مقام العشق في نظرية النبوة

دراسة في كتاب: "العشق في النصوص المقدسة"

للباحثة زهرة الثابت

the status of passion in the theory of prophecy

عبد الرزاق القلسي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

تونس

kolsi_abk@yahoo.fr

مقام العشق في نظرية النبوة
دراسة في كتاب: "العشق في النصوص المقدسة"
للباحثة زهرة الثابت*

عبد الرزاق القلسي

1- المقدمة:

إنّ الكتاب الذي نروم تقديمه كتاب مختلف عن غيره من الكتب والدراسات التي بحثت في مفهوم العشق وفي تجلياته المختلفة، الروحية، الجسدية، الصوفية ... وليس العشق هو الجديد والمستجد في هذا الكتاب وإنّما وصله بسيرة الأنبياء والمرسلين كما وردت في الكتب المقدسة أوّلا وفي كتب التفسير وشروحات الفقهاء ثانيا.

وكل قارئ لكتاب الباحثة **زهرة الثابت**" العشق في النصوص المقدسة "لابدّ أن يطرح السؤال ذا الوجهين الاستفهامي والإنكاري: "وهل يعشق الأنبياء؟" والإجابة تكون: "ولم لا؟" ولكن من دون أن تكون هذه الإجابة زاخرة بالشوق إلى معرفة هذا الحب الذي سكن أفئدتهم أو الذي جعلهم يسلكون هذا المسلك أو ذاك مع من أحبوا من النساء أو مع النساء اللاتي افتتنّ بهم.

في المتخيل الديني العام لم يرسل الأنبياء لكي يحبّوا ويعشقوا، وإنّما لكي يبشروا برسالة التوحيد في مجتمعاتهم الوثنية والضالّة أو تلك التي يشيع فيها الفساد أو تلك التي غاب فيها الله وراء عقائد أخرى. فكأنما الحديث عن عشقهم للنساء هو في الآن ذاته مسّ من عصمتهم أو هو الكلام عنهم كلاما يحطّ من شأنهم أو يزيغ عن القيم والأفكار الجليلة التي كلفوا بها وبتبليغها للبشرية جمعاء، بما يضفي على سيرهم شاعرية هم في غنى عنها، فضلا عن أن العواطف الجياشة نحو المرأة يمكن ألّا تتعايش بسلام وتناغم مع حقائق التوحيد والتأليه، وهي حقائق تتطلب من الرسل والأنبياء تجييش كل طاقاتهم العرفانية والإدراكية من أجل إقناع الناس وحملهم على الاعتقاد **فيها**.

*- زهرة الثابت دكتورة في اللغة والحضارة العربية؛ من القيروان، مختصة بالأديان المقارنة ومهتمة بالدراسات الحضارية عموما. لها عديد المقالات، ومن اهم مؤلفاتها: داود في الثقافة العربية: الثوابت والتحوّلات. والعشق في النصّوص المقدّسة...

ولكنّ للباحثة زهرة الثابت قولا آخر في موضوع العشق في كتابها المهمّ "العشق في النصوص المقدّسة"، فهي ترى أن العشق و-على الرغم من أنه ينتمي إلى مبحث "صعب ومحفوف المخاطر"[1]. إلّا أن صلته بالمقدّس صلة مؤكدة وثابتة سواء في الأديان السماوية أو في الأساطير والأديان الوضعية ولا تعوزها الأدلة في مظانها من أجل إثبات ذلك، وهو ما دفعها إلى دراسة ظاهرة العشق ضمن أفق مقارني بين الكتب السماوية الثلاثة مستخلصة في ذلك وجوه التقارب أو التباعد في سير الأنبياء والمرسلين في أسلوب نظرتهم إلى العشق، وفي كونه تجربة شعورية ذات أبعاد تلامس "الظاهرة الإيروسية"[2]، مثلما تلامس الظواهر الاجتماعية والعلائقية للمجتمع الذي يقيمون فيه وينتمون اليه.

يمكن أن نقتطف من كتابها سطرا واحدا يمثل إشكالية البحث لديها وهي: "النظر في ظاهرة العشق في النصوص الدينية المقدسة على الرغم ممّا تكتنزه من نماذج نبوية تجسد الظاهرة الإيروسية". ويحسب للباحثة أنها أخرجت إلى النور والعلن ما كان متواترا باحتشام في السرّ والخفاء حول عشق الأنبياء، ومحورية حضور المرأة في حياتهم وتأثيرها الجنساني عليهم ضمن ثنائية أنتروبولوجية هي: المقدس /المدنس بطرفيها اللذين يتبادلان التأثير والتجادل في تجربة كل نبيّ مرسل إلى قومه.

العشق في بحث زهرة الثابت مقولة مترامية الأبعاد ولا تحدّها حدود، ولكنّ أصلها وعمادها هو في العلاقة بين جسد راغب وجسد مرغوب **فيه**، أو بين ذات راغبة وأخرى مرغوب فيها على قاعدة وجود جسدين ينتميان الى فضاء واحد وينجذبان إلى بعضهما البعض إمّا بالرائحة، أو باللمس، أو بالإشارة، فضلا عن أن يكون هذا الانجذاب بالأداة الأسمى والأوضح: بالخطاب.

