العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

سلسلة استراتيجيات معرفيّة 6

نحن ومسألة الأسرة
(الجزء الأول)

الأسرة في الحضارتين الشرقية والغربية

تأليف
مجموعة مؤلّفين

تحرير وتقديم
الشيخ حسن أحمد الهادي

سلسلة استراتيجيات معرفيّة 6

نحن ومسألة الأسرة

الجزء الأول

الأسرة في الحضارتين الشرقية والغربية

تأليف: مجموعة مؤلِّفين

تحرير وتقديم: الشيخ حسن أحمد الهادي

نحن ومسألة الاسرة. الجزء الاول : الاسرة في الحضارتين الشرقية والغربية / مجموعة مؤلفين ؛ تحرير وتقديم الشيخ حسن الهادي.- الطبعة الأولى.- النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ١٤٤٣ هـ. = ٢٠٢١.
٢ مجلد ؛ ٢٤ سم.-(سلسلة استراتيجيات معرفية ؛ ٦)
ردمك : ٩٧٨٩٩٢٢٦٢٥٦٧٦
يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.
١. الاسرة في الاسلام. أ.الهادي، حسن، مقدم، محرر. ب. العنوان.

LCC : BP188.3.F3 N34 2021
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة اثناء النشر

فهرس الكتاب

مقدِّمة المركز ٧

المدخل ١١

الفصل الأول ١

الأسرة في الحضارات الشرقيّة القديمة

د. محمد محمود مرتضى

❊ مقدمة الفصل الأول ٢٤

❊ الأسرة في بلاد الرافدين ٢٧

❊ الأسرة المصريّة القديمة ٦٧

❊ الأسرة في بلاد فارس ٩٣

❊ الأسرة عند قدماء الهنود ١١٥

❊ الأسرة في الحضارة الصينيّة القديمة ١٣٩

فهرس الكتاب

الفصل الثاني ٢

الأسرة في الحضارة الغربيّة

* **مقدمة الفصل الثاني** ١٥٨

* الأسرة الإغريقيّة..... ١٦٣
د. حسام غازي

* الأسرة في العصر الرومانيّ ١٩١
أ. د. أحمد محسن الخضر

* العائلة في العصر الغربيّ الوسيط ٢٦٣
د. رامز أحمد

* الأسرة الغربيّة الحديثة..... ٣١١
د. رامز أحمد

* نقد الغرب وأنظمته في الحياة والعلاقات الأسريّة..... ٣٣٥
الأستاذة سارة دبوسي

* الأسرة وتيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب ٣٦٣
د. غيضان السيد علي

* مقاربة نظريّة لمسألة الأسرة في المنظور الديني والنظريات الوضعيّة... ٣٩٥
د. حسان عبد الله حسان

* توهين السلطة الأبويّة وتفكيك المنظومة الأسريّة ٤٣٥
د. طلال عتريسي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المركز

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله الطاهرين، وبعد...

لقد شهد العالم الغربي بشكل عام تغيّرات ثقافيّة وتربويّة واسعة في مجال العلاقة بين مكوِّنات الأسرة، ففقدت الأسرة في كثير من المجتمعات -وإن بدرجات متفاوتة- مفهومها في الطبيعة الفطريّة، وموقعها في البناء الاجتماعيّ، ووظيفتها في التنشئة والتربية، كلّ ذلك لصالح اتجاهات فردانيّة، تُعْلي من قيمة الفرد، وتجعلُه مركز الاهتمام، ولم تكن الأسرة العربيّة والإسلاميّة بمنأى عن هذه التغيّرات؛ إذ شهدت الأسرة نسبًا متنامية في حالات الطلاق، وارتفاع سن الزواج، وتطوير أنواع من الزواج لا تحقِّق هدفه السامي في بناء الأسرة. وبذلك اضطرب مفهوم الأسرة؛ فشاع مصطلح الشريك والقرين، ووُصِف الزواج الطبيعيّ بالتقليديّ أو النمطيّ، وظهرت دعوات إلى بناء الأسرة اللانمطيّة... ولم تعد الأسرة تقوم بوظائفها، فقد أثّرت منظومة التفكير الاجتماعيّ الغربيّة القائمة في المنظومات المعرفيّة لباقي الشعوب، بتأثير العولمة والهيمنة السياسيّة والاقتصاديّة والأكاديميّة...، دون مراعاة للخصوصيّات الثقافيّة، والاجتماعيّة، والدينيّة،... للمجتمعات والشعوب، ورأت بعض التيّارات الفكريّة الغربيّة أنَّ الأسرة شكلٌ من أشكال السيطرة الأبويّة السلطويّة، وأنَّ شرط الإبداع والتجاوز يتمّ من خلال التمرّد على كلّ أشكال الأبويّة ومنها الأسرة. وثمّة تيارات تنادي بالتطابق المطلق بين الرجل والمرأة، دون مراعاة لما أودعه الله عزَّ وجلَّ من خصائص فطريّة ونفسيّة وجسميّة لكلا الصنفين؛ فانتشرت الحركات النسويّة، وبرز مفهوم النوع الاجتماعيّ «الجندر» تجلّيًا واضحًا للقضاء على سمات التفرُّد والتمايز الطبيعيّ بين الجنسين. ولقد حاولت المؤتمرات الدوليّة

أن تغذّي هذا الإحساس بالتمرُّد والتفلُّت من القيام بالمسؤوليّة الأدبيّة والأخلاقيّة تجاه الأسرة، بإعطاء الشرعيّة للقوانين التي تقوّض عُرى الأسرة؛ مفهومًا وبناءً ووظيفةً.

وقد سعينا في هذا الكتاب أن نقدّم صورة واضحة عن تاريخ الأسرة في الحضارات الشرقية القديمة في الفصل الأول منه، حيث تناولنا تاريخ الأسرة في: بلاد الرافدين، الأسرة المصرية القديمة، الأسرة في بلاد فارس، الأسرة عند قدماء الهنود، الأسرة في الحضارة الصينية القديمة.

وسعينا في الفصل الثاني من الكتاب لقراءة تاريخ الأسرة في الحضارة الغربيّة القديمة، قبل أن نعرض ونناقش ما حلّ بها في العالم الحديث والمعاصر، فكانت البداية مع بناء تصوّرٍ واضحٍ لشكل الأسرة الإغريقيّة القديمة، وطبيعتها، ومراحل تفكّكها وصولًا إلى القرن الخامس ق.م.، ثم دراسة الأسرة في العصر الرومانيّ (من تأسيس روما سنة 753ق.م إلى سقوطها سنة 476م) ونبحث في بنية الأسرة الرومانيّة والعلاقات الاجتماعيّة والقانونيّة التي كانت تحكمها، والتّطوّرات التي رافقتها على امتداد التّاريخ الرومانيّ، والعوامل التي أدّت إلى انهيارها وسقوطها، وصولاً إلى العائلة في العصر الغربيّ الوسيط، حيث نعمل هنا على بلورة مفهوم العائلة ونُظم القرابة في العصر الوسيط، والأسرة الغربيّة الحديثة والظّروف والتّحوّلات التي أدّت إلى ولادة العائلة الحديثة (العائلة النواتيّة) بوصفها صيغةً جديدةً من صيغ العلاقات الأسريّة، وأنّ نشأتها كانت نتيجة قطيعةٍ أساسيّةٍ مع الدين، وذلك على خلفيّة القيم العلمانيّة التي أسّست لأولويّة الكائن البشريّ بخلاف ما بُنيت عليه الأسرة سابقًا. لنصل في سياق هذه الأبحاث إلى قضية نقد الغرب وأنظمته في الحياة والعلاقات الأسريّة انطلاقًا من ضرورة وضع الفكر الغربيّ على محكّ النّقد، وتبدّد مقولة أنّ الغرب هو ذاك الوجود الجغرافيّ والتّاريخيّ المتفوّق على باقي سكّان المعمورة. وكان لا بدّ من دراسة الأسرة وتيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب، في ظلّ الجموح والشّطط الفكريّ للحركات الأنثويّة المعاصرة، وتحت تأثيرها اتّجهت معظم المجتمعات الغربيّة نحو المزيد من المفاهيم الشاذّة والانحرافات السّلوكيّة، نظرًا لخضوعها لرؤى فكريّة لحركاتٍ متطرّفةٍ يرى أصحابها أنّها تندرج تحت شعار الدّعوة إلى «حرّيّة المرأة».

ومقاربة نظريّة لمسألة الأسرة في المنظور الدينيّ والنظريّات الوضعيّة، من خلال البحث في مداخل التفكير الاجتماعيّ الوضعيّ، التي تناولت ظاهرة الأسرة، وقدّمت لها تفسيراتٍ وأحكامًا لضبط حركتها ونموّها.

ونظراً لأهمية الأسرة وموقعها في البناء الاجتماعي، يقدّم المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة هذا الكتاب «نحن ومسألة الأسرة»؛ حيث يتناول في سلسلة من البحوث التخصّصيّة (الجزء الأول) قضيّة الأسرة في الحضارات الشرقيّة القديمة، والحضارة الغربيّة، إضافة إلى دراسات نقديّة تتعلّق بقضايا حيويّة وأساسيّة ترتبط بالخلفيّات الفلسفيّة والفكريّة الغربيّة، والنظرة إلى الإنسان والحياة والمجتمع والأسرة، وما ترتّب على ذلك من آثار انعكست على الأسرة؛ لناحية مفهومها، ووظائفها، وتماسكها...

سائلين الله تعالى أن يكون هذا الكتاب نافعاً للباحثين والمتخصّصين، وأن يساهم في بيان الثغرات والأسس الضعيفة والتهافت المعرفي في البنيان الاجتماعي والأسري عند الغربيين.

والحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة

الأسرة: المفهوم والملمح

الأُسْرَةُ في التعريف اللغويّ هي الدرع الحصينة، وأسره أسرًا أي قيّده وأخذه أسيرًا، وهو دليل على التّماسك والقوّة. ويقال: شدّ الله -تعالى- أَسر فلان، أي قوّاه، وأحكم خَلْقَه، وهيّأَ له الأعوان الذين يؤيّدونه وينصرونه[١]. والأسرة: أهل الرجل وعشيرته، والجماعة يربطها أمر مشترك[٢]. وبتعبير أعمّ هي أهل بيت الإنسان وعشيرته، وأصل الأسرة الدرع الحصينة، وأُطلقت على أهل بيت الرجل (عشيرته ورهطه الأدنون)؛ لأنّه يتقوّى بهم[٣].

وتطلق كلمة الأسرة على الجماعة التي يربطها أمر مشترك بين أفرادها، سواء أكان هذا الأمر يتعلّق بصلة الرحم بينهم، أم بصلة المصاهرة، أم بغير ذلك. كما تطلق هذه الكلمة على الزوجين، وما يتولّد عنهما من أولاد وأحفاد؛ ولذلك تعدّ الأسرة الركن الأساسيّ والخليّة الأولى التي يتكوّن منها كلّ مجتمع وأمّة.

وإذا أردنا أن نقارب المعنى اصطلاحًا[*] نقول: هي مؤسّسة تربويّة-اجتماعيّة تتكوّن من زوج وزوجة وأطفالهما، يحكمها ويسيّر شؤونها نظام حقوق وواجبات. وقد تتّسع لتشمل الجدود والأحفاد وبعض الأقارب على أن يكونوا في معيشة واحدة. والنكاح هو الوسيلة الوحيدة لتشكيل الأسرة، وهو الارتباط المشروع بين الرجل والمرأة، وهو طريق التناسل والحفاظ على الجنس البشريّ من الانقراض، وهو باب التواصل وسبب الأُلفة

---

[١]- ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، تحقيق جملة من المحقّقين، بيروت، دار صادر، د. ت، ص١٩-٢٠. (مادة أسر).

[٢]- المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية: ١٦، دار الثقافة، قم ١٤١١هـ.

[٣]- ابن منظور، لسان العرب ٤: ٢٠، مادة أسر، نشر أدب الحوزة، قم ١٤٠٥هـ.

[*] استفدنا في المعنى الاصطلاحيّ من بعض ما ورد في بحوث الكتاب لعدم الوقوع في التكرار.

والمحبّة، والمعونة على العفّة والفضيلة، وفيه يتحصّن الجنسان من جميع ألوان الاضطراب النفسيّ، أو الانحراف الجنسيّ، ومن هنا كان الحثّ عليه في الشريعة الإسلاميّة، قال تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[١]. وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**تزوّجوا فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من أحبَّ أن يتّبع سنتي فإنَّ من سنتي التزويج**»[٢].

ولم يتّفق علماء الاجتماع على معنى واحد لها؛ نظرًا لتعدّد أنماطها واختلاف صورها من مجتمع إلى آخر، فهي نتاج اجتماعيّ تعكس صورة المجتمع التي تظهر وتتطوّر فيه، وبما أنّ المجتمعات متغيّرة ومتعدّدة ومختلفة، فإنّ صورها ستختلف قطعًا حسب طبيعة كلّ مجتمع. ولهذا سنقارب بعض هذه المعاني الاصطلاحيّة على ضوء هذه الاختلافات الاجتماعيّة:

فعرَّف بعضهم الأسرة بأنها: «اللبنة أو الخليّة الأولى في البناء الاجتماعيّ، والوحدة الأساسيّة التي يقوم عليها المجتمع، والإطار الذي تمارس في إطاره أهمّ عمليّات التّفاعل الاجتماعيّ التي تحقّق التنشئة الاجتماعيّة للأجيال الجديدة، ويكتسب الأفراد من خلالها الجانب الأكبر من سمات وخصائص المجتمع الذي يعيشون فيه، ولما كانت الأسرة نواة المجتمع، فإنّها تحمل خصائصه، وتعبر عن ملامحه، وتكشف عن حقيقة واقعه واتجاهات تغيّره أو تطوّره»[٣].

وذكر آخرون أنّها: «الوحدة الاجتماعيّة الأولى التي تهدف إلى المحافظة على النوع الإنسانيّ، وتقوم على المقتضيات التي يرتضيها العقل الجمعيّ والقواعد والمجتمعات المختلفة»[٤]. كما يمكن اعتبارها بمثابة: «وحدة ثنائيّة تتكوّن من رجل وامرأة تربطهما علاقات روحيّة متماسكة مع الأطفال والأقارب، ويكون وجودهما قائمًا على الدوافع الغريزيّة والمصالح المتبادلة والشعور المشترك الذي يتناسب مع أفرادها»[٥].

---

[١]- سورة النور: الآية٣٢.

[٢]- الكافي ج٥، ص٣٢٩.

[٣]- مجدي حجازي وآخرون، علم الاجتماع العام، القاهرة، مكتبة النصر، ٢٠٠٠، ص١٨٢.

[٤]- عاطف غيث، علم اجتماع النظم، ج٢، الإسكندرية، دار المعارف، ١٩٦٧، ص٦.

[٥]- إحسان محمد الحسن، البناء الاجتماعيّ والطبقيّة، بيروت، دار الطبعة، ١٩٨٣، ص٢٣٣.

ويرى بعض الباحثين أنّ «**الأسرة عبارة عن منظّمة اجتماعيّة تتكوّن من أفراد يرتبطون بعضهم بالبعض بروابط اجتماعيّة وأخلاقيّة ودمويّة وروحيّة، وهذه الروابط هي التي جعلت العائلة البشريّة تتميّز عن العائلة الحيوانيّة**»[١]. أو هي «**رابطة اجتماعيّة بين زوج وزوجة وأطفالهما أو بدون أطفال، أو زوج بمفرده مع أطفاله، أو زوجة بمفردها مع أطفالها. وقد تكون الأسرة أكبر من ذلك، فتشمل أفرادًا يعيشون معيشة مشتركة مع الزوج والزوجة والأبناء كالجدّ والجدّة وبعض الأقارب**»[٢].

الأسرة في الإسلام

انطلقت الحياة البشريّة في أوّل عهدها من علاقة فطريّة تكامليّة بين زوجين: رجل وامرأة، أصبحا أبًا وأمًّا، وكوّنا أسرة بشريّة كانت الوحدة الأولى في بناء المجتمع البشريّ. ومن تلك الأسرة الواحدة تفرّعت أُسَر عديدة تجمع بينها علاقات الأصل الواحد، وعلاقات القربى بين الأسر، ومن هذه الأسر تكوّنت الشعوب والقبائل والأمم. وكانت هذه هي السُّنة الإلهيّة التي فطر الله الناس عليها؛ لإعمار الأرض وتحقيق الاستخلاف فيها. ومنذ تلك البداية والأسرة هي وحدة البناء الأساسيّة في كلّ مجتمع بشريّ، الكفيلة بحماية المقوّمات الأساسيّة التي تعطي للمجتمع خصائصه البشريّة العامّة، وهويّته القوميّة أو العرقيّة أو الدينيّة الخاصّة.

وقد أوْلَت الشريعة الإسلاميّة الأسرة عناية فائقة؛ لإدراكها أهمّيّة الدور الذي ينبغي أن تلعبه هذه المؤسّسة في الساحة الاجتماعيّة. وينطوي البناء التحتيّ للنظريّة الإسلاميّة على تحديد دور الرجل والمرأة في المؤسّسة العائليّة وذلك بتفصيل التكليف الشرعيّ فيما يخصّ واجبات الزوجين وحقوقهما، وحقوق بقيّة الأفراد في المؤسّسة العائليّة ثانيًا. وما ذلك إلّا لأنّ العلاقات الأسريّة لها دورٌ كبير في توثيق بناء الأسرة والتّماسك بين أعضائها، ولها تأثيراتها على نموّ الأطفال وتربيتهم. وخلق الأجواء الفكريّة والنفسيّة والعاطفيّة الصحيّة داخل الأسرة، ما يمنح جميع أفراد الأسرة القدرة على التكيّف الجدّي مع أنفسهم ومع أسرهم ومع المجتمع. ومن هذا المنطلق فإنّ الأسرة بحاجة إلى منهج

[١]- إحسان محمد الحسن، مدخل إلى علم الاجتماع، بيروت، دار النشر والطباعة، ط١، ١٩٨٨، ص١٨٨.

[٢]- مجدي حجازي وآخرون، علم الاجتماع العام، ص١٨٤.

تربويّ يُنظّم مسيرتها، يُبيّن الحقوق والواجبات، ويوزّع الأدوار والوظائف... للمحافظة على تماسكها المؤثّر في الانطلاقة التربويّة الفاعلة في المجتمع.

ولقد جعل الإسلام الزواجَ السبيلَ الوحيد لتكوين الأسرة بالشكل الذي يحفظ الحُرُماتِ والأنسابَ، ويُلبِّي الغرائزَ الطبيعيّة في إطار من العفَّة والخصوصيّة، ويُحقّق لطرفي الزواج ما يبحثان عنه من السكن والاستقرار، وامتنَّ عليهما بإسباغ المودّة والرحمة على تلك العلاقةِ الشريفة. وقد نبَّه القرآن على ذلك في قوله - تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[١].

وورد في تفسير هذه الآية: الناس يعرفون مشاعرهم تجاه الجنس الآخر، وتشغل أعصابَهم ومشاعرهم تلك الصلةُ بين الجنسين. وتدفع خُطاهم وتُحرِّك نشاطَهم تلك المشاعرُ المختلفةُ الأنماطِ والاتّجاهات بين الرجل والمرأة؛ ولكنّهم قلَّما يتذكَّرون يد الله التي خلقتْ لهم من أنفسهم أزواجًا، وأودعتْ نفوسَهم هذه العواطفَ والمشاعر، وجعلتْ في تلك الصلة سكنًا للنفس، وراحةً للجسم والقلب، واستقرارًا للحياة والمعاش، وأُنسًا للأرواح والضمائر، واطمئنانًا للرجل والمرأة على السواء[٢].

وهذا التعبير القرآنيّ اللطيف الرفيق، يُصوّر هذه العلاقة تصويرًا موحيًا، وكأنّما يلتقط الصورة من أعماق القلب وأغوار الحسّ: ﴿**لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا**﴾، ﴿**وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾، ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾؛ فيدركون حكمة الخالق في خَلْق كلٍّ من الجنسين على نحوٍ يجعله موافقًا للآخر، ملبّيًا حاجته الفطريّة: نفسيّة، وعقليّة، وجسديّة؛ بحيث يجد عنده الراحةَ والطمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما السكنَ والاكتفاء، والمودّة والرحمة؛ لأنّ تركيبهما النفسيّ والعصبيّ والعضويّ ملحوظٌ فيه تلبيةُ رغبات كلٍّ منهما في الآخر، وائتلافهما وامتزاجهما في النهاية؛ لإنشاء حياة جديدة، تتمثّل في جيل جديد.

ولهذا فالزواج هو النواة الأولى لإيجاد الأسرة، وهي بدورها الحجر الأساس في بناء

[١]- سورة الروم، الآية٢١.

[٢]- سيد قطب، في ظلال القرآن.

المجتمع، ولكيفيّة هذا البناء وإقامته أثر كبير في تقدّم المجتمع أو انحطاطه، سقوطه أو صعوده. والزواج في الإسلام رباط مقدّس، يُبنى على أساس تشريعيّ كامل وقواعد وآداب وسنن، وفي ظلّه التزامات وحقوق ومخالفتها توجب العقوبة والجزاء. وهذا الرباط المقدّس حينما يُعقد في ظلّ تلك الأسس والقوانين يسدّ من خلالها باب المفاسد والرذائل ولا يترك مجالًا لعدم الاستقرار والاضطراب والانحراف الذي يؤثّر سلبًا على سعادة المجتمع واستقراره. وقد تعدّدت الآيات والروايات التي تتحدّث عن تشريع الزواج وتحثّ عليه. قال الله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ**﴾[١].

وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾[٣].

وقد تضافرت الروايات الشريفة في الترغيب بالزواج والحثّ عليه، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ رسول الله** صلى الله عليه وآله **قال: تزوّجوا فإنّي مكاثر بكم الأمم غدًا في القيامة حتّى أنّ السقط ليجيء محبنطئًا على باب الجنة، فيُقال له: ادخل الجنّة، فيقول: لا حتّى يدخل أبواي الجنة قبلي**»[٤]. والحبنطأ: بالهمز: العظيم البطن...

---

[١]- سورة النحل، الآية٧٢.

[٢]- سورة النساء، الآية١.

[٣]- سورة الأعراف، الآية١٨٩.

[٤]- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه كتاب النكاح باب ١٠١ فضل التزويج، ج٣، ص٢٣٦، ح٦، الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٤، كتاب النكاح، باب١ من أبواب مقدمات النكاح، ح٢، وفيه (إنّ السقط يجيء محبنطيًا) بالياء والصحيح بالهمز. وقريب منه في كنز العمال حديث ٤٤٤٢٧ و ٤٤٤٦٨.

والمحبنطئ: اللازق بالأرض، العريض[١]. يعني أنّ السقط يكون لازقًا ولازمًا في مكانه حتّى يأتي أبواه.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**تزوّجوا فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كثيرًا ما كان يقول: من كان يُحب أن يتبع سنّتي فليتزوّج، فإنّ من سنّتي التزويج، واطلبوا الولد فإنّي أكاثر بكم الأمم غدًا**»[٢].

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما يمنع المؤمن أن يتّخذ أهلًا لعلّ الله أن يرزقه نسمة تُثقل الأرض بلا إله إلّا الله**»[٣].

وعنه عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما بُنِيَ بناءٌ في الإسلام أحبّ إلى الله تعالى من التزويج**»[٤].

وفي صحيحة وليد بن صبيح، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من ترك التزويج مخافة العيلة فقد أساء بالله الظنّ**»[٥].

وجاء في صحيحة بريد بن معاوية العجليّ عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديث القدسيّ - قال الله عزّ وجلّ: «**إذا أردتُ أن أجمع للمسلم خير الدنيا والآخرة: جعلتُ له قلبًا خاشعًا ولسانًا ذاكرًا وجسدًا على البلاء صابرًا، وزوجة مؤمنة تسرّه إذا نظر إليها وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله**»[٦].

وروي عن الرسول صلى الله عليه وآله قال: «**ما استفاد امرء مسلم فائدة بعد الإسلام أفضل من**

[١]- العين للخليل، ج٣، ص٣٣٤.

[٢]- العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، ج١٠٠، ص٢١٨.

[٣]- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه كتاب النكاح باب ١٠١ فضل التزويج، ج٣، ص٢٣٦، ح١، الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة كتاب النكاح باب ١ من أبواب مقدمات النكاح ح٣.

[٤]- من لا يحضره الفقيه كتاب النكاح باب ١٠١ فضل التزويج، ج٣، ص٢٣٦، ح٥، الحر العاملي، وسائل الشيعة كتاب النكاح باب ١ من أبواب مقدمات النكاح ح٤.

[٥]- الشيخ الكليني، الكافي كتاب النكاح باب أن التزويج يزيد في الرزق، ج٥، ص٣٣٠، ح١، الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، كتاب النكاح، باب ١٠٥ فضل التزويج، ج٣، ص٢١٧، ح١، الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة كتاب النكاح باب ١٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

[٦]- الشيخ الكليني، الكافي ج٥، ص٣٢٧.

زوجـة مسلمـة تُسرّه إذا نظر إليها وتُطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله»[١].

الأسرة النموذجيّة في الفكر الإسلاميّ

إن الأسرة التي قدّمها الإسلام للبشريّة يجب أن تتميّز بمجموعة من المميّزات الفكريّة والتربويّة والاجتماعيّة...، تبدأ من الاعتقاد بوجود الله تعالى وتوحيده وصفاته الجماليّة والجلاليّة، وبأنّ الدنيا مزرعة الآخرة وأنّ الحياة الحقيقيّة يعيشها الإنسان بعد الموت، حيث يبعث للمساءلة والمحاسبة ثوابًا وعقابًا، الاعتقاد بنبوّة الأنبياء عمومًا ونبوة نبيّنا الأعظم صلى الله عليه وآله الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين، والاقتداء بسيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام وتعزيز الارتباط المعرفيّ والروحيّ والسلوكيّ بهم.

وتستند الأسرة المسلمة على مرجعيّة القرآن والسنّة الشريفة في بناء التصوّرات الحياتيّة بمختلف مجالاتها، والعمل على تفتّح الاستعدادات الفطريّة وتوجيهها نحو الأهداف الإلهيّة، والاعتقاد بأنّ سعادة أفراد الأسرة تكمن في النظام المعياري الإسلاميّ، والعمل على بناء الأسرة في ضوء الثقافة القرآنيّة الأصيلة.

ولا بدّ في تشكيل الأسرة من اختيار كلٍّ من الزوجين للآخر على ضوء المعايير الدينيّة والضوابط الأخلاقيّة والأعراف الحميدة، والالتزام بالآداب والضوابط الأخلاقيّة والفقهيّة فيما يتعلّق بالزواج والنكاح، والسعي لجعل الأسرة بيئة حاضنة للسير والسلوك نحو الله تعالى، وتحصين البيئة الأسريّة عقائديًّا وأخلاقيًّا أمام التحدّيات الخارجيّة والحرب الناعمة بما يتناسب مع الظروف والتغيّرات، والحذر من وقوع أفراد الأسرة في فّخ التيّارات والأحزاب والجمعيّات... الضالّة والمنحرفة. واستخدام أسلوب الدعوة الحسنة والرفق والإشفاق في التعرّف على العقائد الحقّة والتشجيع على الالتزام بالأخلاق الفاضلة والوظائف الشرعيّة. والتعامل مع كلّ جهد يُبذل في الأسرة على أنّه وسيلة لتزكية النفس وتهذيبها وليست عائقًا ومانعًا عن ذلك، واعتبار خدمة أفراد الأسرة والسعي في حوائجهم تقرّبًا إلى الله تعالى من أفضل أنواع العبادات، والتوأمة بين أصلي التربية بالحّب والرحمة

[١]- الكافي، ج٥، ص٣٢٧.

والرفق في التوصل إلى الأهداف المقصودة من جهة، واستخدام أصل العقاب بما يتوافق مع الضوابط الشرعيّة والأخلاقيّة والمقاصد التربويّة.

ويجب أن يتمتّع ولي أمر الأسرة بالبصيرة والحكمة والانفتاح ورحابة الصدر والجرأة والشجاعة في اتخاذ القرارات بعيدًا عن الانفعالات السريعة، وذلك لتعزيز التكامل بين أدوار كلّ من الزوج والزوجة في الأسرة ومشاركتهما معًا في التربية الأسريّة؛ وذلك من خلال اهتمام المربّين والقيّمين على التربية داخل الأسرة ببناء ذواتهم وتربية أنفسهم؛ لأنّ من نصّب نفسه للناس إمامًا، فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليمه غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، وتفعيل الاستشارات التربويّة والإرشاد الأسريّ من قبل المتخصِّصين للعمل على بناء الأسرة ومعالجة مشكلاتها، والعمل على معالجة المشكلات الأسريّة وعدم مراكمتها حتى تصل إلى مرحلة الانفجار الدفعيّ، والقيام بالأعمال التي من شأنها تنمية الأسرة وتطويرها والتسامي بها نحو تحقيق الأهداف الإلهيّة، وتعزيز الثقافة الأسريّة والتعرّف على نظام الحقوق والواجبات الأسريّة على ضوء التعاليم الدينيّة الأصيلة وترسيخ ثقافة ابتغاء وجه الله تعالى في كافّة الأعمال والأفعال الأسريّة، وثقافة الثقة بالله تعالى والاتكال عليه واللوذ به في مختلف المشكلات والتحدّيات التي تواجه الأسرة، والاستعانة الدائمة بالله تعالى واعتماد الدعاء بين أفراد الأسرة، والحضور الدائم إلى جانب أفراد الأسرة ومشاركتهم في أفراحهم وأتراحهم.

ولا بدّ من الكدّ وبذل أقصى الجهد والطاقة في تأمين حياة كريمة لأفراد الأسرة والتوسعة عليهم. وتربية أفراد الأسرة على العيش ضمن المستوى العام لمعيشة أبناء المجتمع الإسلاميّ ومداراتهم، وحسن التدبير وتجنب الانفاق الترفيّ والنمط الاستهلاكيّ في أسلوب العيش، والاستخدام الأمثل لموارد الأسرة والاستفادة منها بما يحقّق الكفاية ويشبع الحاجات، والقناعة في العيش والصبر على المصائب ومراعاة الواقع الاقتصاديّ والظروف القهريّة في أسلوب العيش ونمط الحياة وعدم تكليف وليّ الأمر والقيّم فوق طاقته وسعته.

ومن الأصول التربويّة التي يجب مراعاتها في الأسرة، إشاعة مناخ حسن الظن داخل البيئة الأسريّة، وروحيّة العفو والصفح وكظم الغيظ والتغافل عن الأخطاء غير المتكرّرة

وغير المتعمّدة، وتعزيز مبدأ التكافل الاجتماعيّ بين مختلف أفراد الأسرة لأجل التكامل الداخليّ لها، وتعزيز مهارة فنّ الإصغاء والاستماع المتعاطف والمتفهّم، وتنمية الحسّ الجماليّ لدى أفراد الأسرة وتوجيهه بما يحقّق الأهداف الإلهيّة، والتشجيع على رعاية البيئة والحفاظ على ما تحويه من مخلوقات لله تعالى.

وتكوين المعرفة الضروريّة لدى أفراد الأسرة بحاجاتهم الطبيعيّة لأجسامهم ومتطلّباته وكيفيّة إشباعها بما يتوافق مع النظام المعياريّ الإسلاميّ، وتعزيز العادات السلوكيّة التي تساهم في التنمية الصحّيّة للجسم (رياضة- تغذية سليمة...)، والعمل على تعديل العادات والسلوكات المضرّة.

وتربية أفراد الأسرة على احترام تقاليد الأسرة الحميدة وعادات المجتمع بما ينسجم مع النظام المعياريّ الإسلاميّ، وعلى الاهتمام بالعبادات بصورة مشتركة كقراءة القرآن والدعاء...، وعلى تحمّل كلٍّ لمسؤوليّته في موقعه الذي ينبغي عليه القيام به في الأسرة، وتعزيز ثقافة العفّة والحجاب والستر، وتجنّب الاختلاط المحرّم أو الموجب للوقوع فيه بما يحفظ مناخ الأسرة ويصونها والمبادرة إلى إصلاح ذات البين في حلّ المشكلات الأسريّة، والتعاون على إصلاح ما يعترض الأسرة وبيئتها من مشاكل وتحدّيات.

والاهتمام بتعليم أفراد الأسرة وحسن اختيار أماكن التعليم، والسعي المستمرّ للتطوير ومواكبة المتغيّرات والبصيرة بالتحدّيات التي تواجه الأسرة في عالمنا المعاصر، وحسن تربية الأولاد وتعليمهم وتأديبهم على ضوء الأصول والأساليب الإسلاميّة، والاهتمام بالثقافة القرآنيّة وتعليم القرآن لأفراد الأسرة.

وتعويد أفراد الأسرة على طاعة وليّ أمرها، وبر الوالدين وطاعتهما والخشوع بين يديهما والتواضع لهما والوفاء بتعهّداتهم لهما وشكرهما واحترامهما ورحمتهما و...، وتعزيز صلة الرحم وروابط العلاقة بين أفراد الأسرة الممتدّة، والعمل على قيام الروابط الأسريّة بين الأخوة والأخوات على المحبّة والاحترام المتبادلين، واعتماد البرامج والوسائل التي تعزّز روح الألفة والمودّة والرحمة بينهم، وتجنب العصبيّة العشائريّة والقبليّة على حساب الحقّ، وتدريبهم على حسن اختيار الأصدقاء وتجنّب قرناء السوء، وتجنّب إلزام

الأولاد بآداب زمان الآباء، وعدم إجبارهم عليها، فإنّ لكلّ زمن آدابه وعاداته وتقاليده.

ومن المرتكزات المهمّة في التربية الأسريّة محوريّة دور الأمّ في التربية وحضورها الوجدانيّ الفاعل والمؤثّر في جميع أفراد الأسرة في مختلف مراحل العمر، فالتربية كوظيفة بنيويّة وتغييريّة، موضوعها الإنسان والمجتمع، يُشارك في إيجاد مبانيها وترسيخ أسسها وترشيدها مجموعة من العناصر والمؤثّرات؛ ومن أهمّ هذه العناصر الأمّ باعتبارها مصدر الحنان والعاطفة، ومركز التوجيه والحرص والعناية بكلّ حاجيّات الأبناء، فبعد أن يولَد الطِّفل -مثلًا-، تكون الأمّ أوّل فردٍ من أفراد العائلة يتواصل معه بنحو مباشر، وهذه العلاقة لا تؤثِّر فقط في مجال تلبية احتياجات الطِّفل، بل تؤثِّر على حالاته النفسيّة والعاطفيّة أيضًا.

والواضح أنّ العاطفة التي تمنحها الأمّ لأبنائها هي من أكثر العوامل التربويّة على صعيد تكامل الطِّفل ونموّه. يُستفاد من جملةٍ من الروايات أنّ الأمّ تبرز عواطفها تجاه ولدها أكثر من الأب، وتحرص أكثر على تكامله ونموّه[١]، وهذا يحكي عن أهمّيّة وجود الأمّ لنموّ الطِّفل واستقراره.

يقول الإمام السجّاد عليه السلام، في سياق بيان جانبٍ ممّا تبذله الأمّ من جهدٍ ومشقّة في سبيل تربية أبنائها وتكاملهم: «... **فإنّك لا تطيق شكرها إلّا بعون الله وتوفيقه**»[٢]. وبالنتيجة فإنّ الأمّ قلب المجتمع، ومركز حياته وبقائه، فكما أنّ القلب في الجسم البشريّ مركز حياة وديمومة بقاء واستمرار، كذلك الأمّ قلب المجتمع، فإذا صلحت صلح المجتمع، وإذا فسدت فسد المجتمع. والمرأة تُمثّل نصف المجتمع من الناحية العدديّة، وتلد وتربّي النصف الآخر منه، فتكون بمثابة كلّ المجتمع ومدرسة تربويّة له، وتعكس عنوان حضارته، وعنوان قوّته ومقدار تقدّمه ورفعته، حتّى قيل: وراء كلّ رجل عظيم امرأة، وكذلك إذا فسدت المرأة تكون مصدر فساد المجتمع وضياعه.

ومن القضايا المهمّة في التربية الأسريّة تجنّب محاكاة النماذج غير الإسلاميّة ولا

[١]- الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء، ج٣، ص٤٣٥. جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «دعوة الوالدة أسرع أجابة. قيل يا رسول الله لم ذاك؟ قال هي أرحم من الأب....». و «برّ الوالدة على الوالد ضعفان».

[٢]- راجع الريشهري، ميزان الحكمة، ج١٠، ص٧١٢.

سيّما الغربيّة منها والامتناع عن تقليدها في السلوك الأسريّ والاجتماعيّ. فقد اجتَهَدَ الغربُ كثيرًا في محاوَلة إقناعنا بأنَّ الإسلامَ لا يُقيم موازين العدل بين أفراد الأسرة، وأنَّ أحكام الشريعة الإسلاميّة، التي أنزلها الله -سبحانه وتعالى- لإسعاد البشر -تَتَسَبَّب في تعاسَة الأسرة، وأنَّ قوانين الحضارة الغربيّة وقواعدها وتقاليدها هي النموذج الأمثل لسعادة الأسرة، وقد تأثّر بعض المسلمين بهذه الادِّعاءات، وقرَّروا أن يُطَبِّقُوا تلك التَّقاليد والقوانين في حياتهم، وكان المنتَظَر- والحال صارتْ هكذا -أن نرى هؤلاء، ومجتمعاتهم -سواء الغربيّة، أم المسلمة التي اتَّبَعَتْ خُطاهم- قد صارتْ في سعادة وهناء، وخلَتْ منَ المشاكل التي تعجّ بها الأسرة المسلمة في السيرة النبويّة -على حدِّ زَعْمِهم-، ولكن ما رأيناه من نتائج ما اقترفوه في حق أنفسهم، وحق المسلمين من أمراض اجتماعيَّة أقضَّت بنيان الأسرة، ومن ذلك؛ ارتفاع مُعَدَّلات زنا المحارِم بحسب الإحصاءات الدوليّة، وانتشار العُنف الأسريّ، وهناك نسبة رجل من بين ستة رجال يكون ضحيّة للعنف الزوجيّ في إحدى لحظات حياته، بحسب الدراسات الميدانيّة في أكثر من بلد، كما تُوَضِّح الدِّراسات أنَّه بينما هناك ١٢٠ امرأة تموت سنويًّا بسبب العنف الزوجيّ، فإنّه يوجد ٣٠ رجلًا يموتون سنويًّا للسبب نفسه وفي الظروف نفسها [١]. إضافة إلى ظاهرة انتشار العنوسة، وانتشار ظاهرة هُرُوب الفتيات، وارتفاع معدّلات الطلاق، وهجران الأزواج واتخاذ الأصدقاء بدل الأزواج، كلّ ذلك بُني على ثقافة الجندر التي أشاعوها وقنّنوها في العالم الغربيّ.

ومن الآثار السلبيّة الناشئة عن الجندر، والتي انعكست على حياة المجتمعات الغربيّة أوّلًا وبدأت بالتسلّل إلى بلداننا، ما يرتبط بحرف دور المرأة في تشكيل الأسرة الطبيعيّة المنسجمة مع فطرة الإنسان وخلقه، عن مساره الفطريّ، ففُتحت العلاقات بين الذكر والأنثى، وأصبح الإنجاب خارج إطار الأسرة أمرًا طبيعيًّا ومشرّعًا...

إنّ هذه النزعة الأنثويّة المتطرّفة (Feminism) أو الأنثويّة الراديكاليّة قد وضعت هدفًا استراتيجيًّا لها سعت من خلال تحقيقه إلى التغيير الاجتماعيّ والثقافيّ وتغيير بناء العلاقات بين الجنسين وصولًا إلى المساواة المطلقة بينهما، وعلى هذا الأساس ترى أنّه

[١]- موقع أمان - المركز العربي للمصادر والمعلومات، من تحقيق حول العُنْف ضد المرأة.

يمكن تغيير بل إلغاء الأدوار المنوطة بالرجل والمرأة، وكذلك الفروق بينهما من ثقافة المجتمع وأفكاره السائدة، بحيث يمكن للمرأة أن تقوم بأدوار الرجل، ويمكن للرجل أن يقوم بأدوار المرأة، وهذا يعني أنها تتنكّر لتأثير الفروق البيولوجيّة الفطريّة في تحديد أدوار الرجال والنساء، وعلى سبيل المثال فإنّهم يسمّون الطاعة الزوجيّة بعلاقة القوّة (Power relation)، وتوسّع مفهوم الأسرة (Family) لتكون هناك أسرة (Traditional) تقليديّة وأسرة غير تقليديّة، أو لا نمطيّة خاصّة بالشاذّين جنسيًّا أو مجموعات إباحيّة تعيش مع بعضها، فيمكن أن تتشكّل الأسرة من زوجين وأولادهما، ورجل وصديقته مع أولادها، وامرأة وصديقها مع أولاده، ورجلين معًا وامرأتين معًا وهكذا.

ولهذا فإنّ البشريّة -اليوم- تعاني من أزمات حادّة ومعضلات صعبة ومشاكل جمّة، فبالرغم من التطوّر العلميّ والتقنيّ الذي يشهده عالمُنا المعاصر، نرى في المقابل انحرافًا أخلاقيًّا وتربويًّا خطيرًا أبعد المجتمع البشريّ عن صوابه، وجعل البشريّة تُنْخرُ من داخلها، وأدّى إلى فقدان الإيديولوجيّة والنظرة الصحيّة إلى السلوك الإنسانيّ، وهذا ما ينبئ عن الحاجة الأكيدة لمواكبة علميّة منهجيّة أصيلة تلبّي كلّ حاجيّات المجتمع المعاصر، وفق الرؤية والأصول الإسلاميّة.

وهو ما يؤكّد ضرورة إعادة النظرة في تحديد المنهج المعرفي للدخول في العلوم، ومعالجة النقص الموجود في المناهج، الناقصة أحيانًا، والقاصرة أحيانًا أخرى، ولا بدّ من توسعة الرؤية للدين في مختلف المجالات والفروع، فنحن لا نعيش مشكلة نصّ ديني، بل تكمن مشكلتُنا في فهم وقراءة النص وتثميره في مجال التشريع والتصدّي الفكري في مواجهة الإشكاليّات والتعقيدات التي تواجه منظومتُنا المعرفيّة والثقافيّة في هذه المرحلة.

