

تمثلات المرأة في الفكر الإيراني القديم: قراءة في ضوء نصوص أفيستا

Representations of Women in Ancient Iranian Thought: A Reading in Light of Avestan Texts

م.م. رسل أسعد نعيس Assistant Lecturer Rusul Asaad Na'is

جامعة واسط – كلية التربية للعلوم الإنسانية

University of Wasit – College of Education for
Humanities

Correspondence author: russul10@uowasit.edu.iq

الكلمات المفتاحية: (الألوهة المؤنثة، الطهارة الطقسية)

Keywords: (Female Divinity, Ritual Purity)

تمثيلات المرأة في الفكر الإيراني القديم: قراءة في ضوء نصوص أفيسستا الملخص:

تستعرض هذه الدراسة تمثيلات المرأة في الفكر الإيراني القديم، كاشفةً عن توازن دقيق بين التقديس اللاهوتي والتجسيم الطقسي في نصوص الأفيسستا. فعلى صعيد الألوهة المؤنثة، تبرز الإلهة أناهيتا كنموذج للقوة والجمال الكوني، إذ توصف بأنها (فتاة رائعة، قوية جدًا، رشيقة القوام، مئزرها مشدود عند خصرها العالي، نهذاها بارزان وجميلان). أما اجتماعيًا وأسرّيًا، فقد تمتعت بحقوق قانونية تضمن استقلال ذمتها المالية وبقاء ملكيتها لما وهبه الزوج بعد الطلاق ما لم يثبت نشوزها. كما منحها كتاب دينكرد أهلية علمية تفوق الكهنة عند ممارستها للحقوق الدينية. وفيما يخص الوضع البيولوجي، اعتبر الفكر الأفستتي خصوبة المرأة أمانة كونية، مشبهاً الفتاة العازبة بالأرض الصالحة للزراعة التي تُترك بورًا دون حرث؛ فتظل الأرض حزينة للغاية). وفي المقابل، فرضت نصوص الوندیداد عزلاً طقسيًا صارمًا أثناء الحيض والنفاس لحماية العناصر المقدسة كالنار والماء من الدنس الطقسي. وتخلص الدراسة إلى أن هذه التمثيلات تعكس خصوصية وجودية جعلت من جسد المرأة حيزًا تتقاطع فيه القداسة والوظيفة التطهيرية لضمان نقاء النسل.

Summary:

This study reviews women's representations in ancient Iranian thought, revealing a balance between theological sanctification and ritual restriction in Avestan texts. Regarding female divinity, Goddess Anahita models cosmic power and beauty, described as: "a wonderful girl, very strong, slender, mantle tightened at her high waist, breasts prominent and beautiful". Socially, women held legal rights ensuring financial independence and ownership of marital gifts after divorce, unless misconduct was proven. The Dinkard granted her scientific eligibility exceeding priests during religious exercise. Biologically, Avestan thought saw fertility as a cosmic trust, likening the unwed girl to: "arable land left fallow without tilling; thus the Earth remains extremely sad". Conversely, Vendidad texts mandated strict ritual isolation during menstruation and childbirth, protecting sacred fire and water from ritual pollution. These representations reflect an existential specificity where sanctity and purifying functions intersect to ensure lineage purity.



المقدمة:

تُعد دراسة تمثيلات المرأة في الفكر الإيراني القديم مدخلاً جوهرياً لسبر أغوار واحدة أعقد من الحضارات الإنسانية على المستوى الروحي؛ وأكثرها تأثيراً في التاريخ القديم. وتنطلق فكرة هذا البحث ليس من مجرد رصد تاريخي لوضع اجتماعي، بل تسعى لاستكشاف الأنوثة بوصفها ركيزة في الصراع الكوني بين الحق (آشا) والكذب (دروج)، حيث لم تكن المرأة في التصور الأفستي مجرد تابع للرجل كما ساد في سائر الحضارات القديمة، بل هي شريكاً كونياً فاعلاً في عملية تجديد العالم (رينوفاشن). إذ تُقدم فكرة الكتاب المقدس للزرادشتية رؤية فريدة تدمج بين اللاهوت، والبيولوجيا، والتشريع الاجتماعي لتشكيل صورة المرأة، وهو ما يجعل البحث في هذا الموضوع ضرورة لفهم البنية الأخلاقية والروحية التي قامت عليها الحضارة الإيرانية.

تتجلى أهمية هذا الموضوع في كونه يكشف عن الخصوصية الثقافية للمجتمع الإيراني القديم؛ ففي الوقت الذي كانت فيه حضارات مجاورة لا تُعنى كثيراً بالعنصر الأنثوي، نجد الفكر الأفستي يمنح المرأة مرتبة الشؤون (الصادقات)، ويفتح لها أبواب الأهلية الروحية والتعليمية. لذا فإن فهم مكانة المرأة هو في الحقيقة فهماً معمقاً لمنظومة آشا؛ فإسهام المرأة في تكاثر معسكر الحق لا يقتصر على الوظيفة الإنجابية، بل يمتد إلى حفظ المجد الإلهي (الخوارنة) وتربية جيل قادر على هزيمة قوى الشر. وبدون هذه القراءة، يظل فهمنا للحضارة الإيرانية منقوصاً، إذ تغيب عنه القوة الناعمة والمديرة التي أدارت المنزل (نمانا) بوصفه قلعة مقدسة ضد الديفا (الشياطين).

تتميز الحضارة الإيرانية في نظرتها للمرأة بنوع من المساواة الروحية التي تسبق عصرها؛ فالتبجيل في الأفستا يُمنح للأرواح (الغرافاشي) دون تمييز بين الجنسين. نجد في متون اليسنا نصوصاً صريحة تُقدس الزوجات والأزواج معاً. وتمتد هذه المساواة لتشمل الحق في التعليم الديني والاستقلال بالإرادة، كما ظهر في وصية زرادشت لابنته بوروتشستا حين طالبها باستشارة عقلها الخاص قبل الزواج، وهو تمييز حضاري يجعل من المرأة كياناً عاقلاً ومسؤولاً عن مصيره الروحي والمادي.

