المرأة هامشاً
نقد ثقافي في تاريخ التأويل الذكوري لقيمة المرأة
حتى مطلع الإسلام

م.د. فراس صلاح عبدالله العتّابي
الجامعة المستنصرية / كلية التربية / قسم اللغة العربية
salahroad@yahoo.com

الملخص:

إن المقدس والجمالي هو السلاح الأمضى الذي استخدمته الثقافات لتمرير أفكارها المتعلقة بالجسد الأنثوي، فالثقافة ليست مدونة محايدة، كما انها ليست قوة غير عاقلة، إن الثقافة سلطة وقوة، فعندما لم يجد الاوائل التعليلات العلمية لما يعتري المرأة وللفوارق البايولوجية بينهم وبينها لجأوا للإحالات السحرية، والمشكلة أن هذه الاحالات وغيرها من الخبرات الثقافية الاولية شكلت انساقا غائرة في الوعي الانساني وهنا تقع معضلة المرأة، فهذه الانساق الثقافية تقف عائقا أمام كثير من الباحثين عن الحقيقة، إذ إن التفكير من درجة الصفر أمر محال، فالذات الواعية هي ذات تاريخية كما يرى غادامير، وهنا يتحتم على الباحث الثقافي ركوب السكة الزمنية التي سار عليها قطار المرأة القيمي كي يلاحظ الصورة أو الصور الأبرز التي برزت داخل إطارها المرأة؛ لذلك قسّمنا وقفاتنا مع الصور الأنثوية على أبرز المحطات، ومنها: المرأة في العراق القديم أولى حضارات الارض ومعبّد السبل الاول، الذي معه تحوّل الانسان من قيم الكهف الى قيم التمدّن، ليناقش البحث ثنائية المعبد/المبغى في تعاملها مع المرأة، لينتقل البحث بعد ذلك الى الحضارة اليونانية التي أولت الفلسفة والمعرفة العناية الكبرى وناقش كيفية ليّ النسق للفلسفات والمعارف مع ما ينسجم مع خطه الثقافي ثم انتقل الى رصد المرأة على ساحة الدين اليهودي بوصفه الوثيقة الناقلة لمعظم الانساق الكهنوتية السابقة والمؤثرة بشكل فاعل فيما بعدها من قيم التدين وقد ركز البحث في المرأة وفي طبيعة الخطاب الدوني/ الجنسي لهذه المبحوثة في هذه الوثيقة كما ميّز بين ثلاثة مستويات متشابكة وهي: الجنس، والجنسانية، والخطاب الجنسي، لمعرفة كيفية تمرير السلطة لرغباتها من خلال النصوص الجمالية/الدينية، ليتناول البحث بعد ذلك المرأة مع تطور التدين في المدونة المسيحية اذ أشر أن ثانويتها تعززت بشكل اكبر في في هذه المدونة فقد نظرت الكنيسة للمرأة بوصفها ذات وضع ثانوي ينسجم تماما مع النظام العام للكون كما ترى، ثم اختُتِم البحث برصد النسوة الكاملات اللاتي ظهرن في المتون الثقافية، ذلك الظهور الذي يعني للوهلة الأولى أن المرأة ليست هامشا، بل هي متن مؤسس كما الرجل؛ ليكتشف المخاتلة الثقافية التي تعمل على الخفض من قيمة المرأة / الواقع حتى عند ترويجها لنسوة كاملات فقد كان اكتمال النسوة المتون بسبب مغايرتهن امرأة الواقع وانسلاخهن عن أنوثتهن فكان اكتمالهن حيلة أخرى مارستها الثقافة لتنمط المرأة/ الواقع بالدونية.

الكلمات المفتاحية: المرأة، التأويل الذكوري، النقد الثقافي.

The Woman as a Marginal Entity
A Cultural Criticism in the History of the Masculine Interpretation of the Value of Woman until the Onset of Islam

Dr. Firas Salah Abdullah Al-Atabi.
University of Mustansiriya / College of Education / Department of Arabic Language
salahroad@yahoo.com

Abstract:

Sacredness and beauty were the strongest weapons used by cultures to pass on their ideas concerning the female body. Culture is not a bias blog and it is not an inanimate power. Culture is power. When the first generation could not find scientific justifications to women's biological differences, they depended on magical means. The problem with this issue and other first cultural experiences is the construction of sunken samples of human consciousness, which blocked the truth. Thinking from scratch is impossible, because conscious self is a historical self as Gadamer thought. Cultural researchers have to ride the time rail of Woman's train of values to see the pictures of Woman's frame. That is why we divided our pauses at feminine picture to main situations, which are: the woman in ancient Iraq, the first civilization where Man urbanized, then the research moves to cultural placement of the woman in Greek civilization, which paid attention to philosophy and knowledge, explaining how they connotated with the cultural line.

Then the study investigated women in relation to Judaism as a transformer of previous priesthood that affected the upcoming religious values. The study focused on Woman and sexual discourse. It recognized three connected levels: sex, sexuality, and sexual discourse, in order to know how to transfer power to her desires throughout beauty/religious texts.

Then we moved to investigate women in relation to the development of religiosity in the Christian Code to find that its interiority was further strengthened in Christianity. The Church considered women secondarily based on the "general order" of the universe.

We concluded the research by specifying perfect women who appeared in the cultural milieu. Their appearance at first glance refers to the idea that women are not marginal, but are founders as men are. This fact led to discovering the cultural misfortune that works to reduce the value of women / reality. Full women were constituted by giving away their feminism. This completion was another trick used by culture to model the woman / reality inferiority because the woman is the owner of a body that does not rise to the status of the completed bodies, those bodies that have been sanctified by the desecration of feminine bodies.

Key words: Women - marginal –masculine.

المقدمة:

((من ذا الذي يستطيع أن يعثر على امرأة فاضلة؟
إن ثمنها يفوق ثمن اللآلئ والياقوت))
"سفر الأمثال: إصحاح٣١: ١٠."

إن المقدس والجمالي هو السلاح الأمضى الذي استخدمته الثقافات لتمرير أفكارها المتعلقة بالجسد المدنس / المرأة ، فهو الجسد اللغز الذي وقف ازاءه الاوائل منزلة العداوة الفكرية واحلّوه محل الاخر، الموشوم بالمعنى النقدي، والمجهول بالمعنى الفلسفي، فكيف لجسد بشري أن ينزف كلّ شهر من غير أن يموت أو يمرض ((في حين يموت الرجل عندما ينزف، ما لم يتداركه سحر قوي، يوقف نزف دمه، وينقذ حياته، مما يجعل الأمر أشد مدعاة للاعتقاد... والإيمان بتمتع الأنثى بقوى سحرية خاصة، تتجلى في قدرتها على أن تنزف دون أن تموت... إن ذلك النزف الشهري ارتبط بالقمر ودورته الشهرية، ارتباطا نجده مذكورا بإلحاح باعتباره ذا مضامين سحرية بالغة القوة))[١]، وعند حدّ العلم وسكوته، يبدأ حدّ الجهل وينطق لسانه في التسويغ والادعاء، فعندما لم يجد الأوائل التعليلات العلمية لما يعتري المرأة وللفوارق البايولوجية بينهم وبينها لجأوا للإحالات السحرية، ولكن هذا التسويغ عاد عليهم وعليها بنتيجتين:

١- إن السحر سلطة، ما جعل المرأة مصدر تهديد لذلك الفحل الثقافي الذي لن يتوانى عن بذل الغالي والرخيص في سبيل الحفاظ على سلطته.

٢- ربطت الثقافات القديمة السحر بالجانّ والشياطين والنجس، ما يسم المتعامل بالسحر بميسم الشيطنة والنجاسة، وكذلك كانت المرأة في أعينهم.

ومن هنا بدأ الفحل بامتلاك الكلام وحيازة الثقافة التي تؤطر مبادئ اعلاء الفحل وامتهان صاحبة الجسد السحري / المدنس إلى الحدّ الذي لم يبق للنساء حظٌّ ((في النجاة ما دمن في قوالب النساء، ولا يمكن لهن الخلاص الا اذا دخلت ارواحهن في قوالب اخرى))[٢]، كما تؤسس لذلك بعض الديانات الهندية ، فأي قالب من قوالب المخلوقين، بشرا أو غير بشر هو افضل من قالب المرأة، كما تنطق هذه الديانة التي تمثل نسقا غائرا الى اليوم في مجمل الثقافات البشرية، وهنا تقع معضلة المرأة، فهذه الثقافات تقف عائقا أمام كثير من الباحثين عن الحقيقة؛ إذ إنّ التفكير من درجة الصفر أمر محال، فالذات الواعية هي ذات تاريخية كما يرى غادامير، أي: إنها ((موجودة دائما داخل التاريخ ولا يمكنها أن تتموقع خارجه وتراه بشكل حيادي وموضوعي، وبذلك فهي لا تستطيع إدراك الماضي في غيريته المطلقة، بل هي تدركه على ضوء أفقها الخاص وواقعها المعيش، مهما كانت الموضوعية التي تدعيها))[٣]، ومن منطلق ادراك العلة التي تستودعها فينا ثقافاتنا يمكن لنا أن نتسالم بعدم يقينية أحكامنا من جهةٍ، ومن جهة أخرى يتوجب علينا استمرار

الحفر في التاريخ الذي أسس أنساقنا المعرفية، ولاسيما فيما يتعلق بشأن الجسد الأنثوي الموشوم بأحكام الأوائل وبطبيعة ألفتنا الأبوية لتلك الأحكام، ولا سيما أنّ القران الكريم يرشدنا بعدم التمسك المطلق بأهداب الماضي ويشير الى عدم قداسة الاباء في الجانب العقلي، البرهانيّ، والى عدم حيازتهم ناصية العلم، إذ يقول جلّ اسمه الكريم في محكم كتابه العزيز:

((أولو كان ءاباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون))[٤] ويقول جلّ من قائل:

((أولو كان ءاباؤهم لايعلمون شيئا ولايهتدون))[٥]

وأسلوب السخرية الذي يستعمله القران الكريم في هذا السياق ((أسلوب شديد الدلالة في إبلاغ رسالة أهمية (العقل)؛ فهو السبيل الوحيد لـ (العلم) الذي هو بدوره الأساس المتين الذي تتأسس عليه الهداية))[٦] هذا هو إذن الخط المعرفي الذي يؤسس له القران الكريم، وهو باب (إقرأ)، قال تعالى:((إقرأ باسم ربك الذي خلق... الذي علَّم بالقلم))[٧]، وأمام هذا الخط يبرز خط ثانٍ، هو خط النسق بحمولاته من قيم وعادات وأعراف وتقاليد والذي أشره القران الكريم كذلك بقوله تعالى: ((قالوا نتبع ما ألفينا عليه اباءنا))[٨]؛ هما خطان متصارعان منذ الأزل خط العقل وخط النقل وبين الخطين تقف مبحوثتنا المرأة مصلوبة بيد النسق أحيانا وصالبة لنفسها بيد الجهل حينا فهي مجني عليها، ولكنها ليست بريئة بشكل تام فكثيرا ما خضعت وكثيرا ما بررت للجاني فعلته بأن تعبَّدت أفكاره وقدّست آباءه مثلما يقدسهم هو، ففي الديانة الكونفوشوسية التي خط سطورها من يوصف بالحكمة كونفوشيوس قضت التقاليد بأن تعبد البنات أسلاف أزواجهن حين يتزوجن[٩]؛ وأما في شريعة منّوسمرتي الهندوسية؛ فكان ((على المرأة أن تطيع زوجها حتى العبودية، حتى لو كان منحرفا أو غير صالح))[١٠] وعللوا ذلك بأنّ الحرية غير لائقة بها، بل إن الديانة اليانيّة لم تَرَ في النساء الَّا انهن شياطين أنثوية يغوين الرجال ويجعلن منهم ألعوبة كما لو أنهم عبيد، ولذلك أشاروا إلى أنّ على الراهب الحكيم أن يدرك أنّ المرأة ليست سوى لوثة، وأنّها أشبه شيء بـ (الزعرور السام)[١١]؛ وفيما يأتي من نصوص سنلاحظ أنّ الخطاب يمرر إلزامته الثقافية بعد أن يتعهدها بثنائية التقديس التي تقوم على ركني، التاريخ، بمعنى الخط الزمني الممتد. والتكرار، بمعنى عيادة هذه النصوص المرة تلو المرة حتى لتكتسب في الظن بعدا يقينيا منبثقا من فعل العيادة، لا من جوهر المعاد؛ وهذا التقديس الواهم هو قيد معرفي أول، يعضده قيد ثانٍ مبني على ركيزتين كذلك كما يرى (فوكو)، وهما: ركنا الرغبة التي تدفع الباحث صوب عدم الموضوعية في الحكم، والسلطة بمختلف تمظهراتها لذلك وجب تحرير الخطاب من سيطرتها وهيمنتها ((فالهدف من الخطاب أن يفرض سيطرة على جمهور المتلقين، وأن يحظى بالتداول في المجتمع، وأن يحضر في فضاء المعرفة... وقد تمّت المصادقة عليه بعد ان خضع لمبدأ مراقبة عملية انتاج الخطاب التي تعيّن حدوده وتشكّل هويته))[١٢]، فالخطابات السائدة هي الخطابات المقرة من أنظمة المراقبة والمعرفة،

