتويج، والماجن هو مرتكب القبائح المردية والفضائح المخزية. وهناك (هجن) وهي مثل (مجن)، و(هجن الكلام) دخل فيه عيب.. وجنس، حيث يوجد فيه جذر (جن) يشير إلى عضو التناسل (Sex) أو إلى المولد من الأشياء.. و(زنى)، تم فيه تبديل (الجيم) بـ (الزاي)، ومن جذر (جن) عندنا في العربية (زنى) أي أتى المرأة من غير عقد شرعي، وهذا يذكرنا بـ (زَنْ) وهي المرأة في الفارسية الحديثة، وهناك (نكح) «نكى ـ نهل» وفي اللغة هناك ظاهرة تحدث غالباً وهي القلب المكاني لحروف الكلمات، أي تبديل مكانها بين بعضها بعضاً دون تغيير في المعنى. والسبب الأساسي لهذا (القلب) هو التلفظ الخاطىء بوساطة عامة الناس لمفردة تكتسب رواجاً مع مرور الأيام (مثل مرسح ومسرح). وفي لفظة «نكح» حدث قلب مكاني بين الكاف والنون وأضيف الحاء للتوازن الثلاثي، والمعنى يعود إلى «جن»، ولفظة «نكى» مشتقة من الجذر نفسه، كما يقال «نكح»

المطر الأرض، إذا اعتمد عليها ـ وامرأة ناكح: ذات زوج، و«نكى» العدو: هزمه، و«نهك» الأمر فلاناً أجهده وغلبه[٧].. إلخ.

ترى ماذا نستفيد مما تقدمنا به؟

بداية بوسعنا التأكيد على أكثر مما قيل في سياق الدراسة، وخاصة بالنسبة إلى العلاقة بين الولادة والمعرفة، وما يتعلق بقلب الحروف، أو تبديلها، وانتقالها من مكان لآخر:

١ ـ لا يمكن الفصل بين ما هو ذهني وما هو عياني، بين ما هو مادي وما هو معنوي، فكل كلمة يصعب، وربما يستحيل استيعابها، أو تصورها قائمة بذاتها، ولها معنى، بعيداً عن هذه الحقيقة. فالزوجة مثلاً، ككلمة، تبدو زوجة من خلال اتصالها برجل ما عيانياً، وهي ككلمة معرفية تنتج معنى، من خلال اتصالها بالرجل، والشمس ككلمة، تعرف من خلال مجموع صفاتها، ولها معنى، باعتبارها منتجة (تولد الضوء)... إلخ...

٢ ـ بالنسبة إلى مفهوم القلب، وتبديل مواقع الحروف، يتأكد لنا ذلك، لمن يتمعن العلاقات بين اللغات، وخاصة أن لكل لغة طريقة تُعرف بها عند لفظها، ولها مجموعة صفات ملازمة لها، أو فضاؤها التلفظي.. وداخل اللغة الواحدة نفسها، فعلى سبيل المثال، نسمع كلمة (الزوجة) تلفظ بأشكال كثيرة في اللغة العربية المحكية فهي: الزَّوْكة (الكاف مثل j) والزوجة (الجيم مثل G)، وكلمة (الزواج) تلفظ بأشكال كثيرة في اللغة العربية المحكية، فهي الجازة، أو الزازة، والزوج يُلفظ هكذا: زوز، وجوز. وكلمة شمس تلفظ سمس ـ وعرش: عرس ـ وجاسم: كاسم (الكاف مثل j)... إلخ...

٣ ـ من الممكن تصور علاقة قوية بين طائفة من الكلمات، تتحرك ضمن إطار كلمة (الجنس) عربياً ـ فالجنس هو أصل الشيء.

---

(٧) انظر على سبيل المثال: الجوزي، **دراسات في اللغة والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عند العرب**، ص ٣٠٠ ـ ٣١٤.

والأصل يحمل أنواعاً، قد تصل إلى حد التناقض فيما بينها، أو يصعب إيجاد صلة بين نوع وآخر، إذا دقّق فيها ظاهرياً، غير أن متابعة أصل الكلمات (الإيتمولوجيا) والبحث الاجتماعي لها (اللوكسيولوجيا)، يسهّلان أمامنا هذه المهمة. فما يبدو ظاهرياً تناقضاً أو تضاداً، يكون أو قد يكون تآلفاً وتناغماً في العمق، وما يبدو مستهجناً ظاهرياً، قد يكون مستحسناً في العمق.. فالجنس في أصله هو أعمق مما يوحي به. ومن هنا تنوع معانيه، وتشتت هذه المعاني كذلك.

وما يخفيه الجنس هو أكثر بكثير مما يظهره. فالمجنون لا يُعرف في ما سيعلنه لنا من أفكار، إنه يقول ما هو غير متوقع، وغير منطقي. والجَنان: تشير إلى القلب، والقلب خفي، لا يتحكم به، والجن غير مرئية، والجان: مخلوق روحاني - والجَني يخص إنتاج الشجرة. والجنين غير مرئي. والجنة مكان توليد الأشجار. والجناية من (جنى) أذنب، تكون من توليد الشر والفساد، كما رأينا سابقاً.. إلخ.

فالخفاء، أو اللامرئي، واللامتوقع الذي يتداخل مع الخفاء واللامرئي، صفات مشتركة لما ذكرناه سابقاً.

٤ - وماذا عن (زنى - نكح - هجن - جفن... إلخ)؟

لعل ما يمكننا قوله هنا، بخصوص هذه النقطة، هو إن القلب، أو تبديل مواقع الحروف، قد ينطلق مما يمكن تسميته بـ (أخلاقية اللغة) أو السلوك الاجتماعي للغة، والمسرح النفسي لها هنا وهناك. ومن جهة ثانية، فإن تبديل مواقع الحروف، وتغيير حرف ما، أو حذفه، مع الاحتفاظ بالمعنى الأصلي للكلمة الأولى، قد ينطلق من تصورات، مقرها الذاكرة الجماعية، أو اللاوعي الجماعي، الذي يؤثر في طريقة التعامل مع مفردة ما، والذي يخدم وظيفة اجتماعية، لها رأسمالها الرمزي، أي لها سلطتها الاجتماعية، وخاصة في ارتباطها بالرجل والمرأة، وعلاقتهما مع بعضهما بعضاً..

ووفقاً لما تقدم، تبرز لنا الكلمات المذكورة، أي (زنى ـ نكح ـ هجن ـ جفن... إلخ) غير بعيدة في علاقتها القرابية أو النسبية بالكلمة الأساسية. أي كلمة (الجنس). فكلمة (زنى) تشير إلى علاقة جنسية غير مشروعة اجتماعياً، وغير مقبولة أخلاقياً، وهي في أساسها تعبر عما هو مستور، حيث يكشف عنه، ويُفاجأ الآخرون، ولا يتقبلونه، وكلمة (نكح) تكشف عن علاقة بين رجل وامرأة، ينتج عن فعلهما أثر ما كولادة طفل، وكلمة (هجن) لها أثرها، وكذلك فإن كلمة (جفن) تخفي شيئاً في داخلها، أو في أسفلها... والسؤال الذي يطرح هنا، هو: لماذا تبدو كلمة (النكاح) وهي من فعل (نكح) مقابل كلمة (الجنس)؟ ربما لأن كلمة (الجنس) هي كلمة عامة، وتحمل مدلولات كثيرة شتى. ولأن هذه الكلمات، لها معانيها المختلفة، كل معنى له وقعه النفسي الخاص، وكيانه اللغوي المغاير!

فكلمة (النكاح) تبدو حسية، وتشير إلى علاقة مشروعة، أو علاقة موافَق عليها اجتماعياً ومشرعنة في الاتصال بالمرأة، بخلاف (الزنى) فهي عكس العلاقة، فالاتصال موجود، والموافقة تلك ملغاة! النكاح هو الوطء. هو الاتصال (المبارك) إن جاز التعبير. إنه اتصال موافق عليه مجتمعياً (من قبل عامة الناس) ما دام هناك قانون سُنَّ من أجل ذلك، والنكاح في جوهره، يدخل في عداد الإخلاص للخالق، ويؤدي مهمة مقدسة، ويقلّد الخالق بشكل ما، لأن النكاح يساعد على الخلق، على التناسل، والاستمرار في الوجود، والاستمرار في الوجود هنا، لا يشذ عن قاعدة التواصل الأخلاقي مع الخالق. إنما هو ممارسة للمرغوب فيه ألوهياً في النهاية، لأن استمرار التناسل هو إيجاد من يكون في حضرة الخالق، وهو عمل يثاب عليه، ما دام العمل هو ترك الأثر في الشيء الموجود بالفعل (أليس خلق الإنسان من نطفة؟). نعم، إن في النكاح تحديداً. ولكن يبدو أن كلمة النكاح التي يُشَرْعن لها، لا تلفت

النظر، لأنها في جوهرها تحتل مكانها المناسب. أما كلمة الجنس، فيبدو أنها (وخاصة في زماننا) تشير إلى النكاح المحض، أو النكاح غير المتفق عليه مجتمعياً. وإنها ذات بُعد شهوي في الغالب الأعم. كما في قولنا: فلان جنسي، تعبيراً عن اهتمامه بالنكاح، بما يتجاوز حدوده، وفلانة جنسية، عندما تبدو مشغولة به كثيراً. ولعلنا ننسى ما دلالة عبارة: رجل نُكَحَة، أي كثير النكاح، وامرأة نُكح، أي كثيرة النكاح.

■ علاقة الجنس بكل من النكاح والفَرْج في القرآن

ما علاقة الجنس بكل من النكاح والفرج في القرآن؟ وكيف يمكن استيعاب هذه العلاقة مع مراعاة أخلاقية اللغة (كما سميناها آنفاً) في القرآن، حيث يحتفظ القرآن بفضائه اللغوي والأخلاقي، وينفتح على معانٍ شتى، تؤكد قابليته للتفاعل مع تصورات مختلفة، أي مرونته، وتجديد معانيه، دون أن تكون هذه المعاني التي تشير إليها، متعارضة مع الأخلاقية الأساسية التي يتميز بها القرآن..

■ ١ ـــ علاقة الجنس بالنكاح

ذُكِرَتْ كلمة النكاح ثلاثاً وعشرين مرة في القرآن. وردتْ غالبيتها العظمى في صيغة أفعال. وهذا يتلاءم مع طبيعة التوجيه الإلهي للإنسان، وتنظيم العلاقة بين النساء والرجال، أو الرجال والنساء.

وها نحن نختار بعض الآيات التي ترد فيها كلمة النكاح:

- ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾[٨].
- ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ﴾[٩].
- ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾[١٠].

---

(٨) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٢٢.

(٩) المصدر نفسه، سورة البقرة، الآية ٢٢١.

(١٠) المصدر نفسه، سورة النور، الآية ٣.

ـ ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[١١].
ـ ﴿وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾[١٢].
ـ ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله﴾[١٣].. إلخ.

فنجد هنا حضاً على الزواج، والزواج هو الذي يتصف بصفة الشرعية، حيث يكون النكاح الذي هو الوطء، حقيقته، والدال عليه!

ففي هذه الآيات المختارة، هناك تمييز واضح بين ما يجب القيام به، وهو الذي يخص النكاح المشروع، وما يجب تجنبه، وهو النكاح المخلوع، أو المرفوض شرعاً. النكاح الأول يتأسس اجتماعياً، والثاني يشكل اختراقاً لأخلاقية المجتمع العامة. والنكاح الأول يدخل في عداد المكافأ عليه، لأنه مبارك، ميمون، ويتم تعزيزه، باعتباره يتجاوب مع خطاب (الأمر) الإلهي في صيغته المُجمعنة، والنكاح الثاني يستبعد من دائرة التعزيز. وإن وجد فهو تعزيز سلبي، باعتباره يخل بالنظام المجتمعي! فهناك ثلاث علاقات يجب الالتزام بها، والحفاظ على قدسيتها:

١ ـ النكاح الشرعي يقبل عليه، ٢ ـ النكاح اللاشرعي يحارب، ٣ ـ الاستعفاف لمن لا يقدر على النكاح!

■ ٢ ـ علاقة الجنس بالفرج

إذا كانت علاقة الجنس بالنكاح قد توضحت لدينا إلى حدٍّ ما (وسنفصل فيها لاحقاً أكثر)، فكيف يمكننا توضيح علاقة الجنس بالفرج دلالة ومعنى، والجنس داخل في النكاح، والنكاح مرتبط بالفرج؟

---

(١١) المصدر نفسه، سورة النساء، الآية ٣.
(١٢) المصدر نفسه، سورة النور، الآية ٣٢.
(١٣) المصدر نفسه، سورة النور، الآية ٣٣.

بداية لا بد من الإشارة إلى إشكالية لم تحل، وهي غير مفهومة لدى الأغلبية العامة، تخص كلمة (الفرج). فكلمة (الفرج) أردنا بها (عضو الأنوثة في المرأة)، وهي تشمل عورتي الرجل والمرأة معاً!

فما الذي جعل مفهوم (الفرج) مقتصراً على المرأة دون الرجل. والوضع ليس كذلك؟ وها نحن نقرأ:

- ﴿والذين هم لفروجهم حافظين﴾(١٤).

- ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً﴾(١٥).

- ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾(١٦).

- ﴿والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا﴾(١٧).

- ﴿ومريم ابنتَ عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا﴾(١٨).

بداية لا بد أن نعرف أن الفرج هو عورة الإنسان. وأن حماية الفرج أو المحافظة عليه، تعني إخفاءه، أي استتاره، حتى لا يقع عليه نظر، ولا تستثار شهوة البصر، وكذلك فإن (حفظ الفرج) هو طهارته وبقاؤه نظيفاً وعفيفاً، والتزام القواعد الأخلاقية الشرعية التي تنص على (رعايته). ويبدو هنا توجيه الاهتمام إلى ضرورة حفظ الفرج، أكثر لدى المرأة، عنه لدى الرجل.

إن (الرأسمال القيمي) (إن جاز التعبير) هنا، والذي يخص فرج

---

(١٤) المصدر نفسه، سورة المؤمنون، الآية ٥.

(١٥) المصدر نفسه، سورة الأحزاب، الآية ٣٥.

(١٦) المصدر نفسه، سورة النور، الآية ٣١.

(١٧) المصدر نفسه، سورة الأنبياء، الآية ٩١.

(١٨) المصدر نفسه، سورة التحريم، الآية ١٢.

المرأة له حضور أكبر. وكذلك لأن هذا الفرج هو الذي يكتسب قيمة اعتبارية أكبر لدى الرجل ما دامت المرأة هي (عورة) الرجل (فرجه الأخلاقي) «إن جاز التعبير». ولهذا كان تحصين الفرج، في جوهره، يقوم على اعتبارات أخلاقية، منصوص عليها، الرجل هو مجسّدها وحاميها، والمتابع لها في الواقع.. لكن تبقى المسؤولية مشتركة بين الجنسين، وإن كانت مسؤولية المرأة أكبر، لاعتبارات مذكورة ـ والآن ما علاقة الجنس بالفرج؟

أولاً: يُعرف الجنس كمرادف لكلمة (Sex) الأجنبية. فهل وضعت كلمة الفرج مقابلها؟

ثانياً: ما هي إشكالية كلمة (الفرج) في اللغة العربية؟ وخاصة في القرآن!

ثالثاً: هل حقاً هناك إشكالية معينة تخص كلمة (الفرج) في اللغة العربية، وما حدودها؟

إن قراءة دراسة (فتحي بن سلامة) المعنونة بـ(الجنس المطلق) لها فائدة كبرى لنا في هذا المجال ـ كما ذكرنا سابقاً ـ ومن المؤكد أنه لولاها، لما ظهر هذا الموضوع، بهذا الشكل الذي يُعرف به!

كيف يتحدث (فتحي بن سلامة) عن الجنس المطلق؟ وكيف يكون هو الجنس المطلق؟

لنستعرض الأفكار الرئيسية لدراسته المذكورة، أولاً، ثم نتفاعل ونتواصل معها نقدياً:

١ ـ يرى الاستاذ (سلامة)، وهو محقّ في ذلك، أن مفهوم الجنس هو خارج اللغة والكلام، والباحثون العرب غير مدركين لهذه الظاهرة. وهذا حدث له دلالته، يرتبط بدونية المرأة حصراً.

٢ ـ ثم يتساءل عما إذا كان هناك في اللغة ثغرات كارثية لا تهذي اللغة حولها، مرضية وذات دلالة. ويذكر هنا كلمة (فرج). وفي البداية يورد المقطع الأسطوري، على لسان (أبو موسى

الأشعري) وهو: (ولما خلق الله فرج آدم، قال: أمانتي عندك فلا تضعها إلاّ في حقها).

ويرى أن كلمة (فرج) في القواميس العربية ـ الفرنسية الحالية تعني: عضو المرأة الجنسي فقط، وليس هناك إشارة إلى أن آدم امرأة أو بأنه رجل بعضو جنسي مؤنث.

ويؤكد أن كلمة (فرج) في القرآن تعني عضو المرأة الجنسي كما تعني عضو الرجل الجنسي.

ويذكر أن الترجمات الفرنسية لها، اعتبرت (فرج) عضو المرأة الجنسي ليس إلاّ. ووضعتها مقابل (chaste) غالباً، أما هو فيضعها مقابل (sexe).

٣ ـ ثم يذكر المعاني المختلفة لكلمة (فرج) في اللغة العربية. ويؤكد أنه كان لدى العرب مفهوم مجرد للجنس، وما زالوا يمتلكونه في أساطيرهم وفي قرآنهم، لكنهم فقدوه في لغتهم وكتابتهم، حيث يدل حصراً الآن على عضو المرأة الجنسي. وسبب ذلك يعود إلى اللغة ذاتها، حيث أصبح الرجل مطروداً «خارج الفرج»؟ فلغة المعرفة، (لغة الكتابة ولا سيما لغة القرآن هي سلطة ظلت حتى عهد قريب في يد الرجل وحده).

٤ ـ ويدرس معنى كلمة (أمانتي) التي تكون الفرج. والفرج لا يقدر (بثمن) في الإسلام. لأن حفظ الفرج هو (الشيء الذي لا يقدر بثمن). أما وضعه في حقه، فيخص حقيقة شيء لا يمتلكه الإنسان، بل يمتلكه الرجل الأعلى وما الإنسان سوى مؤتمن عليه وله أن ينتفع به. والنكاح هو التمتع الشرعي في الإسلام بالفرج.

٥ ـ ويرى أن الجنس المطلق هو (الفرج)، وهذا هو الجانب الملعون في الإنسان (الجانب المطلق) لأن الشيطان يسكنه. وهذا الشيء المفتوح (الفرج) معرّض أصلاً للخلع الشيطاني. فإبليس كائن ناري يدخل ثقوب الجسد. و(كل استلاب جوهري

للإنسان في الإسلام لا يمكن فهمه إلاّ انطلاقاً من الفرج (الجنس المطلق)).

٦ ـ والفرج هو فراغ ونقصان، ولهذا فهو يتجسد في المرأة. ومن هنا كان رفض انتماء الرجل إليه. أي اعتبر الفرج: الفراغ، النقصان علامة دونية للمرأة. ولهذا كان الرجل مطروداً خارج الفرج. و(أسقطت كلمة «فرج» وهجرت وصارت من مخلفات الأسطورة وحصرت في المرأة).

٧ ـ ويؤكد أخيراً أن النساء وحدهن صرن يمتلكن أسطورة الفرج والفرج الأسطوري. وغياب التسمية مصيبة في اللغة، وهي مقصودة، مثلما أن النقصان هو في عدم الالتفات إليه، وليس النقصان[١٩]..

في البداية لا بد من القول إن الدراسة التي وضعها الأستاذ (سلامة)، تشكل، وستشكل لاحقاً مرجعاً رئيساً حول الموضوع الذي نهتم به، خاصة وأنها شمولية[٢٠]. وتنطلق من هم تراثي إنساني، وعلى أساس منطقي، وبأسلوب علمي رصين، يتميز بالطرافة والجدة. ولعل تركيزه على مفهوم (الفرج) في القرآن، وتتبعه فيما كتب عنه لاحقاً، وما يقال عنه في اللغة العربية المحكية، والكتابة العربية، يؤكد فيه خصيصة العالم وهاجسه المعرفي الكبير، وخاصة أن تسمية الفرج بـ(الجنس المطلق) وتحديد أبعاد هذا المفهوم ثقافياً واجتماعياً ونفسياً ولاشعورياً، هي ضرب من ضروب الإبداع الفكري.. ولكن ـ وكما هو حال أي دراسة ـ هل استطاع إملاء كل فراغ/ ثغرة، بخصوص مفهوم (الفرج)؟

١ ـ بخصوص مفهوم (الفرج) واعتباره خاصاً بالمرأة، يمكن التأكيد عليه نسبياً. وأقول نسبياً، لأنني وجدت في (المنجد العربي

---

(١٩) انظر: فتحي بن سلامة، **الجنس المطلق**. وقراءة الدراسة ضرورية.

(٢٠) ربما أسهبت في الحديث عن أهمية هذه الدراسة، وفي أكثر من موقع ـ وعذري الوحيد في ذلك، هو لفت الأنظار إليها ومناقشتها والمساهمة في إغناء أفكارها الخصبة ـ بحق (المؤلف).

الفرنسي للطلاب) الذي طبع عام (١٩٨٠) كلمة (عورة) مقابل (Sexe)، وكلمة (فرج) مقابل (Pudenda de l'homme ou de la femme)، وهي تخص الرجل والمرأة. إضافة إلى أن كلمة (عورة) قد وردت في (الصحاح في اللغة والعلوم) الذي طبع في عام (١٩٧٤) مقابل (سوءة الإنسان). أما لماذا لم ترد بشكلها الواضح، كما ذكرها الأستاذ (سلامة)، فيبدو أن (أخلاقية الذكورة) لها دورها في هذا التقييد!

٢ ـ ولعل الحديث عن ثغرات كارثية في اللغة، معبّر تماماً. فكم من كلمة لها أصالتها، وحضورها الكبير فينا: رجالاً ونساء. ولكن الخيال الاجتماعي، والذاكرة الجماعية التي تؤثر في حركية هذا الخيال، ومسرح العلاقات الاجتماعية، له دور كبير في زحزحة الكثير من المفاهيم، أو اختزالها، أو تقليص حدودها، واللغة حساسة في هذا الإطار. فلها سلطتها، وهي تمارس مثل هذا الإقصاء والحجب لمفاهيم معينة، أو كلمات معينة، أو تشكيل تصورات معينة، انطلاقاً من حركة العلاقات المذكورة، لتغدو لاحقاً حقيقة معاشة، ومن هنا كان اختزال مفهوم (الفرج) الدال على عضو الأنوثة في المرأة، وعضو الذكورة في الرجل.. وبوسعنا أن نذكر مثالاً آخر يوضح ما ذهب إليه الاستاذ (سلامة)، ونؤكده بدورنا، وهو يتعلق بتصور الرجل لجسد المرأة. فهذا التصور، بكل ما يعنيه من علاقات تعامل وتفاعل وتقييم شهوي في الغالب الأعم، واختزال معنوي لحقيقته، يخترق (القرآن) «إن جاز التعبير»، أي أنه يختزل كل تصور للقرآن، لجسد المرأة، مما يجعله جسداً تابعاً «منتجاً» للذة المبتغاة منه، لاعتباره جسداً إنسانياً مساوياً لجسد الرجل. ويبدو أن التصوير الحسي للمرأة، هو الذي منح الرجل كل إجراء من شأنه النظر إلى المرأة كجسد، وإلى جسدها كينبوع لذة. أو كفراغ هو يملأه باستمرار، دون

أن يمتلىء، لأنه الفراغ الذي لا يمتلىء، لأنه (الجنس المطلق)، أسقط عليه الرجل كسلطة، كل فراغ له عليه وفيه!

٣ ـ والسؤال الآن، لماذا ارتبط الفرج بالمرأة، رغم أنه جاء في القرآن شاملاً الرجل والمرأة معاً؟ إذا ذكرنا الأمانة التي أوردها الكاتب في سياق دراسته، والتي تشير إلى الفرج حصراً. بوسعنا رد هذه الأمانة إلى المرأة، أو ربطها بها. إذا اعتبرنا المرأة هي المولدة. أو هي الفرج المولد، أو الذي يساعد على الإنجاب. وهذا يعني أن الرجل مسؤول عن هذه الأمانة، بوضعها في حقها، في مكانها المناسب. وإذا لم يكن الوضع كذلك، فكيف نفسر العلاقة بين فرج (آدم) وعبارة (في حقها؟). أليس هناك احتمال في أن يكون فرج آدم دالاً على ذكوريته، ويطلب منه استعماله تجاه المكان الذي يشار إليه، وهو الحق؟ والذي يكون خلاف الباطل، أي (فرج المرأة ذاته)! ثم ألا يمكننا أن نتساءل: أليس من المعقول أن الحق هنا، هو عكس الباطل، وفي الوقت نفسه دالاً على الأنثى، إذا اعتبرناه (حِقّاً) والحق هو أنثى الإبل، وعلى عضو المرأة الجنسي، إذا اعتبرناه حُقّاً، والحُق عبارة عن تجويف، وهذا قد يشير إلى عضو الأنوثة في المرأة؟

وبوسعنا أن ننظر إلى المسألة من زاوية أخرى، فنرى مفهوم (الفرج) قابلاً للتحول، والانتقال. خاصة وأن (آدم) هو أول مخلوق بشري، كما يؤكده النص القرآني. فيكون (آدم) إثر هذا الخطاب مكلفاً بنقل هذه الأمانة، ووضعها (في حقها) أي تسليمها إلى المرأة.

ولكن المسألة هذه تتضح لنا أكثر، عندما نتخيل حركة الشيطان، وانتقاله من ثقب لآخر في الجسد.. وإذا كان (الفرج) الثقب الأكثر خطورة في الجسد، ومكانة وقيمة، ويكون الشيطان كامناً فيه أكثر من حضوره في أي ثقب آخر. وإذا كان إغراء (حواء) لـ (آدم) أولاً، قد تم من قبل الشيطان، حيث تم تناول الثمرة المحرمة، وكان يعني إيذاناً بـ (تشغيل) الفرج نفسه على صعيدين:

عندما ظهرت (سوءتهما) إثر تناول الثمرة المحرمة، فكان الفعل الجنسي لاحقاً على ذلك.. والفعل الجنسي يكون من خلال عملية الوطء، لتبدأ عملية الإنجاب إثرئذ، وعندما تمت عملية الهضم، وعملية الهضم، تستلزم وجود عضو، للتخلص من الفضلات، من خلال وظيفة الإطراح..

فإن هذا يعني أن الفرج هو المكان الملعون. والجنة وفق التصور القرآني لها، لا تتقبل وجود جسم ملعون فيها. وإن الفرج هو الجنسي المطلق، هو الفراغ الذي اكتُشف، بتحريض من الشيطان، و(حواء) هي التي تعرضت للإغواء، فكانت الخطيئة الأولى في تاريخ البشرية. ويكون الفرج هو الأكثر قيمة، والذي يتطلب اهتماماً به ورعاية، ولذا يكون الفرج مرتبطاً بالمرأة، بـ (حواء)، ولعل هذا يظهر لنا كيف يؤكد التصور الديني حضوره، ويبرز المرأة هنا بوصفها (جسد المعصية). والرجوع إلى اللغة مفيد هنا، لمعرفة حركية مفهوم (الفرج)، فحروف الكلمة (ف،ر،ج) تتداخل مع بعضها بعضاً، وكل حرف يؤدي إلى الآخر، ويثير معنى يُغني دلالات الكلمة..

- فكلمة (فرج) عرفت بأنها: الخلل بين الشيئين، وما بين اليدين والرجلين، وتشير إلى غير المسدود، والفرج العورة، والفرج الثغر المخوف، وهو موضع المخافة... إلخ.
- أما كلمة (فجّر) فتشير إلى ثقب أرضي، يتفجر منه الماء، وإلى ما هو مقعر، والفجر في آخر الليل، مثلما أن الفرج، لا يكون فرجاً إلا لأنه يكتسب اسمه من خلال الفراغ، أو الثقب في الجسد.

ويشير (فجر) إلى الفسوق، والفسوق مرتبط بالفرج، باشتهائه.

- أما كلمة (رجف)، فهي تحصل عند وجود اضطراب في فراغ، أو لوجود فراغ يسبب اختلالاً في التوازن.
- أما كلمة (جرف) فهي الأخذ الكثير - وهي لا تخلو من صورة تخيلية لفعل الوطء.

وكلمة (جَفْر) تعني البئر ـ وعلاقة الجفر بالفرج واضحة هنا..

ولهذا ارتبطت كلمة (الفرج) في الغالب الأعم بـ (المرأة)!

والذي يهمنا هنا، هو الذي وجدت به مثل هذه الزحزحة المعنوية، واللفظية الدلالية؟

هل هذا يعني أن القرآن لم يستطع تغيير بنية الذاكرة الجماعية لدى العرب والمسلمين، بخصوص مفهوم (الفرج) الذي أشير به إلى عضو المرأة الجنسي حصراً؟ وهو يتجاوز إلى فرج الرجل كذلك.

لعل علاقة الرجل بالمرأة، وتصوره الأسطوري لحقيقتها والحقيقة النفسية التي كان يعيشها عن المرأة، فيما يخص دونيتها، واعتبارها (مادة للاستهلاك)، لعل كل ذلك أبقى الفرج خاصة المرأة. وكذلك فإن التصوير الحسي الأدبي للمرأة جمالياً، في القرآن، أكد أنوثية الفرج أكثر، لأن هذا التصوير كان يعبر بشكل ما، عن الصورة الرغبية الشهوية التي وجدت في ذاكرة الرجل الجماعية.

والآن لماذا لم توضع كلمة (فرج) مقابل كلمة (sexe) كما وضعها الأستاذ (سلامة)؟ في اعتقادنا هناك أكثر من سبب، حال دون تحقيق ذلك.

١ ـ لأن كلمة (sexe) تبدو كلمة عامة، ولا تفيد المعنى المراد، أو المتخيَّل، مثل كلمة (فرج). فالفرج صورة حسية، لها وقعها الحسي والنفسي، وقيمتها الرمزية تاريخياً، ودلالتها في العربية.

٢ ـ وإذا كانت كلمة (sexe) تشير إلى ما هو شهوي، ما هو مرغوب فيه على صعيد اللذة، أو إلى ما يجعل الجسد موضوعاً للرغبة، ومسرحاً لاقتناص اللذة، يكون فيه الرجل صاحب السلطة الأولى، فإن كلمة (فرج) لها بعدها التاريخي، بل لها دلالتها الأسطورية، ومجالها الثقافي، فهناك سلسلة كاملة من التصورات والتخيلات التي يشهد التاريخ بعراقتها، وتأصلها في النفوس والأذهان، تشكل في جوهرها

خلاصة الجسد الأنثوي، والعلاقة التي انوجدت بين الرجل والمرأة منذ القدم.

