إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الثالثة – العدد التاسع – ربيع ١٣٩٢ش/ آذار ٢٠١٣م
صص ١١٨ ـ ٨٩

وأدالبنات؛ دراسة دلالية سيميولوجية

حميدرضا ميرحاجى*

طالب ربيعى**

الملخص

تعددت الأسباب والدوافع المذكورة لوأد البنات. وهذا التعدد فى الأسباب من قِبل المفسرين والمؤرخين دلالة على أن هناک سبباً غير الذى قيل. فكان هذا هو الدافع للبحث والتمحيص فى كتب التفسير والتاريخ للعثور على ما يساعدنا لبغيتنا هذه.

أما بعدُ، فبالتطرق إلى جذور هذه العادة عند الجاهليين والاهتمام بها من منظار السيميولوجيا، انجلى ما كان يقوم حائلاً دون التعرف على هذه العادة عن كثب وبشكل كامل. فأظهرت الدراسة السيميولوجية فى جذور هذه العادة وما خلفه المفسرون والمؤرخون أن هناک دوالا عدة تساعدنا على فهم هذه العادة. فعن طريق السيميولوجيا ودراسة تقابلية فى ما كان عند سائر الأمم البدائية والديانات السالفة من تقريب الضحايا البشرية للآلهة وما كان عند العرب الجاهليين من تقديم الأولاد قرابين للرب وللأوثان، وبين وأد البنات، يظهر أن هناک ارتباطاً وثيقاً بين هذه العادات المتجذرة فى الدين والمعتقد وبين وأد البنات هذا، فتَلتحِم الصورتان التحاماً قوياً ويظهر أن الوأد ترجع جذوره إلى عادات دينية اعتقادية.

الكلمات الدليلية: الوأد، القربان، الجاهلية، السيميولوجيا، الدال، المدلول، التقابل.

---

*. أستاذ مشارک بجامعة العلامة الطباطبايى، طهران.

**. خريج مرحلة الماجستير من جامعة العلامة الطباطبايى، طهران.

mirhaji_sayyed@yahoo.com

تاريخ الوصول: ١٣٩١/١٢/١١ش تاريخ القبول: ١٣٩٢/٢/١٨ش

Archive of SID
www.SID.ir

المقدمة

لَقِيَ الوأد اهتماماً كبيراً لَدَى الكثير مِن الباحثين وكُلٌّ منهم حاول أن يكشف الستار عن هذه العادة وماهيتها وأسبابها. والسبب وراء كل هذا الاهتمام مِن قِبَلِ هؤلاء، على الأرجح، يرجع إلى التصريح إلى هذه العادة فى الذكر الحكيم.

فقيل فى هذا المجال ما قيل، وبفضل بحوثهم التى قدّموها، زَالَ كثيرٌ مِنَ الغموض الذى كان يَعترى هذه العادة. فهم ذكروا لهذه العادة أسباباً عدة؛ منها: الفقر والفاقة والخوف مِن أن تسبَى النساء وما شابه ذلک من دوافع. ولكنّها ورغم هذا الجهد الدَؤوب ما زالت الغموض فيها بين أخذٍ وردّ وكلّما تناولها باحث وشّمر عن ساعديه فى هذا المجال، تقاذفته الأسئلة وهجمت عليه تفاسير مختلفة من زوايا عدة. ففى هذا المقال نريد أن نجيب على هذه الأسئلة: ما السبب وراء تعدد الأسباب المذكورة لوأد البنات؟ وهل يوجد عامل آخر وراء عملية الوأد؟ وما الارتباط بين الوأد هذا وعملية تقديم القرابين؟ ما هو المنهج المتبع فى الأسلوب السيميلوجى لدراسة هذه الظاهرة؟ وفرضيات هذه الدراسة هى: الوأد كان نتيجة الفقر. كان الواد على صلة بمسألة المعتقدات الدينية. لم يكن جميع العرب يأدون بناتهم، بل كان الأمر يختص بفقرائهم.

ونحن فى هذا المبحث نحاول أن نرجع إلى جذور هذه العادة عند الجاهليين والتى هى اليَنبوع الذى يَستقى منه هذه الظاهرة ليكشف المستور وتنجلى حقيقة الموضوع. لقد تم الاعتماد فى هذا المنهج التأصيلى على الروية السيميولوجية وما تجمع بين دَفَّتَيها مِن مواضيع ومباحث. فقد كانت هذه هى الحجر الأساس فى هذه الدراسة حيث قد فتحت أمام أعيننا آفاقاً جديدة؛ لم يكن لنا عهدٌ بها.

خلفية البحث

لقد اهتم علماؤنا من مفسرين ومؤرخين بموضوع الوأد من قديم الأيام. فأغلب الكتب التفسيرية تطرقت إلى الموضوع؛ نحو: "الكشاف" للزمخشرى و"مفاتيح الغيب" للرازى و"الجامع لأحكام القرآن" للقرطبى وكتب تاريخية أمثال "البداية والنهاية" لابنكثير و"بلوغ الأرب" للألوسى ومن الكتب الحديثة يمكن الإشارة إلى "القربان فى الجاهلية والإسلام" للسعفى و"المفصل فى تاريخ العرب" لجواد على وغيرها من الآثار.

Archive of SID

www.SID.ir

إلا أن هـذه الكتب اقتصرت على البعـد التاريخى للوأد ولم ينظر إلى هذا الموضوع من هذا المنظار الذى نحن اتخذناه.

تمهيد

«لفظـة Semiotics إغريقية. وهى فى الأصل من فعل Semainein بمعنى "الدلالة" واسـم semiotics فى الواقـع من مفردات علم الطب ويرتبـط بمن كان يدرس علائم الأمراض...كان الإغريق يسـتعملون لفظة Semeion بمعنى"الوقوع إزاء الشىء" أيضاً، والذين يدرسون العلامات ويفسـرونها،كان يُطلق عليهم Semeiotikos.» (قائمى نيا، ١٣٨٩ش: ٣٨-٣٩)

والعمليـة التواصلية عند الإنسـان تتم عبر مجموعة من الإشـارات اللغوية وغير اللغوية، هذا وإن كانت اللغة وكما أكّد دى سوسـير أهم الطرق والأنظمة للتواصل بين البشـر، ولكن ما هى إلّا «نظام من الدلائل يعبّر عمّا للإنسـان من أفكار، وهى فى هذا شـبيهة بالكتابة وبألف بائية الصم والبكم وبالطقوس الرمزية، وصور آداب السـلوك وبالإشـارات الحربية وغيرها.» (فيصل الأحمر، ٢٠١٠م: ٣٧) وتكمن أهمية اللغة هذه فى أنها المضمون الرئيسـى للكون، «فلا يمكن معرفة أى شـىءٍ دون الاستعانة بعلامات اللسـان، ذلك أن العالم بكل موجوداته يحضر فى الذهن على شـكل مضمون لسانى.» (المصدر نفسـه: ٤١) وبما أنّ للبشر إضافة إلى اللغة أنظمة أخرى للتواصل فى ما بينهم، فيجب دراسة كل الأنظمة التواصلية وكل الدوال التى تَضمّ بين طياتها معانٍ غير ظاهرة، وهذا ما أشـار إليه ديسوسـير حيث قال: لا بد من تصور «علم يدرس دور الإشارات كجزء من الحياة الاجتماعية، وقد يكون قسـماً من علـم النفس الاجتماعى، وبالتالى قسـماً من علم النفس العام، ونقترح تسميته السيميولوجيا (مشتق من الكلمة اليونانى Semeion، أى الإشـارة) أى علـم الدلائل، وهو يدرس طبيعة الإشـارات والقوانين التى تحكمها.» (تشـاندلر، ٢٠٠٨م: ٢٩) فالسـيميولوجيا تدرس كيفية دلالة الإشارات علـى مدلولاتها. فهى ذاك العلم الواسـع النطاق الذى مهمته دراسـة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، حيث قال ديسوسـير: «إننا لَنستطيع أن نتصوّر علماً يدرس حيـاة العلامات فى قلب الحياة الاجتماعية، وإنه العلاماتية... وإنه سـيعلمنا مما تتكوّن

www.SID.ir

العلامات وأىّ القوانين تحكمها.» ومن التعاريف الأساسية فى خصوص السيميولوجيا ما قاله "إمبرتو ايكو"، حيث ذكر: «السيميولوجيا على صلة وثيقة مع كل ما يمكن أن نعتبره علامة.» وقال "بيير غيرو": «السيميولوجيا علمٌ يهتم بدراسة الأنظمة العلاماتية كاللغات والرموز والأنظمة الإشارية وما شابه ذلک.» (غيرو، ١٣٨٠ش: ١٣) وعلى أساس ما قيل فى تعريف هذا العلم، فالعلامات يمكن أن تظهر لنا على هيئة كلمات أو صور أو أصوات أو أطوار أو أشياء. وهذه العلامة والإشارة «هى الكل الذى ناتج عن الجمع بين الدال والمدلول.» (سجودى، ١٣٨٧ش: ١٨-١٩)، «والعلاقة بين الدال والمدلول تسمَّى الدلالة.» (چندلر، ١٣٨٦ش: ٤٧) و«هذان الوجهان للإشارة[الدال والمدلول] مرتبطان ببعضهما البعض وليس لوجهٍ على الآخر أسبقية فى الوجود ومن المستحيل أن يكون هناک لفظ دون معنى أو معنى دون لفظ.» (سجودى، ١٣٨٧ش: ١٩) فإذاً لا قيمة للأفكار بمعزل عن الدوال ولا قيمة للدوال إذا جردناها من الأفكار والمعانى، فكلاهما على اتصال وثيق ببعضهما البعض. ولكن هذه الدوال والمدلولات التى تتألف منهما الإشارة والعلامة، لامعنى لها ولا قيمة إلا إذا كانت على علاقة مع سائر الإشارات داخل النظام، ف«الأفضلية للعلامات وليست للأشياء (معنى الإشارات يكمن فى علاقتهما مع بعضهما بعضاً فى المنظومة، وليست ناتجة من أىّ سمات داخلية فى الدالّات، ولا عن أىّ إرجاع إلى الأشياءالمادية).» (تشاندلر، ٢٠٠٨م: ٥٢)

على أساس هذه النظرة، كل شىءٍ فى الحياة اليومية وكل ما نمارسه فيها يمكن أن يكون إشارة ودالاً ذا مدلول ومعنى خاص. والآداب والسنن والطقوس المختلفة وكل الشيفرات الاجتماعية تتجاوز معناها الظاهرى التعيينى وتتسّم بالمعنى والدلالة الضمنية. أو بعباره أخرى هذه الأشياء تضم بين دفتيها «دلالة ضمنية قوية.» (غيرو، ١٣٨٠ش: ١٢٦)

وهذا ما نصبو إليه عن طريق هذا البحث، فالهدف دراسة ظاهرة وأد البنات عند العرب الجاهليين؛ وهى ظاهرة اجتماعية تاريخية كعلامه ذات معنى. فنُريد أن ندرسها من منظار علم السيميولوجيا، وسيتمّ الاعتماد فى ذلک إلى ما قدّمته لنا كتب تفسير الذكر الحكيم بالذات وما جاء فى طيات الكتب التاريخية واستخراج الدلالات الضمنية الموجودة. وستكون الأسباب التى كانت وراء وأد البنات وطريقة وأدهن هى المنطلق

Archive of SID

www.SID.ir

لهذه الدراسة. ولكن قبل التطرق إلى دراسة أسباب الوأد، لا بدّ لنا من بيان كيفية عملنا فى هذه الدراسة. فعلى حسب ما جاء فى السيميولوجيا نحن على مستوى المدلول فى مواجهة دلالتين؛ دلالة تعيينية وأخرى ضمنية. الدلالة التعيينية هى المعنى الظاهرىّ البيّن للإشارة الذى يطفو على السطح ولكن الدلالة الضمنية هى الدلالة التى تستتر وراء هذه المعانى الظاهرة للإشارة. وعلى هذا الأساس، الدلالة التعيينية هى الدلالة الأولى وهى «إشارة تتشكّل من دال ومدلول. وأما الضمنية فهى الطبقة الدلالية الثانية؛ وهى تستخدم الإشارة التعيينية (الدال و المدلول) كدالّ لها.» (تشاندلر، ٢٠٠٨م: ٢٤١-٢٤٢) وهى أكثر انفتاحاً على التفسير من الدلالة التعيينية. فيجب أن نعتمد هنا على الدراسات التقابليه تجاه هذه الظاهرة (أى وأد البنات) بمعنى أننا فى هذا الاتجاه نجتنب تفسير هذه العلامة و شرح ما جاء عنه فى الكتب التاريخية وكذلك الشرح اللغوى لهذا الأمر، بل الأساس فى هذه الدراسة السيمولوجية هو البحث عن هذه الظاهرة فى الثقافات المختلفة و بين سائر الأمم واستحصال ما هو يرتبط ببحثنا هذا. فدون التقابل والمقارنة لانستطيع أن ندعى أننا قمنا بدراسة سيمولوجية!