التي تدعي امتلاك المعرفة، والحقيقة، التي تغدو بمرور الزمن خطابا متعاليا على المعرفة، نظرا لعدم القدرة على التشكيك به أو تحليله[١٣]؛ ومن هذا المنطلق يتحتم على الباحث الثقافي ركوب السكة الزمنية التي سار عليها قطار المرأة القيمي كي يلاحظ الصورة أو الصور الأبرز التي برزت داخل إطارها مبحوثتنا المرأة؛ لذلك سنقسم وقفاتنا مع الصور على أبرز المحطات ومنها:

أولا: العراق القديم: المعلم الأول لسائر حضارات الأرض وصاحب السنن الأولى، سنن المعرفة والبناء، وسنن السلطة والكهانة؛ وبما أنه الأول فلا بُدَّ من علوق بعض رواسب الانسان السابق عليه، وتلك طبيعة الأشياء، فنهاية عصر لا تعني انعدامه بنحو مطلق بقدر ماتعني بداية عصر جديد؛ فالحد: ليس نهاية شيء، بل هو بداية شيء، وادراكنا لطبيعة الحدود من أهم المرتكزات التي يجب أن يتكئ عليها الباحث الثقافي؛ وذلك لأنّ البدايات الجديدة تعني ظاهرا جديدا سيستبطن ضامرا كان معلنا فيما سبق، وهذا هو المجلي الأبرز للنقد الثقافي الذي يعني بالضوامر النسقية. وبعد هذه المقدمة، فلنقرأ تعامل المتحضر الأول معها أي المرأة، ولكن فلنَمِل الى من كان قبل الأول قليلا لإيماننا بتداخل الحدود الثقافية؛ إنه رجل الكهف، انسان الغاب الذي انمازت علاقته بالوحشية مع المرأة؛ لأنه لم يكن يحصل عليها آنذاك((الّا عن طريق الصيد البدائي، وليس عن طريق القناعات المتبادلة، ولو بحدودها الإشارية، بل هو يباغتها مثلما يباغت فرائسه الأخرى، ويواقعها بالقوة العضليّة الراجحة))[١٤]؛ ثم انتقل الانسان بعد ذلك الى التحضر وقيم الكهنوت فإذا به يمارس اصطيادها ولكن ليس بسلطة العضلات، بل بسلطة القدسي لتتحول الفريسة من الوحشية التي ربما جعلتها تنجو بجسدها في زمن الغاب الى داجنة ترضى بالتهامها جسدا مباحا للفحل مع امتنانها وتقديرها لمن يسلّعها على منصة المبغى؛ فالبغاء المقدس كان منتشرا في أرجاء العالم من الهند حتى البحر المتوسط، إذ تبرعت المؤسسة الكهنوتية بجسد المرأة مقابل المال[١٥]؛ أما هي، أي: المرأة، فقد تم ترهيبها، وترغيبها بوساطة السلطة الكهنوتية، اذ كان سائدا في بابل آنذاك ((أنّ فض بكارة البنت من قبل الناس العاديين مجلبة للعنة والأمراض، أما كهنة المعبد والملك وخدام الالهة فهم وحدهم القادرون على تجنيب الفتاة الإصابة بالأمراض وصدّ اللعنات عن الناس والمدينة))[١٦]؛ فالنسق بدأ يتغذى ويربو منذ هذه اللحظة التي قسمت الناس على سادة وعبيد، أما السادة؛ فلهم كل نادر ومرغوب ودسم، وأما العبيد؛ فليس لهم الّا الفضلات، وبما أنّ العذرية لا تكون الّا مرّة واحدة في الجسد الأنثوي، فقد شرعنت الثقافة السلطوية، من معبد وقصر، وجوب حصرها بيد هاتين السلطتين وساقت الموهومين بصدقها والخائفين من بطشها الى الانصياع لأوامرها؛ وقد أشار هيرودوتس المؤرخ الشهير الى هذه العادة في بلاد بابل، ((إذ يتحتم على كلّ فتاة تبلغ سن الحلم... أن تهب نفسها ولو مرّة واحدة للمعبد، حيث تجلس الفتاة في فناء معبد عشتار، وتنتظر الغرباء يأتون إليها ليصحبوها... حيث يلقي _ من يختارها _ بالقطعة الفضية في

حضنها وهو يتمتم من أجل (فينوس) ثم يصطحبها للمكان المخصص للاضطجاع وعادة ما يكون ملحقا بالمعبد المقدس))[١٧]، أما القبيحات أو الكبيرات في السن، فكان عليهن الانتظار طويلا، وربما من غير نتيجة، فيعدن بما يتصورنه الخيبة، لأنهن لم يَحُزْنَ رضى المعبد الذي يسبغ على من ينلن شرف إراقة دماء بكارتهن على مذبحه المقدس صفات القداسة والبركة ((فقد كان يطلق على البغايا، بغايا المعبد في تلك الفترة في بلاد الرافدين لقب (مقاديشو) أو (مقاديشه) وتعني المقدسة أو المضحية أو مانحة الخصوبة للأرض))[١٨]؛ وقبل ان نغادر هذه المحطة فعلينا التذكير بأن هذا الأمر لم يكن خصوصية انمازت بها بلاد النهرين، بل هو أمر شاع في معظم الحضارات القديمة ومنها الحضارة المصرية القديمة التي مارست فيها الفتيات الرقص ((وهنّ عرايا، أو مرتديات عباءات مفتوحة من أمام – حول القارب المقدس – في أثناء إجراء المراسم الدينية وبمصاحبة الموسيقى، وكنّ يعملن بعريهن التام، أو الجزئي ، على طرد الأرواح الشريرة ! – و– إكراما للإله (مين) إله الخصب)) [١٩]؛ هذا وقد اشار هيرودتس إلى أنّ الاهرامات بنيت من أموال البغايا، مشيرا الى أن (خوفو) نفسه بنى هرمه بنفسه من حصيلة أرباح ابنته التي كانت إحدى كاهنات الرب الجميلات؛ فظاهرة البغاء المقدس، وتسليع المرأة لتعظيم موارد المعبد كانت منتشرة في معابد الحضارات القديمة في بابل وأثينا وروما ومصر، وغيرها، وتحت يافطة الإلهة نفسها مع تحوير في الأسماء، فهي (أفروديت) حينا وهي (نانا) وهي (عشتار) وهي (فينوس) حينا اخر. لقد كان على الجنسانية أن تظل محصورة ومقتصرة على أنشطة الأفراد وملذاتهم وحيواتهم السرية لو لم تقم آليات فاعلة بدعمها وتنشيطها وتحويلها الى خطاب؛ إنها آليات سلطوية تحاول استغلال اقتصاد ملذات الافراد واستثماره وتحويله الى خطاب[٢٠] يعود ريعه الى رصيد السلطة التي توجه ذلك الخطاب بما ينسجم مع مصالحها فتصبح ممارسة البغاء وتسليع المرأة أمرا مقدسا تتنافس على تلبيته العذارى وآباؤهن رغبة في الانتظام مع سير المجتمع القطيعي المسوق بسلطتي القصر والمعبد...

ثانيا: اليونان: إنّ المرأة التي بُحِثَ في معناها بالقياس الى معنى الرجل تعرضت الى أحكام السياقين الزماني والمكاني، والى تأثيرات هذين السياقين في العادات والتقاليد، والى التوجيه الايديولوجي بفعل مؤسسة السلطة ما انعكس على أحكام الفلاسفة الذين من المفترض أن يبحثوا في جواهر الأشياء، بعيدا عن أعراضها، فجاءت أحكامهم سياطا إضافية تجلد قيمة المرأة. وسنحاول في هذه الفقرة أن نرجح ظنين، غير يقينين سببا عشوهم عن الجوهر الذي يمثل مركز اشتغالاتهم، ونحن نسير إجرائيا في هذا التحليل على وفق نظرية التلقي التي تنطلق من فلسفة مابعد الحداثة، وهذه الاشارة توجبت علينا للاحالة على أثر متلقي النص في اضفاء المعاني على النصوص وهذا هو مفاد قاعدة من أهم قواعد الهرمنيوطيقا لدى غادامير التي تشير الى أن

((المعنى ليس (شيئا) ينتمي الى الماضي المطلق بحيث يكون بإمكاننا استخلاصه (كما هو) دون عناء، و(بموضوعية) خالصة مستقلة عن وضعيتنا التاريخية الراهنة بكل معاييرها ومفاهيمها المسبقة الخاصة. بل على العكس من ذلك، فكل تأويل مرتبط بوضعية ما، وتشكله وتحدده المعايير النسبية تاريخيا في ثقافة محددة. إنّ المؤوِّل لا يمكنه أبدا أن يضع ذاته جانبا، وهو يحاول فهم النص وتأويله، وهذه الاستحالة هي بالضبط ما يجعل المعنى نتاجا لمشاركة المؤوِّل وتدخله الخاص في عملية الفهم))[٢١]، فإذاً؛ حتى الفلاسفة من المؤوِّلين هم نتاج بيئة متحكمة أولاً.

أما ثانياً؛ فإنهم يمثلون تمظهراً آخر من تمظهرات السلطة، التي تحاول قدر الإمكان تقليل منافسيها، وهم بإزاحتهم للمرأة وتهميش دورها فإنهم يحيِّدون فئة كبيرة لن تنافسهم على ساحة المتن السلطوي؛ لذلك قامت الحضارة اليونانية وعلى الرغم من ازدهارها وتفوقها بحجز المرأة منذ سنيِّها الأولى حتى شبابها في ذلك الحجز الذي خصص للنساء والذي يعرف بـ (الحريم)، فقسَّمت العالم على مجالين، عام، وهو الفضاء الحر الذي يتحرك فيه العنصر الأعلى – وفقهم – وهو الذكر، وخاص، وهو المجال المقيَّد والمقيِّد، الذي ينحصر بين أسواره الكائن الأدنى في سلم الانسانية – وفقهم – المرأة . ثم إنّ دورها – عندهم – لم يتعدّ دور الخادمة التي تقع على عاتقها مهام التنظيف والنسيج والخياطة، وفي أعيادهم تناط بها مهمة العناية بالمرضى[٢٢]، فهي مسلوبة الحرية، فقد كان أرسطو يعيب على أهل إسبارطة أنهم يتساهلون مع النساء ويمنحونهن الحرية والوراثة، اذ أباح الإسبارطيون تعدد الإزواج للمرأة الواحدة دون تعدد الزوجات للرجل[٢٣]، وهنا عزا أرسطو سقوط إسبارطة واضمحلالها إلى هذه الحرية[٢٤]، أمّا افلاطون فقد أُثِر عنه أنه دعا الى شيوع النساء، والغاء الاسرة[٢٥]، فهي عندهم ذليلة مهانة ((إذا وضعت ولداً دميما قضوا عليها))[٢٦]، وهي عند الاثنيين في المجتمع اليوناني أداة للمتعة والتسلية، وهي مجردة من كل حقوقها القانونية، للزوج أن يتعامل بها كالسلعة، له حق بيعها إن شاء[٢٧]، فالرجل صاحب السلطة المطلقة عليها، يفرض مايشاء، يبيعها إن إراد، أو يطلقها، وليس لها من حرية، حتى في تطليق نفسها[٢٨]، وقد شغلت المرأة هذه المكانة، في مجتمع متحضر، ورائد في جغرافيا التأسيس العقلي، فكيف مال هذا المجتمع كل هذا الميل؟!

إنها السلطة مرة أخرى، فإن تمظهرت السلطة في العراق القديم بتعاضد مؤسستي المعبد والقصر، فقد تمظهرت في اليونان بالتيار الفلسفي الذي مثله شيوخ الحكمة، ومنهم أرسطو الذي ربما كان أول من وضع نظرية فلسفية عن المرأة يزعم فيها صحة الموضع الدوني لها[٢٩]، ويمكن ايجاز الخطوط الرئيسة لهذه النظرية بـ:

١- أنّ الطبيعة فضلت الذكر على الأنثى، وجعلت العلاقة التي تربطهما علاقة سيد / عبد، فالنساء ((بالطبيعة أدنى من الرجال، وكانت وظيفتهن خدمة الرجال، ولهذا كان من الطبيعي أن

يحكمهن الرجال، وكل هذه الوظائف والأوضاع والمراتب بالطبيعة لا بالعرف ولا بالعادات ولا بالتقاليد))[٣٠].

٢- أنّ علة خلق الأنثى هي الإنجاب، وليس من علة أخرى غير كونها وعاء لحفظ ماء الذكر وتعهده بالحفظ والرعاية[٣١].