٣ ـ ويبدو أن كلمة (فرج) التي توضع مقابلها أحيانا كلمة (عورة)، متحركة في معناها. وهذه بديهية، فالكلمة نفسها لها أفقها الدلالي، وتاريخها الثقافي والإنتربولوجي، باعتبارها تتفاعل مع المتغيرات الاجتماعية، والتحولات القيمية في الذهن. وتظهر كلمة (عورة) ذات دلالة قيمية أخلاقية، كتعبير لاحق على (الفرج). فالفرج (عورة)، والعورة ككلمة مرفوضة اجتماعياً، فلا بد من استتارها..

٤ ـ وإذا كان الفرج هو المكان الملعون، والشيء الذي لا يقدر بثمن، والشيء الذي يُتخوف منه باستمرار، والفراغ الرهيب ـ لهذا نجده مقابلاً لكلمة (chaste) التي تعني (عفيف، طاهر).

ولعل الأستاذ (سلامة) محق في قوله، عندما يعلق على ترجمة (فرج) بـ (chaste) إلى الفرنسية، بأن هؤلاء المترجمين، كان يهمهم من الترجمة إبراز المعنى (وكأنهم يعمدون إلى ترجمة شيء من الإسلام لا يترجمونه فرنسياً بل مسيحياً[٢١])، ولكن يبدو مفهوم الطهارة مرادفاً للحفاظ على (سلامة الفرج). وبالوسع القول إن كلمة (العفة) هنا، في ترجمتها الفرنسية مفهوم مسيحي في العمق، لأنها تذكرنا بـ (فرج مريم ابنت عمران) حيث لم يمس هذا الفرج بشرياً، فهي (التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا[٢٢])، والروح بدورها هي طاهرة.

و(فرج) حواء ليس كذلك، فقد تم الاتصال بها من قبل (آدم). وقبل ذلك، لنتذكر فعل الشيطان الذي كان ينتقل من ثقب لآخر في الجسد. و(الفرج) هو الثقب الأكبر الذي سكنه الشيطان، كما يبدو.

---

(٢١) ابن سلامة، المصدر نفسه، ص ١٥.

(٢٢) القرآن الكريم، سورة التحريم، الآية ١٢.

وهذا يعني أنه لم يعد عفيفاً، أو مكاناً لـ (chaste)، إنما بقي مجرد (فرج) عادي، أو هو (sexe)، كما ترجمه (سلامة). ولأن هذا الفرج: العورة، قد انكشف للعين، فأصبح عورة، أي عاراً، لأن الجسد قد تعرى أمام إغراء الشيطان. فكان لا بد من تصويره ملعوناً. باعتباره أصبح محل لعنة، ولأنه لم يجر حفظه. وهكذا يدشّن تاريخ البشرية بتثبيت اللعنة على الجنس المطلق، على ذلك الثغر الذي منه جاءت البشرية، وأصبحت البشرية ذاتها مسرحاً للإغواء الشيطاني.. ولكن هناك ثمة سؤال، وهو: لماذا يبدو (الفرج) المكان الملعون، وهو فرج (حواء)، لأنه انكشف للعين، وعاراً في مفهومه الأنوثي، ويكون فرج (مريم ابنت عمران) استثناء من ذلك؟

أليس ما جرى على مسرح التكوين الإنساني، عندما انكشفت (سوءتا) آدم وحواء، وحواء هي المعنية باللعنة أولاً، لأنها أذنبت أولاً، أليس ما جرى هنا كان مقدراً له أن يتم أو يجري؟ والآن هل هناك إشكالية لكلمة (فرج) في اللغة العربية، وخاصة في القرآن؟

إن ما يبدو لنا واضحاً، هو أن كلمة (فرج) مسكونة بالكثير من التصورات الأسطورية، في ذهن من يقرأ القرآن، أو يتعامل مع نصه. ولعل قراءة هذه الكلمة في بداياتها الأولى، كانت مسكونة بمناخات أسطورية، حيث بقيت المرأة حاضرة في القرآن، وعلى أكثر من صعيد كجسد شهوي. ومن الصعب، بل ربما يستحيل، تجاهل حقيقة كهذه. فالتراث الجنسي السابق على القرآن، لم يندثر، بل تمت إزاحته، أو زحزحته بأكثر من معنى، ووجد الكثير منه في فضاء المعنى القرآني، مثله مثل نقاط أخرى كثيرة. كمفهوم خلق الإنسان، وقصة يوسف، وقصة الطوفان... إلخ. وهذا يعني أن كلمة (فرج) بُثت في القرآن، وبقيت رغم صيغتها المعدلة، في حضورها الأنثوي غالباً! ولهذا استبعد الإنسان (الرجل) من فضاء المعنى المتعلق بـ(الفرج) الذي اعتبر خاصة أنثوية.. وكأن اعتماده هكذا، كان متجاوباً مع لاوعي جماعي، مشهود بتأثره بالأسطورة،

لم يكن للفرج فيه، سوى حضور وحيد، هو حضور شهوي، حضور خصبي. حيث كان الفرج في متحولاته شبيهاً بالطبيعة ـ كما سنرى لاحقاً ـ إطاراً للشهوة، وفاعلاً في الإنتاج (إنتاج النسل)، وقابلاً للتغير من الداخل، ويظهر ذلك لاحقاً، كما في حال الطمث وغيره!

فليس هناك إذاً ما يمكن اعتباره بـ (إشكالية مفهوم الفرج في اللغة العربية وفي القرآن).

إنما هناك تصورات قائمة لها فاعليتها في خلق الكثير من الحقائق، قديمة، تعبر عن علاقات اجتماعية، وتلك هي علاقات الرجل مع المرأة، أو علاقات المرأة مع الرجل، وعلاقة الذاكرة الجماعية مع المفاهيم المبثوثة فيها، والتي لها سلطتها، فتستمر طويلاً، لدى الجنسين، كما في كلمة (الفرج) خاصة!

ولعل ما يجمع بين الجنس والنكاح والفرج والعورة وكلمة (Sexe) هو الذي يؤكد لنا ذلك! فإذا كان الجنس هنا، يشمل الجنسين (الرجل والمرأة)، والوظيفة البيولوجية التي تؤدى عن طريقهما معاً. فإن النكاح هو الأقرب إلى نفس وذهن الإنسان العربي والمسلم كذلك، إذا كان قارئاً للقرآن، لأنه الأكثر إثارة له، إنه تذكير مباشر بالممارسة الجنسية، وهو الوطء الذي يتلبس صفة شرعية، إضافة إلى كل ذلك، يبرز النكاح وظيفة ذكورية، بل اعتلاء ذكوري، وانخفاض أنوثي، وتجسيد لسلطة الرجل في العموم. فالرجل هنا لا ينكح المرأة فقط، أي لا يعتليها متمتعاً بجسدها، بل (ينكح) حضورها، ويكون حضوره كلياً. إنه كلي الحضور، الحضور الفاعل، خلاف المرأة التي تحضر جسداً وتغيب كياناً إنسانياً. ويبقى الفرج هو (مسرح) النكاح «إن جاز التعبير»، فوطء الجسد، هو من أجل امتلاكه، وامتلاكه يكون من خلال الجماع. والإيلاج في الفرج، هو إثبات للحضور (الرجل) مقابل الغياب (المرأة) أو الامتلاء الرجولي، للفراغ الأنوثي، ولأن الفرج هنا يستقبل، ويُملأ (من الخارج)، كان سلبياً، وتم إخراج الرجل من هذه الدائرة، دائرة

الفرج الذي اختزل، لإبقاء المرأة في دائرة اهتمامات الرجل ـ والفرج الذي هو سلبي هنا، يكون عورة. والعورة في مفهومها الديني والأخلاقي تشير إلى الفرج الذي يخجل منه. والذي هو (سر) الكائن في جسده، ويعرف به كثيراً، وهو المكان الملعون، ولهذا كانت العورة صفة، وعلامة فارقة للفرج..

تبقى كلمة (sexe). وهي إن كانت تدل على الفرج، فالدلالة أنثوية. ولكننا لا نستطيع أن نقول عن فلان (سكسي) أي يحب النكاح، مقابل (الفرج) كقولنا عنه (فرجيّ). إن السكس المقابل للجنس، المقابل للفرج يكتسب قيمة أنثوية. والسكسية تطلق على الرجل الذي يطأ المرأة كثيراً، وعلى المرأة التي ترغب في الوطء (فيمن يطأها) كثيراً.. هكذا تتداخل الكلمات، لتجسد المرأة باعتبارها موضوعاً للرجل، جنسه الذي يعرف به، وفرجه الذي يُملأ من قبله، ولعنته التي يسترها!

لكن لنسأل من جديد، ولنتساءل: هل الاكتفاء بمعاني الكلمات، يوضح لنا بدوره، على الأقل، بعضاً من الحقيقة المتعلقة بالفرج؟

ـ لعل الذي جعل مفهوم الفرج قبل كل شيء مقتصراً على المرأة، هو ما يمكن تسميته بالعقلية المتصلبة، تلك التي تسعى إلى إلغاء البعد الشهوي الدنيوي، أو تهميشه في الرجل، وخاصة في الآن الراهن. فمفهوم الفرج، قديماً كان يشمل الاثنين. فها هو (الغزالي) الفقيه والمعروف بتشدده في فهم الإسلام، على أكثر من صعيد، يتحدث عن (آداب المعاشرة)، فيقول من ضمن ما يقوله (وإن أراد أن يجامع ثانياً بعد أخرى فليغسل فرجه أولاً، وإن احتلم فلا يجامع حتى يغسل فرجه أو يبول)[٢٣]. فالإشارة هنا واضحة، حيث تعني عضو الذكورة في الرجل.

إذاً ما الذي أفقد كلمة الفرج، بعدها المركب: الأنوثي والذكوري؟

---

(٢٣) أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، الجزء الثاني (مصر: المكتبة التجارية، د. ت)، ص ٥٠.

وكيف يمكن فهم معنى كلمة الفرج من خلال كلمتي (sexe) و(chaste)؟

لعل الذي يمكننا قوله هنا أولاً، هو الرجوع إلى دراسة الذاكرة الجماعية اللاشعورية، وذلك عندما نعلم أن حواء هي التي تناولت بداية الثمرة المحرمة، وعرفتها، وبعد ذلك آدم، ثم انكشفت سوءتاهما أو (عورتهما). والعلاقة هنا قوية بين مفهومي (عرف، وعورة). فمعرفة الاثنين لحقيقة الشجرة، ارتبطت بانكشاف عورتيهما. لكن انكشاف العورة، هو الذي شكل بداية تاريخ الإنسان الفعلية، تاريخ التناسل أو التكاثر، فمعرفة الإنسان، هي اكتشافه لوظيفة العورة، التي كانت مغطاة. والعلاقة قوية جداً بين عرف وعري، بين عرف، وعلاقتها بالشيء عندما يتوضح، وعري عندما يراه على حقيقته.

فالإنسان كان نزيل الجنة، الإنسان الأول الذي كان يعيش مرحلة (العماء) ما قبل الجنسية، الإنسان السلبي، حيث كانت الأشياء المتعلقة بحقيقته مغطاة، فتوضحت، عندما اكتشف ما في داخله، والعورة في ارتباطها بالمعرفة، هي التي فتحت أمام الإنسان (آدم وحواء) طريق النزول إلى الأرض، في العراء، وبناء الأرض (جنة الإنسان).

- ولعل مفهوم العورة، من خلال التقاط الثمرة المحرمة، يتطابق تاريخياً هنا، في الذاكرة الجمعية، مع مرحلة الزراعة الأولى، حيث كانت المرأة من خلال استقرارها أكثر معرفة بطبيعة الأشياء. وكان على الإنسان بعد ذلك الاستقرار في الأرض، وزراعتها والاستفادة منها..

فهل تاريخ العورة، في تدوينه، بالشكل الذي نقرأه اليوم، يخفي ريادة المرأة في التاريخ، من خلال عملية المعرفة المسندة إليها، و(ذمها) وفق تصور رجولي، عندما سيطر على المرأة، وامتلك زمام الأمور، إثر الاستقرار في الأرض، الذي ترافق مع اعتلائها وامتلاكها؟

وهنا لا يعود للمرأة ما بوسعها الافتخار به، أو التأكيد على (نسوية) التاريخ عبرها!

ولعل مفهوم (الحرث) يتلاءم ويتطابق مع مفهوم المعرفة الرجولية، فالحرث ارتبط بالزراعة، بشق الأرض، وببداية سيطرة الرجل، على إدارة المنزل، وتسيير أموره، وضمناً المرأة. والمرأة التي تكون حرثاً للرجل، هي التي تكون في خدمته، مفرّغة أو يتفرغها، ويمتلكها.

أما الذي يميز بين (حواء) و(مريم)، بين (sexe) و(chaste)، فهو ذلك التفريق بين مفهومين تاريخيين وإنتروبولوجيين. حيث كل شعب، يتعامل مع الكلمات والصور بطريقة مختلفة، تعبر عن توجهه في الحياة، انطلاقاً من مسرحه الثقافي في الحياة. فالتأكيد على (chaste) التي تدل على العفة، والطهارة، تعبير عن اللانكاحية (إن جاز التعبير)، في العرف المسيحي. فـ(مريم) لم تتزوج، مثلما نقرأ عن آدم أنه ضاجع (حواء). ومفهوم العفة في سياقه (الـ: مريمي) تحول إلى تصور ثقافي، وتجذر في الذاكرة الجماعية المسيحية. ومفهوم العفة كذلك يرتبط بغياب الشهوة، أو تغييبها (عدم معرفتها)، من قبل (مريم) وحتى من قبل (المسيح). فكأن عدم الممارسة الجنسية يعادل هنا تجاهل الحياة الدنيا، أو نسيانها، والتركيز على الآخرة. وهذا هو سر تقديم المسيح جسده ودمه للآخرين، فهذان ماديان، ليحتفظ بروحه، في طهارتها، من أجل الحياة الأخرى.. وكان الذي لا يمارس الجنس، يقطع علاقته بالحياة في ماديتها.. العفة هنا تعادل الحياة الأولى في براءتها وألوهيتها. أما الجنس فحياتي. والعفة (chaste) تعني ترك الشيء، وإبقاءه مغطّى وتجاهله ونسيانه. وهي أيضاً تقابل العذرية الدائمة، واللاشهوية، واللانجسية. حيث الجنس يرتبط بالنجس، بالتغير والتبدل والتحول في الشيء ـ كما يبدو ـ ولهذا كانت مريم (شاستية)، أما في التصور الإسلامي، فهناك (الفرج)، حيث نسي (سلامة) هذه العلاقة والفارق، الفرج يترادف مع المفتوح، مع الذي يسمح بدخول المؤثر، والتعرض للتحول لاحقاً!

وهو يقابل الإنجاب، الإنجاب الذي يقوم على الجماع، ويرتبط بالشهوة، باللاعفة لاحقاً! العفة المسيحية تستبعد حضور القضيب، خلاف الفرج الإسلامي الذي يؤكد حضوره.. ولعل كل تصور ينطلق من وضعية ميثولوجية وحضارية ولاهوتية كونية معينة..

وبوسعنا هنا أن نقارن بين الزنى والجنس والنكاح. فنرى الزنى، حيث تمتلك الحروف في الكلمة الواحدة إمكانية التحول وتغيير المواضع، هو نفسه جنس ونكاح. ولكن الزنى، يبدو أنه يرتبط بتصور جماعي غير منضبط للممارسة الجنسية، بالمشاعية الجنسية تماماً، ويتداخل معه الجنس. أما النكاح فهو ضبط لآلية الجماع، حيث يكتسب صفة مشروعية مشرعنة.

والنكاح هو فعل رجولي، وممارسة رجولية، باعتباره اعتلاء وامتلاكاً لجسد المرأة، وفي وضع كهذا، يبدو مفهوم (الفرج) واضحاً ـ بتصورنا ـ بكل دلالاته القيمية..

فإذا كانت عملية المعرفة قد تمت عبر المرأة (حواء نموذجاً)، وانكشاف السوءة (العورة)، كان عن طريق المرأة، واكتشاف الحياة (شهوتها)، كان عن طريق (حواء)، وحواء ذاتها ذات دلالة، فهي تتضمن الحياة، وعبر عملية الانفراج، فالوطء. ثم تقلصت حدود (الفرج) من حيث المعنى، من خلال سلسلة من الانزياحات المفهومية والقيمية الاجتماعية، لتقتصر على (المرأة) بالدرجة الأولى، ويرتبط الفرج بالحياة. فهو موئل الشهوة، ومبعثها، وعبره يتم نسيان حالة الطبيعة الأولى (قبل النزول إلى الأرض)، ففي وسعنا القول: الفرج أصبح علامة أنثوية بالدرجة الأولى، وفي هذه الحالة، يبدو الفرج من جهة يقوم بوظيفة إدامة الحياة، عبر عملية الممارسة الجنسية، الفرج الذي خُصَّت به المرأة بالتدريج أكثر فأكثر، ومن جهة ثانية يتقدم ثنائية الحياة (الرجل والمرأة)، فيظهر المسكون بـ(الشيطان)، وسكنى اللعنة، في التصور (الرجولي) المسيَّس، ومن جهة ثالثة يخفي لعنة الرجل، في مسارها الإيديولوجي باعتباره

معتليها، ومالك كيانها الجسدي، ومخترق هذا الكيان، والمتخفي وراء لعنة الفرج التي ارتبطت بالمرأة وحدها!

٤

ثنائية الجنس في القرآن، والعلاقات القائمة بينهما

■ ١ ـ الجنس في حضوره الأسطوري والديني

أدرك الإنسان القديم، قبل مجيء الديانات السماوية الأهمية الكبرى للجنس. فالجنس لم يكن وظيفة بيولوجية، ولا طقساً احتفالياً، إنما كان مسرح الحياة. فيه ومن خلاله وعبره، اكتشف الإنسان نفسه، وتواصل مع خالقه، وخاصة عندما ربط بين الوظيفة الحيوية للجنس باعتبارها ممارسة كينونية، وفعلاً مقدساً، فيه يتجسد الحضور الإلهي، وعنفوان الحياة.

فالإله ليس خالق الجنس البشري، بل حافظه، والمراقب له، لأن في استمراره استمراراً للنوع، للكائنات الحية كلها، والإنسان هو الأكثر وعياً بينها، والمدرَك من خلالها. وهو القوة الإخصابية الأولى في الكون. أوليس هو باعث الحياة ومجددها؟ إذاً هو ملهم الجنس الأول..

وممارسة الجنس تجل من تجليات الخلق، ونظام احتفالي، تتأصل فيها علاقة الحضور بالغياب، المتيافيزيقا بالفيزيقا. أي علاقة الإنسان المادية المحدودة والنسبية، بالوجود الألوهي اللامرئي، والكينونة الألوهية الشفافة بالكينونة البشرية الملموسة والمحسوسة والمعيوشة.

وبهذا المعنى لا يعود الجنس مفردة، تأخذ قيمتها في الجملة التي تتضمنها، بل هي لغة قائمة بذاتها، كينونة طافحة بالمعاني. أوكيان مسكون بالتفجر الإبداعي. إنه (أي الجنس) تاريخ مرئي تماما!

ولكن هذا التاريخ المرئي لا يسير على وتيرة واحدة، وليس أحادي البعد، إنه متعدد الطبقات. غير أن الأرضية التي يقوم عليها، هي أرضية احتفالية، طقسية، يمتزج فيها الألوهي بالإنساني، اللاهوتي بالناسوتي، فالإنسان وجد نفسه في مواجهة المطلق، وفي المطلق، ومع المطلق، ولهذا ابتدع أساليب وطرائق، للتفاعل مع مجسد هذا المطلق، ولتحقيق المعادلة التي يشعر فيها بحضور المطلق فيه، ليؤكد وجوده عبره وقد كان الجسد حامل هذا التاريخ، ومسرحه، وحقيقته النسبية، ومجال الصيرورة فيه، وخاصة في الجنس.. و(ليست شهوة الجسد حلالاً فقط بل هي توافق مع إرادة الله ونظام الكون، وهي دليل على القدرة الإلهية والأعجوبة الدائمة والمتجددة. غير أنها في الوقت نفسه مصدر حياة ومجموعة تناقضات، فالمخلوق الحي يتكون من التراب والمني المقذوف والماء المتبذل)[1].

ولعل محاولة القيام بممارسات جنسية، وخاصة في طقوس جماعية، وفي الطبيعة، كانت تشكل وقتذاك ـ كما يبدو ـ التجلي الأعظم للسر الألوهي، والاعتراف الأكبر بحضوره المطلق، وسواء اعترف به، أو لم يُعترف به، فإن الاحتفالية الجنسية، كانت تعبيراً عن القدسي المجسَّد في الإنسان.. وفي ترنيمة سومرية غنائية، نتلمس مثل هذا الحضور اللاهوتي في الناسوتي:

المني الذي يهب الحياة، البذرة التي تهب الحياة

ملك نطق باسمه أنليل،

المني الذي يهب الحياة، البذرة التي تهب الحياة،

ننورتا، الذي نطق باسمه أنليل،

يا مليكي، سوف أنطق باسمك مرة بعد مرة،

---

(١) عبد الوهاب بوحديبة، «الإسلام والجنس»، في: مجلة **الناقد**، العدد ٤، تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٨، ص ٦٠.

ننورتا، أنا رجلك، رجلك،
سوف أنطق باسمك مرة بعد مرة،
يا مليكي، النعجة ولدت الحَمَل،
النعجة وضعت الحمل، النعجة ولدت الشاة الحسنة،
سوف أنطق باسمك مرة بعد مرة..
ما دام ملكاً..،
في الحقل يتدفق الماء العذب،
في الحقل ينبت الحب الوفير،
البحر يمتلىء بالشبوط والسمك،
وفي الدغل ينمو القصب القديم، والقصب الجديد،
والغابات تحفل بالأيائل والماعز البري،
وشجر «مشجور» ينبت في القفار،
والكروم تمتلىء بالعسل والنبيذ،
وفي البلاط تنبت «الحياة الطويلة..»[٢].

هذه الترنيمة الاحتفالية تصوير دقيق للطبيعة. وكأن كل ما يجري فيها وعليها، يشترك في مشهد جنسي واحد. خاصة وأن هذه الترنيمة تبتدىء بكلمة (المني)، والمني في حقيقته هو المشحون والمسكون بطاقة الحياة. وتتأكد طقوسية هذه الكلمة ذاتها، إذا تمعنا في علاقته بالملك، الذي اسمه (أنليل) القوي والجبار. وهذا يعني أن المني روح تنتظر التجسيد في الكائنات، أو في الموجودات. فالمني أصل الحياة، بل هو الحامل للحياة ـ وكل الأسماء التي ذكرتها الترنيمة: النباتية منها والحيوانية، بل وحتى الجمادات، تبدو

(٢) نقلاً عن: صموئيل كريم، اينانا ودوموزي: طقوس الجنس المقدس عند السومريين، ترجمة نهاد خياطة، ط ١ (قبرص: سومر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦)، ص٨٤ .

في أوج عنفوانيتها، من خلال المني المذكور ـ وحقيقة المني المذكور، يجري الاحتفاء بها في طقس، حتى تأخذ الحياة مسارها الطبيعي..

ولعل ارتباط وربط الجنس بالخصوبة احتفالياً، هو لتأكيد الحدث، وتدوينه في الذاكرة الجماعية! والطبيعة ذاتها كانت تشكل بؤرة الجنس، أو الممارسة الجنسية. وهي بدت للإنسان الحقيقة المعاشرة بحواسه الخمس ووعيه، والمدرسة المفتوحة التي تعلمه. فالسماء كانت تعتبر الأب/ الذكر، والأرض كانت تعتبر الأم/ الأنثى، ومطر السماء كان يشكل المني الذي يخصب الطبيعة/ الأرض: الأم..

والإنسان كان يشكل، ولا يزال: الكائن الذي يكون في كينونة ملهمة، ومعلّمة له. تكون علاقته معها، هي علاقة الجزء بالكل، علاقة تضمن، في شمول يكون الطبيعة. ولهذا كانت الاحتفالات الجماعية التي تقوم على الجنس في أحضان الطبيعة، تقليداً للطبيعة ذاتها. الخصوبة كانت تمتع الجميع، وتعنيهم جميعاً. وهي (لا يمكن أن تكون سوى أثر لزواج مقدس بين السماء الأب والأرض الأم: مطر السماء، زوج ينزل كقبلة على الأرض، وها هي الأرض تلد القمح للغانين وللقطعان التي سترعاه)[٣].

وقد كانت (المشاركة الجنسية هي مشاركة في الخصوبة الكونية. إنها خصوبة إلهية، فالجنس سر، خبز وخمر المؤمنين بالحب. وفي اليونان، كانت تطلق كلمة قديسات، على البغايا المقدسات، والعذارى المقدسات، وفي بابل، طاهرات وإلهيات: فكان يُعتقد أنهن يجسدن الربة. وظيفتهن كانت مشابهة «لوظيفة المشاركة القربانية» حيث كانت تسمح للرجل بالحصول على «التماس الاختياري مع الألوهة»)[٤].

---

(٣) فيليب كامبي، **العشق الجنسي والمقدس**، ترجمة عبد الهادي عباس، ط ١ (دمشق: دار الحصاد، ١٩٩٢)، ص ٥٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

هذا الجنس بمفهومه الأسطوري، يستمر لاحقاً، ليكتسب صفات جديدة، بارتقاء وعي الإنسان، ويتعرض لتعديلات مختلفة، تتناسب ومفهوم الإنسان العقلي لما حوله، تنتظم قوانين، وتصاغ شرائع، وتُعطى أهمية كبرى للجنس، لأنه محور العلاقات الاجتماعية، في مفهومه العام. الجنس كامن في كل علاقة كتأثير، ساكن في كل فعل يقام، كقوة تحريضية، قوة مؤثرة، وإن لم يُشعر بها، في اللاوعي الجماعي، وفي اللغة، في أشكال السلوك المختلفة، في حالة الصمت، أو الكلام...

في العهد القديم، يبدو مفهوم الجنس احتفالياً، ولكن الاحتفالية هنا موجّهة. الجنس يكتسب طابعاً أثنياً، إلى حد ما، وبشكل قوي في مواضع مختلفة من العهد القديم، المسرح الجغرافي يضفي على الجنس هذا المظهر الاحتفالي، اللغة ذاتها تجسد ذلك، وتغدو هي نفسها الحامل للاحتفالية هذه، والمحمول معاً.

في نشيد الإنشاد، تظهر احتفالية الجنس مرافقة لاحتفالية الطبيعة، ولكن لصالح (أتباع يهوه):

(ليقبلني بقبلات فمه لأن حبك أطيب من الخمر، لرائحة أدهانك الطيبة اسمُك دهن مهراق. لذلك أحبّتك العذارى. اجذبني وراءك فنجري. أدخَلَني الملك إلى حجاله. نبتهج ونفرح بك. نذكر حبك أكثر من الخمر، بالحق يحبونك.

أنا سوداء وجميلة يا بنات أورشليم كخيام قيداء كشقق سليمان... إلخ)[٥].

الاحتفالية متواصلة، والحضور الجنسي فاعل في العلاقة القائمة بين سليمان ومحبوبته، بين يهوه، وإسرائيل، اللاهوتي ممتزج بالناسوتي إلى أبعد الحدود، إلى حدّ، تبدو فيه الطبيعة المنفعلة بما يجري فيها وعليها جلية!

---

(٥) نشيد الانشاد ـ الأصحاح الأول.

(يهوه) ليس غريباً عن (شعبه المختار) إنه يمتزج معه. ولهذا يبرز الجنس بوصفه العلامة الفارقة لهذه العلاقة القائمة بين الطرفين. والاحتفالية الجنسية، محاولة للاتحاد مع الطبيعة، وامتلاكها قوة ودلالة..

(يهوه) يبدو في تصورنا (باخوسياً)، ولكنه باخوس يتجسد في الفعل اليهودي، ويكتسب طابعه، حيث ينبغي شحنه بالقوة. الجنس هنا قوة مشعة في الجسد اليهودي. قوة مباركة، تحمل خصائصه..

والاحتفاء بالجنس، هو لاستمرار النوع، والارتقاء به والاشتعال شهوة وقوة في حضن الطبيعة. لأن (يهوه) يبدو في حركاته كائناً ناسوتياً. وإن كان يُعطى صفة لاهوتية. بقدر ما يكون مفارقاً لليهودي، يلازمه.. في المسيحية، لم يحتفظ الجنس بعلامة فارقة واحدة، لأن طبيعة المسيحية تختلف. المسيح لم يتزوج. الجنس هنا يصبح كامناً لقوة في الجسد، ليصبح قوة تصعيدية في الجسد وللجسد، ترتقي بروحيته إلى أقصى مدى.. وكما أن المسيح لم يتزوج. وبقي الجنس سر قوته، وعلامة استمراره عفيفاً، وابناً للعفة، كما تقول الأدبيات المسيحية، كذلك (مريم العذراء) فالعفة كانت علامتها الفارقة الكبرى. بقيت بكراً ـ البكورة هنا ترادف القوة المحصنة، السر المنيع على الاكتشاف، والألوهية المؤنسنة، والتناسل خارج مفهوم (الوطء)... ولهذا يقول أحد الآباء: «(من المستحيل الاستسلام في آن واحد للمتع الجسدية وأعراس الروح)، فيجب التنازل عن اللذة للتوافق مع الإله، من أجل الدخول في الاتحاد الإلهي، كل ما يعيش في الروح يجب أن يموت..»[٦].

لكن هل استطاعت هذه الإبروسية المعكوسة والموجّهة نحو

---

(٦) نقلاً عن: كامبي، **العشق الجنسي والمقدس**، ص ١٦١، ومن هنا ولهذا أيضاً، كانت كلمة (chaste) التي تعني (العفة) والمذكورة سابقاً، معتمدة في التصور المسيحي: إنها نشدان للألوهي، وهجران للأرضي . «معرفة مضادة للناسوتي».

الداخل، أو الأنثى «ضد» الإبروسية، حصانة وتحصين الجسد من لعبة الجنس الألوهية؟ هل بقي الجنس حاملاً علامة العفة؟ وهل كانت البكورة، بكورة، غير مقاربة لدالة الذكورة، غير ملامسة لفاعل الشهوة الذكوري، ومنغلقة على (نفسها)؟

في السلوك الترهبي (من الترهب، سواء كان راهباً أم راهبة)، كان هناك تصعيد للفعل الجنسي، محاولة مستمرة لإبقائه حاملاً صفات العفة والطهارة chaste ولكن مضمون السلوك، كان يفضحه..

كان الجنس حاضراً كتصور، كقوة متخيَّلة، كشهوة مرغوبة على صعيد الخيال، لكنه كان غائباً كممارسة..

إن إيراد هذا المقطع لإحدى المتصوفات المسيحيات، الذي يتضمن صورة عن سلوكها اليومي، يوضح لنا ذلك: (قلبي وشرايييني وكل أعضائي انتفضت واضطرمت شهوة و ـ كما حصل غالباً ـ شعرت بعنف وخوف متحققين إذ بدا لي أنني لم أقدّم إشباعاً لحبيبي وإن هو بذاته لم يستجب لرغبتي، سوف أموت من الحب الجنوني وأنتهي ساخطة.. «ومن ثم» رغبت بتملك حبيبي بكليته، بمعرفته وتذوقه في كل أجزائه، وشخصه المتمتع بشخصي، وشخصي الباقي هنالك، المتيقظ كي لا يسقط في النقصان...إلخ)[٧].