تنطلق الباحثة من مصادرة أولى وهي أن الخطاب الإيروسي وثيق الصلة بالمقدس، بل هو ينتجه ويبدعه، كما أن "الحدود بين الإيروس والمقدس والجنس حدود واهية"[3]. ويترتب عن ذلك أنّ هذا الخطاب ليس خطابا صامتا، أو لم يكتف بالإشارة واللمحات، وإنما عبّر عن نفسه بالجسد وبلغته الجنسانية وبآدائه الجنسي الذي تشكل على هيئة خطاب اقتفت الباحثة علاماته في الكتب السماوية المقدسة، معتمدة على قواعد من المنهج المقارني **الغرضي**، بين ما ورد في التوراة أو في الإنجيل وبين ما ورد في القرآن (أو العكس). في كل ما يتصل باللذة في مراحلها الأربعة الكبرى وهي: في اللهفة إليها، في الإعراض عنها من أجل معانقة القدسي والبحث عن سبيل للخلاص الروحي، في الاضطهاد والعذاب الذي تشهده النفس البشرية إذا ما حيل بين الجسد الراغب والجسد المرغوب فيه بتعلات أخرى، منها عصمة الأنبياء، ومنها الترفع عن الخطيئة، ومنها إيثار القيمة المطلقة للطهارة والعفة مهما كانت قوة الإغراء وسطوته (نموذج يوسف بوجه خاص).

قوّة هذا البحث وطرافته في أنه يقرّ أن لجسد الأنبياء والمرسلين خطابا، وأن هذا الخطاب لا يحمل القيم فحسب، وإنّما يصبح الجسد – كالنص تقريبا – حقلا للتخييل والتأويل، وتنخلق منه ثلاث دوائر متواشجة وهي، الجسد/الكتابة /الخطاب ويصبح هذا الجسد النبوي "شاهدا على هواجس الذات

1-زهرة الثابت، العشق في النصوص المقدسة، دار مسكلياني للنشر، الطبعة الأولى 2019، ص.11.

2-المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

3-المصدر نفسه، ص.16.

وانفعالاتها وكوابتها واستيهاماتها، وشاهداِ على العشق الذي تهتز له الجوانح وتطرب له النفوس ويخجل من الإفصاح عنه لولا الكتابة "[1]. فهذه الثلاثية القائمة على المفهومات هي ثلاثية وردت نصا محكيّا، ولكنّها خضعت إلى الفعالية التأويلية والرمزية لأنها تنقل التجربة من محسوسيتها وجنسانيتها إلى بعدها الرمزي عبر الكتابة وفعل التدوين بما يتطلبه من ذاكرة في الإنشاء وفي التعبير وفي حسن اختيار العبارة المناسبة والإشارة اللطيفة التي تبيحها اللغة في موضوع من أكثر الموضوعات استثارة للخيال: الجنس.

ولكن هناك ثلاثية ثانية تحكم جهود الباحثة في محاصرة الموضوع وهي ذات ثلاثة أبعاد وهي: الرغبة/الجنس/القداسة خاصة، وأنّ لكل مفهوم منها ميكانيزماته الخاصة في الاشتغال بالجنس الذي قد يكون في الأغلب ضديد المقدس، ولكنّه مع ذلك لا يحلو ولا يزدهر أو يتألق إلا ضدّ المقدس. فالجنس لا يغدو موضوعا للكلام وللخطاب إلّا إذا ما اندسّ في المحرم (إذ لا خيال في الحديث عن الجنس في الزواج أو في العلاقات المشروعة)، وإذاك تتولد القصص والسرديات، وينشأ الحكي من اللقاء الوهّاج بين خطاب الأجساد وبين أحكام التحريم القاطعة التي تزخر بها الكتب المقدسة.

الباحثة زهرة الثابت عمدت في البدء، ولدواع منهجية، إلى ضبط مفهوم العشق في المعاجم وفي الفلسفات وتنطلق من قاعدة فلسفية وهي أنّ العشق يفترض "وجود ذاتية مفكرة"[2]، وسيطها الجسد وهو وسيط لكل الاشتغال الإيروسي، وفضاء لكل المحرّمات والمحظورات التي تتفق في جلّها أو بعضها النصوص السماوية المقدسة.

ويبدو أنّ الباحثة قد سعت الى تمديد مفهوم العشق ليطال العشق الصوفي مع أن هذا العشق الصوفي والروحاني غير ذي صلة قوية بالموضوع الذي تدرسه وهو "العشق في النصوص المقدسة" لأنه ضرب من العشق يتجرد من الجسد إذ التصوف يفترض "فناء العاشق في المعشوق حتى لا يبقى له اسم ولا وصف ولا رسم"[3]، وهو ينخرط في مقامات أعلى لا أثر للجسد فيها، ولا للعشق – بالمعنى البشري المتداول – فالتشابك والتعالق ما بين العشق الصوفي وما بين الجسد محدود وضئيل، لأن الوحدة بين اللاهوت والناسوت هي وحدة تذوب فيها الحدود الأنطولوجية ما بينها، كما كان ينشد الحلاج (الذي تثير الباحثة تجربته في آخر كتابها) فيما العشق البشري وحدة وانفصال، تآلف وذاتية ما بين جسدين ينشدان اللذة المقصاة والمقموعة، على اعتبارها كامنة في المقدس ومعترفا بها، ولم يخل منها أي مجتمع بشري. ففي التصوف تنحرف القراءة من قراءة الجسد إلى قراءة ما تنبض به الروح من خيالات واستيهامات ورؤى روحانية لا تتراءى إلا للصفوة، أو لصفوة الصفوة من السالكين في الطريق الصوفي نحو العروج إلى الذات الإلهية المطلقة.