٣- أنّ الذكر يتفوق في ملكاته النفسية على الأنثى لوجود فرق بايولوجي بينهما، إذ أنّ كمية الحرارة في دم الذكر أكبر منها في الأنثى، وهذه الزيادة لها علاقة بزيادة قوة ملكات النفس[٣٢].

٤- المرأة أقل من حيث العقل والذكاء من الرجل، وعليه فمسألة تسلط الرجل على المرأة مسألة طبيعية جدا[٣٣].

٥- بما أنّ النفس تنقسم على جانب عقلي واخر غير عقلي، فقد كان نصيب الرجل من النفس غلبة الجانب العقلي، في حين يتغلب في الأنثى بعدها اللاعقلاني، وهذا ماقررته الطبيعة[٣٤].

٦- على الزوجة الصالحة أن تضبط نفقات المنزل، ولا تسرف في الاهتمام بالزينة، وعليها أن تلبي مطالب زوجها جميعها، وكأنها قوانين فرضتها الإرادة الإلهية [٣٥].

إنّ الثقافة التي كان أرسطو أحد ابنائها البررة، كانت مصدرا مهما من مصادر تشكّل وعيه بمعنى الأشياء، فأسقط بذلك ذاته على حكمه المنتقص من قيمة المرأة ودونيتها التي برَّرها بأنها دونية منبعثة من فارق بايولوجي، وليست لبواعث اجتماعية فرضتها قدسية العادات والتقاليد المتواترة التي اكتسبت بفعل التكرار، ولحضانة أرسطو وأمثاله من مؤسسي السلطة الثقافية لها بعدا قدسيا جعلها متعالية على التشكيك المعرفيّ، بل على العكس، جيَّرت المعرفة لتسوغ دونية هذه المخلوقة ((في كافة مناحي الحياة ومفاهيمها – الدينية والعائلية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية والتشريعية والفنية والأدبية – . هذه الهيمنة التي أفضت بالأنثى إلى تبنِّي هذه البنية الأيدلوجية، وأصبحت تجسِّدها في حياتها وفكرها حتى أصبحت كالرجل ترى دونية نفسها كبديهية مطلقة))[٣٦]، إنّه مجتمع بطرياركي، الهيمنة فيه للذكر، أما الأنثى أو من هم في منزلتها من الآخرين من عبيد أو مجانين، فليس لهم إلّا الهامش الذي يُسخَّر لغرض خدمة المتن المؤسس لذاته المتعالية على الأشياء، وما أرسطو وغيره من الفلاسفة الا عتلة من مجموعة عتلات مترابطة تتحرك كل منها بفعل حركة الأخريات، فهو سياق واحد تنسجم فيه الآراء في دونية المرأة إلى الحد الذي تصبح فيه حتى هي – المرأة – مؤمنة فيه بهامشيتها، كيف لا وأرسطو، المعلم الأول، يقول: ((الرجال الأحرار كائنات أعلى وتمثل الجزء العاقل. أما النساء والعبيد فهم الجزء الأدنى، الذي لا يمتلك القدرة على ممارسة عقله بصورة تامة))[٣٧]، ومن هذه المبادئ التي حمّلت أنساق المجتمع قيم دونية المرأة، وارتقاء الذكر المكانة السامية، على وفق مسوغات ثقافية دقّ أسسها منظرو البطرياركية الفلسفية من أرسطو إلى سقراط الذي رأى امرأة ((تحمل نارا فقال نار تحمل نارا

والحامل شر من المحمول، وقيل له أي السباع شر فقال: المرأة))[٣٨]، إلى أفلاطون الذي يرى أنّ ((قيمة النساء المرشحات للزواج ... تنبع من كونهن عفيفات مدبرات صامتات، ولاتنبع من شخصياتهن بأي معنى من المعاني ... إنهن فقط لإنجاب ورثة شرعيين))[٣٩]، وبمقولة أفلاطون يكتمل التأطير السردي لحكاية المرأة، فالحكاية الإطار لهذه المخلوقة تقوم على مبان رئيسة ثلاثة:

أ- القيمة الجسدية (عفيفات): فالمرأة جسد، كلما زادت حراسته ارتفعت قيمته؛ لأنه جسد مشكوك فيه، مودع في الحريم، حارسه حائز العقل، وهو الذكر، ولكن السؤال المعرفي: من حيّد العقل عن هذا الجسد واحتكره ملكية خاصة به؟! أليس هو الذكر، ثم يطلب منهن العفة بعد أن حدد رؤيتهن لأنفسهن بالجسد الجنسي فقط. فالنسق صدّرهن جسدا بلا رأس حتى سارت الأمثال معلنة بأن ((لب المرأة إلى حمق))[٤٠]، وإن حكيمتهن سُئلت: ((أين تجدن العقل معشر النساء...؟ قالت: بين الأفخاذ))[٤١].

ب – القيمة الاقتصادية (مدبرات): وهنا شرط ثانٍ يحمل في طياته عوامل نقضه، فكيف يطلب التدبير ممن تُتَّهم بأنّها فاقدة للأهلية، وبأنّها ذات عقل خديج؟، وعليه، فإنّ هذا الطلب إمّا يعد اعترافا ضمنيا بقدرتها على التدبير، ما ينسف ادعاءات الذكر بكونها فاقدة للأهلية، وإمّا أنه حمل آخر يزاد على كاهلها من أجل تعزيز قيمتها الدونية في المجتمع.

ت – القيمة اللغوية (صامتات): إن الثقافة هنا، تمرر اشتراطاتها الفحولية فتصنع للّا شيء قيمة، فيصبح الصمت الذي هو عدم الوجود أو عدم التحقق قيمة تنماز بها الأنثى التي تلتزم بها، إنها الثقافة نفسها التي دفعت الأنثى في بابل لتعرض جسدها سلعة بعنوان مقاديشو، أي: مقدسة، تدفعها في اليونان للصمت كي تحوز القدسية ذاتها التي يهبها سدنة الفكر الفحولي، فاللغة سلطة، والتكلم يعني الحضور، وبما انها كيان قَصي، فيجب عدم حضورها، وهذا مانجده في أسطورة (بجماليون) اليونانية، فهي الآية في الحسن والمثال في التكامل ما دامت تمثالا أبكما، فلما تكلمت وجب تحطيمها، لأنها صارت ((كائنا فاعلا وحيا. لقد تقارب الجسد وصار ذاتا ولهذا جرى تحطيم التمثال وجرى نبذ المعشوقة لأنها تحولت الى واقع حي وهذا هو ما كان سيجري لكلٍّ من ليلى وعزة وبثينة لو أنهن تحولن الى كائنات واقعية))[٤٢]، وهذا يعني حضورهنَّ ما يهدد سلطة الفحل، لذلك اختُرِعَ الصمتُ من مؤسسة الثقافة كي يصبح وأداً مجازياً آخر تُحجَبُ تحته المرأة.

ثالثاً: في الديانة اليهودية: جاء في التوراة :((المرأة أمر من الموت، وإنّ الصالح أمام الله من ينجو منها))[٤٣]، فالمرأة على وفق التعاليم اليهودية صاحبة الخطيئة الأولى، وهي – في نظرهم – أصل الغواية، فقد كانت السبب الرئيس في اغواء ءادم واخراجه من الجنة ((فلقد أغراها الشيطان وهي بدورها أغرت زوجها ءادم))[٤٤]؛ فحتى إبليس/ الحية لم يأتيا ءادم حين كان وحيدا لكي يخدعانه، بل انتظرا حتى تخلق حواء؛ لأنّ خديعة ءادم/الذكر غير مطروحة إلا من خلال أنثاه[٤٥].

أما القرآن فإنّه نسب الخطيئة إلى الرجل والمرأة بالتساوي، فالذنب على وفق القرآن الكريم يشترك فيه آدم وحواء بالتساوي، إذ يقول تعالى: ((فأزلَّهما الشيطان))[٤٦]، ويقول جلّ وعلا: ((فوسوس لهما الشيطان))[٤٧]، وهاتان الآيتان دليلان واضحان على أن القرآن الكريم يجعل من غواية الشيطان واقعة على كلٍّ من ءادم وحواء بالتساوي ولا يتهم حواء بابتداء الإغراء كما جاء في الديانة اليهودية، فالتوراة تمتَّحُ من المعتقدات القديمة في حواء والحية حتى تجعل الحيّة تتكلم بلغة حواء في محاورة باهتة من الناحية المنطقية؛ لأن التوراة تقع في التناقض المنطقي، فهي تشير إلى أنّ الحوار وقع في الجنة، في حين كلام التوراة تَرِدُ فيه لفظة بريّة في تفريق لغوي أرضي لاينسجم مع طبيعة الجنة في التوراة، إذ تقول: ((وكانت الحيّة أحيل جميع **حيوانات البرية** التي عملها الرب الاله. فقالت للمرأة: أحقا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة. فقالت المرأة للحيّة: من ثمر شجر الجنة نأكل. أما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا. فقالت الحية للمرأة: لن تموتا، بل الله عالم انه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونا كالله عارفين الخير والشر...))[٤٨]، والتوراة هنا تظهر الرب التوراتي ماكرا، وتظهر الحيّة بمنطق الصدق، فآدم وحواء لم يموتا عندما أكلا الثمرة المحرمة كما حذرهما الرب، بل تحقق قول الحيّة ((لن تموتا)) فالحيّة تنطق بلغة حواء، وإذا أردنا معرفة السبب الثقافيّ لربط حواء بالحية والشيطان، فعلينا أن نسبر النصوص التوراتية التي أسست للتعامل مع المرأة ولاسيما في المواقع التي وشمتها الثقافات القديمة، ولاسيما موضوع الحيض، فالتوراة تنظر بدونية منقطعة النظير للمرأة الحائض، إذ جاء فيها ((اذا كانت امرأة لها سيل، وكان سيلها دما في لحمها، فسبعة أيام تكون في طمثها، وكل من مسها يكون نجسا إلى المساء. وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجسا، وكل ما تجلس عليه يكون نجسا، وكل من مسّ فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء وكل من مسّ متاعا تجلس عليه، يغسل ثيابه، ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء. وإن اضطجع معها رجل وكان طمثها عليه، يكون نجسا سبعة أيام. وكل فراش يضطجع عليه يكون نجسا))[٤٩]، إن نزفها (حيضها) كل شهر دون أن تموت كان علامة استفهام تمَّت الإجابة عنها بالتأويلات الدينية الخافضة لقيمة المرأة، وبالنحو الذي نلاحظه في التعاليم التوراتية، فهي نجسة كل شهر لأسبوع وتنجَّس، كذلك كل من يمسها، وقد أشرنا سلفا إلى أنّ هذا التأويل الديني كان لحيازة السلطة للفحل، وحجب المرأة عن ساحة المتن، كما نزيد في هذا الموقع سببا آخر، وهو أن الثقافة بأنساقها متداخلة، فعند نهاية كل مرحلة تبدأ مرحلة جديدة نعم، ولكنَّ هذا لا يعني انمحاء الأنساق القديمة، بل إنها تبقى على قيد الفعل الثقافي، ولكنّها تتقنع بوجوه جديدة، فالتوراة هنا تمتح من ثقافات العقائد القديمة التي تعيد ((الحيض إلى العلاقات التي حصلت في الفردوس بين الحيّة وحوّاء، وهو مأخوذ من معتقد فارسي قديم، حيث يذكر التراث الفارسي أن المرأة الأولى ضاجعتها حيّة،

فحصلت العادة الشهرية مباشرة، بعد العملية الجنسية))[٥٠]، كعقوبة من الرب التوراتي لهذه المخلوقة التي أريد لها بحسب المفهوم التوراتي أن تكون عونا وخادمة للذكر، فالتوراة تضفي بعداً إلحاقياً على الأنثى، فهي ليست الكائن الأول، بل هي الكائن الذي خلق لأجل آدم / الذكر، وليس لذاته، فهو تابع، والذكر متبوع؛ إذ إنه أخذ امتياز المخلوق الأول ولذلك تقول التوراة: ((وأما لنفسه فلم يجد مُعينا نظيره))[٥١]؛ ولأنه لم يجد معينا، خادماً، أو تابعاً خلق الرب التوراتي لآدم أنثاه؛ هذه آية توراتية، والآيات تنقسم كما هو معلوم على قسمين، تشريعية، كما في الآية المتقدمة التي شرعنت أولية آدم وتبعية حواء، وهو خبر يحتمل الصدق أو الكذب، وذلك بلحاظ الأدلة العقلية التي تتبع من بعد معرفي، ولا دليل أصدق من النوع الثاني من الآيات ، وهي الآيات التكوينية، التي إن وجدت ستثبت أو تنفي الخبر المتقدم في علة خلق حواء، وبما أنّ الذكر في أصل خلقه كائن ناقص وظيفياً فيما لو أراد الخالق تشغيله للإنتاج التكاثريّ، فذلك دليل معرفيّ بيّن على أنّ الخالق جلّت قدرته كان منذ البدء قاصداً خلق الاثنين؛ لعدم تكامل الجسدين المذكر والمؤنث وظيفيا إلّا بوجودهما والتقائهما، ما يدحض منطقيا ادعاء الرب التوراتي الذي سنجده في مواضع لاحقة، وهو يأمر بالمنكر، وينهى عن المعروف، بخلاف ربّ العزّة الذي لا يأتيه الباطل أبدا، جلّ شأنه: ((فتعالى الله الملك الحق لا اله الّاهو ربّ العرش الكريم))[٥٢]. فقد اظهرت التوراة ربها بوصفه مبتعدا عن خط العدالة، بحيث قام باعمام عقوبة المرأة من المرأة الأولى؛ لعموم جنس الأنثى، كما تظهره، وهو يتوعدها بالألم، إذ يقول الرب التوراتي: ((تكثيراً أُكثر أتعاب حبلكِ، وبالوجع تلدين أولادا))[٥٣]، إن استعداد جسد الأنثى للحمل وآلام المخاض والولادة، ووجود ثدييها للرضاع لم يكن محل امتياز وتعاطف أبدا، بل هو عقوبة لها من الرب التوراتي؛ ومرة أخرى يجيّر الجهل لصالح الفحل فلأنهم يدركون كمّ الألم الذي تعاني منه المرأة في المخاض قالوا انها عقوبة ونسبوها للذات المقدسة التي قامت بإعمام هذه العقوبة على صنف النساء أجمع – وفق رؤيتهم –، وهذا ما يتنافى مع العدل الالهي الذي تبيِّنه قاعدة قوله تعالى: ((ولا تزر وازرة وزر أخرى))[٥٤].