هذا الوصف/ التصوير، يعبر عن جنس ممارَس في العمق، ولكنها ممارسة على صعيد الرؤيا والتخيل، فالحب المسيحي كان محاطاً بتابع بارز. كان مرتبطاً بالإثم، بالخطيئة الأصلية. ولهذا كان يشتعل في الداخل، كي لا يفتضح أمره.. وكان الحب الصوفي هو محاولة لاستعادة التوازن، للمحافظة على توازن الذات..

ولكن هذا الحب لم يبق كما هو، الإبروسية برزت في أكثر

(٧) المصدر نفسه، ص ١٦٦. ويبدو أن المتصوف أحياناً هنا أكثر معرفة (بسر) الجسد، بلذائذيته، ولكنها لذائذية موجهة صوب الداخل، لا صوب الآخر، ومن خلاله، إنها تشمل الجسد كله، هي لذائذية ذاتية المنبع، تشتعل في الباطن، في تصعيدها. ولهذا فإن معرفة الجنس الجسدية، تكون مضاعفة، حيث تحوَّر إلهياً!

مشاهدها افتضاحاً ووضوحاً. ظهر هناك ما يمكن تسميته بالجنس المقدس، كما كان قديماً. ولكنه جنس غالباً ما يتم من داخل الجسد، وبعيداً عن الإله.. فالبغاء المقدس قديماً كان محاولة لتقليد الفعل الألوهي في الطبيعة. أما الآن، فهناك إقصاء له.. يقول (فيليب كامبي) بلغة لا تخلو من ألم وسخط واحتجاج (في كل مكان نفشي اغراءنا وقلقنا، فعبادة الإعلانات على كل جدراننا تبرز أثداء الفتيات. بيد أنه لا يزال هناك بطانات للروح. إن المجتمع الاستهلاكي هو مجتمع إثارة ـ لكننا الزانية الكبرى، التي أشارت إليها الرؤيا الرسولية. نحن أبناء فيكتوريا، وسوف نود البقاء أبكاراً في الفجور)[٨].

كيف نُظر إلى الجنس في الإسلام؟ أو بصيغة أخرى: كيف طُرحت قضية الجنس في القرآن؟ وكيف يمكننا مقاربة هذا المفهوم في نصوص القرآن، واستيعاب حركيته واقعياً؟

ثمة ما يمكن الإشارة إليه أولاً، وهو أن الكتبة المسلمين، ومدوّني التاريخ الإسلامي، وحتى أولئك الذين أشرفوا على كتابته، وراقبوا عملية الكتابة، أعطوا للإسلام مجالاً ميتابشرياً (فوق إنساني)، على أكثر من صعيد، أي جُعل الإسلام يُفهم بوصفه طفرة، نقلة مفاجئة، دون وجود، أو وضْع، أو ذكر مقدمات تاريخية واجتماعية، والقرآن نفسه في مختلف نصوصه، يعلن عن بشريته، عن أنه جاء هدى للناس، وأنه في مختلف سوره وآياته يتضمن رؤى ومشاهد إنسانية، يبرز فيها الإنسان مسكوناً بحقيقة صراعية تتضمن الخير والشر، في حركة مستمرة، إن إخراج الإسلام (توليفه) بهذه الطريقة، يبقيه حتى فوق مستوى التصور الطبيعي، عصياً على الفهم والتفاعل معه، واستيعابه إنسانياً، عندما نجد أن ما سبقه تاريخياً، إما أنه سلبي كلياً، أو لا يستحق النظر فيه، أو يكاد يكون عدماً. إن الإنسان يفهم دينه، عندما ينفتح عليه.. ولعل فهم

(٨) المصدر نفسه، ص ١٢.

الجنس في سياقه التاريخي، وكيف تفاعل معه النص القرآني وجسَّده، يحيرنا على أكثر من صعيد: من جهة تقاطعه دلالياً مع المرحلة السابقة عليه، ومن جهة التعتيم على هذه المرحلة، وخاصة لمن يحاول الربط بين تلك المرحلة وما جاء في القرآن، ومن جهة الحدث الجنسي في القرآني، الذي يجسد مشهد (آدم وحواء)، وكيفية تجليهما تاريخياً:

إن الرجوع إلى التاريخ بوسعه إيصال ما هو مقطوع ومغيَّب، بما هو مذكور في القرآن، والمتعلق تحديداً بـ (آدم وحواء) في حضورهما الجنسي، ودلالاتهما الاجتماعية والتاريخية، ومن وجهة نظرنا يبدو هذا الإجراء مساعداً لنا أكثر على استيعاب النص القرآني، والتجاوب إنسانياً معه. ولعل الذي يؤكد ما نذهب إليه، على أكثر من صعيد، هو أن الكثير من التصورات القرآنية المتعلقة بـ (أساطير الأولين)، لا تخفي مرجعيتها التاريخية. فقصة (يوسف، وموسى، والطوفان، وتصور العالم الآخر، وصفيّ الإله.. إلخ)، يمكن العثور عليها في الكثير من أساطير المنطقة الرافدينية والمصرية[٩]. والتصور القرآني لأساطير الأولين، وحكايا الأولين ينسجم مع مستجداته، أو تاريخيته تماماً.. لكن يبقى البحث عن حقيقة (آدم وحواء) في سياقها الجنسي معتَّماً عليه. ولعل هذا التعتيم يتعلق بالموقف من الجنس ذاته، الجنس الذي شرعنت له (عقلية) القرآن في حدودها التاريخية..

فبوسعنا القول إن تاريخ (آدم وحواء) يُعرف من خلال ربط وجودهما بالمرحلة السابقة عليهما. فالبغاء المقدس الذي كان السمة الفارقة في عموم المنطقة تقريباً، يوضح لنا كيف تطور مفهوم الجنس ذاته. وبداية تكوين العلاقة بين (آدم وحواء) لا تتحدد، ولكن أماكنهما تشهد على ذلك. وهذا يعني أنه من الصعب معرفة

---

(٩) انظر حول ذلك مثلاً، ما جاء في: هـ. فرانكفورت وآخرين، **ما قبل الفلسفة**، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠)، وفراس سواح، **مغامرة العقل الأولى**، ط ١ (دمشق، ١٩٧٦).

شيء عن ماضي الاثنين في حضورهما الجنسي، من خلال منعطف القرآن، باعتباره منطقاً ينطلق مما يجب أن يكون، ويتكتم على الماضي لدواعي أخلاقية كونية.. والتمعن في الأرضية التي يتحركان عليها، يكشف عن رابطة قوية (جنسية) محوَّرة بينهما وبين الماضي! إن (آدم وحواء) عبارة عن تصور ديني تاريخي موجَّه لحقيقة العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، تلك العلاقة التي تمنح الحضور الأول للرجل من ناحية، وتبقيه الممثّل الفعلي للحضارة وللتاريخ من ناحية أخرى. ففي ثنائية (آدم وحواء) بوسعنا أن نتلمس آثار (عناة وبعل، وأدونيس وعشتاروت، وإيسيز وأوزوريس.. إلخ)[١٠]، هذه الثنائيات الزوجية المرتبطة بعملية الخصب في الطبيعة.

والأطروحة التي نتقدم بها هنا، هي أن الثنائي (آدم وحواء) كحكاية دينية، يشكل من بين أكثر الحكايات التاريخية الدينية ضعفاً، ومحدودية دلالات، لأن المساحة الزمنية، والمسرح الواقعي لأفعالهما محدودة. ويظهر (آدم) بصورة خاصة (إذا قورن بسواه من الرموز الأسطورية، كأدونيس، أو بعل) ممثّلاً لأدنى وأكثر الرموز ضعفاً وصياغة حكائية، وكأن (آدم) كان الحلقة الأخيرة والأضعف في سلسلة الشخصيات الأسطورية أو التاريخية الميثولوجية، وخاصة في علاقته مع المحيط الخارجي، وفي تعامله مع (حواء). والملفت للنظر في حكاية الاثنين، أنه لولا التغطية الدينية في النص القرآني، ووضعهما في إطار المقدس، لبدت حكايتهما من بين أكثر الحكايات التاريخية المؤسطرة، إن لم تكن أكثرها على الإطلاق محدودية معنى، وضعف دلالة، وصعوبة إقناع.. ولكن الصياغة النصية القرآنية لا تزال تساهم في تشكيل الحقيقة النفسية لدى المؤمنين والدفع بهم إلى تقبل هذا الثنائي كحقيقة عقلية وتاريخية مقدسة، وفوق كل نقد!

(١٠) انظر حول ذلك: فراس سواح، لغز عشتار، ص ٣١٠ وما بعد.

وعندما نمارس كتابة من هذا النوع، فليس هدفنا هو التشكيك بهذه الحكاية، إنما البحث عن أرضيتها التاريخية، وذلك من خلال ربطها بجذورها البيئية والاجتماعية والثقافية...

ولعل أول ما يلفت النظر فيها، هو خلق (آدم) أولاً، الذي يقابل التأكيد على أسبقية الحضور الوظيفي للرجل، وتعزيز دوره في التاريخ وسلطته على المرأة، وتهميش دور المرأة، من خلال تبعيتها للرجل (ألم تكن حواء جزءاً من آدم، والجزء هو بمعنى ما، عدم وجود معنى له إلاّ بوجود الأساس له، أي الكل (آدم)، وحتى عندما يجري تعظيمها (كما في المولد «مولد ابن حجر مثلاً»)، فإن عملية التعظيم تكون لاحقة عليها، لأنها تحمل معها شارة «أفضل الأنام» محمد، وهذا يذكّرنا بالعذراء التي ترتبط بالمسيح، وحوّرت لاحقاً لتصبح ثمثل الروح القدس، كتعبير عن توجه رجولي مسيّس... إلخ».

إن (آدم) يستحضر في صورته قبل كل شيء مع (حواء) كل آلهة الخصب القديمة، وهما أولاً في حالة البراءة الأولى (في حالة العماء) ـ حيث كان الذئب يعيش مع الخروف أو النعجة ـ ويستحضر (إنكيدو) هذا الذي كان يعيش مع حيوانات الطبيعة، البعيد عن كل فعل جنسي، ثم المحدود القوى، العارف لنفسه وحقيقته بعد اتصاله بالبغي (حيث كان البغاء مقدساً قديماً، وكان يتصل بالطبيعة في دلالاتها)، ولعل اتصاله بالبغي، كان تعبيراً عن تحول انعطافي كامل في حياته، وبداية مرحلة جديدة، أدرك فيها ذاته! وهو يستحضر (جلجامش) القوي الذي كان يبحث عن الخلود، والذي رفض نداء (عشتاء) الجنسي، فقد كان يدرك أن الاتصال بها، يعني مواجهة مشاكل جمة. كان يريد أن يحتفظ بطاقته الرجولية ليخلّد.. ولكنه في النهاية أدرك حقيقته، فلم يجد بداً من التسليم للأمر الواقع[11]. أما في القرآن، فنحن نجد تركيزاً

(١١) انظر: طه باقر، **ملحمة كلكامش** (العراق)، ص ٦٠ ـ ٦١.

على العبرة (على حواء) وهي تأكل الثمرة المحرمة، وتكون البادئة قبل (آدم)..

ولا يمكننا التحدث مطولاً عن هذه المرحلة، وإنما من خلال تصورات معينة، وبناء على ما كان متداولاً في ذلك الوقت من حقائق تتعلق بالجنس، وأبعاده الاجتماعية والوظيفية..

ولعل أهم ما يمكننا قوله هنا، هو أن (تأثيم) حواء، ليس سوى اختراع (آدمي) رجولي. فكما أن المرأة اكتشفت الزراعة، هكذا كان تدوين التاريخ أنثوياً. فاستقرار المرأة في الأرض، ساعدها على ذلك، ولكن السيطرة الرجولية امتدت أول ما امتدت إلى الكتابة واللغة ذاتهما، لتحملا طابعها.. وذلك بانتقال الإنسان من عالم الرعي إلى عالم الزراعة، الذي يلائم الاستقرار والتكاثر أكثر، وفي مرحلة الزراعة، رمي إطارها الجماعي، حيث المني شكل بذرة الحياة، والأرض كانت تخصب بفعل المياه التي تتجمع في داخلها، كان هناك الطقس الجنسي المقدس..

ولا يخرج (آدم وحواء) عن إطار هذه العلاقة، كتعبيرين عن هذا المفهوم (الطقس الجنسي المقدس)، ويبدو أن الذي دفع الكتّاب المسلمين المتقدمين منهم، والمتأخرين منهم لاحقاً بشكل خاص، والمعاصرين فيهم بشكل أخص في غالبيتهم، لا بتجاهل هذا المفهوم كحضور تاريخي، وبيئي ووظيفي، وإنما بنفيه وتغييبه نهائياً، هو الانطلاق من نصوصية القرآن، والاعتماد على الفهم الظاهري لنصوصه من جهة، واعتبار ذلك مبتدأ التاريخ، وسدرة المنتهى بالنسبة إلى الإنسان، وآخر تجليات العقل بالمعنى السناتيكي للكلمة، من جهة ثانية، ولعل المحاولة هذه يمكن تفسيرها من خلال هذا التستر ذاته على ما كان سابقاً على الإسلام، وخاصة في المجال الجنسي. عندما نعرف أن الجنس ليس مجرد علاقة بين زوجين أو مجرد اتصال جنسي، إنما هو علاقة مع الذات، ومع الآخرين، ومع الوجود المادي واللامعنوي. فالجنس الذي يدخل ضمن إطار الطقس المقدس، يُقرأ كدلالة، في تمازجه مع الطبيعة، في وحدة

الوجود، حيث كان الإنسان يجد معناه، ويعيشه من خلال ممارسة الجنس جماعياً، وفي الطبيعة، وذلك في طقوس ومناسبات مختلفة، حيث يتم تقليد الطبيعة في إخصابها من الداخل!

وكأن هؤلاء يؤكدون ما ينفونه، ويحجبون ما لا يمكن تغطيته تاريخياً وثقافياً!

وبالوسع القول إن الطواف حول الحج قديماً، قبل الإسلام، كان يتضمن معنى دينياً جنسياً. فقد كان هناك صنم (أساف) الذي كان معبوداً ذكراً على جبل (الصفا)، وصنم (نائلة) الذي كان معبوداً أنثى على جبل (المروة). والعرب كانوا يطوفون بالبيت الحرام (وكانت سُنَّة الطواف أن يبدأ الحج بأساف، ثم يستلم الركن الأسود، ثم يطوف عن يمين الكعبة سبعاً، ثم يستلم الركن، ثم نائلة، فيختتم بها طوافه... إلخ)[١٢]، ثم نقرأ في القرآن بعد ذلك: (إن الصفا والمروة من شعائر الله)[١٣].

ويذكر (المسعودي) أن قوم (جرهم) هم الذين سيطروا على البيت، بعد (إسماعيل) الذي ساعد أباه (إبراهيم) في بناء البيت. ثم يقول (وبغتْ جرهم في الحرام وطغت، حتى فسق رجل منهم في الحرم بامرأة، وكان الرجل يدعى بأساف، والمرأة نائلة، فمسخهما الله عز وجل حجرين صُيّرا بعد ذلك وثنين وعبدا تقرباً بهما إلى الله تعالى، وقيل: بل هما حجران نحتا ومثّلا بمن ذكرنا وسميا بأسمائهما... إلخ)[١٤]، ولا يخرج تفكير (المسعودي) الذي عاش في القرن الرابع الهجري، وغيره من الكتّاب المسلمين، عن تصور اعتبار (أساف ونائلة) فاسقين، انطلاقاً من التصور أو الفهم

(١٢) انظر: الأب جرجس داود داود، **أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي** (بيروت، المؤسسة الجامعية، ١٩٨١)، ص ٢١٢.

(١٣) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ١٥٨.

(١٤) المسعودي، **مروج الذهب**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة)، مج ٢، ص ٥٠.

الظاهري للقرآن حول حقيقة هذين الكائنين، وعلاقتهما بـ (الصفا والمروة) باعتبارهما كانا مكانين لممارسة الزواج الجماعي، وهما رمزاهما، وخاصة عندما يعطي هؤلاء (والذين أتوا بعدهم) للبغاء معنى سلبياً، انطلاقاً من داخل القرآن.

ويذكر أحد الكتّاب المعاصرين، في مؤلّف حديث له، مفيد كمصدر يتعلق بـ (الوثنية في الأدب الجاهلي)، وهو الدكتور (عبد الغني زيتوني)، يذكر تفسيراً هو في جوهره، يتحرك داخل إطار ما هو سائد، عندما يقول (ولا يوجد تفسير معقول يبيّن سبب عبادتهما، بعد تلك الفعلة الشنيعة التي ارتكباها. وأغلب الظن أن تلك الخرافة أشاعتها قريش بين العرب إرهاباً وتخويفاً للحجاج، ليعظموا الكعبة، ويتهيبوا أن يأتوا في الحرم أفعالاً شائنة، وخاصة أن بعض العرب، نساء ورجالاً كانوا يطوفون بالبيت عراة أو شبه عراة)[١٥].

طبعاً لا يذكر، ولا يفسر المؤلف هنا، لماذا كان هؤلاء العرب (رجالاً ونساء) يخرجون عراة، أو شبه عراة، ولا يبحث في مفهوم البغاء أو الفجور داخل البيت، بالمعنى السابق على الإسلام، وما سر العلاقة بين أولئك العراة، وأشباه العراة اليوم (من الحجاج المسلمين)... إلخ.

لعل خروجهم بهذا الشكل، هو محاولة منهم للتحضير لممارسة الجنس جماعياً في الطبيعة، وخاصة في موسم الخصب أو الإخصاب للطبيعة. ثم ما لبثت العلاقة أن تطورت، من إطار الممارسة العملية إلى إطار الحفاظ عليها، ولكن في سلوك طقسي حركي. وتمّ ذلك، مع تطوير مفهوم الإنسان عن الله نفسه، ذاك الذي كان ملتحماً بالطبيعة، ومتداخلاً معها، والذي ارتقى إلى

(١٥) عبد الغني زيتوني، **الوثنية في الأدب الجاهلي** (دمشق: منشورات وزارة الثقافة السورية، ١٩٨٧)، ص ٣٣.

أعلى، وأصبح مجرداً لا يعود الشعور به ممكناً، إلاّ على صعيد التصور والقناعة، لأن الثقافة تطورت عبر الإنسان. كما في حال الختان الذي هو في جوهره الأسلوب الأكثر اختصاراً عن مفهوم القربان والتضحية لشخص معين، أو جماعة معينة، فبدلاً من التضحية الكاملة، يتم التخلي عن جزء من أهم منطقة في الجسم، المنطقة التي تساعد على الإنجاب في الحياة، لصالح القوة الخارقة: المعبودة.

ولعل الخوف من حساسية الموضوع، هو الذي يشكل الحائل الأكبر أمام عدم معرفة حقيقة الثنائي المذكورة، ويبدو أن (سيد محمود القمني)، كان أكثر إدراكاً لحقيقة هذا الموضوع، من سواه[١٦]. فيرى أن (آدم وحواء ـ عندما ـ هبطا من الجنة نزلا مفترقين، وظلا هائمين حتى التقيا، وعرف (آدم) (حواء) (أي جامعها، والتوراة بشكل خاص تصر على استخدام لفظ عرف بمعنى جامع) على جبل (عرفه)، لذلك عرف الجبل باسم عرفه لأن (آدم) عرف أو جامع (حواء) عليه؟ ومن هنا تقدس الوقوف بعرفة، وكان الوقوف بعرفة من أهم مناسك الحج الجاهلي، فكانوا يتجهون إلى هناك ذرافات ذكوراً وإناثاً يبيتون ليلتهم حتى يطلع عليهم النهار، وإن العقل ليتساءل أمام مشهد ألوف الرجال والنساء يتجهون إلى الجبل ليبيتوا هناك جميعاً حتى الصباح: ما وجه القدسية في هذا الطقس؟ إن لم يكن من قبل ذلك تجمعاً لممارسة طقس الجنس الجماعي طلباً للغيث والخصب، مع ملاحظة أن عرفة يطلق عليه الجمع (عرفات)، ولا نعرف جبلاً يجمع اسمه إلاّ (عرفات)؟ فهل الجمع هنا للجبل أم للمجتمعين على الجبل في حالة جماع أو عرفات،

(١٦) أشير هنا، بشكل خاص إلى: فراس سواح، في: **لغز عشتار**، الذي هو رغم تأكيداته على مفهوم الجنس كممارسة اجتماعية مطقسنة (من الطقس)، والبغاء المقدس؛ من خلال ربطه وارتباطه بخصوبة الطبيعة، والتفاعل معها، انظر: **عشتار البغي المقدسة**، ص ١٧٧ ـ وما بعد، يتجنب الحديث عن حقيقة (آدم وحواء) كتجلٍ محوّر من تجليات الجنس المقدس!

يماثلون به الفعل الأول الذي قام به (أساف) عندما عرف نائلة) أو (آدم) عندما ضاجع (حواء)، أو إله القمر (إل) عندما جامع الشمس (إلات)؟... إلخ)[١٧].

ولعلي لم أستشهد بهذا المقطع الطويل، إلاّ لأهميته بالنسبة إلينا، وللتأكيد على عدة أمور منها:

١ ـ لقد كانت الطبيعة خير معلم للإنسان، وخير مصدر لضرورات العيش والحياة، وهي التي علمت الإنسان معنى الإخصاب وتجدد دورة الحياة، من خلال عملية الجماع. فالطبيعة في جوهرها تشكل كلاً واحداً، وهي تتلقى في مجموعها مطر السماء، أو تشرب الماء وتمتصه، حين يغوص فيها، فتنبت كل عام. حيث كانت تُخرج ما في داخلها. وهكذا كان الإنسان في عملية الجنس الجماعي، في مشهد كلي، يُلتحم فيه مع الطبيعة، وينتقل المني كالماء من جسد لآخر، حيث يستقر في موضعه، ليحيل ما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل، وينقل الممكن في الرحم، إلى عالم الواقع (الحبل فالولادة). وكما أن الطبيعة هي مسرح الحياة والموت، هكذا يبرز المني بوصفه: أمينة، ومنيّة وأماناً..

٢ ـ وكما أن الطبيعة تمثل العظيم فيها وتستجلي أبعاده، فقد كان الذي يدشن مشهد الطقس الجنسي الجماعي، وحتى البغاء المقدس القوة العليا في المجتمع، أي ممثلو الآلهة، أو سادة المجتمع، ورموزهم البارزين[١٨].. وليس (أساف ونائلة) بعيدين عن هذه المشهدية. فهما ما كانا عاديين. ولعل عبادتهما لا تعني هنا الاتعاظ بهما، أي اعتبارهما عبرة. إذ ليس هناك ما يُعبد، ليجري لاحقاً تجنبه، إنما المعبود والمقدس

(١٧) سيد محمود القمني، **الأسطورة والتراث**، ط ٢ (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٣)، ص ١٢٦. وللمزيد من المعلومات أنظر: المصدر نفسه، وما يلي الصفحة ١٢٦.

(١٨) حول ذلك يمكن الرجوع إلى ما ذكره: سواح، **لغز عشتار**، ص ١٧٧ ـ ١٩٥.

هو الذي يمثل قيمة ملفتة للنظر. ولو كانت العبادة هكذا، لكان الشيطان نفسه معبوداً!

وهذا يعني أن عبادتهما تذكير بما كان قيمياً وذا أهمية تاريخية وحضارية في ذاكرة الناس الجماعية.

٣ ـ وفي ضوء ما تقدم، لا يكون (آدم وحواء) اللذان يكسبان قيمة كبرى كرمزين دينيين، وقبلئذٍ، كتجلٍ في مفهومهما الثنائي، من تجليات الجنس/ المعرفة، في ذاكرة الناس الجماعية (المسلمين خاصة). إنهما يؤكدان ما كان معاشاً قديماً، وما هو مختزن ومحوَّر ثقافياً في الذاكرة الجماعية المذكورة!

ولكن لماذا توقفت هذه (العادة) «الطقس الجنسي الجماعي»؟ وكيف نحدد علاقة (آدم وحواء) بتاريخهما؟ لقد توقفت هذه العادة، لأن وظيفتها الحيوية والطبيعية قد فقدت مفعولها، فكان لا بد من التحول إلى علاقة جديدة. والجنس كاشتهاء للآخر من ناحية، وكإطار للإنجاب من ناحية ثانية، وكمسرح لتأكيد الذات من ناحية ثالثة، بدأ يكتسب بُعداً جديداً، وهو تغطيته بأكثر من رداء اجتماعي وتاريخي وثقافي. فالذاكرة التي تحمل في أعماقها صورة (الجنس في إطاره الجماعي)، لا تزال تحتفظ برموزه، وتعيدها دون تكرار المشهد.

فالإنسان أصبح أكثر قدرة على استغلال وامتلاك قوى الطبيعة وفهمها من خلال التنوع في العمل.

ولا يكفي القول في (أن علاقة المرء بوجوده تتحدد بصورة أساسية، بوصفه كائناً أيروسياً وذاتاً شهوانية راغبة في جسد الآخر، والرغبة في الآخر تثير مسألة العلاقة بين الطبيعة والثقافة، بين الفطرة والمؤسسة، بين الفرد والمجتمع. فقوانين الطبيعة تملي فتح العلاقات الجنسية وتوسيع دائرة التبادل بين الذكور والإناث، وبموجبها يمكن لكل رجل أن يشتهي كل امرأة، في حين أن قواعد الثقافة والاجتماع تقتضي الاقتصاد في ممارسة الجنس، وتقضي بحصر

العلاقة الأيروسية بين اثنين فقط، أو بين رجل وعدد محدود من النساء، كما في التشريع الإسلامي على سبيل المثال)[١٩]، فإرجاع المرء إلى حدود الشهوة، هو تفسير سيكولوجي فرويدي في الأغلب، وإن كان في ذلك ما يلفت للنظر، أو فهم المسألة الجنسية وتطورها، من خلال ثنائية الطبيعة والثقافة، وكأن هناك ثمة فصلاً بينهما، فكل منهما تتداخل مع الأخرى، وإن كانت علاقة التساوي غير موجودة، وإنما تفهم المسألة الجنسية في متحولاتها، من خلال تطور علاقة الإنسان نفسه مع محيطه، ومدى تأثيره في هذا المحيط.

فتقنين الجنس لم يتم، إلاّ حين استطاع، وعندما يستطيع الإنسان فهم حركة الطبيعة وكيفية تحولها من حال لأخرى، وعند التأثير فيها. وبقدر ما وجد الإنسان نفسه مؤثراً فيها، أي مؤنسناً لها، بقدر ما كان هناك تمايز بين قواه، وبين الناس، في امتلاكهم لها، وتصعيد بمعنى الجنس وأنسته له..

ومن السهل تأكيد أن الجنس في تداوله (حرية تعاطيه عملياً، وفي عملية أشبه بطقس) يمكن إيجاده في الأماكن الأكثر انعزالاً عن الحضارة، وتماساً مع الطبيعة، واعتماداً على منتجاتها البسيطة[٢٠].

أما ما نشاهده اليوم من حرية في تعاطيه، في (أوروبا مثلاً) فهذا وضع مختلف، في سياقه الطبيعي والتاريخي..

فالرجل والمرأة إذ يمارسان الجنس، لا يمارسانه لتحقيق هدف طقسي معين كما كان سابقاً ـ مثلاً ـ وإنما لتأكيد وجودهما المشترك. فالمرأة تريد الرجل، وهذا يريدها من منطلق ذاتي في إطار الحرية الفردية!

أما عن تحديد علاقة (آدم وحواء) مع بعضهما بعضاً تاريخياً. فهنا

---

(١٩) انظر: علي حرب، في تعليقه على كتاب: سلام خياط، **البغاء عبر العصور**، في مقاله: «طمس الهوية الجنسية»، في: **الناقد**، العدد ٥١ (١٩٩٢)، ص ٥٣ ـ ٥٥.

(٢٠) تكشف الدراسة التي قام بها: الجيلالي بولقطيب، «الجنس في المغرب في العصر الوسيط»، في: **دراسات عربية**، العدد ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ (١٩٩٣) عن الكثير من الأدلة التي تؤكد ما ذهبنا إليه.

يمكن القول، ومع (إنجلس) هذه المرة (إن إسقاط الحق الأمي كان هزيمة تاريخية للجنس النسائي)[٢١]، وذلك عندما عُرف التاريخ مدشَّناً بوجود وظهور الرجل (آدم)، ثم ظهرت المرأة (حواء)، لا كتابع هذه المرأة، وإنما مخلوقة من ضلع الرجل (آدم)، ليؤكد ذلك ثانوية المرأة، وهي التي دشنت المعرفة بمعنييها: اكتشاف خاصية الطبيعة، والوظيفة الجنسية إثر ذلك، ومع الاستقرار فيها، حيث كانت السيطرة للرجل (آدم). والسيطرة تعني إسناد كل ريادة تاريخية إلى الرجل. وهذا يعني أن (حواء) ليست سوى الحفيدة العشتارية التي ضعفت، وصغر حجمها أمام مضاعفة وتنامي القوة الذكورية في مسارها الاجتماعي والتاريخي من ناحية، وتعدد امتلاك (آدم) لـ(حواء) صورة مصغرة انعطافية عن زواج سابق غير مقنن، زواج جماعي. وتظهر صورة الإله من خلفية مسرح التكوين المتعلق بـ(آدم وحواء)، صورة متقدمة، تجسد وعي الذكورة، الأكثر قوة ووحدانية، وكونية وتجريداً، مع وصول الإنسان إلى الزواج الفردي من ناحية ثانية!

تُرى ألا نستطيع القول هنا، إن مفهوم (الزنى) هو ذاته الجنس، بعد تعديل الحروف، حيث الزنى يشير إلى ما هو محرم والجنس هو نفسه فائض عن معناه، أو هو معنى عام، صعب تحديده، وهذا يعني أن مفهوم النكاح، هو الخاتمة الطبيعة، في سياقه الاجتماعي والثقافي إنسانياً[٢٢]!

الزنى يشير إلى اللامنضبط في الاتصال الجنسي بين المرأة والرجل،

---

(٢١) إنجلس، «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة»، في: **منتخبات**، مج ٣، ج ٢، ترجمة إلياس شاهين (موسكو: دار التقدم، ١٩٨١)، ص ٥٧.

(٢٢) رغم أن القارىء يستمتع بما كتبه: هادي العلوي، «حول مفهوم الجنس والزنا في التاريخ والفقه»، في مجلة: **الثقافة الجديدة**، (دمشق)، العدد ٢٢١ (١٩٩٠)، لكنه لا يجد ثمة توضيحاً مقبولاً أو مقنعاً، حول المسألة الجنسية وتحولاتها في الإسلام، ويبدو هنا أن هناك الكثير من الرواسب الثقافية المتراكمة التي تحول دون رؤية المكشوف أو المرئي الطبيعي في ذلك!