والحمد لله رب العالمين

مدير التحرير

الشيخ حسن أحمد الهادي

الفصل الأوّل

الأسرة في الحضارات الشرقيّة القديمة

مقدّمة الفصل الأول

إنَّ الدّارس لتاريخ الأسرة في حضارات الشرق القديم سيجد وفرة في المصادر المهمّة، أبرزها التشريعات القانونيّة وأدب الحكمة، إذ تعكس التشريعات القانونيّة البنية الحقيقيّة لنظام الأسرة في الشرق القديم، فالمواد التي سُنّت لمعالجة مختلف قضايا الأسرة، تبيّن وجه الصواب والخلل الذي يفرض العقوبة على المُخل. وهكذا، صار بوسعنا أن نكوّن صورة كاملة عن مختلف القواعد والمعايير الأخلاقيّة، والقيم الضابطة لهذه الأسرة. أمّا أدب الحكمة، فإنَّه يرشدنا إلى المثل العليا والفضيلة والأخلاق الراقية التي كانت العنصر المهمّ في تماسك الأسرة في تاريخ الشرق القديم.

وتقضي القاعدة الذهبيّة في البحث العلمي، والتي تنصّ على «أنّ المقدّمات الصحيحة تفضي إلى نتائج صحيحة»، بالخوض في غمار هذا البحث، وبإمكانيّة الكشف عن عمق جذور الحضارة الشرقيّة التي تمتدّ إلى أكثر من خمسة آلاف سنة في التاريخ؛ من أجل إعادة بناء تاريخي مجتمعي للأسرة في الشرق. لكن تبقى الإشكاليّة التي قد تواجه أبحاث كهذه في أنَّ أسلوب تفسير النصوص القديمة، سواء القانونيّة منها أو التي تندرج في باب أدب الحكمة، كأي إشكاليّة تفسير تعترض المؤرّخ في أي حقل في مقاربة التاريخ التقليدي، بأشياء تتعلّق بالمرأة والأسرة في شرقنا هذا. فعندما يصل الموضوع لهذين العنصرين (الأسرة، والمرأة) تصرخ الروح العدوانيّة من أقلام المؤرّخين الغربيّين؛ إذ إنَّ مداد حبرهم يكاد لا يجفّ في نعت هذا الشرق بالتخلّف والرجعيّة، وخنق المرأة، وتصوير الأسرة الشرقيّة كمؤسسة قمعيّة، وإنَّ إنسان الشرق هو نتاج سلسلة من المؤسّسات القمعيّة؛ تبدأ بالأسرة وتنتهي بالمجتمع، ويكفي أن نستطلع أكاذيب هيرودوت عن نساء بابل حتى يتبيّن لنا عمق النظرة العنصريّة نحو المجتمع الشرقي.

وعلى عكس الغرب، تمثّل الأسرة في الشرق الوحدة المركزيّة في النظام الاجتماعي، فيما الفرد في الغرب هو وحدة الحياة الاجتماعيّة. ففي الوقت الذي تسيطر الفردانيّة الغربيّة على العلاقة بين الرجل وزوجته، حيث الانفصال شبه التامّ، فلا يحقّ لأحّد منهما التدخّل في شؤون الآخر إلّا بقدر ضئيل؛ حافظت أواصر الأسرة في الشرق على ترابطها إذ يشعر الفرد بالمسؤوليّة الكبيرة نحو أبيه وأمّه وأخوته، بل أعمامه وعمّاته، وأخواله

وخالاته، فضلاً عن زوجته وأولاده، يعتزّ بعزّة الأسرة، ويذَل بذلّتها.

على أنَّ تطوّر الحياة الأسريّة في الشرق ليست على حالة واحدة، وإن اشتركت بمحدّدات، وتقاطعت بمشتركات، إلّا أنَّ ذلك لم يمنع حصول اختلافات كبيرة، وفوارق شاسعة. وفي الواقع، إنَّ من يراجع حال الأسرة المشرقيّة، يمكن أن يلحظ أنَّ تطوّرها يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالرؤية الكونيّة التي يتمتّع بها المجتمع، ما ينعكس على رؤيته للمرأة ودورها، وموقعه في الحياة الاجتماعيّة، لذا، من السهولة بمكان، تتبّع آثار الرؤية الوحيانيّة وحركة النبوّات على قيم الأسرة، وضوابط العلاقة التي تجمع بين أفرادها. وممّا لا شكّ فيه، أنَّ العلاقة بين أفراد الأسرة تنطلق من خلال محدّدين اثنين:

الأوّل: محدّد عام، يتعلّق بالإنسان وعلاقته مع أخيه الانسان.

الثاني: محدّد خاص، يتبلور مع خصوصيّات المكان والزمان، ويظهر على شكل حقوق وواجبات، وقوانين وشرائع.

في المحّدد الأوّل، جعل الله منزلة من الكرامة الممنوحة للإنسان بشكل عام، بغضّ النظر عن دينه أو جنسه، أو لونه أو لغته، وأعطى لهذا الإنسان الحريّة والمقوّمات التي يستطيع من خلالها أن يرتقي أو يتسافل. وقد دلّت بعض الآيات على هذا التكريم الإلهي للإنسان؛ يقول تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[١].

وكان من أهمّ الحدود التي وضعها الله، والتي لا ينبغي تجاوزها، هو قتل النفس، الذي لم يُجزه الشرع إلا وفق ضوابط دقيقة جدًّا يمكن اعتبار أهمّها: قتل النفس، والإفساد في الأرض، أمّا الأوّل، فمن الواضح أنَّه عقوبة ردعيّة تسعى لمنع تسلّط أحّد على الآخر، ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[٢] وأمّا الثانية، فإنَّها تسعى لحماية الاجتماع الإنساني، وحفظ وحدته، وضبط سعيه نحو الوصول إلى كماله المنشود، وفق الرؤية الكونيّة الوحيانيّة، يقول تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى**

[١]- سورة الإسراء: الآية ٧٠.

[٢]- سورة البقرة: الآية ١٧٦.

بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[١].

وفي المحدّد الأوّل أيضًا، جعل الله العلاقة بين الرجل والمرأة قائمة في الأصل على مبدأ المودّة والرحمة؛ **﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾**[٢].

هذا المحدّد العام، سيكون مسلّطًا على المحدّدات الأخرى الخاصّة، فالحقوق والواجبات، وقوانين تنظيم الاختلاف، إنّما تتشخّص وفق تلك المحدّدات العامة.

ومن هذه القاعدة، انطلقت الأديان السماويّة في تحديد أصول الأسرة ومبادئها، وكيفيّة تنظيمها، وسلسلة الحقوق والواجبات.

وبالعودة إلى الأسرة الشرقيّة، فإنّنا يمكن أن نلاحظ في بعض تشريعاتها وتقاليدها، أنّها تأثّرت في بعض الأحيان بالرؤية الوحيانيّة، فيما غابت تلك الرؤية في أحيان أخرى. لكن الذي لا ينبغي إغفاله، أنَّ مظاهر الشرك، وتعدّد الآلهة كان لها دور بارز أيضًا في بعض مظاهر القسوة التي بدت في المجتمعات، وربما يعود السبّب، إلى أنَّ تلك الأُسر غالبًا ما كانت ترتبط بإله خاصّ بها من جهة، وبإله خاصّ بالملك الحاكم من جهة أخرى، فكان هذا الأمر يُشعر ربّ الأسرة بنوع من فائض القوّة، التي يعتبر أنَّها مُعطاة له؛ ليمارسها على زوجته وأبنائه، تمامًا كما يفعل الملك في الرعيّة.

وعلى أيّ حال، يسلّط هذا الفصل الضوء على الأسرة في الشرق القديم، وتطوّر مفهومها، وعلاقاتها وبُنيتها. وقد اقتصرنا في بحثنا هذا على كلٍ من: بلاد ما بين النهرين، ومصر، وفارس، والهند، والصين. آملين أن نكون قد وُفّقنا في تظهير الصورة التي كانت عليه الأسرة في ذلك الوقت، في منهج لا يخلو من النقد.

---

[١]- سورة المائدة: الآية ٣٢.

[٢]- سورة الروم، الآية ٢١.

د. محمد محمود مرتضى [١]

الأسرة في بلاد الرافدين

تمثّل حضارة بلاد الرافدين نموذجاً لأقدم الحضارات، ورغم أنّ جذور هذه الحضارة يعود إلى ما قبل التاريخ والتدوين إلا أنّ المصادر المتوفِّرة تمكّننا من تشكيل تصوّر عن طبيعة هذه الحضارة، لا سيما في الأسرة، وتشكّل التشريعات القانونية البنية الحقيقية لهذا النظام؛ ومصدر من أهم المصادر، إضافةً إلى آداب الحكمة. وعليه فإنّ هذا البحث يبتغي الغوص في تاريخ البنية الاجتماعيّة في بلاد الرافدين وعناصرها القائمة على التكافل والتعاون والرعاية والمحبّة والاحترام والطاعة. وتزداد أهميّة هذا البحث إذا علمنا أنَّ تلك القيم الخلقيّة التي أطّرت الأسرة في بلاد الرافدين، هي ذاتها القيم ومكارم الأخلاق التي أتى الإسلام ليتمّمها، وأنَّ تلك القيم ما تزال مستمرّة في بنية مجتمعاتنا الشرقيّة منذ خمسة آلاف سنة، فمازلنا نعتبرها فضيلة خُلقيّة سامية؛ ويكفي أن نعلم أنَّ ما نالته المرأة في تاريخ الشرق القديم من مكانة في أسرتها، لم تحلم به نساء الغرب حتى الأمس القريب.

أولاً: مفهوم الأسرة في بلاد الرافدين

تتكوّن الأسرة من أفراد يرتبطون بروابط اجتماعيّة وأخلاقيّة ودمويّة وروحيّة تتمتّع بها العائلة، وفق أنظمة وعلاقات وأساليب سلوكيّة متطوّرة يقرّها المجتمع ويبرز وجودها[٢]، وتعدّ العائلة (قنو Qinnu، كيمتوKmitu) في بلاد الرافدين الوحدة الأساسيّة في المجتمع، بحكم أنَّها المنظّمة الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة الأولى في هذا المجتمع القائم ببنيته أساساً على مجموعة المدن، تعود جذور تكوينها إلى مجموعة من

---

[١]- باحث وأكاديمي لبناني، مدرّس الفلسفة الغربيّة في جامعة المعارف (لبنان)، ومادة الديانات الشرقيّة القديمة في جامعة المصطفى ﷺ العالمية (لبنان).

[٢]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة في ضوء النصوص المسماريّة، دون مكان ٢٠٢٠م، ص٧.

الأسر المتماسكة في بنيتها وقيمها ونشاطاتها الاقتصاديّة والسياسيّة، وإنَّ محاولة إعادة تركيب المشهد الاجتماعي والمعيشي في الشرق القديم يُظهر أنَّ نظام العائلة الكبيرة هو السائد في تلك الحقبة من الزمن[١]. وكان للأسرة ثلاثة أهداف، هدف اقتصادي هو تأمين متطلّبات الحياة، وهدف حيوي هو المحافظة على نسل قبيلة الرجل واستمراره، وهدف ديني هو عبادة الأسلاف[٢]. واتّخذت القرابة شكلًا نموذجيّاً، فالعائلات تتفرّع من بعضها، وينتهي نسبها بالآلهة وفق معتقد أبنائها[٣]، وغالبًا ما كانت تسكن الأسر التي تربط بينها علاقات القربى في حي واحد ضمن المدينة، أو تتّخذ لنفسها قرية واحدة، من أجل التشارك في الرأي، والتعاون في العمل، والدفاع المشترك ضد الأخطار المحدقة[٤]، وما زال هذا المبدأ الديموغرافي في توزّع العائلات لسكنها، إذ هو قائم في مجتمعات أرياف مشرقنا العربي حتى اليوم، وإن كان قد تلاشى بصورة كبيرة في المدن.

أمّا الأسرة بمعناها الضيق أو الأسرة الصغيرة، فتقوم على أساس التبعيّة لرجل واحد فقط (ربّ الأسرة)، وكانت الأسرة المثاليّة في بلاد الرافدين تتألف من الأبّ، والزوجة، والأبناء، وزوجاتهم (الكنّات)، وأبنائهم (الأحفاد) ومن العمّات والخالات، كما ضمّت بعض الأسر أبناءً بالتبنّي، بينما كان العبيد والإماء يعدّون من أملاك الأسرة لا من أفرادها[٥].

وتميّزت العائلة منذ العصر السومري بقوّة روابطها «الصداقة تدوم يومًا والقرابة

[1]- Harrison, T. P., Family Religion from a Northern Levantine Perspective., in book Family and Household Religion Toward a Synthesis of Old Testament Studies, Archaeology, Epigraphy, and Cultural Studies, Printed in the United States of America, Eisenbrauns 2014, p.184.

[٢]- فيصل عبد الله وآخرون، المدخل إلى تاريخ الحضارة، ط٧، دمشق، منشورات جامعة دمشق ٢٠٠٥م، ص١٣٣.

[3]- Harrison, T. P., Op. Cit., 2014, p.184.

[4]- Greengus, S., Legal and Social Institutions of Ancient Mesopotamia. In Sasson 1995, p.469.

[5]- Snell, D. C., A companion to the ancient Near East., by TJ International Padstow Cornwall., United Kingdom 2005, p.152.

تدوم للأبد»[١]. وكانت الأسرة منظّمة جدًّا، وهي غالبًا ما كانت مستقلّة اقتصاديًّا، فهي مرتبطة بحقل تزرعه وتأكل من حبوبه وثماره، أو أنَّها مرتبطة بورشة حرفيّة تؤمّن لها سُبل المعيشة، ولم يكن للأبناء وجود اقتصادي حرّ حتى وفاة أبيهم[٢]؛ إذ تعيش الأسرة في بيت واحد غالباً. وكان بيت العائلة كبيراً، يضمّ عددًا من غرف النوم، وهو مبنيٌّ من الآجر الذي صنعه السومريّون على شكل مستطيل، وبنوا به جدران بيوتهم، بينما استعملوا القصب وسعف النخيل في السقوف، ونادراً ما كانت توجد نوافذ في البيت[٣]. ولما كان الآجر مقاومًا للعوامل البيئيّة المحيطة، وحفاظًا على البناء، ومنعًا من تآكله بالرطوبة، وتقوية له؛ قاموا بوضع الطين بين قطع الآجر، وأحيانًا استخدموا القار، ولم يستخدموا الأخشاب في بنائهم إلا ما ندر؛ بسبب افتقار بلاد الرافدين للغابات التي تشكّل مصدرها الأساسي[٤].

مقطع طولي تشبيهي للبيت الذي تسكنه عائلة ثريّة في بلاد الرافدين

[١]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين (العقيدة الدينيّة الحياة الاجتماعيّة الأفكار الفلسفيّة)، ط١، دمشق، دار مدى للثقافة والنشر ٢٠٠٤م، ص١٣٥.

[2]- Snell, D. C., Op. Cit., 2005, p.152.

[٣]- فيصل عبد الله وآخرون، المدخل إلى تاريخ الحضارة، م.س، ص١٣٤.

[٤]- فويتكزاماروفسكي، في البدء كانت سومر، ترجمة أحمد حسّان، وزارة التعليم العالي، دمشق ٢٠١٥م، ص١٨٤.

نماذج لبيوت الفقراء المبنيّة من القصب على أطراف الأهوار وقرب نهر الفرات خلال العصر السومري

مخطّط بيت مبني من الطوب ومسقوف بالقصب لأسرة متوسّطة الحال

ثانيًا: العلاقة الأسريّة في بلاد الرافدين

لقد أولى المجتمع في بلاد الرافدين أهميّة بالغة للأسرة، وسعى لأن تكون العلاقات الأسريّة مبنيّة على أسس صحيحة من الاحترام والقدسيّة، حيث الطاعة هي الفضيلة الكبرى في ذلك المجتمع، فالحياة الفاضلة في العراق القديم هي الحياة المبنيّة على أسس

من التفاهم والانسجام والتعاون، ويتجلّى ذلك أوضح ما يكون في نظام الأسرة الذي أوجب أو فرض أن يطيع ويحترم الصغير الكبير ويقدّره، وأن يحترم الابن أباه ويكرّمه، ويحترم الأخ الصغير أخاه الكبير[١].

لقد شكّلت الأسرة الكيان الأهمّ منذ عصر السلالات السومريّة الباكرة، وكانت التشريعات القانونيّة تحمي الفضيلة العائليّة وتشدّ أزرها، فظهرت قوانين الزواج، والطلاق، والتبنّي، والمهر، والخطوبة، والإعالة الأسريّة[٢]. وكما أولت القوانين السومريّة الأسرة كامل رعايتها، وسعت إلى تنظيم العلاقات الأسريّة على أسس سليمة، كذلك فعل حمورابي، إذ رعاها ومنحها عناية كبيرة، فشمل قانونه نحو ثماني وستين (٦٨) مادّة أفردها لمعالجة قضايا الأسرة المتنوّعة؛ من زواج، وطلاق، وتبنٍ، وإرث، وما يتعلّق بشؤون الأولاد[٣].

إنَّ دراسة التشريعات القانونيّة أمر مهمّ، أوّلاً: لأنَّ هذه التشريعات نظّمت العلاقات الأسريّة، فبيّنت لكل فرد فيها حقوقه ووجباته تجاه الأطراف الأخرى، وفرضت على جميع الأطراف ضرورة الالتزام بها وتنفيذ قراراتها[٤]. أما الأهميّة الثانية التي يستقيها المؤرّخ من تلك التشريعات فهي أنَّها تعكس بنية المجتمع الحقيقيّة، وطبيعة العلاقات السائدة فيه، فالتشريعات التي طالت الأسرة عكست أحوالها ومكانتها وأهميّتها، وشكّلت المادّة الأهمّ التي شرحت لنا طبيعة المجتمع وعاداته، وتقاليده وقيمه، وأخلاقه، ومكانة الأسرة فيه[٥].

---

[١]- أحمد أمين سالم، الأسرة في العراق القديم، دراسة من خلال أدب الحكمة والنصائح، بيروت، دار النهضة العربيّة ١٩٨٥م، ص٧١.

[٢]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة في بلاد الرافدين وعصور ما قبل التاريخ، الرباط، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ١٧ أيار ٢٠١٦م، ص٣٣.

[٣]- نور الدين حاطوم، أحمد طربين، صلاح مدني، نبيه العاقل، موجز تاريخ الحضارة، ج١: حضارات العصور القديمة، دمشق، مطبعة الكمال ١٩٦٥م، ص١٨٠، ١٨١.

[٤]- سناء عويد كاظم، برّ الوالدين وعقوقهما في حضارة العراق القديم، مجلة لارك للفلسفة واللسانيّات والعلوم الاجتماعيّة، العدد ٢٥، العراق د.ت، ص٥٥١.

[٥]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة، م.س، ص٢٤.

ثالثًا: مكانة الأب في الأسرة

يرتبط نظام الأسرة باعتبارها الخليّة الاجتماعيّة الأولى بالنظام الاجتماعي السياسي السائد، وفي مجتمع بلاد الرافدين كان النظام السائد هو نظام الأسرة الأبويّة (Patriarchal)، كما هو حال نظامه السياسي، إذ يُعدّ الأب رئيس الأسرة والمسؤول عنها وعن حمايتها، وتأمين حاجاتها، شأنه في ذلك شأن الملك في إدارة مملكته[١]، كما كان ملزَماً بإعالة أبنائه والإنفاق عليهم منذ ولادتهم حتّى تزويجهم، ذكوراً كانوا أم إناثاً، وفي مقابل هذه الواجبات كان يمتلك سلطة مطلقة على أفراد أسرته، إذ جمع بيده جميع السلطات والصلاحيّات الخاصّة بإدارتها على الوجه الذي يراه مناسباً؛ لخدمة مصلحته التي تقع في سياق مصلحة الأسرة[٢].

هذا من الجانب الإداري والمادي، أمّا من الجانب المعنوي، كان احترام الأب واجبًا مقدّسًا على جميع أفراد العائلة، «**الطفل العاق ليت أمه لم تلده، وليت ربّه لم يخلقه**»[٣].على أنَّ هذا الاحترام لم يكن واجبًا أخلاقيًّا فحسب بل كان قانونيًّا أيضًا؛ إذ تصل عقوبة الابن العاقّ إلى حدّ العبودية، كما هو مثبت في قانون حمورابي. لكن ما يعيب هذه الحقوق أنَّها وصلت إلى حدّ حقّ الحياة والموت على أفراد العائلة، أو حرمان أحد أفرادها من الميراث، وإن كانت القوانين القديمة قد حاولت الحدّ من هذا السلطان[٤]؛ إذ قيّد المشّرع القانوني سلطة الأب فيما يخصّ حقّه بحرمان أحد أبنائه من الميراث، فالحرمان من الميراث لا يكتسب الصفة الشرعيّة إلا باكتسابه الصفة القانونيّة. لكن، وبمجرد المثول أمام المحكمة، فإنَّ هذه المحكمة تطلب من الأب الصفح عن ابنه الذي ارتكب الذنب الذي يوجب حرمانه من الميراث لأوّل مرة،

---

[١]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٥.

[٢]- محمد عبد الغني البكري، الإعالة في العصر البابلي القديم، مجلّة آداب الرافدين، العدد ٥٤، العراق ٢٠٠٩م، ص٥٨٤.

[٣]- برهان الدين دلّو، حضارة مصر والعراق: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، بيروت، دار الفارابي، ط٢، ٢٠١٤، ص ٣٩٠.

[٤]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين، م.س، ص١٣٥.

وإذا ما تكرّر الفعل الأثيم من قبل الابن، عندها يحقّ للأب حرمان ابنه من الميراث[١].

إنَّ النصوص التي تتحدّث عن حقّ الأب بحرمان الأبناء من الحياة ينبغي التعاطي معها بحذر، إذ ثمّة نصوص تكشف عن أنَّ مشاعر الأبوّة كانت مفعمة، إذ مارس الأب دور الرقيب والملاك الحارس على أبنائه منذ نشأتهم الأولى، وضبط تصرفاتهم، ورفض أن يتركهم أو أن يهملهم، خشية أن ينعكس بُعدَه عنهم سلبًا عليهم، وهم بأمسّ الحاجة لحنانه وعطفه، إذ دلّت النصوص على صفات يتمتّع بها الآباء في بلاد الرافدين، كالتضحية، وتقديم كل ما هو ممكن للأبناء[٢]. ولقد وصلت مشاعر الأبّوة الجيّاشة في بعض الأحيان إلى حدّ إفساد أبنائهم لكثرة الدلال الذي ينعم به الابن في طفولته، إذ يوحي أحد النصوص السومريّة بمثل هذه المُعطى، فبعد أن شعر الأب أخيراً بسوء تربية ابنه وترفيهه إلى حدّ الميوعة والكسل يخاطبه بالقول: «أنا لم أدفعك قطّ طول حياتي إلى حمل الأقصاب إلى أجمّة القصب، إن نبت السمار(البردي) الذي يحمله الصغار والكبار، أنت لم تحملها في حياتك قطّ، إنَّني لم أقل لك أبدًا: «اتبع قوافلي»، ولم أرسلك للعمل أو لحراثة حقلي، إنَّني لم أرسلك للعمل كعامل (أجير) ولم أقل لك في حياتي: «اذهب واعمل وساعدني في معيشتي»[٣].

ويبدو أنَّ الدلال لم يفسد ابن الفلاح فحسب، بل أفسد ابن الملك أيضًا، فقد بيّنت إحدى الرسائل التي تبادلها شمشي أدد الأول (Šamšiadad) (١٧٨٢-١٨١٥ق.م) عاهل الإمبراطوريّة الآشوريّة القديمة مع ولديه إشمي داجان (Ishme-Dagan) ويسمخ أدو (Yasmachadad) أنَّه كان رجلًا إداريًّا وعسكريًّا منظّمًا وحازمًا، إذ كان يتابع أمور مملكته عن كثب. وكان ابنه إشمي داجان قائدًا محنّكًا كأبيه، استطاع حماية الجبهة الشرقيّة للدولة الآشوريّة، أمّا يسمخ أدو حاكم ماري فكان ضعيفًا محدود الأفق. ويظهر في إحدى الرسائل توبيخ الأب له فيها: «كم من الوقت ينبغي علينا أن ندللك؟! هل أنت

[١]- سناء عويد كاظم، برّ الوالدين وعقوقهما، م.س، ص٥٥٣.

[٢]- م.ن، ص٥٤٦.

[3]- Kramer, S. N., The Sumerians; Their history, Culture and Character,4ed, University of Chicago Press, Chicago 1970, pp.244,245.

طفل؟! ألست رجلًا راشدًا؟! أليس لديك شعر على ذقنك؟!، كم من الوقت سوف تبقى تثبت بأنَّك لست جديرًا بالثقة لتنظيم أمور بيتك (مقاطعتك)؟! ألا ترى كيف يقود أخوك جيشًا كبيرًا؟! هكذا يجب أن تدير بيتك (مقاطعتك) وقصرك». وفي رسالة أخرى يقول فيها الأب لابنه: «حقق أخوك انتصارًا على أحد القادة، وأنت تجلس بين النساء، ولكن إذا ذهبت الآن مع فرق جيشك إلى قطنة كن رجلًا، واصنع لنفسك لقبًا كبيرًا كما صنع أخوك لنفسه اسمًا كبيرًا»[١].

رابعًا: مكانة الأم في الأسرة

لقد نالت الأم مكانة مرموقة في أسرتها بوجه خاصّ، وفي مجتمع الشرق القديم بوجه عامّ. ولا نوافق ول ديورانت على أنَّ إحدى علامات تلك المكانة هي عبادة الربّة عشتار[٢]؛ ذلك أنَّ وجود آلهة إناث أو ربّات لم تخلُ منها ديانة قديمة في الشرق والغرب. نعم، يمكن الارتكاز إلى النصوص التي أظهرت أنَّ رغبة الأم كانت مجابة، وكلمتها مسموعة في بيتها وعند أولادها، إذ كانت تلعب دورًا مهمًّا في مسألة تزويجهم، فهي كثيرًا ما توجّه اختيارهم. وتشير النصوص إلى أنَّ العادة جرت في أن يستشيرها الأب في قضايا بيتها، وقد يكون رأيها من الأهميّة بحيث يكون فاصلًا[٣]. وقد عدّت الشرائع والديانات العراقيّة القديمة رابطة الأمومة رابطة مقدّسة، وفرضت على الأبناء احترام وتبجيل أمّهاتهم[٤]، فإذا ما توفّي الرجل فإنَّ الزوجة (الأم) تعكف على تربية أبنائها. ويتحدث نصّ مسماريّ من العصر البابلي القديم صراحة عن امرأة تدعى أوم-تابات (Umme-tabat) ترمّلت ورفضت أن تتزوّج من أجل تربية أبنائها، وأقسمت أمام كاهن معبد سيبار قائلة: «لن أتزوج مرّة أخرى، سأعيش مع أبنائي، سأربّي أبنائي حتى يبلغوا مبلغ الرجال»[٥].

---

[١]- عبد الله السليمان، تاريخ بلاد الرافدين، ط١، دبي، دار مرايا للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٢٠م، ص٤٣.

[٢]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، الشرق الأدنى، ج٢، مج١، ترجمة محمد بدران، بيروت ١٩٨٨م، ص٢٣٤.

[٣]- سناء حسن الآغا، المرأة في حضارة العراق ومصر القديمتين، أطروحة معدّة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم، جامعة الموصل ٢٠٠٩م، ص٤٩.

[٤]- سناء عويد كاظم، برّ الوالدين وعقوقهما، م.س، ص٥٥٢.

[٥]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص٣٧.

في الواقع، لقد حفظ القانون البابلي للمرأة حقّها في هذا الباب (المادّة ١٧٢)، فالمرأة التي ترمّلت لها الحقّ في ممارسة السلطة الأبويّة مكان زوجها المتوفّى، فهي تدير المنزل ولا يستطيع أولادها الخلاص من سلطتها إلا بإذن القاضي[١]. وكان يحقّ للزوج الذي توفّيت زوجته أن يتزوّج بامرأة ثانية، لكنَّ الزوجة التي توفّي زوجها وأولادها ما يزالون أطفالًا، فلا يحقّ لها أن تتزوّج ثانية إلا بعد حصولها على موافقة القضاء أوّلًا، ثم كتابة لوح بذلك هي وزوجها الثاني؛ يتعهّدان فيه بضمان تربية الأطفال القاصرين، وعدم ضربهم إلا بصورة لطيفة، والمحافظة على أموالهم وأملاكهم وعدم التصرف بها أو بيعها[٢]. ولا نستبعد أن تكون هذه التعاليم ناتجة عن تأثيرات لتعاليم نبويّة سماويّة.

ويتّضح مقدار التقديس الذي نالته الأم في أعين أبنائها من خلال الأدب العراقي القديم، ففي نصّ مسماريّ، يتمّ الحديث عن أنَّ ابنًا أراد أن يبعث برسالة إلى أمه، وحتى لا يتوه حامل الرسالة في مسعاه؛ وصف الابن لهذا الساعي صفات أمّه وعدّد له خصائلها الجميلة فيقول: «**أمي إنَّها مثل الضوء الساطع في الأفق، إنَّها كأنثى الظبي في الجبال، إنَّها كنجم الصباح الذي يسطع حتّى الظهيرة، إنَّها كالذهب والفضة، إنَّ أمي كأمطار السماء، كالمياه التي تؤدّي إلى نمو أفضل البذور، إنَّ أمي كحديقة من السرور مليئة بالسعادة، إنَّ أمي كشجرة النخيل المحمّلة بأطيب الأثمار**[٣]».

فقد كان من الواضح أنَّ الأعراف والقيم الأخلاقيّة تحثُّ الأبناء على ضرورة التمسّك بتقاليد الأسرة وأهميّة الاستجابة لنصائح الأبوين.

خامسًا: مكانة الأبناء في الأسرة وواجباتهم

منذ بداية الارتباط، يتوق الرجل وزوجته لتحقيق الحمل، ثم يتضرّعان طوال فترة حمل الأم لجنينها أن ترزقهما الآلهة مولودًا كامل الصحّة والخلق، وأثناء الولادة تساعد

---

[١]- شفيق الجراح، دراسات في تاريخ الحقوق، المؤسسات الحقوقيّة في بابل، ط٨ منشورات جامعة دمشق ٢٠٠٠م، ص٧٧.

[2]- Ali, M. E., Marriage and Divorce in Ancient Egypt and Ancient Iraq (Mesopotamia) A comparative Study., International Journal of Heritage, Tourism and Hospitality Vol. 14, No. 1, June, 2020, p.11.

[٣]- أحمد أمين سالم، الأسرة في العراق القديم، م.س، ص٧٥.

القابلة (Sabsutu) الأمّ على تحمّل آلام وضع طفلها؛ فتقرأ لها بعض التمائم والرّقى؛ ليخرج الطفل سالمًا من رحمها (يا مردوك الرحيم.... دعه يخرج، دعه يرى النور)، وما أن يصرخ الطفل صرخته الأولى في الحياة باكيًا حتى يستقبله أهل البيت ببالغ الفرح والسرور، ويكفي أن يحمل الأب طفله ويناديه (يا بنيّ) حتى يكون ذلك اعترافًا رسميًّا منه بشرعيّته، فيحمل اسمه ويُنسب إليه. وكان الأب يختار لابنه اسمًا حسنًا دون أن يكون للأم حقّ الاعتراض عليه، وغالبًا ما يتم اختيار اسم الطفل بعد مضي سنة على ولادته، ومنذ أن يأتي الطفل إلى الدنيا ينال الرعاية والحنان من والديه، وتكون أمّه قد أعدّت له سريرًا على شكل سلّة من القصب يوضع فيها، فما أن يكبر قليلًا حتى يرافقها أينما ذهبت؛ فالأم توجّه صغارها وتربّيهم في المرحلة المبكّرة من حياتهم قبل فطامهم في الثالثة من عمرهم[١]. وإذا تعسرّ أمر إرضاع الطفل فإنَّ ثمّة مرضعات (Musangtu) يعملن بالأجر، إذ أنَّ هناك العديد من النصوص التي تتحدّث عن عائلات بابليّة دفعت بأطفالها إلى مرضعات لتربيتهم في فترة الرضاعة[٢]، والأب هو المسؤول عن إعطاء المرضعة أجرها من الحبوب (القمح والشعير)، والزيت، والصوف، طوال ثلاث سنوات، أو أن يدفع لها أجرها من الفضّة[٣]. وتقع إعالة الصغار على عاتق الأم في حالة غياب الأب؛ فقد أشار أحد النصوص إلى امرأة ستدفع مبلغًا من المال لمرضعة لقاء تربيتها لابنتها بالتبنّي[٤]. وفي المقابل، كان واجبًا على الصبية أن يسمعوا كلام والديهم، وأن ينفّذوا أوامرهم، ويلتزموا بنصائحهم، وأن يتجنّبوا إغضابهم «**لا تجلب عليك لعنة أبيك وأمك، كي لا تحرم من الفرح بنعم بنيك**»[٥]، ونلاحظ من خلال هذه الحكمة أنَّ الحكيم يحثّ الأبناء على برّ والديهم وعدم إغضابهم وجلب لعناتهم عليهم، وإلا فإنَّ أبناءهم سيعاملونهم بمثل معاملتهم لآبائهم[٦].

---

[١]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص٣٢، ٣٣، ٣٤.

[٢]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٥.

[٣]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص٢٣.

[٤]- محمد عبد الغني البكري، الإعالة، م.س، ص٥٨٦.

[٥]- سهيل قاشا، حكمة أحيقار وأثرها في الكتاب المقدّس، بيروت، دار المشرق، ط١، ١٩٩٦، ص١٨ (حكمة رقم ٢٦).

[٦]- سناء عويد كاظم، برّ الوالدين وعقوقهما، م.س، ص٥٥٥.

لقد كان إنجاب الأطفال بحسب قدرة الوالد على الإنفاق، فكلّما كان الأب ميسورًا أنجب عددًا أكبر من الأولاد. لكن وبشكل عامّ، فإنَّ المعدّل الوسطي لعدد الأولاد كان يتراوح بإنجاب ما بين ستة إلى ثمانية أولاد منذ الفترة السومريّة؛ وإن كنا نقرأ في أحد النصوص عن أب يمتلك ثلاثة أولاد فقط، وفي نصّ آشوري عن تاجر آشوري يمتلك أربعة أولاد وبنتاً واحدة[١]، ويُحتمل أنَّ معدّل الأطفال الذين أتيحت لهم فرصة العيش هو ما بين ثلاثة إلى أربعة أطفال؛ لأنَّ نسبة الوفيات كانت مرتفعة[٢]. أمّا من حيث المبدأ، فقد اشتهرت العائلة في حضارة بلاد الرافدين برغبتها في الإكثار من الأطفال، فالزواج قضيّة إنسانيّة، لكنَّ الإكثار من الأطفال يفرح الآلهة «إنَّ الإكثار من الزوجات أمر يخصّ المرء نفسه، ولكنَّ الإكثار من الأولاد أمر يخصّ الإله» أي يعتبر فضيلة وواجبًا دينيًّا مقدّسًا، وتؤكّد ذلك أسطورة أنكيدو (صديق جلجامش في الملحمة)، وكيف أنَّ أرواح من تركوا أبناء كثرًا تتمتّع بمعاملة تفضيليّة في العالم الآخر[٣]، فكلما زاد عدد الأبناء كان ذلك سببًا في جلب الراحة والسكينة لروح الأب في العالم السفلي[٤].

هل رأيت الذي لم يكن له ولد؟ أجل لقد رأيته

هل رأيت الذي خلّف وراءه ابنًا واحدًا؟ أجل رأيته وهو ممدّد أسفل الجدار ويبكي بكاء مرًّا.

والذي خلّف ابنين هل رأيت؟ أجل رأيته إنَّه يضطجع في بناء من الآجر ويأكل الخبز.

هل أبصرت الذي خلّف ثلاثة أبناء؟ أجل رأيته إنَّه يُسقى الماء من زقاق ماء العمق.

والذي له أربعة أولاد هل رأيت؟ أجل رأيته وهو فرح القلب.

---

[1]- Stol, M., Women in the Ancient Near East., Translated by Helen and Mervyn Richardson, published by De GruyterInc, Berlin 2016, p.155.

[٢]- فيصل عبد الله وآخرون، المدخل إلى تاريخ الحضارة، م.س، ص١٣٣.

[٣]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٥.

[٤]- ثلماستيان عقراوي، المرأة ودورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين، وزارة الثقافة والفنون، بغداد ١٩٧٨م، ص٢٤.

والذي له خمسة أولاد هل رأيت؟ نعم رأيته وهو كالكاتب الطيّب ويده مبسوطة، ويُسمح له بدخول القصر[١].

لقد كانت الأولويّة في الإنجاب للذكور، وتكون الرغبة جامحة عند الأب أن يكون المولود البكر ذكرًا، بحكم أنَّ الولد البكر هو الوريث الشرعي، وحامل اسم الأب والعائلة، وكان هذا الأمل العظيم يهفو إليه جميع آباء الشرق القديم من الأب الفلاح إلى الأب الملك على حدّ سواء[٢]. ونتيجة ذلك، نال الابن البكر مكانة مميّزة بين أخوته، «**احترم أخاك الأكبر**»، «**اسمع كلمة أخيك الأكبر كما تسمع كلمة أبيك**» ومن يسيء التصرّف مع شقيقه الأكبر فإنَّه سيجرّ غضب الإله شمش عليه[٣].

وبالعموم، تشير الشواهد التاريخيّة بوضوح إلى شيوع عادة تفضيل الابن البكر في كثير من شؤون العائلة بسبب أنَّه الأكبر سنًّا، والأكثر رشدًا عقلًا وتصرّفًا؛ وبما أنَّه في موقع المسؤوليّة، فهذا يعني أنَّه بحاجة إلى أموال أكثر من غيره؛ ليستطيع تدبير شؤونه العائليّة الاقتصاديّة والاجتماعيّة؛ لذلك كان الأب يخصّه بحصّة أكثر من باقي الوَرَثَة[٤].

كان واجبًا على الأبناء أن يقوموا بإعالة آبائهم وأمّهاتهم عند تقدّمهم في السن، وكذلك شقيقاتهم اللاتي لم يتزوّجن. ولقد أشارت النصوص المسماريّة من العصر البابلي القديم إلى أنَّ إعالة الأبوين كانت حقًّا مفروضًا على الأبناء. واللافت أنَّ القوانين البابليّة لم تشِر في موادها إلى إعالة الأبوين رغم أهميّتها في المجتمع؛ وربّما يعود السبب إلى ترك المشرّع تنظيم هذا الحقّ الاجتماعي إلى الأعراف السائدة في كلّ المجتمع، والتي نجد صداها في الاتفاقات والشروط التي أظهرتها وثائق الحياة اليوميّة. وعلى أيّ حال، فإنَّه يقع على عاتق الأخوة كفالة شقيقتهم التي لم تتزوّج، وإعالتها طيلة حياتها، وقد يسند الأب هذه المهمّة لأبنائه، وهو مايزال على قيد الحياة، فعادةً ما نجد أنَّ الممتلكات

[١]- طه باقر، ملحمة جلجامش، ص ١٠٨.

[٢]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٥.

[٣]- أحمد أمين سالم، الأسرة في العراق القديم، م.س، ص٧٦.

[٤]- رضا الهاشمي، نظام العائلة في العهد البابلي القديم، م.س، ص ١٤٧-١٤٨.

التي قدّمها الأب لابنته عن طريق الإهداء أو التوريث، كالحقل والبستان، كانت الابنة تعطيها لإخوتها لغرض استثمارها؛ لأنَّهم الأقدر على ذلك، مقابل تأمين مواد الإعالة لها من واردات تلك الممتلكات[١].

وفي المقابل، فقد تشدّدت القوانين الرافديّة في عقوبة الأبناء الذين أساؤوا التصرّف، إذ حكم القانون بقطع يد الولد الذي ضرب والده، وقصّ لسان الولد الذي تنكّر لمن تبنّته شرعاً وقال لها «أنت لست والدتي». وسمل عيني الولد الذي تنكّر لأبيه في التبنّي وأساء معاملته وغادر البيت ورجع إلى بيته وأهله الأصليّين[٢]. كما نجد في أحد النصوص أنَّه إذا قال المتبنّى لمربّيه الذي أنشأه وأحسن تربيته «أنت لست أبي» يحلق رأسه ويوصم بعلامة العبيد ويباع في سوق النخاسة. وإذا تنكّر للمرأة التي ربّته وقال لها «أنت لست أمي» يحلق رأسه، ويطاف به في شوارع المدينة، ثم يطرد من بيت والديه المربّين[٣].

سادسًا: الأسرة كمؤسّسة زوجيّة

مثلما كانت هناك معايير وقيم أخلاقيّة مثلى ترسم علاقة الأبوين بأبنائهما، كانت هناك معايير وضوابط تنظّم المؤسّسة الزوجيّة، أو بالأحرى علاقة الزوجة بزوجها، والمقصود بالزوجة هنا هي التي ينطبق عليها المصطلح القانوني (زوجة رجل) أي الزوجة الأولى[٤] أو المختارة (Hirtu) كما كانت تسمّيها النصوص المسماريّة. ومن أولى الواجبات على الزوج أن يهتمّ بزوجته، ويحافظ على سمعتها وكرامتها، وأن يراعي مشاعرها، ويفتخر بها؛ لأنَّها أنجبت له أبناءه[٥].

لقد نالت الزوجة في عصر الإحياء السومري مكانة مرموقة؛ إذ كان لها الحريّة الكاملة

---

[١]- محمد عبد الغني البكري، الإعالة، م.س، ص٥٨٦، ٥٨٧.

[٢]- ياسر أبو سليسل، تاريخ وتطوّر النظم القانونيّة في بلاد الرافدين، رسالة معدّة لنيل درجة الماجستير في التاريخ القديم، جامعة دمشق ٢٠٠٥م، ص٥١.

