المجلة العراقية للبحوث الإنسانية والإجتماعية والعلمية
Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN 2790-1254
العـــدد 20A شباط 2026
No.20A Feb. 2026

السرد المضاد في القرآن الكريم الجزء الأول (المرأة ، الخمر)

م .د ساجد كامل ياسين
Sajied.yasin@qu.edu.iq
ا .د . محسن تركي عطية الزبيدي
muhsin.atiyah@qu.edu.iq

ملخص :

تؤسس هذه الدراسة لفرضية ، ترى أن العصر الجاهلي بكل امتداداته القبلية و الدينية و الثقافية العامة ، استطاع أن يثبت قواعد لسرديات كبرى ، مستمدة من المناخ العام للحياة القبلية و ابعادها الفكرية والسياسية و الأخلاقية ، و قدمت هذه السرديات رؤية كاملة للعالم المعيش في ذلك الوقت ، وقد أثارت هذه السرديات بكل مفاصلها و أبعادها القرآن الكريم ، الذي تقاطع معها و هاجمها بشدة و ضراوة ، و قدم حججا و براهين على بطلانها ، وهشاشة أنساقها ، وراح يؤسس لسرديات بديلة ، مدعومة بسرديات مضمرة تارة و مكشوفة في ديانات سابقة تارة ثانية ، فضلا عن اجتراحه لسرديات جديدة مضادة للمناخ القبلي الجاهلي الذي نزل فيه ، و ليطرح هو الآخر رؤية للعالم في ظل نزول القران الكريم و بداية عهده الجديد . و استطاع هذا الطرح خلخلة فكرة التمركز الجاهلي ، و ما يتصل بها من قضايا تتصل بالدين والأعراف والتقاليد ، ليجترح مصطلحا جديدا قبالة السرديات الكبرى والصغرى ومنسجما مع خصوصية السرد القرآني وهو السردية المثلى . يحاول البحث أن يجيب عن سؤال محدد هو : ما السرديات الكبرى الجاهلية التي صاغت الحياة القبلية عصرئذ ، وما السرديات المضادة التي قدمها القرآن الكريم؟ وكيف استطاعت سرديات الكتاب المقدس تكوين سرديات كبرى بديلة ، تقدم رؤية جديدة للعالم المعيش؟ . ولا يتقصى البحث في دراسته هذه تثبيت الاحصاء و ادراج النتائج ؛ بل الإشارة و التمثيل لغرض إتمام الفائدة وادراك الحجة .

كلمات مفتاحية : السرديات الكبرى – السرديات الصغرى –السرديات المثلى

Counter-Narratives in the Holy Qur'an, Part One (Women, Wine)

Dr. Sajid Kamel Yassin
Prof. Dr. Mohsen Turki Attia Al-Zubaidi

Abstract

This study establishes a hypothesis that the pre-Islamic era, with all its tribal, religious, and general cultural extensions, was able to establish rules for major narratives, derived from the general climate of tribal life and its intellectual, political, and moral dimensions. These narratives presented a complete vision of the world lived at that time, and these narratives, in all their aspects and dimensions, provoked the Holy Quran, which intersected with them and attacked them fiercely and vehemently, and presented arguments and proofs of their invalidity and the fragility of their systems, and began to establish alternative narratives, supported by narratives that were sometimes implicit and sometimes explicit in previous religions. And it was revealed in previous religions on another occasion, in addition to its creation of new narratives that countered the pre-Islamic tribal climate in which it was revealed, and to present its own vision of the world in light of the revelation of the Holy Quran and the beginning of its new era. This

approach succeeded in undermining the idea of pre-Islamic centrism. And related issues concerning religion, customs and traditions, to create a new term in contrast to major and minor narratives, consistent with the specificity of the Qur'anic narrative, which is the ideal narrative. The research attempts to answer a specific question: What were the major pre-Islamic narratives that shaped tribal life at that time, and what were the counter-narratives presented by the Holy Qur'an? And how were the narratives of the Bible able to form alternative major narratives that offer a new vision of the lived world? This study does not aim to establish statistics and present results; rather, it provides examples and illustrations to enhance understanding and reinforce the argument.

Keywords: Grand Narratives – Minor Narratives – Ideal Narratives

التمهيد

السرديات الكبرى والصغرى والسردية المثلى

يتفق العلماء على أن القوة نتاج من نتاجات المعرفة ، ومظهر من مظاهر النسق الايديولوجي لمنحى فكري معين ، يرتبط هذا النسق – الآيدلوجي – ببنية السلطة ارتباطا وثيقا ، تصل إلى حد التداخل والتلاحم ، مما يسهل تحول السلطة إلى سلاح صخري بيد الأيديولوجيا .

مما ينبغي الاشارة له إلى أن السلطة لاسيما المتصلة بآيديولوجية ما ، لم تعد منحصرة في السياسة ، أو هيمنة شخص ما ، يمتلك كاريزما خاصة - وإن كانت هي كذلك منذ الأزل - بل انزاح أثرها إلى أنساق دينية واجتماعية وثقافية ، فكان الاهتمام بها ، والبحث في اسباب نشوئها ، ودواعي اخضاع المجتمعات لسلطانها ، أوجد فيها مناخات تغري الدارسين باكتشاف تضاريسها ، وتدفع الباحثين إلى تتبع بنيتها الفاعلة ، والذهاب بعيدا في كشف مضمراتها ، وأنساقها الذهنية و آليات تراكمها في مجتمع ما .