أدركت الباحثة أنّ عشق الأنبياء والرسل ليس عشقا صوفيا مثلما أنه ليس – فحسب – تجربة روحية أو شعورية خالصة وإنما متعددة الأبعاد والمستويات، كان الجسد أهمّ بعد من أبعادها. واحتكمت في ذلك

1-المصدر نفسه، ص.23.

2-المصدر نفسه، ص.35.

3-المصدر نفسه، ص.29.

الى الكتب المقدسة معتمدة على المنهج المقارني بما يتيح لها معرفة موقف الأديان المختلفة من التجربة ذاتها: تجربة يوسف النجار مع زليخة مثلا أو تجربة النبي سليمان مع بلقيس أو غيرهما من الأنبياء.

وقبل أن تخوض في هذا المبحث عمدت الباحثة إلى ضرب من الحفريات فيما يتصل بعلاقة العشق بالأمم الغابرة صاحبة الرسالات السماوية، من ذلك أنّها درست العشق في المظان الأسطورية القديمة لدى البابليين واليونان، مثلما درسته عند العرب فيما قبل البعثة المحمدية وفي عمق الحقبة الجاهلية، وانتهت الى أن "عشق العربي قديما التبس بالجنس وبالبغاء"[1]. ولا تعوز الباحثة الأدلة والبراهين لإثبات ذلك، ولكن ما يهمّنا هو في أن العربي قد "خلع صفات الآلهة على المرأة، لذلك فتن بها لمّا أصابه سهمها القاتل، وقدّسها وراح في أشعاره يرسم لها صورة ذات صفات وسمات مقدسة"[2]، ولذلك فإنه لا نعلم – في العشق – حدود التواشج ما بينه وما بين المقدس فالعشق مقدس، والمقدس عشق أيضا.

المهمّ لدينا أن التقاليد في العشق قد أرسيت في الفضاء العربي الجاهلي بمتغيراتها وثوابتها الجنسانية التي أكدتها وخلدتها أساطير أساف ونائلة وغيرها من المرويات، بما يهب الانطباع الى أن العرب قد فكّروا في الجنس، وفي الجنساني، ليس فحسب باعتباره مصدرا للذة الإيروسية، وإنما من جهة أنه أفكار ومعتقدات مورست أنتروبولوجيا في شعائر دينية وطقوس روحية في الكعبة وحولها.

انطلقت الباحثة من الرصيد المعرفي الغني الذي راكمته البشرية في كل ما يتصل بالعشق والجنس والقداسة، وسعت إلى دراسة هذه المفاهيم الثلاثة من خلال عمليات الترابط والتواشج وليس من خلال عمليات التباعد والتنافر، وهذا في ذاته سبق منهجي ومعرفي يحسب لها. فالبشرية قد قدّست الجنس وعبدت الأنثى وعبرت عن الجماع بواسطة الإنشاد والرقص ووضعت القواعد للوصال الجنسي بما هو ألفة بين الأجساد، وبما هو حراك جسدي مفتوح على ممكنات قصوى للذة.

وإذا ما كان هناك من خلاف بين الكتب السماوية والأساطير الوضعية في الحديث في مسألة العشق الجنساني ففي تقعيده ووضع محرّماته، إذ أن الجنس في القرآن الكريم مثلا موجود وهو موضوع من الموضوعات، ولكن يشار إليه بالكناية والاستعارة ودوما في سياق من الإباحة أو التحريم وغالبا في اعتباره نشاطا وثيق الصلة ليس بالمتعة فحسب وإنما بالأسرة والمجتمع وبالتكاثر.

وفي حديثها عن "الإيروس في تجارب الأنبياء" ترى الباحثة زهرة ثابت أنه "يتبدى انتقالا من حال الى حال وسيرورة مضنية من طور إلى آخر، من الافتقار والشوق الى الاعتلال فالرغبة في تملك المعشوق انتهاء الى الألفة والوصال"[3]، ويتجلّى من خطابها هذا أنها تستضيء بمنهجية علم النفس التحليلي في دراسة أحوال العاشق الذي يكون أسيرا لثوابت ثلاثة وهي الافتقار /الشوق /الاعتلال /التملك. وفي كل الأحوال فإنها قد

1-المصدر نفسه، ص.48.

2-المصدر نفسه، ص.49.

3-المصدر نفسه، ص.56.

لاءمت ما بين شخصية النبي العاشق /المعشوق وما بين مفردات المنهجية الفرويدية، بما يجعلها تعتبر العشق بنية نفسية لها ثوابتها ومتغيراتها وعلاقاتها وصيرورتها.

وما يلاحظ في هذا الصدد أنّها لم تشر إطلاقا الى أن تجربة العشق النبوي هذه لا تنتهي بالإعلاء أو بالتصعيد، لأن الشخصيات المقدّسة تعيش التجربة بكل جوارحها، وتشهدها بكل قواها العرفانية. فلا تنقل هذه التجربة إلى تجربة أخرى زهدية على سبيل المثال، لأن هناك اعترافا بأهمية العشق وبمشروعيته للذات البشرية، فهو إذن ليس نقيصة، بل هو في مقام علاقات البنوة والأبوة والأمومة على سبيل المثال. والعلاقة بين الرجل والمرأة في النصوص المقدّسة هي علاقة بين عاشق ومعشوق، بين راغب ومرغوب فيه، ليس في سياق الزواج وإنّما في سياق التهاب المشاعر الإنسانية بين الجنسين والتي هي – في منطوق الكتب المقدسة– ممكنة من ممكنات العلاقة بين الجنسين بغض النظر إن كان ذلك يؤدّي إلى الزواج أم لا.