الدلالة التعيينية للوأد

لعلّ أهم الأسباب وراء كل هذا الاهتمام بمسألة وأد البنات عند العرب الجاهليين هو التطرق إلى هذه الظاهرة فى الذكر الحكيم بالإشارة تارة وبالتصريح تارة أخرى. وأوضح إشارة إلى هذه الظاهرة هو ما جاء فى هاتين الآيتين: ﴿وإذا الموؤودة سُئلَت* بأىّ ذَنبٍ قُتِلَت﴾ (التكوير: ٨-٩) فقد خَلَّد الله سبحانه وتعالى ظاهرة وأد البنات عن طريق الإشارة إليها فى أكثر من مناسبة فى كتابه المُنزَل.

ومن ثَمَّ جاء دور المفسرين فى تفسير هاتين الآيتين والآيات المشابهة وعلى رأسهم محمد بن جرير الطبرى، يخطون فى ذلک خُطاه ويَقتفون ما جاء به حول هذه الظاهرة؛ يصبّون كل همّهم على ظاهر النص ودلالته التعيينية، لا يتجاوزونها إلى دراسة أعمق؛ دراسة يتغلغلون من خلالها إلى ما وراء الظاهر. معتمدين فى ذلک إلى ما صرّح به الذكر الحكيم، حيث قال: ﴿وَلَا تَقتُلوا أولَادكُم خَشيَة إملاقٍ نَحنُ نَرزُقُهُم وَإيَّاكُم﴾ (الإسراء: ٣١)، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقتُلوا أولَادكم مِن إملاقٍ نَحنُ نَرزقُكم وَإيَّاهُم﴾ (الأنعام:

Archive of SID

www.SID.ir

١٥١)، وقيل فى تأويل الآيتين: «ولا تئدوا أولادكم فتقتلوهم من خشية الفقر على أنفسكم بنفقاتهم، فإن الله هو رازقكم وإياهم، ليس عليكم رزقهم، فتخافوا بحياتكم على أنفسكم العجز عن أرزاقهم وأقواتهم. والإملاق: مصدر من قول القائل: أملقتُ من الزاد، فأنا أملق إملاقاً، وذلک إذا فنى زاده وذهب ماله وأفلس.» (الطبرى، ١٤٠٧م، ج٨: ٦١)، وقال ابن أبى حاتم: «أخبرنا موسى بن هارون الطوسى: كان أهل الجاهلية يقتل أحدهم ابنته مخافة الفاقة عليها والسبى.» (ابن أبى حاتم، ١٤١٩، ج٥: ١٤١٤) فاعتبروا الأولاد لفظ عام يشمل الذكور والإناث وقالوا إن العرب كانوا يقتلون أولادهم البنات منهم والبنين خشيةً وخوفاً من الفقر، هذا وكان فيهم مَن يعتقد بأن المقصود من القتل فى هاتين الآيتين هو الوأد وعدّوا الفقر والفاقة والخوف منه هو أحد الدوافع وراء وأد البنات هذا وجاء كلام معظم المفسرين على هذا المنوال يقفو بعضه بعضاً، لا يختلف عن سابقه كثيراً، ولا يدرّ على القرّاء بكبير طائلٍ. ولم يذكر القرآن الكريم أسبابا أخرى وراء قتل الأولاد، ولكنّ المفسرين لم يكتفوا بهذا الدليل، وإنما ذكروا أسبابا وأدلة أخرى، كالخوف من العار و وأد مَن كانت زرقاء أو شيماء أو برشاء أو ما شابه ذلک، تشاؤماً منهم بها وظناً منهم بأنها ستكون مصدر سوء فى المستقبل. ولكن أَوَيمكن تصديق أن أمة بأسرها قتلوا فلذة كبدهم بسبب فقر فقط كانوا فيه ربما سيصابون به أو عار قد ينالهم أو سوء قد يصيبهم؟!

دراسة أدلة المفسرين

أبٌ يوارى ابنته التراب لفقرٍ حادثٍ أو قد يحدث، قال الزمخشرى: «كان الرجل إذا وُلدت له بنت فأراد أن يستحييها: ألبسها جبة من صوف أو شعرٍ ترعَى له الإبل والغنم فى البادية وإن أراد قتلها تركها، حتى إذا كانت سُداسية، فيقول لأمها: طيبيها وزينيها، حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لها بئراً فى الصحراء، فيبلغ بها البئر، فيقول لها: انظرى فيها، ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها، حتى تستوى البئر بالأرض.» (الزمخشرى، ١٤٠٧م، ج٤: ٧٠٨) والدٌ يدسّ ابنته فى التراب، هل كان الفقر وراء هذا الدسيس؟ إذا كان السبب الفقر والفاقة حقاً، فما الداعى لبلوغ البنت السادسة من العمر؟ وما الداعى لتزيينها وتطييبها؟

www.SID.ir

المعروف أن الأب عند مختلف الأمم لايستغنى عن أبنائه، بناتاً كانوا أو بنيناً، ويظلّ يحافظ عليهم بكل ما أوتى من قوةٍ، ويفعل المستحيل فى سبيل رعايتهم على أتمّ وجه. فكيف يَتَناسَى الأب عند العرب الجاهليين رأفة الأبوة هذه ويقتل ابنته فى سبيل المحافظة على نفسه لكى لا يفتقر فى يوم من الأيام؟ أَوَليس هو مَن كان كريماً معطاء، ويفتخر بنفسه لكونه مضيافاً جواداً، كثير الرماد، وكلبه جبان:

وما يكُ فىَّ من عيب فإنّى جبانُ الكلب مهزولُ الفصيل

أوَلم يكن هو الذى قد بلغ من الكرم والجود أقصى درجاته، بحيث كان يبيت جائعاً ويغذو ضيفه، ويفعل المستحيل فى سبيل هذا الكرم حتى ولو اُضطرّ إلى نحر دابته تقديماً لضيفه؛ دابته التى كان على ظهرها يجوب الصحارى ويصطاد ويُؤمّن قوته ويخوض الحروب والمعارك؟ فَلِمَ عندما تعلّق الأمر بابنته، تحوّل إلى وحشٍ ضارٍ يفضّل نفسه على ابنته وهو الذى كان يُفَضّلُ الضيف على نفسه وكان ينحر دابته لهذا الضيف لا يأبه بما سيخبئه الغد له؟ وبات يُفكّر فى رغيف يفوز به دونَ ابنته فى مقتبل الأيام؟!

هذا تصريح الذكر الحكيم بأنّ العرب كان فيهم مَن يقتل ولده لفقرٍ حادث أو قد يحدث، لا ينفى وجود هذه الظاهرة عند الجاهليين. ولكن هل المراد من هذا القتل المذكور فى الآيتين السابقتى الذكر هو الوأد نفسه؟ وهل الفقر كان السبب وراء عملية الوأد؟ إذا كان السبب وراء وأد البنات هو الفاقة والفقر، فيجب أن يبلغ هذا السبب من القوة إلى حد يأخذ على الرجل كل مأخذ ويصعب على الأب قوت ليله ويكون فى ضنك من العيش إلى أقصى درجاته، لكى يضطرّ رغماً عنه إلى التفريط بابنته، فلذة كبده، ويَتَناسَى أبوته هذه، كما كانت الحال عليه فى الصين مثلاً، حيث إذا «وُلِد للأسرة بناتٌ أكثر من حاجتها وصادفت الأسرة الصعاب فى إعالتهنّ، تركتهنّ فى الحقول ليقضى عليهنّ صقيع الليل أو الحيوانات الضارية.» (ول دورانت، لاتا: ٢٦٦) ولكن الذى نلاحظه فى هذا المرويّ بأنّ الفقر لم يبلغ من الشدة ذاك الحدّ بحيث يرغم الوالد على قتل ابنته، كما زعموا، وإلا فأنّى بتزيين وتطييب البنت المقرّر قتلها بداعى الفقر؟ فهذا التزيين والتطييب دالّ يحتاج إلى مدلول آخر غير الفاقة والفقر. هذا وإذا كان الفقر هو السبب وراء الوأد، لا حاجة إذاً لكون البنت سداسية أو أن تصل قامتها إلى ستة أشبار، كما روى الرازى: إذا أراد الرجل قتل ابنته «تركها حتى إذا بلغت قامتها ستة أشبار

Archive of SID

www.SID.ir

فيقول لأمها: طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أقاربها، وقد حفر لها بئراً فى الصحراء،... .» (الرازى، ١٤٢٠ق، ج٣١: ٦٦) فبلوغ القامة ستة أشبار، دال آخر أيضاً يتجاوز بنا مدلول الفقر ويرغمنا على البحث عن مدلول آخر. هذا والوأد لم يقتصر على الفقراء فحسب، بل كان كثيرٌ من الأغنياء، يئدون بناتهم. ممّا ذُكر فى هذا الخصوص أنّ «المهلهل بن ربيعة أمر زوجته حين وُلدت له بنتاً أن تقتلها، فأمرت خادماً لها أن تغيّبها عندها، ثم بَدا له، فأمرها بإحسان تربيتها، فكبُرت حتى تزوجت.» (الحوفى، ١٣٧٤ق: ٢٩٤) فكون هذه الأسرة لديها خادمة، إشارة وافية تدلّ على ثرائها وتموّلها. فشيوع الوأد عند الأثرياء والمتمولين دالُ أيضاً، يتجاوز بنا مدلول الفقر. فهذه كلها دوال تدفعنا إلى تجاوز دلالاتها التعيينية للوصول إلى دلالاتها الضمنية العميقة المتستّرة ما وراء هذه الدوال.

وأما قد يتساءل البعض: إذا لم يكن الفقر والفاقة السبب لعملية الوأد، فماذا نجيب عن القرآن الكريم الذى صرّح فى آيتين، كما لاحظنا، بأن العرب كان فيهم من يقتل ولده لفقر حادث أو قد يحدث؟ فى الواقع، للإجابة على هذا السؤال، يجب أن نَفصل بين هذين الأمرين: الوأد وقتل الأولاد. فالذكر الحكيم لم يُشِر إلى أن "قتل الأولاد" هذا، هو الوأد نفسه، فلربما نحن فى مواجهة أمرين: قتل الأولاد ووأد البنات. وهذا القتل كان للفقر والفاقة والوأد كان لأسباب أخرى.