[٣]- فوزي رشيد، الشرائع العراقيّة القديمة- بغداد، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، ط٣، ١٩٨٧، ص ١٧٥.

[٤]- رضا جواد الهاشمي، نظام العائلة في العهد البابلي القديم، النجف، ساعدت جامعة البصرة على نشره ١٩٧١م، ص٥٦.

[٥]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص١٥.

في ممارسة حياتها الاجتماعيّة، فالعديد من النصوص تشير إلى أنّ النساء السومريّات كنَّ يمتلكن العبيد والإماء، ومساحات من الأراضي، وعددًا من الماشية، وكميات من النقود. وكان للزوجة في ذلك العصر حقّ التصرّف بأموالها المنقولة وغير المنقولة، فلها الحقّ في شراء ما تريد وبيع ما يعود لها[١]. كما كان باستطاعتها ممارسة التجارة، إذ أجازت لها القوانين والتشريعات في بلاد الرافدين أن تمتلك شخصيّة ماليّة مستقلّة عن زوجها، وحريّة التصرف بأموالها، فتشغّلها أو تهبها للمعبد أو لمن تشاء، أو تورّثها لأولادها. كما يحقّ لها أن تمتلك خاتمًا خاصًّا بها بصورة مساوية لزوجها[٢]، ومن أشهر النساء السومريّات اللواتي لعبن دورًا محوريًّا في اقتصاد المجتمع العراقي الأميرة شات عشتار (Šat-eštar)؛ إذ بيّنت مجموعة من النصوص المسماريّة تتعلق بها، أنَّها لعبت دورًا مهمًّا في الحياة الاقتصاديّة العامّة من خلال استلام وتسليم وتوزيع عدّة مواد (الشعير، الدقيق، التمر، المنسوجات، الثياب) وتتاجر بها[٣].ولكي يتسنّى لنا فهم الأسرة كمؤسّسة زوجيّة، ينبغي استعراض عدد من النقاط الجوهريّة الناظمة للعلاقة الزوجيّة.

حقوق الزوج

لا شكَّ في أنَّ القوانين ميّزت بين حقوق الزوج وحقوق الزوجة في المؤسّسة الزوجيّة، ومنحت الرجل ميّزات أكبر، لكنَّها في الغالب تناسقت مع مجتمع أبوي بكل معنى الكلمة، رغم أنَّه ظلّ يحتفظ بهالة القدسيّة للإلهة الأنثى، وللكاهنة على اختلاف درجاتها[٤]. ومع ذلك لم تخلُ هذه القوانين من موادّ مجحفة بحقّ المرأة؛ ومنها أنَّه يحقّ للزوج أن يرهن زوجته عند دائنة وفق القوانين البابليّة (المادّة ١١٧)؛ فالمرأة مجبرة على العمل لتحرير زوجها من ديونه، والرهان هنا نوع من إيجار خدمات يحسم مجموعة من دين الزوج، شريطة ألا تتجاوز مدّة الخدمة فيه ثلاث سنوات، فحقّ التصرف بالمرأة

[١]- ثلماستيان عقراوي، المرأة ودورها، م.س، ص٣٤.

[٢]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص٢٠.

[3]- Saadoon, A. R., Sumerian texts from the archive of the princess Šāt-Eštar in the collections of the Iraq Museum., The British Institute for the Study of Iraq 2018, p.213.

[٤]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة، م.س، ص٣٤.

ليس ممنوحاً للزوج بشكل قطعي ونهائي وإنَّما بشكل جزئي. وتجدر الإشارة إلى أنَّ الزوجة ليست ملزمة بالديون المتراكمة على زوجها قبل الزواج منه (المادّة ١٥١)، وهذه المادّة ليست المادّة الوحيدة التي يمكننا ذكرها بهذا المعنى، فلو كانت المرأة ملكاً للزوج لما كان باستطاعتها الاحتفاظ بشيء على أنَّه ملك خاصّ بها، بينما ثبّتت المادّتان (١٦٢، ١٦٣) بأنَّ البائنة تبقى ملكًا للزوجة، بحيث تنتقل هذه البائنة عند وفاتها إلى أولادها، فلو كانت المرأة محلًّا للملكيّة لما أمكن إيجاد تفسير جميع هذه القواعد[١].

حقوق الزوجة

كان من أهمّ حقوق الزوجة على زوجها هو إعالتها والإنفاق عليها وعلى بيتها، وقد أشارت النصوص المسماريّة صراحة إلى تلك المسؤوليّة، كما كانت عرفًا اجتماعيًّا ينصّ على أنَّ إعالة الزوجة تقع على عاتق زوجها من وقت انتقالها إلى عشّها الزوجي؛ وهي من شروط قوامة الرجل على المرأة. ومن خلال النصوص المسماريّة يتبيّن أنَّ إعالة الزوج لزوجته قد تتمّ أحيانًا من خلال تقديم بعض الممتلكات لها، والتي يمكن للزوجة أن تنتفع بها طيلة حياتها، وحتّى بعد موت زوجها، وهذا ما أشارت إليه المادّة (١٥٠) من قانون حمورابي[٢]، وإذا توفيّ الزوج، فللزوجة إرث في ماله يعادل حصّة الأولاد؛ وكثيرًا ما كان الأزواج يخصّصون جزءًا إضافيًّا من ثرواتهم لزوجاتهم قبل وفاتهم حتّى يضمنوا لزوجاتهم عيشًا هنيئًا من بعدهم[٣].

واجبات الزوجة

لقد تولّت الزوجة أمور إدارة شؤون البيت وتربية أطفالها، وقد انعكس ذلك في المثل السومري «تغوص البقرة في الطين كي تجعل ابنها يمشي على أرض صلبة». وإلى جانب تربية الزوجة لأبنائها، كانت تسعى لتوفير سُبل الراحة والهدوء في منزلها لزوجها

[١]- شفيق الجراح، دراسات في تاريخ الحقوق، م.س، ص٨٤.

[٢]- محمد عبد الغني البكري، الإعالة، م.س، ص٥٩٠.

[٣]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٧٩.

وأولادها، وكان من مهامها إعداد الطعام والخبز، وجلب الماء للبيت، والإشراف على كلّ صغيرة وكبيرة في منزلها[١]، وإن كان العكس يحدث في بعض الأحيان، كما حدث مع أحدهم إذ يقول «**زوجتي في المعبد ووالدتي عند النهر وأنا أكاد أن أموت جوعًا**»[٢]. إلا أنَّ هذه الحالات تبقى استثنائيّة، فالصورة العامّة التي تقدّمها النصوص المسماريّة أنَّ الزوجة كانت ترعى بيتها، وتعمل في أثناء النهار مع زوجها في الحقل أو البستان؛ حيث تساعده في حراثة وزراعة الأرض، وتقوم ببعض الحرف اليدويّة في المنزل أو خارجه[٣].

وعمومًا، كان الزوجان بعد الزواج شريكين في السرّاء والضرّاء، حتّى أنَّهما مسؤولان عن كلّ الديون التي تترتّب عليهما بعد الزواج، ولا يستطيع الزوج أن يتصرّف دون رضا زوجته بأملاكهما المشتركة[٤]. وفي المقابل، كان واجبًا على الزوجة أن تمسك يدها وتقتصر في نفقات البيت، وألا تبذّر نتاج تعبهما، وإن كان هناك الكثير من الأمثلة السومريّة التي تتحدّث عن المرأة المبذرّة وغير القنوعة التي كانت سببًا في تعاسة الأسرة «**المرأة المبذرّة التي تعيش في المنزل هي أشد خطرًا عليه من الشياطين**»، «**عند زواجي من امرأة مبذرّة وإنجابها لي ولدًا مبذرًّا أصبح الحزن ذخيرتي**»[٥].

أمّا أعظم واجبات الزوجة تجاه زوجها فهي أن تحافظ على عفّتها وحسن سلوكها، وملازمتها لبيتها وعدم الإساءة لسمعتها، التي هي سمعة زوجها. وكانت العقوبة التي تواجه المرأة الزانية في الغالب هي الموت «رميًا في النهر»؛ فعند إلقاء القبض عليها متلبّسة بالفعل المنافي للشرف في مسكن عشيقها يحكم عليها بالموت[٦]. والزوجة التي تمارس الرذيلة في المواخير تُترك لعقاب الزوج، على أن يُعاقبَ العشيق

---

[١]- ثلماستيان عقراوي، المرأة ودورها، م.س، ص١٥٨.

[٢]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص٢٦.

[3]- Kramer, S. N., Op. Cit., 1970, p.193.

[٤]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٧٧.

[٥]- أحمد أمين سالم، الأسرة في العراق القديم، م.س، ص٣٤، ٣٥.

[٦]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٦.

في حال علمه بأنَّها متزوجة، وكان من حقّ الزوج العفو عن الاثنين[١].

ولقد كان الرجل الزاني ينال عقابه أيضًا؛ لكنَّه لم ينل عقوبة الموت كشريكته في الفاحشة؛ حيث لم تنظر له القوانين العراقيّة القديمة على أنَّه يستحقّ عقوبة الموت، بينما كانت النصوص الأدبيّة تهزأ منه وتصوّر ضعف إرادته أمام النساء[٢]، وكان يحقّ لزوجته أن تطلب الطلاق منه، وأن تنال كامل حقوقها الماليّة بعد الطلاق [٣].

لقد أباحت القوانين السومريّة أن يتّخذ الرجل زوجة ثانية عقوبة لزوجته الزانية، أو أن يعاقبها بأن ينزلها إلى مرتبة الأمة في بيته إذا ثبتت خيانتها[٤]، أمّا إذا لم يتعدَ الأمر حدود الشائعات، فيكفي أن تُقسم الزوجة على براءتها لتحلّ المعضلة[٥]، وفي حال قيام الزوج باتّهام زوجته بالزنا وثبت أنّها بريئة، فإنّه يعرّض نفسه للعقاب الذي يصل إلى حدّ الموت. وفي حال قيامه بذلك، أثناء الشجار، فإنَّه يُعد ظرفًا مخفّفًا؛ إذ يعاقب القاذف بخمسين ضربة عصا، ويؤدي عملًا شاقًّا لمدة شهر في السخرة الملكيّة[٦].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ جرم الزنا من الناحية القانونيّة يمتلك طابعًا خاصًّا جدًّا؛ إذ لا تُقام الدعوى به أمام المحكمة إلا بناءً على طلب شخصي من الزوج؛ لأنَّ المصالح المتضرّرة في هذه الحالة تكون شخصيّة جدًّا[٧]. وفي المقابل، تشدّد مجتمع بلاد الرافدين في حماية المرأة من جريمة الاغتصاب، فكان يحكم على مغتصبها بالموت إن ثبت عليه الجُرم؛ لأنَّ في فعلته الدنيئة اعتداءً على مؤسّسة الأسرة، والتي لها قداسة بكلّ معنى الكلمة[٨].

---

[١]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة، م.س، ص٣٥.

[2]- Roth, A. M., Gender Roles in Ancient Egypt., In book A companion to the ancient Near East., by TJ International Padstow Cornwall., United Kingdom2005, p.216.

[3]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.12.

[٤]- ول. ديورانت، قصة الحضارة، م.س، ص٢٨.

[٥]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٧٩.

[٦]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة، م.س، ص٣٥.

[٧]- ياسر أبو سليسل، تاريخ وتطور النظم القانونيّة، م.س، ص٤١.

[٨]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة، م.س، ص٣٥.

تعدّد الزوجات

لقد نصّت التشريعات العراقيّة على أنَّ الرجل يتزوّج بامرأة واحدة (Monogamy)، كما هو واضح في قانون أشنونا (Ashnouna)؛ بينما لم يضع قانون ليبت عشتار (LibtEshtar) أي ضوابط لتعدّد الزوجات؛ إلا أنَّه حرّم تطليق الزوجة المريضة، بينما أباح قانون حمورابي تعدّد الزوجات في بعض الحالات الاستثنائيّة؛ كمرض الزوجة الأولى مرضًا مزمنًا، أو إذا كانت عاقرًا، فعندها يجوز لزوجها أن يتزوّج بثانية[١]. ويحطّ العرف البابلي من مرتبة الزوجة الثانية؛ إذ تأتي في المرتبة الثانية بعد الزوجة الأولى. ويُظهر أحد النصوص المسماريّة والتي تعود إلى عهد الملك البابلي سين مبلط (Sinmubalit) (١٧٩٣-١٨١٢ق.م) مدى تدنّي مرتبة الزوجة الثانية بشكل كبير، فقد جاء في النصّ بأنَّ الزوجة الثانية تغسل قدمي الزوجة الأولى، وأن تحمل كرسيها لتجلس عليه في معبد إلهها مردوك (Marduk) عند ذهابه للمعبد[٢].

من الواضح أنَّ الزوجة الأولى تتمتّع بمركز اجتماعي أعلى، إذ عاقبت القوانين من يحاول الإساءة لسمعتها معاقبة صارمة قد تصل إلى الموت إن لم تتثبت التّهمة عليها. كما عاقبت الزوجات الأخريات إن حاولن الانتقاص من مكانتها، أو مساواة أنفسهنّ بها، وهذا يعني احتمال زواج الرجل عمليًّا بأكثر من زوجة مع سريان قاعدة أحاديّة الزواج (Monogamy)، وفي هذه الحالة تحافظ الزوجة الأولى على مكانتها بوصفها سيّدة البيت.

وبالعموم، لقد ظهر تحوّل قانوني-اجتماعي فيما يخصّ الزواج الأحادي نحو الثنائي، والمحظيّة منذ عهد لبيت عشتار[٣]. ولما كان المجتمع يبيح للزوج أن يتّخذ المحظيّات، كان ينبغي على المحظيّة التي يتم اختيارها أصلًا من بين الإماء، أن تنهض باحترام خالص للزوجة الشرعيّة، وأن تحمل كرسيّها عند ذهابها للمعبد، وتساعدها في زينتها[٤]، تمامًا

[1]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, pp.11, 12.

[٢]- رضا جواد الهاشمي، نظام العائلة، م.س، ص٥٦.

[٣]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين، م.س، ص١٣٥، ١٣٦.

[٤]- جورج كونتينو، الحياة اليوميّة في بلاد بابل وآشور، ترجمة سليم طه التكريتي، ط٢، بغداد، دار الشؤون الثقافيّة العامة ١٩٨٦م، ص٣٧.

كما تفعل الزوجة الثانية. وتتحرّر هذه الأَمَة متى أنجبت لسيّدها، كما يظهر من المادّة (١٧١) من قانون حمورابي؛ ولكن باستطاعة الزوجة الشرعيّة أن تردّها دومًا لمرتبة العبوديّة إن هي أساءت المعاملة، أو بدر منها ما ينم عن طمعها بمرتبة سيّدتها[١].

الزوجة والزوج الأسير

كان مجتمع بلاد الرافدين مجتمعًا عسكريًّا، وقد انعكس ذلك سلبًا على الواقع الاجتماعي بصورة عامّة، وعلى الأُسر الفقيرة بصورة خاصّة، إذ كان أبناء هذه الأُسر يُساقون إلى الخدمة العسكريّة، وغالبًا ما يقع أفراد منهم في الأسْر. ولمّا كانت تلك الأُسر فقيرة في الأصل، فقد أوقعها غياب ربّ الأسرة في أزمة اجتماعيّة واقتصاديّة أكبر، لذلك، اجتهد المشرّع القانوني في محاولة إيجاد الحلول لها. وممّا جاء في تلك التشريعات أنَّ الزوجة التي تفقد زوجها في الحرب فلها الحقّ بالزواج من آخر، وإذا خان زوجها بلاده وهرب إلى بلاد العدو فلها أن تتزوّج بآخر، وإذا وقع زوجها في الأسر، ولم يكن عندها مصدر دخل آخر فيحقّ لها أن تتزوّج من آخر أيضًا، لكن إذا عاد زوجها، فعليها أن تعود إليه وتترك زوجها الثاني والأولاد الذين ولدوا من هذا الزواج[٢].

أمّا إذا وقع رجل في الأسر وترك لزوجته من الموارد ما يكفي لإعالتها، فلا يحقّ لها أن تُقيم علاقة مع أي رجل سواه، وإن هي فعلت فتُعامل معاملة المرأة الزانية[٣]. وإذا كان عند الزوج الذي وقع في الأسر أطفال لا يمكنهم القيام بأعباء العمل، أو الالتزام بواجبات أبيهم فيما يخصّ الحقل أو البستان الممنوح له أجر خدمته العسكريّة، فإنَّ الدولة تخصّص للأم ثلث الحقل والبستان؛ لتجني منه ما يعيلها ويعيل أطفالها لتربيتهم وحمايتهم من الفقر والعوز والتشرّد، حتّى يعود أبوهم من الأسر[٤].

---

[١]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٧٨.

[2]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.13.

[٣]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٧٩.

[٤]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص٣٨.

القوانين الآشوريّة

لقد أفردنا فقرة مستقلّة للقوانين الأُسريّة الآشوريّة، وذلك لتميّزها في بعض الجوانب عن باقي قوانين بلاد الرافدين، حيث كان الآشوريّون أكثر صرامة وعنفًا في القواعد العائليّة لا سيّما التعامل مع المرأة من الأقوام التي سبقتهم في سكنى بلاد الرافدين، مقارنة مع قانون حمورابي، إذ كان للأزواج سلطات أكبر على عائلاتهم.

لقد أباح القانون الآشوري لهم ضرب الزوجة وجلدها، وشق أذنيها، وسحبها من شعرها في حالات معيّنة. كما كان من حقّ الرجل أن يرهن زوجته لقاء ديونه، أو إرسالها للعمل عند دائني العائلة دون تحديد مدّة، بينما في القوانين السابقة تمّ تحديد مدّة الرهن بثلاث سنوات، وإن كانت قوانين بلاد الرافدين قد حمت الزوجة من العنف الجسدي، فإنَّ تلك الحماية تمّ إسقاطها من القوانين الآشوريّة[١]. وقد خوّل القانون الآشوري للزوج حقّ طلاق زوجته دون سبب مقنع أو مبرّر أو ارتكاب مخالفة من قبل الزوجة (طلاق مزاجي)، دون إعطائها لحقوقها، حيث ورد في المادّة (٣٧) أنَّه إذا طلّق رجل زوجته فله أن يعطيها حقوقها إن أراد، وله ألا يعطيها شيئًا إن هو لم يرد[٢].

ولم يكن من السهل على الزوجة في القانون الآشوري أن تحصل على حقّها في الطلاق، فلا يجوز لها أن تطلب الطلاق إلا في حالة غياب زوجها الطويل عن البيت، فإذا انقضت خمس سنوات دون عودته، يحقّ لها في السنة السادسة أن تطلب الطلاق منه أمام القاضي، وأن تتزوّج من غيره، كما هو وارد في المادّة (٣٦) من الألواح الآشوريّة؛ لكن إذا عاد الزوج وبرّر غيابه، فمن حقّه أن يستردّ زوجته، شريطة أن يقدّم للزوج الثاني بديلة عن زوجته.

وكان على الزوجة الآشوريّة أن تنتظر زوجها الذي وقع في الأسر حولين كاملين قبل أن تتزوّج بآخر[٣]، وإذا كانت الزوجة من موظّفات القصر، فإنّه يقدّم لها الطعام مقابل

---

[1]- Johnson, C. A., Iraq: Legal History and Traditions., The Law Library of Congress, Global Legal Research Center, June 2004, p.6.

[2]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.13.

[3]- Ibid, p.13.

الخدمة، أمّا إن كانت امرأة من الشعب ولا عائل لها، فتتقدّم إلى المحكمة بالتماس ليُخصّص لها كوخ وقطعة أرض لإعالتها خلال هذه الفترة[١].

لقد بلغت حدّة تطرّف القوانين الآشوريّة حدًّا أن تنكّر للأرملة وحقوقها في تركة زوجها، فإذا ما ترمّلت الزوجة الآشوريّة، ولم يكن لديها أولاد فإنَّها تطرد من بيت زوجها، فالقانون ينصّ باقتضاب: «لها أن تذهب حيث تشاء»، ويترك الأمر عند هذه النقطة[٢]. كما لم يكن للأَمَة حقّ في أولادها؛ إذ يعتبرون أولاداً للزوجة الأولى (سيّدتها)، فقد جاء في نصّ مسماريّ من العصر الآشوري الحديث، أنَّ سيّدة تدعى صوبتو (Subitu) لم تلد، لذلك يحقّ لها أن تتّخذ لنفسها أَمَة تحمِل محلها وتُنجب لها ابنًا، سيكون ابنًا لصوبتو، وإذا أحبّت سيّدتها أن تُبقي على تلك الأَمَة فلها ذلك، وإن كرهتها فبإمكانها أن تبيعها[٣].

سابعًا: الزواج في بلاد الرافدين

لا شكَّ أنَّ الزواج هو السبيل الوحيد لبناء الأسرة. فالزواج نظام اجتماعي معروف، أسسه علاقة رجل بامرأة يعترف بها القانون، وتقرّها الأعراف والتقاليد. وتتضمّن هذه العلاقة حقوقًا والتزامات على من تشملهم هذه العلاقة، وعلى الأبناء الذين يولدون نتيجة لها. ولا تنفصم عرى هذه العلاقة الجنسيّة عند حدّ الإخصاب، بل تستمرّ بعد ولادة الأبناء إلى أن يصبحوا قادرين على إشباع حاجاتهم الطبيعيّة دون معونة أحد[٤].

الخطوبة

لم يكن اختيار الزوجة في بلاد الرافدين متروكًا تمامًا لرغبات الفتى، بل كان هناك مجموعة من العوامل الأخرى، أهمها عمليّة توازن المصالح والثروات والطبقة الاجتماعيّة

---

[١]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة، م.س، ص٣٦.

[٢]- جورج كونتينو، الحياة اليوميّة في بلاد بابل وآشور، م.س، ص٣٧

[٣]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص٢٥.

[٤]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، القاهرة، سلسلة اقرأ العدد ١٦٩، دار المعارف بمصر ١٩٥٧م، ص٧.

والسنّ[١]؛ كأن تكون الزوجة أصغر سنًّا من زوجها؛ إذ ورد في أحد النصوص المسماريّة أنَّ من يتزوج فتاة أكبر منه سيكون عنده قائمة مشاكل يوميّة[٢].

تبدأ رحلة الزواج بمرحلة الخطوبة؛ إذ يتمّ فيها تبادل الهدايا. وعلى الشاب أن يجهّز خطيبته بالملبس والحليّ الثمينة، وتكاليف الحفل الذي يتمّ في المعبد، وما يتطلّبه من طعام، وشراب، وزيت، وعطور، وبخور. وكان الخطيب يصبّ الزيت والعطر المقدّس على رأس خطيبته كشرط أساسي في حفل الخطوبة، ثم يقدّم لها الهدايا من الحليّ، بينما يقوم كاهن المعبد بإهراق قليل من النبيذ على قدميها، ثم يعلن بعدها الخطوبة بينهما بشكل رسمي[٣].

العقد وحفل الزفاف

إنَّ الزواج لا يتم دون عقد؛ حيث يشترط في الزواج وجود عقد مكتوب، ويظهر هذا جليّاً في المادّة (١٢٨) من قانون حمورابي، والمادّة (٢٧) من قانون أشنونا؛ فالزوجة لا تعد شرعيّة ما لم يكن هناك عقد مكتوب، حتى لو مرّ عام كامل على وجودها في بيت الزوجيّة[٤]. ويحرَّر العقد باسم الزوج تارة، وباسم أقرباء العروس الذين يزوجونها تارة أخرى، ويوضع في آخر العقد أسماء الشهود، ثم يحرّر تاريخ انعقاد الزواج[٥]. والهدف الأساس من العقد هو تنظيم المجتمع، وحفظ حقوق الشاب والفتاة المتقدّمَين للزواج[٦].

يتمّ حفل الزفاف في عهد الإحياء السومري بحضور قاضيين وأحد مساعديهما، وانتقل هذا العرف إلى الفرس بعد أن احتلّوا بابل عام ٥٣٩ق.م؛ حيث يجري إشهار الزواج بإعلانه على الملأ بحضور القضاة[٧]. وكان الاحتفال بالعرس يجري في المعبد، ويتمّ إشهاره

[١]- أحمد أمين سالم، الأسرة في العراق القديم، م.س، ص٢٩.

[2]- Stol, M., Op. Cit., 2016, p.147.

[3]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.11.

[٤]- صباح جاسم حمادي، الجذور التاريخيّة لنظام الزواج في وادي الرافدين، مجلة كليّة الآداب، العدد ١٠٢، جامعة بغداد ٢٠١٢م، ص١٠٨.

[٥]- شفيق الجراح، دراسات في تاريخ الحقوق، م.س، ص٦٧.

[٦]- صباح جاسم حمادي، الجذور التاريخيّة لنظام الزواج، م.س، ص١٠٨.

[٧]- شفيق الجراح، دراسات في تاريخ الحقوق، م.س، ص٦٧.

على يد الكاهن الأكبر، وعلى الزوجين أن يقسما بالآلهة أن يحبّا بعضهما، كما عليهما أن يقدّما القرابين والأضاحي للآلهة حتى تمنحهم البركة. وتضّمنت الطقوس تراتيل دينيّة وتلاوة بعض الأدعية، وعزف بعض المقطوعات الموسيقيّة على القيثارة من قبل كاهنات المعبد، وأخيراً تنتقل العروس إلى بيت زوجها[١].

الحقوق الماليّة للزوجة

لقد جرت العادة أن يقتطع لها أبوها جزءاً من ثروته (تركته) وفق المواد (١٧٢، ١٧٦، ١٨٣) من قانون حمورابي ويسمّى هذا الجزء الشيركيتو (Šerigtu)، والشيركيتو ليس سوى البائنة، وتسجّل هذه البائنة في عقد مدوّن، وتُمنح لها عند زواجها. وتتكوّن الهديّة من متاع وأدوات منزليّة (جهاز العروس). ويذكر أحد النصوص من العصر البابلي القديم أنَّ أبًا قدّم لابنته التي تزوّجت، هديّة زواج مكوّنة من سـريرين، ومقعـدين، ومنضـدة واحـدة، وصـندوقين، ومجرشة واحدة، وعشرة أوان (ذات حجم لتر واحد)، مع جرّة فارغة[٢]. لقد كانت هذه البائنة هي المال الوحيد الذي تناله الفتاة من أبيها، وتُعتبر بمثابة حصّتها من الإرث، وتشكّل ملكاً خاصّاً لها ولأولادها فقط[٣]، أما إذا ما ماتت دون عقب، فإنَّ ما يخصّها ينقل إلى بيت أبيها.

أما الحقّ المالي الثاني للزوجة فمتعلق بالزوج ويتمثّل بهديّة زواجها، والتي تُعرف بـ الترخاتو (Tirhatou) (المهر)؛ وهي عبارة عن مبلغ من المال يتراوح ما بين شاقل واحد وعشرين شاقلًا، يوضع في وعاء أو صينيّة ويقدم لأهل الزوجة. ويذكر نصّ يعود لأواخر الألف الثالث قبل الميلاد أنَّ من بين هدايا العروس: الأبقار، والخراف، والبلح، والأسماك، والدواجن، والفواكه، وغير ذلك. وترتبط كميّة الهدايا بحسب مكانة الزوج وثروته. ولم يكن الترخاتو (المهر) إجباريًّا، إذ يوجد الكثير من عقود الزواج التي حُرّرت دون وجوده، وإذا فسخ الشاب خطوبته فإنَّ الهدايا تصبح من حقّ والد الخطيبة، أمّا إذا امتنع أهل

[1]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.11.

[٢]- داليا فوزي الأنصاري، الأسرة العراقيّة القديمة، م.س، ص١٤.

[٣]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٧.

العروس عن تزويج ابنتهم فعليهم أن يردّوا للعريس كلّ هداياه[١]. ولّما كان عقد الزواج يتمّ بين الشاب المتقدّم للزواج ووالد الفتاة، فإنَّ صياغة هذه العقود توحي بأنَّ وليّ الأمر كان يتسلّم المهر بنفسه، وقد حاول بعض أساتذة القانون الفرنسيين في العصر الحديث اعتبار الترخاتو بمثابة ثمن للمرأة أو الزوجة، لكنَّ المادّة (١٣٩) من قانون حمورابي التي تشرّع الزواج دون وجود الترخاتو، ووجود العديد من عقود الزواج المحرّرة دون ترخاتو منذ عهد السلالة البابليّة الأولى، ووجود عقد زواج آخر لأَمَة مع هذه الهبة الماليّة. كلّ ذلك يؤكد بأنَّ الترخاتو لم يكن ثمنًا للمرأة[٢]. ويبدو أنَّ النقد الغربي لا يبتعد عن محاولة التعريض لمفهوم المهر الموجود في الإسلام.

أمّا البيبلو (biblu)، فهي هديّة ماليّة تقدّم مرفقة مع هديّة الزواج إلى والد الفتاة، وربّما كانت تلك الهديّة من أجل تغطية نفقات العرس من قبل أهل العروس من خطوبة وزفاف[٣]، فإذا لم يتمّ الزواج بسبب الخاطب، فإنَّ والد الفتاة لا يكون ملزمًا بإرجاع البيبلو، أمّا إذا كان فسخ الخطوبة وعدم إتمام الزواج بسبب الزوجة أو أهلها فإنَّ على والد العروس أن يردّ هدية البيبلو مضاعفة (المواد ١٥٩-١٦١)، إذ تعتبر هذه الهديّة من ضمانات عدم الفسخ[٤].

زواج الكاهنات

لم تحرّم القوانين الرافديّة المرأة التي تعمل في السلك الكهنوتي من أن تتزوّج؛ لكنَّها وضعت ذلك ضمن شروط؛ وذلك بخلاف القانون الروماني، والذي سرى إلى المسيحيّة، والتي فرض عليها التبتّل.

شهدت بلاد الرافدين ثلاثة أنواع من الكهانة بالنسبة للنساء؛ يأتي على رأس الهرم الكاهنة إنتو (Entu) وهي الكاهنة الكبرى؛ ويعني اسمها (زوجة الإله)، وغالبًا ما

[١]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٧٧.

[٢]- شفيق الجراح، دراسات في تاريخ الحقوق، م.س، ص٦٩.

[٣]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٧.

[٤]- شفيق الجراح، دراسات في تاريخ الحقوق، م.س، ص٨٩.

كان يشغل هذا المنصب بنات الملوك والأمراء، ويختصّ عملها بأداء دور الربّة عشتار في احتفال الزواج المقدّس[١]. وتأتي في المرتبة الثانية بعد الكاهنة إنتو، الكاهنة ناديتم (Naditu)، ثم الكاهنة الشوكيتوم (Shgetum) في المرتبة الثالثة؛ وكان المركز الديني والاقتصادي للناديتم أكبر من الشوكيتوم، بحكم أنَّها تنتمي للطبقة الأرستقراطيّة الحاكمة، فإنَّ مركزها الكهنوتي ومكانتها الاجتماعيّة الرفيعة تنتقل معها إلى بيت زوجها، ونظراً لأنَّ القوانين والأعراف الدينيّة لم تكن تسمح لها بإنجاب الأطفال، كان زوجها يتّخذ إحدى الإماء محظيّة أشيرتو (irtušE) له من أجل إنجاب الأطفال، أو يتزوّج من امرأة ثانية، أو تقوم الكاهنة ذاتها بتقديم إحدى إمائها أو أخواتها لزوجها؛ كي ينجب منها أطفالًا، بينما كان يحقّ للكاهنة شوكيتم الإنجاب، وربّما كانت في بعض الحالات الزوجة الثانية[٢].

الطلاق

عرف مجتمع بلاد الرافدين الطلاق، لكن لم يكن مرغوبًا به. وهكذا تمّ فرض الشروط والضرائب على الزوج الذي يرغب بتطليق زوجته[٣].

وبالعموم، كان الرجل صاحب الحقّ الأول والأخير في الطلاق بشرط وجود سبب منطقي، أمّا إذا لم يكن هناك سبب فقد تشدّدت قوانين بلاد الرافدين مع الزوج، ووضعت في طريقه الصعوبات والعقبات، وذلك من أجل تحقيق نوع من التوازن بين إرادته ومسؤوليّته، ولا سيّما مع وجود الأولاد من الزوجة التي يريد تطليقها دون وجه حقّ. فقد نصّت المادّة (٥٩) من قانون أشنونا أنَّ الزوج في هذه الحالة سيخسر كامل ثروته[٤]؛ «**إذا طلّق رجل زوجته بعد أن ولدت منه أولادًا، وأخذ زوجة ثانية فسوف**

[١]- رضا جواد الهاشمي، نظام العائلة، م.س، ص٥٨.

[٢]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٧.

[3]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.12.

[٤]- رضا جواد الهاشمي، نظام العائلة، م.س، ص١٢٣.

يطرد من بيته وتقطع علاقته بجميع ما يملك، وليذهب إلى من يؤويه»[١].وإذا كان قانون حمورابي (المادّة ١٤٨) قد أجاز للرجل أن يطلّق زوجته في حالة مرضها وعدم إنجابها؛ فإنَّه فرض عليه أن يدفع لها من المال ما يضمن لها حياة كريمة، أو أن يتولّى الإنفاق عليها، كما يحقّ لها أن تستردّ بائنتها كاملة[٢].

إذًا، الطلاق بيد الرجل ولكن بقيود وشروط، ما عدا استثناء واحدًا، يُنظر إليه على أنَّه خوّل للمرأة حقّ طلب الطلاق من زوجها؛ هو تهكّمه وعدم أداء واجباته العائليّة، فوفق قانون حمورابي كان يحقّ للزوجة أن ترفع دعوى على زوجها، وتحصل منه على الطلاق (دون البائنة)، إذا أثبتت إهماله لها أو الإساءة إلى سمعتها، وما عدا هذه الحالة فإنَّ طلب الطلاق يُردُّ دائمًا على لسان الزوج.

ومن عبارات الطلاق الشائعة، والواردة في النصوص المسماريّة، «ترك»، و «قطع حواشي ثوبها»، أو أن يقول لها «أنت لست زوجتي»؛ وفي المقابل، إذا تركت الزوجة زوجها أو كرهته أو قالت له «لن تأخذني» أو «أنت لست زوجي» أو امتنعت عنه فلا يعتبر تصرّفها طلاقًا، بل تمرّد على حقوق الزوج، وإخلال بشروط عقد الزواج، وتقع الزوجة تحت طائلة القانون والعقوبات الصارمة التي تصل إلى حدّ الموت[٣]. لكن العادات والتقاليد منذ عهد حمورابي تلطّفت، وصار بوسع المرأة أن تترك بيت زوجها وتعود إلى بيت أبيها وفق المادّة (١٤٢)، ولم يعد بالإمكان طرحها في الماء إلا في الحالات الاستثنائيّة التي نصّت عليها بعض المواد[٤]، وأهمّها الحالة التي تشرحها المادّة (١٤٣) من هذا القانون، فإذا كانت المرأة ذات سمعة سيئة غير مكترثة، وتخرج كثيرًا من بيتها، وتحطّ من شأن وسمعة زوجها، فعليهم أن يلقوا تلك المرأة في ماء النهر[٥]. وعموماً، تُعد هذه الحالة استثنائيّة؛ لأنَّ ملفّات القضاء تبينّ أنَّ معظم دعاوى الطلاق كانت تتمحور حول تقصير الزوجة في رعاية شؤون بيتها، وإذا

[١]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة، م.س، ص٣٦.

[2]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.12.

[٣]- عبد الوهاب رشيد، حضارة وادي الرافدين م.س، ص١٣٧.

[٤]- شفيق الجراح، دراسات في تاريخ الحقوق، م.س، ص٨٧.

[5]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.12.

ما أثبت الزوج أمام القاضي تقصير زوجته في رعاية شؤون بيتها، فله الخيار في أمرين؛ إمّا أن يطلّقها ويعيدها إلى بيت أهلها دون أن يكون لها الحقّ في أي تعويض، أو أن يستقبلها كجارية عنده، وأن يتزوّج زيجة جديدة[١].

ثامنًا: التبنّي

سواء كان للأسرة أولاد أصلاء من الزوجة الأولى أم لا، وسواء كان للأسرة أولاد أصلاء من المحظيّة أو الزوجة الثانية أم لا، يحقّ للأسرة أن تتبنّى ما تشاء من الأولاد، وبمجرّد تبنّيهم يحصلون على حقّ الإرث مثل بقيّة الأولاد الذكور الآخرين، شريطة ألا يؤدّي هذا إلى إلحاق الضرّر بالأولاد الأصلاء الذين ولدوا بطريقة الزواج[٢].

لقد كان هناك عدة دوافع للتبنّي؛ أوّلها توفير أبناء لمن لا يستطيع الإنجاب. فالأبناء هم عصبة أبيهم وعزوته.

دافع آخر للتبنّي يتعلّق بأن يكون الأبناء ضمانًا لأبويهم؛ فإعالة الوالدين تقع على عاتق الأبناء، سواء أكانوا أبناء طبيعيين أم أبناء بالتبنّي، فمن دوافع التبنّي هو إيجاد المعيل للأبوين عندما يتقدّم بهما السنّ[٣].

ثمّة دافع ثالث للتبنّي وهو توفير الأيدي العاملة كنوع من الضمان الاجتماعي والاقتصادي للعائلة ولا سيّما عند الأُسر الفقيرة.

أمّا الدافع الرابع فيرتبط بأسباب دينيّة، إذ كان للطقوس الدينيّة أهميّة كبيرة في مجتمع بلاد الرافدين، وكان للأبناء دورٌ مهمّ في قيام هذه الطقوس والشعائر بعد وفاة آبائهم. أمّا الأشخاص الذين لم ينجبوا أبناء فإنهم يلجؤون إلى تبنّي أولاد لأداء هذه الطقوس الدينيّة، وما يرافقها من تقديم القرابين للآلهة، وسكب الماء على قبر الميت، إذ جاء في أحد عقود التبنّي:

---

[١]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٧٩.

[٢]- جورج كونتينو، الحياة اليوميّة في بلاد بابل وآشور، م.س، ص٣٨

[٣]- محمد عبد الغني البكري، الإعالة، م.س، ص٥٨٧.

في حياتي تطعميني وعندما أموت تقومين بأداء الطقوس الجنائزيّة لي[١]

لقد حدّدت القوانين السومريّة الحالات المختلفة للأطفال الذين يجوز رعايتهم وتعهّدهم بالتربيّة والتنشئة، وهذه الحالات حالة الولد الذي فقد أبويه، أو من لم يَعرف له أبوين؛ لكن القوانين السومريّة تتناول حالة تقترب من التبنّي، وهي حالة لا تتعلّق بتربية طفل فقد أبويه، وإنما برجل أُدخل هو وما يملك في أسرة غير أسرته. فهو يبقى حرًّا في أن يدخل في هذه الأسرة أو أن يخرج منها؛ ولذلك لا يعدّ فردًا من أفراد الأسرة أو جزءًا منها، وبالتالي يجوز له أن يتزوّج من ابنة سيّد البيت الذي أدخل فيه، وهذا الأخير يسلّمه إدارة أمواله وينصّبه وريثًا له.

كما يتضمّن قانون حمورابي فصلًا مؤلّفًا من تسع مواد (١٨٥ حتّى ١٩٣) حول التبنّي، لكنَّها لا تنشئ قواعد عامّة حول هذا الموضوع، فهذه المواد تكتفي بتحديد الوقائع التي يمكن أن تؤدّي إلى فصم عرى التبنّي، وتبيّن النتائج التي تترتّب على ذلك. فالفصل المتعلّق بقوانين التبنّي يضع قواعد ترمي إلى حماية الشخص المتبنّى من عدول المتبنّي، كما ترمي إلى حماية المتبنّي ذاته من أن يتركه الشخص المتبنّى، أو يهمله، أو يقصّر في واجب الاحترام تجاهه[٢].

وبالعموم، يبدو أن عادة التبنّي كانت شائعة في بلاد الرافدين، ويتمّ التبنّي بعقد مكتوب بين المتبنّى والأهل الجدد، فإذا قصّر الأهل الجدد من حيث الرعاية والعناية بابنهم المتبنّى، أو طردوه، فله الحقّ في أن يقاضي أبويه، وأن يأخذ ثلث نصيب الولد الحقيقي من مال الأب. وفي المقابل، إذا تنكّر الولد المتبنّى لأهله الجدد، أو كان عاقًّا بهم، فإنَّه يوسم على جبهته بميسم العبوديّة، ويوثّق بالأغلال، ويباع كعبد. ولما كانت القوانين في بلاد الرافدين قد أرادت للطفل المولود أن يربّى على الفضيلة، فقد نصّت على أنَّ الطفل الذي يولد لأبوين يمتهنان الدعارة، يجب أن يُنزع منهما، وأن يُعطى لأبوين بالتبنّي حتّى ينشأ بعيدًا عن

[1]-Bayliss,M,Thecalt of Dead.lraq,vol.35.1973.p120..

[٢]- شفيق الجراح، دراسات في تاريخ الحقوق، م.س، ص٩٥.

الرذيلة، ولا يحقّ لأبويه بالتبنّي أن يطلعاه على نسبه الأصلي، وإذا ما صودف أن عرف نسبه، وأراد اللحاق بأبويه الأصليين، فيجب أن تُسمل عيناه[١].

تاسعًا: الأسرة كمؤسّسة اقتصاديّة

لقد كان من الطبيعي أن تتأثّر مكانة الأبناء بمكانة أسرتهم في المجتمع، فالابن الذي ينشأ في بيوت الأُسر الأرستقراطيّة يختلف اختلافًا كبيرًا عن الابن الذي ينشأ في بيوت الفقر أو بيوت العبيد، فكما يرث الابن المكانة الاجتماعيّة، فإنَّه يرث الأمور الماديّة أيضًا[٢]. وغالبًا ما كان الأبناء يرثون مهنة آبائهم، الذين كانوا يحرصون على تعليم أولادهم مهنهم، ومنحهم سرّها بعد تدريبهم عليها. وهكذا يصير الابن قادرًا على أن يخلف أباه في مهنته؛ فابن النجّار يعمل نجّارًا، وابن الفلاح يعمل فلاحًا، وابن الحدّاد يعمل حدّادًا. وتتوفّر في هذا المضمار وثيقة سومريّة من مدينة (نفـر)، تتضمّن نصائح وتعليمات زراعيّة قدّمها الأب المزارع لابنه بغية تعليمه فلاحة الأرض وبذارها. وعمومًا، كانت الأُسر الفقيرة تسعى إلى الإكثار من الأبناء وتعليمهم مهنتها من أجل إكثار موارد العائلة، فقد جاء في نصّ مسماري «إنَّ الأب يجمع الفضّة من عمل أولاده»[٣]، ومن الواضح أنَّ النصّ المذكور يشير إلى الدور الذي تلعبه كثرة الأبناء في زيادة موارد الدخل وتحسين المعيشة.