أما فيما يخص طبيعة المصادر المعتمدة، فإن هذا البحث يركز بصفة أساسية على كتاب أفستا – النسخة العربية، تحرير عبد الوهاب عزام، وهو المصدر الأم الذي يحتوي على الطبقات الأقدم للفكر الإيراني (الغانات) والطبقات التشريعية اللاحقة (الفنديداد). وتبرز الصعوبة المنهجية في التعامل مع هذا المصدر نظراً لتشابه نصوصه وتناثر الإشارات الخاصة بالمرأة بين التراجم التعبدية (اليسنا) والكتب القانونية والقواعد الطقسية. فالمرأة تظهر تارة كإلهة مقدسة مثل أناهيتا التي تُظهر أرحام كل النساء أثناء الولادة، وتارة أخرى ككيان خاضع لعزل طقسي صارم أثناء دوراتها البيولوجية في نصوص الفنديداد.

وعلى الرغم من غزارة المادة الدينية في الأفستا، إلا أن هناك ندرة ملحوظة في الدراسات الأكاديمية المتخصصة التي تفرد للمرأة الأفستية بحثاً مستقلاً وشاملاً؛ فمعظم المراجع المتوفرة تتناول المرأة إما في سياق تاريخي عام للحضارة الأخمينية أو الساسانية، أو ضمن دراسات

لاهوتية عامة للديانة الزرادشتية دون التركيز على تمثيلات الأنوثة كظاهرة فكرية مستقلة. ويشير الباحثون في هذا الصدد إلى أن ضياع أجزاء كبيرة من الأفيسا القديمة التي كانت تضم فصولاً قانونية وتعليمية مفصلة؛ قد ساهم في هذا الشح البحثي. لذا، يسعى هذا البحث ليكون منطلقاً لهذه الدراسة عبر إعادة تجميع هذه النصوص المتناثرة وقراءتها ضمن ثلاثة مباحث متكاملة: الألوهة المؤنثة، والمرأة البشرية نظراً للمكانة الاجتماعية والأسرية، والوضع البيولوجي، لتقديم صورة مفصلة للمرأة كما رسمها الفكر الإيراني القديم في ضوء النص الأفستي.

المبحث الأول

الألوهة المؤنثة

تجلت صورة الأنثى في الفكر الإيراني القديم من خلال منظومة لاهوتية معقدة وراقية، حيث لم يقتصر دورها على الجوانب الهامشية، بل احتلت مكانة مركزية في مجمع الآلهة (اليزاتا) وحتى بين الأميشاسبندان (الخالدون المقدسون) الذين يمثلون الصفات الجوهرية لأهورامزدا. إذ تكشف دراسة تمثيلات الألوهة المؤنثة في نصوص الأفيسا عن رؤية كونية توازن بين القوى المذكورة والمؤنثة في إدارة الوجود وحمايته، وهو ما يظهر جلياً في الأوصاف الميثولوجية والأدوار الكونية الموكلة لهن.

في البدء نجد ستة كائنات روحية تُعرف بالأميشاسبندان، وهي كائنات خالدة بأسماء مجردة تعبر عن صفات إلهية تقع في قمة الهرم الإلهي في الديانة الزرادشتية، ومن لفات المساواة الجوهرية في الفكر الأفستي أن نصف هؤلاء الخالدين (ثلاثة من أصل ستة) هم من الإناث، وهن: سبندار مذ، وخرداد، ومرداد⁽¹⁾.

تمثل أرميتي - سبندار مذ الفكر السليم أو التواضع المقدس، وهي موكلة بحماية الأرض. تُصور في الأفيسا بصفتها ابنة أهورامزدا وراعيته، وهي الروح التي تمنح الأرض خصوبتها وثباتها. وفي النصوص الغاتية، يوجه زرادشت دعاءه طالباً القوة والمدد منها (فلتمدكم أم أرميتي بالقوة، وأصلي لكم جميعاً شيء واحد، أن تحضروا وتلبوا ندائي)⁽²⁾. وترمز أرميتي إلى الإخلاص والتقوى، وهي التي تمنح المؤمنين الرضا الروحي والاستقرار المادي فوق الأرض⁽³⁾. تليها هورفاتات - خرداد التي تمثل الكمال والصحة، وهي موكلة بالمياه. بينما تمثل أميراتات - مرداد الخلود وعدم الموت، وهي موكلة بالنباتات. يشكل هذا الثنائي المؤنث ركيزة الحياة المادية والروحية؛ فالماء والنبات هما قوام الوجود، والكمال والخلود هما غاية الروح⁽⁴⁾. ويؤكد النص الأفستي على أهميتهما في طقوس القربان ودوام العالم المادي.

أردويسور أناهيتا:

وهي إلهة المياه والخصب والحرب، وتُعد أناهيتا (Arəduuī Sūrā Anāhitā) الشخصية الأنثوية الأكثر بروزاً وتفصيلاً في الميثولوجيا الإيرانية القديمة. وكرس لها الأفيسا نشيداً طويلاً يُعرف بـ (أبان يشت - Ābān Yašt)، وهو اليشت الخامس من النسك الرابع⁽⁵⁾. حيث تُوصف بأنها مصدر جميع مياه الأرض والكون.

قدم النص الأفيستي الصورة الأسطورية والجمالية وصفا تشبيهاً نادراً لأنها، يجمع بين الجمال الأنثوي والقوة الإلهية. فهي تظهر في صورة فتاة شابة، جميلة، قوية، طويلة القامة، نبيلة المحدث، ترتدي حذاءً ذهبياً يغطي كاحليها، وتزين بالحلي الكثيرة. (ثم تقترب أردويسور أناهيد في صورة فتاة جميلة، قوية جداً، رشيقة القوام، مئزرها مشدود عند خصرها، مستقيمة، نبيلة وشريفة، تنتعل خفين ذهبيين، وتزين بحلي كثيرة)⁽⁶⁾. كما يشير النص إلى رداها الفاخر المصنوع من فرو القندس (ترتدي أردويسور أنهايتا أردية من فرو القندس، من فرو ثلاثمائة قندس تلد أربعة صغار، لأن فرو أنثى القندس هو الأجمل والأكثر كثافة)⁽⁷⁾.