إننا هنا بصدد خطاب يُعلي جنساً على حساب جنس آخر، وبما أنّ دراسة الخطاب تقتضي حسب (فوكو) ربطه بعوامل خارجية ترفده وتؤسس وظائفه مثل الأنظمة الاستراتيجية التي تتخفى داخل النسق[٥٥] علينا أن ننظر كيف حاول المتعاملون بهذه الديانة من رجال الكهنوت اليهودي استثمار الدعوة للاله الواحد إلى دعوة للسلطة الواحدة التي تصب في خدمتهم، فنحلوا النصوص بما ينسجم مع تلك الرغبة وبغلاف قدسي توحيدي، وليس للمتعامل معه إلّا الإنصياع والتنفيذ، بحيث يفرّغ الانسان من كل قابليات الإرادة التي منحها الله له كي يصبح منصاعا لا للخط الالهي بل للخط الكهنوتي الذي وجد أن من أبرز أدوات فرض السلطة هي كبت الغرائز وتوجيهها بما يخدم مصالحهم، كي يتحول الدين من خلال اللغة والتقديس للخطابات الكهنوتية لهذه اللغة الى

مصدر مالي هائل، وإلى نفوذ قوي على الرعية فوجّهت الغرائز بما ينسجم مع هذا الاتجاه وحلّت السلطة البطرياركية، سلطة الأب الأعلى، محل سلطة الانسان القادر والخليفة للاله في الارض، لذلك نجد (سيجموند فرويد) في كتابه (موسى والتوحيد) يقول : ((فالطوطمية، أول شكل معروف من أشكال الدين تشتمل على مجموعة كاملة من النواهي والاوامر تشكل القاعدة التي لا غنى عنها للنظام بأسره. وما هذه الأوامر وهذه النواهي الّا إنكارات لدوافع غريزية. ذلكم هو، على سبيل المثال، حال تبجيل الطوطم وتوقيره وتحريم قتله أو انزال الاذى به ... إن جوهر هذه السيرورة يتكرر في تطور الفرد الأسرع إيقاعا بكثير، وعلى هذا المستوى أيضا تحث السلطة الوالدية، ولاسيما سلطة الأب، ذلك الكائن الكلي القدرة والمتمتع بسلطة المعاقبة والتأديب، تحث الفرد وتحفزه على انكار دوافعه الغريزية الجنسية، وتحدد ما هو مباح وما هو محظور. أما الأعمال التي تجعل الطفل يوصف بأنه (عاقل) أو (شيطان) فإنها ستنعت، في زمن لاحق، حين يحل المجتمع والأنا الأعلى محل الأهل، بأنها (صالحة) أو (طالحة)، فاضلة أو مرذولة. بيد أن المسألة هي، هنا وهناك، وعلى الدوام ، مسألة تنكر الغرائز ونكوص عنها بفعل وجود سلطة جاءت لتحل محل سلطة الاب ولتكون استمرارا لها))[٥٦]، ومن ابرز ما قامت به هذه السلطة، أي السلطة الكهنوتية هو التمييز الجنسي بين الذكر والأنثى الذي هو تمييز ثقافي تفرضه طبيعة الوعي الانساني، إذ إنه ليس أمراً قدرياً أو بايولوجياً، وهذا ما يفرق الانسان عن الحيوان، فقد ((بقيت منزلة أنثى الحيوان أزلية ثابتة، لا تحتمل التحوّل، في حين تحولت وتبدّلت منزلة المرأة، مع تحول مراحل التاريخ؛ منذ الانزواء الكهفي حتى الخروج الاضطراري لجمع القوت والصيد والرعي والزراعة .. حتى الثورة الصناعية))[٥٧]، فالثقافة البشرية هي التي تحدد القيم وتعطي كلّا منزله على ساحة الفعل الاجتماعي، وفي الكهنوت اليهودي مارست الثقافة أقسى أحكامها على الأنثى، فقد ضيَّقت الخناق عليها ((لإذلالها وإبقائها قاعدة في قعر بيتها، إلى حدّ إرغامها- عند خروجها – على ستر جسدها كله بملاءة عدا ثقباً واحداً تنظر من خلاله لترى الطريق))[٥٨]، فقد تعاملت هذه الديانة مع المرأة بوصفها متهمة في عرضها ، وهنا يجب أن نميِّز بين ثلاثة مستويات متشابكة، وهي: الجنس، والجنسانية، والخطاب الجنسي؛ لمعرفة كيفية تمرير السلطة لرغباتها من خلال النصوص الجمالية/الدينية، ولكشف الأنساق الخبيئة، فالجنس هو العملية الحيوية المباشرة بين طرفين بما يحقق المتعة أو التوالد أو كليهما معا، في حين أنّ الجنسانية تعني مجمل التقنيات والاليات التي تدار بها الحياة الجنسية بمعناها الواسع والشامل، فالجنسانية تضم الخصائص البايولوجية في الذكر والانثى، ((والخصائص الاجتماعية المميزة بين الرجل والمرأة، والهوية الجنسية، والهوية النوعية، والتوجه الجنسي، والأيروسية، والإنجاب. وتتخذ الجنسانية تمثيلات تشمل الاستيهامات، والرغبات، والمعتقدات، والمواقف، والقيم، والانشطة، والممارسات، والأدوار، والعلاقات))[٥٩]، وهنا يتشكل

الخطاب الجنسي الذي يمثل أشكال الجنسانية السائدة في الحضارات والمجتمعات والثقافات، ((ذلك أن الخطاب الجنسي يسعى إلى المطابقة بين سلوك الأفراد والمجتمعات الجنسي والمنظومات الأخلاقية والدينية والفلسفية للوصول إلى نتيجة مفادها إن ممارسة تقنيات الذات تميز الانسان المفكر الخاضع لبرامج الأخلاق ونظم الدين وتقاليد الفلسفة. وهذا يعني أن الجنسانية، بوصفها بناء اجتماعياً وتاريخياً، تتشكل نتيجة تداخل المستويات البيولوجية والنفسية والسوسيو- اقتصادية، والاجتماعية والثقافية والأخلاقية، والقانونية، والدينية))[٦٠]، ومن هنا، فإنّ الخطاب الجنسي يتشكل بفعل ثلاثة عوامل، هي: السلطة، والمعرفة، والجنس. وقد استغل الكهنوتيون اليهود السلطة والمعرفة لإظهار المرأة بوصفها كائناً جنسياً مضطرباً، فقد روّج رجال هذا الدين إلى إباحة زنى المرأة، وهنا يبرز تناقض بيّن بين الحجاب الذي لايُظهر الّا عينها، وبين الإبداء الذي يرى أنّ النجسة من النساء هي فقط من لا تزني بثمن يعود على بيت الرب فقد جاء في سفر التثنية (٢٣) :((لاتكن زانية من بنات إسرائيل ولا مأبون في بني إسرائيل، لاتدخل أجرة زانية ولاثمن طلب الى بيت الرب إلهك عن نذر ما، لأنهما كليهما رجس لدى الرب إلهك))، أما التلمود؛ فانه يفسر أحلام الزنى بالمحارم بأنها مكارم[٦١]، وهذا التناقض بالإمكان فكّه بأن الثقافة هنا تتحرك مع كل ما ينسجم مع مصالحها، فإن ذهبت المرأة الى الأغيار فانها تعاقب معاقبة شديدة؛ لأنّ فعلها لن يصب في مصلحتهم فقد ((... كان الحاخامات يجدعون أنوف النساء اليهوديات اللواتي يجامعن الأغيار، بحجة أن الامرأة بهذه الطريقة سوف تفقد جمالها، فيصبح عشيقها غير اليهودي كارها لها))[٦٢]، فقد مُنع على المرأة اليهودية أن تتزوج أو تجامع رجلا غير يهودي إلّا إذا كانت فعلتها تخدم مصلحة يهودية، وهذه الفقرة بالذات تبين سلوك اليهود، وتفضح مدى إباحاتهم تسليع المرأة بحجج دينية، من اجل استغلالها والمتاجرة بجسدها، فالسيطرة والتوجيه والتحكم والرقابة أشد خطرا من الحظر والانكار والمنع. إن هذا المنع الذي تمارسه الديانة اليهودية على المرأة يظهر بوصفه خطابا نقديا ناهضا على قيم اصلاحية لهذا المجتمع ولكن نظرة فاحصة تكشف زيف هذا الادعاء، ويمكن ملاحظة ذلك في قصة أستير وهامان، الى الدرجة التي يظهر فيها الرب التوراتي وهو معاتب المرأة التي تمارس الجنس مع محبيها دون ثمن ((ولم تكوني كزانية بل محتقرةِ الأجرة- أيتها الزوجة الفاسقة تأخذ اجنبيين مكان زوجها لكل الزواني يعطون هدية، أما أنت فقد أعطيت كل محبيك هداياك ورشيتهم ليأتوك من كل جانب للزنى بك، وصار فيك عكس عادة النساء في زناك، إذ لم يُزنَ وراءك بل أنت تعطين أجرة، ولا أجرة تعطى لك فصرت بالعكس))[٦٣].

أما فيما يخص الرجل اليهودي؛ فلا يُعد زانيا الّا اذا مارس الزنى مع امرأة من دينه، وأما ممارسته هذا الفعل مع نساء الأغيار؛ فمباح حسب رأي بعض الربانيين، مثل: راشي، ولاوي، وجرسن، وغيرهم فرأيهم في هذا ((أن اليهودي لا يؤمن بأنه يرتكب الفحشاء عندما يفتض بكارة فتاة

مسيحية...ويصرّح ابن ميمون في مؤلفاته أن لليهودي حقا في أن يتمتع بامرأة غير مؤمنة، أي أجنبية))[٦٤]. إن وصايا التوراة لا تمانع ممارسة البغاء خارج الأرض اليهودية، ومع بنات الغرباء (الغوييم/ الأغيار) والغوييم هو جمع لكلمة (غوي) في العبرية فكل من هو غير يهودي هو غوييم، التي تعني الانحطاط المادي والروحي والكفر، فالتلمود يذكر للغوييم أوصافهم ((فجميعهم كفرة وثنيون لايقبل الله منهم عبادة ولا عملا. وهم أنجاس بأصل الخلقة، لأنهم ليسوا من جوهر الله، بل خلقوا من طينة شيطانية، ثم هم حيوانات في صورة انسان، ولم يُعطَوا هذه الصورة إلّا اكراما لليهود، حتى يحصل الأنس للسيد اليهودي بصورة خادمه، الذي لم يخلق أصلا إلّا لهذه المهمة))[٦٥]. إنّ هذا التأسيس اللغوي لشعب مقدس خُلق الآخر لخدمته يتلاقى تماما مع التأسيس اللغوي الذي يشير إلى خلق حواء من أجل خدمة آدم / الذكر، فإذا رَفضتَ قاعدة (الغوييم) التي يُعمِلُها اليهود في أغيارهم عليك بمراجعة ذاتك في غوييمك / الانثى، فالله عادل وحاشاه جلّ ذكره أن يخرق قاعدة التكريم البشري، حيث قال عزّ من قائل: ((ياأيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير))[٦٦] فالأفعل هو الأفعل، أي إن الأكرم ليس الذكر ولا اليهودي ولا غيرهم بل هو الأتقى، وهذا هو التأسيس اللغوي الإسلامي الذي يجب أن لاتحتال علينا الثقافة والأنساق بتمرير قواعد تغايره، فننشئ غوييمنا الذي يتعارض مع المبنى القراني، وبالوقوف مع التشريعات اليهودية لابد من البحث عن الاسباب الثقافية التي تجعل أمة ما أو شعبا ما بهذه العدوانية والسايكوباثية تجاه الاخرين ناسبا هذه السايكوباثية الى الرب وما ذلك الا بوصفه نوعا من انواع الانتصار للذات بعد سلسلة الانهزامات المريرة التي عانى منها الشعب اليهودي، فهم هامش بين متنين مهمين وهما حضارتا العراق ومصر، ومن أجل محاولة النيل من هذين الحضارتين؛ قرّر الربانيون اليهود إنشاء منظومة التعالي التوراتية والتلمودية، إلى الحد الذي أوقعهم في العلل الثقافية والنفسية والدينية، وإلى الحد الذي جعل (فرويد) يستنتج ((أنّ الصورة الأبوية الجليلة المهيبة، هي التي تعطفت، في شخص موسى ، فأكدت لبؤساء الفلاحين اليهود، بأنهم أبناء الأب (الاله) الأثراء المفضلون. ولكم كان عظيما، ولاريب، الإغراء الذي مارسته عليهم فكرة إله واحد أزلي، كلي القدرة، تنازل، بالرغم من وضاعة شروط حياتهم، فعقد معهم حلفا، واعدا إياهم بالسهر عليهم، شريطة أن يستمروا في عبادته !))[٦٧].