إذًا، يقوم الأب بدور تأمين الحاجات المعيشيّة، ويقوم الأبناء بمساعدة العائلة في هذا الدور، أمّا الأم فتهتمّ بتعليم ابنتها ما تحتاجه من الأمور المتعلّقة بتدبير المنزل والشؤون الأسريّة، كخبز الخبز، وتحضير الطعام، وغسل الملابس، وتنظيف البيت، وتحضير المسارج للإنارة في الليل، وغزل الصوف أو الكتّان ونسجه[٤].

لقد كان الغزل والنسيج والخياطة والتطريز من أهمّ الحرف التي اختُصّت بها

---

[١]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٨٠، ١٨١.

[٢]- رضا جواد الهاشمي، نظام العائلة، م.س، ص١٤١.

[٣]- أحمد أمين سالم، دراسات في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق)، دار النهضة العربيّة، بيروت، ٢٠٠٣، ص٣٠٠.

[٤]- ثلماستيان عقراوي، المرأة ودورها، م.س، ص١٥٨.

النساء في بلاد الرافدين[١]؛ إذ يتمّ الغزل في البيت بواسطة ربّة المنزل، أو في الورشة التابعة للمعبد مقابل أجر معلوم، وقد كشفت بعض التنقيبات الأثريّة عن ورشات للغزل والنسيج ملحقة بالمعبد؛ لتأمين الحاجة من الألبسة للعدد الكبير من الكهنة. ومن هذه الورشات، تلك التي كُشف عنها قرب المعبد في مدينة أور (في عصر الإحياء السومري)، والذي كان ينتج اثني عشر نوعًا من أنواع النسيج الصوفي، منها الصوف المغزول، والصوف الممشّط، والصوف الملفوف حول الخشب، والصوف الملفوف على هيئة كرات. وتذكر الألواح الطينيّة المكتشفة في هذا المعمل أسماء النساء اللواتي كنّ يعملن فيه بإشراف رئيس ماهر، وما كانت تستهلكه كلّ واحدة منهن من الصوف وكميّة إنتاجها، وما كان يُعطى لها من أجر ومؤن[٢]. ومن اللافت للانتباه أنّ أجرة المرأة التي كانت تتقاضاها من تأدية مثل هذه الأعمال مساوية لأجرة الرجل، وهو حقّ لم تستطع المرأة الغربيّة المعاصرة نيله إلا بعد صراع مرير[٣].

لوحة منقوشة بالنحت البارز بأسلوب العصر الآشوري تصوّر سيّدة تجلس على كرسي وتقوم بصناعة الصوف[٤]

[١]- رغد جمال الجبوري، الصناعة في بلاد الرافدين، دار الكوثر، بغداد ٢٠١٦م، ص١٠.

[٢]- نور الدين حاطوم، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص١٦٤.

[٣]- ميّادة كيالي، مكانة المرأة، م.س، ص٤٣.

[٤]- رغد جمال الجبوري، الصناعة في بلاد الرافدين، م.س،ص٤٩.

عاشرًا: الأسرة كمؤسّسة دينيّة

شكّلت الأسرة في بلاد الرافدين الإطار الأوّل الذي تمّت فيه العبادة المنزليّة، ورغم أهميّة تلك العبادة إلا أنَّها لم تنل نصيبها من الاهتمام في الدراسات الحديثة، فبريق قصص الآلهة خطف أنظار الباحثين في العصر الحديث.

ثمّة مكانتان مقدّستان في الديانة المنزليّة:

الأولى: يمثّلها الإله الحامي للأسرة. على أنَّ إله العائلة لم يكن مجهولًا بالنسبة إليهم؛ فكانوا يعتقدون أنَّه كان مميّزًا، ويعمل دائمًا راعيًا لمصالح أفراد العائلة. لقد كان الدور الأساس لإله العائلة أن يشفع لها، وأن يعمل كوسيط بين الأسرة التي يرعاها، والمعبودات الأخرى، مقابل أن يُذكر اسمه في الصلوات والأدعية. بمعنى، أنَّ العائلة كانت تروّج له مقابل حماية أبنائها. وغالبًا ما كان إله العائلة ينتمي لطائفة الآلهة المحليّة في المنطقة، سواء كانت هذه المنطقة حضريّة أم ريفيّة. إضافة إلى أنَّه غالبًا ما كان لإله العائلة في المناطق الحضريّة ضريح؛ فإذا ما تركت العائلة مكان سكنها وانتقلت إلى أخرى، أخذت معها ضريح إله عائلتها[١]. أمّا الفتاة التي تتزوّج من عائلة أخرى فعليها أن تدخل في عبادة الإله الحامي لعائلة زوجها[٢].

أمّا المكوّن الثاني: فهو عبادة الأسلاف. فغالبًا ما تُركت هذه العادة للابن الأكبر سنًّا، الوريث الشرعي لمكانة والده الاجتماعيّة، والذي سيصبح رب الأسرة بعد وفاة والده. فقد كان إذا ما وصل حاكم جديد إلى السلطة في بلاد الرافدين فسيصبح الإله الحامي لعائلته، وسرعان ما سترتفع مكانته على باقي الآلهة[٣]، وقد يتسبّب هذا التقليد ببعض المشكلات السياسيّة مع كهنة الإله القديم، فما أن تسلّم نابونيد السلطة في بلاد الرافدين حتى رفع مكانة الإله سين (إله القمر في بلاد الرافدين) فأعاد بناء معبده في مدينة

[1]- Harrison, T. P., Op. Cit., 2014, p.184.

[2]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.11.

[3]- Harrison, T. P., Op. Cit., 2014, p.184.

حران، وعيّن ابنته كاهنة عُليا له في مدينة أور، وبنى لها قصرًا بجانب معبده[١].

لقد كانت الأسرة في مجتمع بلاد الرافدين تحرص على تنشئة أبنائها تنشئةً دينيّة، وهو ما نلحظه بشكل واضح في صلاة الملك نابونيد الموجّهة للإله سين؛ حيث يطلب منه جعل مخافته في قلب ابنه كي لا يرتكب الخطيئة، ويبتعد عن الذنوب، وأن يهبهما حياة مديدة جزاء التقوى والفضيلة التي يتحليّان بها: «خلّصني من الخطيئة ضدّ الإله الجليل وامنحني حياة طويلة، وبالنسبة إلى ولدي بل-سكار-أوتسور (Bel-Skar-Outsor) ولدي البكر الذي خرج من قلبي، ضع مخافة ألوهيّتك الجليلة في قلبه، فلا يرتكب الخطيئة، وليشبع من متع الدنيا»[٢].

نابونيد يصلّي للإله سين إله القمر

إنَّ من أهمّ الدوافع التي تقف وراء حرص الآباء على تربية أبنائهم تربية دينيّة، هو ضمان قيامهم بالواجبات الدينيّة تجاه آبائهم أمام الآلهة بعد موتهم، والتي تبدأ

[١]- عبد الله السليمان، تاريخ بلاد الرافدين، م.س، ص٨٨.

[٢]- جورج بوييه شمار، المسؤوليّة الجزائيّة في الآداب الآشوريّة والبابليّة، تر: سليم الصويص، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م، ص ٢٣٤.

بدفنهم من قبل أبنائهم؛ لأنَّ الميت الذي لا يجد من يقوم بتشييعه وإقامة العزاء ودفنه ستبقى روحه هائمة تؤذي البشر، ورغم هبوطها للعالم السفلي إلا أنَّها تبقى تتحيّن الفرصة للصعود لعالم الأحياء بشكل أشباح، وتلحق الأذى بهم وتسبّب الأمراض والكوارث الصحيّة والأوبئة انتقاماً لقدرها السيّئ، وهذا ماورد في ملحمة جلجامش: «**هل رأيت الذي تُركت جثته في العراء؟ نعم لقد رأيت، إنَّ روحه لا تجد مستقراً في العالم الأسفل**»[١].

لقد كان من مظاهر حداد الأبناء على آبائهم في الشرق القديم حلق الشعر أو تركه لينمو طويلًا، والنوم على القبر في العراء، وعدم التزيّن، وارتداء الملابس الرثّة والقديمة، مع فرك الجسم بالفحم أو الطين، فمعتقد سكان الشرق القديم أنَّ العزاء يضمن عدم انقطاع ذكر الميت، مما يوحي بالطمأنينة تجاه الموت، كما كان المعتقد السائد أنَّ دموع الأحياء تريح الأموات[٢].

لقد كان يتوجّب على الأبناء صلة رحم أمواتهم عبر زيارة قبورهم وأداء التراتيل وسكب الماء، إذ يقوم أبناء الميت، بين فترة وأخرى، بزيارة القبر وقراءة بعض التراتيل على روحه، وفي أحيان أخرى كانوا يقومون بتكليف بعض الأشخاص والكهنة الموكل إليهم أداء تلك الشعائر، حيث يقومون بقراءة التراتيل وتلاوة التعاويذ التي تريح روح الميت في العالم السفلي:

«**يا أرواح عائلتي يا أرواح أمي أبي وأجدادي وأخي وأختي وكل أقربائي، طالما أنت مستقرّة في العالم السفلي كنت أقدم إليك القرابين وأسكب لك الماء**»[٣].

لكن سكب الماء البارد على القبر هي مهمّة خاصّة للابن الأكبر حصرًا، ولا نستبعد أن يكون طقس سكب الماء من تأثيرات الوحي السماوي أيضًا، نظرًا لوجودها في النصوص

[١]- فراس السوّاح، جلجامش، منشورات علاء الدين، سوريا، ص ٥٧.

[٢]- نائل حنون، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين القديمة، بغداد، ١٩٨٦، ط٢، ص ٣٠٠.

[٣]- نائل حنون، المصدر نفسه، ص ١٢٧.

الإسلاميّة[١]، وإن كانت هذه النصوص لا تحصرها بالابن الأكبر. على أنَّ بعض النصوص الرافديّة كانت لا تمنع الأبناء الآخرين من سكب الماء على قبر أبيهم أثناء زيارته. ولئن كانت النصوص الإسلاميّة تشير إلى صبّ الماء على سطح التراب بعيد الدفن مباشرة، فقد كان هذا الأمر في بلاد الرافدين يتمّ عن طريق أنابيب فخاريّة تنزل من سطح الأرض إلى جوف القبر، وقد ورد في أحد التعاويذ على لسان شخص يسكب الماء على قبر أبيه قائلًا:

«في العالم الأعلى عسى أن يطيب اسمه، وفي العالم السفلي عسى أن تشرب روحه الماء الزكي»[٢]

وعلى أيّ حال، فقد اختلطت مكوّنات الديانة المنزليّة ببعضها، ما بين الإله الحامي للأسرة، وبين تقديس الأسلاف، ففي المكان الواحد أو الحجرة الواحدة التي كان يتم فيها تقديس الإله الحامي للأسرة، كان يتم تقديس الأسلاف أيضًا. ويمكن ملاحظة ذلك بصورة جليّة في ملحمة أقهات (Aqhatu)؛ حيث الرغبة الجامحة والتطلّع عند الملك نحو ابن يرثه، ويضمن له استمرار نسل العائلة وتقديس أسلافها، والصلاة للإله الراعي لها. وكان على رب الأسرة أن يقوم بتناول تلك القرابين المقدّسة التي تقدّم إلى الإله الحامي للعائلة، الإله إيل (El) وبعل (Baal) في معبده. ومع ذلك، فإنَّ السؤال الذي يطرح نفسه في ظل هذا الاختلاط والتداخل، هو: أيّهما له المكانة الأسمى؟ الإله الراعي للعائلة أم أرواح الأسلاف؟ ورغم أنَّ الباحثين يعتبرون أنَّ المكانة الأسمى هي للسلف العائلي، إلا أنَّ مكانة الإله الحامي للعائلة غالباً ما كانت هي المفضّلة في هذا السياق[٣].

[١]- الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام (أحكام الميت)، ج ١، ص ٣٢٢. حديث رقم ٩٩.

[٢]- نائل حنون، عقائد ما بعد الموت، ص ٢٧٩.

[3]- Harrison, T. P., Op. Cit., 2014, p.185.

خاتمة

من الواضح أنَّ مجتمع بلاد الرافدين كان مجتمعاً أبويًّا ذكوريًّا سلطويًّا، لا بمعنى أن جميع السلطات تركّزت بيد رب الأسرة فحسب، بل أيضًا وجود صلاحيات لا يصح بأيّ حال من الأحوال توكيلها إليه، كالقتل والتعذيب الشديد. وربما يعود السبب في تحميله هذه الصلاحيات، يعود إلى الأهميّة العليا لمكانة الأسرة وتربيتها في البلاد.

ورغم شدّة بعض الأحكام، إلا أنَّ ذلك لا يمنعنا من القول بأنَّ المجتمع الرافدي كان يقوم، إلى حدّ ما، على نظام الأسرة الكبيرة التي تحكمها القيم والمعايير الخُلقية، وإن تجاوزت الحدود. ولعل ذلك يعود إلى عدم نقاء تلك التعاليم، وتشبعّها بالإرشادات الوحيانيّة، التي تركّز على عنصر الرحمة، لا على القوّة المفرطة. كما أنَّه من غير المستبعد أن تكون تلك القوانين الحادّة تتعلّق ببعض الأبعاد الدينيّة المرتبطة بالشرك؛ فغالباً ما كانت آلهة الديانات القديمة تشهد قتالاً بين أفراد أسرتها، وقيام بعض الآلهة بإنزال عقوبات شديدة بحق أبنائها وزوجاتها.

ومهما يكن من أمر، فقد كانت هذه الأسر متديّنة، وتعتقد أنَّ نسبها ينتهي إلى الآلهة، ولعلّ هذا الأمر كان يُشعر الأب بنوع من فائض القوّة، كما كانت تعتقد أنَّ لكلّ أسرة إلهاً يحميها.

على غرار معظم المجتمعات القديمة، كانت الأسرة تشكّل وحدة دينيّة قائمة بذاتها تعبد إلهاً واحداً، ممّا جعل البعض يعتبرها ظاهرة من مظاهر التوحيد، وإن كنّا لا نسلّم بذلك؛ لأنَّ هذا الإله «الواحد» كان يتغيّر بتغيّر الحاكم؛ كما كانت الأسرة تشكّل وحدة اقتصاديّة متكاملة تعتمد في معاشها على جهودها الخاصّة، سواء في الحقل أم في الورشات الحرفيّة؛ فرب الأسرة هو سيّد الورشة، ومالك الحقل، وأبناؤه في خدمته طوال عمره.

وفي مقابل هذه الأبويّة الذكوريّة، تمتّعت المرأة ببعض حقوقها، وإن بشكل جزئي، إذ اختلف الأمر بين عصر وآخر، فقد حفظ لها القانون في العصر السومري ثم الأكادي ثم البابلي كثيرًا من جوانب شخصيّتها المستقلّة وحقوقها الأسريّة، على أنَّ القوانين التي حفظت للمرأة بعض حقوقها، هي ذاتها التي كلّفتها بالعديد من الواجبات الأسريّة. لقد كان واضحًا من خلال التشريعات أنَّ الهدف من الحقوق الممنوحة والواجبات المفروضة هو تنظيم العلاقات الأسريّة بالشكل الأمثل، كما يراها المشرّع آنذاك. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال الالتفات إلى أن ما كرّس، وتحكّم، ووجّه، وأثّر في تلك القوانين هو أدب الحكمة المملوء بالنصائح والمثل العليا.

ومهما يكن من أمر، ورغم وجود تشريعات يمكن وصفها بالحادّة، إلا أنَّه يمكننا القول: إنَّ القوانين الأُسريّة التي حكمت بلاد الرافدين، يبدو أنَّها قد تأثّرت بالتعاليم السماويّة، والحركة النبويّة النشطة في تلك البلاد، أكثر من تأثر الجانب العبادي بها، أعني ذلك الجانب المرتبط بالطقوس الدينيّة العباديّة، وبالشقّ العقدي.

المصادر والمراجع العربية

١. أحمد أمين سالم، **الأسرة في العراق القديم**، دراسة من خلال أدب الحكمة والنصائح، بيروت، دار النهضة العربية ١٩٨٥م.

٢. أحمد أمين سالم، دراسات في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم (مصر والعراق)، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.

٣. أحمد الشنتناوي، **عادات الزواج وشعائره**، القاهرة، سلسلة إقراء العدد ١٦٩، دار المعارف بمصر ١٩٥٧م.

٤. ثلماستيان عقراوي، **المرأة ودورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين**، وزارة الثقافة والفنون، بغداد ١٩٧٨م.

٥. جورج كونتينو، **الحياة اليوميّة في بلاد بابل وآشور**، ترجمة سليم طه التكريتي، ط٢، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة ١٩٨٦م.

٦. جورج بوييه شمار، المسؤوليّة الجزائيّة في الآداب الآشوريّة والبابليّة، تر: سليم الصويص، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.

٧. داليا فوزي الأنصاري، **الأسرة العراقيّة القديمة في ضوء النصوص المسماريّة**، دون مكان ٢٠٢٠م.

٨. رضا جواد الهاشمي، **نظام العائلة في العهد البابلي القديم**، النجف، ساعدت جامعة البصرة على نشره ١٩٧١م.

٩. شفيق الجراح، **دراسات في تاريخ الحقوق، المؤسّسات الحقوقيّة في بابل**، ط٨ منشورات جامعة دمشق ٢٠٠٠م.

١٠. صباح جاسم حمادي، **الجذور التاريخيّة لنظام الزواج في وادي الرافدين**، مجلة كليّة الآداب، العدد ١٠٢، جامعة بغداد ٢٠١٢م.

١١. عبد الله السليمان، **تاريخ بلاد الرافدين**، ط١، دبي، دار مرايا للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٢٠م.

١٢. عبد الوهاب رشيد، **حضارة وادي الرافدين** (العقيدة الدينيّة الحياة الاجتماعيّة الأفكار الفلسفيّة)، ط١، دمشق، دار مدى للثقافة والنشر ٢٠٠٤م.

١٣. فراس السوّاح، جلجامش، منشورات علاء الدين، سوريا.

١٤. فويتكزاماروفسكي، **في البدء كانت سومر**، ترجمة أحمد حسّان، وزارة التعليم العالي، دمشق ٢٠١٥م.

١٥. فيصل عبد الله وآخرون، **المدخل إلى تاريخ الحضارة**، ط٧، دمشق، منشورات جامعة دمشق ٢٠٠٥م.

١٦. محمد عبد الغني البكري، **الإعالة في العصر البابلي القديم**، مجلة آداب الرافدين، العدد ٥٤، العراق ٢٠٠٩م.

١٧. وسناء حسن الآغا، **المرأة في حضارة العراق ومصر القديمتين**، أطروحة معدّة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم، جامعة الموصل ٢٠٠٩م.

١٨. ول. ديورانت، **قصّة الحضارة**، الشرق الأدنى، ج٢، مج١، ترجمة محمد بدران، بيروت ١٩٨٨م.

١٩. نور الدين حاطوم، أحمد طربين، صلاح مدني، نبيه العاقل، **موجز تاريخ الحضارة**، ج١: حضارات العصور القديمة، دمشق، مطبعة الكمال ١٩٦٥م

٢٠. ياسر أبو سليسل، **تاريخ وتطور النظم القانونيّة في بلاد الرافدين**، رسالة معدّة لنيل درجة الماجستير في التاريخ القديم، جامعة دمشق ٢٠٠٥م.

المصادر والمراجع الأجنبيّة

1. Ali, M. E., *Marriage and Divorce in Ancient Egypt and Ancient Iraq* (*Mesopotamia*) *A comparative Study*., International Journal of Heritage, Tourism and Hospitality Vol. 14, No. 1, June, 2020.

2. Johnson, C. A., *Iraq*: *Legal History and Traditions*.,The Law Library of Congress, Global Legal Research Center, June 2004.

3. Harrison, T. P., *Family Religion from a Northern Levantine Perspective*., in book Family and Household Religion Toward a Synthesis of Old Testament Studies, Archaeology, Epigraphy, and Cultural Studies, Printed in the United States of America, Eisenbrauns 2014.

4. Greengus, S., *Legal and Social Institutions of Ancient Mesopotamia*. In Sasson 1995.

5. Kramer, S. N., *The Sumerians*; *Their history, Culture and Character*,4ed, University of Chicago Press, Chicago 1970.

6. Roth, A. M., *Gender Roles in Ancient Egypt*., In book *A companion to the ancient Near East*., by TJ International Padstow Cornwall., United Kingdom 2005.

7. Saadoon, A. R., *Sumerian texts from the archive of the princess Šāt-Eštar in the collections of the Iraq Museum*., The British Institute for the Study of Iraq 2018.

8. Snell, D. C., *A companion to the ancient Near East*., by TJ International Padstow Cornwall., United Kingdom 2005.

9. Stol, M., *Women in the Ancient Near East*., Translated by Helen and Mervyn Richardson, published by De GruyterInc, Berlin 2016.

الأسرة المصريّة القديمة

مقدّمة

لا يختلف الباحثون على أنَّ الحضارة المصريّة هي من أقدم الحضارات المكتشفة حتّى الآن، والتي قامت في شمال شرقي أفريقيا. وإذا ما لاحظنا أنَّ القيام الحضاري قديماً كان يتركّز قرب مصادر المياه، فمن الطبيعي أن تشهد ضفاف نهر النيل، أحّد أعظم الأنهار على الأرض، تأسيس حضارة كان لها الأثر البالغ في مجرى الأحداث التاريخيّة في محيطه.

ويُعزى نجاح الحضارة المصريّة إلى تمركزها في منطقة وادي النيل؛ حيث توفّرت جميع المقوّمات اللازمة لنجاح تجمّع بشري يحتاج، بطبيعة الحال لبقائه، إلى الزراعة، ما يعني وجود مناخ معتدل ووفرة مياه، وخصوبة تربة.

ورغم شحّ المعلومات عن مصر ما قبل عصر الأُسر (حوالي ٣١٥٠ ق.م)؛ لكن المقطوع به أنَّه وفي حوالي عام ٥٠٠٠ قبل الميلاد، على سبيل المثال، عاشت بعض القبائل في وادي النيل، ومن أشهرها حضارة «البداري»، والتي خلّفتها حضارة نقادة، إذ تطورت هاتان الحضارتان بشكل كبير على مدى القرون.

إنَّ معظم الدراسات المتوفّرة اليوم عن مصر القديمة، ترتبط بعصر الأُسر، والذي يُصنّف أيضاً على أنَّه بداية العصر الفرعوني، إذ ساهمت الحفريّات في الكشف عن الكثير من المعلومات المتعلّقة بحياة المصريين في تلك الفترة.

طوال ما يقارب ثلاثين قرنًا (٣٠٠٠ سنة)، حكمت مصر إحدى وثلاثون أسرة، امتدّت من ٣١٠٠ ق.م إلى ٣٣٣ ق.م، أي تاريخ غزو الإسكندر الأكبر لمصر.

فقد شهدت الفترة الواقعة حوالي ١٠٨٥ق.م بداية ما سمّي بعصر الاضمحلال، وهو

نهاية عصر الأسرة العشرين، إذ حكم فيها سبعة رعامسة[١]. ومن بداية عصر الاضمحلال من الأسرة الحادية والعشرين إلى الأسرة الحادية والثلاثين انفصلت عن الإمبراطوريّة معسكراتها في الشمال وفي الجنوب، وطمع فيها جيرانها الليبيّون فحكموها بعض الوقت، ثم آل الأمر إلى أسرات نوبيّة، كما طمع فيها الفرس فاحتلّوها، حتّى وقعت أخيرًا في أيدي الإسكندر.

لا تختلف مصر كثيرًا عن الحضارات المشرقيّة القريبة منها، كالرافديّة، لناحية سيطرة ديانة الشرك على الحياة العامّة، وإن كان بالإمكان ملاحظة تأثيرات لرسالات سماويّة وحركة نبوّات.

وعلى أيّ حال، فما دام أنَّ هناك تجمّعًا بشريًّا، فهذا يعني وجود أسرة. فما هي طبيعة الأسرة المصريّة، ومكوّناتها، وقوانينها، وعلاقاتها؟! هذا ما ستسعى هذه الدراسة للكشف عنه.

أوّلًا: مفهوم الأسرة في مصر القديمة

كانت الأسرة عماد المجتمع المصري القديم، وغالبًا ما كانت تتألّف من الأب والأبناء والزوجة والقريبات الأخريات (العمّات، والأخوات العوانس، والمترمّلات)، اللواتي فقدن عائلاتهنّ الخاصّة. وكان مفهوم الأسرة عند المصريين القدماء وتأسيسها، مرتبطًا ببناء البيت، وهذا واضح في نصائح الحكيم المصري آني (Ani)، كما أنَّ الترجمة الحرفيّة لكلمة (زواج) في اللغة المصريّة القديمة تعني (يؤسس بيت). وفي عهد الأسرة المصريّة القديمة كان يمكن للابن البكر فقط أن يبقى في بيت العائلة وأن يتزوّج فيه، بحكم أنَّه الوريث الشرعي لأسرة أبيه. وتصوّر معظم النصوص المصريّة القديمة التي وصلتنا، الحياة الاجتماعيّة المتحضّرة في المدن التي غلب عليها نظام الأسرة الصغيرة، لذلك ينبغي التنويه، أنَّ الريف المصري القديم قد عرف نظام الأسرة الكبيرة التي تضم ثلاثة أو أربعة

[١]- تطلق كلمة رعامسة على الملوك الذين كانوا يحملون اسم رمسيس، وهم تسعة. لكنَّ الأُسرة العشرين تبدأ من رمسيس الثالث حتى التاسع.

أجيال، والتي تعيش في البيت الكبير ذاته[١].

وعلى أيّ حال، إنَّ **نظام** الأسرة المصريّة القديمة لم يختلف عن نظام الأسرة في حضارة بلاد الرافدين، من جهة سيادة النظام الأبوي فيه، وإن كان مفهوم هذا النظام أكثر بساطة في مصر منه في بلاد الرافدين[٢]؛ فالمكانة المهمّة التي حصل عليها الابن الأكبر في هذا النظام توضح ذلك، فبوصفه الوريث القانوني للعائلة، ترتّبت عليه جملة من الواجبات الأسريّة، والالتزامات الإضافيّة على مستوى العائلة الكبيرة، كوجوب رعاية والدته المترمّلة والاعتناء بها بعد وفاة أبيه، والقيام بواجب أخواته العازبات، وعمّاته العوانس، وأخوته الصغار، إضافة إلى رعاية زوجته وأطفاله، كما كانت تقع على عاتقه مسؤوليّة دفن والديه، وبناء مقبرة وتأثيثها لهما[٣].

في الواقع، إنَّ أهمّ **سمات** الأسرة المصريّة القديمة هو الاستقرار المعيشي والعائلي والنفسي في حياة أفرادها، والتوسّط والاعتدال في جميع علاقاتها البينيّة، ففي مقابل الحقوق التي حصل عليها كلّ فرد من أفراد الأسرة المصريّة القديمة، ترتّبت عليه واجبات يجب القيام بها، وهكذا يمكن فهم جملة المبادئ التي تميّزت بها هذه الأسرة عن غيرها في تاريخ الشرق القديم؛ كتغلّب مبدأ «عدالة التوريث»، و «عدالة التعامل مع الضرائر»، وإيثار الوالدين وتبجيلهما[٤]، والتي كانت أهمّ القواعد والمبادئ التي تحرص المرأة المصريّة على تربية أولادها عليها[٥].

ومن جهة أخرى، مثّل مفهوم القربى ركيزة من ركائز الأسرة المصريّة، إذ يمكن رصد المفهوم منذ ما قبل عصر السلالات والدولة المصريّة القديمة، ولعلّ هذا المفهوم مستقى

---

[1]- Campagno, M., Kinship and Family Relations., Journal; UCLA Encyclopedia of Egyptology, 1043 Version 1, March 2009, p.4.

[2]- Ali, M. E., Marriage and Divorce in Ancient Egypt and Ancient Iraq (Mesopotamia) A comparative Study., International Journal of Heritage, Tourism and Hospitality Vol. 14, No. 1, June 2020, p.14.

[3]- Wen, J., The Iconography of Family Members in Egypt's Elite Tombs of The Old Kingdom., University of Pennsylvania, Scholarly Commons 2018, p.14.

[٤]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة في عصورها القديمة، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ١٩٨٨م، ص١٢٣.

[٥]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، ط١، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٥م، ص١١٣.

من تراث ديني سماوي، يمكن لحظه في المنظومة القيميّة الإسلاميّة، على سبيل المثال، والتي تمثّل امتداداً للإرث الديني السماوي منذ آدم عليه السلام. وبالعودة إلى مفهوم القربى عند المصريين القدماء، نجد أنَّ الأسرة هي عماد المنظومة الاجتماعيّة في الحياة القرويّة، ويدعم هذه الفرضيّة الدليل الأثري الذي دلّ على أنَّ مفهوم القربى لم يقتصر على الحياة الدنيا فحسب، بل شمل الدار الآخرة؛ فجميع المقابر التي انتشرت في مصر القديمة تجمّعت فيها قبور الأقارب إلى جانب بعضها البعض، كعلامة رمزيّة دالّة على قدسيّة العلاقة البينيّة الأسرية، وبقاء الموتى الأقارب كعائلة واحدة في الدار الآخرة، كما كانوا في حياتهم الدنيا[١].

وهكذا، فإنَّ متانة العلاقات الأسريّة في المجتمع المصري القديم **أدّى** إلى قيام مجتمع مستقرّ تسوده روح التعاون، لذلك صُنّفت العائلة المصريّة القديمة كمؤسّسة قويّة تحافظ على أمن المجتمع[٢]، ولطالما اعتمدت هذه المؤسّسة الاجتماعيّة (الأسرة) على مجموعة من **الركائز** كان أهمّها: أهليّة الزوج، والزواج المبكّر، والقدوة الحسنة المتمثّلة في رب الأسرة، ووفرة النسل، وأداء الالتزامات من قبل جميع أفراد الأسرة[٣]، ولم يبخل أدب الحكمة عليهم بالتوجيهات، والنصح، والموعظة الحسنة؛ ليهتدي أفرادها إلى الحياة الناجحة.

لقد كانت الأسرة المصريّة القديمة مؤسّسة اقتصاديّة متكاملة، إذ أجبرت طبيعة البلاد التي يقوم اقتصادها على الزراعة والرّي من نهر النيل، على التعاضد فيما بين أفرادها، وذلك من أجل القيام بواجبات العمل الزراعي، والذي كان يتطلّب جهوداً متكاتفة لعدد كبير من الأيدي العاملة. وهكذا، كان الفرد يعمل ضمن نطاق الأسرة، ويأكل من إنتاجها، بينما قامت الأُسر الكبيرة بالتعاون فيما بينها، تحت إشراف شيوخ القرية، في سبيل زراعة مساحات كبيرة من الأرض، ومعالجة أمور الحياة اليوميّة والقضايا الاجتماعيّة، وإعادة توزيع قطع الأرض بعد فيضان نهر النيل. ومن هنا، تتمظهر أهمّية

[1]- Campagno, M., Op. Cit., 2009, p.5.

[2]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.14.

[٣]- عبد الغزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص١١.

مفهوم الروابط الأُسريّة، ومفهوم القربى والعائلة الكبيرة، وسط بيئة تعتمد على الزراعة كمصدر للمعاش[١].

وفي جميع الأحوال، ينظر المجتمع إلى هذه الأسرة على أنَّها جسم واحد، إلا أنَّ ذلك لم يمنع من ظهور حالات إجحاف وتجاوز، فقد وصل الأمر إلى حدّ معاقبة جميع أفراد الأسرة (الأطفال والزوجة) نيابة عن الأب/ الزوج في حالة تقصيره عن أداء الواجبات المترتّبة عليه تجاه المجتمع. ففي إحدى الحالات، على سبيل المثال، قامت السلطات المجتمعيّة باحتجاز زوجة وأطفالها كوسيلة ضغط على أب/ زوج كي يعود إلى عمله، بعد أن قام بالتهرّب من التزاماته وهروبه من القرية، ما دفع الرجل للعودة؛ لأنَّ استمراره في الهروب سيحوّل جميع أفراد أسرته إلى حياة العبوديّة[٢].

يغلب على الأسرة المصريّة القديمة طابع **المحبّة والمودّة** في العلاقات التي تجمع بين أفرادها[٣]، ويظهر أنَّ العلاقة التي تجمع بين الزوج وزوجته وأولادهما هي علاقة عميقة ودافئة[٤] وعلى أتمّ ما يكون من الصفاء، فالزوجة مخلصة لزوجها وفيّة له، والزوج من ناحيته حريص كلّ الحرص على إرضاء زوجته وإسعادها. وتمتدح نصوص الدولة القديمة الزوجة التي يبجّلها زوجها[٥]، والزوج الذي يحبّ زوجته، فقد جاء في الكتاب الذي وضعه الوزير الحكيم بتاححوتب (Ptah-hotep) في عصر الدولة المصريّة القديمة: «إنَّ الرجل يكون حكيمًا عندما يؤسّس لنفسه أسرة، ويحبّ زوجته، ويفرح قلبها طالما هو حي»[٦]. وهكذا، لن يكون الرجل حكيمًا في أعين الناس ما لم يكن ربّ أسرة. كما كانت العلاقات التي تربط الأخوة فيما بينهم، علاقة طيّبة تسودها مشاعر الإخاء، إذ صوّرت مشاهد الفن المصري القديم الأخوة الصغار وهم يمسكون بأيدي بعضهم البعض،

---

[1]- Campagno, M., Op. Cit., 2009, p.5.

[2]- Redford, D. B., The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Band 1, Oxford 2001, p.503.

[3]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.14.

[٤]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٠٤.

[٥]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، سلسلة اقرأ، العدد ١٦٩، القاهرة، دار المعارف بمصر ١٩٥٧م، ص٨٩.

[6]- Sabbahy, L., Family, Pharaonic Egypt, from The Encyclopedia of Ancient History, Blackwell Publishing Ltd, January 2013, pp.2630- 2632.

ويركب بعضهم فوق ظهور بعض، فكشفت بذلك عن روح أخذت الأسرة المصريّة بها في معاملة صغارها، ولم ترَ في تصويرها على جدران المقابر ما يجافي وقارها[١].

زوج وزوجته في موقف محبّة وودّ من عهد السلالة المصريّة الخامسة (٢٤٩٤- ٢٣٤٥ق.م)

ويغلب على الأسرة المصريّة القديمة **طابع التديّن**؛ إذ كان المجتمع يطلب منها الإيمان بروح الأرباب، وخدمة معابدها، والمشاركة في طقوسها. ويظهر هذا الطابع في أسماء الأولاد التي ارتبطت، في الغالب، بأسماء المعبودات المصريّة القديمة؛ ابتغاء حمايتها والإقرار بفضلها ونعمها، فما من عائلة مصريّة إلا وانتسب فرد من أفرادها أو أكثر لخدمة المعابد والآلهة. ولم يقتصر الأمر على الذكور في الأسرة، إذ كان للنساء نصيبهنّ من التديّن وخدمة المعابد، كما ضمّت بعض البيوت محاريب صغيرة وصورًا للمعبودات، ولعلّ تلك التصاوير كانت توحي لأفراد العائلة بقربهم من ربّهم، الذي يرشدهم ويحميهم. لكن هذا التديّن لم يمنع الأسرة من إحياء أعيادهم بالأناشيد والموسيقى والرقص[٢].

وبالعموم، لا ينبغي تجاهل أنَّ الارتباط بالآلهة، وتقديم القرابين لها، لم يبتعد عن تلك البروباغندا الهائلة التي كانت تبثّها المؤسّسة الدينيّة المتمثّلة بكهنة المعابد، في

[١]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٠٠.

[٢]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص١٢٤، ١٢٥.

سبيل تحقيق غايات مزدوجة: الأولى، تعبئة خزائنهم بالثروات الطائلة، والثانية، تثبيت حكم الحاكم الذي كانت تسوّق المؤسّسة الدينيّة له على أنَّ إله، أو نصف إله، هو من نسلهم، وأنَّه الممثّل لهم على الأرض.

ثانيًا: الأسرة كوحدة مترابطة

الأب: كان الأب في الأسرة المصريّة القديمة هو سيّدها، وقد اعتُرف له بالقوامة عليها بناء على ما التزم به إزاءها من نفقة ورعاية، وبما اكتسبه دونها من خبرات الحياة.

ويُعرف الأب في اللغة المصريّة القديمة بلفظ السيّد، إلا أنَّ هذا السيّد لم يكن يتمتع بصلاحيّات مطلقة على أفراد أسرته، كما هو الحال في الأسرة ذات النظام الأبوي التقليدي الصارم، الذي ساد في بقاع أخرى من الشرق القديم، بل إنَّ زوجته كانت تُعدُ شريكة له في الأسرة، وتقف معه على قدم المساواة، وكانت تدعى (ست) أي السيّدة[١]، لكنَّ الأعراف المصريّة القديمة جعلت الأب في المنزلة الأولى والأم في المنزلة الثانية, وبناء عليه، أباحت له أن يوجّهها ويهذّبها، أو يؤدّبها حين الضرورة ولا يستكين لها فيما يمسّ كرامته أو يتنافى مع ما يعتقده من رأي سليم[٢]. ولم يكن الأب المصري بالإنسان القاسي أو الفظّ الذي ينفر منه بنوه، لا بل إنَّ هناك الكثير من المشاهد التي تصوّر العطف والحنان الذي كان يغدقه الأب على أبنائه، كأن يمسك كفّ ابنه، أو أن يضع يده على رأس طفله، أو يلهو معه ويداعبه، كما أنَّ هناك مشهدًا لبنت تستند على كتف أبيها بينما هو يلعب الداما مع أمّها[٣].

إنَّ استقرار العلاقة الأسريّة هو نتيجة للسلوك الإيجابي لجميع أفراد الأسرة تجاه

[١]- رغم أنَّ معظم الديانات القديمة شهدت وجود آلهة من الإناث، إلا أنَّ ما يلفت النظر في الديانة المصريّة أنَّ سلسلة الآلهة عندهم تتألف من مجموعة من الأزواج: شو/ نفتوت، جب/ نوت، اوزيريس/ ايزيس، ست/ نفتيس.

[٢]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص١٣+ ١٦.

[٣]- م.ن، ص١٠٠.

بعضهم البعض[١]، فمقابل عطف الأب على زوجته وأبنائه، كان عليهم واجب الطاعة والاحترام له بصفته ربًّا للأسرة، سواء في حياته أو بعد وفاته، وهناك تصوير جنائزي فريد في مقبرة تعود لعصر الدولة القديمة، اجتمع فيه أفراد العائلة الكبيرة، بينما يقوم الابن الأكبر بتقديم أزهار اللوتس إلى أبيه المتوفّى[٢]، كما تُظهر بعض النصوص المدوَّنة على المقابر رغبة الميت في الالتقاء بأفراد أسرته جميعًا في الدار الثانية. وهكذا، يظهر أنَّ النظام الأبوي ونظام الأسرة الكبيرة هو الذي كان مسيطرًا على المجتمع المصري[٣]. وفي مقابل هذه المكانة التي حصل عليها الأب، كان يقع على عاتقه مجموعة من المسؤوليّات؛ أهمّها التربويّة، كأن يقوّم سلوك أبنائه بالحُسْنى وبالنصيحة وأدب الحكمة، فإذا أبى ذلك، حقّ لوالده أن يؤنّبه أو يعاقبه أو يتبرّأ منه، وقد صوّر الحكيم بتاححوتب (Ptah-hotep) سلطة التقويم هذه فقال: «إذا ضلّ ولدك، وخالف نهجك، ولم ينفّذ تعاليمك وساءت تصرفاته في دارك، وتحدّى كل ما تقوله، وتدنّس فمه بقولٍ قبيح، فانبذه إنَّه ليس ولدك»[٤].

الأبناء: كان الأبناء عماد الأسرة وغايتها، لذلك كان الأبوان يتضرّعان للآلهة أن تمنحهم هبة النسل، وأن ترعى الأبناء منذ أوّل لحظة لهم في الوجود.

نطالع في نصّ مصري قديم: «إنَّ الإله يحفظ الجنين في بطن أمه ويهدّئه فلا يبكي»[٥]. وكان على الأم قبل أن تضع مولودها أن تعتزل الناس، وتستمرّ تلك العزلة أربعة عشر يومًا بعد الولادة، والتي كانت تتمّ على يد القابلات.

آمن المصريّون أنَّ النبرات الأولى التي يصدرها الطفل تحدّد إذا ما سيحيا الطفل أو

[1]- Banschikova, A. A., Woman in Ancient Egypt: Evolution of Personal and Social Positions., Center for Civilizational and Regional Studies, Moscow., Social Evolution & History, Vol. 5 No. 1, March 2006, p.112.

[2]- Wen, J., Op. Cit., 2018, p.15.

[3]- Redford, D. B., Op. Cit., 2001, p.503.

[٤]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص١١٤.

[٥]- م.ن، ص٧٢.

يموت، لذلك لجؤوا إلى استخدام تعاويذ سحرية تهدف إلى حماية الأم ووليدها[١].