وأما بخصوص الخوف من لحوق العار بهم عن طريق هؤلاء البنات، والذى عُدّ من الأسباب التى دفعت العرب إلى وأد بناتهم، فإننا نَرَى أنّ هذا الشىء يتجلّى ولكن بشكل آخر عند الرومان، فـ«الراهبات كُنَّ يُختَرن من بين الفتيات اللاتى تتراوح سنّهنّ بين السادسة والعاشرة ولكن يَقسُمن بأن يَظللنَ عَذارَى فى خدمة الآلهة "وستا" ثلاثين سنة، ويَنلنَ فى نظير هذا ضروباً من الامتيازات والتكريم، وإذا اقترفت إحداهن جريمة العلاقات الجنسية، ضُربَت بالعَصىّ ودُفنَت وهى على قيد الحياة.» (ول دورانت، الحضارة الرومانية، ١٩٤٤م: ١٣١) فهؤلاء كُنَّ يُدفَنَّ أحياء بسبب جريمة ارتكبنها وذنب اقترفنه ولكن موؤودة العرب تُدفَن لجريمة قد ترتكبها فى مقتبل الأيام وذنب قد تُسوّل إليها نفسها اقترافه. هذا وإضافة إلى ما قيل، إنه من غير الممكن أن تكون حادثة فردية كتلك التى ذُكرت عن قيس بن عاصم أو تلك المذكورة عن لقمان بن عاد عاملاً فى سَنّ الوأد عند العرب بحيث صار مثالاً يحتذونه وسنة لا مَحيد عنها. قال الميدانى: «و كان

www.SID.ir

السبب فی ذلک أنّ بنی تمیم منعوا الملک ضربة الإتاوة التی کانت علیهم فجرّد إلیهم أخاه الریان مع دَوسَـر «و دَوسَر إحدی کتائبه»... فاسـتاق نعمهم وسَبی ذراریهم... فَوَفدت وفـود بـنی تمیم علی النعمان بن المنـذر وکلّموه فی الذراری فَحَکـم النعمان بأن یجعل الخیار فی ذلک إلی النسـاء فأیة امرأة اختارت زوجها رُدَّت علیه. فاختلفن فی الخیار وکانت فیهن بنت لقیس بن عاصم فاختارت سابیها علی زوجها. فنذر قیس بن عاصم أن یدُسّ کل بنت تُولدَ له فی التراب فوأد بضع عشـرة بنتاً.» (الألوسـی، لاتا: ٤٢٤٣) وذُکر بخصوص لقمان عاد «أنه کان قد تزوّج عدة نساء، کلهنّ خُنَّه فی أنفسهُنّ، فلمّا قتل أخراهـنَّ ونزل من الجبل، کان أول مَن تلقّاه صهر ابنته فوثب علیها فقتلها وقال: وأنت أیضـاً امرأة!» (الجاحظ، الحیوان، ١٣٨٧ق، ج١: ٢١-٢٢) أضِف إلی ذلک، فکما تبیّن لنا مِن قصة قیس بن عاصم أنَّ هذه العادة نشـأت قُبَیل الإسلام بسنوات، فکیف یُعقَل أن تلقَی هذه الظاهرة کل هذا الشـیوع ولم تَمضِ علی نشأتها إلا بضع سنین؟! فالقصص المذکورة من الصعب جداً تقبّل کونها المصدر والمنشأ لهذا السبب. وکما أنه، وکما سبق، إذا کان الخوف من لحوق العار بهم هو العامل وراء وأد البنات، لا یحتاج إذاً إلی تزیین البنت أو تطییبها أو إلی أن تبلغ قامتها سـتة أشبار أو أن تکون سداسیة. تَصوّر شخصا یُقتَـل لکی لا یلحـق العار والرجس بالسـائرین ولکن قبل قتله یُزیّـن ویطیّب بأبهی صورة؟! أوَلیس هذا کله یدعو القارئ النبیه إلی التساؤل والتأمل؟

فما ذُکره المفسـرون والعلماء فیما یتعلق بالوأد وأسـبابه یختـص بالدلالة التعیینیة والبنیة السـطحیة للنص. هذه القراءة تُلبّی حاجـة النفس المؤمنة الثائرة علی الجاهلیة الجهلاء الفاسـدة، وتظهر أهلها وحوشاً ضاریة، یتربّصون ببناتهم ویتحیّنون لهن الفرصة للانقضاض علیهنّ ودسّهن فی التراب، وبات الانعتاق والإفلات للبنات من مخالب هذا الوأد المفروض علیهن حلماً یداعبهن. تُظهر هذه القراءة أنّ العرب کانوا یحتقرون بناتهم ویکرهونهـن الکـره کله، فـ«الموؤودة هی التی کان أهل الجاهلیة یدسـونها فی التراب کراهیة البنات.» (ابن کثیر، تفسـیر القرآن العظیـم، ١٤١٩ق، ج٨: ٣٣٢)، یوارونها فی التراب، لا لذنبٍ ارتکبته وإنما کراهیة منهم لها. وفیهم مَن لم یقف عند هذا الحدّ، فجعل ابنة العرب هذه أقلّ شـأناً وأدنَی مسـتوی من الکلب عندهم، «کان أهل الجاهلیة یقتل أحدهـم ابنتـه ویغذو کلبه.» (الطـبری، ١٤٠٧ق، ج٣٠: ٤٦)؛ هـذا الکلب الذی کان

www.SID.ir

عندهم صورة للشياطين والجنّ. (السعفى؛ نقلا عن الدميرى، ۲۰۰۷م: ۲۲) ولكن النص لايقتصر على هذه الدلالة والبنية، لأننا على مستوى المدلول فى مواجهة دلالتين؛ دلالة تعيينية وأخرى ضمنية. الدلالة التعيينية هى المعنى الظاهرىّ البيّن للإشارة الذى يطفو على السطح ولكن الدلالة الضمنية هى الدلالة التى تستتر وراء هذه المعانى الظاهرة للإشارة على هذا الأساس، الدلالة التعيينية هى الدلالة الأولى وهى «إشارة تتشكّل من دال ومدلول. وأما الضمنية فهى الطبقة الدلالية الثانية؛ وهى تستخدم الإشارة التعيينية (الدال والمدلول) كدالّ لها.» وهى أكثر انفتاحاً على التفسير من الدلالة التعيينية.

أما الآن وقبل الولوج فى الدلالات الضمنية وما تحتويه من معانٍ، لا بدّ من التطرق إلى هذا الموضوع، ألا وهو: أصحيحٌ أن بنت العرب كانت بغيضة عند أهلها إلى هذا الحد؟ أوَيُعقَلُ أن تكون عندهم أقل منزلة من الكلب؟ أوَكان الكره الذى كانوا يُكنّونه لها قد بلغ هذا المبلغ؟

منزلة المرأة عند الجاهليين

كانت المرأة تحظى بمنزلة كبيرة فى الحياة الاجتماعية عند العرب الجاهليين وكانت تلعب دوراً هاماً فى الحرب والسلم، ولهذا فَنَرَى أنَّ الكثير مِن الأولاد كانوا يفتخرون بأمهاتهم والكثير منهم كانوا يُنتَسَبون إليهنّ، كـ«منذر بن ماء السماء، ملك الحيرة (٥٤٤- ٥١٢م)، إذ كان "ماء السماء" لقب أمه مارية بنت عوف والتى لُقّبَت بهذا اللقب بسبب جمالها، وعمرو بن المنذر المعروف بعمرو بن هند (٥٧٠-٥٥٤م)، الذى كان يُنسَب لأمه هند بنت عمرو بن حجر.» (عبدالعزيز سالم، ۱۳۸۷ق: ۳۵٦-۳۵۷)، «وافتخر قتال الكلبى بأمه الحرة عمرة ابنة حرقة قائلاً:

لَقد وَلَدتنى حُرةُ ربيعة مِنَ اللاءِ لَم يَحضرنِ فى القَيظِ دَندَنَا»

(المصدرنفسه: ۳۵۷)

«وافتخر الشنفَرَى بكون أمه حرة، حيث قال:

أنا ابنُ خَيارِ الحِجرِ بيتاً وَمنصباً وَأمى ابنةُ الأحرارِ لَو تَعرفينها»

(المصدر نفسه: ۳۵۷)

هذا ولم يقتصر هذا على الأم فحسب، فالكثير منهم كانوا يُكنّون أنفسهم بأسماء

www.SID.ir

بناتهم، «فقد كان ربيعة بن رباح يُكنَّى بـ"أبى سلمى"، كما كانت كنية النابغة الذبيانى "أبا أمامة".» (عبدالعزيز سالم، ١٣٨٦ق: ٣٥٢)

فالبنـات وكما يظنّ الكثـيرون لم يَكُنَّ بغيضات لدَى الآباء، بـل كان معظم الآباء يحبّـون بناتهم ويُحدبون عليهنّ. وذُكرت روايات مختلفة فى هذا المجال، منها أنه «عندما دخلت أم الحكم على أبيها الزبير بن عبدالمطلب، هشّ لها وقال:

يـا حبّـذا أم الحَكَم كأنهـا ريمٌ أجَـم
يـا بَعلَها ماذا يَشَـمّ سَـاهَمَ فيهـا فَسَـهَم

(الحوفى، ١٣٧٤ق: ٢٧٩)

ويتجلَّى حبّ الأب هذا لابنته فى قول عامر بن الظرف لصعصعة بن معاوية لمّا خطب إليـه ابنته عُمَـيرة، حيث قال له: «يا صعصعة، إنک أتيتنى تشـترى منى كبدى، وأرحم ولدى عندى والحسـيب كفء الحسيب، والزوج الصالح أب بعد أب.» (الجاحظ، البيان والتبيين، ١٤٢١ق، ج٢: ٥١) تأمل الإشارات الدالة على حب الأب لابنته، حيث قال: «إنک أتيتنى تشترى منى كبدى، وأرحم ولدى عندى»، فكما هو واضح من هذه الأمثلة وغيرها، إنّ البنات لَسنَ بغيضات عند الآباء الجاهليين، بل كان فيهم مَن كان يحب ابنته حباً جَمّاً ويعطف عليها كل العطف.

والمتفحـص فيمـا خلّفه لنا المفسـرون فى خصوص الوأد هذا، سـيلاحظ أنّ بعض المفسرين العظام لم يقتنعوا كثيراً بهذه القراءة التى انتهجها الطبرى ومَن سار على خطاه والتى تقتصر على ظاهـر النص، وإن أثبتوها فى كتبهم، فتجاوزوا ظاهر النص وجاؤوا بقـراءة موازية؛ قراءة كثيرة السـؤال، كثيرة الوقوف عند الأمور؛ قراءة مسـتوحاة من الكتاب المنزل. لم تسـتطع القراءة التى خلّفها الطبرى والمقتفين له أن تبلّ صَدَى علماء أمثال الزمخشرى وأبوالفتح الرازى والآلوسى، ولم تلقَ هذه القراءة عندهم صدراً رحباً، فراحوا يتفحصون ويتدبرون، فجاء الزمخشرى بما لم تستطعه الأوائل، فاعتبر هذه العادة نتيجة علاقة الأجداد بالربّ، حيث قال: «وكانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به، فهو أحقّ بهنّ.» (الزمخشرى، ١٤٠٧ق، ج٤: ٧٠٨)

وهنـا تتغيّر نظرتک إلى هذه الظاهرة وتتحوّل وجهتـک، فلم يكن الوأد نتيجة كرهٍ للبنت أو خشـيةً مِن أن يفتقر الأب فى يومٍ من الأيام إثر لقمة عيش يقدّمها لهذه البنت

Archive of SID

www.SID.ir

ويموت جوعاً، أو خوفاً من لحوق العار به عن طريق هذه المولودة، بل الأمر وما فيه التقرّب إلى الرب، التقرب عن طريق تقديم القربان؛ تقديم البنت قرباناً إلى الرب!

الأنثى بنت الرحمن

إن المتأمل فى تاريخ العرب الجاهليين وثقافتهم سيلاحظ ما مَدَى الامتزاج ما بين صورة الأنثى وصورة الرب عندهم، فكانوا يعتبرون كل أنثى بنتاً للرب، سواء كانت هذه الأنثى من الملائكة أم غير ذلک من الإناث، فألقوا عليها وشاح القدسية وباتت من معبوداتهم.