في بحث الكاتبة زهرة الثابت تمييز بين نوعين من الجسد – وهو تمييز لا نقرّه –وهما: "جسد شهواني" و"جسد منزّه عن الأغراض مستعيرة من الفكر الكانطي فيما يبدو التقسيم للفن من كونه منزّها عن الأغراض والمنافع، ونحن لا نذهب مذهبها هذا في التقسيم لأننا نرى أن كل السرديات التي اتصلت بالأنبياء والرسل نهضت على مدى زمني استغرق أشهرا وسنوات، فالعشق ليس عاطفة عابرة ومن "أول نظرة" وإنّما مسار وصيرورة وهو ما يجعلهم في صميم الحراك الجنساني سواء بوصفهم راغبين أو مرغوبين.

والواقع أنّ جسد الأنبياء هو جسد إعجازي، وهذا ما تستنجه الباحثة من وحي قراءتها للمصادر التي تحدثت عن سير الأنبياء والرسل في المتون الكتابية المقدسة، وخاصة كتاب "عرائس المجالس" للثعلبي النيسابوري. فهم – في اللحظات السردية الحاسمة – معصومون من الوقوع في الخطيئة، ويكون مقام النبوة دوما أعلى شأنا من مقام العشق، فيعلو المقدس على الدنيوي في لحظة حاسمة، ومنها يتولّد العجيب والمدهش وتتوالد القصص والسرديات.

2- يوسف/امرأة العزيز ...والقصة النموذج

والواقع أن الباحثة زهرة الثابت تخضع لانتظارات القرّاء وتوقعاتهم قدر خضوعها لاشتراطات المنهج، وذلك بأن بنت خطابها على سيرة امرأة العزيز فهي "تعتبر قصة يوسف مع امرأة العزيز من أهم قصص العشق الدينية التي حضرت حضورا متوهجا في التوراة وفي القرآن الكريم "[1]، ودرست الباحثة هذه القصة دراسة مقارنية من جميع الوجوه (عدا الوجه الفني الذي هو ضئيل الصلة بموضوع البحث).

المؤكد لدينا أن قصة يوسف في المتخيل الغزلي الديني تعدّ من أعرق القصص وأكثرها اكتمالا، وهي مستوفية لكل شروط البنية والشكل، فهي تمتد على سورة كاملة وضروب العشق فيها متعددة من بينها عشق الوالد لولده (يعقوب /يوسف)، ولكن عشق زليخة ليوسف يظل محور الخطاب كلّه ومناط جزء مهمّ

1-المصدر نفسه، ص.67.

من السرد. وترى الباحثة أن عبارة "شغفها حبا" وهي عبارة وردت في القرآن تعدّ هي المدخل الأسلوبي والدلالي لفهم كيف يمكن للعشق أن يتمكن من قلب زوجة فوطيفار إلى درجة أنها لم تعد ترى في العالم رجلا سواه.

في هذه القصة الدينية التي تشير الكاتبة فيها بوضوح الى اتفاق القرآن والتوراة في الكثير من عناصرها تنقلب الأدوار التقليدية، ويغدو الرجل "فتنة لا يمكن للجسد الأنثوي الراغب مقاومتها"[1]. وإذا نحن أمام قصة حب غير تقليدية وخارجة عن السنن التي انتظمت عليها قصص العشق الأخرى في الكتب المقدّسة وخارجها أيضا، أي أن يكون المرغوب فيه رجلا والمرأة هي الراغب.

لا ننكر أن الباحثة قد سعت إلى دراسة هذه القصة بكل الأدوات المتاحة لها منهجيا وتأويليا، ولكن ما نخالفها فيه هو أنها لم تنظر الى "شغفها حبا" نظرة مزدوجة، كونها نصا وكونها – بوجه خاص – خطابا. فمن جهة أن الآية الكريمة نص فالمعنى واضح وجلي في أن امرأة العزيز قد عشقت يوسف وأن الشغف هو أعلى مراتب الحب، والباحثة زهرة الثابت قد أتت على هذه المعاني والمعاني المجاورة، واستنطقت كتب التفسير وشرح القرآن بما يفيد أن في "شغفها" بلاغة في التعبير من جهة أنّ البلاغة كما يقول البلاغيون "مطابقة المقال للمقام" بدون إطناب.

ولكن نرى أنها لم تر في هذه الآية خطابا آخر ثاويا ومندسّا، أو أنها لم تحركها في الخطاب الذي يتخفى فيها ويفيض عنها من جهة أنها نصّ. ففي البعد الخطابي نرى أن هناك الضمنيّ الذي يحكم المعنى. ف"شغفها " تستبطن نوعا من الغمز وضربا من الطرافة والغرابة ليس لأنها عشقت رجلا، وإنّما لأنها أولا لم تحترم التراتبية التي تحكم علاقتها به، فهي سيدة من سيدات مصر فيما يوسف رجل عبد وبيع منذ سنوات بسعر زهيد، وثانيا– وهذا الأهم والأطرف والأغرب –أن هذا العبد متمرد على حبها ومقاوم لشهوتها أي أنها لا تملك اليد الطولى في السيطرة عليه رغم أنه عبدها وملك يمينها.