إن الحديث عن السلطة يدفع بالباحث إلى الحديث عن السرديات الكبرى والسرديات الصغرى ، ذلك لأن هذه السرديات لا غنى لها عن السلطة ؛ بل لا مكان لها من دون السلطة ، والسردية الكبرى عند ليوتار : هي (ذلك النمط من الخطابات التي تتمركز حولها افتراضاتها المسبقة ، و لا تسمح بالتعددية و الاختلاف حتى مع تنوع السياقات الاجتماعية و الثقافية ، فضلا عن أنها تنكر امكانية قيام أي نوع من أنواع المعرفة أو الحقيقة خارجها ، و تقاوم أي محاولة للتغيير أو النقد أو المراجعة ، تقف تلك الخطابات خارج الزمن و لا تسمح بالشك في مصداقياتها و تصر على أنها تحمل في داخلها تصورات شمولية للمجتمع و الثقافة و التاريخ و الكون . و دائما ما تكون السرديات الكبرى ذات طبيعة سلطوية و اقصائية تمارس التهميش ضد كل أنواع الخطابات الأخرى الممكنة)[1]، ولهذه السرديات امكانات مذهلة في التسلل إلى وعي الفرد و الجماعة ، ومع التراكم الكمي و النوعي تتحول إلى معرفة قبلية حاكمة لها امكانية القيادة و التحكم[2].

لهذا نجد في العصر الجاهلي الكثير من الأعراف والتقاليد والمرويات الثقافية والدينية والاجتماعية برزت على شكل خطابات فوقية ، امتلكت القوة وعملت على تنظيم مخططها السردي ؛ لتأكيد الهوية واخضاع المجتمع والتحكم بالتاريخ من أجل استمرار سرديتها كبرى .

أما السرديات الصغرى : فهي خطابات تتشكل من جماعات معينة أو تجمعات متخصصة ، تسعى لتحقيق أهداف محددة ذات طبيعة مرحلية ووقتية وبراغماتية ([3]) ، تقف بالضد من السرديات الكبرى ذات الطبيعة القسرية والسلطوية ، وتحاول - حسب قدرتها - نقض المركز الأبوي لهذه السرديات ، وتفكيك

الأفكار الشمولية لنظامها الآيديولوجي ، عبر عدم الايمان بطروحاتها الفلسفية ، وتفسيراتها الميتافيزيقية ، والعمل على تفكيك نظامها من الداخل من خلال التشكيك ، وطرح حلول جديدة لحركة التاريخ والمجتمع ، وهذا يعني أن السرديات الصغرى تخوض دائما وأبدا صراعات وجودية وتفكيكية ضارية مع السرديات الكبرى ، وهي صراعات تتبنى مفهوم الاختلاف و التناقض وليس مبدأ الديالكتيك [4]، لذا فهي سرديات مضادة ، تهاجم مراكز القوى ، وتسعى لهدم المقولات القارة ، من دون الحاجة إلى الاحلال محلها ، وبناء سرديات كبرى جديدة مبنية على أسسها وقواعدها المهمشة سابقا ؛ بل هي تسعى – في مرحلة ما بعد التفكيك – إلى تفكيك نفسها ذاتيا ، كي تستطيع تجاوز اللحظة الآنية ، التي بها ازيحت السلطة الشمولية ، وانشاء خطابات بديلة قابلة للمراجعة والتعديل المستمرين ، ولكنها غير قادرة على استنساخ نفسها .

لذلك حل السرد المضاد محل مصطلح السرديات الصغرى في كتابة البحوث الأكاديمية ، لانهم وجدوا أن السرديات الصغرى محض سرديات مضادة ، هدفها تقويض المرجعية الشمولية للتأويل وهدم التفسير الميتافيزيقي الخارجي للأحداث ، وتعرية السرديات الظلامية القامعة .

لكننا عندما تصفحنا السرد القرآني ، وفتشنا في آياته الكريمة ، وجدنا أن نظرية ليوتار غير كافية لاستيعاب المضمون الفكري القرآني ، وأن السرديات الكبرى على ما فيها من تداخل مع السرد المقدس ، لكنها لا تستطيع أن تستوعب النظام القرآني الذي مصدره الذات الإلهية المقدسة ، وهذا المعنى هو الذي ينبغي أن ينصرف إليه مفهوم الحاكمية الإلهية ، التي لا تتعارض مطلقا مع مفهوم سيادة الأمة ، وخصوصية الفرد ، على ما فيها من ثوابت ملزمة ، وقوانين مهيمنة ، لذلك اجترحنا مصطلحا جديدا ، ينسجم والسرد القرآني المضاد ، أطلقنا عليه مسمى السردية المثلى .

السرديات المثلى نعني بها ، تلك السرديات المضادة ، التي تشتمل على خطابات تحمل مشروعا متكاملا وبديلا ، يخاطب الذات والمجموع معا ، ويحاول دحض السرديات الكبرى وتمركزها الشمولي السلطوي القمعي المبني على أوهام الصفر العظيم ، ويكون وكدها الارتقاء بالفرد والمجتمع من كوة سرد التاريخ وفهمه ، وادراك الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية البانية للحدث ، وأيقاد الفكر الثوري الذي يشكل حركة التاريخ وصيرورة أثره .

تمتلك هذه السرديات قوة مصدرها الذات الفاعلة في انتاج المعرفة ، والمتناسقة بشكل متقن مع الدوال البانية للنظام اللغوي المعجز ، وهي تتفق مع السرديات الكبرى في تقديم نفسها منظومة فكرية و قيمية تفسر الكون و الطبيعة و المجتمع ، ولكنها تختلف معها في أنها لا تنزع للهيمنة والاقصاء ؛ بل تدعو للمشاركة والتأمل ، وهي تدخل دائما في صراعات تفكيكية مع السرديات الكبرى والصغرى ، وعبر هذه الصراعات ، تتمكن السردية المثلى من كشف التحولات الثقافية والاجتماعية التي تطرأ على المجتمع من أجل تشخيصها و تقويمها .