أو العكس، ولهذا فهو محارَب ومدنس.. إن الثقافة تحوّر ما هو طبيعي، وتدخله في سياقها التاريخي، ليتلاءم مع ما هو مستجد..

أوليس كل زنى، هو نوع من استعادة الطبيعي سابقاً، استعادة اللامنضبط، أو الحيواني الشهوي؟

وأخيراً وليس آخراً ـ أليس تقديس الصفا والمروة وعرفات، والطواف أشباه عراة حول الكعبة من قبل الحجاج المسلمين حتى الآن، هو تأكيد لا شعوري، على الارتباط بالأولين، وتذكّر لهم، ومن ثم تصعيد بالجنس، في إطاره الثقافي، وذلك من خلال غطاء ديني، في حضرة الإله الأعظم الشاهد على ذلك؟

يقول صاحب كتاب (الجنسية في الإسلام)، حسب وعيه للمفهوم المذكور: (إن النظرة القرآنية إلى الجنس هي شاملة وشمولية، واتحاد الجنسين له بعد كوني وسوسيولوجي ونفسي واجتماعي)[٢٣].

ولكن هذه النظرة هي أولاً عبرت عن مرحلة تاريخية، لا يمكن الخروج عليها، وإضافة إلى ذلك، فإن هذه النظرة لا يمكن اعتبارها مطلقة، بل محكومة بتاريخها. فهي بقدر ما تبرز جديدة، تتجلى تعبيراً عن وضعية اجتماعية وثقافية مستجدة، وعن تحول تاريخي، كان لا بد له أن يتم.

فلو كان القرآن ممارساً لقطيعة كلية مع الماضي، في متضمناته، لما استطاع إحداث تأثير في الناس الذين تمت مخاطبتهم، ولما كان في وسع هؤلاء التجاوب معه، واستيعاب خطابه الديني..

إن قراءة القرآن، من منظور تناصي، من خلال تداخل الأسطوري مع الديني وتجلي الأسطوري في الديني، وبروز الديني مضفياً صفة ألوهية على خطابه، هي التي تقربنا من حقيقته. ولا نقول تعرّفنا على حقيقته، فحقيقة القرآن، مثلها مثل أي حقيقة أولاً، هي اللاحقيقة (أي نسبية) باعتبارها عصية على الامتلاك. ولهذا فهي

(٢٣) بوحديبة، «الإسلام والجنس»، في: **الناقد**، ص ٦٢.

تظل (الغائب) باستمرار (بشرياً). والـ (هناك) وإن كان هناك مقاربات دائمة لها. ولأن ما يُكتشف ثانياً باعتباره الحقيقة المبتغاة، ليس سوى الحقيقة التي يُراد لها أن تكتشف، الحقيقة كما يراها صاحبها، لكي يتأصل في التاريخ. ولو اكتشفت الحقيقة أو عُرفت دفعة واحدة، لما كان هناك معنى (أي معنى) للكينونة، فحقيقة الكينونة، هي أنها تقدم دائماً بديلاً عنها، ظلها، شبحها، أو ما يشبهها. ولو كان الوضع خلاف ذلك، لما رأينا الناس مختلفين حول موضوع ما، حتى لو كان هذا الموضوع من أسهل المواضيع. فكل مفهوم يُناقش، يتحول إلى ضرب من اللامفهوم، بسبب تكاثر الصور عنه وله، ويغيب الأصل في كل محاولة بحثية تخصه، أو يتقنّع، وهذا هو سر الوجود، وغوايته. وثالثاً، نعتبر حقيقة القرآن مرنة، ذات درجات، وصراع التأويلات، وتنوع التفاسير والرؤى حولها، هو الذي يجسد من ناحية تاريخية المقروء فيه، ومن ناحية أخرى هي تفاعله مع ما هو معاش.. وبالنسبة إلى الجنس، عندما نتحدث عن الجنس (في العالم القديم)، وكيف كان يمارس، ويُتأول، ويعاش سلوكاً ونظرية، قبل مجيء الأديان، ندرك أنه يحتفظ باستمرار بقديم منه، وبجديد يطرأ عليه، أو يضاف إليه، في كل خطوة يخطوها في التاريخ..

ولنحاول مقاربة مفهوم الجنس في بعديه الأسطوري والديني، من خلال هذا المقطع من الأدب السومري، ولنقارنه بعد ذلك بآية قرآنية تقاربه في المعنى، ثم نحاول استيعاب دلالاتهما التاريخية: ففي دعوة (إينانا) إلى (دموزي) للاستجابة لها، وتلبية ما تريد، كما ذكرنا سابقاً، وما يجري بينهما نقرأ:

أما من أجلي، من أجل فرجي،
من أجلي، الرابية المكومة عالياً،
لي، أنا العذراء، فمن **يحرثه** لي؟
فرجي! الأرض المروية، من أجلي،

لي، «أنا الملكة، من يضع الثور هناك؟»

فيأتيها الجواب:

«أيتها السيدة الجليلة، الملك سوف **يحرثه** لك، دموزي الملك، سوف **يحرثه** لك».

فتجيب جذلى:

«**احرث**[٢٤] فرجي، يا رجل قلبي»[٢٥]

وهذه الآية:

﴿نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنّى شئتم﴾[٢٦].

ما الذي تكشفه المقارنة لنا بين المقطع الأسطوري، والآية القرآنية، حول مفهوم (الحرث)؟ لنحاول أولاً التعرف على معنى كلمة (حرث)!

الحرث: كسب المال وجمعه،

والحرث: الزرع

ويقال: احرث القرآن، أي ادرسه،

وحرثت الناقة وأحرثتها، أي سرت عليها،

وحرثت النار: حركتها،

والمحراث: ما تحرك به نار التنور.

وإذا تحدثنا عن قلب الحروف في اللغة الغربية، وكيف يحل حرف محل آخر، ويكون هناك معنى مشترك في النهاية، كما في دراسة الدكتور (الصيصي) المذكورة حول «جذر: جن»، سنكون أمام كلمتين:

---

(٢٤) وضع كلمة (يحرثه) بالحرف الأسود هو من قبل المؤلف للانتباه إليها، لأنها تشكل أساس الموضوع هنا.

(٢٥) كريم، **إينانا ودوموزي: طقوس الجنس المقدس عن السومريين**، ص ٩٢.

(٢٦) **القرآن الكريم**، سورة البقرة، الآية ٢٢٣.

الأولى هي كلمة «حرس».. وتعني الحفظ.

والثانية هي كلمة «حِرص: وتعني الجشع ـ والحَرص هو الشق ـ والشق هو الاهتمام[٢٧]... إلخ.

ما الذي يجمع الكلمات هذه مع بعضها بعضاً أولاً، وثانياً: كيف يمكن الربط بين الحرث والفرج؟

تشكل هذه الكلمات الثلاث معنى واحداً، ذا أبعاد مختلفة، على الصعيدين المادي والمعنوي، أو على مستوى التخيل، والتصور الذهني، والرؤية المباشرة. ففي كلمة (الحرث) هناك التأمل؛ بمعنى أن الحرث لا يتم دون معاينة، أي أن هناك تمهيداً له، كي يكون الوطء لاحقاً، والمعاينة تقترن بدورها بالامتلاك الجسدي لكيان المرأة. فالمرأة تلتم في حضن الرجل، أو تُمتلك من قبله، ليكون الوطء تاماً، وهذا يعني أن الوطء بكل ما يعنيه من دلالات: كالاعتلاء وحرية الحركة وطريقة التعامل مع الجسد الأنثوي، هو موضوع الرجل من خلال المرأة. حيث تكون هذه مكتسبة من قبل الرجل، ومتحرّكة به..

وما بين الحرث والمحراث هناك علاقة قوية، وهي أن الحرث يخص المرأة، بتوجيه من الرجل، وأن المحراث يكون من قبل الرجل، فهو يدل على عضو الذكورة فيه. هكذا يحصل التطابق التام بين الجسدين. ولكن هذه العملية تكون محروسة. فالرجل الذي يطأ المرأة، ويحرث فيها، مستمتعاً بها، مقلّداً عملية التكوين الإلهي، لأنه ممهّد للإنجاب واستمرار النوع، الرجل هنا يحرس ما يمتلكه. ولعل هذا الممتَلك، لا يرضي الرجل، إلاّ من خلال عملية الحرص. أي أن الرجل يفلح في امرأته ويحرسها ويحرص عليها معاً.

وهذا يؤكد علاقة التبعية بين الرجل والمرأة. الأول متبوع والثانية

(٢٧) نقلاً عن: **الصحاح**، مج ١، الكلمات: حرث ـ حرس ـ حرص.

تابعة في فعل الامتلاك، تجاوباً مع نداء القرآن، الذي يحرس ملكية الرجل/ الذكر، ويحرص على قوامته على المرأة...

وإذا كان الحرث هو الوطء في النهاية، أو الفِلاحة في (جنس) المرأة، في فرجها. فإن المشهد الجنسي المقدس، يحتفظ بكامل احتفاليته التاريخية، وباستمرار الأسطوري في الديني. وهذا يعني أن القرآن في خطابه الديني لم يتعال على الذين أرسل إليهم، إنما كان متجاوباً مع الكثير مما كانوا يمارسونه من أشكال سلوك مختلفة، ولو لم يكن الوضع كذلك، لما حقق كل ذلك الاستقطاب الذي عرف به ـ كما ذكرنا سابقاً ـ لكن ما الذي ربط بين الحرث والفرج؟ إن التراث الأسطوري في المنطقة هو الذي الذي يعلمنا بذلك!

فالأساطير السابقة على القرآن، كانت تركز على مكانة الخصوبة الرئيسة في ذهن الإنسان. وإن هذه الخصوبة كانت تجمع بين عنفوان الطبيعة، وقابلية المرأة ذاتها لتقليد الطبيعة، أو لمنافستها في مجال الخصوبة. هكذا كان التصور الحسي يفعل فعله في ذاكرة شعوب كثيرة، أي تشبيه المرأة بالطبيعة. ففي كل منهما يمكن تتبع مظاهر التنوع والتغير في كل آن وحين. ولهذا اعتبرت المرأة (أمنا الأرض) واعتبرت الأرض (الأم الأولى) والمرأة الخصبة، والتي لا مثيل لخصوبتها..

(لهذا فقد بقيت في كل الثقافات، الآلهة الخضراء، سيدة الطبيعة النباتية. دعاها البابليون بعشتاء الخضراء، ودعاها المصريون بإيزيس الخضراء، وسيدة الخبز، وسيدة الجعة، وأم القمح، ودعاها اليونان بسيدة السنابل)[٢٨]، وتلك كانت مرحلة الثقافة المتريركية، حيث كانت المرأة التي تنافس الطبيعة في خصوبتها، هي السيدة الأولى، والآخرة الناهية في المجتمع، وكانت الثقافة تهجس باسمها. فهي كانت موضوع التأمل، ومنبع الحركة والحياة، ومدبرة المنزل

(٢٨) سواح، لغز عشتار، ص ١٢٤.

كذلك. ولهذا فإن (أول ديانة للرجل، كانت المرأة. فيها بدأ تعبده. وإليها شرعت الصلوات الأولى). وهي كانت (الرحم العالي، ومنشئة الكون، مصدر كل شيء حي، من ذاتها، تسحب الإنسان من بطنها)[٢٩]..

وكما أن الطبيعة كانت تظهر ما في جوفها، وتخصب الكون، وتلهم المخيلة، وتلهبها، كذلك المرأة كانت تظهر ما في جوفها، من خلال عملية الإنجاب. ولعل البذرة التي تنبت في الأرض، هي نفسها التي تنبت في المرأة، في رحمها. وعلى هذا الأساس كان تقسيم الوظائف بين الرجل والمرأة (فإذا كان على الرجل المساهمة في العمل الزراعي، فإن مساهمته تقتصر على المجهود العضلي المتمثل في شق الأرض وتحضيرها، أما وضع البذرة في الأرض فيجب أن تقوم به يد المرأة، التي تنقل للبذرة وللتربة شحنة من خصب جسدها المتوحد مع إيقاع الطبيعة)[٣٠].

فالحرث إذاً ممارسة يومية تتم على الطبيعة، وهو فصل نابع من هذه الممارسة. إضافة إلى كونه، مساهمة في إغناء الطبيعة، في بنائها. فالإنسان كان يؤكد أهليته في البقاء في فعل كهذا، وكان يعبّر عن تواصله مع الخالق، في تأصيل عملية الخلق، وقدرته على النجاح في مهمة من هذا النوع..

والحرث لم يكن يتم بعيداً عن المرأة. فالمرأة كانت المحروثة. وهي التي علمت الرجل كيف «يحرث» فيها، مثلما علمته كيف يحرث الطبيعة وفيها، وهي التي دفعته على غشيانها (على وطئها) وحرّضته على الحرث في فرجها، لتأكيد فاعليته، وليستطيع المحافظة على نوعه قبل كل شيء.

وكما كانت السماء تتخذ صفة الذكورة، والأرض صفة الأنوثة، ويكون ماء السماء منيها المُخْصب، والتراب المستقبل لهذا الماء:

---

(٢٩) كامبي، **العشق الجنسي والمقدس**، ص ٢٠ ـ ٢١.

(٣٠) سواح، **لغز عشتار**، ص ١٢٦.

المني، لتتجدد الطبيعة، ويتأكد فعل الإله ـ هكذا كان الرجل في علاقته مع المرأة. في عملية اعتلائه لها. وبقدر ما تكون الأرض التي لا وجود للسماء كحضور وتسمية بدونها، هكذا تكون السماء، التي لا وجود للأرض بدونها. وبالمقابل، فإن مني الرجل هو الذي يحقق عملية بقاء النوع، بإخصابه للفرج، ولا وجود لأحدهما حضوراً وتسمية بدون الآخر أولاً وأخيراً...

ولكن كيف يكون الحرث في الفرج؟ أو كيف يمكن تحديد العلاقة بين الحرث والفرج؟

الحرث في طبيعته، هو إحداث تغيير في الأرض، بأداة قادرة على التأثير فيها، في القلب، أو حفر التربة.. أما كيف هو الحرث في الفرج؟ الفرج الذي يدل على عضو الأنوثة المخصب في المرأة، تحديداً!

فيبدو أن هناك أكثر من تصور للعلاقة بين الاثنين. ففي الوقت الذي نجد فيه الحرث في الفرج، تأكيداً على فعل الخلق الطبيعي، وتقليداً للفعل الإلهي في الكون. كما في حال انسياب الماء، وتسربه إلى داخل التربة لإخصابها، هكذا يكون المني فاعلاً في الفرج (عضو المرأة الأنوثي) ومخصباً له، نجد بالمقابل شذوذاً عن هذه القاعدة، حيث تتغير العلاقة، معبرة عن سلوك مناهض لوظيفة الخلق، وذلك بإتيان المرأة من دُبرها، فيؤكد الرجل انقطاعه عما هو مطالب به، بل انقطاعه عن ذاته في مجتمعيتها..

نقرأ في (تفسير ابن كثير) حول ﴿نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنّى شئتم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم مُلقوه وبشّر المؤمنين﴾[٣١]. قال ابن عباس: الحرث موضع الولد (أنّى شئتم) أي كيف شئتم مقبلة ومدبرة في صمام واحد كما ثبتت

(٣١) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٢٢٣.

بذلك الأحاديث، عن جابر قال: كان اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها، جاء الولد أحول فنزلت. وفي الحديث «حرثك، أنّت حرثك أنى شئت»، وفي حديث آخر: «مقبلة ومدبرة إذا كان ذلك في الفرج»، والأحاديث كثيرة في النهي عن تجاوز موضع الحرث منها «سبعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم ويقول: ادخلوا النار مع الداخلين: الفاعل والمفعول به، والناكح يده، وناكح البهيمة، وناكح المرأة في دبرها، وجامع بين المرأة وابنتها، والزاني بجليلة جاره، ومؤذي جاره حتى يلعنه» ـ ومنها «لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها»، ومنها «ملعون من أتى امرأة في دبرها»... إلخ».

وعبارة «قدموا أنفسكم» تعني أن (تقول: باسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً»[٣٢].

ويذكر (الإستانبولي) قولاً لـ(ابن القيم) في كتابه (زاد المعاد)، بخصوص الدبر: وأما الدبر، فلم يُبَحْ قط على لسان نبي من الأنبياء، ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة في دبرها فقد غلط عليه. وقال بعد ذلك: وقد دلت على تحريم الوطء في دبرها من وجهين: أحدهما: أنه إنما المباح إتيانها في الحرث وهو موضع الولد، لا في الحشّ الذي هو موضع الأذى. وموضع الحرث هو المراد من قوله «من حيث أمركم الله». الآية: «فاتوا حرثكم أنى شئتم» وإتيانها في قبلها من دبرها مستفاد من الآية أيضاً لأنه قال: «أنى شئتم» أي: من أين شئتم: من أمام أو من خلف: قال ابن عباس: «فاتوا حرثكم» يعني الفرج، وإذا كان الله حرم الوطء في الفرج لأجل الأذى العارض، فما الظن بالحش الذي هو

(٣٢) **مختصر تفسير ابن كثير**، اختصار الشيخ محمد كريم راجح، المجلد ١، ط ٣ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٧)، ص ٨٣ ـ ٨٤.

محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل والذريعة القريبة جداً من أدبار النساء إلى أدبار الصبيان[٣٣].. إلخ».

لكن أليس النهي عن إتيان المرأة في دبرها، يعني أنه كان هناك من يأتيها في دبرها؟

في كتاب الإمام (أبي حامد الغزالي) الموسوم بـ (في المحبة والأنس والشوق والرضا)، حديث عن الجنة، والممارسات الجنسية التي تتم فيها. ويرى أن (الأبرار يرتعون في البساتين ويتنعمون في الجنان مع الحور العين والولدان). وفي حديث نقله (ابن ماجة) ـ وهو حديث شاذ ولكنه موافق للحال ـ (أي يعبر عن هذه الحالة، حالة من يأتي المرأة من دبرها، ما دام ذلك ينطبق على الولدان: إنه إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة تم الحمل والوضع في آن[٣٤].

ولعل تحريم الإتيان من الدبر يتعارض مع قانون الطبيعة من جهة،

---

(٣٣) محمود مهدي الإستانبولي، **تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد**، ط ٦ (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ١٩٨٥)، ص ١٣٧.

ومما يبدو واضحاً هنا، هو أن (الإستانبولي، يؤكد تصوراً خاصاً به، ويعطي تأويلاً للآية، لا تنحصر فيه من حيث المعنى. لأنها تنفتح على أكثر من تأويل (تصور). فعلى سبيل المثال وكما تذكر فاطمة المرنيسي، في كتابها: (الحريم السياسي)، ترجمة عبد الهادي عباس (دمشق، ١٩٩٠) ص ١٧٦، فإن الطبري يؤكد من خلال مقاربته التفسيرية (التأويلية) لهذه الآية، في النتيجة، أن الآية تضفي القداسة على حق الرجال باللواط بنسائهم.

وما يمكننا قوله هنا، هو إنه لا يوجد ما هو قطعي (مبين) في الآية، يمنع إتيان المرأة من دبرها، وهذا يعني أن هذه الحالة كانت موجودة ـ هذه من ناحية، ولو لم تكن اللواطة موجودة (إتيان المرأة من دبرها، بشكل شائع، لجاءت الآية قطعية، وهذه من ناحية ثانية ـ ويبدو أن امتلاك الرجل لامرأته، بشكل عام، كان حقاً مقدساً، وكما يريد، دعا القرآن، إلى ضرورة الرأفة بها، ولكنه لم يلغ حق التمتع بها، كما يُستنتج من هذه الآية وغيرها ـ من ناحية ثالثة..

(٣٤) انظر حول ذلك: عزيز العظمة، «سيمفونية الملذات»، في: **الناقد**، العدد ٦١ (١٩٩٣)، ص ٢٦ و٢٨. وانظر في: المصدر نفسه، ما يقوله عن محمد جلال كشك، بخصوص تأليفه لكتاب، يعيد فيه توكيد ثوابت تراثية حول الجنة ومنها الالتذاذ بالنساء والصبيان والخمر، ص ٢٧، وانظر أيضاً: الأصبهاني، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، ج ٢، الحد السادس عشر، ص ٤٢، وما بعد.

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

ويسيء إلى هذا القانون بالذات، من جهة ثانية، وهو في الحالتين يشكل اختراقاً وخرقاً للمنصوص عليه إلهياً ـ إنه بدلاً من أن يساهم في تحقيق وظيفة الخلق، وتجديد دورة الطبيعة، وإضفاء معنى إنساني خلاق عليها، بإتيان المرأة من فرجها، يشذ عن هذه القاعدة، بل يساهم في تدميرها، من جهتين، وفق المتفق عليه مجتمعياً: عدم الإتيان من الموقع الطبيعي (المحدد) له، أي الفرج ـ والاستعداد للكثير من الحالات المرضية، لأن الإتيان من الدبر (وهو الموقع غير الطبيعي) يجلب الكثير من المتاعب، ويشوه العلاقات بين البشر..

ولكن قبل أن ننتقل إلى نقطة أخرى، بخصوص الفرج نفسه في بعديه الأسطوري والديني، لا بد من التنويه إلى أن (أبا حامد الغزالي) في كتاب له، يقول مفسراً آية ﴿فاتوا حرثكم أنى شئتم﴾، إن المقصود بـ(أنّى شئتم: أي وقت شئتم ـ ثم يقول (وإن أراد أن يجامع ثانية بعد أخرى، فليغسل فرجه أولاً، وإن احتلم فلا يجامع حتى يغسل فرجه أو يبول)[٣٥].. أي أن المقصود بكلمة (الفرج)، هو (عضو الرجل الجنسي)، وهذا يوافق ما نص عليه القرآن، بخصوص مفهوم الفرج من ناحية، ويذكرنا بما قاله (فتحي بن سلامة) عن هذا الموضوع، في مصدره المشار إليه، من ناحية أخرى!

وإذا كان الفرج، له كل هذه الأهمية، قبل مجيء القرآن، وفي القرآن، للأسباب التي ذكرناها، فكيف تحدد موقعه أكثر في الأساطير، وفي القرآن؟ كيف يمكن تحديد علاقة الفرج عند آدم) أو ارتباطه به؟ لقد قيل الكثير عن خلق الإنسان الأول، وعن خلق أعضائه، فكيف تم تناول موضوعة الفرج؟

تعلمنا الأدبيات الأسطورية قديماً، أن الكائن الإنساني استُقبل في الذهن البشري باعتباره كائناً مزدوجاً (أي ذكراً وأنثى معاً) وقد

(٣٥) أبو حامد الغزالي، **الزواج الإسلامي السعيد وآداب اللقاء بين الزوجين** (بيروت: دار النهار للنشر، د. ت)، ص ٩٤.

(تبين من خلال التنقيبات الأثرية أن فكرة الكائن الإنساني الثنائي الجنس كانت معروفة عند السومريين)[٣٦]، ثم ظهرت صورة الكائن الإنساني الواحد في التوراة لاحقاً ـ وهذه الصورة ظهرت في أذهان اليونان، كما تحدث عنها (أفلاطون)، وقد ذكرناها سابقاً.

ويمكن العثور عليها، في أكثر من مكان، مما يؤكد عالمية الفكرة، فالإنسان هو واحد، ولكن كيفية خلقه، وتطويره، تشكل السؤال الذي شغل بني البشر جميعاً: الماديين منهم، والمفكرين والأدباء والفنانين.. إلخ.

وكمثال على ذلك، نقرأ في كتاب (الكاما ـ سوترا) الهندي المقدس، والذي يعني (حكم الرغبة)، والذي يرجع إلى القرن الثالث للميلاد:

(في البدء كان هذا الكون عدماً فيما عدا «النفس»
على هيئة إنسان. فتطلعت حولها ورأت أن
لا شيء عداها، فكانت صيحتها الأولى:
إنه أنا ...
ثم أدركها الخوف من الوحشة، لكنها فكرت!
إذا لم يكن ثمة غيري، ففيم خوفي؟
ومن ثم رحل الخوف
لكنها كانت مع هذا لا تزال مفتقده البهجة
(تماماً كما نفتقد البهجة في وحدتنا).
ومن ثم احتاجت إلى رفيق.
حسناً، هذا الكون/ هذه النفس،

(٣٦) بول فريشاور، **الجنس في العالم القديم**، ترجمة فائق دحدوح، ط ١ (دمشق: دار الكندي، ١٩٨٨)، ص ٢٥.

كان في حجم رجل وامرأة متعانقين، ومن ثم قسمت النفس ذاتها إلى شطرين، الجزء الذكر، والجزء الأنثى
من النفس أو من الكون
ثم عانق الذكر الأنثى، ومن هذا العناق
الجنس البشري...)[٣٧].

ولعل أول ما يذكرنا به هذا المقطع، هو ما يتعلق بمفهوم النفس في القرآن، فقد جاءت الآية هكذا ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها﴾[٣٨].

إذ يبدو أن النفس في التصور الأسطوري، وفي الخيال الديني، قوة روحانية، وجوهر مفارق لما هو مادي، وهي سابقة على البدن، وهذا يعني أنها ذات نسابة إلهية، أو خاصة إلهية..

وإذا حاولنا مقاربة كيفية خلق الإنسان (الكائن الأول)، فسوف نجد أن هناك اجتهادات مختلفة، تسعى إلى أنسنة هذا الموضوع، أنسنة الكائن الأول، الذي يرتبط به، والذي يبتعد عنه آلاف السنوات (كما رأينا سابقاً)، ولكنها بقيت في حدود التساؤل، أي ظلت أجوبتها في جوهرها تساؤلات وأسئلة من جديد، لأن ليس هناك ما يؤكد أي تصور منها، أوليس هناك دليل أركيولوجي، وغيره يثبت صحة رواية تاريخية كوسموغونية (خلق الكون)، وينفي أخرى. وهذه (أي الاجتهادات تلك) تحركت وتتحرك في حدود المروي أسطورياً، أو المنصوص عليه دينياً..

وفي ضوء ذلك، تكون مناقشتنا حول حقيقة هذا الكائن، ومقاربة لشخصه، فيما هو مروي عنه، وذلك في الإطار الذي تحدثنا عنه، وفي المسار الذي نتحرك فيه..

فقد جاء في رواية المسعودي، يعتمد فيها على رواية القرآن ذاتها،

---

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٣٨) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٨٩.

أو يتحرك ضمن إطار الخيال الديني أن الله سمى آدم آدماً، لأنه أخذ من أديم الأرض، حيث أخذ تراباً وجبله، وجعله طيناً لازباً، ثم تركه طويلاً لينصهر وكان إبليس يفزع منه، فقد ظهر في صورة صلصالية بلا روح، وكان إبليس هذا، يدخل من فيه ويخرج من دبره، إلى أن أحياه الله، وذلك عندما نفخ فيه الروح[٣٩]..

والسؤال هنا، هو ما العلاقة بين آدم والنفخ والفرج، أو كيف يمكن تصور شخصية آدم أولاً؟

إن صورته ترجعنا إلى التصور الأسطوري، وتصور (أفلاطون) عنه في الوقت نفسه!

والمعلومات الدينية المتوفرة عنه غير كافية. وما نعلنه هو عبارة عن استنتاجات، توصلنا إليها من خلال ما دوّن عنه في القرآن، وما قيل عن الإنسان الأول في الأدبيات الأسطورية...

فمن المعروف أن الله خلق آدم أولاً، من طين من صلصال، ثم تمّ النفخ فيه، ليكون كائناً يحيا.. وهنا يحق لنا أن نسأل: كيف كان يمشي؟ هل كان يدب على أربع، أم كان يمشي على اثنتين؟ صورة آدم، توحي إلى أنه كان يدب على اثنتين. أما فيما يتعلق بأعضائه الجنسية، فلا توجد معلومات كافية. وهنا بوسعنا أن نستطرد قليلاً، في محاولة معرفية، لتكوين صورة أوضح عنه..

١ ـ من المعروف أولاً أن النفخ يشكل قوة، أو هو نفخ روحاني مصدره الله. والنص القرآني يؤكد ذلك.

٢ ـ ومن المعروف ثانياً أن النفس قد تم وضعها في (داخل) آدم مع هذا النفخ. ليكون له حضوره. وهناك علاقة قوية بين النفخ الذي يعبّر عن الحياة أو النفْس التي تشعر الإنسان بوجوده،

---

(٣٩) انظر: المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، مج ١، ص ٣٠ ـ ٣١.

والنَفَس الذي يتداخل مع النفخ. ولا نستبعد هنا أن يكون النفخ نَفَساً ونفْساً في آن..

٣ ـ ولكن مم يتألف النفخ/ النَفَس؟ لا بد من تصور أنه يتألف من الحرارة والرطوبة، من الماء والنار. إضافة إلى القوة الروحانية في حضورها الإلهي داخله. فالماء والنار يتمازجان، ليساعداه على الحياة.

ولكن إذا كانت الأدبيات الأسطورية تعلمنا أن السماء تمثل الذكورة، ويرتبط المني بالذكورة، والأرض تمثل الأنثى، وأنها تلتهب من داخلها ـ فالفرج الناري هو الذي يستقبل مني الذكر، فيتم إخصابه، فإننا لا نجد شيئاً من هذا في القرآن ـ فشخصية آدم تبدو لنا في منتهى الغموض هنا..

٤ ـ ولنرجع إلى الوراء قليلاً ـ ولنتذكر ما أورده(فتحي بن سلامة) في دراسته، بخصوص الأمانة، ولما خلق الله فرج آدم قال: هذه أمانتي عندك فلا تضعها إلاّ في حقها!

وإذا كانت الأمانة ترتبط بالحفظ والحرص، على ما هو معطى لشخص ما. فهل المعني بها، هو ضرورة وضع فرجه (عضوه الذكوري) في فرجها (فرج حواء: عضوها الأنوثي)؟

وهل قيل له ذلك وهو كائن واحد، أم مثنى، كما ذكر (سلامة) في دراسته تلك؟

٥ ـ ومما يقال أسطورياً لدى البعض، هو أن أصل النار، من الفرج. فتاريخ الحضارة البشرية، عندما تمّ اكتشاف النار، بدأ به، عن طريق الفرج، حيث كانت المرأة تخرجها من جسدها، من بين فخذيها (من الفرج تحديداً)[٤٠]. ليس هذا فقط، إنما هناك تداخل بين النار والشجر. فالشجرة تحتوي القوة الإخصابية، والمرأة تجسد هذه القوة. وقد عُبدت المرأة، قديماً لدى شعوب

(٤٠) كما يعلمنا جيمس فريزر، في كتابه: **أساطير في أصل النار**، ترجمة يوسف شلبا، الشام ط١ (دمشق: دار الكندي، ١٩٨٨)، ص٥٨.