إنّ ما يحسب للباحثة أنها نأت بنفسها وبحثها عن أية أحكام معيارية (في تجريم ما قامت به هذه المرأة بحكم أنها متزوجة)، وعكفت على دراسة شخصية هذه المرأة دراسة نفسية باعتبارها فاعلا قصصيا مهمّا، عبر الأفعال التي نهضت بها والتي جعلتها محور قصة العشق هذه، إذ أن النبي يوسف النجار لم يبادلها حرارة المشاعر الوهاجة ولا الرغبة في اللقاء الجسدي الذي ملك أمرها، بل هي التي تخطط وتغلّق الأبواب وتنادي بما يدل أن "الإيروس استوى لا طاقة روحية، بل فعلا جنسيا وشبقا والشهوة المحض أو قل استفراغا للطاقة الليبدية"[2]، وهذا ما أفضى بها الى "ذهاب عقل هذه المرأة"[3]، كما يذكر الثعلبي في كتابه "عرائس المجالس".

المؤكد لدينا أن هذه المرأة – وكما ترى الباحثة – قد اشتغلت على جسدها على أنه "بستان يتنظر الذكر يوسف كي يحرثه، وأن فرجها جمرة نار لا تنطفئ إلا إذا سكب فيه الذكر ماءه"[4]. وهذا الاهتمام بالجسد

1-المصدر نفسه، ص.86.

2-المصدر نفسه، ص.95.

3-المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

4 - المصدر نفسه، ص.96.

غير مألوف أو مسكوت عنه لأن الكلام فيه يثير حواس الرجل ويكمن فيه خطاب الجنس. ولكنّ زوجة فوطيفار كسرت ما هو نمطي في عقول الرجال وفي المجتمع، واخترقت الحدود وأمست رمزا للمرأة العاشقة التي اعترفت لها الكتب السماوية بأن يكون لها شأن في عالم العشق، وفي أن تظلّ سيرتها في مجتمعها وفي الخطاب إلى الأبد على ألسنة الموحدين والمؤمنين، يتناقلون سيرتها ليس لأنها أرادت المحظور وإنما لأنها عاشقة لمن " شغفها حبا" بحسب العبارة القرآنية المأثورة.

في دراستها لشخصية زوجة العزيز لا نعرف إن كانت الباحثة متفهمة أم لا لأفعال هذه المرأة، ولكن ما نحن واثقون منه أنها تجنبت أي منظور نسوي لدراستها، والتفكير في عشقها ويتولد عن غياب هكذا منظور، غياب حق العشق خارج سياق الزواج واعتباره طريقا للانحراف وللرذيلة.

لكن الوضع يزداد إرباكا لأنه لم يرد في القرآن الكريم – في حديثه عن امرأة العزيز – ما يفهم أنه نظر إليها على أنها امرأة خائنة لزوجها وتركز السرد القرآني على هذا الحب الذي ملك فؤادها وهذا الشوق العنيف وهذه الطاقة البكر التي حرّكت هذه المرأة لتتعلق بالنبي يوسف مع التقشف في الإشارة الى أنها امرأة متزوجة.

المؤكد لدينا أن تجربة زليخة مع النبي يوسف تجربة قائمة على مفاهيم الشهوة والجنس، فيما تجربة إبراهيم مع هاجر قائمة على التناسل والتكاثر، ولذلك كانت الأولى أكثر إثارة للقراءة وتوليدا للحكي إذ أنها تقترن بجموح الجنس إلى مدارات الشبق الأقصى، وهي مدارات يبحث عنها كل الرجال والنساء، لا سيما أنه لا تهمّه الحدود ولا يفكر في المحظورات ولا تعنيه المخاطر. وحينما أفرد القرآن الكريم هذه القصة بسورة كاملة واصفا إياها بأنها "أحسن القصص"، فإنه لكي نقف على الوجه الفريد لهذه المرأة التي شاء قدرها أن تجد نفسها ليس فقط أمام رجل وسيم، وإنما مع أجمل رجل على وجه الأرض وعلى مرّ التاريخ.

عمدت الباحثة إلى الاحاطة بشخصية هذه المرأة العاشقة من الوجهة الأنثوية أحاطتها بشخصية النبي يوسف من الوجهة الجمالية والذكورية والقيمية سواء في مظانها بالقرآن أو بالتوراة ولكن ما نلاحظه في هذا الصدد هو في إيلاء التماس ما بينهما ما يستحق من عناية، وإن كانت الباحثة تستطيع أن تتناول هذه العلاقة بمنظور أكثر نسوية خاصة وأننا أمام امرأة تطلب حقها في العشق وفي الجنس، وفي أن تكون معشوقة وعاشقة في آن، وأن هذا العشق ليس سيرة خفية أو تستحي منها، وإنما تجربة خرجت الى العلن وسمع بها أهل المدينة ونساؤها باعتراف واضح من منطوق الآيات القرآنية. كان من الممكن أن تنصت إلى صوت زليخة وتعتبرها الصوت السارد للقصة مع ما يتولد عن ذلك من وجهة نظر تخصها هي وتبرر فيها هذا العشق الجامح. ويمكن أيضا أن تعتبر يوسف هو السارد الآخر لنعرف وجهة نظره فيما جرى.

3- أنا عاشق ...إذن أنا موجود

في مثل هذه الوضعيات التي تخرج عن النسق وتتعالى عن النمذجة كان لزاما على الباحثة أن تكرم هذه المرأة إن لم يكن لأنها عشقت، فلأن عشقها لم يسعه قلبها، ولأنها يجب أن تقوم بما يجب أن تقوم به أيّة امرأة في وضعيتها، وهي أن تحب رجلا هو الأجمل على وجه الأرض وعلى مرّ التاريخ، فحينما قلّبنا النظر في

سيرة زليخة وقفنا على نسبة معينة من مشروعية هذا الحب الذي سكن فؤادها وملك أمرها. وبقدر ما كان الإصرار على الحب أعظم بقدر ما كان الصدّ من النبي يوسف أقوى، وفي أية لحظة من لحظات هذا التوتر الوجداني الذي لم يعد يطاق يمكن أن ينقلب هذا الحب إلى مأساة وإلى كراهية وإلى انتقام.