تتجاوز أنهايتا كونها ربة للمياه لتلعب دوراً ثلاثياً فريداً في الفكر الإيراني القديم، وهو دور يجمع بين وظائف الطبقات الثلاث في المجتمع الهندو-إيراني القديم (الحكام، المحاربون، المنتجون). فالوظيفة السيادية بصفتها إلهة متوجة، تمنح الشرعية للملوك وتستجيب لصلواتهم طلباً للحكم والسلطة. فيما الوظيفة الحربية تتمثل كونها ربة محاربة تساعد الأبطال الإيرانيين في تحقيق النصر على أعدائهم من الديفا - قوى الشر. فيما تتمثل الوظيفة الأهم في الانجاب والخصوبة؛ وهي وظيفتها الأساسية، حيث تظهر نطف الرجال وأرحام النساء، وتيسر عملية الولادة. ويخاطبها النص الأفيستي (إن الأبقار المقبلات على الزواج يسألنك الغنى والزواج القوي.. والنساء في المخاض يسألنك ولادة سهلة.. وأنت يا أردويسور أنهايتا تمنحينهن ذلك بقوتك)⁽⁸⁾.

أشيش ربة الحظ والمكافأة:

تعد أشي (Aši Vanguhi) ابنة أهورامزدا وسبيتا أرميتي، وهي إلهة تمثل المكافأة أو النصيب الجيد، وتوصف بأنها رفيقة ميثرا (إله العهد والشمس). وتتميز أشي بصورتها الميثولوجية كربة جميلة تقود عربة ذهبية، وهي تمنح الغنى والبيوت العامرة للمؤمنين الصادقين. وفي النص الأفيستي، نجد زرادشت يطلب رضاها وحمايتها. (أرتا! أيتها الحقيقة.. امنحيني هدية فاهومانو السخية من أجل أفعالي. هبيني القوة يا أم أرميتي، وثبتي أقدام القائد فيشتاسبا! ما زدا! ساعد المنشد، ليصير الكل مطيعين لك)⁽⁹⁾. وتعد أشي حامية للأخلاق العائلية، فهي تمقت النساء اللواتي يجهضن أطفالهن أو يخُن أزواجهن، مما يبرز دورها كحارسة للقيم الأخلاقية الأنثوية⁽¹⁰⁾.

ربات الوعي والمعرفة:

تمثل هذه الآلهة الإناث الجوانب المعنوية والروحية في الفكر الزرادشتي؛ ومنها دئنا (Daēnā) هي تجسيد للدين أو البصيرة الروحية أو الضمير الإنساني. في الميثولوجيا الأفيستية، تظهر دئنا للنفس بعد الموت عند جسر تينفات (Chinvat Bridge)؛ فإذا كان المتوفى صالحاً، تظهر له في صورة فتاة شابة فاتنة الجمال، عمرها خمسة عشر عاماً، (يسألها المؤمن مدهوشاً من حسناتها: مَنْ تكونين؟! فتجيبه: أنا دينك الذي آمنت به في الدنيا)⁽¹¹⁾، أنا لست سوى تجسيد لأعمالك الصالحة، لصلواتك، وصدقك. ويرد النص في المتن الأفيستي (درب العقل الخير، ذاك الذي حدثني عنه يا أهورا، الذي مهده الحق سيعبره المحسنون وتستقبلهم دئنا لينالوا الثواب

الملائم⁽¹²⁾. أما إذا كان شريراً، فتظهر له في صورة امرأة قبيحة مرعبة⁽¹³⁾. ويؤكد النص الأفيستي⁽¹⁴⁾ أن دثنا هي سيدة النساء⁽¹⁵⁾. وتأتي الربة الثانية تشيستا: (Cistā) وهي إلهة المعرفة والحدس العلمي. ترتبط دائماً بدثنا، ويُعتقد أنها التي تفتح آفاق العقل للفهم الصحيح للدين والكون. وهي ابنة أهورامزدا، وتُعبد طلباً للرؤية الثاقبة والذكاء⁽¹⁶⁾.

مكانة المرأة في قصة الخلق والسيادة الإلهية:

تنبع النظرة الأفستية للألوهة المؤنثة من أصل كوني يقر بالمساواة المطلقة في البدء. ففي أسطورة الخلق الأفستية، لم تُخلق المرأة في مرحلة لاحقة، بل خرج مشية (الرجل الأول) ومشيانة (المرأة الأولى) معاً من الأرض في هيئة نبات اليربوع، ثم انفصلا ليصبحا بشراً. وخاطبهما أهورامزدا بلسان واحد (أنتما البشر، أنتما أب وأم العالم.. فكرا بالعدل، وتكلما بالخير، واعملا بالصلاح)⁽¹⁷⁾. وتجدر الإشارة إلى أن هذا النص لم يرد في أفستا، في حين ينفرد كتاب البندهشن الميثولوجي بذكره⁽¹⁸⁾.

انعكست على أية حال؛ هذه المساواة الكونية في قدرة الأنثى على الوصول إلى المراتب الإلهية، حيث يذكر النص الأفستي أسماء نساء بشريات رُفعن إلى مرتبة القداسة والتبجيل جنباً إلى جنب مع الأبطال والآلهة. ففي فروردين يشْت، تُتلى الصلوات تمجيداً لأرواح (فراواشي) النساء الصالحات (نقدس أرواح الحيوانات الداجنة، ونقدس أرواح الصالحين أينما تظهر، سواء كانت أرواح النساء أو أرواح الرجال، التي تناصر الإيمان والحق، أو التي ناصرت). (نقدس رجال ونساء الخالدين المقدسين، الرجال الخالدين إلى الأبد وعظماء ألي الأبد الذين يعيشون في الفكر الخير، ومثلهم تكون النساء أيضاً)⁽¹⁹⁾.