السرديات المثلى مثلما تعارض وتختلف مع السرديات الكبرى ، هي تعارض وتختلف مع الصغرى ، فهي ليست مرحلية ولا آنية ، ولا تفكك نفسها ساعة تفكيك السرديات الكبرى والانتصار عليها ، وهي بالتأكيد تضع نفسها محل السرديات الكبرى لقيادة المجتمع و تنظيمه ، لأنها تمتلك أدوات معرفية ، تستند إلى مرجعيات غير تقليدية وغير وقتية ، تتربع على معرفة شاملة ، وتمتلك أجوبة قاطعة عن الماضي والحاضر و المستقبل ، ولا تقبل التشكيك في قدراتها .

المبحث الأول

المرأة والسرديات الكبرى

.....

لا شك في أن المجتمع العربي في الجاهلية مجتمع ذكوري ، تهيمن فيه الذكورة على أفكار وسلوكيات المجتمع ، وينظر فيها للمرأة نظرة دونية ، يشكل وجودها في طريق الرجل عائقا في سبيل تطوره ونجاحه ، وقد جاءت هذه النظرة مصحوبة بالعنف والجريمة عند عدد غير قليل من القبائل العربية ، وكانت لهذه النظرة شواهد كثيرة منها:

1 - وأد البنات حديثة الولادة ، حتى وصل هذا السلوك إلى ناموس عرفي ، يلوذ بهيمنته الفرد الجاهلي ، وتترس خلف حصنه حمية الغيرة القلقة .

والوأد : هو دفن البنت حية ، كما كان يفعل بعض أهل الجاهلية[5] ، ويقال : امرأة وئيد ، ووئيدة وموءودة ، و قد ذكرت الأخيرة في القرآن الكريم ، و يراد بها المرأة المقتولة التي يقتلها والدها مخافة العار والحاجة ، وقد استفاضت الاخبار والدلائل على هذا العرف الجاهلي الذي تحول إلى سلطة ثقافية تبارك القتل ، وتمجد القاتل .

لقد صور الشعر العربي هذه السردية مرات عديدة ، وبعصور مختلفة ، ذلك لأن الشعر العربي عكس لنا الحياة العربية بحلوها ومرها ، ومما نذكره في هذا الجانب من الدلائل قول قيس بن عاصم المنقري ([6]) يخاطب فيها بني يربوع ، ويحثهم على النصرة و الاقتتال ([7]) :

فأصبحتم والله يفعل ذاكم كمهنوءة جرباء أبرز كورها

وأصبحتم والله يفعل ذاكم كموؤدة لم يبق إلا زفيرها

والواضح من البيتين أن الشاعر الجاهلي يشبه عبر كاف التشبيه بني يربوع بالموؤدة ، التي لم يبق لها بعد دسها بالتراب غير أنفاس قليلة ، وهو تصوير من خبير مارس الوأد ، وشاهده ، وحث عليه و أيده ، كما تذكر ذلك أخباره في الجاهلية التي جبها الاسلام .

ومن تلك الصور أيضا نقرأ في شعر الشاعر المخضرم متمم بن نويرة[8]

وموؤدة مقبورة في مفازة بأمتها موسودة لم تمهد

والأمت هي التلال الصغيرة ، التي يدفن فيها الموتى ، فقد دفنت فيها هذه الطفلة الضعيفة من غير ذنب قبل أن تمهد لها الحياة ، ويسهل لها سبل العيش في المفازة ، وهي صورة في غاية الحزن و اللوعة ، إن لم نقل في غاية القبح و البشاعة ، انتزعها الشاعر من طبيعة الحياة الجاهلية المعيشة آنذاك .

الواضح من الشعر العربي القديم أن الشعراء لم تنفك تذكر هذا الجرح العميق في المروءة العربية ، الذي خدش كرامتها و انسانيتها ، ففي الشعر الأموي نطالع شعر الفرزدق الذي ملء فخره بجده (صعصعة بن ناجية المجاشعي) أرجاء المعمورة ، وقد كان صعصعة هذا يحي الموؤدات ؛ ويفتدي البنات الصغار بما يمتلك من الإبل ، عبر مساومته للقاتل و اقناعه، فيدفع له المال مقابل أن يتركها تعيش ، حتى اتخذه الناس صنيع صعصعة هذا وسيلة لكسب الرزق والثراء ، ومما افتخر فيه نقرأ[9]

أبي أحد الغيثين صعصعة الذي متى تخلف الجوزاء و النجم يمطر

أجار بنات الوائدين و من يجر على الفقر يعلم أنه غير مخفر

وفارق ليل من نساء أتت أبي تعالج ريحا ليلها غير مـــقمر

فقالت: أجر لي ما ولدت فإنني أتيتك من هزلي الحمولة مقتر

فقلت لها : نامي فإني بذمتي لبنتك جار من أبيها القنـــــور

هذه الأبيات تثبت ما للفرزدق من فخر يعلو به على جرير ، كما توثق أسباب جريمة الوأد وأبعادها الاجتماعية والاقتصادية ، وما كان يعانيه الانسان العربي الجاهلي البدوي من شظف العيش جراء صحرائه القاتلة .

للشاعر قصائد أخرى في وصف الوأد ، يشارك فيها شعراء آخرون ، يزيلون فيها النقاب عن الخطاب الشعري ، الذي يكشف عن بنية سردية كبرى ، تنظم رؤية للعالم عصرئذ ، وتنتج حقلا معرفيا يلتف حول الحقائق التي يقصدها الخطاب ، الذي يحيل إلى هيمنة هذه السرديات ، وتحولها إلى سلطات مركزية ، تمارس قمعها للأفكار الصغرى التي احتلت الهامش في المناخ الفكري العربي الجاهلي ، للحد الذي لم نسمع بالصوت المعارض للسرديات الحاكمة في قصائد المعلقات (السبع أو العشر) ، ولا في القصائد الأخرى إلا في بيت أو بيتين في القصائد التي سبقت الاسلام ، ولكن بعد مجيء الاسلام ، وبعد أن اخذت السردية الجديدة موقعها من المركز ، وأخذت بتفكيك حاكمية اللغة بكل انظمتها القبلية ومناخها المعرفي ، وثوابتها المظللة ، عاد الشعراء لتنظيم أشياء العالم الجديد ، والتماشي مع السرديات الجديدة الحاكمة .