هذا العشق هو مسار وصيرورة وهو يجمع ثلاثة عناصر تآلفت في لحظة واحدة وهي: الصدق، التحريم، العلن. وكان قدرا على هذه المرأة أن تتحمل هذه العناصر الثلاثة، ولكن صبرها لم يطل وهذا ما كان جليا واضحا في الكتب المقدسة بما أوحى للباحثة استيحاء قاعدة طريفة من قواعد التفكير الموجه للعقل (أو للذكاء العاطفي) بالمعنى الديكارتي للكلمة، وهي "أنا عاشق إذن أنا موجود"[1]، فغرض امرأة العزيز هو في "أن يكون عهدها مع عهد يوسف في الحب متطابقين دون أن يطفو أحدهما على الآخر لتحقيق وحدة الكيان"[2].

ويمكن أن نتخيل مع الباحثة كل الأفعال التي قامت بها زليخة زوجة فوطيفار من أجل التقرب إلى يوسف والظفر به حبيبا، وقد عمدت الباحثة – وهذا مكمن الطرافة في بحثها – إلى دراسة الحواس حاسّة حاسة، والوقوف على الدلالات الشبقية التي تقترن بالنظرة المتلصصة مثلا أو باللمس أيضا، وتورد في هذا المقام ما يمكن أن نسميه بخطاب الجوارح وليس أفعال الحواس فحسب، وخطاب الجوارح أمضى الصعيد الجنسي وهذا ما كان وراء عشق سليمان لبلقيس لمّا أصبحت منتوفة الشعر وجسدا مصقولا. ويبدو لنا أنها أول امرأة تمارس فعل الانتيار (النتف) للشعر، فلكل العناصر أداء جنسي ودلالة جنسية طالما أن المقصد هو في البحث عن لحظة الارتواء الكامل.

وبالعودة إلى زوجة فوطيفار ترى أنها "تعيش خصاء ولا سبيل لسد هذا النقص إلا بالاضطجاع "[3]، وهي ترى "أن إثبات وجودها يكون بأن تكون مملوكة"[4]، وهي إذ تستنتج هكذا استنتاجات فلأنها تتحرك منهجيا وإيديولوجيا في دائرة من الوعي الذكوري الذي ينزل المرأة المنزلة السالبة في العمليات الجنسية، فامرأة العزيز لا تنطق فقط بالرغبة في الوصال وفي اشتهاء الرجل، وإنما أيضا في أنها كفت عن تصميت جسدها الذي هو جسد شرقي يهفو إلى الامتلاء في مناخ من التحريم الكامل والذي تقابله رغبة محمومة غير مستجابة هي الأخرى.

إنّ هاجس امرأة العزيز هو في "تعرية جسد يوسف" للتخلص من قيود الحضارة وأسيجة الدين، بل إلى تعرية الجسد المرغوب فيه والعودة الى وضعه البدئي الغريزي"[5]. ولكي تنخرط في هذا المسار أكثر فأكثر كان محتوما عليها أن تتحلى بإحدى هذه الصفات الثلاث أو بها جميعا: "الإغواء ،الجرأة، الإغراء"[6]، وكل صفة هي بلغة علماء السرد "برنامج سردي" ينفتح على حكايات مشوقة تحب الأذن الاستماع إليها، وإذا ما كانت

1-المصدر نفسه، ص.105.
2-المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
3-المصدر نفسه، ص.121.
4-المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
5-المصدر نفسه، ص.122
6-المصدر نفسه، ص.129.

صورة المرأة /الغواية تتطابق في التوراة مع الفتنة ومع الشيطان، فإنّ القرآن الكريم قد نزّه المرأة عن هكذا توصيف، ولكنّه خص زوجة فوطيفار بالجرأة وهي جرأة فاقت كل الحدود. المؤكد أن امرأة العزيز قد مارست كل أشكال الإغراء بالأفعال والكلام والإشارة إزاء حبيبها يوسف، ولكنه استمسك بالفضيلة وإن كان قاب قوسين أو أدنى، وهي قد أبانت أن خيال المرأة العاشقة أغزر من خيال الرجل العاشق، ولكن السرديات تسميه مكرا ومخاتلة وخديعة وفتنة وغير ذلك من المفردات التي تصبّ كلها في تأثيم المرأة أو إدانتها.

تؤكد الباحثة زهرة الثابت بوضوح على أن منزلة امرأة العزيز في التوراة ليست هي ذاتها في القرآن الكريم رغم الاشتراك في البنية العامة للقصة، ففي التوراة ينشغل السرد على التفاصيل المثيرة وعلى فتنة الجسد وعلى قوة الإغراء وعذوبته ويبدو الوصف الجنساني مباشريا أكثر وأقل استعارية. أمّا في القرآن فالوصف إشاري والعبارة موجزة والإطناب غائب، وما يهمّ هو فقط الحركات التي تنهض عليها الحكاية، أما الخطاب فهو مقتصد وإشاري كما ذكرنا، وينقل لنا المشاعر التي تحرك امرأة العزيز في اندفاعها نحو يوسف طالبة الوصال الجنسي، ثم المصير الذي آلت إليه الأمور بعد الزج بيوسف في السجن ليمكث فيه بضع سنين. ولا يشير القرآن الكريم الى أحوال امرأة العزيز ويوسف في السجن، ولكن لنا أن نتخيل مع الباحثة وضعية هذه المرأة وقد تألبت عليها كل الظروف، ظروف العشق المحموم واللذة الهائجة من طرف واحد، ظروف انكشاف أمرها بالدليل المشهود، وظروف حرمانها الأبدي من يوسف وقد أضحى سجينا، هذا فضلا عن وضعيتها أمام زوجها والمجتمع الذي بات منشغلا بشغفها بيوسف.