وجرت العادة أن تصاحب الولادة احتفالات وطقوس معيّنة، كما هو الحال في جميع المجتمعات القديمة. وتجدر الإشارة إلى أنَّ الأطفال كانوا معرّضين لعدّة مخاطر ممّا جعل معدّل الوفيات، خاصّة في الأسابيع الأولى بعد الولادة، عاليًا؛ وذلك لتعرّضهم للتلوّث أو النزلات المعويّة، هذا فضلًا عن الوفاة بسبب الولادات المشوّهة[٢]؛ بينما كانت الرضاعة تستمرّ ثلاث سنوات، ولم يمنع شغف الأم بإرضاع ابنها من وجود مرضعة. وكانت تسمية الأبناء تتم بأسماء يغلب عليها الطابع الديني، وكان يتمّ ختان أطفال المصريين القدماء، وكان يتمّ تسجيل الأبناء في سجلّات الدولة الرسميّة من قبل أهلهم[٣].

تحمل الأم على عاتقها رعاية أبنائها وتربيتهم منذ نعومة أظفارهم، فما أن يبدأ الطفل بالسير على قدميه حتّى يتعلّق بيد أمه. وعادةً ما كانت الأم تحمل طفلها في وشاح أو في ثنية من ردائها. ومثلما كان يقع على الأم مسؤوليّة تربويّة تجاه الأبناء، كذلك الأمر بالنسبة لأبيهم، فإذا ما نجح فيها، يترحّم الناس عليه بعد وفاته. ففيما قيل في ذلك «أيّها الناس ادعوا لفلان الذي كوّن أسرته وربّى أولاده، وفعل الحُسنى على وجه الأرض»، وقد فرض المجتمع على الوالد واجبات إزاء أولاده صوّرها الحكيم بتاححوتب متفرّقة في سياق تعاليمه نذكر منها: «أنَّ على الوالد أن يلتمس كلّ شأن فاضل لولده المطيع، وأن ترى عيناه وتسمع أذناه ما ينفع ابنه، وأن يفيده بخبرته ويسعى إلى رفع مستواه كلّما استطاع إلى ذلك سبيلا»[٤].

وترغب الأُسر المصريّة بكثرة الأولاد؛ لأنَّ الأسرة في أساسها مؤسّسة اقتصاديّة قامت على العمل في الزراعة والأعمال الأخرى[٥]، فكثرة الأولاد تعني اليد العاملة الرخيصة،

---

[١]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١١٧.

[٢]- وسناء حسن الآغا، المرأة في حضارة العراق ومصر القديمتين، أطروحة معدّة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم، جامعة الموصل ٢٠٠٩م، ص١٨٨.

[٣]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١١٧.

[٤]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص١١٤.

[٥]- وسناء حسن الآغا، المرأة، م.س، ص١٧١.

وقد شارك ملوك مصر شعبهم هذه الرغبة في كثرة الأولاد لأنفسهم وللوطن كلّه. وفي معتقد المصريين القدماء أنَّ كثرة الأولاد تُرضي الآلهة التي كانت تتكفّل بالطفل وتيسير أمور الإنفاق عليه، فكان رجاء المصريين القدماء لكثرة الأبناء لا يرتبط بالبعد الدنيوي فقط، بل بالأخروي أيضًا، لكنَّ ذلك لم يمنع الأم من إجهاض حملها إذا ما أحسّت بضعف جسدها، أو خافت من العجز عن تربية صغارها، لا سيّما إذا تعاقب الواحد منهم تلو الآخر، ولهذا اهتمّ بعض الأطباء بإيجاد وسائل معيّنة تؤدّي إلى منع الحمل لعام أو عامين أو ثلاثة أعوام[١]. كما أنَّ تحديد النسل كان جائزاً في مصر القديمة، وكانت موانع الحمل معروفة، وهي في الغالب أعشاب طبيّة تمّ إدراجها ضمن سلسلة البرديّات التي تتحدّث عن علاج العقم ومشكلات الحمل[٢].

تشدّد القانون المصري في موضوع قتل الأبناء، وعدّه جرمًا يعاقب عليه القانون القديم، لكن اللّافت للانتباه هو نوعيّة العقوبة الغريبة إلى حدّ ما؛ فالأب الذي يقتل ابنه كان عليه أن يحتضن جثّته لثلاثة أيّام متتالية، وربما قصد المشرّع من ذلك جعل الأب يستشعر ألم ذنبه، ما قد يدفعه للتّوبة. اعتبر المشرّع أنَّ ذلك أفضل من الاقتصاص منه بالقتل المباشر، بحكم أنَّه (أي الأب) هو الذي منح ابنه بالأصل فرصة الحياة، وإن كنا نعتبر أنَّ هذا القصاص غير كاف لنزع هذه الميول العنفيّة من قبل الأب، فكونه هو من منح فرصة الحياة له عبر إنجابه، لا يسوّغ له سلب حياته، ولم نجد بين أيدينا من نصوص أو تصاوير عقوبة الأب فيما لو كرّر فعلته بقتل ابنٍ من أبنائه. وعلى أيّ حال، فالأب الذي يقتل ابنه ويقوم بالتمثيل بجثّته، فقد كانت عقوبته قاسية جدًّا؛ إذ يُقطّع إربًا إربًا، ثم تحرق أشلاؤه على فراش. كما نصّ القانون المصري القديم على تأجيل عقوبة المرأة الحبلى حتّى تضع ما في رحمها، وحتّى لا يؤخذ الجنين بذنبها[٣].

لم تقع على الآباء، بصفتهم أزواجًا، مسؤوليّة إعالة أبنائهم وزوجاتهم فقط، بل أيضًا إعالة آبائهم في شيخوختهم، **بصفتهم أبناء أيضًا**، والإنفاق عليهم، ورعايتهم، ودفنهم

[١]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٧٣.

[٢]- وسناء حسن الآغا، المرأة، م.س، ص١٧٨.

[٣]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٣٦.

بعد موتهم بمقبرة تليق بهم، وإذا ما قصّر الأبناء تجاه آبائهم بهذه الواجبات، فقد كان بوسع الأبوين اتخاذ إجراءات وعقوبات بحقّ الأبناء المقصّرين، فعلى سبيل المثال: نصٌّ مصريٌّ من عصر الدولة المصريّة الحديثة يتحدّث عن المرأة المسنّة (Naunakhte) التي قرّرت أن تحرم أربعة من أولادها الثمانية من حقّهم في الميراث؛ لأنَّهم لا يعتنون بها، ورغم أنَّها بيّنت أنَّهم قد يرثون من والدهم، إلا أنَّهم لن يرثوا من ممتلكاتها الخاصّة، عقوبة لهم. كما أنَّ النصوص المصريّة القديمة تشير إلى أنَّ أولئك الذين لم يشتركوا في دفن آبائهم خسروا ميراثهم[١].

الأم: كان للأم منزلة رفيعة في الدولة المصريّة القديمة، وكان الحكيم بتاححوتب قد صنّفها في المرتبة الثانية في العائلة بعد الأب.

تُعرف الأم بربّة المنزل (نبت بر) وكلمتها لا تُردّ، ولا تعلو كلمة أحّد في البيت على كلمتها[٢]. فقد كان الابن يكنّ لأمه أعظم الاحترام والتقدير، لذلك نجد في السير الذاتية، وعلى جدران المقابر، تأكيد المُتوّفى أنَّه كان يبجّل أمه وأباه، وأنَّه قام ببناء وتأثيث مقبرتهما، وأمّن لهما القرابين الجنائزيّة[٣]. ويقول الحكيم المصري القديم آني: «يجب عليك أن لا تنسى أمّك وكلّ ما صَنَعَتْه من أجلك، فإذا نسيتها فإنَّها تستطيع أن تلومك وترفع ذراعيها إلى الله فيستجيب إلى دعائها فهي حملتك طويلًا تحت القلب عبئًا ثقيلًا، وبعد أن انتهت شهورك وولدت، حملتك بين ذراعيها... وكان ثديها طوال ثلاث سنوات في فمك، وهكذا ربّتك وأنشأتك دون أن تشمئزّ من قذارتك، وبعد أن دخلت المدرسة لكي تأخذ دروساً في الكتابة بقيت ترعاك في كل يوم بالخبز والجعة من بيتها»[٤].

وعلى أيّ حال، فقد كان على الأمّ أن تعتني بأملاك الأسرة، وبشؤون أطفالها أثناء غياب أبيهم، كما كانت الأمّ مكلّفة برعاية أطفالها، والاعتناء بميراثهم، إذا ما توفّي عنها والدهم مبكّرًا[٥].

---

[1]- Sabbahy, L., Op. Cit., 2013, pp.2630- 2632.

[2]- Banschikova, A. A., Op. Cit., 2006, p.112.

[٣]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١١٣.

[٤]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، م.س، ص٩٢.

[5]- Redford, D. B., Op. Cit., 2001, p.503.

التبنّي: لقد كان التبنّي معروفًا في المجتمع المصري القديم، وقد اعتبر المصريّون القدماء أنَّ ثراء الدنيا قليل الغناء إذا أعوزته نعمة الولد، ولم يتصوّروا سبيلًا لسعادة من حرم من نعمة النسل غير التبنّي؛ بحيث يستفيد منه المرء لنفسه، وقد يفيد به مجتمعه[١]. فالمرأة التي حُرمت من الأطفال يمكن لها أن تتبنّى أولاد الأَمَة التي تحت زوجها، إذ نجد في برديّة التبنّي أنَّ السيّدة «نفر» ابتاعت مع زوجها أَمَةً، وأن هذه الأَمَة أنجبت ثلاثة أطفال؛ بنتين وصبيًّا واحدًا، وقد قامت هذه السيّدة التي حُرمت من الأولاد بتبنّي هؤلاء الأطفال وقامت بتربيتهم، وعندما تشب البنت الكبرى يتزوّجها الأخ الأصغر للزوجة، وبزواج الفتاة من الأخ تعطيها الزوجة حريّتها، مع التأكيد على أنَّ أبناء هذه الفتاة من الأخ يصبحون أحرارًا أيضًا، ثم تمنح الزوجة الحريّة للأبناء الآخرين، ثم تتبنّى أخاها الصغير وزوج ابنتها في الوقت نفسه؛ لكي يُقسّم الميراث بينهما بالتساوي، وهكذا نجد أنَّ التبنّي كان المخرج الأمثل للإنسان المصري القديم الذي حُرم من الإنجاب[٢].

وقد أخبرنا القرآن عن هذا الأمر في قضيّتين:

الأولى: مع النبيّ يوسف عليه السلام بحسب ما جاء في سورة يوسف (الآية ٢١): ﴿**وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا**﴾.

والثانية: مع نبيّ الله موسى عليه السلام؛ حيث جاء في سورة القصص (الآية ٩) على لسان زوجة فرعون: ﴿**وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا**﴾.

كما أنَّ لدينا وثيقة من نهاية عصر الدولة الحديثة، تؤرّخ بزمن الفرعون رعمسيس الحادي عشر (١٠٧٥-١١٠٤ق.م) يظهر منها تبنّي رجل لزوجته الشابّة، التي لم يرزق منها بأطفال، حتّى ترث ممتلكاته بعد وفاته باعتبارها وريثته الرئيسيّة[٣]، ولما كان نصيب الزوجة ثلث الممتلكات ونصيب الابن الثلثين (سواء كان ابنًا بالتبنّي أم ابنًا

[١]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٢٦.

[٢]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٢٠.

[3]- Sabbahy, L., Op. Cit., 2013, pp.2630- 2632.

حقيقيًّا)، ولمّا أمست هي زوجته وابنته بالتبنّي، صار لها كامل الإرث، ولم يعد لأخوته حقّ المطالبة بالثلثين المخصّصين للابن بحجّة أنَّه لا يملك ولدًا يرثه[١].

ثالثًا: الزواج في مصر القديمة

لقد أدرك المصريّون القدماء أنَّ الزواج نظام شُرّع لمصلحة بناء المجتمع على أسس وقواعد من الترابط والتكافل، يضع في اعتباره حاجات الفرد والجماعة، وأنَّ الزواج ليس وسيلة لإنجاب الأولاد فحسب، أو لاستمتاع الرجل والمرأة، وإنَّما هو أساس علاقة مودّة ورحمة بين الرجل والمرأة، وهو علاقة تمازج نفسي وتعاطف روحي بينهما، ثم إنَّ الزواج علاقة شرعيّة مفضّلة دائمًا على العلاقات غير المشروعة التي ينفر المجتمع منها، ولا تحظى بقبوله أو احترامه، ومن أقوال الحكماء المصريين في هذا المضمار قول الحكيم بتاححتب حكيم الدولة القديمة «إذا صرت راشداً فأسّس لنفسك بيتًا»، وقول الحكيم آني حكيم الدولة المصريّة الحديثة الذي كان يوصي ابنه بالزواج والتبكير به «اتّخذ لنفسك زوجة وأنت شاب لترزق منها بولد»[٢].

وعلى أيّ حال، فإنَّ الزواج في مصر، كما في غيره من المجتمعات، كان يمرّ بمراحل متعدّدة.

الخطوبة والزفاف والقران

لا يوجد للخطوبة ذِكر سواء في النصوص المصريّة القديمة أو التصاوير والمناظر، ورغم الكمّ الضخم الذي تركه المصريّون من رسوم ونقوش وتماثيل، إلا أنَّهم لم يشيروا إذا ما كان يسبق الزواج فترة خطوبة أم لا[٣]، كما لا يوجد ما يشير إلى أنَّ الزفاف وعقد القران كان مرتبطًا بأيّ شعائر أو طقوس دينيّة، كما هو الحال في مجتمعات الشرق القديم

[1]- Piccione, P. A., The Status of Women in Ancient Egyptian Society., Northwestern University 1995, p.14.

[٢]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٠٥.

[٣]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٠٥.

الأخرى، لكنَّ الظاهر أنَّ الزواج لم يكن مرتبطًا في واقع الحال بأيّ احتفال ديني خاصّ عند قدماء المصريين[١]، نعم هناك إشارة إلى وجود قَسَم يؤخذ على الزوجين عند عقد القران[٢]، ولم يُعثر على مناظر أو مشاهد واضحة تصوّر محافل الزفاف وعاداتها، لكن من المستبعد ألا يكون للعروس زفاف تُزف فيه إلى منزل زوجها مساءً في احتفال ما.

ولا شكّ في أنَّه كان يتم تبادل عبارات القبول بين العريسين شفاهًا فقط، بحضور الأهل والشهود، وذلك منذ عصر الدولة القديمة، دون الحاجة إلى تدوينها، لكن فيما بعد تمّ توثيق ذلك القبول، وما يرافقه من شروط في عقد القران من أجل حفظ الحقوق[٣]. وكانت الزوجة هي الطرف الأهمّ في العقد، فهي التي تملي شروطها على الزوج، وهي المرجع الأول والأخير في أمر الزواج[٤]، إلا أنَّها لم تكن تحضر تدوين هذا العقد بل ينوب عنها وليّ أمرها. واستمرّ الأمر على هذا المنوال حتى القرن السابع قبل الميلاد، إذ أُبيح للعروس، ولا سيّما الثيّب، أن تحضر عقد قرانها، ما يشير إلى الاعتراف باكتمال شخصيّتها القانونيّة[٥]؛ ويمكن مقاربة الفروقات بين الفتاة البكر والثيّب بما هو موجود في الشريعة الإسلاميّة، ما قد يعزّز فرضيّة أن تكون هذه التشريعات لها بعد سماوي تابع لتشريعات نبويّة. ومهما يكن من أمر، فقد كان الهدف من العقد هو حماية حقوقها وحقوق أطفالها، وتدوين تلك الحقوق التي كانت تشتمل على حقّ الإنفاق، وحقّ الرعاية، وحقّ التوريث، وحقّ الاحتفاظ بالممتلكات، كالأثاث الذي جلبته معها. أمّا ما يتعلّق بالشهود، فقد اختلف عددهم بين عقد وآخر، فبينما كان عددهم ثلاثة شهود فقط في أحد العقود لعروس ثيّب، نجدهم ١٦ شاهدًا في عقد آخر لفتاة بكر، ولعلّ كثرة العدد في زواج البكر يرتبط بتأكيد الإشهار من جهة، وبإظهار المزيد من الفرحة من جهة أخرى،

[1]- Wen, J., Op. Cit., 2018, p.13.

[2]- Sabbahy, L., Op. Cit., 2013, pp.2630- 2632.

[3]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.5.

[٤]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، م.س، ص٩٦.

[٥]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٥٩.

باعتبار أنَّ البكر سيكون أوّل زواج لها وربمّا الأخير، فيما الثيّب قد سبق لها أن مرّت بهذه التجربة. وعلى أيّ حال، فقد كانت موافقة والد الفتاة ضروريّة لشرعيّة العقد، ولا يظهر أنَّ ثمّة فرقاً في ذلك بين البكر والثيّب. وغالباً ما كان هذا العقد يُحرّر من قبل موظّف مختصّ من قبل الدولة المصريّة[١]. وبمجرد عقد القران تحمل السيّدة المصريّة عدّة مسميّات كان أهمّها لقب «سيّدة المنزل»، والذي يبيّن أنَّها كانت السيّدة الأولى في بيتها، والمسؤولة عن شؤونه الداخليّة[٢].

لقد كان الأب، في الغالب، هو الذي يتلقّى طلب العريس للاقتران بابنته، وكان عليه أن يجهّزها بما يتناسب مع ثرائه، أو يوصي لها ببعض أملاكه بمناسبة زواجها. وجرت العادة أن ينظر بعين الاعتبار، إلى الفروق الثقافيّة والماديّة بين الشاب والفتاة التي تقدّم لها في قضايا المصاهرات والزواج[٣]؛ بينما لم يكن ينظر إلى الفروق الطبقيّة والعرقيّة؛ ففي مصر، كما في بلاد الرافدين، يمكن للمرء أن يتزوّج من خارج طبقته الاجتماعيّة إذا أثبت أنَّه كفء لأسرة الفتاة التي تقدّم لها، سواء على المستوى المادي أو الثقافي، والعكس صحيح؛ إذ كان يحقّ للفتى أن يتزوّج من جارية، فإذا ما وَلَدت له، تعتبر هي وأطفالها أحراراً[٤]؛ لكنّ القاعدة العامّة والمتّبعة في المجتمع المصري القديم كانت تقضي بزواج المرء من طبقته الاجتماعيّة ذاتها، وغالباً ما كانت الزيجات تُعقد بين أبناء العمّ والأقارب[٥].

سنّ الزواج

لقد فضّل المصريّون القدماء تزويج أولادهم في سنّ مبكّرة ما بين ١٣ و ١٥ سنة، وكانوا

[1]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.5.

[٢]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٢٢.

[٣]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٥٦.

[4]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.15.

[5]- Redford, D. B., Op. Cit., p.501.

يزوّجون بناتهم في سنّ مبكّرة أيضًا، إذ ورد في أحد النصوص المصريّة المتأخّرة أنَّ فتاة تزوّجت في الثانية عشرة والنصف من عمرها، وربّما كانت هذه السنّ هي متوسّط عمر زواج الفتيات في مصر قديمًا، بحكم أنَّه كان سن البلوغ عند الأنثى[١]، وقد يؤيّد هذا الطرح ما ورد في قصة (باتيإيست)؛ إذ نجد أنَّ ابنته، التي تزوّجت، تبدو طفلة في سلوكها مع زوجها، ولم تكن على دراية كاملة بأمور الحياة الزوجيّة، إذ بكت لوالدها عندما علمت أنَّه سيتركها في بيت زوجها، ورجته أن يصحبها معه، قائلة له: «سأكون أسعد حالًا مع إخوتي من أن أبقى إلى جانب زوجي»[٢]. كما جرت العادة أن يتزوّج الشاب وهو في عنفوان شبابه كي ينجب، إذ عُدّ إنجاب الأبناء في مصر القديمة مصدرَ سعادةٍ كبرى للزوجين[٣]، وقد بَدَت تعاليم الحكماء وهي تشدّد وتوصي الشباب بالإبكار بالزواج، إلا أنَّ الفتى الذي كان يطلب العلم لم يكن يتاح له الزواج قبل أن يتمّ العشرين من عمره[٤].

حقوق الزوجة

يُعتبر المهر في مقدّمة حقوق الزوجة، وينبغي أن يكون متناسبًا مع مستواها وعصرها، سواء كان معجّلًا تتسلّمه قبل الدخول بها، أو يبقى مؤجّلاً في ذمّة الزوج لتستوفيه حين ميسرة، أو حين يقع الطلاق[٥].

وقد حثّت التعاليم المصريّة القديمة أن يعامل الزوج زوجته معاملة حسنة، وأن يخاطبها بكلام حلو وعذب، وأن يوفّر لها سُبل الراحة والهناء. ونجد أنَّ الحكماء كانوا يحثّون أبناءهم على ذلك، فيقول بتاححتب: «أحبب زوجتك داخل بيتك.. أطعمها واكسها.. إنَّ

[١]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، م.س، ص٩٥.

[٢]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٢٣.

[٣]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، م.س، ص٩٥.

[4]- Redford, D. B., Op. Cit., 2001, p.501.

[٥]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٦٠.

العطور والزيوت علاج لجسدها.. أسعد قلبها طوال حياتك.. فهي حقل مثمر لصاحبها»[١].

وللزوجة حقّ الترفيه عن النفس برفقة زوجها، إذ كانت المرأة المصريّة ترافق زوجها وتصاحبه في رحلاته لصيد الطيور والوز من المستنقعات والمجاري المائيّة والقنوات[٢]. وكان يحقّ للزوجة أن تشكو زوجها إذا آذاها، أو ضربها ضرباً مبرّحاً، كما يحقّ لوليّ أمرها أن يشكو زوجها بالنيابة عنها، وإذا ما استرضاها الزوج بعد ذلك، فقد يُقسم على التزامه بحسن معاملتها[٣]. يمكن مطالعة نصّ مصري قديم جاء فيه أنَّ أحّد الآباء جعل زوج ابنته يُقسم أمام شهود أنَّه لن يؤذي زوجته بالقول مرة أخرى، وأنَّه إنْ فعل ذلك فسيُجلد مئة جلدة، ويُحرم من كلّ ما يحصل عليه معها من كسب مشترك. ويُفهم من هذا النصّ أنَّ الإضرار بالزوجة كان محرّماً على الزوج[٤].

وكان يحقّ للزوجة أن تطلب الطلاق من زوجها، وتحصل على كامل حقوقها الماليّة منه إذا ارتكب الزنا.

أمّا الميراث، فالزوجة ترث ثلث أملاك زوجها بعد وفاته، بينما يذهب الثلثان الباقيان لأطفالها منه. ولها الحقّ في أن تستلم منه الهدايا والهبات، وأن تسجّلها باسمها، خصوصًا إذا أراد أن يمنحها أكثر من نصيبها في عقاره[٥]. كما ترث المرأة إقطاع أبيها عند عدم وجود نسل الذكور، على أنَّها لا تدير هذا الإقطاع باسمها، بل يتولّى زوجها ذلك، بما له من السلطة عليها. وأمّا إذا كانت أرملةً، فإنَّ ابنها الأكبر يدير شؤونها، وفي حال كان قاصرًا فله ذلك متى بلغ السن القانونيّة، لكنَّ الزوجة بدأت تسترد حقوقها القانونيّة منذ عهد الأسرة الثامنة عشرة، ولا سيّما حقّها في التصرّف بأموالها المنقولة وغير المنقولة دون

[١]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٠٨.

[٢]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، م.س، ص٨٩.

[٣]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٦٢.

[٤]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٠٩.

[5]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.6.

الرجوع إلى زوجها[١]، فصار بوسعها أن تحرّر عبيدها إن أرادت، وأن توصي بممتلكاتها، كما صار بوسعها أن تمثُل في المحكمة كمدّعية وشاهدة، ولإتمام المعاملات الماليّة دون الحاجة إلى ممثّل عنها من أفراد عائلتها الذكور[٢].

وبالمجمل، يمكننا القول إنَّ شخصيّة الزوجة القانونيّة قد اكتملت، بعد أن أصبح يحق لها إدخال اسمها في العقود الماليّة، والمثول أمام المحاكم المدنيّة، وأداء الشهادة في المحاكم الجزائيّة، والمثول أمام هيئة المحلّفين[٣].

واجبات الزوجة

تهتمّ الزوجة في مصر القديمة بأسرتها ومنزلها، بوصفها ربّة البيت والسيّدة فيه، إذ كان عليها أن تطيع زوجها، وتهيّئ له الأجواء عند عودته من العمل في المساء إلى المنزل، وتقدّم له الطعام الذي طهته بنفسها.

وبالإجمال، تقوم الزوجة بإعداد الفطور لزوجها وأبنائها، ثم تبدأ بتنظيم البيت وتنظيفه وترتيبه، وملء الجرار بالمياه، وغسل الملابس، وإعداد الخبز، وما يتطلّبه من طحنٍ للحبوب وعجنٍ للدقيق وخبزه. كما كانت تقوم بغزل النسيج وحياكة الملابس لزوجها وأبنائها، وتذهب إلى السوق لبيع البيض والطيور والألبان[٤]. وكان من بين واجبات الزوجة التربية الصالحة للأبناء الصغار، لذلك كان لا بدّ من اختيار الزوجة الصالحة.

لكن كان من أهمّ واجبات الزوجة في مصر القديمة أن تحافظ على عفّتها وشرفها، إذ اتّصفت الأسرة المصريّة القديمة بالعفّة والتماسك الأسري، ففي قصّة «الأخوين» التي حفظها

---

[١]- وسناء حسن الآغا، المرأة، م.س، ص١٩٦.

[2]- Piccione, P. A., Op. Cit., p.14.

[3]- De Rise, G., The Ancient Egyptians., Christopher Wren Association College of William and Mary 2017, p.4.

[٤]- وسناء حسن الآغا، المرأة، م.س، ص١٦٦.

لنا الأدب المصري القديم، وتعود في تاريخها إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد، يخاطب (باتا) زوجة شقيقه قائلًا لها: «أنت بالنسبة لي في منزلة أمّي، وزوجك في مكانة الأب، فهو أكبر منّي وقد كفلني وربّاني»[١]، وغالبًا ما استقلّت غرف النساء والمعيشة في البيوت الكبيرة بطابق خاصّ أو جناح منفرد يميّزها عن غرف الضيوف وعن أماكن إقامة الأتباع[٢]. وتشير كلّ الدلائل إلى أنَّ الزوجة المصريّة اقتصرت في علاقاتها الجنسيّة على زوجها، إذ استنكرت قيم المجتمع المصري القديم دخول شخص غريب على ربّة الدار في غياب زوجها، فالزوجة الزانية، أو التي يشاع عنها ذلك، كانت تتعرّض للاحتقار والعقاب الشديد، فيحقّ لزوجها أن يطلّقها وتسقط كلّ حقوقها[٣]. ففي إحدى الوثائق نقرأ عن طلاق لزوجة زانية قد شهد عليها أربعة شهود، فبعد أن طلّقها زوجها حرّر لها صكًّا بطلاقها، وكان الهدف من تحرير هذه الوثيقة للزوجة الزانية (المطلّقة) هو تمكينها من الزواج بآخر[٤].

تُركّز قيم المجتمع المصري القديم على حياء وحشمة الزوجة، وغالبًا ما تظهر الزوجة وهي جالسة بقدمين متلاصقتين تعبيرًا عن حيائها الذي تربّت عليه، وغالباً أيضاً ما تكون يداها مبسوطتين.

تعدّد الزوجات

كان الزواج في مصر القديمة يسير وفق عُرف الزواج الأحادي، إلا أنَّ العادات والتقاليد لم تمنع تعدّد الزوجات، لكنَّها لم تشجّع عليه. أمّا السائد فهو أنَّ الرجل من سواد الشعب يكتفي بزوجة واحدة، وكذلك اكتفى الكهنة ورجال الدين بزوجة واحدة، بينما كان الزواج بأكثر من زوجة منتشرًا في أوساط الطبقة العليا، ولا سيّما عند الفراعنة بصورة

---

[١]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٣١.

[٢]- م.ن، ص٣٩.

[٣]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١١٠.

[٤]- Ali, M. E., Op. Cit ,.٢٠٢٠, p.٨

خاصّة[١]، إذ جرت العادة أن يكون للرجل الثري زوجة واحدة شرعيّة هي ربّة المنزل وسيّدته، إلا أنَّه في الوقت ذاته كان حرّاً في اتّخاذ الجواري والمحظيّات، بقدر ما تسمح به ثروته. وكان المتعارف أنَّ خادمات المنزل إماؤه وملك يمينه، ولم يكن ذلك يُعدّ من فساد الحال عند الشعوب القديمة[٢].

في الواقع، إننا لا نعلم ما هو الحدّ الأعلى لعدد الزوجات، ولا الرقم الذي كان متاحًا للرجل، فبين أيدينا مثالان من عهدي الأسرتين الخامسة والسادسة لرجلين أحدهما تزوّج من امرأتين، وآخر تزوّج من ست زوجات، وتظهر مشاهد المقابر تعدّد الزوجات أيضًا، اثنتان أو ثلاث زوجات[٣]. ومع تعذّر تحقيق السكينة في بيت يجمع بين رجل وزوجتين، كان يحقّ للزوجة أن تشترط على زوجها في عقد الزواج أن لا يتزوج بغيرها، أو أن يطلّقها إن أراد فعل ذلك، وفي المقابل عرضت المصادر المصريّة القديمة أنباء طريفة عن ضرائر متسامحات قانعات يقطنّ في بيت واحد[٤].

أمّا من حيث المعاملة، فيبدو أنَّ الزوج المصري كان يعدل بين نسائه، ولا يجعل من إحداهن زوجةً رئيسيّةً له وأكبر مقامًا دون الأخريات، فالزوجات يتمتّعن بمكانة متساوية، فلا نجده في المشاهد أنَّه يختار زوجة واحدة ليخرج معها إلى الحفلات وفي المنتزهات، بل نجده في حالات التعدّد يصطحب زوجاته معه. ومن نصوص الدولة المصريّة الحديثة يُفهم أنَّ كلّ زوجة كانت تعيش في منزل مستقل عن ضرّتها، بينما لم يكن الأمر كذلك في عصر الدولة المصريّة القديمة، إذ يعيش الرجل وزوجاته وجميع الأولاد في دار مشتركة[٥].

---

[1]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.7.

[٢]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، م.س، ص٩٤.

[٣]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٢٦.

[٤]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصرية، م.س، ص٢٤

[٥]- محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، م.س، ص١٢٧.

الطلاق

يقصد بالطلاق هو حلّ الرابطة الزوجيّة بين الرجل والمرأة. ويبدو أنَّ المصريين القدماء لم يمارسوا الطلاق إلا في حدود ضيّقة خلال العصور المبكّرة من تاريخهم، لكن، وبمرور الوقت، وتعقّد الحياة الاجتماعيّة، واختلاط المصريين بغيرهم من الشعوب المجاورة، بدأت تظهر حالات الطلاق بشكل كبير[١].

وعلى العموم، فقد كان الطلاق حقًّا مكفولًا للزوجين، وإن ظل بيد الزوج في الغالب، لكنَّ العادات والتقاليد المصريّة القديمة فرضت كثيرًا من الالتزامات الماليّة على الزوج الذي يريد أن يطلّق زوجته دون سبب، كأن تحصل على ثلث ممتلكاته[٢]، وقد تشترط الزوجة أن يتعهّد الزوج على نفسه في عقد الزواج بأن يردّ عليها ضعف بائنتها إذا اقترن بأخرى، وأن يحرّر لها سندًا بابتعاده عن العقار (البيت) لصالحها[٣]. ومن الواضح أنَّ الهدف من هذه التكاليف الماليّة هو ردع الزوج عن التعسّف في استخدام حقوقه، والمحافظة على استقرار الأسرة. أما إذا رغبت الزوجة بالانفصال عن زوجها؛ لشعورها بالكراهية تجاهه، أو لرغبتها في الإحجام على العيش معه، فلها أن تلجأ إلى المحكمة، وتتعهّد أمامها بردّ نصف قيمة مهرها المدفوع إليها، وعليها أن تتنازل عن حقّها في عائد أملاكه بعد وفاته[٤].

وأما إذا طلّق الرجل زوجته بإرادته دون سبب، فقد كان عليه أن يؤدّي لها المؤجّل المنصوص عليه في عقد القران، أو التعويض الذي قد تتجاوز قيمته في بعض الحالات قيمة الصداق نفسه، أو عشرة أضعافه، وتستوفي المطلّقة ما يحقّ لها من مهرها، كما تستردّ مقتنياتها الشخصيّة، وقد يضاف إليها نصيبٌ من ممتلكات الزوج العقاريّة، إذا كان لديها أطفال قاصرون منه. وقد يكتفي الرجل بالتطليق الشفهي، كأن يقول لزوجته

---

[١]- وسناء حسن الآغا، المرأة، م.س، ص١٨٨.

[2]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.7.

[٣]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٦٤

[4]- Ali, M. E., Op. Cit., 2020, p.7.

«لقد هجرتك كزوجة، ولك أن تتّخذي لنفسك زوجًا آخر»، أو يحرّر لها وثيقة طلاق تؤكّد خلوّها من موانع الزواج[١].

وعمومًا، إنَّ أقدم وثيقة طلاق وصلتنا جاءت من مدينة طيبة، وتعود إلى عصر الأسرة الرابعة، وقد جاء فيها: «لقد هجرتك ولم يعد لي عليك حقوق كزوج، ابحثي عن زوج غيري، لأنّي لا أستطيع الوقوف إلى جانبك في أي منزل تذهبين إليه، ولا حقّ لي عليك من اليوم فصاعدًا باعتبارك زوجة تنسب لي، أو شريكة لحياتي، اذهبي في الحال بلا إبطاء أو تراخ، زوجك المطلق أمون حوتر». وكُتب تحتها: «كُتبت بمعرفة: توت حوتر اسمن، كاتب السجلّات»، وعلى ظهرها أسماء أربعة شهود وختم التسجيل[٢].

خاتمة

من خلال هذا العرض التفصيلي لوضع الأسرة في الحضارة المصريّة القديمة، يمكن لنا أن نخرج بمجموعة من النتائج، سنوردها في نقاط:

١. من الواضح أنَّ موضوع الأسرة في الحضارة المصريّة كان له مكانة خاصّة، وأنَّ المشرّع قد لحظ هذا الأمر في تشريعاته.

٢. لعب أدب الحكمة دورًا كبيرًا في تعزيز دور الأسرة، وقد لاحظنا ذلك من خلال بعض الأقوال والنصائح على لسان بعض الحكماء.

٣. شهد التاريخ المصري القديم، وعلى خلاف بعض المجتمعات القديمة الأخرى، دورًا بارزًا لزوجات الفراعنة اللواتي كنّ يرافقن أزواجهنّ، ويجلسن إلى جانبهم على العرش. فلا شكّ أنَّ هذا الدور انعكس على نظرة المجتمع إلى المرأة.

---

[١]- عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة، م.س، ص٦٤

[٢]- وسناء حسن الآغا، المرأة، م.س، ص١٨٨.

٤. ذكرنا سابقًا، أنَّ سلسلة الآلهة المصريّة، وبشكل لافت، قد احتوت على سلسلة من ثنائيّة الآلهة (إله وزوجته)؛ كما أنَّ التاريخ حدّثنا عن دور لافت لإلهة (أنثى) فاقت شهرتها الكثير من الآلهة، ونعني ايزيس زوجة أوزوريس الذي قتله شقيقه الإله ست، والتي سعت للانتقام منه بواسطة ابنها حورس. ونعتقد أنَّ هذا الدور الفعّال لهنّ، قد ترك أثره في متانة الأسرة، والتي ارتبطت بالنظرة غير الدونيّة للمرأة.

٥. تلمّسنا في كثير من التشريعات المرتبطة بالأسرة والزواج وحقوق المرأة، تشريعات قريبة، بل تكاد تكون متطابقة، مع شرائع سماويّة، كالإسلام، وربما يمكن أن نستشفّ من ذلك، وجود حركة نبوّات في مصر تسبق ذهاب النبيّ يوسف عليه السلام إليها.

٦. لا شكّ أنَّ متانة الأسرة وتماسكها، يرتبط بشكل قوي بتوزيع عادل للحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة، فزيادة حقوقها حدّ الإفراط سوف يعقّد هذه العلاقة، كما أنَّ بخس حقوقها حدّ التفريط، سوف يؤدّي إلى النتيجة نفسها أيضًا. إنّ هذا التوازن في الحقوق والواجبات، جعل الأُسرة المصريّة متماسكة إلى حدّ كبير. فرغم أنَّ القانون قد أعطاها كثيراً من حقوقها في إدارة أموالها الخاصّة، وتعويضها في كثير من الحالات عمّا قد يصيبها من غبن، إلا أنَّ المشرّع لم يُعفِها من أداء واجباتها المنزليّة.

٧. على خلاف المجتمع اليوناني والروماني، لم يشهد المجتمع المصري القديم حالة من الانحلال الخُلقي، والتفكّك الأُسري، وهذا ما نلحظه في الرسومات والنقوش والبرديّات.

المصادر والمراجع العربية

١. أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، سلسلة اقرأ، العدد ١٦٩، القاهرة، دار المعارف بمصر ١٩٥٧م.

٢. عبد العزيز صالح، الأسرة المصريّة في عصورها القديمة، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ١٩٨٨م.

٣. محمّد فيّاض، المرأة المصريّة القديمة، ط١، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٥م.

٤. وسناء حسن الآغا، المرأة في حضارة العراق ومصر القديمتين، أطروحة معدّة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم، جامعة الموصل ٢٠٠٩م.

المصادر والمراجع الأجنبية

5. Ali, M. E., Marriage and Divorce in Ancient Egypt and Ancient Iraq (Mesopotamia) A comparative Study., International Journal of Heritage, Tourism and Hospitality Vol. 14, No. 1, June 2020.

6. Banschikova, A. A., Woman in Ancient Egypt: Evolution of Personal and Social Positions., Center for Civilizational and Regional Studies, Moscow., Social Evolution & History, Vol. 5 No. 1, March 2006.

7. Campagno, M., Kinship and Family Relations., Journal; UCLA Encyclopedia of Egyptology, 1043 Version 1, March 2009.

8. De Rise, G., The Ancient Egyptians.,Christopher Wren Association College of William and Mary 2017.

9. Piccione, P. A., The Status of Women in Ancient Egyptian Society.,Northwestern University 1995.

10. Redford, D. B., The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, Band 1, Oxford 2001.

11. Sabbahy, L., Family, Pharaonic Egypt, from The Encyclopedia of Ancient History, Blackwell Publishing Ltd, January 2013.

12. Wen, J., The Iconography of Family Members in Egypt's Elite Tombs of The Old Kingdom., University of Pennsylvania, Scholarly Commons 2018.

الأسرة في بلاد فارس

مقدّمة

لم تختلف الأسرة كثيرًا في بلاد فارس عنها في بلاد الرافدين، فمفهومها لم يتغيّر منذ قدوم الآريين إلى الهضبة الإيرانيّة حتّى نهاية العصر الساساني. فالأسرة هي الركن الأساس في المجتمع، يسودها النظام الأبوي الذي يتمتّع فيه ربّ الأسرة بسلطات وصلاحيّات تكاد تكون مطلقة على أفراد عائلته. ونالت الأم نصيبها من الاحترام والتقدير في المجتمع، وفي القوانين، والمعتقدات الفارسيّة الدينيّة القديمة، بينما كان الأولاد عنصرًا أساسيًّا في الأسرة والمجتمع والدولة، وهم السبب المباشر لإجلال الرجل واحترامه. وكان إعراض الرجل عن الزواج والإنجاب وتكوين الأسرة يُعدّ من الأعمال التي تتعارض مع الإرادة الإلهيّة، ويتعارض مع الإرادة الملكيّة، ومع نهج الحياة السليم.

نعم، ينبغي الالتفات إلى أنَّ الأمور لم تكن ثابتة ثباتًا مطلقًا، بل كانت تتطوّر وتتبدّل ما بين تقدّم وتراجع، بحسب المؤثّرات والعوامل المحيطة، والشعوب التي كان ينفتح الفرس عليها، فيتأثّرون بعاداتها وتقاليدها، ويؤثّرون فيها، لكنَّ أحوال الأسرة في العصر العيلامي (٣٠٠٠ –٥٦٠ق.م) والعصر الأخميني (٥٥٩–٣٣٠ ق.م) كانت أفضل ممّا هي عليه في العصر الساساني (٢٢٦- ٦٥١م)، بينما يمثّل العصر الفرثي (٢٤٧ق.م– ٢٢٦م) مرحلة انتقاليّة ما بين التقاليد العريقة، والانفتاح على الثقافات اليونانيّة والرومانيّة الوافدة.

إنّ حجم المؤثّرات الحضاريّة، القانونيّة منها أو الروحيّة، التي تلقّاها الفرس من بلاد الرافدين خلال العصرين العيلامي والأخميني انعكست إيجابًا على بنية المجتمع الفارسي ككل، لكنَّ الأمور تبدّلت بعد أن خبت شعلة الحضارة في بلاد الرافدين، وخضوع العالم القديم كلّه للسيطرة المقدونيّة؛ بعد حروب الإسكندر المقدوني (٣٢٣-٣٣٤ق.م). فالمفاهيم التي كانت شائعة قبل الغزو المقدوني هي غير تلك المفاهيم التي سادت

بعد الغزو. ويبدو أنَّ ذروة الاحتقان الاجتماعي تمثّلت في الدعوة المزدكيّة، ورغم أنَّ تلك الدعوى لم تلقَ القبول المطلوب، إلا أنَّها تعبّر عن ثقافة اجتماعيّة جديدة قد غزت المجتمع الفارسي العريق.

أوّلًا: مفهوم الأسرة في بلاد فارس

إنَّ المعلومات التي استطاع المؤرّخون استسقاءها من المصادر الإيرانيّة القديمة؛ مهما تكن جزئيّة وناقصة، إلا أنَّها تُظهر لنا حالة وبنية اجتماعيّة متماسكة، وهذه البنية تستمدّ قوّتها من ذاتها، فتلك القوّة نابعة من الشعور العميق بالروابط الأسريّة المتينة التي لن يتسرّب الخلل إليها[١]، إذ كانت الأسرة تشكّل أقدم حجر أساس في قاعدة الهرم الاجتماعي الفارسي، وهي تتألف، كما في مجتمعات الشرق القديم، من الأب والأم والأبناء والأحفاد والأعمام والعمّات وأبنائهم، وكان الجميع يعيشون في بيت واحد[٢]، وربما ضمّ البيت الواحد أكثر من أسرة وأكثر من جيل، وكان لهم جميعًا دين واحد، إذ يقومون بطقوس عبادة الأسلاف معاً. وكان على أفراد الأسرة أن يجتمعوا في الأعياد وهم يرتدون الثياب البيضاء عند ربّ الأسرة، ولا سيّما في عيد النيروز، إذ يعبّر الصغار عن احترامهم للكبار بتقديم الهدايا، وأن يتمنّوا لهم سنة جديدة مليئة بالخير والسعادة[٣].