أ- **الملائكة**: اقترنت صورة الملائكة بصورة الإناث وعدّوها من الإناث، وهناک من الآيات ما ليس بقليل ما يقوم شاهداً على هذا، حيث جاء فى الذكر الكريم: ﴿أم خَلَقنَا المَلائكةَ إنَاثاً وَهُم شَاهِدون﴾ (الصافات: ١٥٠)، وأيضاً: ﴿وَجَعَلُوا المَلائكةَ الذينَ هُم عِبَادُ الرَّحمنِ إنَاثاً أَشَهِدوا خَلقَهم سَتُكتَبُ شَهادتُهُم وَيُسئلُونَ﴾ (الزخرف: ١٩)، وغير ذلک من الآيات. والسبب فى جعل الملائكة إناثاً ربما يرجع إلى أنه «لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء فى الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات.» (الرازى، ١٤٢٠ق، ج٢٠: ٢٢٤) هذا وعدّوا الملائكة بناتاً للرحمن ﴿أَفَأصفَاكُم ربّكم بِالبَنينَ وَاتّخَذَ مِنَ المَلائكةِ إنَاثاً إنَّكُم لَتَقُولونَ قَولاً عَظيماً﴾ (الإسراء: ٤٠)، وقال أيضاً: ﴿أم اتّخذَ ممّا يَخلُقُ بَناتٍ وَأصفَاكُم بِالبَنينَ﴾ (الزخرف: ١٦)، «جعلوا ملائكة الله الذين هم عنده يسبحونه ويقدسونه إناثاً، فقالوا: هم بنات الله جهلاً منهم بحق الله، وجرأة منهم على قيل الكذب والباطل.» (الطبرى، ١٤٠٧ق، ج٢٥: ٣٦)، فاقترنت صورتهم بالقدسية وعبدوها وهذا ما نراه جلياً فى تتمة هذه الآيات: ﴿وَجَعَلُوا المَلائكةَ الذينَ هُم عِبَادُ الرّحمنِ إنَاثاً أَشَهِدُوا خَلقَهُم سَتُكتَبُ شَهَادَتَهُم ويُسئلون * وَقَالوا لَو شَاء الرّحمَنُ مَا عَبَدناهُم مَا لَهم بِذلِکَ مِن عِلم إن هُم إلّا يَخرصون﴾ (الزخرف: ١٩-٢٠)، فاعتبروا الملائكة بناتاً للرحمن سبحانه وعبدوها، قال ابن أبى حاتم: «قال المشركون: إن الملائكة بنات الله، وإنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى.» (ابن أبى حاتم، ١٤١٩ق، ج٤: ١٠٦٧)، فبما أن الملائكة بنات للرحمن سبحانه فعبادتهم ستقربهم إلى الله، عز ذكره، زلفة ولكن الله سبحانه فنّد ما كانوا يظنون بقوله: ﴿ويَوم يَحشُرهُم جَميعَاً ثُمَّ يَقُولُ لِلمَلائكةِ أَهَؤلاء

Archive of SID

www.SID.ir

إيَّاكُم كَانُوا يَعبُدونَ*قَالُوا سُبحَانكَ أنتَ وَليُنا مِن دُونِهم بَل كَانوا يَعبُدونَ الجِّنَ أكثرُهُم بِهم مؤمنون﴾ (سبأ: ٤٠-٤١)

ب - **الأصنام**: هذا ولم تكن الأصنام عندهم إلا صورة أخرى للإناث، فلم تختلف كثيراً عن صورة الملائكة، فاعتبروها إناثاً وعينوها بناتاً للرب الجليل: ﴿أفَرَءيتُم اللّاتَ وَالعُزَّى*وَمَنَاة الثّالثة الأخرَى*ألَكم الذَّكَرُ وَلَه الأنثَى*تلكَ إذاً قِسمَةٌ ضِيزَى﴾ (النجم: ١٩-٢٢)، وبما أنهن بناتاً للرحمن، جعلوا أسماءهن مشتقة مِن اسم الرحمن عز وجلّ «وكان إلحادهم فى أسماء الله أنهم عدلوا بها عمّا هى عليه، فسمّوا آلهتهم وأوثانهم، وزادوا فيها ونقصوا منها، فسمّوا بعضها اللات اشتقاقاً منهم لها من اسم الله الذى هو الله، وسموا بعضها العزّى اشتقاقاً لها من اسم الله الذى هو العزيز.» (الطبرى، ١٤٠٧ق، ج٩: ٩١) فعبدوها وامتزجت صورة الأصنام الإناث هذه عندهم بصورة الملائكة التى اعتبروها بنات الرحمن سبحانه وعبدوها، شأنها شأن الملائكة. وكانت أسماء هذه الأصنام مؤنثة فقد «كان لكل حى من أحياء العرب صنم يسمونها أنثى بنى فلان.» (الطبرى، ١٤٠٧ق، ج٥: ٩)، وكانت هذه الأصنام عندهم تماثيل للكواكب أو لأرواح سماوية أو تماثيل للأنبياء والصالحين وكانوا يعبدونها فى أمل أن يكونوا شفعاء لهم عند الله العزيز، ﴿مَا نَعبُدهُم إلّا لِيُقَرّبونَا إلى اللهِ زُلفَى﴾ (الزمر: ٣) فالأنثى عندهم لم تكن بغيضة حقيرة، وإنما ذات منزلة رفيعة تكاد تصل إلى منزلة الرب سبحانه، فعبدوها وقرنوها به سبحانه. فالعرب لما جاءهم الإسلام، كانوا لا يعرفون من الآلهة إلا الإناث، «حتى لكأنك لا ترى فيها إلهاً غير حسان ثلاث يرفُلنَ فى الحرير ويَغمزن بالعيون الحور؛ هذه اللات، وهذه العُزّى، وتلك مناةُ الثالثة الأخرى.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٤٠) فعظّموها وقدّموا إليها الأضاحى والهدايا وسمّوا أبناءهم «عبدَ مناةَ وزيد مناةَ... وزيدَ اللاتِ وتَيمَ اللاتِ... وعبدَ العُزَّى.» (الكلبى، ١٣٤٣ق: ١٣-١٩) تكريماً لها. فهنا تتقاذفك الأسئلة: إذا كانت الأنثى تحظَى بهذه المنزلة وتتصف بهذه القدسية، فَلِمَ كانوا يكرهون البنت، كما جاء فى معظم كتب التفسير؟ ولِمَ كانوا يقتلونها ويغذون الكلب منها؟ أوَلَم تكن البنت أنثى كسائر الإناث؟

الوأدُ نتيجة المعتقدات الوثنيه

إذا ما ذهب القارئ هذا المذهب فقام يتأمل ويتفحص كتب التفسير وما شابه ذلك

www.SID.ir

من كتب، سيلاحظ أن الوأد عند الجاهليين كان نتيجة وازع الاعتقادات وهو شديد الصلة بالمعتقدات الوثنية عندهم، فلم يكن جنوناً محضاً ونتيجة توحش وشراسة العرب، بل كان سنة شبه الجزيرة فى القرابين وكانت الموؤودة السبيل إلى التقرب إلى الرب.

هذا وبما أن الدراسات السيميولوجية لا بدّ فيها من الاعتماد على التقابلات: فالإشارات والدوال لا معنى لها إذا جرّدناها من علاقتها داخل النظام؛ فالنظام السوسيرى «يتضمن معنى الكل والعلاقة، حيث لا يمكن فهم وظيفة الأجزاء إلّا فى علاقتها المتباينه مع الكل، فالأجزاء داخل النظام ليس لها معنى فى حد ذاتها عندما ينظر إليها معزولة. وهو ما عبّر عنه دىسوسير حول مفهوم قيمة الدوال.» (تشاندلر، ۲۰۰۸م: ۵۲) سوسير كان يعتقد «أن المفاهيم... لا تُعرّف بصورة إيجابية ولا عن طريق ما تحتويه، وإنما تأخذ قيمتها بصورة سلبية وعن طريق التقابل مع سائر عناصر النظام نفسه.» (سجودى، ۱۳۸۷ش: ۲۳-۲٤)

فلذا وعن طريق استعراض أهم الخصائص المميزة لعملية الوأد يظهر بوضوح التقاءها والخصائص المميزة لأغلب القرابين البشرية، فانظر تَرَ العجب:

أ- القربان وتزيينه بالحُليّ: تخضع القرابين البشرية عند مختلف الشعوب لطقوس ومراسيم خاصة «مثل إعداد الضحية بالزينة والزخرف وتجهيزها بالحلى وجميل الملابس وكأنها تسير إلى عرسها والناس حولها فى احتفال بهيج.» (السعفى، ۲۰۰۷م: ۲٦-۲۷)، ولعلّ أول ما يخطر فى البال فى هذا الخصوص عذراء النيل، فقد «ذُكر أن المسلمين لمّا فتحوا مصر جاء أهلها عمر بن العاص حين دخل بؤونة من شهر القبط وقالوا: أيها الأمير إنّ لبلدنا سُنة لا يجرى النيل إلّا بها، وذلک أنه إذا كان لاثنتى عشرة ليلة من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر، فأرضينا أبَوَيها وجعلنا عليها من الحُلى والثياب أفضل ما يكون، ثم ألقيناها فى النيل ليجرى.» (القزوينى: ۲٦۵)، فقد كان المصريون ينتقون فى كل عام فُضلَى بناتهم وأجملهن وبعد إرضاء الفتاة نفسها يُلقَى بها فى النيل الواهب العطايا وسط حضور جموع الناس واحتفالاتهم فى يوم خاص من السنة لكى يستمر عطاء النيل هذا. وهذا ما كانت عليه الحال عند أمم أخرى، «ففى ماساليا فى اليونان، كان الذى يُراد تقديمه قرباناً للآلهة، يُلبسونه حلية متبركة ويطعمونه من بيت المال ثم يزينونه بأغصان مقدسة ويلقونه مِن أعالى الصخور.» (ول دورانت، ۱۹۳۹م: ۲۱۵-۲۱۷)

www.SID.ir

أوَلم تكـن هذه حال موؤودة العرب سـاعة وأدها؟ فقـد «كان الرجل إذا ولدت له بنت و... أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسـية (أو بلغت قامتها سـتة أشبار)، فيقول لأمهـا طيبيهـا وزينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لهـا بئراً...»،كما ذُكر آنفا، فالمـوؤودة كانـت تُزيّن وتُلبَس جميـل الثياب والحُلى ويُذهَب بهـا إلى أحمائها وكأنها يُسـار بهـا إلى بيت زوجها لِتُزَفّ إليـه، «فالزينة والاحتفال ومظاهر الفرح والسـرور عناصر ضرورية تُصاحب القربان إلى مثواه الأخير يُعبِّر بها الناس عن خضوعهم طوعاً لسـلطان الرب واستجابتهم المطلقة لأمرة القاضي بتقديم القرابين ورضاهم بذلك رضى تاماً.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ٢٧)، ولمَ لا؟ فقد كان المُهدَى له هذا القربان الآلهة، فلا بدّ من أن يكون القربان في أجمل حُلّة وأَبهَى صورة؛ صورة تليق بالآلهة الواهبة الحياة.