من هنا نفهم أن الخطاب القرآني جاء ليشكل تحولا افقيا وعموديا في البنية الفكرية للإنسان القبلي ، فكل ما يبدو خاصا يتحول إلى نظام عام يسري على المجتمع ، فهو عينة من جسد مرصوص ، وكل ما هو عام يسري بيسر إلى الخاص ، ليشمل كل فرد من ذلك النظام البشري المعقد .

وهذا يعني أن الوعي القرآني الجديد على الساحة العربية مضافا إليه السرديات الصغرى داخل المجتمع البدوي[10]استطاعا أن يشكلا سردا مضادا هاجم بعنف سردية قتل الصبية ، وحاكمية وأد البنات ، ورفض تلك السلطة الشمولية التي تتبنى فكرة مرجعية معيارية غائبة ومبهمة ، تستند إلى وهم ، غلفه الايمان الخاطئ بنظام لا يخضع للمنطق ، ثم دفع الافراد للاعتقاد به والدفاع عنه .

من هنا نفهم الخطاب القرآني الشديد والمؤثر في سورة التكوير ((وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت))التكوير : 8 ، والسؤال هنا يشتمل مع ما يشتمل عليه التوبيخ و التعريض بالقاتل ، فالله يسأل الموؤدة يوم القيامة عن الذنب الذي به قتلت ، والحق أن لا ذنب لها ، لذا وجب على خالقها الانتصاف لها ومعاقبة من ظلمها ، والفعل (سئلت) فعل الماضي مبني للمجهول ، وإنما غفلت اللغة القرآنية الاشارة للقاتل ، وخاطبت الموؤدة ؛ لأن القاتل هو والدها ، فلم تفصح به اللغة غيرة وحمية على منزلة الأبوة ، التي لم يحترمها الوالد/ القاتل بيد أن الله احترمها ، فضلا عن أن البنية اللغوية القرآنية لم تفصح عن القاتل / الأب مراعاة لمشاعر الموؤدة ، وجبرا لقلبها المنكسر ، واعلانا لتضامن الخالق جل جلال مع الضحية / البنت ، واشهار رحمته ورأفته لها ، فخصها بالخطاب دون غيرها تشريفا وتكريما لها .

يقرأ ابن عباس (رض) الآية الكريمة (وإذا الموؤدة سألت بأي ذنب قتلت) ، فينسب الفعل الماضي (سألت) إلى فاعله الحقيقي (الموؤدة) ، وهذا يعني أن الموؤدة بنفسها تعرض ظلامتها أمام خالقها ، وتبادر هي بالسؤال عن السبب في قتلها ، وحرمانها حق الحياة ، يوم تنصب المحكمة والموعد القيامة والقاضي الله .

إنما أخرت لفظة (قتلت) في الآية الكريمة ؛ من أجل الوقوف عليها ، لبيان فداحة المعصية وعظمة الجرم ، وهنا نجد القرآن الكريم يقدم سردية جديدة ، تستند إلى مرجعية منطقية ، يقودها نظام لغوي يحدد عبره فلسفة الخير والشر في ضوء بنية تنطلق من داخل المجتمع لتنتهي بالتاريخ ، ويقدم سردية طامحة ، تسحق أمامها السردية الحاكمة ، وأسسها القبلية الواهية التي يطلق عليها (ليوتار) بالصفر العظيم ([11]) ، لأنها مقولات اجتماعية خاوية ، وتنطلق من فراغ ، ولا تصلح لتأسيس معرفة خالصة ، ولكنها مع ذلك تمارس سلطتها الشمولية ، وما ينتج عنها من تهميش وتجاهل واقصاء .

إن القرآن الكريم عبر النص المذكور في الآية الكريمة يندفع ليشكك بهذه السردية عبر قراءة الحدث قراءة ثقافية جديدة ، يحدد فيها التمركز المعرفي ، ويطابقها مع قراءات أخرى في سياقات مضادة انتجتها السرديات الصغرى الضامرة في المجتمع ، ومن ثم الانقضاض على السلطة الحاكمة ، عبر تشكيل حركة معرفية مضادة بلغة جديدة ، تقوم على تفكيك المركز ، والانفتاح على الاطراف المرتبطة بخيوط رفيعة ، واشراك الآخر المختلف في صناعة الحدث لبناء مجتمع جديد ، تصبح فيها الاشياء البانية للحدث أكثر وضوحا ، ويصبح فيها النظام أكثر منطقا .

يقول في سورة أخرى ((ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقكم و اياهم إن قتلهم كان خطئا كبيرا)) الاسراء : 31 ، وهذه الآية وهي تشير إلى الوأد ، تحاول تفنيد سبب الوأد ، فالخوف من الفقر لا يعد عند الله الرزاق سببا للقتل ، لذا عد القران هذه السردية خاطئة ، وقد آن الأوان لتحييدها ، واسقاط هيمنتها ، وتقويض تمركزها ؛ من أجل تأسيس بنية لغوية جديدة ، ونظام أيديولوجي جديد .