كثيرة، باعتبارها ترمز إلى القوة النارية، وتجسدها، والقوة الإخصابية في الشجرة. كما في حال (ديانا وفيستا وإيزيس)، ولدى عرب الجاهلية، وحتى الآن نجد مثل هذه الظاهرة في أعياد رأس السنة الميلادية لدى المسيحيين، حيث يتم تزيين الشجرة، وتتم إضاءتها (أي يُجمع بين النار والاخضرار): رمزاً للسيدة العذراء (فالأنثى الكونية المخصبة التي وهبت الشجرة هي التي تهب النار الكامنة فيها، قدرة نماء وطاقة ليبيدية كونية تشد الأحياء إلى بعضهم بعضاً لاستمرار الفصائل والأجناس)[٤١].

وهذا يدفعنا إلى التساؤل: ألم يكن آدم يمثل السماء، تلك التي تمطر ماء/ منياً، وحواء تمثل الأرض تلك التي تستقبل عطاء السماء؟ أليست حواء هي نفسها المرأة الأسطورية التي عُدّلت صورتها في القرآن، إذ لم ينشطر آدم، إنما أُخذ ضلع من ضلوعه، لتكون حواء (نصفه الآخر)، وتكون علاقتها بالشجرة المحرمة علاقة تطابق، لتشير من ناحية إلى القوة الإخصابية، ومن ناحية أخرى إلى النار (جذوة الحياة)؟ ومما يدفعنا إلى تأكيد علاقة من هذا النوع، هو أن القرآن اعتمد استراتيجياً خطابة جاذبة للأذهان، في صياغة نصوصه، كما في الإشارة إلى حقيقة (حواء): (بإخراجها من ضلع آدم).. أي يتم التأكيد هنا على أسبقية الرجل على المرأة. وتصبح الأمانة بالتالي ضرورة تتبع أمر حواء من قبل آدم...

٦ ـ وما نريد إثارته أخيراً، هو: أين تمّ النفخ؟ من الملاحظ أن مفهوم الفرج يشمل: الفم، والفرج نفسه (أي العضو الجنسي). ومما يعرف أيضاً، هو أن الله خلق آدم أولاً. فهل أشار إلى الأمانة بخصوص الفرج، قبل خلق حواء لاحقاً، أم بعد خلقها؟ ليس هناك جواب حول ذلك. وهنا يحق لنا أن نتساءل: ألم يتم

(٤١) انظر: سواح، لغز عشتار، ص ١٢٨ ـ ١٣٥.

النفخ في الفرج أولاً، أو عن طريقه، وهو المكان/ الفراغ الذي سكنه الشيطان أكثر من غيره؟ والنفخ يؤكد على القوة الإخصابية، بالشجرة التي رمزت إلى الجنس/ التناسل.

ألا يعني ذلك أن هذا الفرج المسكون بالشيطان، هو نفسه عضو الأنوثة الجنسي، الذي ارتبط بـ (حواء) لأنها هي التي أكلت من الشجرة المحرمة (شجرة المعرفة)؟ وبهذا المعنى يكون إسناد الدور (دور اكتشاف الجنس) إلى حواء، إشارة إلى الخطيئة الأولى بأسلوب أدبي من ناحية، وإخراج آدم من لعبة الإغواء (مسؤولية المشاركة في الخطيئة تلك)، وبقاء فرجه نظيفاً من ناحية ثانية!

■ ٢ ـ ثنائية الجنس في القرآن

الثنائيات موجودة بقوة في النص القرآني، إذا أخذناه كبنيان واحد متكامل، وفي النصوص القرآنية، إذا انطلقنا من السور الموجودة فيه. وهذه الثنائيات تؤكد حيويتها، وتؤكد أيضاً على أن الحياة لا تقوم إلاّ على المفهوم الزوجي. فالزوجية تعبير عن الدمج والتفاعل بين قطبين: ذكر وأنثى!

فالثنائيات تشغل الكون، وتخلق معنى. وبها يكون الوجود، والحياة كذلك، وعليها تتأسس العلاقات بين البشر. وهي إذ تختلف في أسمائها، فإنما تلتقي في هدف واحد يجمع ما بينها. لأن حقيقتها واحدة...

فالكائن الإنساني كان واحداً (لنتذكر هنا ما قاله أفلاطون في كتابه المذكور، بخصوص وحدة الإنسان).

والآية التي نصُّها ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها﴾[٤٢]، تذكير بوحدة الإنسان أولاً، وأن تقسيمه هو من

(٤٢) القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية ١٨٩.

أجل تكامله. ولعل التفكير في الأصل الواحد، هو الذي يسهل حل الكثير من المشكلات، ويهذب العلاقات، ويزرع المودة في قلوب الناس، وفيما بينهم، ولا يدع لأحد فرصة للتفاخر بنسبه، ما دام (الكل) من نفس واحدة (ألم يكن آدم من نفس واحدة ـ أو النفس الواحدة هي آدم؟). ومفهوم الزوج، ليس مرادفاً للاثنين. فالاثنان يوحيان بالانفصال بين شيئين، وجسمين، أما الزوج فيشير مباشرة إلى التكامل بين اثنين، من مصلحتهما أن يتكاملا، ولأن كلاً منهما ينشد الآخر. وهناك الكثير من الآيات القرآنية تشير إلى التكامل، على أساس هذا المفهوم:

﴿وإذا النفوس زوّجت﴾[٤٣]، أي جمع كل شكل إلى نظيره.

﴿أمسك عليك زوجك واتق الله﴾[٤٤].

﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا﴾[٤٥].

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾[٤٦].

﴿فيها من كل فاكهة زوجان﴾[٤٧].

﴿قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين﴾[٤٨].

﴿ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين﴾[٤٩].

﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكّرون﴾[٥٠].

---

(٤٣) المصدر نفسه، سورة التكوير، الآية ٧.

(٤٤) المصدر نفسه، سورة الأحزاب، الآية ٣٧.

(٤٥) المصدر نفسه، سورة البقرة، الآية ٣٥.

(٤٦) المصدر نفسه، سورة النساء، الآية ١.

(٤٧) المصدر نفسه، سورة الرحمن، الآية ٥٢.

(٤٨) المصدر نفسه، سورة هود، الآية ٤٠.

(٤٩) المصدر نفسه، سورة الرعد، الآية ٣.

(٥٠) المصدر نفسه، سورة الذاريات، الآية ٤٩.

﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾[٥١].

﴿ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾[٥٢].

﴿والله جعل من أنفسكم أزواجاً﴾[٥٣].

﴿والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً﴾[٥٤].. إلخ.

هذا التأكيد على مفهوم الزوجية، هو تذكير بأهمية هذا المفهوم، هذه العلاقة، هذا المجال، هذه الحياة، فهو مفهوم، من جهة اشتماله على صفات تجمع بين المتناقضات، وتوحد ما بينها.

وهو يشكل علاقة، لأن مفهوم الزوجية يربط بين جسمين، أو شيئين يتفاعلان مع بعضهما بعضاً. وهو يشير إلى وجود المجال، لأن المجال يشكل بدوره مسرحاً للعلاقة المذكورة، وتوحيد الطرفين. وهو يدل على الحياة. لأن الحياة في الأصل لا وجود لها، إلاّ من خلال الزوجية. فالفرد الواحد لا يصنع شيئاً! والحياة تقوم على التجاذب بين الأفراد في نظام زوجي. حيث يتمتع كل طرف من جهة (الجنس) بخصوصيته، ليستطيع ممارسة تأثيره الفعال في الآخر، ويتفاعل معه، وليؤدي دوره بالتالي على أكمل وجه.

نعم (كل شيء يدور حول ماهية «الزوج». ويشدد «لسان العرب» على أن الثنائية التي ينطوي عليها مفهوم «الزوج» تعيدنا إلى مبدإ التساوي بين الجنسين وإلى تعارضهما. فالزوج هو الفرد الذي له قرين. والزوج اثنان وكل اثنان زوج. والزوج خلاف الفرد)[٥٥]...

ولعل مفهوم الزوجية ينطبق تمام الانطباق على الرجل والمرأة، لأنهما

---

(٥١) المصدر نفسه، سورة النجم، الآية ٤٥.

(٥٢) المصدر نفسه، سورة البقرة، الآية ٢٥.

(٥٣) المصدر نفسه، سورة النحل، الآية ٧٢.

(٥٤) المصدر نفسه، سورة فاطر، الآية ١١.

(٥٥) بو حديبة، «الإسلام والجنس،» في: مجلة الناقد، ص ٦٠.

كائنان في الحياة، وبهما أعطي معنى للحياة، ولولاهما لما كان هناك أي قيمة للحياة. حيث يكون الوعي هو الفاعل في عملية التفاعل الزوجي!

فالرجل يدرك من يكون. ولعل إدراكه لماهيته كجنس ذكر، هو الذي جعله يدرك قرينه، يدرك معنى أن تكون هناك امرأة كجنس أنثى. إضافة إلى أن عملية الإدراك هذه لم يكن لها حضور إلاّ من خلال عملية إدراك الطرف الآخر، واكتشاف دور الجنس في الحياة (دور الفرج تحديداً)، فالفرج ليس عضو ذكورة أو عضو أنوثة، فقط، إنما هو الذي يغري كليهما بالبقاء، بتحمل مشاق الحياة، بإحساس بقيمة الوجود، بإدراك الأنا وحيويتها، والإحساس بالخلود، في عملية الإنجاب...

وهكذا بالنسبة إلى المرأة، فقد أدركت معنى أن يكون الآخر «قرينها» ذكراً، وفي اللقاء الجنسي، في الشجرة المتوحدة «شجرة المعرفة والحياة» يكون رجوع الاثنين إلى ما كانا عليه في البداية، وليست محاولة كل منهما الذوبان في الآخر، سوى التعبير الأمثل عن مسعاه إلى التوحد في ما هو مأخوذ منه.. وذلك عن طريق الوطء. فالفرج إذاً ليس مجالاً لحصول اللذة، بل مجالاً لاكتشاف الآخر، ولمعرفة الحياة. والشهوة هي التي تغري كل طرف في أن يتوحد مع الآخر، ويتفاعل معه، في الحياة، وذلك في إطار العلاقة الزوجية، في النكاح، الذي يؤدي من خلاله الطرفان دوراً جهادياً مباركاً، لأنه يساعد على استمرار النسل. هكذا يكتسب النكاح طابعاً قداسوياً وبتريركياً، كما يقول (الغزالي) عن ذلك (أما بعد: فإن النكاح معين على الدين، ومهين للشياطين، وحصن دون عدو الله حصين، وسبب للتكثير الذي به مباه سيد المرسلين لسائر النبيين، فما أحراه بأن تتحرى أسبابه، وتحفظ سننه وآدابه، وتشرح مقاصده وآرابه «حاجاته»، وتفصل فصوله وأبوابه)[٥٦].

(٥٦) الغزالي، الزواج الإسلامي السعيد وآداب اللقاء بين الزوجين، ص ١٢٥.

هكذا يُمنح النكاح هذا البعد الكفاحي والجهادي المقدس، باعتبار الإنسان خليفة الله على الأرض، وهو لم يُخلق إلاّ ليثبت جدارته بالحياة، وقدرته على مواجهة الشيطان الذي سخر منه، لأنه من طين، وهو (أي الشيطان) من نار، وما دام الإنسان مخلوقاً إلهياً، والشيطان أعلن عن عداوته له، فهذا يعني أن عليه إثبات وجوديه على صعيدين: الصعيد المادي والصعيد المعنوي.. أن يمارس دوره المطلوب منه، وذلك عن طريق الزواج، وبهذا يستطيع منافسة الشيطان عدو الله وعدوه، كما نص عليه القرآن، وعليه أن يعرف كيف يوازن بين حاجاته الجسدية والنفسية. وذلك فيما يتعلق بالشهوة، فهي تساعد الإنسان على أن يستمتع ويتمتع، ولولاها، لما هناك إمكانية للاستمرار في الحياة، والإحساس بمباهجها فـ (الحياة على الأرض إذا خلت من المتعة، كانت جافة قاسية، لذلك أحاطت حكمة الله كل غرائز البقاء بأسباب المتعة)[٥٧]، كما يقول «الإستانبولي».

هكذا ينظّر النص الديني القرآني لعلاقة الرجل مع المرأة، أو بالعكس، انطلاقاً من النكاح، واعتماداً على الشهوة التي تعقلن، أي يتم ضبطها وانضباطها، لتكتسب الحياة طابعها الإنساني، وذلك بالعلاقات المتوازنة بين الرجل والمرأة، بتفعيل المتضادات مع بعضها بعضاً، دون ان تمحى خصوصية تضاد لصالح الآخر.. وخاصة بالنسبة إلى الرجل والمرأة. فـ (الضدان يلتقيان بقدر ما يتنابذان ويتباعدان، كما أن المنجذبَيْن يتناقيان ويبتعدان بقدر ما يتقاربان ويلتصقان)[٥٨]. كما يقول «علي حرب» بحق.

لكن إذا كان كل طرف قد أدرك ذاته وجنسه، من خلال الآخر، وتوصل إلى حقيقة الآخر بشكل ما، من خلال التفاعل معه، وخاصة في الممارسة الجنسية، هذه التي اكتسبت أبعاداً ثقافية

(٥٧) الاستانبولي، **تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد**، ص ٢٩.
(٥٨) حرب، **الحب والغناء**، ص ٤٣.

واجتماعية وتاريخية متنوعة، تطورت، وتعدلت، وتحورت حسب الوضعيات المجتمعية ومتحولاتها، فهل كان التفاعل هذا محققاً عملية التوازن؟ أو بشكل أوضح: كيف توضعت العلاقات جنسياً بينهما؟

في البداية لا بد من القول إن الزواج احتل مكانة رئيسة في الإسلام. لا لأن الإسلام لم يجد سوى في الزواج ما ينشغل به، ويفلسفه، أو ينظّر له (إذا استخدمنا التعبير المعاصر)، وإنما لأن الزواج يشكل قاعدة عريضة وواسعة تقوم عليها العلاقات الاجتماعية. فالزواج ليس علاقة بين ذكر وأنثى، علاقة تقوم من خلال ما اتفق عليه بـ (النكاح)، وإنما لأنه، يستقطب علاقات أخرى، ويوضحها، من حيث تحديدها، بين أفراد المجتمع، كباراً وصغاراً، ومفهوم العزوبة والزواج، والتعامل بين أفراد المجتمع، ونظرة كل جنس إلى الآخر، وموقع المرأة في المجتمع. والقرآن قد حوى آيات كثيرة حول هذه المسألة. ولعل ما تذكره (فاطمة المرنيسي) حول هذه المسألة، يؤكد ما نذهب إليه، وهو أن (السور الأولى هي، فعلاً، السور التي تظهر فيها الأحكام الأساسية للإسلام المتعلقة بالزواج والإرث)[٥٩]...

لأن على الزواج ومن خلاله ينتظم المجتمع، أو تتحدد هويته الاجتماعية، بشكل ما.

وهناك مجموعة من الآيات، تؤكد أهمية الزواج في الإسلام منها:

﴿وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يُغْنِهم الله من فضله والله واسع عليم﴾[٦٠].

---

(٥٩) فاطمة المرنيسي، **الحريم السياسي: النبي والنساء**، ترجمة عبد الهادي عباس، ط ١ (دمشق: دار الحصاد، ١٩٩٠)، ص ٤٤، وهذا القول هو في الأصل لعبد القادر أحمد عطا في مقدمته لكتاب السيوطي، **أسرار ترتيب القرآن**، ص ٥ وما يليها.

(٦٠) **القرآن الكريم**، سورة النور، الآية ٣٢.

﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة﴾(٦١).

﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾(٦٢).

﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرّية﴾(٦٣).

ففي هذه الآيات نجد ما يلي:

ـ في الآية الأولى: الحض على الزواج ممن كان صالحاً. والعلاقة المميزة في الزواج صلاح الزواج!

ـ وفي الآية الثانية: تحبيذ الزواج من أكثر من واحدة. وفي حال الخوف من عدم إمكانية تحقيق المساواة بين الزوجة والأخرى؛ فلا بد من الاكتفاء بواحدة. لتكون العلاقة الزوجية أسلم.

ـ وفي الآية الثالثة: تأكيد على وحدة الأصل بالنسبة إلى الزوجين. وإن هذه العلاقة التي تقوم على التجاذب تفسّر من خلال المودة (الحب العميق) والرحمة التي تتمثل في العطف والحنان..

ـ وفي الآية الرابعة إشارة إلى ضرورة الزواج، ففي الزواج التناسل يكون. وقد كان الأنبياء والرسل هكذا، حيث تزوجوا، وأنجبوا أولاداً، أو كان لهم ذرية...

والنص القرآني يتوضح من خلال النص النبوي، أو إن النص النبوي يشكل توضيحاً للنص القرآني.. فما قيل على لسان النبي (محمد) يشكل تعزيزاً للإيجابيات، ونهياً عن ممارسة المنكرات، كما في الزواج:

ـ النكاح سنتي فمن أحب فطرتي فليتسن بسنتي.

---

(٦١) المصدر نفسه، سورة النساء، الآية ٣.

(٦٢) المصدر نفسه، سورة الروم، الآية ٤١.

(٦٣) المصدر نفسه، سورة الرعد، الآية ٣٨.

ـ من تزوج فقد أحرز شطر دينه فليتق الله في الشطر الثاني.
ـ النكاح سنتي، فمن رغب عن سنتي، فقد رغب عني.
ـ تناكحوا تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط.
ـ من كان ذا طول فليتزوج[٦٤]... إلخ.

وبغض النظر ما إذا كانت هذه الأحاديث قوية بسندها، أو ضعيفة، فهي في جوهرها تراعي واقع الحال، أو تعبّر عما يركز عليه النص القرآني، بخصوص الزواج.

ما الذي يمكننا استخلاصه مما تقدمنا به؟

١ ـ إن الزواج ليس مجرد اتصال جنسي بل عبارة عن مؤسسة تشمل المجتمع كله. ولعل انضباطية هذه المؤسسة ونجاحها هما اللذان يساعدان على تغذية المجتمع بكل ما هو ايجابي ومثمر..

٢ ـ والزواج هو في جوهره خطاب جنسي. لكنه يصدر عن (مرسِل) له طابع إلهي مفارق من ناحية، وملاحق للمجتمع للمرسل إليه من ناحية ثانية. باعتباره يتلقى الخطاب مفهوماً ـ وهو خطاب مسيِّس، أي يقوم على لغة موجهة. فتنظيم العلاقات الزوجية، وتحديد هذه العلاقة، ووضع أرضية قانونية وفقهية تشريعية لها، يعني من ضمن ما يعني تدشين المجتمع المطلوب، أو المرغوب فيه...

٣ ـ والزواج هو انطلاقة (مِنْ)، وتوجه (إلى) بمعنى أن هذا الزواج المنصوص عليه يتطلب تغييراً في بنية المجتمع، من شأنه إحداث علاقات اجتماعية جديدة، بل وأفكار جديدة، وحقائق

---

(٦٤) انظر حول ذلك: الغزالي، **الزواج الإسلامي السعيد وآداب اللقاء بين الزوجين**، ص ١٦؛ هشام قبلان، **آداب الزواج في الإسلام** (بيروت: منشورات عويدات، باريس، ١٩٨٣)، ص ٢٦؛ الإبشهي، **المستطرف في كل فن مستظرف** (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ج ٢، ص ٢١٨ وما بعدها؛ وابن عبد ربه، **العقد الفريد**، تقديم خليل شرف الدين (بيروت: دار ومكتبة الهلال)، مج ٣، ص ٢٢٢ وما بعدها.. إلخ.

مختلفة، تتناسب وحقيقة النص القرآني بأخلاقياته المستجدة: وقد (كانت حاجة المجتمع إلى جيل سليم معافى قادر على الحياة من الأسباب التي استدعت تحريم التزاوج بين الأهل)[٦٥]، وفق الأخلاقيات المذكورة!

ولكن السؤال هنا، هو: إلى أي مدى كان التصور القرآني مفارقاً لتصورات من خاطبهم؟

في القرآن ثمة ما هو ملفت للنظر، على صعيد التقريب الإنساني بين الرجل والمرأة، وتجميل وتعظيم العلاقة الإنسانية فيما بينهما:

١ ـ محاولة وضع العلاقة بينهما في إطار الحب والتواصل الإنساني، وخاصة فيما يتعلق بمفهوم الحب والمودة.. إن المودة، من الود، وهو الحب العميق الذي يضع الجسدي في حدود النفسي، ويضع النفسي في حدود الإبداع الروحاني. أي تطهير الجسد المادي مما يجعله مادياً، وتلبيسه باللذة الروحية.

والرحمة من الرحم. أي تذكير الاثنين (الطرفين) بمصدرهما الواحد. وكل عطف من قبل أحدهما على الآخر، يدخل في إطار الاعتناء بالآخر إنسانياً، وكشف للذات الإنسانية، في إطار التراحم...

٢ ـ وفي القرآن يبدو التشبيه قوياً. حيث لا يبدو كل طرف غريباً عن الآخر، أو عليه. إن المتعة الروحية لدى كل منهما تظهر في السكنى مع الآخر، بل في التطابق معه. وهنا يتكامل الاثنان مع بعضهما بعضاً.

فالنفس واحدة (وحدة الأصل) ـ وجعل منها زوجها ليسكن إليها ـ السكن هو الاستقرار ـ والسكنى: هدوء الحياة وصفاؤها، على الصعد كافة. فالزوج الذي يسكن إلى زوجه،

---

(٦٥) لويزا شايدولينا، **المرأة العربية والعصر: تطور الإسلام والمسألة النسوية**، ترجمة شوكت يوسف (دمشق: دار دمشق؛ بيروت: دار الجيل، ١٩٨٠) ص ١٠.

إنما يستمر فيها، حيث يجد فيها كل ما يجعله مطمئناً قرير العين، قادراً على الإبداع، وبناء الحياة الأصيلة، وهي تسكن إليه لكي تجد فيه الاستقرار، ومعه الوداعة، وراحة البال، وصفاء النفس وأمنها، ونشوة الروح.. إلخ.

إضافة إلى ما تقرره آية ﴿هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ تجعل كلاً منهما مطابقاً للآخر، مساوياً ومتكاملاً معه، ومعزّزاً موقعه من خلاله، حيث الحياة تزهو وتتأنس من خلالهما، وكما أن العري يكشف الجسد ويفضح سره، والعري هنا له دلالة معنوية كذلك، إنه يقابل العيب، وما ليس مقبولاً ومحبّذاً، فإن اللباس هو إخفاء لحقيقة العري، ولكنه ليس تغييباً له، بقدر ما هو خلق شعور لدى كل طرف بأنه يتباهى بالآخر، ويغتني به، ويقوى من خلاله (إذ كل واحد منهما يَستر بصاحبه، عورته ويسد حاجته. وكل قرين يلتف على قرينه، فيشتمل عليه ويكتنفه ويلابسه، ويخالط أجزاءه بأجزائه، ويتخلل روحه بروحه)[٦٦].. كما يقول (علي حرب).

٣ ـ والزواج تأكيد على أن الزوجي هو الذي يمكنه بناء الحياة، وأن الحياة الزوجية هي مسكن الإبداع..

ومن هنا جاء التأكيد القرآني على خصوصية وحيوية التكامل الزوجي، ولذلك تمّ التركيز على ضرورة الحياة الزوجية، لأنها في توازنها وانضباطها، يمكنها أن تشرع في بناء المجتمع الأفضل، وحل مشاكل كثيرة!

ومن هنا جاء الحض على الزواج، وضرورة الدعاية له، وتعزيز من هو قادر على ذلك، ومقبل عليه.. لكننا بالمقابل ماذا نجد؟

١ ـ المرأة بقيت متعة الرجل ولذته ومسكنه الشهوي. لقد كان في النص القرآني ما يهيىء لجعل المرأة المرأة السابقة الجسد الرغبي

(٦٦) حرب، الحب والغناء، ص ٢٣.

للرجل، راحته التي يطلبها، الماء الذي يطفىء به ظمأه، حيث ينوّع مصادره...

٢ ـ وصحيح أن تعدد الزوجات كان من جهة حلاً للكثير من المشكلات المتعلقة بالمرأة، كما رأينا ذلك، وإغناء لقيم المجتمع، ومحاولة للقضاء على كثرة النساء، وخاصة في زمن الحرب. إلاّ أن هناك نصوصاً تسمح بتعدد الزوجات، وبهيمنة الرجل على المرأة. فهناك مجال زواج الرجل من أكثر من امرأة، بحيث يتجاوز العدد أربع نساء، حيث يمكن الاتصال والتمتع بالإماء والسرائر والجواري والعبدات والسبايا من النساء... إلخ.

٣ ـ تبقى مسألة العدل بين النساء، بالنسبة إلى رجل واحد. فمن الصعب، إن لم يكن مستحيلاً تحقيق المساواة بينهن، ويُذكر بهذه المناسبة، وما يؤكد ذلك، ما قيل على لسان (عمرو بن العاص): بعثني رسول الله(ص) على جيش وفيهم أبو بكر وعمر فلما رجعت قلت:

يا رسول الله! من أحب الناس إليك؟

قال: وما تريد؟

قلت: أحب أن أعلم.

قال: عائشة.

قلت: إنما أعني من الرجال.

قال: أبوها.

فمسألة التفضيل هنا واضحة. وما قيل على لسان (عائشة) يؤكد ذلك أيضاً، فقد قالت عائشة: أرسل أزواج النبي(ص) فاطمة بنت النبي(ص) فدخلت، وهو مضطجع معي في مرطي، فقالت: يا رسول الله! إن أزواجك يسألنك العدل في ابنة أبي قحافة. وأنا ساكتة، فقال رسول الله(ص): ألستِ تحبين ما أحب؟

قالت: بلى.

قال: فأحبي هذه[٦٧].

والزواج من أكثر من امرأة، بما يتجاوز العدد الأربع من النساء، لم يكن يقتصر على النبي (محمد)، إنما تجد ظاهرة تعدد الزوجات، بحيث يتجاوز العدد، ما هو منصوص عليه في القرآن، وبالاعتماد الشرعي على (وما ملكت أيمانكم). (بل ينسحب على كافة الصحابة تقريباً، فقد تزوج المغيرة بن شعبة بثمانين امرأة. وكان فيهم من له الثلاث والأربع، ومن كانت له اثنتان لا تحصى، بل وينطوي تحت ذلك حتى الزاهدون منهم، فعلي بن أبي طالب مثلاً مات عن أربع نسوة وتسع عشرة سرية، وروي عنه أنه قد نكح امرأة بعد وفاة فاطمة بسبع ليال. ويقال إن الحسن بن علي كان منكاحاً حتى إنه نكح زيادة على مائتي امرأة، وكان ربما عقد على أربع في وقت واحد، وربما طلق أربعاً في وقت واحد واستبدل بهن. ويروى أنه قال، حينما ذكر له حديث الرسول (حسن مني وحسين من علي) بأن كثرة نكاحه أحد ما يشبه به رسول الله[٦٨]...

ولعل ما تقدمنا به، يسمح لنا بالقول، إنه بقدر ما دعا القرآن إلى التعفف في مسألة التعامل مع المرأة، وضبط العلاقة معها، وتهذيبها في الوقت نفسه، من خلال نكاح شرعي، كان هناك ما يسمح باختراق ما هو منصوص عليه في القرآن، ويدع الرجل مستمتعاً بالمرأة كجسد، وليس ككيان، قائم بذاته. ولهذا نجد أنه (في الخطاب القرآني الكريم تبرز «النساء» بمواصفات جديدة وقديمة معاً)[٦٩].

لكن بما أن الرجل كان مسكوناً بهاجس التمتع بالمرأة كجسد قبل

---

(٦٧) الإستانبولي: **تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد** ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٦٨) انظر: جمال جمعة، «الإيروتيكية العربية،» في: **الناقد**، العدد ٥٢، (١٩٩٢)، ص ٥.

(٦٩) خليل أحمد خليل، **المرأة العربية وقضايا التغيير: بحث اجتماعي في تاريخ القهر النسائي**، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥)، ص ٤٦.

كل شيء، وبما أن القرآن أراد تهذيب علاقته معها، حيث لم يعلق عليه، بل كان مرناً في خطابه المرسل إليه، فقد أعطاه ذلك الفرصة تلو الأخرى في أن يعبر أكثر فأكثر عن جسديته، عن شهوانيته، وجعل المرأة، على أكثر من صعيد، في مستوى رغبة الجسد!

وليس اختلاف مستويات الفهم لدى الناس، بالنسبة إلى النص القرآني، بخصوص موضوع المرأة، هو الذي أدى إلى ظلم المرأة، أو تبخيسها حقها هنا وهناك، وإنما وجود آيات مختلفة، يعطي مجالاً للذين في أنفسهم غايات مختلفة «شهوية حصراً» باستغلال ما هو ظاهري في هذه الآيات من ناحية، ولأن هذه الآيات هي نفسها، ظلت ولا تزال مجالاً لاختلاف وجهات النظر، وتعدد التأويلات، بل وصراعها من ناحية أخرى، كانت المرأة فيها، على أكثر من صعيد ضحيتها المباشرة.. كما في هذه الآيات:

﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾(٧٠).

﴿واللاتي تخافون نشوزهن، فعظوهن، واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾(٧١).

ولعل وجود آيات كهذه، أعطى للمخيلة العربية ـ المسلمة مجالاً واسعاً لخلق وابتداع وممارسة الكثير مما في ذهنه من تصورات حول المرأة، باعتبارها موضوعه، ومسرح الخطيئة الأصلية، حيث يقرأ القرآن قراءة، وفق ما هو مرغوب فيه نفسياً، وصياغة ونشر وتداول أقوال كثيرة حول المرأة، أصبحت أمثالاً رائجة، تجعلها بالفعل (الإنسان الناقص) تماماً، مثل:

ـ شاوروهن وخالفوهن.

ـ لم يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة.

---

(٧٠) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٣٤.

(٧١) المصدر نفسه.

ـ ما تولت امرأة أرضاً حتى خرَّبت.

ـ السرور امرأة حسناء...

ـ النساء شقائق النعمان.

ـ النساء حبائل الشيطان.ـ لا تدع المرأة تضرب صبياً فإنه أعقل منها.

ـ خلقت المرأة من ضلع معوج

ـ أي السباع شر؟ المرأة!

ـ شر أخلاق الرجل الجبن والبخل وهما خير أخلاق النساء.

ـ حبها أذى وبغضها داء.

ـ سيئة الخلق: خرقاء لا تعمل شيئاً، لا تدفع يد لامس،

ـ تعاهدوا نساءكم بالسبا وعادوهن بالضرب.

ـ الأمهات أوعية.

ـ الأبناء ينسبون إلى الآباء(٧٢).

وبوسعنا ذكر أمثلة كثيرة حول تلك التصورات المتخيّلة، والمشاهد التي تذكر المرأة من خلالها، على الصعد كافة، بالصورة التي تضعها في مستوى الضعف والعجز والسلبية!

ولكن هناك ثمة أسئلة، ينبغي الإجابة عليها، وهي: ما الذي جعل المرأة في الصورة السلبية المعطاة لها؟ وهل استطاعت المرأة عبر النص القرآني، استئصال جذور ما كان يقال عنها، ويُتعامل معها، على أساسه قبل الإسلام؟ السؤال الثالث هنا، وهو الأهم: ما الذي كان يدفع المسلم إلى قراءة آي من القرآن، أو البسملة قبل أن يطأ امرأته؟ ألا يذكرنا ذلك بالنقصان المطلق/ بالفرج الملعون تحديداً؟

(٧٢) خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير، ص ٥٨ ـ ٦٠.