صفوة القول، إن تمثيلات المرأة في البعد الإلهي الأفستي تعكس نظاماً فكرياً يقدس الخصوبة، والنقاء، والحكمة، والقوة الدفاعية. فالإلهة الأنثى في الأفستا ليست مجرد رمز للرفقة، بل هي كيان كوني فاعل؛ فهي أناهيتا التي تحفظ مياه الوجود وتضمن النصر، وهي أرميتي التي تحفظ الأرض، وهي دثنا التي تمثل جوهر الدين والوعي. إن احتلال الإناث لمناصب سيادية في مجمع الآلهة (اليزاتا) وفي طبقة الأميشاسبندان العليا يؤكد أن الفكر الإيراني القديم رأى في الأنوثة صفة إلهية جوهرية لا ينفصل عنها كمال الوجود. وتتجلى هذه المكانة في قول زرادشت الخالد في: (أياً من كان رجلاً أو امرأة، يا أهورامزدا، الذي حقق لي كل ما اعتبرته الأفضل من أجل العالم، امنحه الجنة ثواباً على عمله الصادق، وكذا للناس الذين ساقنهم بعبادتك، معهم جميعاً سوف أعبر جسر جينفات الفاصل)⁽²⁰⁾.

المبحث الثاني

المرأة البشرية دورها ومكانتها الاجتماعية والأسرية

يُشكل الفكر الأفستي منظومة اجتماعية وأخلاقية متكاملة لم تكن فيها المرأة مجرد تابع للرجل، بل كانت شريكاً مساوياً في المسؤولية الدينية والدينية كما مر بنا. فنصوص الأفستا، ولا سيما الأجزاء القديمة منها (الغابات)، تبرز رؤية أشو زردشت القائمة على المساواة الروحية والعملية،

حيث يُخاطب الرجال والنساء بصفتهم كائنين يتمتعان بحرية الإرادة والقدرة على اختيار طريق أشا (الحق والنظام الكوني). لذا سنتناول الآن وضع المرأة البشرية في ضوء النص الأفيستي، بدءًا من مراحل نشأتها الأولى، مرورًا بحقوقها في الزواج والملكية، وصولًا إلى دورها الفاعل في المجالين العام والديني.

وإذا ما بدأنا تتبع تمثيلات الأنثى من الصبا إلى النضج من حيث النشأة والتربية؛ نجد أن ميلاد الأنثى في المجتمع الأفيستي لم يكن مدعاة للضيق أو التبرم، بل كان يُمثل بركة إلهية تُسهم في تكاثر معسكر أشا - وهو مجتمع الصادقين (الأشونان) الذين يناصرون قوى النور ضد قوى الظلام دروج⁽²¹⁾. وتذكر النصوص أن رعاية الطفلة كانت تبدأ بمسؤولية مشتركة بين الأبوين، حيث تُرضع الأنثى لمدة خمسة عشر شهرًا⁽²²⁾.

عند بلوغ سن السابعة، تدخل الفتاة مرحلة إيرباتستان (Airpatastān)، وهي بمثابة مدرسة دينية لتعلم أصول العقيدة، حيث تُمنح السدرة والكستي (القميص والحزام المقدسين) إيدانًا ببدء مسؤوليتها الأخلاقية الفردية⁽²³⁾. وفي هذه المرحلة، كانت الفتيات يتعلمن القراءة والطقوس الدينية جنبًا إلى جنب مع الفتيان. ويؤكد النص الأفيستي على تبجيل أرواح المعلمين والطلاب من كلا الجنسين (نبجل فراواشي الأولياء، وفراواشي أقرب الأبناء الذين رحلوا من هذا البيت وفراواشي المعلمين والمريدين، وكل الرجال المقدسين، والنساء المقدسات)⁽²⁴⁾.

تُطلق النصوص الأفيستية مصطلحات دقيقة لوصف مراحل نمو المرأة؛ فهي كائنا (Kaininā) أي البكر أو العذراء، وتتحول إلى تشاريتي (Charaiti) عند بلوغ سن النضج (الخامسة عشرة غالبًا)، وهو السن الذي يكتمل فيه قوامها وتصبح مستعدة للمسؤولية الأسرية⁽²⁵⁾. وكانت المرأة في هذه المرحلة تتدرب على فنون التدبير المنزلي، والنسيج، وحتى رعاية الحيوانات الأليفة، وهو دور اقتصادي حيوي في المجتمع الإيراني القديم⁽²⁶⁾.

وبالانتقال إلى تمثيلات المرأة في الحياة الزوجية، يُنظر للزواج في الأفستا بصفته واجبًا دينيًا يُسهم في تقوية عالم الخير ضد قوى الشر (أهريمان). ومع ذلك، لم يكن الزواج قسريًا، بل اشترطت النصوص رضا الفتاة ومشورتها. ويتجلى هذا المبدأ بوضوح في نصيحة زرادشت لابنته الصغرى باروشاسب (Pouruchista) في النشيد السابع عشر من الغاتات: (يا باروشاسب،...، يفرض علينا زرادشت صحبة الفكر الخيّر والحق ورفقة مازدا، وإذا أخذتما هذه النصيحة بعين الاعتبار مع فهمكما الخاص ومع بصيرتكما الطيبة عندئذ ستمارسان أقدس أعمال التقوى)⁽²⁷⁾. ويُعد هذا النص وثيقة تاريخية على أصالة اختيار المرأة في الفكر الإيراني القديم، حيث يطلب النبي من ابنته أن تحتكم لبصيرتها قبل قبول الزواج⁽²⁸⁾.

تكتسب المرأة بعد الزواج لقب نامنو-باثني (nmānō-paθnī) أي سيدة المنزل، وهو اللقب الموازي لنامنو-بايتي (سيد المنزل). ويُشير هذا التوازي اللغوي إلى مكانة مكافئة للرجل، حيث تكون الزوجة هي نور البيت والمسؤولة عن إدارته الداخلية⁽²⁹⁾. كما عرف المجتمع الأفيستي أنواعًا

مختلفة من الزواج تضمن استمرار النسل والملكية، مثل زواج البادشاه (Pādixšāy) الذي يمنح الزوجة حقوقاً كاملة في إرث زوجها وإدارة شؤون الأسرة⁽³⁰⁾.

الحقوق المالية والملكية:

على عكس الكثير من المجتمعات المعاصرة للمرأة الإيرانية القديمة، تمتعت المرأة في ظل القوانين المستمدة من الأفيستا بحقوق ملكية واضحة. فكانت لها ذمة مالية مستقلة؛ ولها الحق في امتلاك الأراضي والعقارات والتصرف فيها⁽³¹⁾. وتكشف ألواح برسيبوليس (تخت جمشيد) الاقتصادية أن النساء كنّ يتسلمن أجوراً مساوية للرجال عند قيامهن بالأعمال نفسها، وبعضهن كنّ مُشرفات يقدن مجموعات عمل كبيرة من الجنسين⁽³²⁾.