ويبدو أنَّ أهميّة الأسرة في بلاد فارس قد انعكست في تعالم الديانة الزرادشتيّة، فعندما سأل زرادشت إلهه أهورا-مزدا، عن المكان الذي تحسّ فيه الأرض أنَّها أسعد ما تكون؟ يجيب أهورا-مزدا بقوله: «إنَّه المكان الذي يشيّد فيه أحّد المؤمنين بيتاً في داخله كاهن، وفيه ماشية، وفيه زوجة، وفيه أطفال، وفيه أنعام طيّبة، والمكان الذي تَكثُر فيه الماشية بعدئذ من النتاج، وتُكثُر فيه الزوجة من الأبناء، وينمو فيه الطفل، وتشتعل فيه النار،

[١]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، بيروت، دار النهضة العربيّة ١٩٨٢م، ص٣٢٠.

[٢]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة في الإمبراطوريّة الفارسيّة الأخمينيّة (الهضبة الإيرانيّة)، رسالة معدّة لنيل درجة الماجستير في التاريخ القديم، جامعة دمشق ٢٠١٩م، ص٧٠.

[3]- Burgan, Michael., Great Empires of the Past: Empires of Ancient Persia., Chelsea House, New York 2010, pp.99, 100.

وتزداد فيه جميع نِعم الحياة»[١]. وكانت أهم وصايا الديانة الزرادشتيّة الاهتمام بالوالدين والعائلة والأبناء والالتزام بالواجبات المقدّسة تجاه الأطفال[٢]، وهكذا تظهر مكانة الأسرة في بنية المجتمع الفارسي القديم، باعتبارها أهمّ مؤسّسة اجتماعيّة على الإطلاق.

أمّا النظام السائد في الأسرة الفارسيّة القديمة فكان النظام الأبوي، كما هو حال النظام السياسي، إذ يحقّ للملك أن يعفو أو أن يُنزل العقوبات على من يريد من رعيّته وفق رغبته، دون أن يقدّم مبرّراً لفعلته. وهكذا، فقد مُنح الأب سلطات واسعة على أبنائه، فكان يحقّ له إنزال العقوبة بهم أو بأحّدهم، وكان قانون العائلة يطبّق على جميع أفرادها. وقد تميّزت العقوبات في صورتها الأولى بطابع تأديبي، إذ يقوم بها الأب (الذي يمارس سلطة التأديب) لمواجهة أحّد أفراد أسرته، الذي خالف القواعد والأعراف العامّة ضمن العائلة الواحدة، أما إذا كانت المخالفة قد تمّت بصورة تخالف قواعد القبيلة أو الأسرة الكبيرة، عندها يكون رئيس القبيلة أو ربّ الأسرة الكبيرة هو من يملك سلطة العقاب[٣]، وكان هناك مجلس يضمّ أرباب الأُسر الكبيرة في القبيلة الواحدة، ينظر في أمورها الاجتماعيّة (كالزواج والطلاق) وفضّ منازعاتها القانونيّة[٤]، فمثلًا إذا قَتَلَ الزوجُ زوجتَه، أو قتل الأب ابنَه أو ابنته، أو قتل الأخ أختَه، أو حدث أيّ نوع آخر من أنواع الجنايات بين الأبناء والإخوة، لم يكن له أيّ مرجعيّة قانونيّة أو عدليّة، سوى مرجعيّة العائلة نفسها، والتي تُقرّر الحكم في هذا المجال. ولكن إذا كان الجاني من قبيلة أو عائلة أخرى، لا تمتّ بصلة القربى إلى عائلة المجني عليه، في هذه الحالة يأخذ العقاب طابعاً مختلفاً، فإذا قتل المرء أمّ زوجته مثلاً، وكانت من قبيلة أُخرى، عندها تنظر في الموضوع دائرة العدل، لأنَّ الأمر أصبح بين عائلتين[٥].

---

[١]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، الشرق الأدنى، ج٢، مج١، ترجمة محمّد بدران، بيروت ١٩٨٨م، ص٤٤١.

[٢]- إيّاد محمّد حسين، المرجعيّات الفكريّة والفلسفيّة للديانة الزرادشتيّة، العراق، مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانيّة، مج١٠، العدد ١، ٢٠٢٠م، ص٨٤.

[٣]- زهراء مهدي محمّد، العقوبات في إيران القديمة إبان العصر الأخميني، مجلّة كليّة التربية، العدد ٤١، جامعة واسط، العراق ٢٠٢٠م، ص١٤٧، ١٤٨.

[4]- Burgan, Michael., Op. Cit., 2010, p.100.

[٥]- أرواد العلان، المملكة الفرثيّة (الإيرانيّة) منذ القرن الأول قبل الميلاد حتّى نهاية القرن الثاني الميلادي، دراسة اجتماعيّة اقتصاديّة، أطروحة معدّة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم، جامعة دمشق ٢٠٠٨م، ص٨٢.

وكما كانت الأسرة مؤسّسة اجتماعيّة وقانونيّة متماسكة، كانت مؤسّسة اقتصاديّة متكاملة أيضًا، إذ يعمل الفرد في إطارها ويأكل من إنتاج الجماعة. وتقوم الأسر الكبيرة بالتعاون فيما بينها من أجل زراعة مساحات كبيرة من الأرض، وبمقايضة منتجاتها فيما بينها؛ لأنَّ الفرس كانوا يحتقرون التجارة، ويرون الأسواق بؤرةً للكذب والخداع. وكانت الأسر الكبيرة تفتخر أنَّ باستطاعتها الحصول على معظم حاجاتها من حقولها وحوانيتها بغير وساطة، ودون أن تدنّس أصابعها بأعمال البيع والشراء[١]، لكن مع التحوّلات الاجتماعيّة التدريجيّة، انعتق الفرد من هذا النظام الاقتصادي الشمولي الخاضع لربّ الأسرة أو لرئيس القبيلة، وقام نوع اقتصاد جديد قائم على جهود العمل الفردي، ولم يعد بوسع أحّد أن يُشرف على إدارة الأسرة الكبيرة، بل تولّت الدولة أمر الإشراف على المجتمع ككل. ويمكن القول إنَّ المجتمع في هذه المرحلة، انتقل من نظام الأسرة الكبيرة إلى نظام الأسرة الصغيرة، القائم على الزوج وزوجته وأبنائهما[٢].

لقد ساهم هذا التحوّل الاجتماعي في ارتفاع مكانة المرأة في مقابل مكانة الرجل، وحصلت على حقوق جديدة، كحقّ التملك والإرث، وصار بوسعها أن تبدي رأيها في الشؤون العائليّة، بعدما كان ذلك محظورًا عليها ضمن نظام الأسرة الكبيرة، فبعدما يتزوّج الرجل امرأته يصبحان شريكين في جميع شؤون الحياة، كالعمل والملكيّة وسائر الشؤون الماديّة، ويكون نصيبهما من هذه الأملاك متساويًا، وكذلك يعاضدان بعضهما في الشؤون غير الماديّة كالفرح والعزاء وتحمّل مصاعب الحياة ويتبادلان الودّ والمحبّة. ومن الناحية الأخلاقيّة كان على المرأة أن تكون متّفقة مع زوجها بأسلوب التفكير ومطيعة وشريكة له في شؤون المنزل، وتسعى إلى تحسين ظروف حياة عائلتها كزوجها، مهتمّة بأبنائها وراعية لهم[٣].

ثانيًا: الأب

لقد كان الأب في عائلته في العهود الفارسيّة الموغلة في القدم هو القاضي والقائم بالشعائر الدينيّة والمشرف على تنفيذها في آن؛ لأنَّ الطقوس الدينيّة كانت بسيطة،

[١]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٤١٤.

[٢]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٧١.

[٣]- م.ن، ص٧١.

ولم يكن لرجال الدين تأثير. ومن الواجبات الحتميّة الملقاة على عاتق رئيس العائلة أو ربّ الأسرة، هو الإشراف على موقد منزله، ويجب أن تظلّ ناره مستعرة لا تنطفئ[١]، وكان لموقد الأسرة مكانة كبيرة في الديانة المنزليّة[٢]. هذا على المستوى الديني، أمّا على المستوى الاجتماعي فقد امتلك الأب في الأسرة الفارسيّة سلطة مطلقة، فكان السيّد المطاع المحترم، وكان لزامًا على أفراد عائلته إظهار الاحترام والطاعة له، ولم يتغيّر هذا الركن الأساس في أسرة المجتمع الفارسي مع تبدّل القوى والأنظمة السياسيّة التي حكمت البلاد، منذ قدوم الآريين حتّى نهاية العصر الساساني[٣]، إذ ظلّت العائلة خاضعة للأب بصفته ربّ الأسرة، وكانت سلطاته الواسعة على أفراد عائلته تخوّله أن يفعل ما يشاء، حتّى أنَّ حياة أفراد الأسرة كانت بيده، هذا بالإضافة إلى أمور الحياة الاجتماعيّة كزواج الأبناء وما شابه ذلك، فلا يتمّ أمرٌ للأسرة إلا بإذنه[٤]. ويبدو أنَّ هذه السلطة، وبهذا الحجم، لا تبتعد عن تأثيرات من بلاد الرافدين.

وعلى أيّ حال، لمّا كانت التربية عند الفرس تبدأ من الأسرة، كان على الأب أن يربّي أبناءه على الفضيلة، وأن يسهر على صحّتهم، وأن يجعل منهم خدماً نافعين للدولة.

وقد حرص الآباء على تعليم أبنائهم ركوب الخيل ورمي السهام وقول الحقّ، كما كان الأب يغرس في بنيه جملة من الأخلاق الحميدة، كالطاعة، ومحبّة الآباء، والعدل، والشجاعة، والاعتدال، والتعلّق بالشرف، والسعي إلى إرضاء الإله أهورا-مزدا[٥].

وبالعموم، لقد تحجّم النظام الأبوي المطلق بشكل تدريجي، وتغيّرت هذه القوانين إلى حدّ ما إثر ظهور الملكيّة، والحكومة المركزيّة في أيام الأخمينيين[٦]؛ فلم يعد بوسع الأب أن

---

[١]- إبقاء موقد النار هي من طقوس الديانة الزرادشتيّة.

[٢]- حسن بيرنيا، تاريخ إيران القديم من البداية حتّى نهاية العهد الساساني، ترجمة محمّد عبد المنعم، السباعي محمّد السباعي، القاهرة، المركز القومي للترجمة ٢٠١٣م، ص٩١.

[3]- Burgan, Michael., Op. Cit., 2010, p.100.

[٤]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة م.س، ص٧٠.

[٥]- عبد الله عبد الدائم، التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتّى أوائل القرن العشرين، ط٥، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٨٤م، ص٤٣.

[٦]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة م.س، ص٧١.

يحرم أحّد أولاده من الميراث، وإذا ما تصرّف الأب في مرض الموت ببضع ثروته، فأعطاها للناس، حارمًا بذلك ورثته الشرعيين، عُدّ تصرّفه باطلاً، ولا يجوز العمل به، إلا إذا كان لسداد دين، أو لنفقة زوجة، أو لأبناء، أو لوالدين، أو لأحّد أفراد أسرته الذي هو تحت رعايته[١].

ثالثًا: الأم

لقد تمتّعت الأم بمركز مرموق في المجتمع الفارسي وفي أسرتها، فهي المصدر الأساس للحياة، والركن الأساس للتقدّم، وتتجلّى مكانة الأم من خلال عبادة الربّة الأم، كما ظهر موقعها جليّاً مع ظهور الديانة الزرادشتيّة[٢].

وكانت النساء يخرجن إلى الأسواق مكشوفات الوجوه، ولم تفرض عليهنّ أيّة قيود من هذه الجهة، وقد احتفظت المرأة، بعد أن تصبح أمّاً، بحريّتها في التنقل لاضطرارها إلى العمل، بينما كانت تُفرض العزلة عليها في أيام حيضها[٣]، أمّا في فترة الحمل فقد كانت تضطر إلى أخذ إجازة من عملها لمدة خمسة أشهر، حتّى تضمن استقرار جنينها في رحمها، وبعدها تعود لعملها مع تقصير ساعات العمل اليومي، وبالتالي تتقاضى أجرًا أقلّ يتناسب وساعات عملها اليومي. وكانت الأم تُعفى من العمل أثناء فترة الإنجاب وتتقاضى أجراً يكفيها لتعيش منه بكرامة، وتتكفّل الحكومة الأخمينيّة بهذا المعاش[٤]، وكان هذا الأجر يتضاعف إذا كان المولود ذكرًا، إذ تأخذ، علاوة على راتبها لمدة شهر، عشرين كيلو من الحبوب وعشرين ليترًا من النبيذ أو البيرة، أمّا إذا كان المولود أُنثى، فإنَّها تأخذ نصف تلك العلاوة[٥]، بحكم أنَّ سياسة الدولة الأخمينيّة كانت قائمة على إكثار النسل ورعايا الملك، وهي السياسة التي دفعت الحكومة إلى تقديم هبات إضافيّة من الشعير والشراب إلى

[١]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣١٩.

[٢]- أرواد العلان، المملكة الفرثيّة، م.س، ص٨٤.

[٣]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٤٤٢.

[٤]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٧٢.

[5]- Brosius, M., No Reason to hide Women in the Neo-Elamite and Persian Periods: In book; women in Antiquity; Real women across the Ancient World Edited by Stephanie Lynn Budin and Jean MacIntoshTurfa., Routledge 2016, p.167.

الأسر التي كثُر أفرادها، كنوع من الرعاية الاجتماعيّة للأسرة، وتتّفق هذه المعلومات المدوّنة في الوثائق الفارسيّة مع ما ورد عند هيرودوت من أخبار[١].

رابعًا: الأبناء

إنَّ من أهمّ الواجبات الدينيّة على الرجل في الديانة الزرادشتيّة؛ أن يكون له زوجة وأن ينجب منها أولاداً، وبذلك يزداد أتباع «ديانة الخير»، أمّا إذا فعل المرء ما يفعل الناسك، وانسحب من الحياة، وترهّب ورفض الزواج والإنجاب، فإنَّه بذلك ينبذ عالم الله[٢].

لقد كان المرء عند قدماء الفرس يجاهد الموت بالإنجاب وكثرة الأبناء، فقد جاء في الأفستا (Avesta) الكتاب المقدّس للزرادشتيين: «ما أقبح البيوت التي حُرمت من النسل»[٣]. وإذا ما توفيّ المرء دون أبناء، كان أقاربه يزوّجون زوجته إلى أقرب أقاربه، وينسبون نصف الأولاد للزوج المتوفّى؛ حتّى لا ينقطع ذكره من الحياة، وفي هذه الحالة تتبع الأرملة زوجها الأوّل في الدار الآخرة، وإذا لم يكن متزوجاً يشترون بأمواله جارية ويزوّجونها إلى أقرب أقاربه، وينسبون كامل الأولاد للرجل المتوفّى[٤]، وهكذا تظهر أهميّة الأبناء في المجتمع الفارسي القديم.

أما الأُسر السعيدة، فهي الأسر التي رزقت بكثرة الأبناء. وكان يرافق ولادة الأطفال إقامة الاحتفالات، وبذل الصدقات، وتقديم القرابين للآلهة، وإن كنّا لا نعرف كثيرًا عن تلك الطقوس[٥]، لكنَّ هذه الواجبات كانت أقلّ شأنًا في ولادة البنت منها حين ولادة

---

[1]- Stol, M., Women in the Ancient Near East., Translated by Helen and Mervyn Richardson, published by De Gruyter Inc, Berlin 2016, p.348.

[٢]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة بالغفار مكّاوي، مجلّة عالم المعرفة، العدد ١٧٣، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أيار ١٩٩٣م، ص٩٤.

[٣]- شارل سنيوبوس، تاريخ الحضارة، تعريب محمّد كرد علي، القاهرة ١٩٠٨م، ص٥٣.

[٤]- هبة كمال الشمخي، المتغيرّات السياسيّة والدينيّة في المجتمع الساساني زمن الملك قباذ الأوّل، رسالة معدّة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الكوفة ٢٠١٥م، ص٥٣.

[٥]- أسامة عدنان يحيى، الديانة الزرادشتيّة ملاحظات وآراء، بغداد، آشور بانيبال للكتاب ٢٠١٦م، ص٤٨.

الابن الذكر[١]، فالذكور ذوو فائدة اقتصاديّة لآبائهم، وعسكريّة لملوكهم، بينما الفتيات لم يكن مرغوبًا بهنّ البتّة؛ لأنهنَّ ينشأن لغير بيوت آبائهنّ، ومن أقوال الفرس في هذا المعنى «إنَّ الرجل لا يدعو الله أن يرزقه بنتًا، والملائكة لا تحسبهنّ من النعم التي أُنعم بها على بني الإنسان»[٢]، فالملك كان في كلّ سنة يرسل الهدايا والهبات إلى الأسر التي كثر عدد أبنائها، فكثرة الأبناء تعني بالنسبة للملك كثرة عدد الجنود، بينما كان الأحفاد لاستمرار اسم العائلة[٣]. وربمّا لهذا السبب حاربت الدولة الإجهاض الذي كان سائدًا بكثرة على المستوى الشعبي في بلاد فارس قديمًا، وقد ساند الدين الدولة في هذا الموضوع، فقد جعلت الدولة عقوبته قاسية وصلت حدّ قطع إصبع اليد، بينما جعله الدين عملاً محرّماً، لا بل إنَّ الإجهاض لا يجوز حتّى إذا حبلت المرأة بصورة غير شرعيّة[٤]، وقد شرّعت التعاليم الفارسيّة القديمة أنَّ نفقة الأبناء غير الشرعيين على جدّهم لأمّهم[٥]؛ وفي ذلك إشارة لطيفة من المشرّع إلى أنَّ والد الأمّ هو المسؤول عن الإخفاق في تربية ابنته.

كان الطفل منذ ولادته يحظى بعناية كبيرة، ويُمنع منعاً باتًّا أن تقترب منه أيّ امرأة حائض؛ لأنَّ ذلك يسبّب له سوء الحظّ وفق معتقداتهم. ثمّ تأتي مرحلة تسمية الابن؛ وتعدّ تسمية الأولاد بأسماء وثنيّة (أي تخالف الديانة الزرادشتيّة) إثمًا كبيراً، وغالبًا ما كانت هذه الأسماء مركّبة، يدخل في تركيبها أسماء الآلهة الإيرانيّة القديمة. واعتقد الفرس القدماء أنَّ حادثة الولادة تجلب الشياطين إلى البيت؛ لذلك كانوا يطردونها بإضاءة النار (المقدّسة) في البيت الذي رزق بمولود جديد لمدّة ثلاثة أيام بعد الولادة، وكانوا يعطون الطفل عصارة نبات اسمه (الهوما)؛ لاعتقادهم بأنّ روح الملاك الحارس تتسرّب معها إلى جسد الطفل، كما كانوا يذيقونه زبدة الربيع. وينبغي أن تكون العناية بأمور الطفل: كالرضاعة، واللفّة، وفق

---

[١]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣١١.

[٢]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٤٤٢.

[3]- Burgan, Michael., Op. Cit., 2010, p.99.

[٤]- عمار قاسمي، موقف الحضارات القديمة من مسألة تنظيم الأسرة (التشريع الخاص بالإجهاض)، الجزائر د.ت، ص٩٢٠. وانظر: ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٤٤٣. وانظر: أرواد العلان، المملكة الفرثيّة، م.س، ص٨٣.

[٥]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣١٤.

أمور الدين، وكان لحلق شعر رأس الطفل قواعد دينيّة أيضًا[١].

ويبقى الطفل في حضانة أمّه حتّى السنة الخامسة من عمره، ثم يحتضنه أبوه حتّى السابعة، وفي هذه السنّ يدخل المدرسة، وكان التعليم يقتصر، بشكل عام، على أبناء الأغنياء، ويتولّاه الكهنة في الغالب، فكان التلاميذ يجتمعون في الهيكل أو بيت الكاهن. ومن المبادئ المتّفق عليها ألا تقوم مدرسةٌ بالقرب من السوق؛ حتّى لا يكون ما يسوده من كذب وشتيمة وغشّ سببًا في إفساد الصغار[٢]. وعندما سيطر الفرس على بلاد بابل ومصر، وكانت أكثر تقدّماً منهم في مجال التعليم، فإنَّهم لم يغلقوا مدارسها، بل أدخلوا أطفالهم فيها وحثّوهم على تعلّم الرياضيّات والكتابة المسماريّة والمعارف الفلكيّة، بينما كان أبناء الفقراء (المزارعون والرعاة وأبناء الطبقات الدنيا) محرومين من التعليم، وعليهم أن يساعدوا آباءهم وأمّهاتهم في العمل، فقد بيّنت نصوص العاصمة الفارسيّة برسبوليس Persepolis في منتصف الألف الأوّل قبل الميلاد ذلك، ورغم أنَّ أجور الأطفال كانت متدنّية، إلا أنَّ أمهاتهم استطعن أن يحصلن بفضلهم على وجبات إضافيّة.

ألواح كتابيّة من عاصمة الفرس برسبوليس نقلاً عن: Burgan, Michael., Op. Cit., ٢٠١٠, p.٩٤

[١]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣١٣.

[٢]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٤٤٣.

خامسًا: التبنّي

لم يهتمّ الدين الزرادشتي بنقاء النسب بالنسبة للطبقات الدنيا في المجتمع الفارسي، مقارنة مع الطبقة الحاكمة، ولم يعدّ الدم هو الرابط الأوحد للنسب، فمن أجل زيادة أعداد المؤمنين بالديانة الزرادشتيّة، أجاز رجال الدين التبنّي بين أب وابن ليس بينهما أيّ صلة[١]. وكان للتبنّي في المجتمع الفارسي القديم قواعد وأصول تنظّمه، لكنَّها تختلف عن قواعد وأصول تنظيم عملية التبنّي في مجتمع بلاد الرافدين، فإذا ما توفّي الولد المتبنّى فإنَّ إرثه من حقّ والده الحقيقي. وإذا ما توفّي رجل وله ثروة فلا بد من ابنٍ يتبنّاه حتّى يدير تلك الثروة، وإذا مات وله زوجة سيّدة فإنَّها تتولّى إدارتها بصفتها (ابن متبنّى) وعلى العكس من ذلك تماماً، فالزوجة الخادمة (الزوجة الثانية) ليس لديها أيّ سلطان، بل يجب أن توضع تحت الوصايا كالأطفال الصغار. أمّا إذا ما توفّي رجل وكان له صبية صغار، ولا يوجد عنده ابن بالغ يرث مكانه كربٍّ للأسرة، عندها كان لا بدّ أن يكون هناك وصيّ يقوم على أمرهم ويتبنّاهم، وحين يتوفّى الوصيّ يحلّ محلّه أخوه. ويشترط في ابن التبنّي أن يكون بالغاً راشداً عاقلاً زرادشتيّاً، وأن يكون له أسرة أصليّة وأن يكون له أولاد أو أن يكون له أولاد في المدى المنظور، وأن لا يكون قد ارتكب كبيرة من الكبائر. بينما يشترط في بنت التبنّي أن يكون لها أسرة أصليّة، وأن تكون غير متزوّجة وغير راغبة في الزواج، وأن تكون عفيفة فلا تعيش في التسرّي، وألا تعمل في البغاء، ولا يحقّ للبنت أن تكون بنتًا في التبنّي في أكثر من أسرة، في حين يحقّ لابن التبنّي أن يكون ابناً لأكثر من أسرة، ولا تنقل الولاية الكاملة لابن التبنّي، وقد جعلت رعاية النار المقدّسة في البيت علامة عليها[٢].

سادسًا: الأسرة كمؤسّسة زوجيّة

واجبات الزوجة

يوصّى الشاب بأن يختار الزوجة العفيفة والطاهرة، ذات الأخلاق الحميدة، كما كان يجب على الزوجة أن تتحلّى بالحياء والحشمة والأنوثة، وأن تكون تقيّة مؤمنة

[١]- هبة كمال الشمخي، المتغيرّات السياسيّة والدينيّة، م.س، ص٥٣.

[٢]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣١٧، ٣١٨.

خجولة وحنونة على زوجها وأبنائها، فنساء كتلك يجلبن البركة والرحمة بحسب الاعتقاد الفارسي. وبالتأكيد، فإنَّ هذه الصفات ليست واحدة في كلّ الطبقات، فالفتاة القرويّة تمتلك صفات الحياة القرويّة والتي تختلف عن الحياة المدنيّة كثيرًا، إذ يتوجّب على الزوجة القرويّة أن تعرف طريقة رعاية القطيع وتحضير الخبز، وأن تمتهن الزراعة، إضافة إلى تربية الأبناء، بينما كان يتوجب على الزوجة في المدينة أن تُلِمّ بأدب العشرة، وتحضير الطعام، وتربية الأولاد تربية صالحة.

وبالعموم، لقد شاركت نساء العوام في المجتمع الفارسي القديم في مختلف النشاطات العمليّة، فبالإضافة إلى الأعمال المنزليّة، كان على الزوجة أن تشارك زوجها القيام بعمله في الحقل أو بحرفته، كصناعة الفخار، أو أن تقوم بالعمل بحرفتها الخاصّة، سواء في البيت، أو في ورشات عمل خاصّة، كالغزل والنسيج، أو الحياكة والخياطة، أو في طحن القمح والكمون مقابل أجر معلوم. وكانت أجور النساء في هذه الحِرَف تعادل أجور الرجال، فمقدار الأجر متعلّق بنوع العمل وليس بمن قام به[١].

أمّا أهمّ واجبات الزوجة فهي المحافظة على عفّتها وشرفها، فعقوبة المرأة التي تفرّط بشرفها هو الرجم بالحجارة حتّى الموت، وغالبًا ما طُبّقت هذه العقوبة على المرأة الزانية في العصر الأخميني، وربّما مأخوذة عن العهد القديم[٢]. ولم تختلف عقوبة خيانة الزوجة كثيرًا في العصر الفرثي عمّا سبقه، إذ كانت عقوبة خيانة الزوجة لزوجها شديدة جدّاً، إذ يُسمح للزوج فيها بقتلها[٣]. بينما كان واجباً على الزوجة السيّدة التي توفيّ عنها زوجها أن ترعى شؤون بيتها، وأن تهتم بكلّ ما يمسّ الأسرة، من الشعائر الدينيّة، والأعمال الخيريّة التي تقع مسؤوليّتها على ربّ الأسرة، كما على الزوجة أن تزوّج البنات، وأن ترعى أخوات زوجها اللواتي لم يتزوّجن، إذا كُن تحت وصايتها وهكذا. ولها الحقّ في التصرّف بجزءٍ كبيرٍ من الميراث لتسيير أمور حياتها، ولتغطية احتياجات المنزل، ولكن إذا

[١]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٧٢.

[٢]- زهراء مهدي محمد، العقوبات في إيران القديمة، م.س، ص١٥٧.

[٣]- أرواد العلان، المملكة الفرثيّة، م.س، ص٨٢.

تزوّجت إحدى بناتها فعلى الأم أن تتقاسم ولايتها مع الزوج، وتزداد سلطته هذه إذا ما أنجب ولداً من زوجته فيكون يوماً ما رئيسًا للأسرة[١].

حقوق الزوجة

إنَّ من أولى حقوق الزوجة على زوجها في المجتمع الفارسي القديم، هو تأمين الغذاء والكساء لها، وإعالتها هي وأولادها طيلة حياتها، فإذا ما قصّر الزوج عن ذلك، واضطرّت الزوجة للسرقة من أجل تأمين قوتها، فالعقوبة تقع على الزوج لا الزوجة[٢]، بينما كانت الزوجة في الأُسر الأرستقراطيّة أسيرة الأنماط الحديثة والحياة المترفة، إذ تجمّلت بالأصباغ والحُلي منذ الفترة الميديّة حتّى سقوط بلاد فارس[٣]. أمّا حقّها الثاني على زوجها فهو الحفاظ على صحّتها النسائيّة، وقد تشدّدت القوانين والأعراف الفارسيّة والديانة الزرادشتيّة في هذه القضيّة، فإذا ما ضاجع زوج زوجته الحائض يُعدّ مرتكبًا لإثم كبير، وكان عليه أن يقدّم قرباناً ككفّارة للآلهة عن ذنبه، إذ كان عليه أن يضحّي بألف رأس من الماشية الصغيرة، وعليه أن يحرق أحشاءها في النار بورع[٤]. واستمرّ اعتبار هذا الفعل عملاً محرّماً في العصر الفرثي، كما كان يُعد جُرماً يُعاقب عليه، فكانت عقوبة الزوج الذي يعاشر زوجته الحائض هي الجلد، إذ يُضرب ٦٠ جلدة للمرّة الأولى، و١٠٠ للثانية، و١٤٠ للثالثة، و١٨٠ للمرّة الرابعة[٥].

وكان يحقّ للزوجة أن تطلب الطلاق من زوجها، ويؤكّد ذلك الحقّ نصّ من عهد داريوس يشير إلى امرأة طلبت الطلاق من زوجها؛ لأنَّه تصرّف بمهرها، وكان مبذرًّا ممّا تسبّب بتراكم الديون، وبالتالي كثُر الدائنون الذين طمعوا بالحقل والبيت، وقد ورد في النصّ أنَّ زوجها قال لها «لا يمكن أن أُعطي لك أو للدائنين أيّ شيء، اذهبي حيثما

---

[١]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣١٨.

[2]- Burgan, Michael., Op. Cit., 2010, p.100.

[٣]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٤٠١.

[٤]- أسامة عدنان يحيى، الديانة الزرادشتيّة، م.س، ص١٢١.

[٥]- أرواد العلان، المملكة الفرثيّة، م.س، ص٨٢.

تشائين»، بمعنى أنَّها حصلت على حقّها في الطلاق[١]. وما يؤكّد ذلك الحقّ أنَّنا غالبًا ما نقرأ في نصوص العفو عن السجناء بسبب ديونهم في عهد الملك داريوس الثاني، أنَّه تمّ العفو عن رجل وأطلق سراحه من السجن، وأنَّ جرمه هو أنَّه بذّر أموال مهر زوجته[٢].

وكان للفتاة الحريّة في اختيار زوجها، إذ يحقّ لها أن ترفض الشاب الذي يتقدّم إلى خطوبتها إذا رأت أنَّه لا يناسبها، كما كان يحقّ لها أن تمارس هوايتها كتعلّم ركوب الخيل. وامتلكت الزوجة في الأُسر الثريّة استقلالاً ماليّاً أكبر، إذ يحقّ لها البيع والشراء والمتاجرة بأموالها الخاصّة، كبيع البيوت والمحلّات الخاصّة بها[٣].

وامتلكت نساء الطبقة الأرستقراطيّة في بلاد فارس أختامًا أسطوانيّة خاصّة بها، وغالبًا ما كان على الختم صورة الملكة[٤]. ومن خلال صناعة هذه الأختام والصوّر المعروضة عليها، يتبيّن أنَّها استمرار لتقاليد صناعة واستخدام الأختام من قبل العيلاميين؛ فالخاتم العيلامي رقم (PFS ٧٧)، والذي عثر عليه المؤرّخ «سوسا» في القرن السادس قبل الميلاد، يصوّر امرأة تجلس على عرش، وتقف خلفها خادمة تحمل مروحة بهدف طرد الذباب، كما تقف مجموعة من النساء أمامها، ويفصل بين السيّدة الجالسة والنسوة الواقفات مشعل بخور، وتلبس النساء ملابس طويلة تجمّعت في الخصر بوساطة حزام، وتظهر في مشهد هؤلاء النسوة امرأتان متقابلتان تحمل كلّ واحدة منهما وعاء على شكل طاسة، وهناك كتابة مرفقة على الختم تبيّن أنَه كان للسيّدة شيراش (Šeraš)، إذ جاء في النصّ «أنا السيّدة (Šeraš) بنت السيّد (Hubanahpin)». واللّافت للانتباه أنَّ استخدام اسم العلم العيلامي هذا (Hubanahpin) سيتكرّر كثيرًا منذ القرن السادس قبل الميلاد، كإشارة من الفرس الأخمينيين إلى رغبتهم في متابعة التقاليد والإرث الحضاري للعيلاميين. كما أنَّ المشهد المعروض على هذا الختم العيلامي سيتكرّر كثيراً في الأختام الفارسيّة في العصر الأخميني، ويمكن للباحث الذي يلقي نظرة سريعة على تلك الأختام الأخمينيّة المعروضة في متحف

[1]- Stol, M., Op. Cit., 2016, p.222.

[2]- Ibid, p.322.

[٣]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٧٢.

[4]- Stol, M., Op. Cit., 2016, p.387.

اللوفر في مجموعة (DeClerq)، أن يدرك تلك الحقيقة. ويشير هذا النصّ إلى المنزلة الرفيعة التي تمتّعت بها السيّدة شيراش، إذ من المحتمل أنَّ خاتمها كان يستخدم لختم قراراتها من أجل تنفيذ الالتماسات التي تُقدّم لها من قبل النسوة اللواتي مثلن في حضرتها، ومن أجل تصريف أمور مواردها الماليّة. في الواقع إنَّ هذا المشهد يظهر المنزلة التي وصلت لها المرأة في العصرين العيلامي والأخميني، إذ جلست السيّدات من الطبقة البرجوازيّة في مكان عام، وتمّ تقديم الطلبات لهنّ، وأنَّهن كن في موضع القرار والإدارة، وتمتّعن بثروة مستقلّة، ولم تكن المرأة في عيلام حبيسة بيتها أو قصرها[١].

تعدّد الزوجات

لم يكن قانون الدولة، ولا تشريعات الديانة الزرادشتيّة، تشجّع الفتيات على أن يبقين عذارى، ولا الشباب أن يبقوا عزّابًا دون زواج. وكان القانون يبيح التسرّي، وتعدّد الزوجات، ذلك أنَّ المجتمعات الحربيّة بحاجة ماسّة إلى الأولاد. أمّا الكتاب المقدّس عند الزرادشتيين الأفستا فقد جاء فيه: «إنَّ الذي له زوجة يُفضَّل كثيراً عن الذي لا زوجة له، والرجل الذي يعول أسرة يفضَّل كثيراً عن من لا أسرة له، والذي له أبناء يفضّل كثيراً عن من لا أبناء له، والرجل ذو الثراء يفضّل كثيراً عن من لا ثراء له»[٢].ولم يكن المجتمع الفارسي وحده الذي سمح بتعدّد الزوجات، بل كان تعدّد الزوجات أمرًا سائدًا في سائر الشرق القديم، وتؤكّد ذلك القوانين التي منحت الزوج حقّ الزواج بأكثر من زوجة، لكن ضمن شروط محدّدة، كما هو واضح في قانون حمورابي[٣]، واستمرّ الأمر كذلك في العصر الفرثي[٤]، وكذلك الأمر في العصر الساساني، فكان للرجل من الطبقة العامّة زوجة واحدة فقط، أمّا الرجل من الطبقة الثريّة فله أن يتزوّج بأكثر من واحدة على قدر يساره[٥].

لقد نصّت تعاليم الديانة الزرادشتيّة على أنَّ الزوجة الأولى (وهي الزوجة السيّدة،

[1]- Brosius, M., Op. Cit., 2016, pp.158, 159.

[٢]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٤٤١.

[٣]- أرواد العلان، المملكة الفرثيّة، م.س، ص٨٤.

[٤]- هبة كمال الشمخي، المتغيرّات السياسيّة والدينيّة، م.س، ص٥٢.

[5]- Burgan, Michael., Op. Cit., 2010, p.90.

أو الزوجة الممتازة كما كانت تسمّيها النصوص الفارسيّة القديمة) هي ربّة المنزل، أمّا الزوجة الثانية فهي الزوجة الخادمة. وكانت الأحكام القانونيّة مختلفة في أسلوب التعامل مع كلا النوعين من هاتين الزوجتين؛ إذ كان بوسع الرجل أن يكون له زوجتان ممتازتان، وكثيراً ما أشارت النصوص القانونيّة إلى ذلك، إذ كانت تسكن كلّ واحدة منهما في منزل مستقل، وكان أولاد الزوجة السيّدة من صبيان وبنات ينسبون إلى أبيهم، أمّا أولاد الزوجة الثانية فالذكور فقط يُنسبون إلى أبيهم، في حين تعدّ الفتيات إماء[١]. وكان أولاد الزوجة الأولى يرثون سواء كانوا ذكورًا أم إناثًا، وكان نصيب الذكر يعادل أنثيين، أمّا أولاد الزوجة الثانية فلا يرثون، لكن كان يحقّ للأب أن يتصرّف في ثروته سلفًا عن طريق الهبات والوصيّة[٢].

الزواج وشعاره عند الفرس

كانت الفتيات غير المتزوّجات يقدّمن القرابين للربّة فايو (Vayu) من أجل أن يحصلن على عريسٍ شابٍ، يكون وسيمًا وحكيمًا ومتعلّمًا وفصيح اللسان، وأن يعاملهن بإحسان طوال حياتهنّ، ويرزقن منه بنسل وأولاد[٣]. وكان الآباء ينظّمون الزواج لمن بلغ الحُلم من أبنائهم[٤].

يبدأ الزواج من رغبة الفتى في الارتباط بفتاة يتزوّجها، فيتقدّم أهله لأبيها وأمّها وأخوتها بكل احترام، وفق أعراف وقوانين تتمثّل بالقوانين الخاصّة بالزواج[٥]. وفي الغالب، كان الزواج يتمّ عن طريق (الخاطبة)، وكان المهر محدّدًا، إذ ينبغي على الفتى أن يقدّم لوالد الفتاة مبلغًا من المال، وكان يحقّ له في بعض الحالات أن يستردّ هذا المبلغ إذا كانت الزوجة عاقرًا مثلًا[٦].

---

[١]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣٠٨، ٣٠٩

[٢]- م.ن، ص٣١٩

[٣]- أسامة عدنان يحيى، الديانة الزرادشتيّة، م.س، ص٤٦.

[٤]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٤٤١.

[٥]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٧٣.

[٦]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣١٤.

أمّا ما يتّصل بسن الزواج، فكان الزواج عند الفرس يتمّ مبكّرًا، فبمجرد بلوغ البنت يتمّ تزويجها، وكان الحدّ الأدنى المسموح به عموماً لسنّ الزواج هو تسع سنوات للإناث، وخمس عشرة سنة بالنسبة للذكور. وفي الغالب يُفضّل الفارق السنّي بين الزوج وزوجته بحدود عشر سنوات. وكان للفتيات الراشدات مجال أوسع في اختيار الشريك[١]، إذ لم تكن الفتاة مُلزمة بقبول الزوج الذي اختاره والدها لها، فإذا ما رفضته فلا يحقّ لأبيها حرمانها من الإرث كعقوبة لها مثلاً[٢]، وكان الزواج عند الفرس مرتبطاً بصورة رئيسة بموافقة الفتاة وأهلها وقبولهم للزوج، كما كان مرتبطاً بقدرة الفتى على الإنفاق والإعالة[٣].

أمّا الزواج فلا يتّم دون عقد، إذ يُشترط في الزواج وجود عقد مكتوب، مثلما كان الأمر عند سائر سكّان بلاد الرافدين[٤]. وكان عقد الزواج عند الفرس، عقد اتّفاق بين طرفين (الزوج والزوجة) في وثيقة مدوّنة، يمثّل الزوج الطرف الأوّل فيه بينما يمثّل وليّ الأمر (الأب أو أحّد أشقاء الزوجة أو الأم) الطرف الثاني، ولا تكون الزوجة طرفاً فيه، لكنَّها تتعهّد بقبول بنود العقد والإقرار بها، وأهمّها بند زنا المحصّنة الذي يُلزمها بعدم التعامل الجنسي إلا مع زوجها الشرعي. وكانت كتابة العقد وتوثيق تاريخه تجري وفقاً للقوانين والأعراف الاجتماعيّة الأخمينيّة، والتي تعطي لهذه الوثيقة أهميّة بالغة. ورغم أنَّ تواريخ تنظيم تلك العقود كانت متباعدة فيما بينها، إلا أنَّ أسلوب الكتابة والإملاء كان متماثلاً تقريباً، فكلّها احتوت على مضامين حقوق مشتركة[٥].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ عقود الزواج في الألف الأوّل قبل الميلاد في بلاد فارس، كانت تتمّ بصيغتين، الأولى تثبيت وثيقة الزواج، وفي هذا النوع من التثبيت يقوم طرف ثالث بالنيابة عن الطرفين بتثبيت عقد الزواج، وغالبًا ما يكون هذا الشخص من رجال الدين،

[1]- Burgan, Michael., Op. Cit., 2010, p.100.

[٢]- أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، م.س، ص٣١٤.

[٣]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٧٣.

[٤]- صباح جاسم حمادي، الجذور التاريخيّة لنظام الزواج في وادي الرافدين، مجلّة كليّة الآداب، العدد ١٠٢، جامعة بغداد ٢٠١٢م، ص١٠٨.

[٥]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٧٤.

وكان يتمّ تثبيتها بطريقة تسمّى «إدخال المسرّة على قلوب الآخرين»، إذ يُعدّ الزواج مناسبة سعيدة ومفرحة لكلا الطرفين. وفي الصيغة الثانية يتمّ التثبيت الفعلي، إذ يقوم الطرفان بتقديم طلب تثبيت عقد الزواج بينهما، وكانت هذه الطريقة سائدةً إبّان القرن الخامس قبل الميلاد، ففي البداية يكون الطلب شفهيًّا، ثمّ يقوم طرف ثالث (الكاتب)، وهو في معظم الحالات من رجال الدين، بتنظيم الإجراءات، وغالبًا ما يُقسِم الأطراف المتعاقدون على الالتزام به (أي بالعقد)؛ ثم يؤرّخ؛ وغالبًا ما كان يؤرّخ بسنوات حكم الملوك، إذ تُحسب السنوات من تاريخ جلوسهم على العرش[١].