هذا ولم يخلُ الوأد هذا مِن إقامة طقوس ومراسـيم خاصة. تظهر حفريات "أم تار" في أبوظـبي «عن طريق المقابر الجماعيـة وكثرة المعابد والمذابح العظيمة، أنه كانت تقام طقوس ومراسيم خاصة حين التقريب.» (محمد بيومي مهران، ١٣٨٣ش: ١٤٩)

ب- سمـات القربان: كانت القرابين تمتاز بسـمات خاصة؛ سمات تؤهلها لكي تتوّج قرباناً للآلهة. فلم يتمّ انتقاء القربان عشـوائياً، بـل كان يجب أن تجتمع فيه عدة ميزات تجعلـه مؤهلاً لاصطفائه من جانب الآلهة. لعلّ خير مثال على ذلك، الكبش المذكور في قصـة هابيل الذي قدّمه قرباناً إلى الرب والذي قد «أحبه حتى كان يؤثره بالليل، وكان يحملـه على ظهره من حبّـه، حتى لم يكن له مال أحب إليه منـه.» (الطبري، ١٤٠٧ق، ج٦: ١٢٠)، وكان أعين أقرن أبيض، فتقبل الله عز ذكره منه القربان فـ«أرسـل إليه ناراً فأكلته.» (المصدر نفسـه، ج٦: ١٢٠) والقرابين البشـرية أيضاً لم تختلف عمّا كانت عليه سـنة القرابين بصورة عامة فاحتاجت هـي بدورها إلى مؤهلات خاصة تمتاز بها. ولعلّ أهم ما يمتاز به القربان وبالأخص القرابين الذكور هو أن يكون القربان بكر أبويه وهذا مـا نلاحظه في قصة نبينـا إبراهيم الخليل(ع)، فقد كان إسماعيـل(ع) الابن البكر لأبيه إبراهيم(ع)، فقُدَّم قرباناً إلى الله وكان من أمر الفدية ما كان!

تقديم الأولاد البكر كان شـائعاً في ديانات السـاميين خاصة فقـد كان «الفنيقيون والكنعانيون وكذلك اليهود لمّا حلّوا بفلسـطين واختلطوا بهم، يقدّمون، خاصة وعامة، أبناءهم الأُوَل قرابين إلى الإله.» (السـعفي، ٢٠٠٧م: ١٠٩) فها هي أسفار العهد القديم

www.SID.ir

تقــوم شــاهداً على هذا، فلا تخلو من أنّ هذا النــبي أو ذاك تضرع إلى الرب ووهب له ابنه البكر. والسبب فى تعيين الولد البكر قرباناً إلى الرب يرجع إلى أن الولد الأول عادة يحظَــى بمنزلة خاصة عند الأبوين قلّما نجدها عند ســائر الأبناء، «فإن أول ولد له معزّة ليس لمن بعده من الأولاد فالأمر بذبحه أبلغ فى الابتلاء والاختبار.» (ابن كثير، تفســير القــرآن العظيــم، ١٤١٩ق، ج٧: ٢٣) فالمكانة والمنزلة والمحبة التى يحظَى بها الولد البكر لَــدَى أبويه هى التى أهّلته ليكون القربــان إلى الرب. فإذا ما حَظى ابنٌ آخر غير الولد البكر بهذه المنزلة والمحبة، قد يتمّ تجاوز هذه السنة وتنصيبه قرباناً، «ففى كنعان وفنيقية، عندمــا تحلّ عليهم قارعة أو مصيبة هائلة، كانوا يقدّمون أعزّ أبنائهم قرباناً لكى يبعدوا عن أنفسهم المصائب والبلايا.» (محمد بيومى مهران، ١٣٨٣: ١٤٨)

وأما بالنسبة إلى القرابين الإناث فيبدو أن أهم ما يميّزها هو كونها فتاة عذراء جميلة لم يحظَ بها إنســانٌ من البشــر، أوَلم يكن هذا هو حال قربان النيل، أوَلم تكن الفتاة التى تُقدّم قرباناً فتــاة عذراء جميلة، يتمّ انتقائها من بين خيرة البنات. تأمل قصص القرابين الشــهيرة، أتَرَى فيها غير عذراء فاتنة الجمال، يطمح بها الشــبان؟ خير مثال على هذه الفتــاة هــى "أيفيجينى" ابنة "أغاممنون" فى قصة طروادة؛ خــير بنات اليونان التى كانت مخطوبة لأخيل. فلا تظنّ بعد هذا أنّ موؤودة العرب كانت تختلف عن نظائرها فى سائر الأمم، فقد كانت فتاة عذراء جميلة تَنَافَس عليها الشــبان. انظر إلى هذا الصحابى كيف يــروى قصته إلى النبى(ص) وقد اغتم قلبه من صنيعه فى الجاهلية، تَرَى الشــاهد على هذا: «قال يا رسول الله،... كنت من الذين يقتلون بناتهم، فوُلدت لى بنت... فتركتها حتى كَبُرَت وأدركت وصارت من أجمل النســاء فخطبوهــا، فدخلتنى الحمية ولم يحتمل قلبى أن أزوجهــا أو أتركها فى البيت بغير زوج، فقلت للمــرأة: إنى أريد أن أذهب [بها إلى] قبيلة كذا وكذا فى زيارة أقربائى فابعثيها معى، فسُــرت بذلك وزيّنتها بالثياب والحُلى، وأخــذت علىّ المواثيق بألا أخونها، فذهبت بهــا إلى رأس بئر، فنظرت فى البئر فَفَطِنت الجارية أنى أريد أن ألقيها فى البئر، فالتزمتنى وجعلت تبكى وتقول: يا أبت! أيش[1] تريد أن تفعل بى! فرحمتها، ثم نظرتُ فى البئر فدخلت علىّ الحمية، ثم التزمتنى وجعلت تقول:

١. أى شئ؟

www.SID.ir

يــا أبت لا تضيع أمانــة أمى، فجعلت مرة أنظر فى البئر ومــرة أنظر إليها فأرحمها، حتى غلبنى الشيطان فأخذتها وألقيتها فى البئر منكوسة وهى تنادى فى البئر: يا أبت، قتلتنى. فمكثــت هناك حتى انقطع صوتها فرجعت.» (القرطــبى، ١٣٦٤ش، ج٧: ٩٨) ففيها ما فيهــا من إشــارات تدفع القارئ إلى التأمل، لِمَ أخذت الزوجــة على زوجها العهد بألا يخونها؟ أوَليست هذه إشارة إلى أنّ الفتاة فى مثل هذا العمر وتسلّحها بمثل هذا الجمال، يجعلهــا أكثر عُرضة للوأد مــن غيرها، وإلّا لِمَ أخذت الأم المواثيق على زوجها؟ وصنيع الأب هذا بعد أن وأد ابنته «فمكثت هناك حتى انقطع صوتها» إشارة إلى أنّ شيئاً يفوقه قدرة وحيلة قد أجبره على هذا الأمر؟

أمــا بعدُ، فإذا كانت مــوؤودة العرب فتاة عذراء يافعة بالغــة، فما هذا المروىّ عن وأد البنت ساعة ولادتها؟ «قيل: كانت الحامل إذا أقربت حفرت حفرة فتمخَّضَت على رأس الحفرة؛ فإن ولدت بنتاً رَمَت بها فى الحفرة، وإن ولدت ابناً حبسته.» (الزمخشرى، ١٤٠٧ق، ج٤: ٧٠٨) هذا وإن كان قتل الولد، ولداً كان أو بنتاً، من الابتلاءات العظيمة ومن صعاب الأمور، إلا أنّ قتل البنت ســاعة ولادتها أهون منه من قتلها بعد أن تكبر وتحلو فى العين وبعد أن يتعلّق بها الأبوين وســائر أعضاء الأســرة وتكون لهم معها من الذكريــات ما لهم! فاحتالوا على الآلهة ووأدوها قبل هــذا كله وقبل أن يصبح تعلقهم بها أشــد وأبلغ؛ الاحتيال الذى لطالما توســلوا به واتقنوه وتفنّنــوا به إذا اضطروا إلى ذلك، أوَلم يكونوا هم الذين احتالوا على الآلهة وألبســوا البنت جبة من صوف ترعَى لهم الإبل والغنم للإشارة إلى أنها ولدٌ لا بنت؟ «كان الرجل إذا ولدت له بنتٌ فأراد أن يســتحييها: ألبسها جبة من صوف أو شــعر ترعى له الإبل والغنم فى البادية.» (المصدر نفسه، ج٤: ٧٠٨)

ج – **بديل القربان:** لطالما طرحت الأخبار المروية عن القرابين البشــرية عند مختلف الشعوب إمكانية قيام القرابين الحيوانية بديلاً للقرابين البشرية. عَلَى رأس هذه الأخبار ما جــاء فى قصة نبينا إبراهيم(ع) وابنه الذبيح الذى تمّ فــداءه بكبش عظيم ﴿وَفَدَينَاهُ بِذِبحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠٧)، والموؤودة إذا ما اعتبرناها قرباناً إلى الرب فيجب أن يكون هناك إمكانية لتفديتها بفداء بديل من جنس الحيوان وهذا ما كانت عليه الحال. فقد كانوا يفتدونها بالإبل كما جاء فى المروى عن إحياء الموؤدات، فقد كان صعصعة بن

www.SID.ir

ناجية بن عقال، جد الفرزدق يفدى الموؤودة من القتل ولما جاء رسولَ الله(ص)، «قال: يا رسـول الله إنى كنت أعمل عملاً فى الجاهلية أفينفعنى ذلک اليوم؟ قال: وما عملک؟ فأخبره بخبر طويل فيه أنه حضر ولادة امرأة من العرب بنتاً فأراد أبوها أن يئدها. قال: فقلت له: أتبيعها؟ قال: "وهل تبيع العرب أولادها؟" قال: قلت: إنما أشـترى حياتها ولا أشترى رقَّها فاشتراها منه بناقتين عشراوين وجمل. وقد صارت لى سنة فى العرب على أن أشترى ما يئدونه بذلک، فعندى إلى هذه الغاية ثمانون ومائتا موؤودة وقد أنقذتها!» (الألوسـى، بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب، ج٣: ٤٦) فقد كان يُفتَدَى بهنّ بالإبل شأنها شأن كل القرابين البشرية.

وهذا النص يحتوى على إشارة، فيها من المعنى ما فيها، تأمل قوله: «فقلت له: أتبيعها؟ قـال: وهل تبيع العرب أولادها؟» لو كان الفقر وضيق العيش هو الذى دفع العرب إلى وأد بناتهم، لكان بيع البنت أرجح وكان سـيغنى الأب من النفقة التى كان سيُقاسيها من أجل هذه الموؤودة وكان سـيحصل على بعض المال جرّاء بيع هذه الرضيعة الذى كان سيساعده، ولو قليلاً، فى تلک الظروف المعيشية القاسية، مقارنة منه بقتلها الذى لا يدرّ عليه بطائل يُذكَر. إذاً، فالأمر وما فيه هو إعطاء الفدية مقابل القربان المقرر تقريبه إلى الآلهة؛ تقريب الإبل بدلاً من تقديم البشر قرباناً، شأنها شأن كل القرابين البشرية.