ثم إن التوراة تبيح للأب اليهودي أن يبيع ابنته إذا أراد أو احتاج الى ثمنها[٦٨]، كما تتيح تعدد الزوجات والسراري، فالديانة اليهودية لاترى بأسا في أن يكون للرجل الواحد المائة والمائتان من النساء، وفلسفة ذلك عندهم، أنهم شعب مستضعف ومحتاج للتناسل والإكثار من قوته العددية، أما عن الطلاق في هذه الديانة؛ فيكون للزوج الحق في ذلك بعذر[٦٩] ، أو بغير عذر[٧٠].

أما فيما يخصّ البغاء وممارسة هذا الفعل الشائن، نجد أنّ هذا الامر يختلط في التوراة بين المنع والإبداء، ولفك هذا الاشتباك في لعن التوراة للبغي مرة، وبين تكريمها واعتبارها من ذوات (القلب الذهب) كما جاء في الإصحاح الثاني، مرة أخرى، فالمدار هو النفع وليست القيم الانسانية الا بمقدار براغماتية رجال الكهنوت اليهودي، فكما أطلق على المرأة البغي في الحضارات القديمة لفظة (مقاديشو) أي المقدسة عند تسليعهم لها كذلك أصبحت في هذه الديانة من ذوات (القلب الذهب) عندما تتحول الى سلعة تدر عليهم الأموال، حتى تحول الزنى عند المرأة اليهودية بعد سكوت الرجال اليهود عنها، وعدم رؤيتهم عيبا في ممارستها الى مهنة رسمية تحترفها النساء ، وكن يلبسن الخمار الأسود دلالة على هذه المهنة [٧١]، أما المرأة التي لا تتقاضى أجرا لقاء زناها؛ فإنها تعيّر وتوصف بأبشع الأوصاف؛ ((لأن يهوذا ضاجع (زنى) كنته، زوجة ابنه لقاء أجر))[٧٢]، وهنا يدخل الديني بوصفه أعلى المسوغات الثقافية التي تسمح بإنشاء الانساق وتمرريها للمجتمع، إذ إنّه يشرعن تسليعه للمرأة، ويربط فعل الزنى المجرَّم اجتماعيا وقانونيا بأخذ الأجر من عدمه، فالتي تتقاضى أجرا لاتعد زانية، والتي سواها هي التي توصم بالفعل الشائن، وما ذلك الا من خلال الديني، فاللغة الدينية هنا تتخذ من الأنبياء مظلّة لتمرير كل ما يخدم رجال السلطة الدينية اليهود، فيهوذا زنى بمحارمه، ولكن فعله كان لقاء أجر، فهذا يعد أمرا مباحا اذن؛ ورجال الكهنوت الديني يصرون على أن التوراة كتاب الله كتبها حرفا حرفا، قيمها أزلية خالدة تنطبق على كل العصور، ولولا التوراة لما تحقق وجود إسرائيل كشعب، لذلك على الشعب اليهودي اتباع هذا الكتاب المقدس إلى أن يأتيه وحي جديد كما أشار إلى ذلك الحاخام (رافائيل هيرش) في القرن التاسع عشر، وهذا ما أكده الحاخام الاكبر لليهود الشرقيين (عوفاديا يوسف) مضيفا أن انتصاراتهم في إسرائيل كانت للأبعاد الأخلاقية في التوراة، هكذا يمر النسقي برعاية القدسي الذي ل ايناقش، بجمل قدسية، جمالية ؛ وهنا نحن بصدد تسليع المرأة واباحة زناها إن كان الفعل بأجر ووصلنا الى المظلة الشرعية، وهم الانبياء التي تجعل التوراة من أقاصيصهم عبرة يجب النسج على منوال فرشتها الأخلاقية، فالاخلاق، توافقات اجتماعية أو دينية او قانونية، أكثر من كونها قيماً ثابتة على صعد الانسانية المختلفة، وفي هذا المقام تمرر الانساق اليهودية بقيم نصية ومنها هذا النص الذي تمر القيم فيه بعنوان زنى المحارم المباح وفي إطار اللغة القدسية في التوراة، إذ تقول: ((جرى بعد ذلك إنه كان لأبشالوم بن داود أخت جميلة اسمها ثامار. فأحبها أمنون بن داود، وأحضر أمنون للسقم من أجل ثامار أخته؛ لأنها كانت عذراء وعسر في عيني أمنون أن يفعل لها شيئا وكان لأمنون صاحب اسمه يوناداب بن شمعي أخي داود. وكان يوناداب رجلا حكيما جدا فقال له لماذا يابن الملك أنت ضعيف هكذا من صباح الى صباح أما تخبرني. قال له أمنون إني أحب ثامار أخت أبشالوم أخي. فقال يوناداب اضطجع على سريرك وتمارض. إذا جاء أبوك ليراك فقل له دع ثامار

أختي فتأتي وتصنع أمامي كعكتين فاكل من يدها. فأرسل داود الى ثامار إلى البيت قائلا اذهبي الى بيت أمنون أخيك واعملي له طعاما .. فذهبت ثامار الى بيت أمنون أخيها وهو مضطجع وأخذت العجين وعجنت وعملت كعكا أمامه وخبزت الكعك وأخذت المقلاة وسكبت أمامه، فأبا أن يأكل. وقال أمنون لثامار ايتي بالطعام إلى المخدع فاكل من يدك. وقدمت له ليأكل فأمسكها وقال لها تعالي واضطجعي معي ياأختي فقالت له لا يا أخي لاتذلني. لأنه لايفعل هكذا في اسرائيل. لاتعمل هذه القباحة. أما أنا فأين أذهب بعاري وأما أنت فتكون كواحد من السفهاء في إسرائيل. والان كلم الملك داود لأنه لايمنعني منك فلم يشأ أن يسمع لصوتها. بل تمكن منها وقهرها واضطجع معها))[٧٣]. والتوراة في هذه القصة ليست خارجة عن لغتها في ضرب قدسية الانبياء للوصول الى مبغى رجال الكهنوت، فهي في هذه القصة تشير إلى أنّ أمنون الابن لم يخرج عن خط أبيه داود التوراتي الذي زنى بزوجة أحد قادة جيشه فعاقبه الرب على ذلك بأن جعل الرجال تزني بزوجاته أمام عينيه وتحت أشعة الشمس[٧٤] وكذلك تصور التوراة زنى لوط مع ابنتيه، إذ تقول ((وصعد لوط من صوغر وسكن في الجبل .. وابنتاه معه، لأنه يخاف أن يسكن في صوغر فسكن في المغارة هو وابنتاه. وقالت البكر للصغيرة: أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض. هلمي نسقي أبانا خمرا، ونضطجع معه، فنحي من أبينا نسلا فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة. ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها. ولم يعلم باضطجاعها ولا بيقامها. وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة: إني قد اضطجعت البارحة مع أبي. نسقيه خمرا الليلة أيضا فادخلي واضطجعي معه، فنحي من أبينا نسلا. فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة أيضا، وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها فحبلت ابنتا لوط من أبيهما. فولدت البكر ابنا، ودعت اسمه موآب، وهو أبو الموآبيين الى اليوم، والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمي وهو أبو بني عمون))[٧٥]. وكذلك تفعل النصوص التوراتية مع ابراهيم اذ تشير هذه النصوص الى ان ساراي، زوجه، هي أخته فـ ((بعد ان اضطجع ابراهام مع أخته (ساراي) فكشف عورتها وكشف عورته، ولم يكتف بذلك (على زعم اليهود أنفسهم) بل أعارها لفرعون ثم لأبي مالك، حسب ما تروي الحكاية التوراتية))[٧٦]. إن نصوص حكايات زنى المحارم، وإباحة ممارسة البغاء للمرأة، وذرائعية خلق هذه المرأة لخدمة ءادم، واباحة المئات منهن للزوج الواحد، وغيرها كلها أمور قامت اللغة المقدسة بتمريرها الى ساحة الفعل الاجتماعيّ، تعزيزا لانساق السلطة الدينية، وبما يخدم علوية الرجل ودونية المرأة، فجاءت منسجمة مع الأنساق السابقة التي عملت على سلب القيم الإيجابية للمرأة، وكما أشرنا سلفا؛ فالأنساق لا تختفي، بل تضمر أحيانا، وتعلو أحيانا أخرى، وقد علا النسق الذام للمرأة في هذه المدونة الثقافية ونعني بها المدونة اليهودية إلى الدرجة التي حطّ

فيها حتى من شأن الانبياء الذين لا ينتمون للعرق نفسه، فكيف بالمرأة اذن، فالمطلع على هذه الثقافة يعلم أنّ إبراهيم ولوطا ليسا من العبرانيين، بل هما من أور الكلدانيين.

وأما الموآبيون والعمونيون؛ فهم الفلسطينيون، وهم اعداء الإسرائيليين وكل هذا التشويه للأنبياء من اجل وصم اعداء اليهود بالعار، والنيل منهم، ولا يملك الباحث الثقافيّ إلّا أن يدرك مدى شراسة النسق الكهنوتي الذي كان يفتك بالمرأة في حال خروجها عن حدوده الخادمة لمصالحه المختلفة، ولاسيما أنّ هذه السلطة الكهنوتية السايكوباثية نالت من كل الأغيار، وإن كانوا حضارات عريقة، أو أنبياء مكرمين، فكانت مع المرأة أقسى وأشد ...

رابعا: في الديانة المسيحية: ((لقد ورثت المسيحية عن اليهودية نظرتها إلى الأنثى وما فيها من استخفاف بعقلها، وبغض لعواطفها وانفعالاتها، واحتقار لجسدها الذي اعتبرته: مكمن الداء، ومصدر الفساد في المجتمع، وأصل الشر في الكون، وبداية انحراف السلوك الانساني منذ بدء الخلق. ثم أضافت إليها من عناصر الفكرين: الإغريقي والروماني ما عضد تلك النظرة وجعلها متماسكة، ولاسيما بعد أن استعار اباء الكنيسة نظرية أرسطو عن المرأة))[٧٧]، ومن هنا نبعت نظرة الكنيسة للمرأة فقد رأى القديس بولس ((أنّ الوضع الثانوي للمرأة ينسجم تماما مع النظام العام للكون، وهو في ذلك يشبه أرسطو فيما ذكره عن الهيراركية (أو الترتيب التصاعدي) القائمة في الأشياء والموجودات التي يزخر بها الكون، ومن ثم فقد أقام المعلم الأول دونية المرأة على أساس ميتافيزيقي وهكذا يفعل القديس بولس))[٧٨]، وربما كان هذا هو السبب الكامن وراء ازدواجية صورة المرأة في الإنجيل، فهناك قسوة بالغة في بعض المواقع، وتسامح بالغ في مواضع أخرى، وهذا التأسيس النسقي من ضوامر متأججة ومتون دافعة لدونية المرأة كان كالقطار الذي يسحب خلفه المجتمعات على سكة لا تحيد عن تقليل شأن المرأة، فالقانون البروتستانتي في انجلترا كان حتى سنة ١٨٠٥م يبيح بيع الزوجات ((حتى انه حدد سعر بيع الزوجة بست بنسات... أما في فرنسا ورغم ادعاء الثورة الفرنسية بأنها حررت المرأة إلّا إنها اعتبرتها قاصرة ليس لها أهلية التعاقد دون رضا وليها، إن كانت غير متزوجة. فقد جاء في نص القانون أن القاصرين هم الصبي والمجنون والمرأة))[٧٩]، إنها منظومة الجمالي/ القدسي الذي يجب أن لا يعارض، هي التي تعرِّف الأشياء وتكسبها القيم، ما أحل المرأة في قيمة دينية، قانونية، اجتماعية، سياسية، اقتصادية، انسانية، متدنية، فلقد أنتجت الكنيسة في العصور الوسطى أدبا يدعى بـ(الكيروسيا) ((أصبحت المرأة فيه أداة للمكر والاغراء. فهي شريرة وساحرة، ولها قدرة على غواية الناس مثل الشيطان. ففي احدى مراثي ماثيولوس التي كُتبت من قبل أحد رجال الإكليروس في القرن الرابع عشر مايلي : لقد قُدّر لكل حقل أو طريق أن يصبح ورقة، ولكل عود أن يصبح ريشة، ولكل من يعرف الكتابة ان يكتب، فلن يكون هذا كافيا لوصف العورات والآثام والمصائب الموجودة في المرأة))[٨٠]، ومن هذا التصور