2 – المرأة والجنس والسلطة الشمولية

لا شك في أن المجتمع العربي الجاهلي لم يستطع أن ينشئ مجتمعا عربيا موحدا و متجانسا ، يستطيع عبره أن ينظم أدواته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، لذا كانت القوة من أهم مظاهر هذا المجتمع الذي يغلب عليه طابع البداوة ، والتي مهدت لمجتمع أبوي ، تكون فيه الانثى هي الحلقة الأوهن ؛ بسبب عجزها عن اثبات نفسها ، أو الدفاع عن كيانها أو استرداد ما يسلب منها ، وكانت الحياة المعتمدة على الكر و الفر ، والتنقل المستمر في عرض الصحراء و طولها ، والغزو الذي به تسترد الحقوق أو تسلب ، جعل المرأة تابعة للرجل ، وتحت قبضته ، وحياتها مرتهنة بمزاجه الاجتماعي والاقتصادي والذوقي ، مما أسهم في تمكنه من السلطة ، وسيطرته على النظام الداخلي للأسرة ، وتحول السلطة عنده إلى تسلط أحادي الجانب ، تتمظهر في مجالات متعددة ، ولعل أهم هذه المجالات هو الجنس ، إذ أن السلطة الشمولية للرجل حولت المرأة إلى مقولة جنسية ، انتجت معرفة خاصة خلاصتها حصر دور المرأة في الاستهلاك الجسدي الهادف إلى اشباع الهيمنة الذكورية .

هذا ما نجده في أغلب قصائد ومرويات العصر الجاهلي ، الذي اتخذت من الغزل الحسي بالمرأة إمارة من إمارات الرجولة ، وتمركزا للسلطة والهيمنة ، كقول امرئ القيس في معلقته المشهورة([12]) .

فمثلك حبلى قد طرقت و مرضع فألهيتها عن ذي تمائم محول

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق و تحتي شقها لم يحول

وهذه الأبيات الماجنة وغيرها من الأبيات في الشعر العربي الجاهلي ، تحيل إلى نظرة سوسيوثقافية عميقة مفادها أن المرأة هنا هي الآخر التابع المهمش ، الذي يختزل وجوده في الجسد الشبقي ، وهي في كل ملامحها الشعرية كاذبة ، مخادعة ، مخاتلة([13]) .

أكرم بها خلة لو أنها صـــــدقت ما وعدت لو أن النصح مقبولُ

لكنها خلة قد سيط من دمـــــها فجع وولع و اخلاف و تبديـــــل

فما تدوم علـى حال تكون بـــها كما تلون في أثوابـــــــها الغول

فلا تمسك بالعهد الذي زعمـــت إلا كما تمسك الماء الغرابيـــــــل

فلا يغرنك ما منت و ما و عدت إن الأماني و الأحلام تضليـــــــل

هذه المرأة لا تفتأ تلاعب الشاعر وتخاتله ، تخدعه بطول الأمل ، وتماطله بالوعد ، وتضلله بالأماني الكاذبة ، لذا فهو يشتمها و يخوض معها صراعا ساخنا لا يمكن فصله بأي شكل من الأشكال عن سمات الشخصية الفاعلة للحدث ، فهي بنت بيئتها وعلى الرجل احكام السيطرة عليها ، واخضاعها ، وعبر التمكن منها جنسيا تكتمل فحولته الذكورية التي بها يؤسس سرديته الكبرى المنتجة للهيبة والرهبة .

إن الخطاب الشبقي هو الخطاب المعبر عن الممارسة الجنسية عند العرب قبل نزول القرآن الكريم ، ولا حظ للمرأة في هذا الخطاب غير الدونية واشباع غريزة الآخر الذي لا يشبع ، فأخضعها إلى ممارسات جنسية متعددة تطرفا في المتعة وايغالا في التشفي ، ومن مظاهر هذا النسق ، الذي حاولت الذكورة اضماره بعد نزول القرآن هو تعدد أشكال النكاح وصوره مع ما يتلاءم مع شبقية الرجل ، وطبيعة ميله للعلاقات الحميمية ، فكان هناك نكاح المضامدة ونكاح الاستبضاع و المخادنة ، ونكاح المقت والضيزن ونكاح البغاء ونكاح الزنى ونكاح السبي ، ونكاح البدل والرهط ونكاح الشغار .

وقد حوربت هذه الزواجات / الأنساق الجاهلية جميعا ، وفكك النظام اللغوي القرآني هذه المباني التي تحط من قيمة المرأة ، وتحولها إلى بضاعة رخيصة تباع و تشترى بثمن بخس ، و شكل النسق المقدس سردا مضادا ، فكك عبره سرديات الجنس الكبرى التي انكرت أمومية الأمة ، وحددت دورها في الجسد الشبق . كقوله تعالى ((ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد اكراههن غفور رحيم))النور :33 والنص هنا ينكر الأبوية الجاهلية ، ويطرح سلطة أبوية جديدة ، تتسم بالرحمة والشفقة ، لتحل محل السلطة المنتفعة من نسق اخضاع المرأة ، ولكنها لا تتسم بالتمرد على الواقع القديم ، ولا تهاجم الفحولة بوصفها رجولة زائفة ؛ بل تشتت النظام القائم وتنقض خطابه النفعي ، وتسعى بيسر و ليونة لسحب الناس لسرديتها الجديدة ، واخضاعهم – بلطف – لسلطتها المطلقة ، وتمارس في كل هذا وذاك فيما يسمى بالسلطة الناعمة .

أما في قوله تبارك اسمه الكريم ((الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ، الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة و الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك و حرم ذلك على المؤمنين))النور : 2.

النص الكريم هنا يعلن ثورته وتمرده على الأعراف السردية المألوفة في ذلك الوقت ، ويكسر قواعد بنيتها الحاكية عن تماسك النص ، ويساوي بين الرجل و المرأة في عقوبة الجرم ، مما كسر شوكة مركزية النص المبني على رجولة النص و أبوية المعنى ، وراح يقدم رؤية شاملة للعالم الجديد ، الرافض للظلم ، والتارك للتهميش ، والباني لمجتمع جديد ، تكون فيه المرأة إلى جانب الرجل لا خلفه من حيث المنزلة والتكوين .

لكي يكمل القرآن الكريم أركان سرديته الكبرى اتجه إلى أجواء أخرى في انصاف المرأة ، ومناخات جديدة في مساواتها مع الرجل (المساواة في ضوء المنهج القرآني الخاص) فقال في الإرث ((للرجال

نصيب مما ترك الوالدان و الاقربون و للنساء نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون مما قل منه و ما كثر نصيبا مفروضا))النساء :7، و في آية أخرى ((يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فإن كن نساء فوق اثنين فلهن الثلث ...))النساء : 11 .