ولم تقتصـر الفدية للقرابين على افتدائها من قِبل البشـر فحسـب، وإنما قد تتدخل الآلهـة ذاتها فى عملية إحيـاء الموؤودة هذه دون أن يُفتَدى بها بقرابين بديلة من جنس الحيوان مثل الكبش أو الإبل أو حيوان آخر، وهذا ما نلاحظه فى قصة سودة بنت زهرة بنـت كلاب، فلمّا وُلدت، أمر أبوها «بوأدها فأرسـلها إلى الحجون لِتُدفَن هناک. فلمّا حَفَـرَ لها الحافر وأراد دفنها سمع هاتفاً يقول: لا تئـد الصبية وخلّها البرية. فالتفت فَلَم يَرَ شيئاً فعاد لدفنها فسمع هاتفاً يسجع بسجع آخر فى المعنى فرجع إلى أبيها فأخبره بما سمع فقال: إنّ لها لشأناً وتركها فكانت كاهنة قريش.» (المصدر نفسه، ج٣: ٤٣-٤٤)

تأمـل هذا النص وما يحتويه من إشـارات تحتاج إلى التعمـق والتدقيق. إذا كانت عمليـة الوأد مادية بحتة لأسـباب مثل الفقر والعار وما شـابه ذلک من أسـباب؛ فما الداعـى إذاً للذهاب بها إلى الحجون، وهـو جبل بمكة، وما الداعى لإيكال هذه المهمة إلى شخصٍ خاص؟ أليس هذا الشخص المختص بعملية الوأد يُخطر ببالک الكهنة الذين

www.SID.ir

كانــوا يُوَكَّلون للقيام بالفروض والعمليات المتعلقة بالدين والمقدس وتقديم القرابين عند سائر الأمم؟ وتأمل صنيعه حين الوأد، فلمّا حفر لها... وأراد دفنها سمع هاتفاً يقول: «لا تئد الصبية وخلّها البرية...»، ألَا تَرَى أنه حين سمع الهاتف عَلِم أن الرب لم يشأ أن تكون هــذه البنت قرباناً، فلم يتردد ولم يتوانَ وســرعان ما رجع إلى أبيها وأخبره بالخبر، ولم يُداخل يقينه أدنَى شــك بأنه ســيكون لها شانٌ، فكأنه لم تكن المرة الأولى التى يصادف فيها مثل هذه الحالة. أوَليست هذه إشارات دالة على أنّ العملية عملية مقدسة؟

والملفت للنظر أنه حين تتدخل الآلهة فى عملية إنقاذ القربان ســواء كان عن طريق تفديتــه بقربان من جنس الحيوان، مثل ما كان فى قصة الخليل(ع) وابنه إسماعيل(ع) أم لم تكن هناك فدية كقصة سودة بنت زهرة بنت كلاب، سينجرّ هذا إلى أن يلعب الناجى دوراً هامــاً فى حيــاة الناس من بعــدُ؛ فكأنّ الآلهة عن طريق هــذا الإنقاذ قد اصطفته وأودعــت فيه من القُدرات ما أودعت لكى يقوم بــدوره على أتم وجه! أوَلم يكن لنبينا إسماعيــل(ع) دوره الملحوظ فى حياة المســلمين؟ أوَلم يكن النبى المختار(ص) من ولده؟ أوَنَســيتَ ســودة بنت كلاب هذه ودورها فى تاريخ الإسلام؛ إذ أصبحت كاهنة قريش. قالت فى يوم من الأيام لبنى زهرة: «إنّ فيكم نذيرة أو تلد نذيراً فاعرضوا علىّ بناتكم، فَعُرِضــنَ علَيها، فقالت فى كل واحدة منهنّ قولاً ظَهــرَ بعدَ حين حتى عُرِض عليها آمنة بنت وهب فقالت هذه النذيرة أو سَــتَلِدُ نذيراَ.» (المصدر نفسه، ج٣: ٤٣-٤٤) فكان لها نصيبــاً من علم الغيب، تمثّــل فى الكهانة. «وأحيطت الموؤودة الناجية من الوأد بهالة من المجد، وعُدّت آية من آيات الله، ومعجزة من معجزاته الكثر.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٢٦)

د- رضى القربان: إن دراســة القرابين البشرية عند مختلف الشعوب، إضافة إلى ما قيــل عن القرابين ومــا تمتاز به من صفات وخصال، تعوزنا إلى ميزة وسمة أخرى لا بدّ من توفرها فى القربان. فعملية التقريب لا تتمّ إلّا به، ألَا وهى رضَى القربان. تأمّل صنيع نبينا إسماعيل(ع) كيف أجاب بالإيجاب طائعاً، حين أعلمه أبوه بأنه قاتله، فلم يســخط ولم يتذمّر، ﴿فَلَمّا بَلَغَ مَعَهُ السَّــعىَ قَــالَ يَا بُنىَّ إنّى أرَى فى المَنَام أنّى أذبَحُکَ فانظُرمَاذَا تَــرَى قَــالَ يَا أبَتِ إفعَل مَا تُؤمَر سَــتَجِدُنى إن شَــاءَ اللهُ مِن الصَّابِريــنَ﴾ (الصافات: ١٠٢)، طلب إبراهيم(ع) من ابنه رأيه حتى «لا يأخذه قسراً ويذبحه قهراً.» (ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤٠٨ق، ج١: ١٨١)، فبادره بجواب فى غاية السداد والطاعة. وهذه

Archive of SID

www.SID.ir

إيفيجينى ابنة أغاممنون «تحثّ أباها على تنفيذ الأمر فيها، لمّا أخبرها أنّ الربة تطلب دمها، ولم يكفها ذلک بل قامت تظهر الحبور وتدعو الناس إلى الرقص حول المعبد الذى تسير إليه إكباراً للربة وتقديراً لنبل مهمة الوالد.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٣٤) فقامت هى بنفسها بما كان لازماً من مراسيم وطقوس تقترن والتقريب، ألا وهو إظهار الفرح والسرور والاحتفال بمثل هذه المناسبة. وتأمل قصة عبدالمطلب وصنيعه مع بنيه حين أطلعهم على العهد الذى كان بينه وبين ربه، فلا نَرَى فيهم إلّا مَن هو طائعٌ خاضعٌ، «جمعهم، ثم أخبرهم بنذره، ودعاهم إلى الوفاء لله بذلک، فأطاعوه وقالوا: كيف نصنع؟ قال: ليأخذ كل رجل منكم قدحاً ثم يكتب فيه اسمه، ثم ائتونى. ففعلوا ثم أتوه، فدخل بهم على هُبل فى جوف الكعبة،...» (ابن هشام، ١٤٠٨ق، ج١: ١٧٤) فضرب صاحب القداح، فخرج القدح على عبدالله، «فأخذه عبدالمطلب بيده وأخذ الشفرة، ثم أقبل به إلى إساف ونائلة ليذبحه.» (المصدر نفسه، ج١: ١٧٤)، فلا شىء دالٌ على سخط عبدالله أو عدم رضاه بهذا المصير، بل كان طائعاً مستسلماً. ولم تخالف قصص الوأد هذه العادة الراسخة فى القدم، فكانت موؤودة العرب راضية بمصيرها، شأنها شأن كل القرابين واعتبرت وأدها عملية مقدسة لا بدّ فيه من رضى القربان، «فهذه ابنة عمر تبتسم لأبيها عمر ساعة تقدّم لوأدها، ثم ها هى تنفض عن لحيته ما علق بها من تراب، ساعة قام يواريها التراب.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٣٤)، أوَليست هذه الابتسامة التى ترتسم على شفتى الفتاة وإزالة التراب عن لحية أبيها ساعة وأدها إشارتين لا يمكن غضّ الطرف عنهما؟ أوَيُعقل أن يبتسم الشخص لقاتله ويقوم بإزالة التراب عن لحيته وهو منشغل فى إعداد حفرة أو قل قبراً لدفنه فيه؟ أليس فى هاتين الإشارتين دلالة على كون الموؤودة كانت راضية بوأدها؟ أليس فيها دلالة على أن: يا أبتِ افعل ما أنت ماضٍ فيه ولا تتوانَ؟ أوَليس فيها دلالة على أنّ الأب كان مرغماً على هذا وأمر يفوقه قوة قد أرغمه على القيام به؟

فبعد أنّ تمّ التطرق إلى أهم الميزات والسمات التى يجب أن تتوافر فى القربان عند مختلف الشعوب وبعد أن اتّضح لنا أنّ موؤودة العرب هى أيضاً بدورها لم تخلُ من هذه السمات، فيجب الآن أن تكون هذه الفكرة قد أصبحت راسخة عندنا بأن موؤودة العرب كانت قربانهم إلى الآلهة.

www.SID.ir

القرابين عند العرب

«كما تقوم الصداقة بين الناس على أساس الودّ و التقرّب وتقديم الهدايا والألطاف ونفائس الأشـياء، كذلک تقوم الصلة بين الإنسـان والآلهة على أساس الودّ والصداقة أيضاً، وبما أنّ الآلهة أقدر مِن الإنسـان، فلهذا نراه دائماً هو الذى يتقرّب إليها بشـتى طرق التودد والتقرب، لكى تمنّ عليه بالبركة وتُبعد عنه الأهوال والأخطار... هذا وكان الإنسان البدائى يسير فى بحر الإدراک الحسى، لا يدرک إلّا المحسوس الملموس، ولهذا كان للهدايـا والنـذور المقام الأول فى دياناته، لأنها ناحية ملموسـة محسوسـة، تراها الأعين وتدركها الأبصار، وتُقنع الإنسـان البدائى المُدرِک للمحسوسات والظواهر بأنّه قَدّم شيئاً ثميناً للآلهة، وقام بما يجب عليه القيام به وبذلک سترضَى الآلهة، لأنّه قد آثرها على نفسه، فقدّم إليها أعزّ الأشياء وأغلاها.» (جواد على، ١٩٧٠م، ج٦: ١٨٤ بتصرف) و«تُعَدّ القرابين الجزء المهم فى الهدايا التى كانت تُقدّم للآلهة عند الأمم القديمة. والرجل المتديـن هو الذى يتذكّر آلهته ويضعها أبداً نصب عينيه وذلک بتقديم القرابين... فهى فى نظرة عبادة تقرّبه إلى الأرباب.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٦ بتصرف)

ويَكثر هذا النوع من القرابين فى أيام العُسـر والشـدة و شيوع الأوبئة والمجاعات ومواجهـة الأهوال والأخطار والحروب، وأيضاً عنـد ارتكاب الذنوب والآثام، «ففى كنعـان وفنيقية، عندما تحـلّ بهم قارعة أو مصيبة هائلة، يقدّمون أعزّ أبنائهم قرباناً لكى يبعدوا عن أنفسهم المصائب والبلايا.» (محمد بيومى مهران، ١٣٨٣ش، ج١: ١٤٨)، وفى ماسـاليا «يُلبسـون أحد فقراء المدينة كسـوة متبركة ويطعمونه من بيت المال ويزينونه بأغصان مقدسـة ويُلقون به من أعالى الصخور، بزعمهم أن هذا العمل سيُسـبب غفران ذنـوب أهالى المدينـة ويُبعد عنهم الأمـراض.» (ول دورانـت، ١٩٣٩م: ٢١٥-٢١٦) وكذلک كان عند الجاهليين؛ «فإذا أصيب الإنسان بمكروه أو أصيب عزيزٌ له بذلک، نذر إلى آلهته نذراً، يقدمه له حالة تحقق الشـرط، فإن صادف أن تحقق ما طلبه، وجب على الناذر الوفاء بنذره وقد كانوا لا يحلّون لأنفسهم التملّص والتخلص من الوفاء بالنذور، لاعتقادهـم أنهم إن أكلوها ولم يفوا بها، غضبـت عليهم الآلهة.» (جواد على، ١٩٧٠م، ج٦: ١٩١-١٩٢) فَكَثُـرَ تقديم الهدايا والنذور والقرابين عندهم، وكانوا يعظّمون البيت بالـدم ويتقربون إلى أصنامهم بالذبائح، ويَرون أن تعظيـم البيت أو الصنم لا يكون إلا

www.SID.ir

بالذبح، وأن الذبح مِن تَقوَى القلوب، والذبح هو الشعار الدالّ على الإخلاص فى الدين عندهم وهو علامة التعظيم.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٦) ولهذا نراهم «إذا ذبحوا، نضحوا الدم على ما أقبل من البيت، وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة.» (الطبرى، ١٤٠٧ق، ج٦: ٤٨)

«فالجاهليون كانوا يريقون دم الضحية على الأنصاب، وهى موضوعة فى الكعبة ويمسحون الكعبة.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٦) و«الذبائح التى تُقدّم إلى الآلهة هى الإبل والبقر والثيران والغنم والمعز، وهى أكثر الحيوانات شيوعاً عند الشعوب السامية.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٧) ولكن قرابينهم هذه لم تقتصر على الإبل والكبش وما شابه ذلك من حيوانات وإنما قد تتعداها إلى قرابين بشرية، «ذكر فورفيروس"Forphyrius" أن أهل دومة كانوا يذبحون كل سنة إنساناً عند الصنم تقريباً إليه.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٨) كما ذكر «نيلوس"Nilus" أنّ من عادة بعض القبائل تقديم أجمل من يقع أسيراً فى أيديهم إلى الزهرة ضحية لها تُذبَح وقت طلوعها.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٨)، وذكر أيضاً «أنّ الملك المنذر ملك الحيرة قدّم أحد أبناء الحارث الذى وقع أسيراً فى يديه ونحو من أربعة مائة راهبة قرابين إلى العُزّى.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٨) فهى القرابين التى كان يقدمها الإنسان لآلهته لاعتقاده بأنها تقرّبه إلى الله زلفة وتَقيه الشر والضرر وتُنزِل عليه اليُمن والبركة وهذا هو ما دفع العرب إلى وأد بناتهم.