للمرأة بوصفها شرا مطلقا، حُرّم الزواج على الرهبان، إذ رأوا أنّ في الابتعاد عنها يتحقق الخلاص، فقد اصبح الجنس نقيضا للمقدس، وأول من قال ذلك هو القديس بولس الذي يرى العذرية أفضل من الزواج[٨١]، ومن قوانين الكنيسة الأرثوذكسية أن على المطران الامتناع عن الزواج فذلك سبب في ترقيته من مراتب الرهبان.[٨٢] إنها السلطة التي تريد أن تؤسس لهيمنتها بشكل أكبر من خلال وشم الجسد الانثوي وجعله مقابلا للدنس والشيطان وقد تم ذلك من خلال ممارسات آليات العزل والاقصاء ومن بينها تقسيم المكان فقد رأت هذه المعتقدات ان المرأة ((أحد جنود الشيطان أو هي شيطان الانس- فقد- اعتبر الجسد الأنثوي فتنة تحل معه اللعنة أينما حل ويستهدف طهارة الانسان/الرجل ونزاهته واستقامته. جسد يثير الرغبة وإثارته تؤدي غالبا الى توريط الرجل في خطايا لم يكن ليرتكبها فيُنظر إليه كضحية لسلاح شيطاني هو جسد المرأة))[٨٣]، ثم إن المسيحية واليهودية قد اتفقتا فيما يخص حادثة الذنب الأول، ذنب غواية حواء لآدم البريء قبل غوايتها له، فالمرأة هي ((الحاملة الأبدية لذنب أمها حواء والتي بسببها سقط آدم من مرتبته بعد أن أوعز لها الشيطان أكل ثمرة الشجرة التي نهاها عنها الله. فاحتفظت الذاكرة بذلك التلازم بين المرأة وإبليس الذي أنذر بالإيقاع بأبناء ادم حتى يحرمهم من الخلد))[٨٤]. وبعد هذا الذنب العظيم الذي رزحت تحت ثقله، تكرمت عليها الديانة المسيحية النسقية بأن تشير الى ان وجودها وبقاءها لم يكن إلّا لسبب واحد كما يرى توما الأكويني الذي يشير الى أن دور المرأة الرئيس ((إنما يوجد في التناسل، وينبغي علينا أن نحافظ عليها لهذا السبب الرئيس))[٨٥]، فقد ((كان الأكويني يؤمن ببساطة شديدة بدونية المرأة، فهي موجود أدنى من الرجل، ونحن نحتاج إليها للمحافظة على النوع ودورها الفريد في الاسرة إنما يوجد في الحمل))[٨٦].

أمّا فيما يتعلق بموضوع تسليع المرأة الذي تتبعنا كيفية التعامل معه من الحضارات والأديان القديمة؛ فقد برزت في الديانة المسيحية صوبه نظرتان كذلك، وقد تذبذبتا بين الزجر والتسامح نحو البغي والبغاء، وقد ((بدا الدافع الديني طعما مغريا لكثير من نساء العصور القديمة والوسطى، ولرجال السلطة والكهنوت))[٨٧]، فقد تغيرت عادات البغاء المقدس بعد الديانات الإبراهيمية، وتغيّر العادات لا يعني انمحاءها، بل يعني نزولها تحت المتن في ضوامر هامشية بقيت فيها المرأة سلعة رخيصة لذاتها، ونافعة لمسلَّعها، حتى لقد أصبح البغاء في بعض العصور مصدر تمويل للكنيسة ومصدر تسرية عن الرهبان، ففي ((القرن السابع عشر والثامن عشر، كان نظام المحظيات يحظى بشيء من رضى الكنيسة ومباركة السلطات الحاكمة، وتمتعت المحظيات باحترام وتقدير لم تكن تحظى به حتى الزوجات. وصار المتزوجون يشكلون الغالبية العظمى من نسبة الرجال المتخذين محظيات وسراري. وكان القساوسة يحتفظون بالمحظية، ويظهرون معها في

الأماكن العامة والاحتفالات الرسمية، ولا يجدون في ذلك غضاضة. ولقد دافع الأب أوغسطين- الذي كانت له محظية معروفة- عن الظاهرة بكل ما أوتي من طاقة ...))[٨٨].

((...وفي مدينة البابا الأب كليمنتاين الثاني، أراد هو ورجاله الاستفادة القصوى من عمل المومسات، فوضع قانونا فرض فيه على كل مومس تتعرّض لعقوبة قانونية، أن تترك نصف أموالها للكنيسة والجمعيات الخيرية والدينية، سواء بعد الممات أو قبله، وللبابا بالطبع جزء لابأس به، من هذه الحصيلة، ومن تعاظم شأن البغايا في تلك الفترة أنهن كنّ يعقدن لقاءاتهن- غير الجنسية – في الكنيسة. وصار يطلق عليهن (عصافير الكنيسة)...))[٨٩]. وعندما تصبح المرأة موضوعا جنسيا وتشيع النظرة في مجتمع ما على إنها جسد شهي فارغ من العقل يأتي ردّ الفعل المقابل لهذه الاباحة في التشدد في عزلهن والشك فيهن، ويتحتم التأسيس الاقصائي، المادي، والمعنوي، واذا كانت هذه بعض نتائج التسليع للجسد المؤنث، فعلينا أن لانغفل الاسباب الثقافية الكامنة وراء الحجب أو التسليع أو كليهما بما أنهما من مصدر واحد وهو الذكر المخشي عليه من غواية الأنثى كما تشيع ذلك الثقافات الانسانية، وحقيقة الأمر ليس كذلك بل هو لعزل المرأة عن الاحتكاك المباشر بسلطة الرجل، ولمنعها من صنع سلطتها المستقلة عن تابعية سلطة الذكورة، ومن هذا المبدأ نفسه عملت الكنيسة في العصور الوسطى على حرق الساحرات، لأنهن تجرأن وأقمن سلطة موازية لسلطة الكنيسة والدولة[٩٠].

والخلاصة: إنّ جسد المرأة ليس شريرا ولا رخيصا ولا مغريا من الناحية الفيزيولوجية – الخلقية، بل صار كذلك من خلال احتياجات الثقافة الذكورية، واشتراطاتها، وقوانينها ((التي وجدت مصلحتها في وضع هذا الجسد الطيّع والمسالم الضعيف، هذا الموضع الدونيّ، بغيّة التحكم به، والإجهاز على سلطته المحتملة، التي قد تهدد سلطة الذكورة الراسخة سلطة الكنيسة وغيرها من المؤسسات العضلية المتفوقة))[٩١]، فالمصلحة، والسلطة، والغفلة عن ممارسة النقد الموضوعي لهذه الثقافات لنفسها جعلها بعين واحدة حتى أصبحت مصداقا لقول السيد المسيح: ((إن أحدكم ليرى القشة في عين أخيه ولا يرى الخشبة في عين نفسه))[٩٢]؛ فرأوها أي المرأة بعد أن سلّعوها ودجّنوها لقرون طويلة ناقصة العقل، موشومة الجسد وقال فيها الانجيل بعنوان الجمالي/القدسي: ((من ذا الذي يستطيع ان يعثر على امرأة فاضلة؟ إن ثمنها يفوق ثمن اللآلئ والياقوت))[٩٣]، وظل الكهنوتيون يمررون ويتغنون بهذا القدسي/الجمالي من غير أن يوجهوا السؤال النقدي الآخر الذي به تستوي كفَّتا ميزان العدالة الموضوعية، وهو: من ذا الذي يستطيع ان يعثر على رجل فاضل؟ في مجتمع تندر فيه المرأة الفاضلة، إن وجوده يقتضي ثمنا يفوق ثمن اللالئ والياقوت؛ فالحق إن عدم وجود امرأة فاضلة يحيل منطقيا على عدم وجود رجل فاضل.

خامسا: المرأة الكاملة:

((أخشى تموت رؤاي إن تتغيري... فتحجري))[٩٤]

إن الثقافة الذكورية تطمح على الدوام في المرأة المنحوتة بإزميلها، أي الثابتة على وفق اشتراطاتها التي جعلت منها في الغالب موضوعا جنسيا وسلبتها خصيصة العقل، فهذه الثقافة ليست مدونة محايدة جاءت بها الفطرة الانسانية دون تسنين بشري، وارتياد رتيب لقوانينها، كما انها ليست ((قوة غير عاقلة، بمعنى أنها لاتعقل فعلها ولاتنتصر لذاتها. إن الثقافة سلطة وقوة))[٩٥]، ومن السلطة والقوة اللتين ترتكز عليهما الثقافة، يتجاذب موضوع المرأة قطبان:

الأول: إنّ سلطة الثقافة الذكورية لا بُدَّ لها من الذود عن كيانها السيادي ضد أي مروق يحاول النيل من ثوابت القيم التي غرستها، لذلك فإنها تميل إلى تهميش ووشم كل مايعارضها، فالصوت الأعلى لا بُدَ أن يكون لها، وما نشز عنه يجب أن ينتقد بوصفه قبحيا وخارجا عن قيم الجمال التي أسستها هذه الثقافة.

الثاني: إنّ كلّ متن ثقافي، يؤسس بالضرورة هامشا مضمرا، وهي قاعدة مطردة في تولد ردّ للفعل إزاء كل حركة فاعلة، بغض النظر عن طبيعة السلب والإيجاب في طبيعة الفاعلية، ومن هنا كان لا بُدَ لكل سلطة من خروج معارضة عليها ((تناوئ السائد وتخاتل لحظات ضعفه أو غفلته لكي تعبر عن نفسها وتفصح عن معارضتها))[٩٦]، وهذا ما حدث لسلطة الذكر الثقافية، فقد شهدت سيادته لحظات، بزغت فيها أيقونات نسوية، سجلت لنفسها قيم الفاعلية لا الانفعال.

وبعد هذين القطبين اللذين يحملان القيم الثقافية شهد الواقع السوسيو تاريخي للمرأة اسماء نسوية وصلت إلى مستوى التأليه وبلغت تقديسا على لسان الذكر نفسه حتى أصبحن بشهادته نسوة كاملات، فكيف ذلك وثقافته تعمل على قولبتهن في إطار النقص، وعدم الاكتمال على الدوام؟

وللإجابة عن هذا التساؤل علينا أن نعرض بعضا من نماذج النسوة الكاملات لمعرفة المخاتلة الثقافية التي مارستها الذكورة في الحفاظ على سلطتها، وسنبدأ مع عشتار إلهة الخصب والجمال والحياة، إنها الإلهة التي بغيابها يعم القحط وينتشر الجوع، إنها بهذا التوصيف امرأة كاملة هي إلهة، وهي مقدسة، وهي سر من اسرار الحياة، وهي بذلك ليست هامشا أو علامة ضِعة ونقص، بل امرأة كاملة تنسف بتوصيفاتها المتقدمة كل ادعاءات الذكورة في جنس الأنوثة.