أمّا الشهود، فغالبًا ما ينتمون إلى الطبقة الاجتماعيّة ذاتها للعريسين، وبإمكانهم أن يكونوا من أقرب المقرّبين لكليهما. وينبغي ألّا يقل عددهم عن خمسة أشخاص، ويُفضّل أن يكونوا رجالًا. والجدير بالذكر أنَّ من يُشار إليه في العقد كشاهد، يجب أن يحضر العقد حتى لو كان ملكًا، وهذا ينطبق كثيرًا على زواج أبناء الأسر الارستقراطيّة، أمّا في حالة زواج أبناء العوام، فإنَّ الشهود هم أفراد مقرّبون لأسرتي العريسين. وعلى الأغلب يكونون من الأعمام أو الأخوال. ويبدو من الأعراف والتقاليد أنَّ أوّل من يشهد على عقد الزواج هو والد العريس، فإن لم يكن موجودًا فبإمكان الأخ الأكبر أن يحلّ محلّه، وإن لم يكن الأخ الأكبر موجودًا فيحلّ والد العروس محلّه. ويكتفي الطرفان بخاتم الكاتب دون توقيعه، لكن في السنين الأخيرة من العصر الأخميني صار للختم، وكذلك لتوقيعات الشهود، مكان مخصّص؛ فمكان الخاتم هو الطرف الأيمن الأعلى من الوثيقة، وكذلك خاتما والد العريس ووالد العروس. ويُكتب العقد على نسختين، نسخة تأخذها الزوجة (غالبًا يأخذها والدها)، أمّا النسخة الثانية فإنَّها تبقى مع والد الزوج[٢].

الطلاق

يحقّ للزوج أن يطلّق زوجته، وكان عليه أن يتقدّم بطلب لرجل الدين الذي أبرم العقد، يطلب فيه إنهاء الرابطة الأسريّة التي تجمعه بزوجته وإجراء مراسم الطلاق.

[١]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٧٤.

[٢]- م.ن، ص٧٥.

وكانت الصيغة المتعارف عليها هي أن يقول أمام الجهة المعنيّة إنَّ هذه الزوجة ليست زوجتي بعد الآن، وعليه أن يقولها شفاهًا ثمّ تبدأ مراسم الطلاق. ويظهر من النصوص الفارسيّة أنَّ رغبة الرجل بالزواج من ثانية كانت هي السبب في بعض حالات الطلاق. ومهما يكن سبب الطلاق، فإنَّ الزوج الذي يرغب بطلاق زوجته عليه أن يردَّ لها بائنتها مع مبلغ مالي يقدّر بخمسين من الفضّة، وبعد أن تنال الزوجة كامل حقوقها الماليّة، فإنَّها تُخيّر بين أن تبقى في بيت طليقها، أو أن تعود إلى بيت أهلها، إذ كان للزوجة أحقيّة نسبيّة في بيت زوجها. أمّا إذا كانت الزوجة هي التي طلبت الطلاق، فإنَّها تخسر بائنتها والنفقة الماليّة التي يمنحها الزوج عند الطلاق، وعليها أن تغادر بيت زوجها إلى بيت أبيها دون أيّة حقوق[١].

[١]- مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة، م.س، ص٩١، ٩٢.

الخاتمة

نخلص من دراستنا للأسرة في بلاد فارس، أنَّها كانت تُشكّل حجر الزاوية في بنية المجتمع الفارسي، وأنَّها كانت قائمة في جوهرها على النظام الأبوي بتقاليده الصارمة، وأنَّ هذا النظام مستمدّ من الأصول القبليّة للأسرة في بلاد فارس، ولا يختلف كثيرًا عّما كان سائداً في أقطار الشرق القديم الأخرى، ولا سيّما في بلاد الرافدين. وربّما كان النظام الأبوي هو أكثر الأنظمة الاجتماعيّة توافقاً مع الأنظمة الشاملة، فولاء الأسرة لربّ الأسرة، وولاء الأُسر لرئيس القبيلة، وولاء رؤساء القبائل للملك. ويتّضح من دراستنا أنَّ المرأة نالت نصيبًا من حقوقها، وإن كان هذا النصيب متفاوتًا ما بين الأُسر الثريّة وأسر الطبقة المُعدمة؛ فحقوق المرأة في الطبقات الثريّة كانت كنوع من الاستقلاليّة الماليّة، بينما كانت حقوق المرأة في الطبقة المُعدمة تتمثّل في حريّة خروج المرأة من بيتها من أجل العمل. ونالت النساء على اختلاف طبقات المجتمع حقّ اختيار الشريك، وحقّ طلب الطلاق، وحقّ العمل والمساواة في الأجر. وكان إنجاب الطفل أسمى عمل يمكن أن يقوم به الزوجان في الحياة؛، لذلك نال الأطفال النصيب الأعظم من اهتمام آبائهم وملوكهم ورجال الدين، إذ نظر الأب لأبنائه على أنَّهم ضمان لمستقبله، ورأى الملك فيهم جنودًا في خدمته، بينما رأى رجال الدين فيهم أتباعًا جددًا «لديانة الخير».

وكانت الأسرة، كمؤسّسة زوجيّة في بلاد فارس، شبيهة بالمؤسّسة الزوجيّة في بلاد الرافدين من حيث الحقوق والواجبات، وتعدّد الزوجات، وشعائر الزواج وشروطه، وحتّى في الطلاق لم يكن الأمر مختلفًا كثيرًا.

ولا ننسى الإشارة إلى تشابه بعض التشريعات مع تشريعات دينيّة سماويّة، وهذه التشريعات إن لم تكن بفعل تأثير حركة النبوّات، فهي، على أقلّ تقدير، تنبع من اعتبارات أخلاقيّة فطرية متجذّرة في نفوس البشر.

المصادر والمراجع العربية

١. أسامة عدنان يحيى، الديانة الزرادشتيّة ملاحظات وآراء، بغداد، آشور بانيبال للكتاب ٢٠١٦م.

٢. أرثركريستنيس، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، بيروت، دار النهضة العربيّة ١٩٨٢م.

٣. أرواد العلان، المملكة الفرثيّة (الإيرانيّة) منذ القرن الأول قبل الميلاد حتى نهاية القرن الثاني الميلادي، دراسة اجتماعيّة اقتصاديّة، أطروحة معدّة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ القديم، جامعة دمشق ٢٠٠٨م.

٤. إيّاد محمّد حسين، المرجعيّات الفكريّة والفلسفيّة للديانة الزرادشتيّة، العراق، مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانيّة، مج١٠، العدد ١، ٢٠٢٠م.

٥. جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة بالغفار مكّاوي، مجلّة عالم المعرفة، العدد ١٧٣، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أيّار ١٩٩٣م.

٦. حسن بيرنيا، تاريخ إيران القديم من البداية حتّى نهاية العهد الساساني، ترجمة محمّد عبد المنعم، السباعي محمّد السباعي، القاهرة، المركز القومي للترجمة ٢٠١٣م.

٧. زهراء مهدي محمّد، العقوبات في إيران القديمة إبّان العصر الأخميني، مجلّة كليّة التربية، العدد ٤١، جامعة واسط، العراق ٢٠٢٠م.

٨. شارل سنيوبوس، تاريخ الحضارة، تعريب محمّد كرد علي، القاهرة ١٩٠٨م.

٩. صباح جاسم حمّادي، الجذور التاريخيّة لنظام الزواج في وادي الرافدين، مجلّة كليّة الآداب، العدد ١٠٢، جامعة بغداد ٢٠١٢م.

١٠. عبد الله عبد الدائم، التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتّى أوائل القرن العشرين، ط٥، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٨٤م.

١١. عمّار قاسمي، موقف الحضارات القديمة من مسألة تنظيم الأسرة (التشريع الخاصّ بالإجهاض)، الجزائر د.ت.

١٢. مهنّد الشعراني، الحياة الاجتماعيّة في الإمبراطورية الفارسيّة الأخمينيّة (الهضبة الإيرانيّة)، رسالة معدّة لنيل درجة الماجستير في التاريخ القديم، جامعة دمشق ٢٠١٩م.

١٣. هبة كمال الشمخي، المتغيّرات السياسيّة والدينيّة في المجتمع الساساني زمن الملك قباذ الأوّل، رسالة معدّة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الكوفة ٢٠١٥م.

١٤. ول. ديورانت، قصّة الحضارة، الشرق الأدنى، ج٢، مج١، ترجمة محمّد بدران، بيروت ١٩٨٨م

المصادر المراجع الأجنبية

1. Brosius, M., No Reason to hide Women in the Neo-Elamite and Persian Periods: In book; women in Antiquity; Real women across the Ancient World Edited by Stephanie Lynn Budin and Jean MacIntoshTurfa., Routledge 2016.

2. Burgan, Michael., Great Empires of the Past: Empires of Ancient Persia., Chelsea House, New York 2010.

3. Stol, M., *Women in the Ancient Near East*., Translated by Helen and Mervyn Richardson, published by De Gruyter Inc, Berlin 2016.

الأسرة عند قدماء الهنود

مقدّمة

شهد المجتمع الهندي قيام مجتمعات وأنماط من السلوك الاجتماعي المتباينة، وهذا ما يجعل تتبّع تطوّر نظام الأسرة، وبنية المجتمع في شبه القارة الهنديّة، من أعقد الأمور وأكثرها إشكاليّة. فقد كان لحركة الآريين في القارة الهنديّة أثرها الكبير، ليس في إحداث تغييرات كبيرة في الديانات الهنديّة، ولا سيّما الفيديّة، وإنما أيضاً في تكوين أمّة تألّفت من خمسة أقوام، والتي بدورها انقسمت إلى قبائل، ولكل قبيلة أساسها، وربّ أسرة، ولكلّ أسرة استقلالها عن غيرها.

على أنَّ المجتمع الهندي القديم مجتمع طبقي بامتياز، غالبًا ما قسّمه المؤرّخون إلى أربع طبقات، ما عدا طبقة المنبوذين. وكذلك، فإنَّ الدين قد حفر عميقًا في المجتمع الهندي، ولم يترك أثره على الطبقية الاجتماعيّة فحسب، بل كان له الأثر البالغ على الأسرة أيضًا. فقد كان الدين هو العنصر الأساس في تماسك الأسرة الهنديّة، إذ يجمع أفرادها طقوس الديانة المنزليّة، وطقوس عبادة الأسلاف، وكان ربّ الأسرة هو كاهن دينها، كما كان سائدًا في الديانة اليونانيّة التي أطلق عليها اسم « ديانة الأسرار».

وفي جميع الأحوال، سنسلّط الضوء في هذا البحث على الأسرة في الهند القديمة، سالكين مسلكنا نفسه في المباحث السابقة، لناحية تتبّع جميع الشؤون المرتبطة بالأسرة.

أوّلًا: الأسرة في حضارة وادي السند

لقد ازدهرت حضارة وادي السند نحو منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، وأهمّ مدن هذه الحضارة هي مدينتا هاربا (Harappa) وموهينجودارو (Mohenjo-Daro) (٢٥٠٠ –١٧٠٠ ق.م). وقد عرف سكّان هذه الحضارة الزراعة (القمح والشعير) وتربية

الحيوانات (الأغنام والماعز والأبقار دون أن يقدّسوها)، وبنوا بيوتهم بشكل منظّم، وعملوا في التجارة مع بلاد الرافدين أيّام الحضارة السومريّة، ويبدو أنَّ بنية الأسرة لديهم لم تختلف كثيرًا عن بنية الأسرة السومريّة، إذ عرفت الأسرة نوعًا من التوازن في العلاقات الاجتماعيّة، ونالت المرأة مكانة مرموقة في المجتمع، وربّما أنَّ هذا المجتمع قدّس الأنثى بصورة عبادة الربّة الأم.

ثانيًا: تطوّر مفهوم الأسرة عند الهنود القدماء

لقد بدأ الآريّون بالتوافد على شبه القارة الهنديّة منذ مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، ولم يكن هناك تقسيمات اجتماعيّة واضحة فيما بينهم، بل عاشوا كشعب واحد، وكانوا يطلقون على جموعهم اسم فيزاز (بمعنى الشعب)[١]، وكانت العائلة أو الأسرة في عصر حضارة الفيدا هي الوحدة الأساسيّة في المجتمع الهندي القديم، الذي كان قائمًا على مجموعة من القرى المتناثرة، وقد لعبت الطبيعة الجغرافيّة دورًا كبيرًا في تناثر هذه القرى وأنماط حياتها الاجتماعيّة والاقتصاديّة، وغالبًا ما كان يعيش في البيت الواحد ثلاثة أجيال (الأب والأبناء والأحفاد). وكانت الأسرة تخضع في تنظيمها لسلطات ربّ الأسرة[٢]، وكان أبناء القرية الواحدة يتبادلون الخدمات والمنافع فيما بينهم، ولم تكن الأسرة الهنديّة القديمة مؤسّسة اجتماعيّة فقط، بل وحدة إنتاجيّة أيضًا، فغالبًا ما كانت الأسرة مرتبطة بمزرعة، أو حقل تقوم على زراعته وتأكل من وارداته، وهذا النظام الزراعي في الهند كان يعرف بـ (jajmani)، والذي بقي مستمرًّا في الهند منذ أقدم عصورها حتى وصول البريطانيين إليها[٣].

إنَّ العصر الذي أسّسه الآريّون في الهند في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد يُعرف

---

[١]- روميشتشاندردات، حضارة الهند؛ التاريخ الحضاري والثقافي والسياسي، ترجمة مجموعة اقرأ، الرياض، وزارة الثقافة والإعلام ٢٠١١م، ص٢١.

[2]- Rout, N., Role of Women in Ancient India., Odisha Review., January 2016, p.44.

[3]- Deshpande, M. S., History of the India Caste system and its impact on India today., Senior Project Social Sciences Department College of Liberal Arts., California PolythechnicState University., 2010, p.17.

بعصر الفيدا؛ لأنَّ المصدر المهمّ عنه هو كُتب الفيدا الدينيّة (وهي أربعة كتب مدوّنة بأقدم أشكال الكتابة السنسكريتيّة)، أهمّها كتاب الرج-فيدا (هو المخطوطة الأولى في الفيدا)، والذي يكشف لنا عن جوانب متنوّعة من البنية الاجتماعيّة والحياة الثقافيّة في المجتمع الهندي القديم، ومن خلال هذا الكتاب نرى أنَّه في مطلع غزو الآريين، كان المجتمع الهندي مجتمعًا بدويًّا، وكانت الأسرة هي المؤسّسة الاقتصاديّة الأولى فيه، فلم يكن هناك تمييز على أساس الجنس، وأنَّ الرجال والنساء يمكن أن يشاركوا في جميع مجالات الحياة، على المستويات السياسيّة والاقتصاديّة والدينيّة والتعليميّة كافة، لذلك يمكن اعتبار عصر الفيدا العصر الذهبي في حياة الأسرة الهنديّة وفي حقوق المرأة، فقد جاء في كتاب الرج-فيدا أنَّ الزوجة هي النصف المكمّل لزوجها؛ مكمّل ومساوٍ له في كلّ الجوانب، لذلك يجب أن تنضمّ إليه في كلّ أعماله الدينيّة والدنيويّة.

ورغم المكانة المرموقة للمرأة في عصر الفيدا، إلا أنَّ شيوع النظام الأبوي جعل مولد البنت مصدر قلق، بينما كان مولد الصبي نعمة كبيرة. فالبنت مصدر بؤس للعائلة؛ لأنَّه لم يكن بمقدورها أن تقوم بعبادة الأسلاف، بينما يمكن للابن القيام بطقوس العبادة المنزليّة، وتقديم القرابين للأسلاف، كما كان يعيل والديه في كبرهما، أمّا البنت، فإنَّها تذهب إلى بيت زوجها، وتنسلخ عن أسرة أبيها، وتنضمّ لأسرة زوجها[١]. ورغم تفضيل الصبيان على البنات، إلا أنَّ الجميع نال حقّه من التربية والتعليم؛ إذ درست النساء نصوص الفيدا وغيرها، ولدينا من ذلك العصر مجموعة نساء مثقّفات وعالمات وشاعرات وكاتبات تراتيل، حفظ لنا التاريخ أسماءهنّ[٢].

لقد كانت الأسرة الهنديّة متماسكة دينيًّا، تجمع أفرادها الديانة المنزليّة وطقوس عبادة الأسلاف، وكان ربّ الأسرة هو كاهن دينها، فإذا ما توفّي يؤول الأمر إلى أكبر أولاده سنًّا. لقد كان الأخ الأكبر هو القادر على تقديم القرابين إلى روح والده بعد الموت[٣].

[1]- Women in Ancient India; https://abhisays.com/india/life-of-women-in-ancient-india.html.

[2]- Pal, B., The saga of women's status in ancient Indian civilization., Miscellanea Geographical. Regional Studies on DevelOpment Vol; 23, No; 3, 2019, p.3.

[٣]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة بالغفار مكّاوي، مجلّة عالم المعرفة، العدد ١٧٣، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أيّار ١٩٩٣م، ص١١٦.

إنَّ عبادة الأسلاف والعلاقة الخاصّة ما بين روح الميت والأحياء كانت تقتضي أن يقدِّم الأحياء الطعام إلى أسلافهم الذين يقطنون «عالم الآباء»، وكان ذلك القربان يتألف من كرات الأرز والماء، وفي المقابل يضفي الأسلاف النِّعم على أحفادهم الأحياء بمنحهم النجاح والازدهار والذريّة وما شابه ذلك. وهكذا تكون هذه العلاقة (التي تعرف عند الهنود بلفظ: شراذا) همزة الوصل بين الأحياء والأموات، وهي التعبير عن التعاون المتبادل فيما بينهم، غير أنَّ هذه العلاقة دقيقة ويمكن أن تنقلب رأساً على عقب إذا لم تُؤدَ الطقوس الجنائزيّة المناسبة للميت كما يجب، فما لم تستقر أرواح الموتى في «عالم الآباء»، تظلّ عُرضة للإصابة بالبلاء على رؤوس نسلها، الذين قصّروا بإطعامها، وتلكؤوا عن تقديم القرابين لها، وبالتالي لم يؤمِّنوا انتقالها إلى عالمها المناسب[١].

وفي أواخر الألف الثاني، ومطلع الألف الأول قبل الميلاد، والذي ترافق باكتشاف الحديد، تطوّرت الزراعة ونَشُط التبادل التجاري والصناعة في المجتمع الهندي، ما أسهم في تفتّت نظام المجتمع القبلي إلى طبقات[٢]، ولم يعد المجتمع كما كان في السابق، فبدلًا من القبائل التي كانت تحيا حياة بسيطة، وتعتمد على الزراعة في معاشها بصورة رئيسة، وكان أبناؤها رهبانًا ومحاربين وزرّاعًا في آن، انقسم المجتمع إلى طبقات، وسرعان ما اتّسعت الهوّة والفوارق بينها، وبدلًا من الأضحية البسيطة التي كانت تجري قرب موقد الديانة المنزليّة، نجد القواعد والطقوس الخاصّة بالأضاحي، والمفصّلة بشكل دقيق على صورة طقوس معقّدة يحتكر الكهنة أمر القيام بها[٣]. ومع تطوّر الأُسر، أصبحت المهنة أو الحرفة صفة ثابتة في الطبقة وفي الأُسر التي تكوّنت منها، والأُسر التي عملت في الحرفة ذاتها، كان عليها أن تطوّر العلاقات الاجتماعيّة فيما بينها. وهكذا، تقوقعت كلّ طبقة على نفسها[٤]. إنَّ هذه التطوّرات في بنية الأسرة المجتمع الهندي ساهمت في تبدّل النظام السياسي؛ ففي تلك الظروف تلاشى النظام القبلي ليحلّ محلّه نظام الدولة، وهكذا

[١]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١٢.

[٢]- نعيم فرح، تاريخ حضارات العالم القديم وعصور ما قبل التاريخ، سياسيّاً اقتصاديّاً اجتماعيّاً ثقافيّاً، دمشق ١٩٧٥م، ص٢٤٢.

[٣]- روميشتشاندردات، حضارة الهند؛ م.س، ص٤٠.

[4]- Deshpande, M. S., Op. Cit., 2010, p.21.

تحوّل أمراء القبائل السابقون إلى ملوك صغار، وأسّسوا أسرًا تحكم بالوراثة[١]؛ وغالبًا ما كانت هذه الأسر تتقاتل فيما بينها، ما كان سببًا في تسمية هذا العصر بعصر البطولة أو عصر الملاحم، ولدينا خلال هذا العصر ملحمتان هنديّتان مشهورتان هما قصيدتا: المهابهاراتا (Mahabharata) وطريق راما (رامايانا) (Ramayana).

لقد تدهورت الحالة الاجتماعيّة وتراجع دور المرأة عمّا كان عليه لديهم؛ إذ اقتصر دور النساء على تربية الأطفال وخدمة الزوج.

في الواقع، إنَّ شيوع نظام زواج الأطفال (والمقصود بزواج الأطفال هو أن تذهب العروس الطفلة للعيش مع زوجها الذي يماثلها عمراً في بيت أبيه، ولكنَّ الزواج لا ينفّذ فعليّاً إلا بعد أن يصل الاثنان إلى سن البلوغ)[٢]، وانتشار عادة الساتي (Sati) (عادة إحراق الزوجة بعد وفاة زوجها) وترسيخ طريقة الزواج بالشراء، يدلّ على تراجع حقيقي في دور الأسرة وانحطاط مكانة المرأة في المجتمع، كما أنَّ كثيراً من المعايير تغيّرت، فبعد أن كانت ولادة البنت كارثة بالنسبة للأب، أصبحت عادة مقبولة لكن من أجل حماية نقاء القبيلة، وبعد أن كان التعليم مرغوبًا به خلال عصر الفيدا، تراجع التعليم وأصبح أمراً محظورًا على النساء[٣]؛ ففي المهابهاراتا «إذا درست المرأة كتب الفيدا، كانت هذه علامة الفساد في المملكة»[٤]، لكنَّ الأسرة ظلّت تشكّل وحدة دينيّة، فالطبقة الاجتماعيّة أصلاً مؤسّسة على الأسرة، ومعها كاهنها البرهمي، والفكرة الأساسيّة في «الطبقة» تقوم على أنَّ الفرد لا يعيش لنفسه، وأنَّ السلطة والمكانة والامتيازات وخيرات الدنيا ينبغي أن تكون موزَّعة طبقاً للأعمال[٥].

لقد كانت الغالبيّة العظمى من الهنود من أتباع الديانة البراهميّة، ولما كان الكهنة يفسّرون تعاليم الدين كما يحلو لهم، فقد ولّد ذلك ردة فعل تسعى لعمليّة إصلاح دينيّة

---

[١]- نعيم فرح، تاريخ حضارات العالم القديم، م.س، ص٢٤٢.

[٢]- بيتر فارب، بنو الإنسان، ترجمة زهير الكرمي، مجلّة عالم المعرفة، العدد ٦٧، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، تمّوز ١٩٨٣م، ص٣٠٦.

[3]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[٤]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، الهند وجيرانها، ج٣، مج١، ترجمة زكي نجيب محمود، بيروت ١٩٨٨م، ص١٧٩.

[٥]- عبد الله حسين، المسألة الهنديّة، القاهرة، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م، ص٣٤.

نتج عنها قيام **الديانة البوذيّة**. لقد علّم بوذا لمدة ٤٥ سنة قبل أن يموت عام ٤٨٣ق.م؛ وبشأن تعاليم بوذا بخصوص الأسرة، فإنَّه كان يرى أنَّ العلاقة الأمثل في التعامل هي تلك التي تتمّ بين الزوج وزوجته في البيت، ولم يُحدّد بوذا للفتيات سنًّا للزواج، وإن كانت بعض الفتيات يتزوّجن دون العاشرة. وقد ساوى بوذا بين المرأة والرجل في الأمور الروحيّة فقط، أمّا على الصعيد الجسدي، فقد اعتبر المرأة «مخلوقًا نجسًا»، ويجب الابتعاد عنها، وهذا واضح في كتاب السلال الثلاث (Tripitake)، الذي دوّنه الرهبان البوذيّون نحو سنة ٩٠ ق.م، لكنَّ أخطر عمل قام به بوذا أنّه طوّر فكرة الرهبنة، وبذلك ثبّط أركان الأسرة[١]، وكانت الأميرة يوسودهارا (زوجة بوذا) أوّل امرأة تلتحق بالرهبنة، كما شجّعت البوذيّة النساء على العيش حياة متحرّرة شريفة، وأعطت للمرأة الحقّ في العمل خارج منزلها، إلا أنَّ مكانة المرأة الاقتصاديّة تدهورت بشكل عام أثناء الفترة البوذيّة، ومُنعت النساء من المشاركة في الأعمال السياسيّة[٢]. وفي سبيل مواجهة فكرة الرهبنة والتنسّك وتقويض دعائم الأسرة، كان على الهنود أن يوفّقوا بين مجموعة من المعتقدات على شكل ديون، منها دَيْنٌ للآلهة، ودَيْنٌ للآباء، ودَيْنٌ للحكماء، وهي ديون لا بدّ من سدادها قبل أن يهجروا العالم: بتلاوة فيدا، وإنجاب الابن، وتقديم أضحية، وهكذا يستطيع المرء، نظريًّا على الأقل، أن يصبح ناسكاً بعد أن يكون قد تزوّج وأصبح ربّ أسرة[٣].

ثالثًا: النظام الأبوي

كان النظام السائد في الأسرة الهنديّة القديمة؛ هو النظام الأبوي، وقد بدأ هذا النظام في الهند مع قدوم الآريين إليها، وكان للأب فيه مكانة مرموقة، فهو السيّد ذو الصلاحيات الكاملة على الزوجة والأبناء والعبيد، وقد امتدّ هذا النظام الأبوي إلى الطقوس الدينيّة والعبادة المنزليّة، إذ زاول الهنود شكلًا من أشكال عبادة الأسلاف[٤]، وكان ربّ الأسرة هو

[1]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.47.

[2]- Pal, B., Op. Cit., 2019, p.3.

[٣]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١٤، ١١٥.

[4]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.44.

كاهن العائلة الذي يقوم بإشعال نيران الأضحية، ويقدّم القرابين، ويقوم بإراقة الخمر، ويتلو الترانيم المقدّسة[١].

وعلى العموم، وكأغلب المجتمعات في ذلك الوقت، ساد النظام الأبوي في الهند أغلب الأوقات، وكان الابن يرث كهانة أبيه[٢]، وكان يوجد في كل بيت آري نار مقدّسة تُشعل منذ بداية إنشائه، أي خلال حفل الزواج، وهي نار ليست عاديّة، فينبغي ألا تُستخدم في إعداد الطعام، أو لأيّ أغراض منزليّة أخرى، كما ينبغي إشعالها بأنواع خاصّة من الخشب، وبطريقة معيّنة، وهي حكّ العصيّ بعضها ببعض، وينبغي ألّا تترك حتّى تخمد، ولا بدّ أن يتقدّم ربّ الأسرة لهذه النار يوميًّا بقرابين للآلهة[٣].

رابعًا: الأبناء

كان للأبناء في المجتمع الهندي مكانة مقدّسة حتّى من قبل مولدهم، وهناك مقطع من أحّد كتب الفيدا يبيّن أنَّ الهنود القدماء كانوا يولون أهميّة خاصّة للجنين، ويتعلّق المقطع بدعاء موجّه إلى إله النار (آجني) لكي يُبعد الأرواح الشرّيرة عن المرأة الحامل، ويمنع هذه الأرواح من إيذاء حملها. وقد جاء في هذا الكتاب الذي يتكلّم على العقوبات والتكفير عنها، نصٌّ يستفاد منه أنَّ قاتل الجنين الذي لا يُعرف جنسه، ولكنَّ أبويه ينتميان إلى طبقة الكهنة، يخضع لنفس العقوبة المسلّطة على قاتل براهماني، وهذا يدلّل على الأهميّة البالغة التي كان يحظى بها الطفل حتّى قبل مولده في الحضارة الهنديّة القديمة. وما يُعزز ذلك هو شيوع اعتقاد مفادُه «أنَّ الزوج الذي يلقّح رحم زوجته يُعتبر متجدّداً في هذا الرحم، في شكل جنين». وحتّى البوذيّة حرّمت الإجهاض واعتبرته جريمة قتل، فلمّا كانت البوذيّة تعتبر أنَّ القتل أمر محرّم، وتعتبر أنَّ الجنين (حيٌّ) منذ لحظة تلقيح البويضة في رحم الأم، فإنَّها نظرت للإجهاض على أنَّه جريمة قتل. ورغم هذه المعتقدات، فقد عرف المجتمع الهندي القديم الإجهاض وتمّت ممارسته،

[١]- روميشتشاندردات، حضارة الهند، م.س، ص٢١.

[2]- Deshpande, M. S., Op. Cit., 2010, p.21.

[٣]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١١.

والشاهد على ذلك هو الدعاء الذي كُتب نحو ٥٠٠ سنة من قبل بيتاغور وهو بمثابة لعنة على الذين يمارسون عمليّة الإجهاض[١].

لقد كان الهنود يشجّعون على إنجاب الأبناء ورعايتهم، وكانوا يؤدّون الطقوس الدينيّة لحماية هؤلاء الأولاد في جميع المراحل الحاسمة من حياتهم. فقد كانت تُقام ثلاثة احتفالات قبل الولادة؛ لتشجيع الحمل، وإنجاب الطفل الذكر، ولضمان صحّة الجنين. وفيما بين الاحتفال بمولد الطفل والاحتفال بتسميته، تراعي الأم القيام بطقوس تستمرّ لمدّة عشرة أيام تسمّى «طقوس النجاسة»، وهدفها حماية الطفل من الأرواح الشرّيرة التي قد تكون في البيت. أمّا المراحل الأخرى من حياة الطفل، والتي يتم الاحتفال بها، فهي خرم أذن الطفل لأوّل مرّة، واللحظة الأولى التي يخرج فيها الطفل من البيت ليرى الشمس لأوّل مرّة، وكذلك المرّة الأولى التي يتناول فيها الطفل طعاماً جافّاً، وإذا كان ذكراً يتمّ الاحتفال في المرّة الأولى التي يُحلق فيها شعره، طبعًا فيما عدا خصلة في قمّة رأسه يتركها لتطول طوال حياته[٢]. وقد أظهرت آثار لُعب الأطفال التي كُشف عنها، عن حياة عائليّة وادعة، ومقدار كبير من الرعاية والاهتمام اللذين نالهما الطفل في أسرته[٣].

أمّا تشريعات «مانو»، فقد نظرت بعين الريبة للرجل الأعزب، وحثّت على الزواج وإنجاب الأبناء، فقد جاء في تشريع مانو: «بالنسل وحده يكتمل الرجل، فهو يكتمل إذا ما أصبح ثلاثة -شخصه وزوجته وابنه- فليس الأبناء حسنة اقتصاديّة فحسب، يعيلونهم في شيخوختهم بغير أدنى تردّد في هذا الجواب، بل هم إلى جنب ذلك سيمضون في عبادة الأسرة لأسلافها، ويقدّمون لأرواح هؤلاء الأسلاف طعامًا آنًا بعد آن، حتّى لا تفنى أرواحهم إذا امتنع عنها الطعام»، وبناء على ذلك لم يعرف الهنود ضبط النسل،

[١]- عمار قاسمي، موقف الحضارات القديمة من مسألة تنظيم الأسرة (التشريع الخاص بالإجهاض)، الجزائر د.ت، ص٩٢١.

[٢]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١٣، ١١٤.

[3]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.43.

وعُدّ الإجهاض في تشريع مانو جريمة تساوي في فداحتها جريمة قتل، ورغم ذلك استمرّ الإجهاض في عهد مانو، وكان يحدث أحيانًا أن تقضي الأمّهات على الأجنّة، لكنَّ ذلك كان نادر الوقوع؛ لأنَّ الوالد كان يسرّه أن ينجب الأبناء، ويفتخر إذا كان له منهم عدد كبير، وإنَّ حنان الشيوخ على الصغار بين الهنود لمن أجمل ظواهر المدنيّة الهنديّة[١].

في المقابل، كان على الأبناء مجموعة من الواجبات، أهمّها إعالة آبائهم في شيخوختهم، وإقامة الطقوس الدينيّة لهم عند وفاتهم، والقيام بعبادة الأسلاف حتى تستقرّ أرواحهم في «عالم الآباء»، فبعد وفاة الأب تُحمل جثّته مباشرة إلى أرض المحرقة في موكب من الأقارب، يتقدّمه الابن الأكبر الذي يسير على رأس المحزونين بوصفه ربّ الأسرة الجديد، وتُحرق الجثّة، بينما يطوف أهل الميت حول المحرقة، لا في اتجاه عقارب الساعة الذي يبشّر بالسعادة، وإنما عكس اتجاه سيرها. وبعد ذلك يغتسلون، ويعودون إلى المنزل في موكب يتقدّمه هذه المرة أصغر الأبناء سنًّا. وفي اليوم الثالث من حرق الجثّة تُلقى العظام في النهر، ويُفضّل أن يكون نهر الكنج، ولمدّة عشرة أيام يواصل الأبناء سكب الماء وتقديم القرابين من كرات الأرز، وقوارير اللبن لروح الميت[٢].

خامسًا: الأم

إنَّ علم الآثار والنصوص القديمة والمصنوعات اليدويّة، تشهد على قيام عبادة الربّة الأم (Prakriti) في الهند في فترات موغلة في القدم. وكان للأمهات سلطة ومكانة مرموقة في العائلة، وقد ساد في المنطقة الجنوبيّة الغربيّة من ساحل مالبار (Malabar) نمط المجتمع الأمومي[٣]، ورغم سيادة النظام الأبوي فيما بعد في مختلف أرجاء شبه القارة الهنديّة، إلا أنَّ المرأة نالت الاحترام والتقدير في المجتمع الهندي القديم، لكنَّها بقيت في منزلة أدنى من منزلة الرجل، وضمن معايير تكاد أن تكون مختلفة قليلاً مع معايير

[١]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٧٢.

[٢]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١٣.

[3]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.43.

المجتمعات القديمة الأخرى، فمثلًا لم يكن ينتظر من الزوج أن يبدي لزوجته حبًّا شعريًّا بل حماية أبويّة[١]. وكان على الأم رعاية أولادها، ورعاية شؤون ربّ الأسرة، والاهتمام بموقد الديانة العائليّة متى غاب ربّ البيت عنه، كما كانت مسؤولة عن قراءة تراتيل الآلهة[٢]، وكان للأم سلطة معقولة في العائلة، إذ مارست نفوذها على أولادها وفي الوسط الذي عاشت فيه[٣].

وتظهر مكانة الأم في الأدب الهندي القديم، فمنذ سنة ١٥٠٠ ق.م لعبت الآلهة المؤنّثة دورًا مهمًّا في حياة الهنود، ورغم قلّة استخدام مصطلح ربّة الخصوبة، إلا أنَّ هذا المصطلح يصوّر نساء في مرحلة الحمل، أو الولادة، أو النساء اللواتي يقمن برعاية الأطفال. وفي أسطورة قصّة الخليقة الواردة في الديانة البراهميّة، كان للأم مكانتها الكبيرة، فقد جعلوا الربّة أديتي (Aditi) تلد الأرض، وعند وفاة الميت كان لا بدّ من الصلاة لها لتخليص الميت من ذنوبه[٤]، بينما كانت الربّة ديفي (Devi) هي الإلهة الأم الوحيدة العظيمة، وكانت مسؤولة عن النار والماء والأرض والهواء، ولها جذور في عبادات «الربّة الأم» في الهند القديمة[٥]. كما اعتبرت الأم في عصر البطولة والملاحم «المعلّم الأعظم» لأطفالها، وكان مجد النساء يتجلّى في دور الأمومة[٦]، وكلّما أنجبت المرأة أطفالًا أكثر، نالت نصيبًا أوفر من الاحترام والتقدير في المجتمع الهندي، وحتّى تشريع مانو الذي يؤيّد سيطرة الأب في الأسرة ينصّ صراحة: «إنَّ الأم أولى بالتوقير من ألف أب»[٧].

---

[١]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٧٧، ١٧٨.

[2]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.44.

[٣]- روميشتشاندردات، حضارة الهند، م.س، ص٢١.

[4]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.43.

[5]- Ibid, p.45.

[6]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[٧]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٨٠.

سادسًا: التبنّي

كان الآباء في بعض الحالات يضطرّون لتبنّي أولاد ليسوا من نسلهم؛ لأنَّ الأبناء الذكور وحدهم من يحقّ لهم تقديم القرابين لأرواح الأسلاف، والرجل الذي يريد أن يتبنّى ابنًا، يجب أن يكون هذا الابن قد قطع صلته بأبيه الطبيعي، فليس بوسع أحّد أن يخدم نار منزلين، أو أن يعبد فئتين من الأسلاف، أو أن يرث من أسرتين مختلفتين، كما كان بوسع الأب أن يعيّن بنتًا (طبعًا إذا كان له ابنه) لتنجب له حفيداً يصبح هو الوريث الشرعي للأسرة. وهكذا، فإنَّ العروس والابن بالتبنّي والحفيد (ابن البنت) التي حدّدها الأب، يفقدون حقوقهم وعضويّتهم في أسرتهم الأصليّة، ليصبحوا أعضاء ذوي حقوق جديدة في أسرتهم الجديدة، أي أسرتهم بالتبنّي[١].

سابعًا: الأسرة كمؤسّسة زوجيّة

لقد حثّت الديانات الهنديّة على الزواج، ولم يكن للعزوبة طوال الحياة أي مكان في الديانة الآريّة المبكّرة، بل إنَّها في الواقع كانت بغيضة عندهم، فالسماح بالعزوبة يعني تدمير عبادة الأسلاف، كما أنَّ إنكار طعامهم (تقديم القرابين لهم) قد يجعل الآباء يغضبون ويصبّون انتقامهم على الأحياء[٢]، إلا أنَّ الزواج لم يفرض بالقوة على النساء في عصر الفيدا، بل يظهر لدينا العديد من الفتيات العانسات[٣]، لكنَّه يُعدّ ضرورة دينيّة لكل الرجال والنساء، وواجبًا مقدّسًا، إذ لم يكن يحقّ للعزّاب والعذارى أن يدخلوا السماء، ولم تكن الآلهة تقبل أن تنظر إليهم. وقد استمرّ هذا الفهم حتّى عصر تدوين الشريعة، فوفق رأي مانو «الزوجة هي أفضل صديق، وشريك حقيقي لزوجها». وفي عصر الفيدا كان سن الزواج يتراوح ما بين ١٦ – ٢٢ سنة، وكان للزوجة مكانة مهمّة في البيت، وكان الزواج الأحادي هو القاعدة الاجتماعيّة[٤].

---

[١]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١٦.

[٢]- م.ن، ص١١٤.

[3]- Pal, B., Op. Cit., 2019, p.3

[4]- Shasma, P., Status of woman in India., Partial fulfilment of the requirement for the degree of Master of library science., Aligarh Muslim University 1981, pp.5,6

اختيار الزوجة

ولما كانت الحياة أكثر انفتاحًا في عصر الفيدا، كان بوسع الفتاة أن تختار شريك حياتها، ولمّا كان التعليم حقًّا للمرأة كانت تختار الشاب المتعلّم ليكون شريكاً لحياتها، ويقول كتاب ياجور-فيدا: «إنَّ المرأة المتعلّمة تنقّي حياتنا بتفكيرها»، وفي الكتاب ذاته «إنَّ المرأة المتعلّمة يجب أن تتزوّج من رجل متعلّم، يكون بذات مستوى تفكيرها»[١]. وكانت الفتاة الشابّة تمثّل الدور الأمثل للنساء (زهرة المجتمع)، وغالباً ما كان كتاب الرج-فيدا ينعتها بالعذراء أو العروس ويثني على جمالها. وفي العادة يحقّ للفتيات العذارى أن يشتركن في الحشود الاحتفاليّة، وأن يحضرن الاحتفالات البهيجة ويرقصن فيها، وكانت مناسبة جيّدة حتّى تلتقي الفتاة بالشاب المناسب، وبعد تبادل عبارات المجاملة، وتقدير كلّ طرف للآخر، كان يمكن التوجّه للآباء لترتيب الزواج والحصول على الموافقة العائليّة[٢]، وقد أعطى الرج-فيدا مواصفات للعروس المثاليّة، يجب أن تكون مطيعة لزوجها، كما يجب أن تكون مجيدة في الأعمال المنزليّة، محبوبة، ودودة، ولودة، والعبارة المشهورة التي تردّدها العروس على مسامع عريسها «أنا لك لأنجب لك مائة ولد»، تدلّل على أنَّ غاية الزواج هو تأسيس أسرة وإنجاب الأطفال[٣].

رغم ما في هذه الأوصاف الواردة في كتاب الفيدا من بساطة في اختيار الشريكة، إلا أنَّ الأمر في الواقع كان أعقد مما يتوقع؛ إذ لم يكن الزواج يترك لهوى الفتى، إلا بشروط صعبة، فالمواصفات المطلوبة في العروس كانت دقيقة، فليس بوسع الفتى أن يختار زوجته كيفما يشاء، فهو لا يستطيع أن يتزوّج إلا من الفتاة الكفء المساوية له في المولد والمنحدرة من أسرة آريّة، أتمّت عمليّة الترسيم وغيرها من الطقوس الدينيّة، لأنَّها وحدها القادرة على ممارسة الطقوس المنزليّة دون أن تدنّسها، وهي وحدها القادرة على إنجاب الابن الطاهر النقي المؤهّل لمتابعة عبادة الأسلاف[٤]. ورغم أنَّه قد ورد في الكتب الأولى

[1]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[2]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.43

[3]- Ibid, p.44.

[٤]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١٥.