وهنا تتحول المرأة من شيء يورَّث إلى انسانة ترث ، من محرومة بسبب توصيفها البيولوجي الذي يمنعها من القتال على ظهور الخيل والطعن بالرمح والضرب بالسيف إلى مرحومة ، يقدم لها النظام حقها نسبة إلى الدور الذي تقدمه في الحياة .

وهكذا تمكن السرد القرآني المضاد من اسقاط السردية البدوية ، التي همشت المرأة وقيدتها ، واختزلت دورها الفكري والسلوكي في ضوء النظرة التي رسمها الرجل القوي ، وهذا الدور هو الذي يحدد مكانتها وعلاقاتها داخل النظام اللغوي الذي يؤسسه نظام الفحولة دائما ، بدعوى الخوف عليها وحمايتها والغيرة عليها من الطامعين .

المبحث الثاني

الخمر سردية كبرى

لا شك في أن المجتمع العربي قبل الاسلام كان مجتمعا صحراويا قاسيا ، عمّ فيه الفقر والفاقة ، الأمر الذي دفع الرجل البدوي إلى شن الغارات وقطع الطريق وسفك الدماء ونهب حقوق الاخرين من أجل سد رمقه وكسب قوته ، فيما كان الماء يشكل عنده تحديا كبيرا ، وهمّا مستمرا متجددا ، وهذه المناخات القاهرة تضع عوائق أمام انطلاق مواهب الانسان وابداعه ، مما كان يخلق عنده توترا ذهنيا مقلقا ، يسهم في تشتته وعدم استقراره ، وكان للخمرة دور كبير في انشاء عالم متخيل يدّعي التماسك ويتصيد المثال ، وينسج داخله افتراضات وتجاذبات تمكن الذات من انتاج حاضر ، يسجل حقيقة تاريخية قادرة على منح الطبيعة بعدا حضاريا ، يستظل تحته القابل من الأجيال .

من هنا نفهم كيف استطاعت الخمرة تجاوز سلطة الدين والعرق والاسطورة ، لتقدم سلطة جديدة ، ومعالجة مذهلة للإنسان وهو يعيد توازنه ويتخطي الصعاب التي يعاني منها ، ويتغلب على الحياة الصعبة الشظفة ، على ما فيها من موبقات ومضار ، فكانت الخمرة بابا للفخر والشجاعة ، مثلما باتت رمزا للثراء والرفعة وبرهانا للسيادة والمنعة .

وهكذا مع مرور الزمن استطاعت أن تشكل سردية كبرى لا غنى للانسان العربي الجاهلي عنها ولا سبيل لتجاوزها ، ولا مندوحة عن التغزل بها ووصفها ، نحو قول الشاعر عمر بن كلثوم التغلبي في معلقته و الابتهاج بها عبر الافتتاح بوصفها[14] :

إلا هبي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا

مشعشعة كأن الحص فيها إذا ما الماء خالطها سخينا

تجور بذي اللبانة عن هواه إذا ما ذاقها حتى يلينا

ترى اللحز الشحيح إذا أمرت عليه لماله فينا مهينا

صبنت الكأس عنا أم عمرو وكان الكأس مجراها اليمينا

وما شر الثلاثة أم عمر بصاحبك الذي لا تصبحينا

وهذه الأبيات تشير إلى سردية الخمر الكبرى وهي تتحول إلى فخر جاهلي بشرب الصبوح ، يومئ به إلى رمز الثراء والسيادة والعزة و الكبرياء ، ويهمنا البيت الثالث من القصيدة ، ففيه يشير الشاعر إلى فلسفة شرب الخمرة ، وأهميتها في تخطي الصعاب ، فصاحب الحاجة الثقيلة يلين و يسري عن نفسه حين يذوقها بلسانه ، ويشمها بأنفه ، وكذلك البخيل في البيت الرابع ، فإن الخمرة تحسن من صفاته ، وتروض من أخلاقه ، فتجده كريما جوادا يهين ماله كرما و شجاعة ، بل يضحي حتى بنفسه ؛ إن تطلبت الحاجة ، وجاءت ساعتها . وبهذا الوجدان يتغلب البدوي على طبيعة حياة الصحراء القاحلة ، ظروفها الشديدة القاسية ، وبالجود والكرم يضمن البدوي التكافل الاجتماعي الذي يضمن له البقاء على قيد الحياة .

و في الخمرة أيضا يقول الأعشى[15] .

ولقد غدوت إلى الحانوت يتبعني شاو مشل شلول شلشل شــول

في فتية كسيوف الهند قد علموا أن هالك كل من يحفى و ينتعل

نازعتهم قضب الريحان متكـئا و قهوة مرة راووقها خضـــل

لا يستفيقون منها الدهر راهنـة إلا بهات وإن علوا وإن نهلوا

الشاعر هنا يثبت عظيم منزلة الخمرة عند الانسان العربي ، ويعضد حاجة البدوي لسحرها ، ويبين سر ارتباطه الروحي و الوجودي بعالمها ، ويبين أثرها في تخطي الشداد التي يعايشها ، فبالخمرة تختلط الروح بالعقل ، و تمتزج النخوة بالكرم ، وتذوب النفس شوقا إلى كل جميل من العلا .

وهكذا تحولت الخمرة مع معطيات الحياة البدوية إلى سلطة ثقافية ، يستعين بها شاربها لمحاربة الجبن و الفشل والبخل ، ويعاقرها أحيانا تعويضا عن حالة الحرمان التي يعيشها في صحرائه القاتلة ، أو وسيلة لمحاربة القبح الذي يحيطه .