ربما يكون التصور كذلك، للوهلة الأولى، ولكن بحثا بسيطا في صورة الإلهة عشتار سيظهر للمطلع الكريم أن الذكر سلب الإلهة جنس أنوثتها وجيّر مزاياها لجنسه، إذ تجسّد عشتار كما يشير آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم ((بلحية تصل إلى ثدييها))[٩٧]، فهي امرأة مسترجلة لم يتحقق كمالها واكتمالها إلّا حين غادرت صفات الأنوثة، والتَحَت، وإلّا بعد أن غادرت نعومتها، لتصبح متعسكرة مع إله الحرب زوجها، فقد كانت ((آشور مدينة عسكرية، لذا كان إله

الحرب على شكل قرص طائر، مع قوس وسهم على وشك الانطلاق، وترافقه عشتار ذات المزاج الحربيّ، كزوجة له))[٩٨]، فقد تألهت عشتار وأصبحت كاملة بعد أن غادرت قالبها الأنثوي ، فلا حظَّ للنساء في النجاة كما تشير عقيدة طائفة (السوتيامبر) الهندية ما دمن في قوالب النساء، ولا يمكن لهنّ الخلاص الا اذا دخلت أرواحهن في قوالب أخرى[٩٩] إنها ثقافة ذكورية واحدة سواء كانت في آشور أو في الهند أو في اليمن إنه تواطؤ نفعي، سلب الملكة (بلقيس) ما سلبه من (عشتار) كي تُوصَّف بالحكمة والسيادة، سلبها أنوثتها، فقد اشار ارثر كورتل إلى الأقاصيص التي ذكرت (سليمان) – ع – و (بلقيس) وأن ((ساقيها كانتا كساقي حمار، لأن أمها كانت من الجن، لكن وجد ساقيها جميلتين، ولو أنهما مشعرتان، وقد تزوجها سليمان))[١٠٠]، وهنا لم تصادق الثقافة الذكورية على حكمة واكتمال (بلقيس) إلّا بعد أن سلبتها نعومتها وجعلتها مُشْعِرَةً كـ(عشتار)، فشرط اقترانها بـ(سليمان) – ع – هو الشرط نفسه الذي كان على (عشتار) أن تحققه عند اقترانها بإله الحرب إنه شرط نسفِ الأنوثةِ، والاسترجال، فالأنوثة في تلك الثقافات ضِعة ونقص والمرأة في ذلك المخيال كائن قليل الصفات أو عديمها لذلك وجب عليها أن تنشز على جنسها للوصول إلى الاكتمال، و(عشتار) و(بلقيس) ليستا متفردتين في الوصف المذكور بل نمط مكرور في كل النسوة الكاملات، فهذه (عناة) التي توصِّفها النصوص الكنعانية بأنها رمز الجمال والعذرية والحب ومضرب الأمثال في الرحمة والطهارة تتحول في التنصيص السردي للثقافة الذكورية بعد مقتل أخيها (بعل) إلى ثائرة عنيفة وفظة قاسية لاتعرف للرحمة بابا ((لقد أمسكت بالإله موت / بالسيف تقطعه / وبالمذراة تذريه / وبالنار تشويه / وبالطاحونة تطحنه / وفي الحقل تدفنه))[١٠١]، إن النص يظهر الفعلية السادية في شخصية الإلهة (عناة): (تقطعه / تذريه / تشويه / تطحنه / تدفنه) لقد سلبها النص أمثولة الرحمة والجمال ووضعها بعيدا عن الرقة الأنثوية فغادرت قالبها إلى الحدِّ الذي يخاطبها أبوها قائلا:

((أعرفك يابنيتي
وأعرف أنك مثل رجل
وليس بين الآلهات كلهن

من تضارعك ضراوة))[١٠٢]، إنه يخرجها من جنس الأنوثة حيث يشبهها بالرجال وينفي وجود مثيلة لها بين النساء، ثم إن حكاية (عناة) في التنصيص الكنعاني ذي الثقافة الفحولية ليست عن (عناة)، فبطولاتها وأفعالها كانت ردود فعل على مقتل أخيها (بعل) الذي هو مركز حبها وحنانها كما إنه مركز الحكاية وهي هامشها [١٠٣] فصياغة الجسد المؤنث لا تكتمل ثقافيا إلّا من خلال ((إضافته الى الذكورة، ولا يضاف إلى نفسه ولا تضاف الذكورة إليه ... وقد جرى العرف الثقافي على الاستحياء من ذكر اسم المرأة والتصريح به، ووجودها من حيث التسمية يكون عبر وسيط

مذكر))[١٠٤]، فذكر اسمها من غير وسيط مذكر يعني حضورها الذي يستدعي تداعيا لصورتها الجسدية الموشومة بالأبعاد الجنسية لذلك نلاحظ أن معظم النسوة الكاملات، وقد تنزهن عن البعد الجسدي، فهن مكتملات لتغييب الجزء الجنسي منهن فحتى (فينوس) إلهة الحب الإغريقية تقدمها الأسطورة بوصفها ناشرة للحب بين الناس، وليست ممارسة فعلية له، فألوهيتها تنزهها عن ذلك، بل هي توكل عملية نشر الحب إلى ابنها الصغير دوما (كيوبيد) ملك القوس، فهي حين تكتمل في التنصيص الثقافي عليها أن تتنازل عن صفات الأنوثة، ولاسيما الجسد الذي يعدّ مدنسا وناقصا، فتعمل المكتملات اسطوريا على تكميله بالتعالي على رغبات الأنوثة، فالحكاية أنثى، ولكنّ القص مذكر، ومهما تأنّث النص وتأنثت الحكاية فهذا أمر مؤقت فحسب، وهو أمر طارئ، أو نشاز لا بُدَّ أن تتدخل الثقافة لقمعه وتصحيح مساره[١٠٥] ومن هنا ندرك العلة الثقافية التي تجعل النسوة المكتملات رافضات ومتمنعات عن الاستجابة للذكور حتى لو كانوا آلهة فهذه الحورية (دافني) كما في الأسطورة الاغريقية ترفض حب إله الشمس الوسيم (أبوللو) بعد أن أوقع سهم (كيوبيد) حبّها في قلبه، فهو يخاطبها: ((إني أحبك، وسوف لن أوذيك، إني إله الشمس العظيم أبوللو.. لكن دافني كانت تزداد رعبا من كلماته، وتزداد سرعة ركضها، بينما يواصل أبوللو جريه وراءها حتى أوشك أن يدانيها ويسير إلى جنبها، فمدّت ذراعها إلى أبيها – إله النهر – الذي كانت تجري على ضفافه، فصاحت :

– أوه ياأبي، ساعدني، إما أن تدع الأرض تنشقّ وتبتلعني، أو تحول شكلي هذا، بحيث إن أبوللو لا يعود يحبني))[١٠٦]، ثم يساعدها أبوها إله النهر كي تتحول إلى شجرة غار، وهنا تمنح الثقافة الجسد المؤنث المكتمل، قوة خارقة تمكنه من مقاومة إغراء محبة إله، وهنا تمارس الثقافة تنميطا يَشِمُ المرأة/ الواقع بالدونية، فهي امرأة ذات جسد لا يرقى مرقى الأجساد المكتملة، تلك الأجساد التي عَلَت بها قدسيتها عن دنس الأجساد المؤنثة، وكان المدخل على الدوام في ترسيخ هذه القيم الدونية للمرأة / الواقع هو من خلال الجمالي الديني حينا، والأسطوري حينا آخر، حتى أصبحت المرأة المكتملة غير ممكنة الوجود في الواقع، بل إن تواجدها مقتصر فقط في مخيال الثقافة الذكورية التي أوجدت امرأة كاملة، ولكنها لا تتعدى كونها امرأة أسطورية ...

ملاحظة: يقول (نيتشه) : ((تقول ذاكرتي: هذا ما فعلته، ويقول كبريائي: لست من يفعل مثل ذلك. ويظل عنيدا متصلبا. وفي الأخير، تستسلم الذاكرة))[١٠٧].

الخاتمة والنتائج:

١- نبه البحث على العلة الثقافية المستودعة في الذهنية البشرية، وهي علة الألفة الأبوية، ما يوجب استمرار الحفر المعرفي في التاريخ الذي أسس أنساقنا الثقافية، ولاسيما فيما يتعلق بالجسد الأنثوي الموشوم بأحكام الأوائل، وبطبيعة ألفتنا الأبوية لتلك الأحكام .

٢- إن من أبرز الوسائل التي اعتمدتها الأنساق المقللة لقيمة المرأة، والخافضة لدورها في الحياة، هي الوسائل الجمالية والقدسية، فقد أشار البحث إلى قدرتها الفائقة في تشكيل النظرة الدونية، للمرأة بنحوٍ عام، ولجسدها بنحوٍ خاص.

٣- لقد أحلّت الثقافات الأولية، ثقافات التأسيس الذهني، بسبب الجهل المعرفيّ، المرأةَ منزلة:

أ- الشعوذة والسحر، فنزفها كل شهر دون أن تموت مع ارتباط النزف بالقمر ودورته الشهرية، ولجهلهم بالفوارق البايولوجية بين الذكر وبينها تصوّروا بأن لها قدرات سحرية ترتبط بالجان والشياطين، ما يسم المتعامل بالسحر بميسم الشيطنة والنجاسة، وكذلك كانت المرأة في أعينهم.

ب - العقوبة الدائمة، لقد استثمرت الأنساق القديمة الجهل المعرفي في تعزيز قيم دونية المرأة، حتى وجدت في المخاض الذي تمر به المرأة الحامل عقوبة إلهية لعموم الجنس الانثوي نتيجة لاغوائها آدم فنسبوا للاله مخاطبته لها ((تكثيراً أُكثر أتعاب حبلكِ، وبالوجع تلدين أولادا))[١٠٨]، إن استعداد جسد الأنثى للحمل وآلام المخاض والولادة، ووجود ثدييها للرضاع لم يكن محل امتياز وتعاطف أبدا، بل هو عقوبة لها من الآلهة النسقية.

٤- هنالك تأطير سردي لحكاية المرأة في االتاريخ النسقي، ومن هذا التأطير تتوالد وتتكاثر كل الحكايا والتصورات القيمية للأنثى، فالحكاية الإطار لهذه المخلوقة تقوم على مبان ثلاثة رئيسة، وهي:

أ- القيمة الجسدية (عفيفات): فالمرأة جسد، كلما زادت حراسته ارتفعت قيمته، لأنه جسد مشكوك فيه، مودع في الحريم، حارسه حائز العقل، وهو الذكر، ولكن السؤال المعرفي: من حيّد العقل عن هذا الجسد واحتكره ملكية خاصة به ؟! أليس الذكر، فكيف يطلب منهن العفة بعد أن حدد رؤيتهن لأنفسهن بالجسد الجنسي فقط. فالنسق صدّرهن جسدا بلا رأس حتى سارت الأمثال معلنة بأن ((لب المرأة إلى حمق))[١٠٩]، وإن حكيمتهن سُئلت ((أين تجدن العقل معشر النساء ..؟ قالت: - بين الأفخاذ))[١١٠].

ب - القيمة الإقتصادية (مدبرات): وهنا شرط ثانٍ يحمل في طياته عوامل نقضه، فكيف يطلب التدبير ممن تُتَّهم بأنها فاقدة للأهلية، وبأنها ذات عقل خديج؟، وعليه؛ فإن هذا الطلب إمّا يُعدُّ اعترافا ضمنيا بقدرتها على التدبير، ما ينسف ادعاءات الذكر بكونها فاقدة للأهلية، وإمَّا أنه حمل آخر يزاد على كاهلها من أجل تعزيز قيمتها الدونية في المجتمع.

ت – القيمة اللغوية (صامتات): إن الثقافة هنا، تمرر اشتراطاتها الفحولية فتصنع للّا شيء قيمة، فيصبح الصمت الذي هو عدم الوجود أو عدم التحقق قيمة تتماز بها الأنثى التي تلتزم بها، فاللغة سلطة، والتكلم يعني الحضور، وبما إنها كيان قَصي فيجب عدم حضورها، لذلك اختُرِعَ الصمتُ من قبل مؤسسة الثقافة كي يصبح وأداً مجازياً اخر تُحجَبُ تحته المرأة.

٥- ومن أبرز ماقامت به السلطة الكهنوتية هو التمييز الجنسي بين الذكر والأنثى، الذي هو تمييز ثقافي تفرضه طبيعة الوعي الانساني، إذ إنه ليس أمراً قدرياً أو بايولوجياً، وهذا ما يفرق الانسان عن الحيوان، فقد بقيت منزلة أنثى الحيوان أزلية ثابتة، لاتحتمل التحوّل، في حين تحولت وتبدّلت منزلة المرأة، مع تحول مراحل التاريخ؛ منذ الانزواء الكهفي حتى الخروج الاضطراري لجمع القوت والصيد والرعي والزراعة، حتى الثورة الصناعية، فالثقافة البشرية هي التي تحدد القيم، وتعطي كلّا منزله على ساحة الفعل الاجتماعيّ.

٦- عندما تصبح المرأة موضوعا جنسيا، وتشيع النظرة في مجتمع ما على أنها جسد شهي، فارغ من العقل، يأتي ردّ الفعل المقابل لهذه الاباحة، في التشدد في عزلهن والشك فيهن ، ليتحتم هنا التأسيس الاقصائيّ، الماديّ، والمعنويّ، في حين يشير الحفر الثقافيّ الى أن جسد المرأة ليس شريرا، ولا رخيصا، ولا مغريا من الناحية الفيزيولوجية – الخلقية – ، بل صار كذلك من خلال احتياجات الثقافة الذكورية، واشتراطاتها، وقوانينها.

الهوامش والمصادر:

(١) الجنس في التوراة وسائر العهد القديم:٢٦-٢٧.

(٢) نساء في خدمة اللذة :٢٢٨.

– نساء في خدمة اللذة، مصباح محجوب، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٨م .

(٣) من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة: ٤٠.

(٤) البقرة:١٧٠

(٥) المائدة: ١٠٤

(٦) دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة:٦.

– دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي ، بيروت–لبنان، ط٤، ٢٠٠٧م.

(٧) العلق : ١،٤.

(٨) البقرة:١٧٠.

(٩) ينظر: نساء في خدمة اللذة :٢٢٨.

(١٠) نساء في خدمة اللذة :٢٢٩.

(١١) الجنس في اديان العالم:٨٥.

– الجنس في اديان العالم، جيفري بارنرد،ترجمة نور الدين البهلول، بيروت، دار الكلمة ٢٠٠١م .

(١٢) نظام الخطاب: ٢٧.

– نظام الخطاب، ميشيل فوكو، ترجمة: محمد سبيلا،ط١، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،٢٠٠٧م.

(١٣) ينظر:خطاب الجنس مقاربات في الأدب العربي القديم: ٢٦.

– خطاب الجنس مقاربات في الأدب العربي القديم ،هيثم سرحان، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

(١٤) المرأة والجنس بين الأساطير والأديان : ١٧.

– المرأة والجنس بين الاساطير والاديان، كاظم الحجاج، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت– لبنان ، ط١، ٢٠٠٢م.

(١٥) ينظر: أمكنة الجسد في الاسلام: ٢٨–٢٩.

– أمكنة الجسد في الاسلام ، د.تراكي زناد بو شرارة ، ترجمة : زينة نجار كفروني، دار سعاد الصباح، ط١، ١٩٩٦م.

(١٦) نساء في خدمة اللذة : ٢١٠ .

(١٧) المصدر نفسه :٢١٠–٢١١.

(١٨) المصدر نفسه: ٢١١ .

(١٩) الفلكلور ما هو؟ : ١٤٧ .

– الفلكلور ماهو ؟ ، فوزي العنتيل ، دار المسيرة ، بيروت–لبنان، ومكتبة مدبولي، القاهرة – مصر، د.ت.

(٢٠) نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو:٤٣.

– نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، محمد علي الكردي ،دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية. د.ت.

(٢١) من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة: ٤٠ .

(٢٢) ينظر: المرأة عبر التاريخ: ٦١ .

– المرأة عبر التاريخ ، مونيك بيتر ، تر: هنرلبيت ، دار الطليعة ، بيروت–لبنان ، د.ت .

(٢٣)– ينظر : كشكول المرأة: ٢٧ .

– كشكول المرأة ، ايمان يوسف بقاعي ، مؤسسة العارف للمطبوعات ، بيروت– لبنان، د.ت.

(٢٤) – ينظر : المرأة في القران : ٥٢.

– المرأة في القران، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢٥) –ينظر :المرأة المصرية بين الماضي والحاضر: ٢١.

– المرأة المصرية بين الماضي والحاضر ، احمد طه محمد ،دار التأليف، ١٩٧٩م.

(٢٦) – حضارة العرب : ٤٩٠.

– حضارة العرب ، غوستاف لوبون، تر: جورج مدبك، وعادل زعيتر، ومحمد ضاهر، دار البيروني، د.ت .

(٢٧) –ينظر: المرأة وحقوقها في الاسلام: ٩ .

– المرأة وحقوقها في الاسلام ، العلامة ابو نصر ، مطبعة السعادة، القاهرة – مصر ، ١٩٧٩ م .

(٢٨) –ينظر : لباس المرأة وزينتها في الفقه الاسلامي: ١٣–١٤.

– لباس المرأة وزينتها في الفقه الاسلامي ، مهدية شحاتة الزميلي ، دار الفرقان للنشر ، عمان– الاردن ، ١٩٨٢ م .

(٢٩) أرسطو والمرأة : ٧.

– أرسطو والمرأة ،إمام عبد الفتاح ، مكتبة مدبولي ، القاهرة– مصر ، ط١، ١٩٩٦م .

(٣٠) المصدر نفسه : ٣٦ .

(٣١) ينظر : المصدر نفسه : ٤٨ و ٥٧ .

(٣٢) ينظر : المصدر نفسه : ٦٢ .

(٣٣) ينظر : المصدر نفسه : ٧٦ .

(٣٤) ينظر : المصدر نفسه : ٨٧ .

(٣٥) ينظر : المصدر نفسه : ١٠٢ .

[٣٦] دليل الناقد الأدبي: ١٥٣ (مصطلح البطرياركية) .

– دليل الناقد الأدبي ، سعد البازعي و ميجان الرويلي ، المركز الثقافي العربي ،بيروت–لبنان ، ط٣ ، ٢٠٠١ م.

[٣٧] النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب: ١٧٠.

– النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، إبراهيم الحيدري ، دار الساقي ، بيروت – لبنان، ط١ ، ٢٠٠٣م.

[٣٨] منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة:٣٠٩/٥ .

– منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، الشيخ الميرزا حبيب الهاشمي الخوئي ، طهران ، المكتبة الاسلامية ، ط ٤ ، ١٤٠٥ هـ .

[٣٩] أفلاطون والمرأة : ٣٥ .

– أفلاطون والمرأة ، عبدالفتاح إمام ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٦م.

[٤٠] مجمع الأمثال: ١٩٩/٢ .

– مجمع الأمثال ، الميداني ،تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد، دار القلم ، بيروت–لبنان ، د.ت .

[٤١] الروض العاطر في نزهة الخاطر: ١٣٧ .

– الروض العاطر في نزهة الخاطر. النفزاوي ،تحقيق: جمال جمعة، دار رياض الريس ، لندن ، ١٩٩٠م.

[٤٢] ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة : ٤٠ .

– ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة ، عبدالله محمد الغذامي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء– المغرب ، ط٣، ٢٠١١م .

[٤٣] لباس المرأة وزينتها في الفقه الاسلامي : ١٩.

[٤٤] أحوال المرأة في الاسلام: ١٣١.

– أحوال المرأة في الاسلام ، منصور فهمي ، ترجمة: رفيدة مقدادي، مراجعة: هاشم صالح ، منشورات الجمل ، كولونيا ، المانيا ، ١٩٩٧م.

[٤٥] ينظر: المرأة والجنس : ٨ .

[٤٦] البقرة ٣٦ .

[٤٧] الاعراف : ٢٠.

[٤٨] إصحاح٣ : ١–٦ تكوين .

[٤٩] إصحاح ٢٥ : ١١–١٣ تثنية .

[٥٠] رموز وطقوس: ١٥٤ .

– رموز وطقوس ، جان صدقة ، دار رياض الريس .

[٥١] إصحاح : ٢ : ٢٠ تكوين

[٥٢] المؤمنون : ١١٦ .

[٥٣] إصحاح :٣: ١٦ تكوين .

[٥٤] الاسراء : ١٥ .

[٥٥] ينظر : خطاب الجنس : ٢٧ .

[٥٦] موسى والتوحيد: ١٤٥ ومابعدها .

– موسى والتوحيد، سيجموند فرويد ، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت – لبنان ، ط٤، ٢٠٠٤ م .

[٥٧] المرأة والجنس بين الاساطير والاديان : ١٥ .

[٥٨] الفيلسوف المسيحي والمرأة : ٣٦ .

– الفيلسوف المسيحي والمرأة ، إمام عبدالفتاح ، مكتبة مدبولي ، ط١ ،القاهرة–مصر ، ١٩٩٦م .

[٥٩] سوسيولوجيا الجنسانية العربية :١٣ .

– سوسيولوجيا الجنسانية العربية ، عبد الصمد الديالمي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت–لبنان ، ط١، ٢٠٠٩م .

[٦٠] المصدر نفسه : ١٣.

[٦١] الخطر اليهودي، بروتوكولات حكماء صهيون: ١٨٥–١٨٦ .

– الخطر اليهودي، بروتوكولات حكماء صهيون ، محمد خليفة التونسي، تر: عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، ط٤، د.ت.

[٦٢] الديانة اليهودية وتاريخ اليهود:٣٨.

– الديانة اليهودية وتاريخ اليهود وطأة ٣٠٠٠ عام، إسرائيل شاحاك ، تر: رضى سلمان، قدم له: أدور سعيد، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ،بيروت–لبنان،ط٤، ١٩٩٧م.

[٦٣] الأصحاح السادس عشر : ٢٤ : ٣٠ .

[٦٤] الخطر اليهودي، بروتكولات حكماء صهيون: ١٨٥ .

[٦٥] همجية التعاليم الصهيونية: ٦٢. نقلا عن التلمود .

– همجية التعاليم الصهيونية ، بولس حنا مسعد، المكتب الاسلامي ، ١٩٨٣ م .

[٦٦] الحجرات : ١٣ .

[٦٧] موسى والتوحيد ، سيجموند فرويد : ١٨٤ .

[٦٨] ينظر: سفر الخروج : ٧ : ٢١ .

[٦٩] وهو على نوعين: خَلْقي ، كالعمش ، والعور، والعرج، والحدب ، والبخر ، والعقم. وخُلُقي: كالوقاحة ، والثرثرة ، والوساخة ، والمشاكسة ، والعناد ، والاسراف، والنهم ، والتهمة بالزنى ولو بمجرد الاشاعة ، ينظر: كشكول المرأة : ٢٦ .

[٧٠] كرغبة الرجل في الزواج من امرأة اجمل من امرأته.

[٧١] ينظر : نساء في خدمة اللذة : ١٥٥ .

[٧٢] نساء في خدمة اللذة : ١٥٥ .

[٧٣] إصحاح ١٣ : ١–١٥ صموئيل ٢ .

[٧٤] ينظر : نساء في خدمة اللذة : ١٥١ .

[٧٥] إصحاح ١٩ : ٣٠–٣٧ تكوين .

[٧٦] قراءة سياسية للتوراة ، شفيق مقار : ١١٠ .

[٧٧] الفيلسوف المسيحي والمرأة :١٥.

[٧٨] المصدر نفسه : ٥٢ .

[٧٩] نساء في خدمة اللذة : ٢١ .

[٨٠] النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب: ١٧٨.

[٨١] ينظر: الجنس في أديان العالم: ٢٨٠ .

[٨٢] ينظر : المصدر نفسه : ٢٨١ .

[٨٣] الجسد والمجتمع دراسة انتروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد: ٤٧ .

– الجسد والمجتمع دراسة انتروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد ، صوفية السحيري بن حتيرة ، بيروت–لبنان ، دار الانتشار العربي ، ط١ ، ٢٠٠٨م.

[٨٤] المصدر نفسه: ٤٥ .

[٨٥] الفيلسوف المسيحي والمرأة : ١٤٦ .

[٨٦] المصدر نفسه : ١٦٤ .

[٨٧] نساء في خدمة اللذة : ٢١٠ .

[٨٨] البغاء عبر العصور :٧٤ .

– البغاء عبر العصور، أقدم مهنة في التاريخ، سلام خياط، رياض الريس للكتب والنشر، لندن–قبرص،ط١ ، ١٩٩٢م .

[٨٩] المصدر نفسه : ١٢٧ .

[٩٠] ينظر: أمكنة الجسد في الاسلام :٢٨–٢٩ .

[٩١] المرأة والجنس بين الأساطير والأديان : ٢٣ .

[٩٢] دوائر الخوف : ٩ .

[٩٣] سفر الامثال ٣١: ١٠.

[٩٤] ديوان عمر أبي ريشة: ٣١٥ .

– ديوان عمر أبي ريشة، دار العودة ، بيروت–لبنان ، ١٩٧١م.

[٩٥] ثقافة الوهم: ١٣٩ .

[٩٦] المصدر نفسه : ١٣٩ .

[٩٧] قاموس أساطير العالم: ١٦.

– قاموس أساطير العالم ، ارثر كورتل، ترجمة: سهى الطريحي ، المؤسسة العربية للدراسات.

[٩٨] المصدر نفسه : ١٦ .

[٩٩] ينظر: نساء في خدمة اللذة : ٢٢٨ .

[١٠٠] قاموس أساطير العالم : ٤٢ .

[١٠١] المرأة والألوهية: ٦٠ .

– المرأة والألوهية ، محمد وحيد خان ، دار الحوار ، سورية–اللاذقية ، ١٩٨٤م.

[١٠٢] المصدر نفسه : ٦٢ .

[١٠٣] ينظر: ثقافة الوهم : ١٠٥–١١٠ .

[١٠٤] ثقافة الوهم : ٧٥ .

[١٠٥] المصدر نفسه : ١٣٧ .

[١٠٦] أساطير أغريقية ورومانية: ٥٠.

– أساطير أغريقية ورومانية ،غريس كوبلر، ترجمة: غانم الدباغ.

[١٠٧] ماوراء الخير والشر، الأعمال الكاملة ، نيتشه، طبعة نقدية بإشراف (كلي) و (مونتيناري) : ٥ / ٨٦ .

[١٠٨] إصحاح :٣: ١٦ تكوين .

[١٠٩] مجمع الأمثال: ١٩٩/٢ .

[١١٠] الروض العاطر في نزهة الخاطر: ١٣٧ .