يبدو أن صورة المرأة السلبية، بقيت في الذاكرة الجماعية، وفي اللاوعي الجماعي، حتى بعد مجيء الإسلام، لأن ما نص عليه القرآن ـ كما ذكرنا سابقاً ـ أعطى المجال الأوسع لتلك الذاكرة المحتفظة بالصورة السلبية تلك، في أن تبقيها هكذا وللاوعي الجماعي ذاك، في أن يساعد على تشغيل هذه الصورة، بما يجعلها حقيقة نفسية معاشة. فصورة المرأة: الجسد الشهواني، والمرأة اللعوب، وإن كيدها لعظيم، والضلع الناقص، والجسد الشيطاني، بدت واقعاً معيوشاً، أو حقيقة حية في الممارسة السلوكية، والتصور والفكر...

ولعل ما تقدمنا به هنا، هو الذي يسمح لنا بمقاربة الأرضية التاريخية والنفسية والاجتماعية للعلاقة التي ربطت بين الجماع، وما كان يقوله المسلم أثناء ذلك، من آيات قرآنية مختلفة، وحركات موجهة!

لقد ذكرنا سابقاً، كيف أن خلق الإنسان لم يخل من تراجيديا كونية، من مشكلات. ولعل المشكل الأكبر والأكثر مأساوية، هو وجود الشيطان الذي كان يهزأ بآدم قبل بث الروح فيه، وكيف أنه كان يدخل في فمه ويخرج من دبره. ثم أعلن تحديه لله، في أنه سيحاول إفساده على الأرض. ولعل مفهوم الشهوة الذي قاربناه، لا بد أن يوصلنا إلى حضور الشيطان نفسه فالشهوة وهي اللذة الساكنة في الجسد، تربط الإنسان بالدنيا، وتشغله فيها ومعها، وهي مبعث إغراء، وعنصر رئيس في نسيانه حقيقته، باعتباره كائناً في الموت، قبل أن يكون في الحياة (أول ما خلق الإنسان، قدّر له أن يموت)، وإنه يؤدي رسالة، ولا بد أن يخلص في مهمته الدنيوية هذه، وهذا يعني أن المعركة الفاصلة، والتي يعيشها الإنسان من الداخل، ومع نفسه، مع شهواته المختلفة، وخاصة لذة الجسد لذة اشتهاء الآخر، وهي معركة دائمة، ولا مرئية، وتقدر نفسياً وذهنياً بالدرجة الأولى، هي مع الشيطان. ويبدو أن الله، في مسرحته للعلاقة بين الإنسان والشيطان، قد أراد أن يواجهها مع بعضها

بعضاً، على الأرض، أن يختبر إرادة الإنسان، وفي الوقت نفسه يتابع ما يقوم به الشيطان من أعمال، أو ممارسات، يغري بها الإنسان..

ولعل الشهوة الموجودة في الفرج، أو المرتبطة به، هي الإطار الأكثر دلالة على حضور الشيطان، وسكناه في الفرج، لأكثر من سبب: فعن طريق الفرج يتم الاتصال بالعالم، وإحساس الإنسان وشعوره باللذة، وبه يشعر الإنسان بالتواصل، من خلال عملية الإنجاب، وهو الذي سمح للإنسان في أن يعرف ذاته، ويعرف الآخر ـ كما ذكرنا سابقاً ـ والمعرفة هنا تواصلت وتجلت مع الخطيئة. فآدم كانت معرفته لنفسه، لجنسه (كذكر أم أنثى، أم ماذا) غير معروفة، بل لم تكن معروفة، كانت هوامية وهلامية، وكأن بداية المعرفة كانت الخطيئة: الأكل من الثمرة المحرمة، وإظهار سوءتيهما، واكتشاف ذلك مباشرة. فالمعرفة ترافقت مع الخطيئة. ولعل الرغبة في تناول الثمرة المحرمة تلك، كانت مسرحاً أولياً للشهوة، والشهوة هنا مبتدأها الفرج الأول: الفم، ومنتهاها: الفرج الآخر، الذي يشمل عضوي الذكورة والأنوثة. ويمكن القول إن الفرج يشمل (الشرج) باعتباره يفرج عن شيء ما في الجسم، أي يمارس وظيفة الإطراح، ألسنا نشتهي طعاماً معيناً، ونتناوله بفمنا، ونتملص من الفضلات السامة عن طريق الفرج السفلي؟ ألسنا في الحب نبدأ بالقبلة، وننتهي بالوطء/ الرفث/ الجماع؟ والقبلة تكون مع وبالفم (الفرج الفوقاني) الذي به نباشر حقيقتنا مع الآخر (الذي نكمله ويكملنا) والوطء/ الرفث/ الجماع، يكون مع وبالعضو الجنسي (الذكوري مع الأنوثي)، وهو الفرج التحتاني).

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا وفق ما نص عليه مفهوم الفرج أن كل ما يشمله جسمنا من ثقوب أو مسامات، يمكن تسميته فرجاً، ما دام ذلك يربطنا بالعالم الخارجي، ويدفعنا إلى اشتهائه بشكل ما!

والمعرفة هي ذاتها شهوة. ألسنا نعرف شيئاً، عن طريق الاتصال بالعالم الخارجي، وهذا الاتصال لا يتم إلا بوجود عنصر أساسي

رئيس، وهو الفرج (وجود منفذ حسي، أو تخيل ذلك من الداخل عند الأعمى مثلاً).

ولهذا لا تخلو معرفة من شهوة ما، وليس هناك شهوة دون ارتباطها بمعرفة معينة. ولعل مفهوم المعرفة الضالة المضلة، ينبع من خاصية فرجية (شهوية مفرطة) فيها، وهي أنها تقربنا وتعمينا عن حقيقتنا النسبية ـ فالشيطان هو حاضر، أو كلي الحضور في الفرج، لأننا عبره ومن خلاله نمارس وظيفة الإنجاب، ومن خلاله نمارس حقيقتنا السابقة على وجودنا على الأرض، عندما نغيب عن الوعي، في لحظة النشوة (اللذة القصوى)، حيث ننسى وجودنا، وأننا كائنون مسكونون بالفرجات، وأن الشيطان حاضر فينا، ويواقع بدوره رغباتنا، ليطبعها بطابعه، ويحاول التأثير في دورنا الحياتي على الأرض. وما دام الفرج هو المجال الأهم والأكبر للشهوة، فإن حضور الشيطان، يكون أكثر ملموسية وتأثيراً في هذا الفرج.

ولعل المرأة التي حرضت آدم على تناول الثمرة المحرمة، تكون (حاضنة) الشيطان الأولى، وبذلك يكون فرجها هو موطىء ومسكن الشيطان الأول لأن فرجها هو الفراغ الأكبر والنقصان الأكبر، وهو الذي يمثل الجنس المطلق، ومجال الغواية الأكبر. ويبدو أن آدم عندما عرف امرأته، لم يعرفها إلا كفرج (من خلال فرجها).

ومن هنا قيل ويقال حتى الآن إن الشيطان امرأة، وأنه سكن في فرجها، ولا بد من تهيئة نفسية طقسية لطرده، كيف يتم طرد الشيطان من الفرج، قبل الجماع، وأثناءه؟ يبدو أن ذلك بالبسملة، وقراءة القرآن!

إن العوذلة (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) محاولة لتجنب الشيطان واغراءاته، واستعداد لمواجهته، ولجوء إلى قوة أخرى، هي الله. والبسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) هنا، هي الاستعانة بالله الكلي القوة، فالله هو الذي يعين الإنسان، باعتباره خالقه، على مواجهة الشيطان، لأنه ليس هناك وظيفة أكثر سمواً من وظيفة الإنجاب، ولأن الإنجاب يكون نتيجة الجماع، فلا بد من اليقظة

أثناء ذلك، لأن الشيطان مدرك للغاية المتوخاة من هذه الوظيفة، حيث يحاول التأثير في الجماع نفسه، لصالحه.

والاستعداد النفسي، إضافة إلى قراءة القرآن، هما اللذان يساعدان الإنسان هنا على قهر الشيطان. وبما أن الفرج يتضمن وظائف عديدة، فقد كان هناك اهتمام كبير بحقيقة النكاح، وكيف يجب أن يكون، وماذا يجب أن يقال، ووفق أية وضعية. إن الجنس هنا يمارس وظيفة ضابطة وانضباطية، غايتها: خلق سلالة طاهرة، مسكونة بالإله، لا بالشيطان، ويبدو أن الإيروسية العربية ـ الإسلامية، ذات خصوصية ملفتة للنظر، وتمتلك خبرة واسعة في هذا المجال، بخصوص حقيقة النكاح، ويمكن تكوين، وتأليف موسوعة مبوَّبة، ومزينة بالمفردات الدالة، والرسوم المعبرة عنها. لسبب بسيط ولكنه ذو مغزى، كما رأينا سابقاً، وهو أن الفرج يجمع بين عدم سابق، وحياة لاحقة!

فقبل الجماع، يكون ماضي الفرج عدم، أي يخلو من الحياة الظاهرة. ولكنه يملك استعداداً للإخصاب والإنجاب.. وأثناء الجماع، يتحقق ذلك. فالمني بذرة حياة، والفرج أرضها. وهنا نجد انتقالاً من طور الممكن إلى طور الواقع، ومن الوجود بالقوة، إلى الوجود بالفعل، ومن الإمكان إلى التحقق.

ويوسعنا القول إنه يندر وجود ما يمكن تسميته بـ (أدبيات الجنس) أو (النكاح ضمناً) لدى شعب آخر، مثلما نجده عند العرب المسلمين، سواء على صعيد البيان والتبيين، أو على صعيد التشريح والتشبيه[٧٣]..

ولعل المعرفة الواضحة تتناسب وتجنب الخطيئة. أي بقدر ما يكون وضوح وتوضيح معرفي، بقدر ما يكون هناك استعداد أكثر لأداء

(٧٣) نقولها حسب ما لدينا من معلومات، باستثناء ما ذكره جمال جمعة في مقدمته لكتاب **الروض العاطر في نزهة الخاطر**، ص ١١، ويشمل المؤلفات التالية: ملحمة أوفيد فن الهوى ـ الملحمة الفارسية آنانفارانفا ـ الملحمة الهندية كاماسوترا.

المهمة، ورؤية أوضح للهدف، وقهر أثبت للشيطان، وانتصار عليه..

لهذا نقرأ مثلاً، في أكثر من مكان، ما قيل ويقال على لسان النبي (محمد) السلطة المرجعية الأولى في ذلك:

ينبغي أن يقول حين يأتي أهله:

بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا(٧٤).

ويذكر أنه يُستحب أن يبدأ باسم الله تعالى، ويقرأ (قل هو الله أحد) أولاً، ويكبر، ويهلل، ويقول: بسم الله العلي العظيم، اللهم اجعلها ذرية طيبة، إن كنت قدرت أن تخرج ذلك من صلبي(٧٥).

ويذكر أن (أبو ذر) قال: إن ناساً من أصحاب النبي(ص) قالوا للنبي:

يا رسول الله ذهب أهل الدثور (الأغنياء) بالأجور، يصلون كما يصلون، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم.

قال: أوليس قد جعل الله ما تصدّقون؟

إن بكل تسبيحة صدقة، وبكل تكبيرة صدقة، وبكل تهليلة (أي قول لا إله إلاّ الله) صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، وفي بُضع أحدكم صدقة.

قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجراً؟

قال: أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه وزر؟ قالوا: بلى، وكذلك، إذا وضعها في الحلال كان له فيها أجر. وذكر أشياء صدقة، صدقة(٧٦).

---

(٧٤) انظر: الإستانبولي، **تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد**، ص ١٢٥؛ الغزالي، **الزواج الإسلامي السعيد وآداب اللقاء بين الزوجين**، ص ٩١، وقبلان، المصدر نفسه، ص ١٦١.

(٧٥) الغزالي، المصدر نفسه، ص ٩١.

(٧٦) الإستانبولي، المصدر نفسه، ص ١٣١ - ١٣٣.

ويرى (الغزالي) ضمن هذا المنظور، وكأنه كان مسكوناً بهاجس وتأثير هذا الحديث، وما يعادله، من حيث المعنى والدلالة، يرى في النكاح، من حيث الفوائد: (التحصن عن الشيطان، وكسر التوقان، ودفع غوائل الشهوة، وغض البصر، وحفظ الفرج)[٧٧].

ولهذا كان الحضور الحيوي والحازم للحديث النبوي كبيراً (من نكح، فقد حصن نصف دينه، فليتق الله في الشطر الآخر)[٧٨].

ولعل هذا الحديث يعلمنا بحقيقة الجنس ودوره في الحياة. فالحياة تتواصل في عملية الإنجاب والإنجاب هو نتيجة الوطء (النكاح) الذي هو اتصال مشروع بالمرأة، ومقدمة لبناء العمران (الاجتماع الإنساني)، والزواج يدفع الإنسان إلى الاستقرار، ويعرّفه بنفسه، وبمكانته ودوره في المجتمع ـ كما يبدو ـ والجنسية في القرآن، ضبطت في الحديث، وفي كتب الفقه إلى أبعد الحدود، ما دام عليها تتوقف مسألة فساد أو صلاح المجتمع. إن تقنية الجنس (إن جاز التعبير) في القرآن، هي تقنية معنوية بالدرجة الأولى، تقنية أخلاقية، وقد سعى إلى ضبطها ومَشرحتها، والترويج لها، في المناسبات التي يُكسب فيها وعبرها ثواب أكثر. فالنكاح روعي فيه وضعه الأخلاقي، ومسرحه الجسدي، وفضاؤه الطقسي اللاهوتي، وسلوكه المبرمج، والمخطط له. فقد نصح بممارسة الجنس، بالجماع في أيام محدودة، وخاصة يوم الجمعة وليلته، حيث المسلم، يؤوب إلى نفسه، ويمنحها حقها كاملة، ويمتّعها، لأن لها عليه حقاً، وهو يوم راحته. بل حددت فترات معينة من الشهر للجماع، لما فيها من ثواب أكبر، وقهر للشيطان أكثر (ويكره له الجماع في ثلاث ليال من الشهر: الأول، والآخر، والنصف. ويقال: إن الشيطان يحضر الجماع في هذه الليالي. ويقال: إن الشياطين يجامعون فيها).

(ومن العلماء من استحب الجماع يوم الجمعة وليلته تحقيقاً لأحد

(٧٧) الغزالي، المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٧٨) نقلاً عن: المصدر نفسه، ص ٢٩.

التأويلين من قوله (ص): «رحم الله من غسل واغتسل» ـ الحديث)[٧٩].

وما دمنا بصدد الحديث عن النكاح، وتقنية الضبط والانضباط الإسلامية فيه وله، فليس من الممكن، تجاهل كتاب (الشيخ النفزاوي) الذي يُعتبر (حسب معلوماتنا) أكثر من حاول فلسفة الجسد، أو النكاح، معتمداً على النص الديني، مهتدياً بالقرآن، مسكوناً بهاجسه الذي يركز كثيراً على الوظيفة الحيوية للنكاح ـ إن كتابه يُعتبر علم القياس بما لا يقاس بما سواه، باعتباره يقتدي بالنص القرآني، ويبتدع أجواءه ومفرداته، ويفصّل في وضعيات النكاح والجماع. ويجتهد في إخراج الحركات التي تستثمر طاقات الجسد لخدمة النص القرآني، وتسخيره في خدمة النكاح الذي يُشرْعن له، ويستجلي أبعاده كاملة!

إنه في كتابه هذا، لا يثير المتعة الرخيصة، بقدر ما يحاول استثمارها في خدمة النص، وضبط الشهوة، بإيجاد السبل والطرق، وتوفير الأساليب، وتهيئة الوضعيات، وابتداع المشاهد المناسبة المُشَرْعنة.. وهو هنا يتحرك في ظل المنصوص عليه في القرآن، وبتأثيره. كيف لا، وهو شيخ متفقه، يعتبر كل غامض محرضاً له على التفكير فيه وتوضيحه. وموسوعية عمله المتفرد، تبرز في عناوين كتابه، وهي:

الروض العاطر في نزهة الخاطر

في المحمود من الرجال

في المحمود من النساء

في المكروه من الرجال

في المكروه من النساء

في الجماع

---

(٧٩) المصدر نفسه، ص ٩٣.

في كيفية الجماع
في مضرات الجماع
في أسماء أيور الرجال
في أسماء فروج النساء
في أيور الحيوان
في مكائد النساء
في سؤالات ومنافع للرجال والنساء
في أسباب شهوات الجماع وما يقوّي عليه
في ما يستدل به على أرحام النساء العقر وعلاجهن
في أسباب عقم الرجال
في الأدوية التي تسقط النطفة من الرحم
في حل المعقود وهو على ثلاثة أصناف
في ما يكبّر الذكر الصغير ويعظّمه
في ما يزيل بخورة الإبط والفرج، ويضيقه
في علامات الحمل وما تلده الحامل
في منافع البيض وأشربة تعين على الجماع[٨٠].

فالكتاب يبدأ بتعريف ما يبتغي توضيحه، وإفادة قارئه وسامعه به، مستهلاً بالحمدلة، مركزاً على ما يشد الرجل إلى المرأة والمرأة إلى الرجل (الحمد لله الذي جعل اللذة الكبرى للرجال في فروج النساء، وجعلها للنساء في أيور الرجال، فلا يرتاح الفرج ولا يهدأ ولا يقر قراره إلاّ إذا دخله الأير ولا الأير إلاّ بالفرج)، ومن ثم

(٨٠) النفزاوي، **الروض العاطر في نزهة الخاطر**، حققه ووضع هوامشه وعلق عليه جمال جمعة (بيروت، لندن: رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٩٠)، ص ٢٣ - ٢٤.

(سبحانه من كبير متعال خلق النساء وزينهن باللحوم والشحوم والشعور والنحور والقد والنهد والغنج والتغنيج. وجعلهن فتنة لجميع الرجال).

ومن ثم (أحمده حمد عبد ليس له عن محبة النساء مروغ (أي حيدان: يمنة أو يسرة).

وينتهي الكتاب بما يجعل الجماع فاعلاً في الجمع أكثر بين المرأة والرجل، ويشد الرجل أكثر إليها، ويمتّعه بها حيث تبرز الأنثى (المرأة) موضوعاً ذكورياً (موضوع الرجل)، لأن (النفزاوي) يفصّل في الحديث عن جسدها، وعن وضعيات الجماع، لصالح الرجل، ويذكر قصصاً تبدو المرأة «ساحرة ذات كيد» يجب ترويضها رجولياً!

والقرآن هو المجال الأوسع، لتطهير الرجل والمرأة، من كل أحبولة شيطانية، أو لممارسة الجنس، وتقليد الخالق في تجديد الحياة، دون متاعب، بل بشكل يثاب عليه. ولكن الرجل هو أول من يُحاسب على ذلك ـ كما يبدو ـ فله القوامة على النساء، وعليه تقع مسؤولية الفعل الجنسي ظاهراً مطهراً، وأول من يثاب، لأنه أول من يتهيأ للرفث، لمواقعة المرأة. والقرآن باعتباره فضاء الطهرانية، وفضاء الألوهية بامتياز، فهذا يعني أن الاستعاذة بالله، والتحصن بآياته، هما اللذان يمنحان فعله الجنسي المتعة والبركة والثواب. وكأن البسملة هي التعويذة الأولى لكسر شوكة الشيطان، لأنها تذكير بخالق الكون، وتعميم لحضوره، والعوذلة إعلان للحرب على الشيطان، بمعونة الخالق، وذكر الآيات هو بمثابة اختراق الصمت الشيطاني، وتحويل الفعل إلى طقس مقدس، حيث يتخذ الفعل هذا طابعاً جهادياً مباركاً. ويكتسب الجسدان كل هيئتهما الطقوسية، في فضاء الألوهي، ويصبح الواطىء والموطوءة ممثلين على مسرح الجنس المرغوب فيه، والمبارك. ويغدو المني نفسه مقدساً، لأنه يشكل بذرة الحياة التي يراد أن تكون كائناً مستقبلياً، في خدمة قانون التجلي الإلهي في الكون، ويغدو الفرج الوعاء المستقبل

للبذرة (الوعاء المقدس الطهراني) بعد طرد الشيطان منه، بفعل التهيئة له، بالعوذلة والبسملة والحمدلة، وقراءات من القرآن لأداء المهمة.

(إن القرآن إذاً، هو الكلام الشعائري الفاتح للشهية. إنه وسيلة الجماع)[٨١].

فالقرآن بهذا المعنى، إذ يطهّر البدن، ويقوّي النفس، أو يشكل المطْهر، ويضع الكائن في فضاء النص الإلهي، ويتحول النص إلى فضاء مفتوح، يفتح شهية النفس بعد تهذيبها، ويقوي الإرادة، بعد إكسابها طابعاً لاهوتياً، يدخل الجسد في هذا الفضاء المشحون بالحضور الإلهي، وينشحن به. ويصبح هذا الجسد (خالقاً) على طريقة الله، ولكنه يمثل دور العمل، إذ يحول ما في القوة إلى ما في الفعل الواقع. وحيث لا يعود الجماع مجرد تلاقي جسدين، تلاقي فرجين، مختلفين شكلين، واتجاهاً، ولكنهما متفقان هدفاً وإصابة. وتتضاعف الشهوة، ولذة الإنزال، وتتعمم على الجسدين كلهيما: لذة الجسد، ولذة الروح!

والجماع بهذا المعنى يحيل المادي والمحسوس والمرئي إلى المعنوي المشع في الجسد، والمحسوس إلى المتخيّل الذي يمتع الروح، والمرئي إلى اللامرئي، إلى الميتافيزيقي. حيث يتجرد الجسدان من حضورهما الدنيوي في حضرة النص القرآني المقدس، وينغمسان في نعماء اللذة الشفافة التي تستغرق الجسدين كليهما، ما دام الاستعداد المادي والمعنوي مشمولاً بحضور الإلهي تماماً ولعل (عبد الكبير الخطيبي)، هو أول من حاول التمعن في سؤال الجسد، في إطار النكاح، وفق ما نص عليه النص القرآني، وأول من حاول الربط بين حركية النص هذا، من الأعماق، تلك التي تجمع بين الفيزيقي/ الواقعي/ الأرضي/ والميتافيزيقي/ المثالي/ السماوي الألوهي، ويحرك نص (النفزاوي)، ويمارس فيه قراءة تفكيكية

(٨١) عبد الكبير الخطيبي، **الاسم العربي الجريح** (بيروت: دار العودة، ١٩٨٠)، ص ١٠١.

معاصرة، ويعطي للنص مداه الأرضي، كما يحرر النص نفسه من سباتيته الدوغمائية، ويلبسه لبوسه الذي يليق به، أي يؤنسنه، دون أن ينسى فيه حضور وتجلي الألوهي. فهو يسأل ويجيب (من هو الذي يجامع حقاً؟ إن الجماع يتطلب تهيؤاً طويلاً، حتي يُنفّذ بدقة، أي يحتاج إلى التفرع بعدة نصوص. بل بنحو معمَّم تتجاوب وتنحل من خلاله الحركة والخط والعطر، في دلالة كافية، مجنونة بالشهوة، فالجماع نسك، له قساوة وهذيان الممارسة الصوفية نفسها. إنه تعبير مربك للحلال والحرام، دوران لأدلة الجسم الخاضعة لتراتب إلهي. والنكاح بقساوته وطريقته الهاذية يمتلك حركته الحقيقية نفسها)[٨٢].

ثم يركز على نقطة أخرى ملفتة للنظر، أي قوله (فالقانون الحمدلي (كلام الله) يفتتح النص ويختتمه، إنه يرتق على طول المسافة بعض الآيات المنعشة) ومن ثم (إنه الصوت الظاهر للشرع، والنَفَس الذي يجامع به الإنسان بطريقة إلهية. ومن اللازم ـ حسب قواعد اللعب ـ إفراغ القوة الناكحة في فضاء كوني من أجل شحن المرأة. وهذا النفس مقول بأسلوب منغّم)[٨٣].

هكذا يتعطر الجسد ليثير نفسه، وقرينه فيصبح بمثابة الكلام المرسل إليه والداخل فيه بكليته، وهكذا يصبح اللسان معطراً بما يقرأه ديناً (بما يقتبسه من القرآن، ويخدم الغاية) ليصبح المقروء المعطر نفسه جسداً مشعاً: شهوة مقدسة، مغطياً الآخر. ولهذا يمكننا أن نقول وفقاً لما تقدم، ما يثير حفيظة البعض (الكثيرين؟): في البدء كان الفعل، على صعيد الخلق، وفي البدء كان النكاح مقترناً بهذا الفعل، وفي البدء كان العمل مستهلاً بالنكاح!

ولكن إذا كان الوطء الذي أُشير إليه نكاحاً شرعياً. فكيف تمّ

(٨٢) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٨٣) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

التعامل قرآنياً مع الوطء غير المشرّع له؟ يدخل في عداد الوطء غير المشروع هنا، كل ما لم ينص عليه القرآن بنص ما:

١ ـ فهناك ما يتعلق بسفاح القربى الذي يعاقب عليه. أو ما يتعلق بتحريم المحارم، وما يتبعه من الرضاع، والمحارم بالمصاهرة، حيث نقرأ في سورة البقرة: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جُناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلاّ ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً﴾[٨٤] ـ وهذه الآية تذكر مباشرة ما جاء في التوراة، كما رأينا سابقاً، بخصوص تحريم المحارم.

ولعلنا عندما نتمعن في الخلفية الاجتماعية والأخلاقية في هذه الآية نكتشف البعد الانضباطي للنكاح، للجنس تحديداً. فالفرج لا يكون ملعوناً فقط. إنما هو محروس ومحصن اجتماعياً. حيث يمكننا أن نتحدث عن أخلاقية الفرج، تلك الأخلاقية التي تبني بنا وفينا ما يجعل المجتمع أكثر انضباطية وتوازناً، خاصة وأن البشرية قد وصلت إلى درجة من تطور الوعي، والكثرة، باتت فيها بحاجة ملحة إلى أن تنضبط ذاتياً، وتقيم توازنات مجتمعية فيما بينها. ولهذا تكون اللعنة هنا لعنتين: لعنة الفرج في إطارها اللاهوتي (الميتافيزيقي) كما يبدو، ولعنة عمرانية (مجتمعية) معاقبة ومراقبة ومحاسبة[٨٥]...

---

(٨٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٢٣.

(٨٥) لعلي حاولت في هذه الفقرة المتعلقة بما يسمى بـ (الفرج الملعون)، أو (الجنس المطلق) تكملة ما تركه (فتحي بن سلامة) ناقصاً، من وجهة نظرنا ـ أو توسيع قاعدته.

٢ ـ وهناك ما يتعلق بالزواج من الأجنبيات المحصنات، وهن المتزوجات إلاّ ما ملكت أيمانكم. يعني إلاّ ما ملكتموهن بالسبي. فإنه يحل لكم وطؤهن إذا استبرأتموهن ـ كما يقول ابن كثير ـ بخصوص الآية المتعلقة بهن: ﴿والمحصنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إن الله كان عليماً حكيماً﴾(٨٦).

الفرج هنا أيضاً ممنوع وطؤه إلاّ بشرط مذكور هنا، وهو تبرئته من (ملكية) الزوج الأول، إنه أيضاً فرج ملعون ويختص بشخص آخر، يمنع الاقتراب منه، إلاّ بعد (تحريره) شرعياً!

٣ ـ النكاح غير الشرعي، يكون أيضاً، عند المرأة غير صالحة، والفرج يكون ملعوناً، ومحكوماً بالنبذ المجتمعي، كما في هذه الآية: ﴿وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم﴾(٨٧).

٤ ـ ويمنع الزواج من المشرك والمشركة، أي ضرورة تجنب الزواج من عبدة الأوثان. كما في هذه الآية: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ولأَمَة مؤمنة خير من مشركة، ولو أعجبتكم ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعَبْد مؤمن خير من مشرك﴾(٨٨)...

٥ ـ والنكاح لا يكون مشروعاً، إذا كان هناك أخدان (أي

(٨٦) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٢٤.
(٨٧) المصدر نفسه، سورة النور، الآية ٣٢.
(٨٨) المصدر نفسه، سورة البقرة، الآية ٢٢١.

الأخلاّء، وهم غير الأزواج، كما في الآية: ﴿ولا متّخذات أخدان﴾[٨٩].

٦ ـ ولا يكون النكاح نكاحاً، في حال الزنى، كما في هذه الآية: ﴿الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة، والزانية لا ينكحها إلاّ زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين﴾[٩٠].

الفرج هنا بدوره يكون مسكوناً باللعنة، وتحديداً بالشيطان، وفق ما نص عليه الخطاب القرآني. الذي يحدد فضاءه المعرفي والمجتمعي، عن طريق العزل والفصل، والإقصاء والإبقاء، أي بناء المعرفي من خلال الاجتماعي البشري، وبناء المجتمعي مبعداً ما لا يتفق مع قواعده الانضباطية[٩١].

حيث يكون الجنس العلامة الفارقة لحركية هذه القواعد، ومبقياً ما يخدم هذه القواعد.

وتبقى النقطة الأخيرة في موضوعنا، وهي تتعلق بمن لا يجد القدرة على الزواج. حيث نقرأ: ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يُغْنِيهم الله من فضله﴾[٩٢].

الشهوة هنا تكون موجودة، ولكنها تحوّر وتوجّه صوب القدسي، حيث يجري تحصين الفرج، الإله يكون كلي الحضور، أو الفرج المحصن من حضور الشيطان فيه يكون داخلاً في وظيفته النسكية، فالطاقة الجنسية تتخلل كيانه، ولكنها تساعده على الارتقاء به معنوياً، والخضوع لما هو منصوص عليه في القرآن، ولما هو مقوعد مجتمعياً. وإن كان الثواب أقل هنا، لأن النكاح استمرار في الوجود، مع الالتزام بكل ما نص عليه القرآن، وفيه مشاركة لله (إن جاز التعبير) في عملية الخلق، أي جعل الإمكان واقعاً، أما

---

(٨٩) المصدر نفسه، سورة النساء، الآية ٢٥.

(٩٠) المصدر نفسه، سورة النور، الآية ٣.

(٩١) حاولت أن أذكر هنا أهم ما نص عليه الخطاب القرآني، بصدد الوطء غير المشروع.

(٩٢) القرآن الكريم، سورة النور، الآية ٣٣.

المستعفِف، فالاستمرار الطهراني موجود، ولكن مع غياب وظيفة المشاركة في عملية الخلق، أي الإنجاب!

هكذا نصل إلى نهاية بحثنا عن الثنائيات الجنسية في الإسلام، والعلاقات القائمة بينهما... فقد رأينا كيف أن الثنائيات من خلال التفاعلات الموجودة فيما بينها، هي التي تتمحور حولها وفيها الحياة... وقد شغلت الثنائية الجنسية الذهن البشري مذ وجد، وتداخل الأسطوري مع الديني، ثم أصبح الديني هو الذي يستوعب الأسطوري، ويهذبه، ليتناسب مع نصه...