ولذلك شكلت سردية الخمرة تحديا حقيقيا أمام التشريع الاسلامي ، لأنها تضرب بعمق في سبل العيش ، و أسباب البقاء ، فلم يستطع التشريع الاسلامي أن يتجاوزه هذه المعضلة بسهولة ، لذلك بدأت الحرب معها بشكل تدريجي ، فقال تبارك و تعالى((ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما))البقرة :219 .

فوقع في قلوب الناس شيء من التحريم ، وإن جاء هذا التحريم بشكل غير معلن ، وبلغة شفيفة ، خالية من الزجر والردع ، ولكنه – مع ذلك - قدم موازنة بين النفع والضرر ، فرجحت كفة الضرر وتهاوت كفة النفع ، ثم قال جل وعلا ((يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون))النساء :43 .

وفي هذه المرحلة استعمل النظام القرآني خطابا زاجرا ، استعمل فيه (لا) الناهية الداخلة على الفعل المضارع لتفيد الأمر بالتوقف والنهي عن اتيان الفعل ، ولكن الامر والنهي لم يكونا على وجه الاطلاق ؛ بل كانا مقيدين بزمان الصلاة ومكانها ؛ لما لهذين الركنين من قداسة وحرمة ، ففهم الأمر بالإباحة ما خلا وقت الصلاة ومكانها .

ثم جاءت المرحلة الثالثة ليقول فيها القرآن الكريم ((يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون))المائدة :90 .

هنا مارس النص الديني / المقدس سلطته على النفس المسلمة ، وهيمنته عليها ، بوصفه نصا متعاليا ، يمتلك بعدا غيبيا لا يمكن ادراكه وكشف اسراره ، مثلما شكلت لغة الخطاب الزاجر رهبة وسلطة نفذتا إلى أعماق ايمان الفرد المسلم ؛ لذا وجدت السلطة الثقافية للمروية الخمرية نفسها عاجزة عن مواجهة الحضور القرآني ، ومستسلمة أمام خصوصية اشتغاله وتأثيره ، فسلطة النص الديني لا تكمن فقط في الأنا المرسلة ، التي لا تبلغها الأفهام و لا تدركها الأوهام ، وليس في اسلوب الترغيب المعتمد على الثواب المقترن برضا الله جل و علا ، ولا في الترهيب المقترن بسخط الله تبارك اسمه الكريم ، بل في كل هذه الاشياء مجتمعة فضلا عن انتاجية الخطاب ، وتفعيله للمهارات اللغوية ، واستثمار لتلك الخصائص الكامنة في اللغة ، مما يكسبه – أي الخطاب – سلطة وهيمنة على الآخر المنفعل بتلك اللغة .

لقد شكل النص الديني المقدس نصا مضادا ، استطاع الاطاحة بالسردية الخمرية الكبرى ، وبنى سرديته المثلى ، بيد أن هذه السردية لم تصل إلى المثلى بشكل مباشر ؛ بل مرت إلى تلك المنزلة بمراحل : الأولى أنها سعت إلى تقمص دور السردية المضادة ، عبر حملها للسردية الصغرى المقوّضة للسردية الخمرية الكبرى ، والمفككة لنسقها الحاكم ، على الرغم من حملها لملامح السردية الصغرى المضادة المتمظهرة بالمرحلية والتوقيت[16]، ثم اتجهت إلى السردية الخمرية الجاهلية الكبرى القارة في الوجدان العربي ، والمحصنة بالموروث القيمي الذي اعتاش عليه الانسان لقرون عدة ؛ لمحوها وطمس شرعيتها ، وكشف زيفها وادعائها أمام المتلقي الاسلامي الجديد ،الذي وجد أن القوالب الفكرية الجاهزة التي مدته بها السرديات الجاهلة لم تعد منسجمة مع موقفه الحضاري الجديد وتطلعاته الجديدة ، ثانيا تخطي السردية القرآنية للنص المقدس مرحلة السردية الكبرى لتأسيس سرديته المثلى ، التي تتخطى كل السرديات وتؤسس حضارة جديدة تستند في تشريعها إلى الذات المقدسة العارفة ، والمانحة للانسان حركة تفاعلية جديدة ، هدفها النظر بعقلانية الى القوة وإرادة الفعل .

الخاتمة

.....

و في ختام هذه السياحة البحثية ، يجدر بنا أن نذكر بإيجاز أهم النتائج التي خرجت بها الدراسة ، ومنها :

1 – إن العصر الجاهلي ثبت سردياته الكبرى ، المستمدة من المناخ العام للحياة العربية البدوية في ذلك الوقت .

2 – إن هذه السرديات برزت إلى السطح عبر الأعراف والتقاليد والمرويات الثقافية والدينية والاجتماعية ، على شكل خطابات فوقية امتلكت القوة و السلطة ؛ لتنظيم مخططها السردي .

3 – المرأة بوصفها سردية كبرى جاهلية ، كان وأد البنات و المعاملة الدونية من أبرز أشكالها السلوكية ، ويستدل على هذه الجريمة البشعة بعدد غير قليل من القصائد العربية ، التي لا تخدش كرامة المرأة وانسانيتها فحسب ؛ بل تترك جرحا عميقا في المروءة العربية ، التي تغنى بها التراث العربي كثيرا .

4 – قابل القرآن الكريم السردية الجاهلية بسردية مثلى ، عبر آيات محكمات ، فككت اللغة الحاكمة للنظام اقبلي ، وقوضت ثوابتها المضللة ، وأسست لسردية جديدة تكرم المرأة وترفع من شأنها .

5 – السردية الكبرى الجاهلية تحيل إلى نظرة سوسيوثقافية عميقة ، مفادها أن المرأة آخر مهمش ، يختزل وجوده في الجسد الشبقي ، والروح المخادعة .

6 – وقد شكك القرآن في سرديته المثلى هذه المقولة الاجتماعية الخاوية ، والتي تنطلق من فراغ بين ، ينسجم مع مبدأ الصفر العظيم الذي جاء به ليوتار .