خلصت الباحثة زهرة الثابت إلى نتيجة مهمة وإلى مبدأ يحكم هكذا تجارب في العشق بقولها: "لقد ثبتت صفة الجمال في يوسف مفهوم الهيمنة الذكورية في تجربة العشق وانقلاب المواقع بين العاشق والمعشوق، فإذا بالجمال يستحيل قوة رمزية، بل شكلا من أشكال السلطة التي يمارسها جسد الذكر المرغوب فيه على الجسد الراغب الأنثوي"[1].

الجمال قوة رمزية والرجولة قيمة اعتبارية، ولكن مع ذلك تظلّ الشهوة في القرآن والتوراة أمرا مذموما وجموحها لا يؤدي بالإنسان إلاّ إلى الهلاك، فالكتب المقدسة تميز بوضوح بين تلك المفاهيم ولا تجعل بينها علاقة سببية، وهذا ما كشفت عنه الباحثة في دراستها لسيرة النبي داوود الذي قدمته التوراة على أنه "الملك الماجن، الشاذ والمتكالب على الشهوة يقتنصها كيفما يشاء"[2]. أمّا في القرآن فإنه "منزّه عن الفساد"[3]، وهو يظهر فيه "بصورة النبي الطاهر"[4]، وإذا نحن أمام شخصيتين لنبي واحد، الأولى شهوانية فيما الثانية فاضلة ومتزهدة، ويمكن أن نلاحظ أيضا الآلية ذاتها للنبي سليمان الذي عشق بلقيس، فصورته في التوراة هي غير صورته في القرآن الذي أمسك عن الكلام عن رجولته وفحولته وقدراته الجنسية الفائقة وما إلى ذلك من السرديات التي تحفل بها التوراة.

1-المصدر نفسه، ص.139.
2-المصدر نفسه، ص.158.
3-المصدر نفسه، ص.153.
4-المصدر نفسه، ص.159.

هناك استنتاج لم توليه الباحثة ما يجب من التحليل والإبانة وهو أن في الكتب المقدسة والقرآن بوجه خاص تثمينا للجسد الممتلئ، الرجولي الذي يملأ المرأة ويستقيم معها أمر الحراثة، ويبدو لنا أن ذلك هو الأصل في الأشياء لأن القرآن لم يتكلم عن الضعف الجنسي الذي هو مرض من الأمراض التي يتعين على البشرية البحث عن علاج له. فالقرآن قد أرسى الخطاب على الشخصيات التي تتفاعل مع الجنس مثل سليمان أو التي هي محور الجنس مثل يوسف باعتباره جسدا مرغوبا فيه، وقبل ذلك مع آدم، وحيثما كان الأمر متعلقا بالعلاقة بين الرجل والمرأة، فإن تقريظ الجسد الجنسانيّ تقريظ مؤكد وإن كان بأدنى العبارات وأقلّها.

هل العشق – بكل أبعاده وآفاقه – تجربة ممتعة دوما ومصدر للذة الجنسية؟ أم هو مصدر للعذاب النفسي وللاضطهاد الجسدي؟ إن الباحثة زهرة الثابت تخصص فصلا كاملا عنوانه "العشق واضطهاد الجسد" وتعكف فيه على دراسة كلّ ما يتصل بالجنس من خطيئة وسجن وفضائح ولعنات اجتماعية وأخلاقية وغيرها، وقد نشأت معادلة طريفة لم يزدها الفقهاء إلا تأصيلا وتأكيدا وهي أن التوغّل في الجنس =الشقاء الإنساني، أما التعفف والتزهد فيه = الإحساس بالسعادة.

وقد رأينا أن الباحثة قد وصلت إلى حقائق تدحض هذه المعادلات من خلال سير الأنبياء والمرسلين أنفسهم. فالارتواء الجنسي مطلوب ومرغوب فيه، وهذا ما نطقت به سير النبي سليمان وداود. ويبدو أن هناك علاقة تناسب بين الارتواء الجنسي وبين الشهامة والرجولة والمروءة مع المرأة من جهة، وبين الافتقار الجنسي وقيم الوضاعة وسقوط الهمة والدناءة مع المرأة. وعلى أية حال فإن القصص والمرويات لا تنتعش إلا حيث هناك ارتواء وإشباع متبادل، وهذا ما يبحث عنه الناس في مجتمعاتهم لأن قصص البحث عن الامتلاء الجنسي ليست فحسب قصصا عن جسد عطشان يصبو الى الارتواء، وإنّما هي ميراث تتوارثه الذاكرة الجمعية – مكتوبة كانت أم شفوية – وهي أيضا رأس مال رمزي تتناقله الأجيال الشرقية ويقرؤه الآخرون (الغرب مثلا...) من جهة أنها مدعاة إلى التعجيب، ومقترن بالأسطرة وبالفائض الجنسي الذي – قد يبدو – لا حدود له وتأباه الفطرة البشرية ومع ذلك يذكر في التوراة وفي بعض الأحاديث النبوية التي ينقلها أبو هريرة مثل هذا الحديث "قال سليمان بن داود لأطوفنّ الليلة على سبعين امرأة تحمل كل امرأة فارسا يجاهد في سبيل الله"[1].