والتكافؤ بين هوى الجنس كان ولا زال مسألة نسبية. وتقنية الجنس توضعت وفق ما كان يعتبر الأمثل والأكمل اجتماعياً، وظل النظري والعملي يتداخلان، ويتصارعان على أكثر من صعيد، وتحول النظري على أكثر من صعيد (نظراً لما كان يتمتع من مرونة، وقدرة على استيعاب المختلفات) ساحة لصراع التفاسير، والتأويلات، وتحول العملي نفسه إلى مسرح ملموس، لوضع قواعد اجتماعية وثقافية، يصبح فيه النص محكوماً بسلطته، ويكون النص القرآني تحديداً، باعتباره موضوعنا هنا، في حالة اللاثبات، انطلاقاً من الصيرورة في الواقع المجتمعي.

واللعنة المقترنة بالجنس (بالفرج) في مفهومه الذكوري والأنوثي، أصبحت موضوع رهانات اجتماعية بل وسياسية.

٥

الجنس بين بعديه: الدنيوي والأخروي في القرآن

النساء شقائق الرجال
النساء حبائل الشيطان
«قولان مأثوران»

■ إشكالية الجنس في القرآن

لماذا هناك إشكالية للجنس في القرآن؟

الإجابة ليست سهلة، لأن مفهوم الجنس يحمل دلالات جمة، ويثير تساؤلات كثيرة.

ولكن الذي يمكننا قوله، هو أن حركية الجنس في القرآن تظهر لصالح الرجل وسلطته، لا لأن القرآن أمر بذلك مباشرة، وإنما لأن الآيات التي احتوته، وهي عديدة ومتنوعة، ولا تُفهم مباشرة، تبدو مثار تساؤلات، ويكون فيها حضور الرجل بكل سلطته وتفرده بالسلطة هذه، أو قيادته للمرأة قوياً وجلياً، ويظهر مفهوم الجنس بالتالي مطبوعاً بخاتم السلطة المذكورة.

ـ فالرجل يظهر هو الأصل (أي آدم) الذي تفرع لاحقاً ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾[1]...

ـ والنساء يقابلن الطيب والطيب في الحياة، ويحق للرجل أن يتزوج أكثر من واحدة، ويمكن أن يؤول النص القرآني في خدمته، كما حصل في مختلف العصور العربية ـ الإسلامية، بحيث بقيت

(١) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ١.

صورة المرأة، مرادفة «فعلاً» للضلع المعوج ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تقولوا﴾[٢].

فإضافة إلى المسموح به، هناك الجواري السراري، وغيرهن، ورغم أن القرآن يربط بين غياب العدل، وتعدد الزوجات، ولا يمكن للرجل أن يعدل فيما بينهن، كما يقول (ابن كثير) مستشهداً بالآية القرآنية ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾[٣] ـ لكن مسألة الجواري والسبايا والإماء، لم يُبت في أمرهن ـ وهذا أعطى مجالاً واسعاً لذوي النفوذ، أو للمتنفذين، من الذين تتوفر لديهم الإمكانات المادية، وذوي الشأن، في أن يتصلوا بما لا نهاية له من النساء.

ـ إضافة إلى الاختلاف في الميراث (وهذه مسألة لا تحسم بسهولة بدورها، وتحتاج إلى بحث مستقل، لأن الميراث يتعلق بوظيفة اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة غير ثابتة، وهو ليس مجال بحثنا في النهاية) هناك تفضيل الرجال على النساء، الذي شرعن كل استبداد للرجل في المرأة، وعلى أكثر من صعيد، وكان مسموحاً به من باب الردع والاحتياط، واستثناء، كما في حال (العصيان) عصيان الزوجة لزوجها، أصبح قاعدة معاقبة ومراقبة ومحاسبة ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل بعضهم على بعض﴾[٤]..

فالصورة التي كانت متداولة عن المرأة قبل الإسلام، لم تمح، بل وجدت مجالاً رحباً لها، على أكثر من صعيد، وخاصة من خلال آيات أعطت القيادة للرجل، وفهمت هذه القيادة باعتبارها سلطة مشروعة، منصوص عليها إلهياً. وهكذا يكتسب الدنيوي قداسة دينية!

---

(٢) المصدر نفسه، سورة النساء، الآية ٣.

(٣) ابن كثير، **التفسير المختصر**، مج ١، ص ١٨٢.

(٤) **القرآن الكريم**، سورة النساء، الآية ٣٤.

ـ ورغم وجود ما يؤكد وحدة أصل الرجل والمرأة، وضرورة النظر إلى المرأة باعتبارها كائناً انسانياً، مثلها مثل الرجل ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾[٥]. لكن الامتيازات التي أعطيت للرجل، كما ذكرنا سابقاً، ثبتت صورة المرأة السلبية، الناقصة، اللامنضبطة، الشيئية.. المرأة الأنثى التي تجلب العار لأهلها ﴿وإذا بشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم﴾ والأنثى التي تدفن للتخلص منها، دون سبب، إلاّ لأنها أنثى ﴿وإذا الموءودة سئلت، بأي ذنب قتلت﴾. إن كل ذلك جعل المرأة معادلة للطيبة، للنعمة. وحتى الآن يقال: الجنس الناعم، ويقصد به المرأة. وكلمة (الناعم) تقابل (النعمة) فالمرأة نعمة الرجل، ولكنها نعمة جسدية هنا..

ولعل ما يقوله «الحسين» حول مسألة الخوف من المرأة، من الأنثى، وما كان يشاع عنها، ويقال يؤكد ذلك: (والد بنت متعب ووالد بنتين مثقل، ووالد ثلاث فعلى العباد أن يعينوه) ـ وقال «الزهري»: (كانوا لا يرون على صاحب ثلاث بنات صدقة ولا جهاداً) ـ وقيل على لسان الرسول (نعم الختن القبر)[٦]... إلخ.

وهكذا يتراوح مفهوم الجنس بين بعده الإنساني المثالي المحدود واختلال معناه الإنساني الاجتماعي إلى أبعد الحدود[٧]..

---

(٥) المصدر نفسه، سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

(٦) انظر: الأصبهاني، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، مج ١، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٧) يمكن إيجاد أكثر من آية تنص على دونية المرأة، وعلى اعتبارها أنثى أقل قيمة من قيمة الرجل، في مجال الشهادة، وتبعيتها للرجل، وعدم اعتبار الملائكة إناثاً، واعتبار المرأة مسكن الرجل... إلخ. والرجوع إلى هذه المصادر يبقى مفيداً، لمعرفة المزيد عن وضعها، وعلاقتها بمجتمعها سياسياً واقتصادياً واجتماعياً: لويز اشابدولينا، **المرأة العربية والعصر**، ترجمة شوكت يوسف (دمشق: دار دمشق؛ بيروت: دار الجيل، ١٩٨٠)، فصل «المرأة في القرآن والشريعة،» ص ٩ وما بعدها، خليل أحمد خليل؛ **المرأة العربية وقضايا التغير: بحث اجتماعي في تاريخ القهر النسائي**، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥)، فصل «أوضاع المرأة في الإسلام،» ص ٤٦؛ وملك العيساوي، **المرأة في الإسلام**، في مجلة: **دراسات عربية**، العدد ٩ ـ ١٠ (١٩٩١).

■ الجنس في بُعده الدنيوي
«محاربة اللعنة ـ الفراغ ـ النقصان»

لا بد من الرجوع من جديد، إلى توضيح مفهوم الجنس، ومقاربته، في إطار الممارسة، وذلك للتعرف على خصوصياته وأبعاده أكثر. أي ما يتعلق به في إطار الممارسة الجنسية، وكيف يجب أن تكون المرأة المطلوبة: البِكر أم الثيب؟ ولماذا تفضل البكر على الثيب؟ أي ما هي الدلالات التي تخفيها!

رأينا كيف تم الربط بين فرج المرأة وسكنى الشيطان. بين المرأة والشيطان. بين جمالها وغواية الشيطان، بين المرأة التي تظهر كثيرة الحركة، والشيطان، بين التي تمتّع أكثر والشيطان... إلخ.

إن هذا يتطلب منا مقاربة موسعة لهذه العلاقة، لهذا التداخل، وكيف يجب أن يكون الرجل، وذلك باستنطاق المخفي أو المغيَّب والمكبوت في ذاكرته الجماعية، في لاوعيه، وعندما نقول (الرجل) لا نقصد هنا أي رجل كان، إنما الرجل المتنفذ المستفيد من هكذا علاقة، ومن الفتاوى التي تبيح له ذلك. وكذلك فإن المرأة تبدو هنا، وهي كيان اجتماعي، لها وظيفة اجتماعية، وعلامة قيمية في علاقتها بالمجتمع، بالرجل.. سأنطلق في البداية من تصور افتراضي، يتغذى من الواقع، وهو علاقة الرجل الذي يجد ويؤكد ذاته (كما يعتقد) من خلال اتصاله بالمرأة، من خلال وطئها (في الممارسة الجنسية)، وبنوع، وبحيث تكون النساء اللواتي تزوجهن «مملوكات» لديه، لا يعرف الحب، بقدر ما يمتلك الرغبة، رغبة الامتلاك الجنسي لجسد المرأة، وإن كان لديه حب ما، فهو في جوهره قائم على أساس جنسي، ويرتبط به. انطلاقاً من مواصفات معينة يتميز بها الجسد الأنثوي الذي، وحتى إذا كان هذا الحب موجوداً، فيمكن الجزم أن الرغبة الجنسية تتقدم الحب. أو أن الغريزة الجنسية تتقدم عاطفة الحب الإنسانية!

إضافة إلى كل ما تقدمنا به، لا بد من القول أولاً، إن تعدد الزوجات، ومن ثم اقتناء أكبر قدر ممكن من الجواري والإماء

والسبايا، من مختلف الأشكال والألوان، جعل مفهوم الحب غائباً، أو حاضراً بالوكالة، ومفهوم الرغبة الجنسية حاضراً بالأصالة، أو بقيت الرغبة الجنسية، أو الظمأ الجنسي العلامة الفارقة في الإطار الجنسي، أو العلاقات الجنسية. وإذا كان القرآن قد قلص حدود التمتع بالمرأة، وضبط الجنس كثيراً، إلاّ أن ما يجب، ويجدر ذكره هنا، هو أن السماح بأربع زوجات وإباحة التسري بلا حدود كان كافياً للاستغناء عن العلاقات الجنسية غير المشروعة(٨).

فتعدد الزوجات، مع وجود الكم الكبير والمتنوع للنساء، بدرجات قيمية مختلفة: زوجات وجوارٍ وسرائر.. إلخ، حيث نشأ مفهوم (الحريم) «من مفردة الحرمة، أي ما يخص الرجل، وما يعتبر حلالاً عليه وحراماً عليه»، لم يسمح بظهور ونمو وتنامي الحب، بكل ما تعنيه هذه الكلمة من معاني إنسانية، إلاّ ضمن نطاق ضيق. فالحضور المكثف أو الكثيف للجنس، بكل تنوع أشكاله، واعتباره سلعة، لها أسواقها، وتجارها، وسماسرتها، ارتبط بالمتعة الجسدية، حيث تحول إلى نوع من الفاكهة (فاكهة اللذة)، وليس من المعقول أن ينمو حب في جو رغائبي جنسي سلعي كهذا، حيث النساء كن يتم تبديلهن، أو تغييرهن كأي سلعة أخرى، وإن وجد حب ما، فلا يستبعد أن يقترن بالرغبة في امتلاك الجسد الأنثوي، الذي يشتهى أكثر من غيره، والاستثناءات هنا قليلة جداً. إلاّ إذا كان التصلب العقلي في مسائل كهذه، هو الحكم الفصل (الحب يميز وينتقي ويفرق بخلاف الرغبة الجنسية المحض التي تعتبر جميع الموضوعات الجنسية سواء بسواء طالما أنها تزيل توترها وتخفف من حدة هياجها)(٩).

والحب هنا يخدم الرغبة الجنسية، ويوظّف من أجلها، والجنس

---

(٨) هادي العلوي، «الجنس والزنا في التاريخ والفقه» في مجلة: **الثقافة الجديدة** (العراق)، العدد ٢٢١ (١٩٩٠)، ص ٨٨.

(٩) صادق جلال العظم، في: **الحب والحب العذري**، ط ٤ (دمشق: دار الجرمق، د. ت)، ص ١٣.

(بالمعنى العملي) يشكل محور علاقة الرجل بالمرأة، أو تحديد علاقة الرجل بالمرأة، وتقييم المرأة من قبل الرجل تقييماً مادياً، بحيث إننا كلما تقدمنا صعداً، في التاريخ العربي ـ الإسلامي، وجدنا النص القرآني المتعلق بالضوابط الجنسية وقواعدها، وجدناه يتغيَّب أكثر فأكثر، أو يجري تغييبه، أو يستغل إلى أبعد الحدود، بل يؤوَّل حسب النظام السائد، وتوضع له ضوابط متناسبة وطبيعة الواقع المعاش، ورغم أن الرسول أعطيت له صفة الاستثناء في علاقاته الجنسية مع المرأة، إلاّ أننا نجد أن أغلب من جاء بعده كان محاولاً تقليده، بل وتجاوزه في عدد الزوجات وامتلاكه للإماء والجواري. فكانت دولة الحاكم أشبه بسوق واسعة، علامتها المميزة تجارياً «تجارة الحريم أو النساء»: (فكان الأمراء والأعيان يتهادون الغلمان والجواري، وكان من العادات المألوفة أن تقوم النساء الأشراف بإهداء الجواري لأزواجهن. وصارت المتاجرة بالجواري (النساء سابقاً) من أهم تجارات العصر العباسي، حتى قيل: «لقد ارتفعت شمس الجواري، واحتجب قمر الحرائر» ـ ولعل أسعارهن المتداولة كانت تعبّر عن هذه الحالة:

ثمن الزلفاء ٧٠٠٠ دينار

ثمن سلامة ٢٠٠٠ دينار

ثمن صبابة ٤٠٩٠ ديناراً[١٠]..

وبعد الذي تقدمنا به، يمكننا الربط بين المرأة كجنس مطلق، والرجل القاهر للجنس هذا، والمتحكم بحركيته! يمكننا القول أولاً إن المرأة تقترن بالجنس المطلق، بالنقصان، بالفراغ، ولهذا اعتبرت ناقصة، سلبية، انطلاقاً من الموروث الأسطوري، ومما هو مختزل ومجيّر ومنصوص عليه دينياً. وهي لم تعتبر وتصبح ناقصة، إلاّ انطلاقاً من الواقع المعيوش. وكذلك هي لم تصبح مصدر لعنة

(١٠) خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير، ص ٦٩.

ومسكونة بالشيطان، إلا إنطلاقاً من الفراغ الذي وضعت فيه. إنه (فراغ الفرج) الذي سمح ويسمح بحضور ومكوث الشيطان فيه، ومنه، وعبره يتم التأثير في عملية الإنجاب، وفي المولود لاحقاً إثر ذلك.

ومقابل ذلك اعتبر الرجل مجاهداً، وهو يحاول ملاحقة الشيطان، بالبسمله والحمدله والتهيئة النفسية! المرأة هنا عبارة عن سطح أملس، زلق، ما على الرجل إلاّ اتخاذ ما يلزم للتحكم بحركية هذا السطح. وهي فراغ يتطلب من الرجل الحذر كل الحذر، حين مقاربته، أو محاصرة الشيطان فيه. إنه فراغ ميتافيزيقي مهدد له! فراغ لا يمتلىء، ولذلك فإن العوذلة مستمرة، والنسك التديني متواصل، مادامت هي موجودة!

وكلما كانت المرأة، شهوية، أو شهوانية أكثر، كلما كان حضور الشيطان في فرجها، وفي كيانها أكثر قوة، ولهذا يمكننا القول إن البكر أكثر استقطاباً، لأنها تجلب ثواباً أكثر، لأنها لم تشهد وطئاً عليها، ولأنها مسكونة بالشيطان. هكذا يتم الدمج بين البكورة والشهوة، البكورة والمثال الأعلى، البكورة وحضور الشيطان، البكورة والثواب الأكبر... إلخ، وهكذا يتم تفسير تعدد الزوجات، الذي يقابل عملياً اكتساب ثواب أكبر، على صعيد الدين. وهكذا يتم تجيير النص الديني لصالح شهوة الرجل. بحيث ينتقل ما هو في النص من تعليمات، تضبط العلاقات الجنسية، إلى مجال الاتصال بين الرجل والمرأة لصالح الأول، لأنه المعني بالمنصوص عليه أولاً، أي إنه يُعتبر مستلم زمام الأمور، وحامي حماها..

فصار الإقبال على البكر احترافاً من قبل الطاعنين في سنهم، وليس تأكيداً على الالتزام بما جاء في النص الديني، فقد ورد على لسان النبي:

(عليكم بالأبكار، فإنهن أعذب أفواهاً وأنتق أرحاماً (أكثر ولادة) وأسخن أقبالاً (فروجاً) وأقل خبأ (أي خداعاً) وأرضى باليسير من النفقة).

وفي الإطار نفسه، بخصوص تفضيل البكر على الثيب. قيل: قال جابر: كنا مع النبي(ص) في غزوة، فلما رجعنا وكنا قريباً من المدينة قلت: يا رسول الله إني حديث عهد بعُرس!

قال: أتزوجت؟!

قلت: نعم.

قال: أبكْر أم ثيب؟

قلت: بل ثيب.

قال: فهلا بكراً تلاعبها؟[11]..

أي يتم هنا التأكيد على أفضلية الزواج من البكر، على الزواج من الثيب!

ولعل كل ما ورد من أحاديث نبوية، وما قيل على لسان النبي (محمد)، أو ما ذكر من أقوال مأثورة، في ظل النص القرآني، بخصوص (جسد المرأة) تحول إلى تقنية هائلة لتسخير هذا الجسد في خدمة جسد الرجل. حيث يستهلك هذا جسدها، وتصبح المرأة في مستوى الجسد الرغبي غذاءه الشهوي! وتنزل إلى مستوى المتعة، والشيطان، لتكون موضوع الرجل الأزلي، مملوكته جسدياً.

وتم اقتناعها بأنها في مستوى هذه العلاقة، وفي إطارها، وما عليها إلا أن تتحرك في ضوئها، حيث وضعت القواعد والضوابط المرعية التي تفصّل في مثل هذه المسائل.

١ ـ المرأة هي جميلة. والجمال الذي تتميز به المرأة، هو معادل للعنة. وكلمة (جَمِلَ) تقابل (لجم) والجمال يلجم المرأة جسدياً، على الصعيد الجنسي، ويهبط بها إلى مستوى الجسد الرغبي. والرجل يبحث عن المرأة الجميلة. لا ليتمرأى في وجهها الصبوح، أو ليتمعن في آية الخلق فيها، كما يقال، إنما

(١١) محمود مهدي الاستانبولي، **تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد**، ط ٦ (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ١٩٨٥)، ص ١٥١.

ليتحكم بحركية هذا الجمال، ليضبط إغراءه تماماً. الجمال هنا فتنة. والفتنة إغراء. والإغراء طعم شيطاني. وتشبيه الدنيا بالمرأة الجميلة التي تغري، تذكير بهذه العلاقة، فكما أن الجمال فتنة تسلب الرجل عقله، وكما أن الجمال يقابل السقوط في الهاوية، والهاوية تعادل هنا الفراغ الذي يمثله (الفرج)، ولا بد من اتخاذ الاحتياطات اللازمة، من العوذلة والحمدلة والتسلح بالقرآن، لقهر الشيطان، هكذا الدنيا تصبح وتغدو جميلة، لأنها تفتن، وتنسي الرجل دوره الذي خلق من أجله: أن يكون خليفة الله على الأرض، ومحارباً للشيطان، مستعداً دائماً. وهكذا يتحول الجمال إلى علامة فارقة، علامة جذب للمرأة كجسد، ينبغي ترويضه، ونبذ، وتجنب عنها كعقل، لا بد من قمعه، أو تهميشه..

كأن الرجل لا يرى في جمال المرأة سوى تشوهه، فيحاول إصلاحه، أو تدميره، إذ يمارس معها سلوكاً سادياً «لأنها مصدر اللعنة، التي تعنف». وإذا به يشوهها، لأن صورته تظل في حكم الغياب باستمرار!

فالرجل المحكوم بهذا التصور، تصور جمال المرأة لعنة، يعيش خارج ذاته، ليس لديه وقت لتأمل ذاته. في التمعن في جمال المرأة: الجسد، المرأة: اللعنة، الجسد: اللعنة، يؤكد حضوره المشرعن. وبقدر ما تبدو المرأة جميلة، بقدر ما يكون تجاوزه لذاته، وانغماسه في الجسد الملعون، ليس لأنه، أو لكي يشتهيه، ويتغذى عليه شهوياً، ويفرّغ فيه هذه الشهوة المضادة لشهوتها. حيث يحاول إقصاء اللعنة، أو ملاحقتها في الفراغ الأزلي، إنما ليؤكد طهرانيته المشرعنة، جهاديته على الجسد الأنثوي وفي داخله.. المرأة الجميلة إذاً تحضر في لاوعي ووعي المسكون بحركية النص الديني، والتي يعادل امتلاكها، والزواج من أكثر من واحدة، كل ما من شأنه الارتقاء

بأخلاقيته، بذكوريته، بل وتأكيد صلابة النص الديني الذكوري!

ولهذا يبحث عن المرأة الجميلة، وتُطلب كثيراً لتحقيق هذا الغرض، مع إقصاء مبتغى الجسد شهوياً. فالجميلة تثير الشهوة، وإثارة الشهوة الذكورية، تضع الرجل في مواجهة اللغة الساكنة في الفراغ الميتافيزيقي.. وكأن هناك فصلاً بين جسد وآخر، مؤكد عليه شرعياً. وكلما احتوت صفات تقترب من الجمال، والإثارة، كلما علت قيمتها، وحق للرجل أن يعلن عن جهاديته تجاهها. ولعل ما قاله «خالد بن صفوان» لدلال يؤكد لنا حقيقة هذا التصور: «أطلب لي امرأة بكراً، أو كبكر حصاناً، عند جارها، ماجنة عند زوجها، قد أدبها الغنى، وذللها الفقر، لا ضرعة صغيرة، ولا عجوزاً كبيرة، قد عاشت في نعمة، وأدركتها حاجة، لها عقل وافر، وخلق طاهر، وجمال ظاهر، صلة الجبين، سهلة العرنين، سوداء المقلتين، خدلجة الساقين، لفاء الفخذين، نبيلة المقعد، كريمة المحتد، رخيمة المنطق، لم يداخلها صلف، ولم يشن وجهها كلف، ريحها أرج، ووجهها مبهج، لينة الأطراف، ثقيلة الأرداف، لونها كالرق، وثديها كالحق، أعلاها عسيب، وأسفلها كثيب، لها بطن مخطف، وخصر مرهف، وجيد أتلع، ولب مشبع، تتثنى تثني الخيزران، وتميل ميل السكران، حسنة المآق، في حسن البراق، لا الطول أزرى بها ولا القصر».

قال الدلال: «استفتح أبواب الجنان، فإنك سوف تراها»[١٢].

فما يتحدد هنا من صفات، مطلوبة في الأنثى، يفتقدها الرجل، ويبحث عنها، ولكنها صفات تفصح عن أرضية شهوية تماماً. يمتزج المقدس فيها بالمدنس، وتُبتغى ذكورياً،

(١٢) نقلاً عن: الجاحظ، المحاسن والأضداد، حققه وقدم له فوزي عطوي (بيروت: الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩)، ص ١٣٠.

بحيث يكون الطالب (الرجل) عندما يمتلكها، حاملاً للمقدس، ومخترقاً للمدنس. فالمرأة هنا هي الجنس الآخر، الجنس الغريب، المختلف، الذي يرغب فيه، ليتآلف مع نداء جسده، ويتم ترويضه..

٢ ـ والمرأة هي الصامتة، والصمت هو الجسد الذي يستقطب، ويغلي من الداخل. ولهذا كانت المرأة، التي تلتزم الصمت، أكثر اشتهاء من قبل الرجل، لأنها أكثر تميزاً بما هو مطلوب منها، وموصوفة، ضمن إطار النص الديني، أو وفق ما منصوص عليه اجتماعياً، وتمت شرعنته. الصمت الأنوثي، يشد ذكورية الرجل إليه، يستسلم لعنفوانيته. كأن عليه أن يكون متلقياً لكلام هو جسد الرجل!

كأنها كانت أول من مارس الكلام، ولكن كلامها كان سلوكاً، عندما دشنت تاريخ البشرية، بالإقدام على الاقتراب من الشجرة المحرمة، وحوّلته باتجاه الأرض. وكأن سلوكها هذا كان كافياً لمنعها من كلام آخر، هو الفعل، هو الحركة، وكأن ما تشتمله من ميزات كامنة فيه (نداء الأنوثة، جمالها، سحر تكوينها.. إلخ)، كافٍ لدفعها نحو الصمت. لأن ما تشتمله من الصفات المذكورة هو نفسه كلام.

فلنترك الكلام الآخر، الكلام الذي يُسمع، ويشعر به للرجل. وكأن تهمة العار التي ألصقت بها، ستظل أبدية، ولإخضاعها لسلطة الرجل المُلَهْوتة، ليستطيع هذا المحافظة على التوازن، وعدم الوقوع في خطيئة أخرى مهلكة (فالمرأة في كافة أدوارها ومراتبها وطبقاتها، من خلال طقسية التصميت التي وضعت فيها، وعرّفت وعُرفت من خلالها، هي جسد مفتوح، مدوّنة، يسطّر فيه (فيها الرجل تاريخ بطولاته، وخيباته وهزائمه، برغم اختلاف مواقع ومواضع الرجل هذا)[١٣].

(١٣) انظر: إبراهيم محمود، «تصميت المرأة في المجتمع العربي،» في: دراسات عربية، العدد ٣ ـ ٤ (١٩٩٣)، ص ٣٦.

وبقدر ما تم الربط بين جمال المرأة، وصمتها، كان الإغراء الأنوثي أكثر حضوراً، وجاذبية للرجل، وكانت قدرة الرجل على قراءة هذا الجمال الصامت المسكون باللعنة، والصمت الذي يمتزج بالجمال، أكثر فاعلية، وكانت تأديته لمهمته ناجحة أكثر. كأن هناك علاقة عكسية بين صمت المرأة المتنامي، وتنامي سلطة الرجل، واقتحامه أكثر لعالمها الجسدي، وتطويعها لعالمه.

ولعل الأسئلة، التي طرحتها (فاطمة المرنيسي) بخصوص علاقة الجمال بالصمت، تنطلق، أو تنبع من هم اجتماعي وتاريخي وإنساني، كيف لا، وهي امرأة، تشعر بوطأة الصمت أكثر، وقسوة الكلام في دلالاته الذكورية المسيّسة: (لماذا يرتبط جمال المرأة بالصمت؟ وهل المرأة الجميلة هي امرأة صامتة فعلاً؟ ما هي العلاقة الممكنة بين التصنيف الإستطيقي والحق السياسي مثل حق التعبير؟ إذا كانت المرأة الجميلة التي من شأنها أن تجتذب الرجل العربي وتثير حبه هي امرأة صامتة، فهل معنى هذا أن الرجل يتلذذ بالصمت؟ يحن إليه ويحس بجاذبيته إزاءه؟ ما هي علاقة هذا الرجل الذي يشتهي الصمت في المرأة مع امتلاكه هو حق التعبير والكلام؟ هل مقياس الجمال هنا مقياس إستطيقي فقط؟ أم هو في الواقع إعلان عن أنماط منظمة ومحددة للسلوك السياسي للرجل)[١٤].

إن واقع الصمت يتناسب مع واقع الكلام المسيّس. وليس الحكم على المرأة بأن تكون التابعة كلامياً، سوى التعبير عن تفريغها من كل قوة تعبير عن حضورها الاجتماعي والإنساني. وترادف هنا قوامة الرجل على المرأة، قوامته عليها في كل ما يخصها، بحيث تكون مرآته التي فيها يرى

(١٤) انظر ندوة مجلة الوحدة حول «واقع المرأة العربية»، العدد ٩ (١٩٨٥)، ص ٨٧.

صورته، كما يريد أن تكون هذه الصورة. وهي لعنته في مفهومها الميتافيزيقي التي تحل في جسد (الآخر) جسد الغريب، الذي يجب أن يُهذّب وينضبط باستمرار، لأن هذا الجسد لا يمكن التحكم فيه وبه..

وكأنها في كل لحظة معدَّة ومستعدة بشكل ما، في أن تعيد دور (أمها: حواء)، أن تكون حواء مضاعفة، في عملية الإغواء، بالتناول من الثمرة المحرمة. وكأن تحكمه بحسدها، هو محاولة مستمرة لاستئصال جذور اللعنة التاريخية تلك، وممارسة قطيعة تامة بينها وبين مرجعها التاريخي، بين الخطيئة الأولى، والحنين إليها، وواقعها، بين صمتها الذي يهدد، وهو صمت مريب. فقد كانت حواء التي تعتبر من ضلع معوج (من ضلع من ضلوع آدم) سبب سقوط آدم، وكلامها الذي يكتسب طابعاً تهديدياً بدوره، ويتصل بصمتها العنيف. وليس التركيز على هذا الصمت، على هذا الجمال، سوى محاولة مسيّسة لتفريغ ذات المرأة من أناها الإنسانية. فتصميتها ليس لمجرد منعها من الكلام، إنما منعها من الحضور في اللغة، من الحضور في الواقع كأنثى لها خصوصيتها.

ووفقاً لهذا التصور المُلَهْوت، الذي تمّ توليفه دينياً، وبمزجه مع الموروث الأسطوري، والجاهلي السابق على الإسلام، جردت المرأة كجنس يفصح عن حقيقتها، لا كسكنى للعنة، كفراغ مطلق، إنما كعلاقة مؤثرة، كطرف ذي وزن في معادلة الإنسان، حقيقة تتخذ هيئتها. إضافة إلى أن إخراجها من حلقة الصمت، من حلقة الجمال الذي يجذب فقط، يؤدي إلى زحزحة أسطورة (الذكورة المعمَّمة) والرجل الذي لا يقهر أمام المرأة، ولا تعود المرأة كجنس هي الموطوءة، وهي الفرج الذي يكون تحت رحمة الرجل ودوره الذكوري في (تطهيره) من حضور أو مكوث الشيطان فيه. إنما الجنس الذي يفصح عن بلاغته في الحياة وبنائها.