وفي حالات الطلاق (الذي كان مسموحاً به في حالات محددة كخيانة الأمانة أو الإساءة الكبيرة)، كانت المرأة تحتفظ بملكيتها التي جلبتها معها أو التي اكتسبتها أثناء الزواج. وتشير وثائق من العصر الساساني إلى أن الزوجة المطلقة تظل مالكة لكل ما وهبه لها الزوج أثناء الزواج طالما لم يكن الطلاق بسبب خطأ فادح منها⁽³³⁾. كما كان لها الحق في النفقة طالما لم تتزوج ثانية⁽³⁴⁾.

الدور في المجال العام والوظائف الدينية:

لم تُحبس المرأة الأفستية خلف أسوار المنزل، بل كانت لها أدوار قيادية وسيادية. يذكر التاريخ الأفستي والبطولي أسماء ملكات ومستشارات قمن بأدوار حاسمة، مثل الملكة هوتوسا (Hutaosa) زوجة الملك فيشتاسبا، التي كانت أول من ساند زرادشت في دعوته وقامت بنشر تعاليمه بين النساء⁽³⁵⁾، (يا درفاسبا الطيبة والرحيمة امنحيني هذه الهبة، لعلّي أجعل هوتوسا الطيبة النبيلة تفكر وفق القانون، تتكلم وتعمل، لعلها تنشر قانون مازدا وتجعله معروفاً، ولعلها تمنح المكافآت من أجل أعمالها)⁽³⁶⁾. ويبدو أن هذا ما جرى بالفعل فقد تمكنت تلك الملكة من نشر الزرادشتية في بلاط فيشتاسبا.

وفي المجال الديني، كان للمرأة الحق في الوصول إلى رتب كهنوتية رفيعة. تُشير نصوص نيرنجستان (Nērangestān) إلى أنه يمكن للمرأة أن تؤدي دور الزوت (Zaotar) وهو الكاهن الموكل بتلاوة الأدعية الرئيسية وتقديم القرابين، شرط أن تكون متبحرة في النصوص المقدسة⁽³⁷⁾. ويؤكد كتاب دينكرد أن المرأة التي تمتلك علماً حقوقيًا ودينيًا تفوق مرتبتها مرتبة الموبد (الكاهن) الذي يفتقر لهذا العلم⁽³⁸⁾.

كما برزت النساء في الفكر الأفستي كراعيات وممولات للأنشطة الدينية والاجتماعية. ويرى الباحث مارتن شوارتز أن ذكر الرجل أو المرأة هو إشارة إلى دورهن كراعيات يمتلكن السلطة والمال لدعم النظام الديني⁽³⁹⁾. (... وإلى تلك الإناث اللواتي لديهن العديد من الأبناء. ومن أجل الحياة المنزلية المزدهرة التي تستمر دون اضطراب طوال السنة، ومن أجل تلك القوة ذات الشكل الحسن والجليلة، التي تحقق النصر، المخلوقة من قبل أهورا، ومن أجل تلك السطوة المنتصرة.)⁽⁴⁰⁾.

إن صورة المرأة البشرية في ضوء نصوص الأفيستا هي صورة كائن حر، عاقل، ومسؤول. فهي تبدأ حياتها بالتعلم والمساواة الروحية، وتدخل بيت الزوجية بإرادتها الكاملة كسيدة منزل لا كجارية. حقوقها المالية محفوظة بنصوص قانونية صريحة، ودورها يتجاوز الأسرة ليصل إلى القضاء، والكهنوت، والقيادة السياسية. وهذا الفكر لم يضع المرأة في مرتبة أدنى من الرجل، بل اعتبرهما جناحي المجتمع اللذين لا ينهض معسكر الخير إلا بتوازنهما. (نجل صلاة آهونا فايريا الخاصة.. وهكذا نوقر هؤلاء الزوجات والأزواج الحقيقيين، الذين عرفوا من آشا أعمالهم الخيرة في العبادة)⁽⁴¹⁾.

المبحث الثالث

الرؤية الأفستية الدينية للمرأة - الوضع البيولوجي

تعد الرؤية الأفستية لبيولوجيا المرأة من أكثر الجوانب تعقيداً في الفكر الإيراني القديم، إذ إنها لا تنفصل عن المنظومة الأخلاقية والكونية للصراع بين آشا (النظام والحق) ودروج (الفوضى والشر). فالجسد الأنثوي في الأفيستا هو ساحة معركة مقدسة؛ فهو من جهة أداة أهورامزدا لاستمرار الخلق وإمداد معسكر الخير بالنسل الصالح، وهو من جهة أخرى عرضة لهجمات أهريمان وقوى النجاسة التي تحاول تعطيل دورة الحياة. يركز هذا المبحث على التمثيلات الدينية والطقوسية لجسد المرأة عبر مراحل حياتها البيولوجية المختلفة، من البكورة إلى الشيخوخة، مروراً بتبغات الحيض والنفاس.

يُطلق الأفيستيا مصطلح كائينا (Kaininā) على الفتاة البكر، ويُنظر إلى هذه المرحلة بوصفها مخزوناً من خوارنة (الفرّ أو المجد الإلهي) المرتبط بالخصوبة المستقبلية. تبدأ الرعاية البيولوجية منذ الطفولة، حيث تؤكد النصوص الأفستية والوثائق المتأخرة على ضرورة الرضاعة الطبيعية، ويُحدد للفتاة مدة خمسة عشر شهراً من الرضاعة كحق بيولوجي لضمان نمو جسدي سليم⁽⁴²⁾. عند بلوغ سن الخامسة عشرة، تُعتبر الفتاة قد وصلت إلى سن النضج الكامل في هذا السن، يتحول الجسد من مجرد كائن حي إلى كائن مسؤول دينياً وبيولوجياً. وتصف النصوص الأفستية هذا السن بأنه العمر المثالي الذي تظهر فيه دئنا (Daēnā) للصالحين عند جسر الحساب – كما مر بنا، وهي صورة تعكس التقدير الديني لجمال الجسد الناضج في قمته⁽⁴³⁾.