في كل الأحوال فإن المصادر الدينية تذكر الجنس وتعترف به، ولكن في مقامات مختلفة: الاعتراف، التثمين، التبخيس، الإعجاز... بيد أن التجربة الجنسية التي هي موضوع تلك المصادر لابد أن تكون تجربة سويّة، وهذا ما يفسر إبعاد القرآن والتوراة اللّواط والسحاق عن الخطاب الجنساني لكونهما يخرجان عن السنن ويعدان بدعة جنسية، ليس_لأنهما لا يولّدان اللذة بل لأنهما يمنعان التكاثر ويرتبطان (مفهوميا) بالعقم مثلما أن اللواط لا يذهب برجولة الرجل فحسب وإنما بالقيم التي تتصل بها، ولأجل ذلك قاومت الكتب المقدسة (على عكس بعض الأساطير لدى اليونان مثلا) هكذا علاقات، وقضت بالتحريم، واعتبرت

1-المصدر نفسه، ص.177.

"الجنسية المثلية علاقة تعكر صفو العلاقة الأصل"[1]، فلا يمكن النظر إليها من جهة أنها حقوق وواجبات وإنّما خروج عن الأصل "وتحريف لحقيقة الجنس"[2]. وقد تعاطت الباحثة مع هذا الموضوع من خلال انسيابية المنهجية التي اجترحتها حتى تضمّ بين دفتيها مثل هذه الظواهر الجنسية التي لا ننكر أنها انتعشت في الحضارة الإسلامية، وأصبح الباحثون أمام وضع لم يعد الصمت فيه ممكنا، فمن جهة هناك تحريم للعلاقات الشاذة ومن جهة ثانية هناك تزايد أعداد اللواطيين في مجتمعات إسلامية تعزل الرجل عن المرأة، ثم تطلب منهما التزام أقصى درجات العفة.

وأيّا كان الأمر فإنّ السلوك الجنساني "على أصوله" هو في ذاته سردية كبرى من داخل الكتب السماوية التي تكلمت عن القواعد الأخلاقية والجنسية في الأداء الجنسي وفي علاقته بالمقدس والدنيوي على حدّ سواء، ولم تهتمّ كثيرا بالتفاصيل الفنية للعملية الجنسية (ربّما التوراة نعم إلى حدّ ما ...) ولكن كتب علم الباه في الثقافة الإسلامية قد عكفت على هكذا موضوع، وتخيّلت الأوضاع الجنسية للرجل وللمرأة لغرض الإشباع، ولم تر في ذلك أي حرج طالما أن المتعة مطلوبة وغير محرّمة". وما علمنا أن شريعة نهت عنه "على حدّ تعبير الشيخ النفزاوي في حديثه عن أوضاع اللقاء الجنسي في كتابه "الروض العاطر" وهو كتاب زاخر بـ"كاماسوترا عربية" شاهدة على أن الخيال الجنساني العربي خيال لا حدود له.

4- خلاصة وآفاق:

لا بدّ أن نشيد في خاتمة هذه القراءة لكتاب الباحثة زهرة الثابت "العشق في النصوص المقدسة" بجهد الباحثة في التعاطي مع هكذا موضوع بالمنهجية المقارنية للوقوف على علاقة المقدس بالجنساني من خلال سير الأنبياء والرسل. ولكنّنا نرى في المقابل أن هذا البحث مفتوح على مسائل أخرى ذات صلة بالشأن الجنسي في علاقته بالمقدس ونرى أنها تستطيع أن تتوسّع فيها وهي:

1 –أنّ منهجية البحث لم تسمح لها باحتواء التجربة المحمّدية في العشق على غناها وأهميتها ولكن كان من الممكن أن تضمّ الباحثة الى بحثها تلك الأحاديث التي يتكلم فيها الرسول عن العشق والمرأة ومنزلتهما لدى غيره من الرسل.

2 –أنّ هذه التجارب في الجنس والعشق هي تجارب وليست تشريعات على الرغم من أن للأنبياء قوة تشريعية كامنة في رسالاتهم. ويتولّد عن هذا الأمر أننا لا نستطيع أن نكرّر تجاربهم تحت أي مسمّى كان. ولكن ومع ذلك ظهرت كتب ومؤلفات تسن القوانين الجنسية وتجترح الأوضاع كالتيفاشي في كتابه "نزهة الالباب في ما لا يوجد في اي كتاب". والشيخ النفزاوي خاصة في كتابه "الروض العاطر" وفي الأثناء لا يهمّ الوفاء إلى الأخلاق وإلى الشرع بقدر ما يهمّ قوة الانتصاب والإيلاج وقيم الفحولة والذكورة والأنوثة وهذا في ذاته مادة للخيال.

1-المصدر نفسه، ص.370.
2-المصدر نفسه، ص.371.

3-لاحظت الباحثة أنّ المادّة الجنسية في التوراة أكثر اتساعا من تلك التي في القرآن. وينشأ عن ذلك سؤال إشكالي وهو: ألم تساهم هذه المادة الغزيرة للجنس في التوراة في نشأة ما سيسمّى فيما بعد بالوعي الاستشراقي الذي يختزل الرجل الشرقي في الفحولة والأداء الجنسي الخارق؟ وذلك قبل أن ينفرد الوعي التشكيلي الغربي على امتداد القرنين الثامن عشر والتاسع عشر برسم تلك الصورة الاختزالية للرجل الشرقي؟ ألا يمكن أن تكون هناك علاقة بين التوراة وبين الوعي التشكيلي في ذلك؟