الموؤودة القربان

لم تكن موؤودة العرب سوى قرباناً يقدمونها إلى آلهتهم بُغية أن يتقربوا إليها زلفة، وهذا ما نراه بصورة إشارات عابرة وقراءة موازية عند بعض المفسرين الذين لم يستطيعوا أن يقفوا عند ظاهر النص، ولم تستطع هذه القراءة أن تُلبّى ميلهم النفسى إلى البحث والتعمق والتمحيص. قال الزمخشرى: «فإن قلت: ما حملهم على وأد البنات؟ قلت: الخوف من لحوق العار بهم من أجلهنّ. أو الخوف من إملاق،... وكانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به، فهو أحقّ بهنّ.» (الزمخشرى، ١٤٠٧ق، ج٤: ٧٠٨)، وقال القرطبى: «كانوا يدفنون بناتهم أحياء لخصلتين: إحداهما كانوا يقولون

Archive of SID

www.SID.ir

إن الملائكــة بنات الله، فألحقوا البنات به. والثانية إما مخافة الحاجة و-الإملاق، و-إما خوفاً من السبي و- الاسترقاق.» (القرطبي، ١٣٦٤ش، ج٢٠: ٢٣٢)، وذكر نفس الشيء أو مثله مفسرون آخرون أمثال أبوالفتح الرازي وسيد محمود الألوسي.

وكان العرب يعتقدون أنّ كل أنثى بنتٌ للرب -كما ذُكر سـابقاً - وهذا ما دلّ عليه صريح القــرآن الكريم في غير مرة. فجعلوا الملائكة الذيــن هم عباد الرحمن والأصنام الثلاثة؛ اللات والعُزَّى ومناة الثلاثة الأخرى وأنثى الإنس أيضاً بنات للرحمن سبحانه. و«كانــوا في هذا الاعتقاد لا يختلفون عن غيرهم من الشــعوب ولا يخالفون ما جاء في الثقافــات الأخرى من مذاهب لا تســتحي من تنصيب المرأة بديلاً للرب.» (الســعفي، ٢٠٠٧م: ٢٤) وبمــا أن الــربّ واهب الحياة، وجدوا في الأنثى نفس الصفة ألا وهي هبة الحياة، فعدّوها من جنس الرب واعتبروها بنته، «لقد جعلوا الرب واهب الحياة خالقاً، ولمّــا رأوا الأنثى حاملاً واضعــاً، قرنوها بالرب، واعتقدوا في كونها تســتمد قوتها منه وتهب الحياة مثله، فاختاروها له بنتاً.» (المصدر نفسه: ٢٤) فكانت في نظرهم نسخة من الرحمــن، فكلاهما كان عاملاً لهبة الحياة واســتمرارها، ولولاها لَما عاد للحياة أثرٌ على وجــه الأرض. فهي الحرث النابضة بالحياة، فاحرث فيها ســتجدها وهّابة للحياة. هذا وبما أنّ ثقافتهم وديانتهم كســائر الأمم تقوم على القربان والتقرّب إلى الآلهة، فلا أحدَ ولا شــيء يستطيع أن يُضاهي الأنثى بلعب هذا الدور، «جعلوها قربانهم إليه وهم على يقين من أنّه قابل منهم ما قدّموا، أوَيُعقَل أن لا يقبل ربّ بابنته؟!» (المصدر نفسه: ٢٤)

هذا ويفجؤك نص القرآن الكريم نفســه بما يَبوح لك من أســرار ومعانٍ؛ تأمل كيف يلتحــم هذا المعتقد، ألا وهو الاعتقاد بكون الأنثى بنتٌ للرب، بمســألة وأد البنات عند العرب وكيف تمتزج الصورتان في الذكر الحكيم ﴿وَجَعَلوا لَه مِن عِبَادِه جُزءاً إنّ الإنسَانَ لَكَفــورٌ مُبينٌ * أم اتخذَ ممّا يَخلُقُ بَناتٍ وأصفَاكُم بِالبَنينَ * وإذا بُشّــرَ أحدُهم بما ضَربَ لِلرَّحمنِ مَثلاً ظَلّ وَجهُهُ مُسوَداً وَهو كَظيمٌ﴾ (الزخرف: ١٥-١٧)، وجاء أيضاً: ﴿ويَجعَلون لله البنَاتِ سُــبحانَه وَلهم مَا يَشتهونَ * وإذا بُشِّرَ أحدُهُم بالأنثَى ظلَّ وَجهه مُسودّاً وهُوَ كَظيمٌ * يتَوارَى مِن القومِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ به أيُمسِكه عَلى هُونٍ أم يَدسّه في التُرابِ ألَا سَــاءَ مَا يَحكُمونَ﴾ (النحل: ٥٧-٥٩) أوَلَيســت هذه كلها إشارات خفية فيها من المعنى

Archive of SID

www.SID.ir

والدلالة ما فيها؟ ألا يدعو هذا كله إلى التمحيص وإعادة النظر إلى هذه المسألة؟

أمـا الآن وبعد هذه الإشـارات كلهـا، فيجب أن لا يُداخل يقينک أدنى شـک أنّ مـوؤودة العرب هى القربـان المُهدَى إلى الرب؛ القربان الذى من جنس الرب نفسـه. وكانوا على ثقة بأن الرب سيقبل بقربانهم هذا.

وهنا يطرح السـؤال نفسـه: إذا كانت الموؤودة قربان العـرب إلى الرب، فَلماذا لم يعتبرهـا علماؤنـا قرباناً؟ وما الذى دفعهـم إلى ألا يجعلوها قربـان العرب إلى آلهتهم ورفضوها أن تتصف بهذه الصفة؟

الدسّ فى التراب

رَفـضَ العلماء أن يكون الوأد تقريـب قرباناً وأن تكون موؤودة العرب هى القربان الذى عن طريقه يُرجَى التقرّب إلى الرب. «واحتجوا بأنّ تقريب القرابين فنّ قائم على سـفک الدماء، والموؤودة كانت توارَى التراب ولا يُسفَک لها دم، فلا تصلح عندهم أن تكون قرباناً.» (السعفى، ۲۰۰۷م: ۳٦) فلا ذبح تمَّ ولا دمٍ أُريقَ.

فالعـرب الجاهليون كانوا عندما يضحّون بتضحية ويقرّبـون قرباناً يذبحون القربان ويسـفكون دمائه فلهذا نراه يترادف مع الذبح وإراقة الدمـاء. فلما لم يروا هذا الذبح وإراقة الدماء هذه لم يستطيعوا أن يتقبّلوها قرباناً إلى الرب ولم يعتبروها كذلک. ولكن التأمـل فى الثقافـات والتمحيص فى معتقدات الأمم السـالفة يُظهر أن التقريب لا يقوم دائماً على الذبح وإراقة الدماء، ففى الهند وفى عصر البطولة «قلّ زواج المرأة بعد موت زوجها الأول وكَثُرَ بين الهنود دفن الزوجة مع زوجها»، وتدلّ حفريات "أور" فى سـومر «أن الوزراء والحاشـية كانوا يُدفنون مع حكامهم، دون أن تكون هناک آثار للقتل أو الشنق أو الضرب أو ما شابه ذلک على أجسادهم ممّا يدلّ على أنهم كانوا مرغمين على هذا الشـىء، بل إنّهم كانوا يقومون بهذا العمـل بكامل إرادتهم.» (محمد بيومى مهران، ۱۳۸۳ش، ج۱: ۱٤۷) أوَنسيتَ عذراء النيل؟ أكان هناک ذبح أو إراقة للدماء؟ كما إنه «كانت شعوب أخرى تطّهّر برمى قرابينها فى النار.» (السعفى، ۲۰۰۷م: ۳۷)

هذا ولم يكن القصد من الدسّ فى التراب فى هذه الآيات والذى اعتبره المفسـرون

www.SID.ir

هو الوأد نفسه، على دفن البنت حية، فالوأد لم يقتصر على الموارة فى التراب فحسب، بل كان منهم «من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت، ومنهم من يرميها من شاهق جبل، ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها.» (الرازى، ١٤٢٠ق، ج٢٠: ٢٢٦)، فالمراد من الدسّ فى التراب هو «إهلاكها سواء كان بالدفن حية أم بأمر آخر، فقد كان بعضهم يلقى الأنثى من شاهق (...) وكان بعضهم يغرقها وبعضهم يذبحها إلى غير ذلک، ولما كان الكل إماتة تقضى إلى الدفن فى التراب، قيل: أم يدسّه فى التراب وقيل: المراد إخفاؤه عن الناس حتى لا يُعرف كالمدسوس فى التراب.» (القرطبى، ١٣٦٤ش، ج١١: ١١٧)

إذا، كانت موؤودة العرب يتمّ تقريبها إلى الرب على نهج تقديم القرابين عند سائر الشعوب والثقافات السالفة؛ فهذه كانت تُغرَق شأنها شأن عذراء النيل، وتلک كانت يُرمَى بها من شاهق جبل كما كان البعض يُقرّب فى ماساليا فى اليونان.

وقد يتساءل القارئ الكريم: إذا كان الوأد تقريب قربان، وإذا كانت الموؤودة قربان العرب إلى الرب، فماذا عن الأسباب التى ذكرها المفسرون؟ هل يمكن أن نعتبرها أقاويل وهل يمكن تفنيدها؟

اندثار الحكمة

«أغلب الناس لايعلمون الحكمة التى تكمن وراء كثير من الطقوس الدينية.» (ول دورانت، ١٩٣٩م: ٢١٥) فمُضىّ الأيام قد نثرت على كثير من هذه الطقوس غبار النسيان، ولهذا نرى الناس، نسلاً بعد نسل يجهلون كل الجهل حكمة أغلب هذه الطقوس، فلهذا فإن الكُهّان ولإيجاد الحكمة الكامنة وراء هذه الطقوس والمراسيم ولتفهيمها لسائر الناس يلجأون فى تأويلها إلى «خلق أساطير جديدة وقصص مصطنعة، وأما بخصوص شكل هذه الطقوس، فإن التغيير الذى طرأ عليها فقليل، وفى الأغلب لا يمسّ هذه الطقوس أىّ تغيير.» (المصدر نفسه: ٢١٥)

وهذا ما كانت عليه الحال فى مسألة الوأد عند العرب. فمضىّ الأيام قد طمست الحكمة التى تكمن وراء عملية الوأد، والعرب بعد أيام طوال باتوا لا يعلمون عن تلک الحكمة شيئاً، ولم يبق من الوأد إلا الطقوس والمراسيم الظاهرة التى تراها الأعين.