7 – قدمت السرديات الكبرى الجاهلية الخمر بوصفها سلطة جارفة ، لا سبيل لتخطيها ، ولا مندوحة عن التغزل بها ووصفها ، وتحولت مع معطيات الحياة البدوية إلى مهيمنة ثقافية ، يستعين بها الشارب لمحاربة الجبن والفشل والبخل .

8 – وقد مارست السردية المثلى سلطتها على النفس المسلمة ، بوصفها نصا متعاليا يمتلك بعدا غيبيا ، ينهى عن شرب الخمرة ، ويقوض بنائها الروحي .

المصادر

١. – القران الكريم
٢. تفسير القرطبي ابو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ت٦٧١هجرية تحقيق احمد البردوني وابراهيم اطفيش- دار الكتب المصرية القاهرة ط٢ - ١٩٦٤ .
٣. الأغاني لأبي فرج علي بن الحسين الأصفهاني ت356هـ ، تح ,احسان عباس واخرون ,دار صادر بيروت ,ط3, 2008.ج6.
٤. الجامع لأحكام القرآن- محمد بن أحمد القرطبي تحقيق احمد البردوني وابراهيم اطفيش الناشر دار الكتب المصرية- القاهرة
٥. ديوان الاعشى ميمون بن قيس بن جندل:تح : محمود ابراهيم الرضواني ،وزارة الثقافة والفنون ، الدوحة قطر ، ط1، 2010
٦. ديوان امرئ القيس: تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، مصر ، ط5 د.ت
٧. ديوان عمرو بن كلثوم تحقيق :اميل بديع يعقوب ,دار الكتاب العربي - بيروت لبنان ط 2, 1996
٨. ديوان كعب بن زهير :تح : علي فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ،د.ط ، 1997
٩. السرد والسرد المضاد في رواية معارضة الغريب لكمال داوود : زعيط فريحة ، رسالة ماجستير ، الجزائر ، جامعة محمد بن صديق، 2017 .
١٠. السرديات المضادة – د معن الطائي – المؤسسة العربية للدراسات و النشر – بيروت ط/1 -2014 .
١١. شرح ديوان الفرزدق- تحقيق سوزان عكاري دار الفكر العربي ط١ بيروت ٢٠٠٣ .
١٢. شرح نقائض جرير و الفرزدق برواية أبي عبد الله اليزيدي - أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت 206 هـ) – تحقيق و تقديم – محمد ابراهيم حور و وليد محمود خالص – المجمع الثقافي – أبو ظبي – ط / 2 – 1998 :.
١٣. كافكا في الرواية العربية والسلطة والبطل المطارد :د. نجم عبد الله كاظم ، مجلة جامعة دمشق ، مج 26
١٤. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي ت ٩٧٥ هج ضبط الشيخ بكري حياني - مؤسسة الرسالة ط٥ - ١٩٨٥

(1) السرديات المضادة بحث طبيعة التحولات الثقافية : معن الطائي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت / لبنان ، ط1 ، 201 :ص 9.
(2) ينظر : كافكا في الرواية العربية والسلطة والبطل المطارد :د. نجم عبد الله كاظم ، مجلة جامعة دمشق ، مج 26 ، ع1-2 ، 2010 ، ص 237.
3 () ينظر : السرديات المضادة : 9 .
(4) ينظر : السرد والسرد المضاد في رواية معارضة الغريب لكمال داوود : زعيط فريحة ، رسالة ماجستير ، الجزائر ، جامعة محمد بن صديق، 2017 ،ص 10.
(5) ينظر : لسان العرب مادة وأد :ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري ،دار صادر ، بيروت لبنان ، ط.د ، 2003 ، : 37/15.
6 (-) قيس بن عاصم المنقري شاعر جاهلي عرف بالفروسية و الحلم وكثرة الغارات ، أدرك الاسلام وحسن اسلامه وهو أحد من وأد بناته في الجاهلية ، و يقال أنه وأد بناته كلهن . ينظر: الأغاني لأبي فرج الأصفهاني – مجلد 14 –الجزء الرابع – ص 356

(7)شرح نقائض جرير و الفرزدق برواية أبي عبد الله اليزيدي - أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت 206 هـ) – تحقيق و تقديم – محمد ابراهيم حور و وليد محمود خالص – المجمع الثقافي – أبو ظبي – ط / 2 – 1998 : 499/2 .

(8)تفسير القرطبي ابو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ث٦٧١هجرية تحقيق احمد البردوني وابراهيم اطفيش- دار الكتب المصرية القاهرة ط٢ - ١٩٦٤ ج١٩ ص ٢٣٢

(9)شرح ديوان الفرزدق- تحقيق سوزان عكاري دار الفكر العربي ط١ بيروت ٢٠٠٣ ص ٢٥٦

(10)كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي ت ٩٧٥ هج ضبط الشيخ بكري حياني - مؤسسة الرسالة ط٥ - ١٩٨٥ ج٣ ص١٦ رقم الحديث ٥٢١٧.

[11] - ينظر: السرديات المضادة – د معن الطائي – المؤسسة العربية للدراسات و النشر – بيروت ط/1 -2014 :-:122

(12) ديوان امرئ القيس : تح : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، مصر ، ط5 د.ت : ص 12

(13) ديوان كعب بن زهير:تح : علي فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ،د.ط ، 1997 ، ص61

(14) ديوان عمرو بن كلثوم تحقيق :اميل بديع يعقوب ,دار الكتاب العربي - بيروت , لبنان ط 2, 1996 : 64-65 .

(15) ديوان الاعشى ميمون بن قيس بن جندل:تح : محمود ابراهيم الرضواني ،وزارة الثقافة والفنون ، الدوحة قطر ، ط1، 2010 ، ج13/1

(16) ينظر : السرديات المضادة. 173 .