٣ ـ والمرأة كجنس، هي كساحرة، وكلعوب، تحتاج دائماً إلى حزم، إلى انضباطية، فهي قرينة الشيطان! إنها كساحرة، من خلال محاولاتها المستمرة خداع زوجها، ولهذا تحتاج إلى ضبط مستمر، وهي كلعوب، من خلال ما منحت من صفات وقدرات، تستطيع عبرها التحكم بالرجل (بزوجها) أو (ولي أمرها). ولعل صفة السحر واللعب، هي أثر من آثار النظرة القديمة إلى المرأة، انغرست في شخصية (حواء) في جسدها، لأنها أغوت (آدم)، ثم تحول هذا المفهوم والتصور الأسطوري والديني، إلى حقيقة معاشة في وعي الرجل، مما دفعه إلى أن يتخذ الوسيلة الناجعة للتحكم بالجسد الساحر واللعوب، الجسد الذي يمارس الخداع واللعب أو الإغواء. ولعل (إن كيدهن لعظيم) قد تحولت إلى حقيقة عامة، وعلامة فارقة لها، ارتبطت من ناحية بشبقيتها (شيطانيتها) وبنقص عملها لأنها تنقاد وراء شهواتها الجسدية، وتهلك الرجل وراءها. والكيد من المكيدة، من الحيلة التي تأسر الرجل وعياً وسلوكاً، وتغيّر في شخصيته، ليكون (عبداً جنسياً) لها. وتبقى وظيفة الرجل في إطارها المعطي (الميتافيزيقي) ضبط المرأة الساحرة اللعوب، التي تقترن بالشيطان[١٥].

ولعل ما قيل على لسان الشاعر الشهرزادي، المسلح بالكلام الذكوري الموجه، يؤكد ذلك:

لا تأمنن إلى النساء ... ولا تثق بعهودهن
فرضاؤهن وسخطهن ... معلّق بفروجهن
يبدين وداً كاذباً ... والغدر حشو ثيابهن

(١٥) انظر مثلاً ما قيل عنها، في كتاب «النفزاوي»: **الروض العاطر في نزهة الخاطر**، الباب الثاني: في المحمود من النساء، ص ٤٧ ـ ٦٧، وفي مختلف القصص عنها في الكتاب، فبقدر ما يبرز النفزاوي دقيقاً في مواضيعه، مثيراً في تفصيلاته، علمي الرؤى، يظهر (ذكورياً) ـ إن جاز التعبير ـ سلبي النظرة تماماً إلى المرأة في سلوكها اليومي على أكثر من صعيد.

بحديث يوسف فاعتبرْ متحذراً من كيدهن
أو ما ترى إبليس أخرج آدماً من أجلهن[١٦].

إن الفكرة الذكورية الشكاكة هي التي تنظم الصورة السلبية لجسد المرأة، وتمنحها حضوراً حقيقياً!

٤ ـ والمرأة، هي الآخر، الشفاهة، الصمت الذي يعبّر عنه بكلام يصادرها من حقيقتها، ويصادر عليها، هي اللاكتابة، لأنها اللغة المتنحية، وربما المطرودة، والتي غُيّبت وأصبحت خارج التاريخ.. وكأن اللعنة ترادف هنا تجريدها من كل إمكانات الدفاع عن نفسها، ومحوها من كل خصوصية.. لأنها لا تتكلم إلاّ بلسان مستعار، لا يُعبر عن ذاتها، إنما يكبح جماحها، ويمارس سياسة الإبقاء والإقصاء (إبقاء الكائن المفهوم الناقص في داخلها، وإقصاء الإنسان المتميز عنها).

إنها الآخر (حواء) التي تعتبر مصدر لعنة، وساكنة فيها، ومسكونة بها، ومنبع الخطايا، وهي الآخر (الكائن الغريب المشبوه). وهي الشفاهة التي لا تتحضر إلاّ في حضرة الرجل. والصمت الذي يفصح عن هويته، ولكن بهوية تصادر على ذاتها، تلحقها بهوية الرجل..

وهي اللاكتابة، إنها السطح الذي يتقبل كتابه الرجل. فجسدها هو فضاء تصورات الرجل، سطحه الأملس الذي يسطّر عليه وفيه الرجل ما يبتغي. حيث يكون محمولاً بحضوره. إنها تقابل هنا الكبت الذي لا يجرؤ على الإفصاح عن حقيقته. الهامش الذي يغيب عن كل معنى.

فالمرأة مكبوتة تاريخياً، لأنها مغيّبة ككائن يشكل النصف الآخر للكائن المتكامل، هو الإنسان. نصف يساويه عقلاً وشعوراً. إنها

(١٦) انظر حول ذلك: بوعلي ياسين، **خير الزاد من حكايات شهرزاد: دراسة في مجتمع ألف ليلة وليلة** (سوريا، اللاذقية: دار الحوار، ١٩٨٦)، ص ٥٣.

مكبوتة لأنها ملغاة، تكتب بلغة غيرها: لغة ذكورية. لهذا تظل تنتقل من عالم تصوري لآخر، هو في مجموعه مصاغ رجولياً بالمعنى السياسي للكلمة.. ولغة القرآن تبدو في جوهرها رجولية (ذكورية) المرأة كجسد حاضرة فيها على أكثر من صعيد. كرغبة تحتاج لضبط وانضباط متواصلين، هي المتلقية باستمرار لمتضمناته!

إنها تسبح في فضاء النص القرآني، بشكل هوامي، كما يبدو ذلك على الصعيد العملي.. تعيش في تاريخ بلا تاريخ (تاريخ مدوّن ضد جسدها الإنساني)، وتحلق في هامشه، باعتبارها الجسد الناشز الذي يحتاج لتقنية ضبطية متواصلة: وهي تحضر كجسد مقموع ومدفون في الحياة، وتغيب كعقل، في حضرة الذكوري السياسي، تعيش قلق أو تراجيديا الكتابة التي تعرّيها أكثر من الداخل، إذ تجعلها جسداً خارجياً، لا يستره سوى طغيان الرجل، وهي تشكل حالة الطبيعة الوحشية (اللاكتابة) التي ترفضها الثقافة في توجهاتها الذكورية المشرعنة المؤدلجة، وتدخل حقل الثقافة، لا لتساهم في إخصابه، إنما لتؤكد مأساوية الكوني، داخل الثقافة هذه، من خلال حضورها. هكذا تعيش بؤسها المتيافيزيقي، ولعنتها المقوعدة (فجسد المرأة في الخطاب الإسلامي القويم العقيدة هو نتاج السلطة الذكورية القدسية. إن جسدها يشكل المجال الحيوي الذي تنبعث منه الكتابة الذكورية. على اعتبار أن جسدها لا يتمتع بحريته الجنسية في استقلال عن القانون والنظام والمؤسسة التي تستمد سماتها ومعاييرها من المطلق واللاهوت، هكذا يتداخل الجسدي والقدسي في البنية العربية الإسلامية بشكل كبير. ويتخذ هذا القدسي من جسد المرأة حقلاً للتقنين والكتابة من أجل ضبط خلقها وإبداعها)[١٧].

(١٧) محمد نور الدين أفاية، «المرأة والكتابة»، في مجلة: الوحدة، العدد ٩، ص ٦٧.

■ الجنس في بعده الأخروي: جسد المرأة في محرقة الرجل الشهوية

يشكل النص القرآني مرجعاً أساسياً، بل ومغرياً، لمن يريد معرفة كيف هنّ نساء الجنة؟!

لكن السؤال بداية، هو: لماذا نساء الجنة؟

إن نساء الجنة لا ينفصلن قبل كل شيء عن نساء الدنيا، من حيث القيمة الرمزية المعطاة لهن، إضافة إلى ذلك، يمكن القول: إن الكم الهائل من النساء الذي يتمتع به داخل الجنة، يقابل أولاً قصر الدنيا وإغراءاتها المعنوية والمادية، ولأن الشيطان فيها واقف للإنسان بالمرصاد في كل آن وحين، أما في الجنة، فالحياة فيها خالدة. وليس على المؤمن الجنّاتي (من الجنات) خوف أو قلق، كما أنه لا يوجد في الجنة شيطان ، أو ما يشبهه. وأن هذا الكم الهائل من النساء يعزز موقع المؤمن (الرجل)، ويغريه بأن يكون من أتباع الرحمن، ومن خصوم الشيطان. وثالثاً: لأن المتعة الكبرى هي متعة الجسد، وهذا يعني أن هذه المتع الجسدية الرجولية ستكون متنوعة، لا يُشعر فيها بملل ما، الإغراء الإلهي موجود دائماً، من خلال تنوع الأجساد، وجاذبية الجمال الطاهر، واللذة الصافية التي تغمر الجسد، ولا إنزال مني فيها. لأن وظيفة المني الأساسية، هي من أجل الإنجاب، لإخصاب الرحم الأنثوي، من أجل التناسل، وليس هناك شيء من هذا، إلا إذا كان هناك رغبة في ذلك ـ كما يبدو ـ ولأن المني يلوث صاحبه، ويقلل من عملية الإثارة إذا نزل في الرحم، حيث يصبح المهبل رطباً لزجاً، والعضو الجنسي الذكوري نفسه، أكثر حركة ولكنه أقل التصاقاً بأنبوب المهبل من ناحية، ويغير نزول المني من حركته، بتقليل فعل الإشارة من ناحية ثانية.

ولكن ما الغاية من الحديث عن هذا الكم الهائل من النساء الجميلات في الجنة؟ وهل هناك دافع معين، لذكر وتحديد النساء بهذا الشكل من الجمال والجاذبية وإطاعة الجنّاتي؟

لنحاول ذكر أهم هذه الآيات التي تتحدث عن نساء الجنة أولاً، ثم نقارب مضمونها بعد ذلك:

- ﴿إن للمتقين مفازاً حدائق وأعناباً. وكواعب أترابا﴾[١٨].
- ﴿إنّا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكاراً عُرُباً أترابا﴾[١٩].
- ﴿فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان، فبأي آلاء ربكما تكذبان، كأنهن الياقوت والمرجان﴾[٢٠].
- ﴿حور مقصورات في الخيام﴾[٢١].
- ﴿أن المتقين في مقام أمين في جنات وعيون، يلبَسون من سندس واستبرق متقابلين، كذلك وزوجناهم بحور عين﴾[٢٢].
- ﴿ فهم في روضة يُحبرون﴾[٢٣].

إن هذه الأوصاف المتعلقة بنساء الجنة، تلعب دوراً إغرائياً لجذب الإنسان (أيّ كان) إلى الإسلام، وإلى عبادة الله، والالتزام بأوامره ونواهيه، وإبعاده عن متع الدنيا الرخيصة، فما في الآخرة أمتع وأبقى وأكثر إثارة. وهي أوصاف تخاطب المشاعر والأحاسيس والعقل معاً![٢٤]

---

(١٨) القرآن الكريم، سورة النبأ، الآيات ٣١ ـ ٣٣.

(١٩) المصدر نفسه، سورة الواقعة، الآيات ٣٥ ـ ٣٧.

(٢٠) المصدر نفسه، سورة الرحمن، الآيات ٥٥ ـ ٥٨.

(٢١) المصدر نفسه، سورة الرحمن، الآية ٧١.

(٢٢) المصدر نفسه، سورة الدخان، الآيات ٥١ ـ ٥٤.

(٢٣) المصدر نفسه، سورة الروم، الآية ١٥.

(٢٤) (مفازاً) تنزُّها ـ (حدائق) بساتين من النخيل وغيرها ـ (وأعناباً وكواعب أترابا) أي وحوراً كواعب، أي نواهد، ثديهن نواهد: لم يتدلين، لأنهن أبكار عرب أتراب: أي في سن واحد ـ المقصود بـ (إنا أنشأناهن) النساء اللاتي يضاجعن في الفرش ـ و(أنشاناهن): أعدناهن في النشأة الأخرى بعدما كن عجائز، رمصاً، صرن ـ (أبكارا) أي بعد الثيوبة عدن أبكاراً (عربا) متحببات إلى أزواجهن بالحلاوة والظرافة والملاحة (أتراباً: في محاسن واحدة، ثلاث وثلاثين سنة.. ـ (فيهن) أي الفرش ـ (قاصرات الطرف): لا يرين سوى أزواجهن، ولا يرين شيئاً أحسن من أزواجهن في الجنة، (لم =

وتتوضح الخلفية الخطابية، لهذه الآيات أكثر، عندما نذكر ما قيل من أحاديث على لسان النبي (محمد):

ـ فقد قيل إنه (من صفات الرجل في الجنة! إن الرجل من أهل الجنة ليعطى قوة مئة رجل في الأكل، والشرب، والشهوة، والجماع! حاجة أحدهم عرق يفيض من جلده، فإذا بطنه قد ضمر(٢٥).

ـ وأجيب على سؤال يتعلق بنكاح أهل الجنة (إن الرجل ليصل في اليوم إلى مائة عذراء) وفي رواية أخرى (إن الرجل ليفضّ في الغداة الواحدة مائة عذراء) ـ وأنهن يرجعن أبكاراً بعد ذلك.

وهذا النكاح يتم (بذَكَر لا يمل وشهوة لا تنقطع، دحماً دحماً).

ـ وقيل لكل رجل في الجنة اثنتان وسبعون من الحور العين.

ـ وقيل على لسان الرسول، حيث يتعلق الكلام بما تقوله حور الجنة غناء (نحن الخالدات فلا نموت، نحن الناعمات فلا نبأس، أبداً، نحن المقيمات فلا نظعن أبداً! لاّ ونحن الراضيات فلا نسخط أبداً، طوبى لمن كنا له وكان لنا.

ـ وقيل على لسان النبي (محمد) أيضاً، بخصوص موقف نساء الجنة من النكاح، ومن أزواجهن: إذ نودي إنّا قد عرفنا أنك لا تَمل ولا تُمَل إلاّ أنه لا مني ولا منيّة إلاّ أن يكون لك أزواج غيرها،

= يطمثهن إنس قبلهم ولا جان): أي هن عرب أتراب، لم يطأهن أحد قبل أزواجهن من الأنس والجان (كأنهن الياقوت والمرجان): في صفاء الياقوت، وبيان المرجان.

ـ (حور مقصورات في الخيام): خيام اللؤلؤ.

ـ (إن المتقين): أي لله في الدنيا ـ (في مقام أمين)، أي في الآخرة، أي الجنة ـ (الحور العين): الزوجات الحسان.

ـ (يُحبرون): أي ينعمون ـ وقيل: يعني: سماع الغناء.

(اعتمدنا على توضيح كلمات الآيات المذكورة، على **مختصر تفسير ابن كثير**)، المجلد الثاني).

(٢٥) نقلاً عن: الإستانبولي، **تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد**، ص ٢٠٧.

فيخرج فيأتيهن واحدة واحدة. كلما جاءت واحدة قالت: (والله ما في الجنة شيء أحسن منك وما في الجنة شيء إليَّ منك)[٢٦].. إلخ.

ماذا نستنتج من كل ما تقدمنا به؟ أو بشكل أدق: ماذا يقول لنا الخطاب الثاوي خلف الآيات والأحاديث المذكورة. إذا اعتبرنا أن كل ما يقال، يحمل دائماً خطاباً ثاويه وراءه، أو في داخله؟

١ ـ لتحويل أنظار (المتقين) إلى أن هناك ما يسعدهم في الحياة الأخرى، وأن الدنيا زائلة. والحياة مؤقتة لا تدوم.. ولعل البلاغة الوصفية لها دور كبير في زخرفة الآخرة، وتجميلها، لإغراء الإنسان، بالسعي إليها..

٢ ـ يرتبط مفهوم البكر بالتي لم يطأها أحد. وهذا يثير شهية المخاطَب. وخاصة أنها كلما وطئت رجعت بكراً كما كانت. فالشهوة هنا تحافظ على إيقاعها، واللذة تبقى ثابتة، والفحولة الذكورية لا تضعف.

٣ ـ إن الكم الهائل من النساء، وفق الأوصاف المذكورة، هو لممارسة تأثير صاعق، ومباشر في وعي المخاطَب وجذبه إلى حظيرة الدين، والإخلاص لله، حيث لا يمكن المقارنة بين ما هو دنيوي بلذاتها المحدودة والمهلكة على أكثر من صعيد، وما هو أخروي، في هناءاته المطلقة..

٤ ـ إن الأمن المطلق في الجنة، وراحة البال المطلقة، هما عنصران رئيسان أيضاً لاستثارة الإنسان، وأسلمته، وترغيبه في جنة الله، وبذل المساعي لدخولها..

ولكننا بالمقابل ماذا نجد، من أوصاف تتعلق بالنساء جمالاً وسلوكاً:

١ ـ ألا تبدو نساء الجنة في منتهى السلبية، من خلال خضوعهن

(٢٦) نقلاً عن: العظمة، «سيمفونية الملذات»، في: الناقد، العدد ٦١ (١٩٩٣)، ص ٢٩.

المطلق لرغبات من ينالهن، أو يوهبن له. حيث يتحولن إلى هبات، أعطيات للرجل، دون تحديد لملامحهن الداخلية؟

٢ ـ النساء هؤلاء، مجردات من كل تفكير، مصوغات ومكونات وفق رغبات الرجل، شبقيات كما يريدهن الرجل، مثيرات كما يبتغيهن الرجل كذلك جاهزات له، مستجيبات لمطالبهن في كل لحظة..

٣ ـ النساء هؤلاء هلاميات، موصوفات بالجمال الأخاذ والاستعداد التام لتلبية رغبات الرجل. ولعل صفتين فيهن تلفتان النظر: سحر الجسد المثير، والبكورة الدائمة مع صغر السن، وهما كافيتان دائماً لإنهاض الرجل، ووفق المقاسات المطلوبة، والمنشودة من قبله. إن بكورة متجددة تقابل ذكورة فحولية متجددة كذلك!

٤ ـ إن الأوصاف الجنسية، تلهم الرجل، وتدفعه إلى أن يفكر بالمتعة الجسدية فقط. وهذا يعني، وكأن ما يهم الرجل، هو ما يمتّعه جسدياً، كان علامته الفارقة هي الجنس فقط، وصورة الجسد الأنثوي مرسومة ومزخرفة بطريقة ذكورية تماماً!

٥ ـ صورة النساء امتداد لصورتهن في الدنيا، بل أكثر سلبية وفظاعة. فإذا كان هناك بعض التمايز وبعض المقاومة تتمتع بها المرأة في الدنيا، فإنها تفقدها في الجنة، ويكون عدد الحور العين لا نهائياً بالمقابل يثبت ذلك!

٦ ـ المخاطَب في الجنة، والمعني به هو الرجل. والمرأة هي جسد فقط. وحضورها ملحق بشهوات الرجل.

٧ ـ تذكرنا الأوصاف المذكورة للجنة، ومكوناتها، من حيث الغنى، ببيئة قاحلة، ورجال خشنين، للجنس حضور كبير في أذهانهم (وشبه الجزيرة العربية تُذكر هنا مباشرة بمحيطها المادي والبشري)..

٨ ـ ثمة فزع ينتابنا، ونحن نقرأ هذه الأوصاف، بخصوص التفاوت الفظيع بين الرجل والمرأة.. فالجنة نفسها محكومة

بسلطة الرجل ولغته ورغباته الشهوية. وهذا يذكرنا بما انطلقنا به من البداية، عندما ارتبط الجنس بالممارسة الجنسية، وبنقصان الأنثى وتبعيتها للرجل المطرود خارج دائرة الفرج الملعون. وكأن حواء التي قدّر لها أن يتفخذها آدم، وتتلاشى بين يديه، وفي محيط رغبته الذكورية، أصبحت هنا أكثر من حواء يخضعهن الرجل لسلطته الجسدية ـ يقتحم (فراغهن) الميتافيزيقي، ويلاحق الشيطان فيه، وهو في الجنة!

هكذا يبرز الجنس في بعديه: الدنيوي والأخروي، ممنوعاً من التعبير عن حضوره الإنثوي إلّا هامشياً، وممنوعاً من الإفصاح عن هويته في الآخرة، وملحقاً به في فراغ ومدار الرجل بالمطلق[٢٧].

(٢٧) لا بد إذاً من وعي واستيعاب حقيقة (هو الذي خلقكم من نفس واحدة)، يمثل الرجل والمرأة طرفي المعادلة المتكافئين.. ولا بد إذاً من خلخلة الكتابة التي تنطلق من سلطة الذكورية، وتنطق بها. ولا بد من الإفصاح عن الجنس في بعده الإنساني، إذا أردنا أن يكون للإسلام حضوره الإنساني، لإيجاد الرجل المتوازن والمرأة المدركة لذاتها.. و(لا يمكن تصور وضعية للمرأة، راقية ومتحررة، في إطار أيديولوجية دينية خاضعة لسلطة ذكرية، يتجلى هذا الوضع، وينعكس في قوانين ومواد الأحوال الشخصية...) كما يقول (عبد الواحد الفقيهي) أنظر مقالته (الجنس .. بين التحريم والكتابة) مجلة: **دراسات عربية**، العدد ٤ (١٩٨٨)، ص ٤.

مصادر الكتاب

ملاحظة: تُذكر فقط أسماء الكتب والمجلات، دون ذكر المطبعة وتاريخ الطبع والصفحة، وغيرها من المعلومات المتعلقة بها، فهي مذكورة داخل الكتاب.

■ أ ـ الكتب
■ المؤلف

ـ آداب الزواج في الاسلام
هشام قبلان

ـ إرادة المعرفة
ميشال فوكو

ـ الاسم العربي الجريح
عبدالكبير الخطيبي

ـ تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد
محمد مهدي الاستانبولي

ـ الجنس وأثره في السلوك الإنساني
سيجمند فرويد

ـ الجنس والثقافة
أ.س. كون

ـ الجنس في العالم القديم
بول فريشاور

- الحب والغناء: تأملات في المرأة والعشق والوجود
علي حرب
- الحريم السياسي: النبي والنساء
فاطمة المرنيسي
- خير الزاد من حكايات شهرزاد: دراسة في مجتمع ألف ليلة وليلة
بوعلي ياسين
- دراسات في اللغة والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي عند العرب
بندلي صليبا الجوزي
- الروض العاطر في نزهة الخاطر
الشيخ النفزاوي
- الزواج الإسلامي السعيد
أبو حامد الغزالي
- الصحاح في اللغة والعلوم
اعداد وتصنيف نديم وأسامة مرعشلي
- طقوس الجنس المقدّس
صموئيل كريم
- طوق الحمامة
ابن حزم الأندلسي
- العشق الجنسي والمقدس
فيليب كامبي
- العقد الفريد
ابن عبد ربه
- العهد القديم

- في الحب والحب والعذري
صادق جلال العظم

- القرآن

- ما قبل الفلسفة
فرنكفورت وآخرون

- المأدبة: فلسفة الحب
أفلاطون

- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء
الأصبهاني

- مختصر تفسير ابن كثير
اختصار الشيخ محمد كريم راجح

- المحاسن والأضداد
للجاحظ

- المرأة العربية والعصر: تتطور الإسلام والمسألة النسوية
لويزا شايدولينا

- المرأة العربية وقضايا التغيير: بحث اجتماعي في تاريخ القهر النسائي
خليل أحمد خليل

- مروج الذهب ومعادن الجوهر
المسعودي

- المستطرف في كل فن مستظرف
الأبشيهي

- المعتقدات الدينية لدى الشعوب
المشرف جيفري بارندر

- مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة
فراس سواح

ـ ملحمة كلكامش
طه باقر

■ ب ـ المجلات
■ العدد

ـ الثقافة الجديد
٢٢١
دارسات عربية
٤ (١٩٨٨) ـ ٩ ـ ١٠ (١٩٩١) ـ ٣ ـ ٤ (١٩٩٣).
ـ الفكر العربي المعاصر
١٨ ـ ١٩
ـ الكرمل
٢٦
ـ مواقف
٦٤
ـ الناقد
٤ ـ ٥٢ ـ ٦١
ـ الوحدة
٩

فهرس الموضوعات

أ

الإبداع ١٤
الإبداع الفكري ٥٥
الإبروسية ٧٤، ٧٥
الإتحاد الإلهي ٧٤
الإتصالات الجنسية ١١، ٤٥
الإجتماع الإنساني ١٢٢
الإحتفالية الجنسية ٧٤
الأدب السومري ٣١
الأدب المصري ٣٢
أركيولوجيا الجنس ٢٢
الأسطورة السومرية ٢٥، ٢٦
الإسلام ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٥٤، ٦٣، ٧٦، ٨٠، ٨٢، ١١٦، ١١٧، ١٣١، ١٣٤، ١٥٠
الأدب الإباحي الماجن ٢٢
الأدب الجاهلي ٨٢
الإستقطاب ٩٢
أصل الجنس ٤١
الأعضاء الجنسية ١٥
الألوهة ٧٢
الألوهية المؤنسنة ٧٤
الإمتيازات التراثية ٢٠
الإمتيازات الطبقية ٢٠
الإنسان العربي ٦٢
الإنسان المسلم ٦٢
أوجينياليوجيا ٣٩
الأوصاف الجنسية ٣١
الإيتمولوجيا ٤٣
الإيروسية العربية ــ الإسلامية ١٢٠

ب

البعد الاجتماعي ٣٩
البعد الإنضباطي للنكاح ١٢٨
البعد الثقافي ٣٩
البعد الجنسي ٣٩
البغاء ٨٢
البغاء المقدس ٧٦، ٧٧
البنية العربية ــ الإسلامية ١٤٨

ت

التاريخ الإسلامي ٧٦
التاريخ العربي ــ الإسلامي ١٣٨
تدوين التاريخ ٨٠
التراث الأسطوري ٩٢
التراث الجنسي ٦١
التشريع الإسلامي ٨٦
التصور الأسطوري ٩٩
التصور الإسلامي ٦٥
تعدد الأزواج ٣٨
تعدد الزوجات ١٣٤
التفاعل الزوجي ١٠٦
التكامل الزوجي ١١٢

ث

الثقافة ٨٨، ١٤٨

ج

الجماع ١٥، ١٢٥
الجنس ١٢ ـ ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٥، ٣٠، ٣٣، ٤٢، ٤٣، ٤٧ ـ ٥١، ٥٣، ٥٤، ٦٢، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٠، ٧٢ ـ ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٥، ٨٦، ٨٩، ١٠٦، ١٢٢، ١٢٨، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٦
الجنس/ الحركة ١١
الجنس/ الخطاب ١١
الجنس/ الكلام ١١
الجنس/ اللغة ١١
الجنس/ المعرفة ١١
الجنس المقدس ٧٦

ح

الحب الصوفي ٧٥
الحب المسيحي ٧٥
الحرث ١٥
الحياة الجنسية ١٦
الحياة الزوجية ١١٢

خ

الختان ٨٣
الخطاب الإسلامي ١٤٨
الخطاب القرآني ١١٤، ١٣٠
الخطيئة ١٣
الخيال الديني ٩٩

د

الدوغمائيات ١٣
الديانات السماوية ٦٩

ر

الرغبة الجنسية ١١، ١٣٧
الرفث ١٥

ز

الزنى ٦٦، ٨٧، ١٣٠
الزواج ١١، ١٠٨، ١١٢
الزواج الإسلامي ١٠٨
الزواج الجماعي ٨٢

س

السلوك الجنسي ١٢

ش

الشعب السومري ٣١

ط

الطاقة الجنسية ١٧، ١٣٠
الطقس الجنسي الجماعي ٨٥
الطهارة ٦٥، ٧٥

ع

العزوبة ١٠٨
العفة ٦٥، ٧٥
العفة المسيحية ٦٦
العلاقة الأيروسية ٨٦
العلاقة الجنسية ٧٨، ٨٥، ١٣٧
العلاقات الاجتماعية ٥٦، ٦٢، ٧٣، ١٠٨
علاقات الإنتاج ٣٦
العلاقات الزوجية ٣٥، ١١٠
العلاقات المتبادلة ١١
علم الاجتماع التاريخي ١٢

غ

الغريزة الجنسية ١٣٦

ف

الفضاء الاجتماعي ١٤
الفضاء الثقافي ١٤
الفقه ١٢٢
الفيزيقا ٦٩

ق

القرآن الكريم ٤١، ٤٢، ٥١، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٩، ٧٦، ٧٧، ٨١، ٩٢، ٩٧، ٩٩ ـ ١٠١، ١٢٢، ١٢٦، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٤٨
القواعد الأخلاقية الشرعية ٥٢

ك

الكاماسوترا ١٧
الكوسموغوني ٣٩
الكينونة الألوهية ٦٩
الكينونة البشرية ٦٩

ل

اللاوعي الجماعي ٧٣
اللغة الأفستائية ٤٥
اللغة السنسكريتية ٤٥
اللغة العربية ١٤ ـ ١٦، ٥٣ ـ ٥٥، ٦١، ٦٢، ٩٠
اللغة الفرنسية ٤٥، ٦٠
اللغة المحكية ١٥
اللغة المدوّنة ١٥
اللغة اليونانية ٤٥

م

المادية المحدودة ٦٩
المادية النسبية ٦٩
المتغيرات الاجتماعية ٦٠
المجتمع الاستهلاكي ٧٦
المجتمع الأمومي ٣٦
المخادنة ٣٨
المسيحية ٣٦، ٧٤
المشاعية الجنسية ٦٦
المضاجعة ١٥
المضامدة ٣٨
مفهوم الطهارة ٦٠
الممارسة الجنسية ١٥، ٦٢، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٢، ٩٦، ١٠٧، ١٣٦
المواقعة ١٥
الميتافيزيقا ٦٩

ن

النص الديني ١٣٩
النص القرآني ١٩، ٣٩، ١٠٩، ١١٢، ١١٥، ١١٦، ١٤٨
النص النبوي ١٠٩
النظام المتربركي ٣٦
النظام المجتمعي ٥١
النكاح ١٥، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ١٠٦ ـ ١٠٨، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٩، ١٥١
نكاح الاستبضاع ٣٨
نكاح البدل ٣٨
نكاح الرهط ٣٨
النكاح الشرعي ٥١، ١١٤
نكاح الشغار ٣٨
نكاح الضيزن ٣٨
النكاح اللاشرعي ٥١
نكاح المتعة ٣٧

هـ

الهوى ١٥

و

الوثنية ٨٢
الوجود الألوهي اللامرئي ٦٩
الوطء ١٥، ٦٢٨٠

إبراهيم محمود

الجنس في القرآن

لماذا ربط الناس بين الجنس والخطيئة زمناً طويلاً إلى هذا الحد؟ ولماذا هذا التحريم؟ فكتابة الجنس في أيامنا تعتبر من الأدب الإباحي الماجن بينما كانت بارزة في ثقافتنا العربية والإسلامية في كتب تراثية مؤلفوها فقهاء وشيوخ دين يعتد بهم!

واهتمام الفقهاء بظاهرة الجنس وتناولها من كافة النواحي يؤكد لنا على أن الجنس لم يكن عادياً في حياتهم وأن اهتمامهم به يؤكد حرصهم على فهمه علمياً بحيث تحول إلى خطاب عمومي يتداوله العامة والخاصة وأولي الأمر.

وقد عكس الإمام الحافظ ابن قتيبة الدينوري في مقدمة كتابه «عيون الأخبار» هذا الاهتمام بقوله: «وإذا مر بك حديث فيه إفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحشة فلا يحملنك الخشوع أو التخاشع على أن تصعّر خدك وتعرض بوجهك فإن أسماء الأعضاء لا تؤثم. وإنما المأثم في شتم الأعراض وقول الزور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب».

KIAD EL-RAYYES BOOKS

1855132087