وفي مرحلة الزواج والوظيفة الإنجابية فإن جسد المرأة في الأفيستيا ليس ملكية خاصة، بل هو أمانة كونية موكلة بحفظ النسل الإيراني. لذا، فإن التأخر في الزواج بعد سن البلوغ يُنظر إليه كخلل بيولوجي واجتماعي. ويشبه نص الفنديداد الفتاة البكر التي بلغت ولم تتزوج بالأرض التي تظل بوراً دون زراعة، وهو ما يُحزن الأرض، (الأرض تكون حزينة يا زرادشت عندما تبقى غير محروثة لفترة طويلة ... مثل المرأة الجميلة التي عاشت فترة طويلة بدون ذرية...)⁽⁴⁴⁾.

تتوجه الفتيات الأكار بالصلوات للإلهة أناهيتا لتطهير أرحامهن وتجهيز أجسادهن للأمومة. ويورد النص الأفستي الدور البيولوجي التطهيري للمياه المقدسة (اردفيسورا أناهيدا) تُظهر بذرة كل كائن ذكر، تطهر أرحام كل النساء أثناء الولادة تجعل كل النساء محظوظات أثناء المخاض،

والتي تعطي الحليب في أوانه⁽⁴⁵⁾. ويُعد هذا النص وثيقة على تقديس العمليات البيولوجية الأنثوية (الإخصاب، الحمل، الإرضاع) ووضعها تحت رعاية إلهية مباشرة. أما موقف الأفيستا من الحيض (دشتان) فيضعه موضع النجاسة الطقوسية، ويُعد موقف الأفيستا من الحيض (Daštān) من أصعب النقاط في دراسة الوضع البيولوجي للمرأة. فوفقًا للميثولوجيا الأفسستية، فإن الحيض ليس ظاهرة طبيعية فحسب، بل هو نتيجة قُبلة أهريمان لرأس ابنته جهي (Jeh)، وهي الروح الشيطانية التي حرّضت على تدمير العالم⁽⁴⁶⁾. ونظرًا لأن دم الحيض يُعتبر في الفنديداد مادة ميتة تسبب النجاسة فقد خُصص الفاركارد السادس عشر لوضع الأحكام الدقيقة والصارمة للتعامل مع المرأة الحائض، فإنه يُفرض على المرأة دورة عزل طقوسية صارمة. يجب أن تعيش في بناء خاص يُسمى (Daštānistān)، بعيدًا عن النار والمقدسات بمسافات محددة (يجب أن تكون بعيدة خمس عشرة خطوة عن النار، وخمس عشرة خطوة عن المياه المقدسة، وثلاث خطوات عن الرجال الصالحين)⁽⁴⁷⁾. كما تُفرض القيود البدنية والغذائية على الحائض، فيُمنع الرجال من ملامستها، وتُقدم لها الأطعمة في أوانٍ معدنية (حديد أو رصاص) لتسهيل تطهيرها كونها مواد غير مسامية، ولا يجوز لها لمس الطعام مباشرة باليد⁽⁴⁸⁾. ورغم قسوة هذه الأحكام، يرى الباحثون أنها كانت تهدف بيولوجيًا إلى منح المرأة فترة راحة تامة من الأعباء المنزلية الشاقة⁽⁴⁹⁾.

أما في النفاس وحالات الولادة المتعثرة فإن الجسد الذي ينجح في عملية الولادة يُبارك، ولكن في حالة الإجهاض أو ولادة جنين ميت، يتحول الجسد بيولوجيًا إلى مصدر للنجاسة القصوى في الرؤية الأفسستية. ويُفرد نص الفنديداد في الفاركارد الخامس تفاصيل دقيقة لتطهير جسد المرأة التي تلد جنينًا ميتًا. تُعزل لمدة ثلاثين يومًا في مكان جاف، وتُمنع من شرب الماء مباشرة لتجنب تلوث عنصر الماء المقدس بالنجاسة الداخلية لجسدها⁽⁵⁰⁾. ويقول النص في هذا الصدد (إن جسدها صار ملوثًا بمادة الموت، لذا يجب تطهير عروقها وأحشائها بالبول (الباديزاد) والماء لتستعيد طهارتها البيولوجية)⁽⁵¹⁾. وتُعكس هذه النصوص خوفًا بدائيًا من الدم الفاسد وربطه بقوى دروج التي هزمت الحياة داخل الرحم.

أما المرأة الثيب، يُطلق على المرأة بعد الزواج لقب ناثيريكا (Nāirikā) أو نايري (Nāirī)، وهو ما يعني المرأة الصالحة والمتزوجة. الجمال الجسدي يظل مطلوبًا، ويحث النص الأفسستي النساء على التزين لأزواجهن للحفاظ على تماسك الأسرة (تلك البيوت التي تباركها أشي وانجهي ... حيث تنتظر النساء أزواجهن، جالسات على أرائك مزينة وسامقة، يرتدين الحلي الذهبية، والخواتم، والخلاخل، وهن يزهرن بجمالهن وعفتهن)⁽⁵²⁾.

أما في مرحلة الشيخوخة وتوقف القدرة على الإنجاب (Para-dašta)، فإن التقييم البيولوجي يتراجع لصالح التقييم الروحاني. ورغم أن المرأة في سن اليأس تُحرم من تقديم بعض القرابين الخاصة للآلهة (مثل أشي) بسبب توقف فيض الحياة في جسدها⁽⁵³⁾، إلا أنها تكتسب مكانة كمعلمة دينية أو موبدة مساعدة، نظرًا لخبرتها الطويلة في الحفاظ على طقوس الطهارة داخل المنزل⁽⁵⁴⁾.

ولا بد من التوقف عند التقييم الجسدي العام للمرأة في أفيستا، وهل هي أنسية تمامًا أم ذات تجليات إلهية؟

وفقًا لما تقدم، يضع الفكر الأفيستي معايير جمالية للجسد الكامل، وهي معايير مستمدة من أوصاف الإلهات. الجسد المثالي هو الجسد الطويل، ذو الخصر النحيل، والنهدين الممتلئين، والذراعين القويتين. ويصف أبان يشث جمال المرأة الكاملة من خلال صورة أناهيتا (... أناهيتا على هيئة فتاة رائعة، قوية وهيفاء، مستقيمة وذات خصر طويل ...مرتدية فستانا مزركشا ... والطوق يلف عنقها الرائع وتشد خصرها لكي يعلو نهدها العذريان لتجذب نظرات الناس لها)⁽⁵⁵⁾. هذا الجمال ليس لإثارة الغرائز فحسب؛ بقدر ما هو رمز للصحة البيولوجية والخلود؛ فالجسد الجميل هو الجسد السليم القادر على خدمة أشا.