Archive of SID

www.SID.ir

فتصوّرْ أن الناس فى مثل هذه الحال، فتحوا أعينهم وهم مُرغَمون على وأد بناتهم، مُرغَمون على أن يواروا بناتهم التراب وهنّ أحياء، والسبب غير معلوم! وهل يمكن المَحيد عنها وهى طقوس متجذرة فى القدم، متصلة كل الاتصال بمسألة المعتقد والثقافة والدين؟ فإن السنن والرسوم «تبيّن اتحاد الأشخاص إزاء الجبر الدينى، والوطنى، والاجتماعى الذى فرضته المجموعة.» (غيرو، ١٣٨٠ش: ١٢٨– ١٢٩) ولما كان الأمر كذلك وكان لا بدّ من الوأد، راحوا يبحثون ويتفحصون عن الأسباب والحجج، فإذا ما صادفوا سبباً أو حجة تَتَمَاشَى مع الوأد هذا، تَشبّثوا بها، عساها أن تشفى غليلهم ويجدوا فيها المرهم لصدورهم. ولهذا كثُرت الأسباب التى ذكرت للوأد وتعددت.

وفى الواقع، تلك الأسباب المذكورة هنا أو هناك وتلك القصص المبثوثة فى هذا الكتاب أو ذاك الكتاب، ليست سبباً رئيساً وراء عملية الوأد، وإنما هى قصص تماشَت مع عملية الوأد؛ أى بما أنه كان لا بدّ من الوأد دون علم عن السبب، فليكن هذا لسببٍ وحجة معلومة. فإذا ما وَاجهَت الأسرةُ التى من المقرّر أن تئد ابنتَها الصعابَ فى المعيشة وتأمين القوت وإعالة العيال مثلاً، وبما أنه كان لا حيلة من وأد البنت فى وقت محدد، فاحتالت على الآلهة واختارت أن تكون هذه العملية فى مثل هذه الظروف المعيشية الضنكة. بما أنه كلما قلّ عدد الأسرة، قلّت الصعاب فى إعالتهنّ.

وأما بخصوص الأسباب الأخرى المذكورة، أيضاً فكان الوضع على هذا المنوال. فكلما سنحت لهم الفرصة احتالوا على الآلهة. ففى تلك القصص المذكورة عن وأد البنت حين تجلب للأسرة العار والخزى، ليست إلا احتيالاً آخر على الآلهة. فتاة يجب دفنها حية ولكن لأسباب لم تَحن الفرصة لتنفيذ العملية، أو لم يحن الوقت المحدّد بعدُ. فنَشبت حرب، فقُتل مَن قُتل، وسُبى من النساء من سُبى! فكانت هذه الفتاة من ضمن السبايا. فما إن وضعت الحرب أوزارها، حتى بدأت عملية تفدية الأسرى واسترجاع السبايا. فخيّروا السبايا بين أن يرجعن أو أن يبقين عند سابيهنّ. فحلّ ما لم يكن بالحسبان، واختارت ابنة قيس بن عاصم، الفتاة المقرر وأدها، سابيها على أبيها، أى جلبت العار لأبيها وللقبيلة، ونكّست رؤوسهم. فراحت الأفكار تتقاذف الأب فى كل جانب وأحكمت الندامة قبضتها عليه بكل ما أوتيت من قوة، فبات يناجى نفسه: لو

Archive of SID

www.SID.ir

وأدتها لَمَا صار ما صار! لو دسستُها فى التراب ودفنتها حية، لما لحقنى وقبيلتى العار! فأقسم أن يئد كل بنت من المقرر وأدها قبل فوات الأوان وقبل أن يلحقه ما لحقه من ابنته هذه، سواء حان الوقت المعلوم أم لم يحن! وتمادَى أكثر من هذا وقرّر أن يئد كل بنت تُولَد له، سواء كان من المقرر وأدها أم لم يكن!

وأما بخصوص من كانت بها علامة ما والذى عدّوها من أسباب الوأد، فهذا السبب أيضاً لا يختلف عن سابقَيه كثيراً؛ فهو احتيال جديد. بما أن الأسرة كان لا بدّ من أن تئد فتاة، فلتكن هذه الفتاة، الفتاة التى ذات علامة من العلائم المذكورة والتى لا يستبشرون بها خيراً. وفى الواقع احتالوا على الآلهة واستبدلوا فتاة بفتاة أخرى.

والملاحظ فى الأسباب والقصص المذكورة أن هذه الاحتيالات لم تنشأ إلا قُبيل الإسلام، أى بعد أن مرّ على عملية الوأد أمد بعيد واندثرت الحكمة التى تكمن وراء هذه العملية وانقطعت الصلة بين الناس وبين حكمة الوأد. وكما نعلم، كلّما خَفيت حكمة سنة من السنن وكلما جَهِل الناس حكمة طقس من الطقوس، كلما هانَ عليهم تغييرها شيئاً فشيئاً وبات التغيير أسهل عليهم.

فهذه الأسباب المذكورة، فى الواقع، ما هى إلا أسباب ثانوية لعملية الوأد، أخذت مكانتها بين الناس بعد أن خَفِيَت تلك الحكمة واندثرت فى رُكام التاريخ.

النتيجة

شَغَلَ الوأد حَيّزاً كبيراً فى ثقافتنا الإسلامية وحَظِىَ باهتمام علمائنا. فذكروا دوافع عدة لهذه الظاهرة التى كانت شائعة فى مجتمع العرب الجاهليين ولكن ومع وجود هذا الاهتمام، إلا أن هذه العادة ما زالت تَتّسِمُ بالغموض وتتقاذفُ المتأمل فيها بسهام أسئلتها وما زال هناك فَراغٌ كبيرٌ بحاجة إلى أن يُملأ.

فعن طريق دراسة هذه العادة مِن جذورها التاريخية ودراستها مِن منظار علم السيميولوجيا والاعتماد على الدراسات التقابلية وكذلك دراسة أهم ميزات هذه العادة فى المجتمع الجاهلى وميزات القرابين عند الأمم السالفة اتَّضَحَ أنّ هناك تشابهاً كبيراً بين هذه وتلك. القرابين هى هذه الطقوس التى لم تَخلُ أية ديانة مِن الديانات

www.SID.ir

السالفة منها والإنسان البدائى كان ديّناً طيّعاً والآلهة هى التى كان يحاول أن يُرضيها بتقديم القرابين لها. فالقرابين على كل حال ذات طابع دينىّ.

والدراسة السيميولوجية أظهَرَت لنا أنّ الوأد فى جذوره وفى الأصل لم يكن إلّا قربان العرب لآلهتهم وكانت الموؤودة هى الواقى التى تَقيَهم مِن حلول المصائب والبلايا وهى التى كانت تُظهرهم مُتديّنين طائعين. إذاً، فالهدف الأساسى فى الوأد هو تقديم القربان للآلهة لإرضائها. ولكنّ الناس شيئاً فشيئاً وجيلاً بعد جيلٍ وبِمُضىّ الوقت نَسوا هذا الهدف وباتوا يجهلونه. فَلَو سألتهم – فى ذلك الزمان – عن السبب الذى دفعهم إلى وأد بناتهم، لَما كانت لديهم إجابة وافية أو لأجابوك بإجابات عن أسباب أخرى؛ أسبابٍ تَقتَضيها الضرورة الاجتماعية التى يعيشونها!

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

ابن أبى حاتم ، عبدالرحمن بن محمد. (١٤١٩ق). تفسير القرآن العظيم. تحقيق أسعد محمد الطيب. ط٣. السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن عربى، أبو عبدالله محيى الدين محمد. (١٤٢٢ق). تفسير ابن عربى. تحقيق سمير مصطفى رباب. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربى.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٩٨٨م). البداية والنهاية. تحقيق على شيرى. ط١. دار إحياء التراث العربى.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٤١٩ق). تفسير القرآن العظيم. تحقيق محمد حسين شمس الدين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن هشام، أبو محمّد عبدالملک بن هشام. (١٩٨٧م). السيرة النبوية. تحقيق دكتور عمر عبدالسلام تَدمُرى. ط١. لامک: دار الريان للتراث.

الألوسى، السيد محمود شكرى. (لاتا). بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب. شرح وتصحيح وضبط: محمد بهجة الأثرى . الطبعة الثالثة. مصر: دار الكتاب العربى.

الألوسى، السيد محمود شكرى. (١٤١٥ق). روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب(١٩٦٨م). الحيوان. تحقيق فوزى عطوى. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة البلاغ.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (٢٠٠٠م). البيان والتبيين. تحقيق على أبو مُلحِم.

Archive of SID

www.SID.ir

الطبعة الأخيرة. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
جواد، على. (١٩٧٠م). المفصّل فى تاريخ العرب قبل الإسلام. ط١. بيروت: دار العلم للملايين.
الحوفى، أحمد محمّد. (١٩٤٥م). المرأة فى الشعر الجاهلى. ط٣. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر.
الرازى، فخرالدين أبوعبدالله محمد بن عمر. (١٤٢٠ق). مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
الزمخشرى، جار الله محمود بن عمر. (١٤٠٧ق). الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل. تحقيق أبوعبدالله الدانى بن مُنير آل زهوى. ط٣. بيروت: دار الكتاب العربى.
السعفى، وحيد. (٢٠٠٧م). القربان فى الجاهلية والإسلام. ط١. تونس: مؤسسة الانتشار العربى.
الطبرى، أبو جعفر محمّد بن جرير. (١٩٨٧م). جامع البيان فى تفسير القرآن. ط١. بيروت: دارالمعرفة.
فيصل الأحمر. (٢٠١٠م). معجم السيميائيات. الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت: منشورات الاختلاف.
القرطبى، محمد بن أحمد. (١٣٦٤ش). الجامع لأحكام القرآن. الطبعة الأولى. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
الكلبى، هشام بن محمد. (١٣٤٣ق). الأصنام. القاهرة: دار القومية للطباعة والنشر.

الكتب الفارسية

أحمدى، بابک. (١٣٨٦ش). از نشانه های تصويرى تا متن. چاپ نهم. تهران: نشر مرکز.
سجودى، فرزان. (١٣٨٧ش). نشانه شناسى کاربردى. چاپ أول. ويراست دوم. تهران: نشر علم.
قائمى نيا، عليرضا. (١٣٨٩ش). بيولوژى نص(نشانه شناسى وتفسير قرآن). چاپ أول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ واندیشه إسلامى.

الكتب المترجمة إلى العربية

تشاندلر، دانيل. (٢٠٠٨م). أسس السيميائية. ترجمة طلال وهبة. ط١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
ول دورانت. (١٩٤٤م). قصة الحضارة الرومانية. المجلد الخامس. ترجمة محمّد بدران. بيروت: دار الفكر.
ول دورانت. (١٩٣٥م). قصة الحضارة، الهند وجيرانها، الشرق الأقصى، الصين. المجلد الثانى. ترجمة زكى نجيب محمود. بيروت: دار الفكر.

الكتب المترجمة إلى الفارسية

چندلر، دانيل. (١٣٨٦ش). مبانى نشانه شناسى. ترجمة مهدى پارسا؛ زير نظر فرزان سجودى. چاپ اول. تهران: شرکت انتشارات سوره مهر (پژوهشگاه فرهنگ هنر اسلامى).
عبدالعزيز، سالم. (١٣٨٦ش). تاريخ عرب قبل از إسلام . ترجمه باقر صدرى نيا. چاپ سوم.

Archive of SID
www.SID.ir

تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

گیرو، پیر. (۱۳۸۰ش). نشانه شناسی. ترجمه محمد نبوی. تهران: انتشارات آگاه.

محمّد بیومی مهران. (۱۳۸۳ش). بررسی تاریخی قصص قرآن. ترجمة سید محمد راستگو. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

ویل دورانت. (۱۹۳۹م). تاریخ تمدن، یونان باستان. المجلد الثانی. ترجمة هوشنگ پیر نظر، فتح الله مجتبایی، امیر حسین آریان پور. تهران: سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامی.

Archive of SID

www.SID.ir