صفوة القول؛ إن الرؤية الأفيستية لبيولوجيا المرأة تتسم بالثنائية؛ فهي تقدس الرحم بوصفه مصنع الحياة الإلهي، وتخشى الدم بوصفه ناقلاً محتملاً للنجاسة. والمرأة في هذا الفكر ليست جسداً للمتعة، بل هي كيان بيولوجي شريك في الخلق. كما إن التشريعات الصارمة حول الحيض والنفاس، والاهتمام البالغ بالبكورة والرضاعة والنمو الجسدي، تعكس رغبة عميقة في حماية الجنس الإيراني من الفناء المادي والروحي. وكما ورد: (نبجل ضمير وذكاء فرافاشي الرجال المقدسين، والنساء المقدسات، أولئك الذين أطاعوا أوامر الإله باكراً، أحبوا، وجاهدوا من أجل الاستقامة، وحقيقة الطقوس)⁽⁵⁶⁾.

الخاتمة:

تخلص هذه الدراسة إلى أن تمثيلات المرأة في الفكر الإيراني القديم تعكس جدلية معقدة بين التقديس الكوني والتحجيم الطقسي. فبينما تمثلت المحاسن في منح المرأة أهلية روحية ومساواة في التبجيل وإرادة عاقلة، برزت المساوئ في صرامة قوانين الطهارة التي حاصرت جسدها بقيود العزل. إن هذه الرؤية تؤكد أن للمرأة خصوصية في الثقافات البشرية كافة؛ فعولمت بسبب وضعها الجسماني والبيولوجي بطريقة لا تختلف كثيراً عن مثيلاتها في الثقافات الأخرى. غير أن الأفيستا جعل منها أمانة كونية يتوقف عليها نقاء النسل، مما حوّل جسدها إلى حيز يتداخل فيه اللاهوتي بالبيولوجي، فيكون مصدرًا للبركة وللعلز الطقسي في آن واحد.

ويمكن إجمال ما توصلت إليه الباحثة في استنتاجات:

1. أثبتت النصوص الأفيستية أن الاستحقاق الروحي لا ينفصل بين الجنسين؛ حيث يتم تبجيل فرافاشي الرجال المقدسين، والنساء المقدسات على قدم المساواة، مما يمنح المرأة دورًا قياديًا في معسكر أشا (الحق) يتجاوز التبعية الاجتماعية ليكون شريكًا في عملية التجديد الكوني.

2. واجه المُشرع الأفيستي الوضع البيولوجي للمرأة (الحيض والنفاس) وتعامل معه بذات الروحانية ولكن بأسلوب العزل الطقسي. إذ كشفت نصوص الفنديداد عن جانب تقييدي

لحرية المرأة، حيث فُرض عليها عزل طقسي صارم يصل إلى خمس عشرة خطوة عن النار، وخمس عشرة خطوة عن المياه المقدسة أثناء حالاتها البيولوجية، مما يعكس نظرة تعتبر الجسد الأنثوي في لحظات معينة عائقًا أمام الطهارة الطقسية الكبرى.

3. حضيت المرأة الأفسستية بالخصوصية الوجودية والوظيفة التطهيرية، وتكمن في كونها تجسيدًا أرضيًا للقوى الإلهية المؤنثة (مثل أناهيتا)؛ فهي التي تُمجد بصفاتها التي تُظهر أرحام كل النساء أثناء الولادة، مما يجعل وظيفتها الإنجابية ليست مجرد عملية بيولوجية، بل هي واجب ديني مقدس يربط بين سلامة النسل واستقرار النظام الكوني.

المراجع:

1. أفیستا، الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، مجموعة مترجمين، إعداد خليل عبد الرحمن، تحرير عبد الوهاب عزام، (دمشق، 2008).
2. سعید عریان، مادیان هزار دادستان (هزار رأی حقوقی): مقدمه، ترجمه وآوانوشت متن پهلوی، چاپ دوم، (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۹۳).
3. سیده سعیده سنجری، نقش زن در ادبیات کهن واسطوره های ایرانی، فصلنامه علمی پژوهشی زن وفرهنگ، سال دوم، شماره هفتم، (رودسر، ۱۳۹۰).
4. محمد مهدی داور وسعیده تسلیمی، اصالت اختیار زنان در رابطه با زناشوئی وطلاق در حقوق ایران باستان، فصلنامه تمدن حقوقی، دوره هفتم، شماره 22، (زمستان 1403).
5. Darab Dastur Peshotan Sanjana, The Position of Zoroastrian Women in Remote Antiquity, (Bombay, 1892).
6. Dhanjishah Meherjibhai Madan, The Complete Text of the Pahlavi Dinkard, (Bombay, 1911).
7. Dilshed and Kersey Antia, Zoroastrianism and Women's Issues.
8. Leon Goldman, WOMEN II. IN THE AVESTA, Encyclopedia Iranica, (January 1, 2000), Updated: February 14, 2013.
9. Manya Saadi nejad, Anahita The Transformation of an Iranian Goddess from Antiquity to the Islamic Period, PhD Dissertation, Freie Universität Berlin, (Berlin, 2016).
10. Maria Brosius, Achaemenid women, Abstracta Iranica, Vol. 42-43, (2021), Document 67.
11. Maria Brosius, Women in Ancient Persia 559-331 BC, (Oxford, 1996).
12. Martin Schwartz, Women in the Old Avesta: Social Position and Textual Composition, Bulletin of the Asia Institute, Vol. 17, (2007).
13. Sam Kerr, Avestan Womanhood, (vohuman.org, 2005).
14. Tahmuras Dinshaji Anklesaria, The Bûndahishn: Being a Facsimile of the Manuscript, (Bombay: British India Press, 1908).
15. Tooran Shahriari Bahrami, The Social Position of Women in Old Persia, Mehrēgan - Women, (2008)

الهوامش:

- (1) سيدة سعيدة سنجرى، نقش زن در ادبيات كهن واسطوره هاى ايرانى، فصلنامه علمى پژوهشى زن وفرهنگ، سال دوم، شماره هفتم، (رودسر، ۱۳۹۰)، ص ۳۹.
- (2) أفيستا، الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، مجموعة مترجمين، إعداد خليل عبد الرحمن، تحرير عبد الوهاب عزام، (دمشق، 2008)، يسنا: 28: هاي تي 28: بند 3، ص 57 – 58.
- (3) Manya Saadi nejad, Anahita The Transformation of an Iranian Goddess from Antiquity to the Islamic Period, PhD Dissertation, Freie Universität Berlin, (Berlin, 2016), P.144
- (4) Leon Goldman, WOMEN II. IN THE AVESTA, Encyclopedia Iranica, (January 1, 2000), Updated: February 14, 2013.
- (5) أنظر: أفيستا، نسك 4: پشت 5، ص 411 – 431.
- (6) سيدة سعيدة سنجرى، نقش زن در ادبيات ...، ص 39
- (7) Manya Saadi nejad, Anahita ..., P.216
- (8) أفيستا، نسك 1: ياسنا: هاي تي 65، ص 194 – 196.
- (9) أفيستا، يسنا 28: هاي تي 28: بند 7، ص 58.
- (10) Manya Saadi nejad, Anahita ..., P.244-245
- (11) أفيستا، مقدمة العلم الأفيستي، ص 44.
- (12) أفيستا، نسك 1: هاي تي 34: بند 13، ص 73.
- (13) Leon Goldman, WOMEN II. Encyclopedia Iranica.
- (14) أفيستا، يسنا 13: هاي تي 13: بند 1، ص 145.
- (15) سيدة سعيدة سنجرى، نقش زن در ادبيات ...، ص ۴۲.
- (16) Sam Kerr, Avestan Womanhood, (vohuman.org, 2005), P.7
- (17) سيدة سعيدة سنجرى، نقش زن در ادبيات ...، ص ۴۰.
- (18) Tahmuras Dinshaji Anklesaria, The Bûndahishn: Being a Facsimile of the Manuscript, (Bombay: British India Press, 1908), P.42
- (19) أفيستا، نسك 1: هاي تي 39: بند 2 و 3 و 5، ص 172.
- (20) أفيستا، نسك 1: هاي تي 46: بند 10، ص 83 – 84.
- (21) Leon Goldman, WOMEN II. Encyclopedia Iranica.
- (22) Sam Kerr, Avestan Womanhood, P.5
- (23) Darab Dastur Peshotan Sanjana, The Position of Zoroastrian Women in Remote Antiquity, (Bombay, 1892), P.17
- (24) أفيستا، نسك 1: هاي تي 26: بند 7، ص 164.
- (25) Sam Kerr, Avestan Womanhood, P.6
- (26) Darab Sanjana, Op. Cit., P.18
- (27) أفيستا، نسك 1: هاي تي 53: بند 3، ص 96.
- (28) محمد مهدى داور وسعيدة تسليمى، اصالت اختيار زنان در رابطه با زناشوى و طلاق در حقوق ايران باستان، فصلنامه تمدن حقوقى، دوره هفتم، شماره 22، (زمستان 1403)، ص 184
- (29) Leon Goldman, WOMEN II. Encyclopedia Iranica.
- (30) سيدة سعيدة سنجرى، نقش زن در ادبيات ...، ص ۳۸.
- (31) Maria Brosius, Women in Ancient Persia 559-331 BC, (Oxford, 1996), P.124

- (32) Maria Brosius, Achaemenid women, *Abstracta Iranica*, Vol. 42-43, (2021), Document 67
- (33) سعید عریان، مادیان هزار دادستان (هزار رأی حقوقی): مقدمه، ترجمه و آوانوشت متن پهلوی، چاپ دوم، (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۹۳)، ص ۲۹۶.
- (34) Tooran Shahriari Bahrami, *The Social Position of Women in Old Persia, Mehrēgan - Women*, (2008), P.30
- (35) Darab Sanjana, *Op. Cit.*, P.40
- (36) آفیستا، نسك 4: ياشت 9: بند 26، ص 455.
- (37) Leon Goldman, WOMEN II. *Encyclopedia Iranica*.
- (38) Dhanjishah Meherjibhai Madan, *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*, (Bombay, 1911), Book III, P.57
- (39) Martin Schwartz, *Women in the Old Avesta: Social Position and Textual Composition*, *Bulletin of the Asia Institute*, Vol. 17, (2007), P.22
- (40) آفیستا، نسك 1: هاي تي 1: بند 6، ص 100 - 101.
- (41) آفیستا، نسك 1: هاي تي 19: بند 21، ص 155.
- (42) Sam Kerr, *Avestan Womanhood*, P.5
- (43) سیده سعیده سنجری، نقش زن در ادبیات ...، ص ۴۲
- (44) آفیستا، نسك 3: فارکارد 3: بند 24، ص 256.
- (45) آفیستا، نسك 1: یاسنا: هاي تي 65: بند 2، ص 194.
- (46) Manya Saadi nejad, *Anahita ...*, P.256
- (47) أنظر: آفیستا، نسك 3: فارکارد 16، ص 355 – 357.
- (48) Leon Goldman, WOMEN II. *Encyclopedia Iranica*.
- (49) Dilshed and Kersey Antia, *Zoroastrianism and Women's Issues*, P.20.
- (50) Leon Goldman, WOMEN II. *Encyclopedia Iranica*.
- (51) آفیستا، نسك 3: فارکارد 5: بند 45-54، ص 276 – 278.
- (52) آفیستا، نسك 4: ياشت 17: بند 10-11، ص 550.
- (53) Leon Goldman, WOMEN II. *Encyclopedia Iranica*.
- (54) Darab Dastur Peshotan Sanjana, *The Position of Zoroastrian Women*, P.43
- (55) آفیستا، نسك 4: ياشت 5: بند 26-27، ص 429.
- (56) آفیستا، نسك 1: هاي تي 26: بند 4، ص 164.