للفيدا أنَّ الزواج لم يكن محرَّمًا على الرجل من أي امرأة من ذوي قُرباه عدا الأخت[١]، إلا أنَّ الأمور تعقّدت فيما بعد، وكان لزاماً على الفتى أن لا يختار فتاة تمتّ له بصلة القربى، لا من ناحية أبيه ولا من ناحية أمه، عروسًا لم تقدّم أسرتها القرابين أو الماء المقدّس لسلف مشترك بين العائلتين، وبالتالي لا بدّ أن تكون العروس غريبة عنه؛ حتّى تحلّ في أسرة زوجها الجديدة عن طريق الترسيم، ومن ثمّ تنقطع عن أسرتها الأصليّة، ولن تكون بعد اليوم عضوًا فيها، عندها فقط يحقّ لها أن تشارك أسرة زوجها في ديانتها وتنجب لهم ابناً يقوم بعبادة الأسلاف[٢].

حفل الزفاف

لقد كان حفل الزفاف يصوّر الزواج على أنَّه هبة أو أمر مقدّس أو ترسيم، إذ ينتقل العريس وصحبه في موكب إلى بيت العروس فيستقبلهم والدها مرحّبًا، ثمّ يجلس العروسان في سرادق مؤقّت على جانبيه ستارة صغيرة، ثمّ تفتح هذه الستارة مصاحبة العبارات المقدّسة التي يتمتم بها الكاهن الذي يتولّى مراسم الزواج، عندئذ يقدّم والد العروس رسميًّا ابنته للعريس[٣]، وكانت الأبقار تُذبح عند منزل الزوجة؛ لكي تكون طعامًا للمدعوِّين إلى حفل الزفاف، بينما يقوم الزوج ممسكًا بيد زوجته وماضيًا بها حول موقد نار أسرتها[٤]، ويقوم العروسان بتقديم حبّات من القمح لتلك النار المقدّسة، ويقسم الزوجان على الولاء والمحبّة لبعضهما بشكلّ كامل، ثم يطوفان حول النار وأطراف رداءيهما معقودة، ويخطوان معًا سبع خطوات ثم يرشّ عليهما من الماء المقدّس، قبل أن تغادرها إلى منزل الزوجيّة[٥]. ويظهر من الفصل العاشر من كتاب الرج-فيدا أنَّه كان للزواج من الحرمة وجلال المنزلة، ما يدلّ على أنَّه كان اتحادًا غير قابل للانفصال[٦]، في

[١]- عبد الله حسين، المسألة الهنديّة، م.س، ص٤٦، ٤٧.

[٢]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١٥.

[٣]- م.ن، ص١١٥.

[٤]- عبد الله حسين، المسألة الهنديّة، م.س، ص٤٦، ٤٧.

[٥]- جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، م.س، ص١١٦.

[٦]- عبد الله حسين، المسألة الهنديّة، م.س، ص٤٦، ٤٧.

الواقع لم يكن الزواج في عهد الفيدا عقدًا، إنَّما اتحادًا مقدّسًا، تتمتّع فيه الزوجة بالمكانة والحريّة الكاملة[١].

وعندما سيطر الكهنة على المجتمع كان نظام الطوائف يلزم أبناء المهنة الواحدة بالتزاوج فيما بينهم، والتقيّد بالحرف المهنيّة، وأيّ انتهاك يؤدّي إلى الطرد من الوظيفة والعائلة[٢]، وأصبح الزواج أمراً إجباريًّا، وشاع زواج الأطفال في المجتمع، فلم يكن الطفل يرى النور بعد، حتّى يكون أبوه قد أخذ في البحث له عن زوجة، والرجل الأعزب طريد الطبقات ليس له مكانة ولا اعتبار، وكذلك بالنسبة للفتاة، إن طال الأمد بها عذراء بغير زواج، فذلك عار كبير، ولم يكن الزواج يترك لأهواء الفتى يختار من يشاء، بل كان الزواج لديهم أمراً حيويّاً تهتمّ له الجماعة كلّها والجنس كلّه، فيستحيل أن يوكل أمره إلى العاطفة بما لها من قصر النظر بعواقب الأمور، أو إلى المصادفة التي تجمع من تشاء. فلا بدّ أن يتولّى الوالدان أمر زواج الوليد قبل أن تستولي عليه حمّى الرغبة الجنسيّة فتقذف به إلى خيبة الرجاء واليأس المرير، لقد أطلق مانو اسم زواج الجاندارفا على هذه الزيجات التي تتمّ باتفاق الزوجين، ووصف أمثال هؤلاء وصفًا شائنًا، ووصف زواجهم بأنّه وليد الشهوة: «نعم إنَّ التشريع يبيح هذا الزواج، لكنَّ الزوجين عندئذ يشكوان ألّا يجدا عند الناس شيئاً من الاحترام»[٣].

عمومًا، كانت العروس تُستقبل في عائلة زوجها بالترحاب والتقديس، وتحصل على مكانة مرموقة بين أفراد هذه الأسرة، حتّى أنَّ لها مكانة الملكة بينهم[٤]، وللزوجة شخصيّتها المستقلّة في عصر البطولة والملاحم، فهي لا تقبل العمل الخاطئ من زوجها، كما فعلت قندهاري (Gandhari) مع زوجها. وللزوجة، سواء كانت حبلى أم لا، ألّا يباشر أحّد من أفراد العائلة في تناول الطعام قبلها على المائدة. يقول مانو «متى كانت

[1]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[2]- Deshpande, M. S., 2010, p.16.

[٣]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٧٢، ١٧٣.

[4]- Pal, B., Op. Cit., 2019, p.2

النساء مشرفات كانت الآلهة مسرورة، وإنَّ ضرب امرأة بزهرة يعادل ١٠٠ عيب»[١]، وكذلك لم تسمح تعاليم الديانة البوذيّة بضرب الزوجة.

ويمكن الحصول على لمحات من وفادة الزوجة إلى عائلتها الجديدة، من خلال ترنيمة طويلة في الرج-فيدا، والتي تحتوي على ما قد نسمّيه مراسم الزواج، ومنها نقتبس آخر خمسة أبيات، يقول العريس: «فليرزقنا سيّد المخلوقات بالأطفال، وليجمعنا آريمان حتّى آخر العمر، ادخلي بيت زوجك مباشرة، واجلبي الخير أيّتها العروس، اجلبي البركة على رجالنا وماشيتنا، لا تكوني حادّة الطباع ولا مدمّرة لزوجك، كوني رقيقة القلب ومتألّقة، وأتي بالخير على ماشيتنا، وبإنجابك الأبناء الأبطال والمخلصين للآلهة، اجلبي البركة على رجالنا وماشيتنا. يا إندرا يا صاحب الكرم اجعل هذه المرأة مباركة بالأبناء والخيرات وامنحها عشرة من الأبناء واجعل زوجها الرجل الحادي عشر. أيّتها العروس كوني صاحبة تأثير على والد ووالدة زوجك، وكوني كالملكة فوق إخوة وأخوات زوجك»[٢].

حقوق الزوجة

إنَّ من أهمّ حقوق الزوجة في عصر الفيدا أن تختار زوجها وتشاركه في أداء المراسم الدينيّة، جنباً إلى جنب[٣]، وبدون الزوجات ليس بوسع أحّد أن يقوم بالمراسم الدينيّة، لأنَّ الرجل الأعزب نُظر إليه كإنسان ناقص[٤]، وقامت النساء بإعداد شراب السوما المقدّس وشاركن أزواجهنّ في الأضحية[٥]، وكان يحقّ للزوجة قراءة الأدب المقدّس، والاشتراك في المناقشات العامّة، لقد تمتّعت الزوجة في عصر الفيدا باقتصاد مطلق الحريّة، إذ عملت النساء في غزل الملابس وفي البيت وفي الأنشطة الزراعيّة[٦]، ومن خلال الملاحم تظهر

[1]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[٢]- روميشتشاندردات، حضارة الهند؛ م.س، ص٢٢.

[3]- Pal, B., Op. Cit., 2019, p.2.

[4]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[٥]- روميشتشاندردات، حضارة الهند؛ م.س، ص٢١.

[6]- Pal, B., Op. Cit., 2019, p.2.

أسماء نساء عظيمات كان بوسعهنّ القيام بأعمال البيع والشراء[١]، وفي عصر الفيدا كان يحقّ للزوجة التي توفّي عنها زوجها أن تقترن بآخر، ويمكن للزوجة أن تتزوّج شقيق زوجها بعد وفاته[٢]، أو أحّد أقاربه متى لم تكن عقبت بمولود منه، كذلك يبدو أنَّه كان لها أن تقترن بآخر متى غاب زوجها غيابًا منقطعًا[٣]، وفي الترانيم الموجّهة للأرملة «انهضي عودي إلى عالم الأحياء يا امرأة إنَّ من ترقدين بجانبه قد رحل عن الحياة، اقبلي بالزواج ممّن يطلب يدك ويريد الزواج منك»[٤].وفي عصر التشريعات هناك فقرات توحي بالرفق المستنير في معاملة الزوجة، فلا يجوز ضربها حتّى لو بزهرة، ولا يجوز مراقبتها مراقبة تتجاوز الحدود في صرامتها، وإذا أحبّت جميل الثياب فمن الحكمة أن تشبع فيها ما أحبّت «لأنَّ الزوجة إذا حرمت أنيق الثياب فلن تثير في صدر زوجها ميلًا إليها» و «إذا تزيّنت الزوجة زينة بهيجة اكتسبت المنزل كلّه مسحة الجمال»[٥].

وفي المقابل قيّدت الفيدا حقوق الزوجة في الميراث من والدها، فالعذراء لها ربع حصّة الذكر، أمّا المتزوّجات فمن المستحيل أن يرثن[٦]، عموماً لم يكن من عادة الهنود أن يوصوا بشيء قبل موتهم فيما يختص بميراثهم، لأنَّ من تقاليدهم أنَّ أملاك الأسرة لا بدّ أن تظل ملكاً مشاعاً للأسرة كلّها، وهي تنتقل انتقالًا آليًّا من موتى الذكور في الأسرة إلى أحيائهم[٧]، ولم تنصف التشريعات المرأة في كثير من حقوقها، فرغم أن مانو دعا لأن تنال المرأة حقوقها في الميراث من والدها[٨]، إلا أنَّه أكّد في تشريعاته أنَّ هناك ثلاثة أشخاص لا يحقّ لهم أن يمتلكوا شيئاً، الزوجة والابن والعبيد، فكلّ ما يملكه هؤلاء يصبح ملكاً لربّ الأسرة، على أنَّه يجوز للزوجة أن تحتفظ بملكيّة المهر والهدايا التي جاءت بها عند زواجها[٩].

---

[1]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[2]- Pal, B., Op. Cit., 2019, p.2.

[٣]- عبد الله حسين، المسألة الهنديّة، م.س، ص٤٦، ٤٧.

[٤]- روميشتشاندردات، حضارة الهند؛ م.س، ص٢٤.

[٥]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٨٠.

[6]- Pal, B., Op. Cit., 2019, p.2.

[٧]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٦٥.

[8]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[٩]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٨٠.

واجبات الزوجة

لقد كان على الزوجة أن تحبّ زوجها في تفان، وتصبر على المكاره، كما كان يتوجّب عليها القيام بمجموعة من الشؤون المنزليّة، كإعداد الطعام ورعاية الأطفال، إذ تعدّ هذه الواجبات أساس الحياة المنزليّة، فالزوجة هي التي تنجب وتحمي وتربّي أطفالها، وترعى شؤون زوجها، وتشاركه في القيام بالطقوس الدينيّة، وتحافظ على موقد ديانة الأسرة متّقداً. لكنَّ أهمّ الواجبات على الزوجة أن تحافظ على عفّتها وأن تظلّ مخلصة لزوجها. عموماً لقد كانت الزوجة الهنديّة تعيش حياة اجتماعيّة جنسيّة منضبطة، وهذا ما يعبّر عنه كتاب الأتهارفا-فيدا (Atharva). كما يؤكّد هذا الكتاب أنّه يجب أن تكون المرأة واسعة الاطّلاع وذكيّة وناجحة وعمليّة وجريئة، ويجب أن تكوّن حمايةً للأسرة والمجتمع[١].

وكان من أهمّ واجبات الزوجة في عهد مانو أن تخاطب زوجها بخشوع قائلة له «يا مولاي» «يا سيّدي» بل «يا إلهي» وهي تمشي خلفه بمسافة إن مشيا على مرأى الناس، وقلّما يوجّه إليها هو كلمة واحدة، وينتظر من زوجته أن تبدي إخلاصها بخدمتها له في كل المواقف، بإعدادها للطعام وبأكلها لما تبقّى بعد أكل زوجها وأولادها، وبضمّها لقدمي زوجها إذا حانت ساعة النوم، يقول مانو: «إنَّ الزوجة الوفيّة ينبغي أن تخدم سيّدها كما لو كان إلهاً، وألّا تأتي شيئًا من شأنه أن يؤلمه مهما تكن حالته، حتّى إن خلا من الفضائل، أمّا الزوجة التي تعصي زوجها فمآلها أن تتقمّص روحها جسد ابن آوى في خلقها التالي»[٢].

كما رأى مانو أنَّ من واجبات المرأة أن تبقى في بيتها وتحت إشراف الذكور من العائلة (فأبوها أوّلًا وزوجها ثانيًا وابنها ثالثًا)، وقد برّر رأيه بأنَّ المرأة لا يحقّ لها أن تحيا منفردة كما تشاء لأنَّها «دائمًا ضعيفة أمام رغباتها مثل حبّها للحليّ وللعلاقات غير المشروعة ولشرب النبيذ».وطبقًا لرأي مانو كان على الزوجة أن تبقى مخلصة لزوجها

[1]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[٢]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٧٩.

حتّى بعد موته[١]، إلا أنَّه لم يتشدّد في عقوبة الزوجة التي خانت زوجها، كما كان الأمر في الحضارات القديمة الأخرى[٢]. عمومًا إنَّ الزنا لم يكن شائعًا في المجتمع الهندي القديم ولا سيّما بعد شيوع عادة زواج الأطفال، إذ أقام عندهم سدًّا منيعًا أمام علاقات الشذوذ الجنسي، كما أنَّ العقوبات الدينيّة الصارمة التي كانوا ينذرون بوقوعها ليحملوا الزوجة على الوفاء لزوجها، جعلت الزنا أصعب جدًّا وأندر جدًّا ممّا هو عليه في الصين مثلًا، وكان الزنا في الأعمّ الأغلب مقصورًا على المعابد، وكانت الكاهنات اللواتي اعتكفن على خدمة المعبد يقمن بذلك العمل[٣].

تعدّد الزوجات في المجتمع الهندي

لقد كان تعدّد الزوجات بين الهنود القدامى مسموحًا به، كما هو الحال مع الأجناس القديمة، لكنَّ هذا المبدأ لم يكن يؤخذ به إلّا بين أفراد الطبقة الثريّة والطبقة الملكيّة[٤]، فإن كان يحق نظريًّا للرجل العادي أن يقترن بزوجة ثانية، إلّا أنَّه كان يكتفي بالزواج من امرأة واحدة، لأنَّ الواقع المعيش وضنك الحياة لم يكونا يمنحانه تلك الفرصة، بينما كان الرجل المفكّر يرى أنَّ الزواج بامرأة واحدة هو المثل الأعلى للأخلاق الفاضلة، ولم يكن زواج المرأة بأكثر من رجل معروفًا في عصر حضارة الفيدا أو العصور التي تلتها[٥]. ولّما كان الرجل يتزوّج بأكثر من امرأة، فإنَّ للزوجة الأولى المكانة والسيادة على الأخريات، وفي رأي مانو أنَّه من الأفضل أن يقتصر الأمر على زوجة واحدة فقط[٦].

أنواع الزواج

لم يكن الزواج معقّدًا في أيام حضارة الفيدا، ولمّا سيطر الكهنة على المجتمع الهندي

---

[1]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[2]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.44.

[٣]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٧٤.

[٤]- روميشتشاندردات، حضارة الهند، م.س، ص٢١.

[٥]- عبد الله حسين، المسألة الهنديّة، م.س، ص٤٦، ٤٧.

[٦]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٧٧.

وأوجدوا نظام الطبقات الاجتماعيّة، لم يكن يسمح للمرأة أن تخزي عائلتها وتلوّث نفسها وتتزوّج من هو أدنى من طائفتها، بينما سمح للرجال في بعض الحالات أن يتزوّجوا ممّن هي من طائفة أدنى من طائفتهم[١]. عمومًا لقد كان هذا الزواج هو أفضل أنواع الزواج، زواج يدبّره الوالدان مراعيَين فيه كل قواعد الزواج السليم وشروطه، كاختيار زوجة من الطبقة التي ينتمي إليها الفتى، لكن من غير أن تكون من مجموعته العائليّة[٢]. لقد كان هناك ثمانية أنواع من الزواج تبيحها النصوص الدينيّة الهنديّة، لكنَّ زواج الشراء (Arsha) كان هو النوع الشائع في المجتمع، إذ يقوم العريس بتقديم بعض الهدايا إلى والد العروس[٣]، كما أباح مانو هذه الأنواع الثمانية من الزواج، لكن بقي الزواج بالشراء هو الزواج الشائع بين الهنود على عهده، ومن وجهة نظر مانو أنَّه الصورة المقبولة، بحكم أنَّه الطريق المعقول لتدبير الزواج بين رجل وامرأة، وفي رأيه أنَّ الزواج الذي يُبنى على أسس اقتصاديّة هو في النهاية أسلم أنواع الزواج عاقبة، وفي أيام دبْوا كانت العبارة الهنديّة التي تعني «يتزوّج» والعبارة التي تعني «يشتري زوجة» عبارتين مترادفتين[٤].

الطلاق

لقد كان الطلاق مسموحًا به في عصر الفيدا، إلّا أنّه لم يكن أمرًا شائعًا في المجتمع الهندي[٥]؛ لا في عصر الفيدا ولا في العصور التي تلته، لا بل إنَّ تعاليم الديانة البراهميّة نصّت على عقوبة للزوج الذي يترك زوجته، إلّا في حالة زنا الزوجة عندها يحق له تطليقها[٦]، وقد نصّ التشريع الهندي أنَّه بمقدور الزوج إذا ما شربت زوجته الخمر، أو إذا مرضت، أو إذا شقّت عليه عصا الطاعة، أو كانت مسرفة، أو مشاكسة، أن يتزوّج من غيرها في أي وقت شاء (لا أن يطلّقها)[٧]، وكان طلب الزوجة للطلاق من زوجها في

[1]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.45

[٢]- ول. ديورانت، قصة الحضارة، م.س، ص١٧٧.

[3]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[٤]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٧٧.

[5]- Shasma, P., Op. Cit., 1981, pp.5,6

[6]- Women in Ancient India; Op. Cit.

[٧]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٨٠.

تشريع مانو أمرًا محتملًا لكن بشرط، إذا كان الزوج عاجزًا أو مجنونًا، ويمكن للرجل أن يطلّق زوجته إذا كانت عاصية لأوامره أو غشّاشة، أو إذا كانت عاقرًا، وإذا اقتصر إنجابها للبنات أو إذا كانت مبذّرة، أو إذا ارتكبت الفاحشة[١].

إحراق الزوجة التي توفّي عنها زوجها

تُعدّ قضيّة ترمّل المرأة في الهند من أكثر القضايا المتعلّقة بالأسرة إشكاليّة. وترتبط هذه الإشكاليّة بالطقس المعروف باسم «ساتي» (sati)، والذي يقضي بإحراق الزوجة مع زوجها المتوفّى. على أنَّ لفظ ساتي له دلالة إيجابيّة، وربما لتشجيع المرأة على القبول بإحراق نفسها، وإذا ما رفضت الزوجة هذه التضحية، وجب عليها حلق رأسها ومغادرة القرية أو المدينة التي تنتمي إليها [٢]. وقد استمرّ هذا الطقس حتى القرن التاسع عشر الميلادي؛ إذ قامت الحكومة الإنجليزيّة عام ١٨٢٨ بإقرار قانون جديد يمنع حرق الأرملة مع زوجها رغم المحاولات السابقة لإصلاح هذه العادات، ومنها محاولة أحّد المصلحين الاجتماعيين البارزين ويدعى «راجا رام موهن» الذي قاوم هذا التقليد بجهوده الإصلاحيّة.

ورغم شناعة هذا الطقس، إلّا أنَّ قضيّة التضحية بعد موت ربّ الأسرة، لم تنحصر في الهند، فقد كان الأمر سائدًا في الغرب أيضًا، إذ يخبرنا ابن فضلان في رحلته إلى أرض الفايكنغ، كيف أنَّ العرف السائد آنذاك يقضي بحرق الجواري التي كانت تخدم سيّدها المتوفّى[٣].

وعلى أيّ حال، فقد شاع هذا الطقس، وغالبًا ما كان يتمّ إحراقها على الكومة ذاتها التي احترقت عليها جثّة زوجها المتوفّى. يقول البعض إنَّ هذه العادة جاءت إلى الهند من خارجها، وهو قول هيرودوت، بينما يرى «ول ديورانت» أنَّ هذه الطقوس قد

[1]- Rout, N., Op. Cit., 2016, p.44.

[٢]- حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ترجمة: أنور الرصافي، المركز العالمي للدراسات الإسلاميّة، إيران، ط٢، ص ٤٤.

[٣]- أحمد بن فضلان، رسالة ابن فضلان، مطبوعات المجمع العالمي العربي، دمشق، ١٩٥٩، ص ١٥٦- ١٥٧.

هبطت إلى الهند من عادة قديمة كانت تشمل شعوب العالم القديم كلّها، وهي التضحية بواحدة أو أكثر من زوجات المتوفّى، أو من خليلاته، وذلك ليُعنى هؤلاء بالميت في الحياة الآخرة، ويذكر كتاب أتارفافيدا على أنَّها عادة قديمة، أمّا كتاب رج-فيدا فيذكر لنا أنَّ هذه العادة في العصر الفيدي كانت قد قلّ شأنها حتّى أصبحت محصورة في مطالبة الأرملة بالرّقاد على كومة الحطب التي أعدّت لزوجها لحظة قبل إحراق جثّته. ثمّ تعود قصيدة ماهابهاراتا فتصف العادة وصفًا يدلّ على عودتها كاملة خلال عصر الملاحم بغير شعور من الناس بفداحة ما يفعلون، وإنَّ قصيدة ماهابهاراتا تذكر أمثلة كثيرة على هذه العادة: «ثمّ نضع للناس قاعدة عامّة مفادها أنَّ الأرملة الطاهرة لا تحبّ أن تحيا بعد زوجها، بل تراها تدخل النار فخورة بصنيعتها»، وكانوا في هذه المناسبات يحرقون جسد الزوجة في حفرة من الأرض، أو يدفنونها حيّة. ويروي لنا سترابون أنَّ عادة قتل الزوجة بعد موت زوجها كانت شائعة في الهند أيام غزوها من قبل الإسكندر الكبير، وأنَّ قبيلة كاثي وهي قبيلة في البنجاب اتّخذت هذه العادة حتّى لا تدسّ الزوجة السمّ لتقتل زوجها، ولا يذكر مانو عن هذه العادة شيئًا، ولقد عارضها البراهمة أوّل الأمر لكنَّهم عادوا وأخذوا بها، وخلعوا عليها قدسيّة دينيّة تحميها من العبث، وذلك بأن جعلوها مرتبطة بأبديّة الرابطة الزوجيّة، فالزوجة إذا ما تزوّجت رجلًا كان عليها أن تظلّ زوجته إلى الأبد، وعليها أن تعود للارتباط به في حيواته المقبلة[١].

[١]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص١٨١، ١٨٢.

الخاتمة

يمكن القول في خاتمة هذا البحث، إنَّ الأسرة تمتّعت بمكانة عالية في المجتمع الهندي، وإن تفاوتت هذه المكانة تبعًا لتفاوت مكانة المرأة أيضاً، بين مراحل تطوّر الاجتماع الهندي، منذ عصر الفيدا، مرورًا بعصر الفيدانتا (نهاية الفيدا)، وصولًا إلى عصر اليوبانيشاد.

وفي الواقع، يمكن إرجاع هذا التفاوت إلى الصلاحيات التي كانت معطاة لرجال البرهمن (رجال الدين الهندوس)، وشدّة الطبقيّة التي كانت سائدة. وقد لاحظنا أنَّ تفاوت مكانة الأسرة والمرأة، يتعزّز مع حركات الإصلاح التي كانت تجري داخل الديانة الفيديّة، والتي فرضتها ظهور أديان محليّة كان يمكن لها أن تُطيح بالهندوسيّة لولا مسارعة بعض الرهبان لإدخال تعديلات جذريّة على الفيديّة.

وعلى أيّ حال، تبدو بعض العادات الأسريّة في الهند غريبة بعض الشيء، لكنَّ عادات أخرى بدت مشابهة لما هو سائد في مجتمعات أخرى. قد يبدو هذا التشابه راجع إلى عمليّة تثاقف، لكنَّ الأرجح أنَّ العادات المشتركة بين هذه الشعوب يجمعها أنَّها بمجملها عادات وتقاليد تتاخم ما هو مجبول في الفطرة الإنسانيّة التي تميل إلى الاجتماع والأنس.

المصادر والمراجع العربية

١. أحمد بن فضلان، رسالة ابن فضلان، مطبوعات المجمع العالمي العربي، دمشق، ١٩٥٩.

٢. بيتر فارب، بنو الإنسان، ترجمة زهير الكرمي، مجلّة عالم المعرفة، العدد ٦٧، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، تمّوز ١٩٨٣م.

٣. جفري بارندر، المعتقدات الدينيّة لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة بالغفار مكّاوي، مجلّة عالم المعرفة، العدد ١٧٣، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أيّار ١٩٩٣م.

٤. حسين توفيقي، دروس في تاريخ الأديان، ترجمة: أنور الرصافي، المركز العالمي للدراسات الإسلاميّة، إيران، ط٢.

٥. روميشتشاندردات، حضارة الهند؛ التاريخ الحضاري والثقافي والسياسي، ترجمة مجموعة اقرأ، الرياض، وزارة الثقافة والإعلام ٢٠١١م.

٦. عبد الله حسين، المسألة الهنديّة، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م.

٧. عمّار قاسمي، موقف الحضارات القديمة من مسألة تنظيم الأسرة (التشريع الخاص بالإجهاض)، الجزائر د.ت.

٨. نعيم فرح، تاريخ حضارات العالم القديم وعصور ما قبل التاريخ، سياسيّاً اقتصاديّاً اجتماعيّاً ثقافيّاً، دمشق ١٩٧٥م.

٩. ول. ديورانت، قصّة الحضارة، الهند وجيرانها، ج٣، مج١، ترجمة زكي نجيب محمود، بيروت ١٩٨٨م.

المصادر والمراجع الأجنبية

1. Deshpande, M. S., History of the India Caste system and its impact on India today., Senior Project Social Sciences Department College of Liberal Arts., California PolythechnicState University., 2010.

2. Pal, B., The saga of women's status in ancient Indian civilization., Miscellanea Geographical. Regional Studies on DevelOpment Vol; 23, No; 3, 2019.

3. Rout, N., Role of Women in Ancient India., Odisha Review., January 2016.

4. Shasma, P., Status of woman in India., Partial fulfilment of the requirement for the degree of Master of library science., Aligarh Muslim University 1981.

5. Women in Ancient India; https://abhisays.com/india/life-of-women-in-ancient-india.html.

الأسرة في الحضارة الصينيّة القديمة

مقدّمة

تعتبر الصين، شأنها شأن الحضارة المصريّة، والرافديّة، والفارسيّة، والهنديّة، واحدة من أعرق الحضارات البشريّة؛ إذ يعود تاريخها المدوّن إلى ما قبل ٤٠٠٠ عام تقريباً، أي حوالي ٢٠٠٠ عام قبل الميلاد.

يقول المؤرّخون، إنَّ الصينيّين امتهنوا فنَّ صهر البرونز قبل حوالي ٥٠٠٠ سنة، فيما بدؤوا باستخدام الأدوات الحديديّة في أسرة شانغ، أي قبل أكثر من ٣٠٠٠ سنة. ثمّ توالت مهاراتهم في مجال صناعة الفخّار، وإنتاج أدوات الفخّار الأبيض والفخّار الملوّن، وإنتاج نسيج الحرير. وفي عصر الربيع والخريف وعصر الممالك المتحاربة، حصل نهوض كبير لنشاطات ثقافيّة؛ إذ ظهر كثير من الفلاسفة مثل: لاو تسي، وكونفوشيوس، ومنشيوس، الذين أثّروا تأثيراً عميقاً وواسعاً، وأثْروا الحياة الثقافيّة في الصين.

كانت أسرة شيا أوّل أسرة ملكيّة في تاريخ الصين، وذلك عام ٢٠٧٠ قبل الميلاد. وتركّزت في غربي مقاطعة خنان، وجنوبي مقاطعة شانشي. ووصل نفوذها إلى جنوب النهر الأصفر وشماله. وبعد أسرة شيا، ظهرت أسرة شانغ، ثمّ أسرة تشو الغربيّة، اللتان تطوّر فيهما نظام العبوديّة. ثمّ جاء عصر الربيع والخريف وعصر الممالك المتحاربة، اللذان انحطّ فيهما نفوذ البلاط الملكي، وتنافس الأمراء والحكّام من أجل الهيمنة. وهما مرحلة انتقاليّة من المجتمع العبودي إلى المجتمع الإقطاعي.

ورغم أنَّ الديانة البوذيّة هي الديانة الأكثر انتشاراً في الصين، إلّا أنَّها تُعتبر ديانة وافدة من الهند، حيث مسقط رأس بوذا (سدهارتا غوتاما). إلّا أنَّ التقاليد الأُسريّة الصينيّة تعود إلى ما قبل وفود البوذيّة إلى الصين، والتي كانت العبوديّة تسيطر على

حياتها الاجتماعيّة. ورغم ذلك، فإنَّ تأثيرات الكونفوشيّة في الصين، لناحية إعادة صقل الحياة الأسريّة، كانت أعظم أثراً من البوذيّة؛ وذلك يعود لطبيعة التعاليم الكونفوشيّة التي ركّزت على فلسفة أخلاقيّة، حاولت أن تعيد إنتاج ضوابط العلاقة داخل الأسرة من جهة، وبين الأسرات والحكّام من جهة أخرى.

أوّلًا: مفهوم الأسرة عند قدماء الصينيّين

إنَّ مفهوم الأسرة عند قدماء الصينيّين يكاد أن يكون أكثر عمقاً عمّا هو عند الحضارات القديمة الأخرى. فالأسرة عند الصينيّين هي عماد المجتمع ودعامته الحقيقيّة. وهي، بالنسبة للشعب الصيني، العامل الاجتماعي الوحيد المسؤول عن تحقيق السلام على الأرض؛ لما تتضمّنه من التزامات أخلاقيّة. فالفرد المتجرّد من الأسرة معرّض للهلاك أكثر من غيره. ويرى الصينيّون أنَّ السعادة لا تُولد إلا فيها، فهي القالب الاجتماعي الذي يتضمّن معنى الحبّ والعاطفة، والواجب والمسؤوليّة، فالأسرة هي خير ما يحتوي ذلك. وعندما أتى كونفوشيوس (Confucius) (٤٧٩-٥٥١ق.م) كان من الطبيعي أن يولي الأسرة قدرها من الاهتمام، ويؤكّد على دورها في إصلاح الفرد والمجتمع[١]. فالأخلاق الفاضلة تبدأ بين أبناء الأسرة الواحدة، إذ يعامل الأب أبناءه بالمعاملة نفسها التي كان ينتظرها من والده، وكذلك تكون معاملة الأبناء للآباء والأمّهات، فالأسرة هي المكان الأوّل للتجربة الأخلاقيّة، وهي النقطة الأولى التي تبدأ منها الأخلاق الفاضلة (كما جاء في كتاب الشعر)، وعندما تسود الألفة بين الزوج وزوجته، فما أشبه البيت بربابة وعود قد تآلفت أنغامها، وعندما يعيش الأخوة في تآلف وسلام، عندها يظلّ المنزل إلى الأبد في وحدة وانسجام. وإذا صلح حال الأسرة صلح حال المجتمع، فإذا اعتادت كلّ أسرة على العطف والاحترام، اعتاد المجتمع كلّه على العطف والاحترام[٢].

لقد كانت الأسرة الصينيّة التقليديّة تتألف من الأجداد والآباء والأبناء والأحفاد والخدم، وفي هذه الأسرة الممتدّة لثلاثة أو أربعة أجيال، كانت السلطة بأيدي كبار السنّ

[١]- هالة أحمد، فلسفة الأخلاق والسياسة، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، القاهرة، دار قباء ٢٠٠٠م، ص٣٣.

[٢]- حسن شحادة سعفان، الكتب الخمسة لكونفوشيوس، القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب ١٩٩٥م، ص٢٨.

ومعشر الرجال، وساهمت النُظم المختلفة للمسؤوليّة الجماعيّة على تعزيز الروابط الأسريّة، والنظام الاجتماعي، وترسيخها في الصين منذ القدم، إذ التزمت الأسرة بإعانة الفرد في أوقات المحن الاجتماعيّة أو الشخصيّة، وتحمّلت العقاب عنه[١]. ويمكننا القول بإيجاز، إنَّ الأسرة بالنسبة للصينيّين تُعَدُّ (القاعدة)، لا بل هي (الجذر) أو الأساس للتأييد المعنوي، وملجأ الفرد في خِضمّ الحياة. والأسرة التي نتحدث عنها لا تشير إلى مفهوم الأسرة الضيّقة فحسب، بل تتضمّن (العشيرة) أو (القبيلة)، وعلاقة قرابة الدم هي الرابط بين أفرادها، ويتّخذ الفرد من أسرته سندًا له، ويحصل منها على التأييد دون قيد أو شرط، وفي الوقت نفسه يحصل منها على قيم أنشطة الحياة، ومغزاها أيضًا[٢].

يغلُب على الأسرة الصينيّة أنَّها متحابّة، وتسودها المودّة والرحمة، فقد جاء في كتاب الشعر نحو سنة ٧٧٠ ق.م، أي قبل عهد كونفوشيوس بزمن بعيد أنَّه «لا يمكن الاعتماد على إنسان مثل اعتمادنا على الأب، ولا يمكن الاعتماد على أحّد مثل اعتمادنا على الأم». وحتّى بداية عهد أسرة تشو الغربيّة (Eastem Zhou) (٧٧١-١١٠٠ ق.م) لم تكن طاعة الآباء عملًا أخلاقيًّا فحسب، بل كانت واجبًا شرعيًّا أيضًا؛ إذ جاء في بيان موجّه لأحّد ولاة تشو أنَّ هناك مجرمين أسوأ من القتلة ومنهم «الابن الذي لا يعامل أباه باحترام، لا بل يجرح قلب أبيه جرحًا داميًا، والأب الذي لا يستطيع أن يرعى ابنه بل يكرهه، والأخ الصغير الذي لا يضع نصب عينيه الهدف السماوي الواضح ولا يحترم أخاه الأكبر، والأخ الأكبر الذي ينسى الاهتمام والعطف الذي يجب أن يحيط به أخاه الأصغر ويكون عدوًّا له»، هؤلاء أسوأ من القتلة. والأسرة الصينيّة متعاضدة متكاتفة يشدّ الأخوة أزر بعضهم البعض، فقد جاء في كتاب الشعر «من بين الناس كلّهم لا يعادل أحّد الأخوة، فالأخوة يتشاجرون بين الجدران، لكنَّهم يقفون متّحدين ضد أي إهانة تأتي من الخارج، بينما

[١]- هيلدا هوخام، تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين، ترجمة أشرف كيلاني، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٢م، ص٣٧.

[٢]- ووبن، الصينيّون المعاصرون؛ التقدّم نحو المستقبل انطلاقاً من الماضي، ترجمة عبد العزيز حمدي، مراجعة لي تشين تشونغ، مجلّة عالم المعرفة العدد ٢١٠، الكويت، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب ١٩٩٦م، ص٩٦.

الأصدقاء على كثرتهم لن يحاربوا من أجلك»[١].

إنَّ العلاقة بين الفرد والأسرة في المجتمع الصيني القديم تكاد تكون جدليّة بكلّ معنى الكلمة، فوجود الفرد لم يكن من أجل ذاته، بل من أجل الأسرة والعشيرة، ولا يمتلك الفرد شعور المصلحة الذاتيّة الخاصّة، بل يغلب عليه الشعور بالمصلحة العامّة للعشيرة، وكفاح الفرد وجهوده المضنية ليست من أجل شؤونه الخاصّة إطلاقًا، بل من أجل جميع أفراد الأسرة، لا بل حتّى من أجل الآباء والأجداد والأجيال القادمة. فربّما يحقّق الفرد الظفر للعشيرة، ويرفع مكانة الأبوين وشأنهما، وربّما يستمرّ في تحقيق رغبة الجيل السالف، وربّما يصنع المآثر والأعمال الصالحة، لكنَّ نجاح الفرد لا يُعدّ نجاحًا ذاتيًّا له فحسب، بل هو نجاح للأسرة كلّها، والعكس صحيح، فإذا ما فشل الفرد يعدّ فشلًا للأسرة كلّها. ومن هذه العلاقة الجدليّة بين الفرد والأسرة في الصين نشأ شعور الواجب، وإذا لم يستطع الفرد الاضطلاع بواجبات الأسرة على الوجه الصحيح، وتقديم مساهمات لازدهار العشيرة، فإنَّه يُشجب ويُطلق عليه (الابن المبذّر) و (الذريّة الطالحة) و (المسيء لمبادئ الأسرة)، ويخجل من الظهور أمام الكبار والمسنّين في مسقط رأسه، لأنَّه فقد ثقة العشيرة ومؤازرتها له[٢].

كما إنَّ الأسرة الصينيّة متماسكة دينيًّا؛ لها دين واحد، ويقوم أفرادها بطقوس عبادة الأسلاف معًا، إذ عبد الصينيّون أجدادهم. وإنَّ عبادة أرواح الموتى من الأجداد تؤكّد على تماسك الأسرة، والصلة الممتدّة بين الأجداد والآباء والأحفاد، وتولّد الرحمة والمحبّة والعطف بين أفراد الأسرة الواحدة[٣]، إذ كان المعتقد أنَّ الأموات بعد وفاتهم يَحيون في السموات، ويتولّون الإشراف على مصير ذريّاتهم، فكان من الطبيعي ما لم يكونوا ساخطين تمامًا على أحفادهم، أن يمنحوهم النصر في الحروب، والرخاء في أيّام السلام، وفي مقابل هذه الفضائل، كان من الواجب أن يقوم الأحفاد بتقديم القرابين

[١]- راجع: كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ترجمة عبد الحليم سليم، مراجعة علي أدهم، القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١م، ص٣٤، ٣٥.

[٢]- ووبن، الصينيّون، م.س، ص٩٧.

[٣]- حسن شحادة سعفان، الكتب الخمسة لكونفوشيوس، م.س، ص٣٣.

المعتادة لهم[١]. كما عبد الصينيّون بعض القوى السحريّة الموجودة ضمن المنزل؛ كباب الدار، أو موقد المطبخ، أو ساحة البيت، أو الحديقة، أو غير ذلك، جميعها أرواح وآلهة مختصّة بالمنزل[٢]. ومنذ أن أتى كونفوشيوس سعى إلى تحويل عبادة الأجداد إلى نوع من التأكيد على الروابط الأسريّة، وتدعيم القيم الأخلاقيّة لها، فلم تُعدّ عبادة الأجداد -مع كونفوشيوس- تتمّ بهدف طلب العون والتأييد منهم، وإنَّما من أجل التواصل بين الأجيال لربط الحاضر بالماضي، وعدم الانقطاع والابتعاد عنه[٣].

لم تكن الأسرة الصينيّة قديمًا مؤسّسة اجتماعيّة فحسب، بل وحدة إنتاجيّة أيضًا، بمعنى أنَّها تضطلع بحرفة أو عمل معيّن تقتات منه، إذ تُعدُّ الأسرة وأفرادها مؤسّسة إنتاجيّة متكاملة، سواء زراعيّة، أم حرفيّة، أم تجاريّة. والاقتصاد المنزلي لا يُعدُّ مركز قوّة اقتصاد المجتمع كلّه فحسب، بل إنَّه الأساس المادي المركّز لأفراد الأسرة أيضاً. وهكذا، كانت الأسرة ساحة الأنشطة الرئيسيّة للصينيّين في عصورهم القديمة[٤].

لقد كانت الأُسر الصينيّة تتعاون فيما بينها منذ عهد أسرة تشو لزراعة المساحات الكبيرة من الأراضي والحقول، إذ كان الصينيّون يقيمون في مدن وقرى تحيط بها حقول مترامية الأطراف، وتقسمها الطرقات والقنوات لمربّعات على شكل لوحة لعبة الداما، وكانت كلّ تسع قطع متساوية تخصّص لثماني عائلات، ومنها جاءت تسمية: «حقول المربّعات التسعة Nine – Squares»، مربّع في الوسط وثماني مربّعات على الأطراف، وكلّ قطعة من هذه القطع الثماني المحيطة بمربّع الوسط يجب أن تعطى لأسرة لزراعتها، في حين كان على هذه الأسر الثماني جميعها أن تقوم بزراعة المربّع الوسط مشاعًا فيما بينها، وكان إنتاجه يُعطى للحكومة، ويشكّل ضرائب هذه الأسر. فالأسرة هي الإدارة الزراعيّة، وفي الوقت نفسه يمكن لهذه الأسر الثماني أن تشكّل مجتمعًا متكاملًا، تربط

---

[١]- كريل، الفكر الصيني، م.س، ص٢٥.

[٢]- نور الدين حاطوم ونبيه عاقل وصلاح مدني وأحمد طربين، موجز تاريخ الحضارة، ج١: حضارات العصور القديمة، دمشق، مطبعة الكمال ١٩٦٥م، ص٣٤٥.

[٣]- هالة أحمد، فلسفة الأخلاق والسياسة، م.س، ص٣٢.

[٤]- ووبن، الصينيّون، م.س، ص٩٦.

بينه علاقات الصداقة، والمعونات المتبادلة[١]، والمسؤوليّة الجماعيّة. فالأسر المتجاورة في المجتمع اعتُبرت مسؤولة عن الجريمة التي قد يقترفها فردٌ ما من إحدى هذه الأسر المتجاورة[٢].

وكانت الأُسر الصينيّة تحيا حياة بسيطة، فتسكن في بيوت محاطة بجدران من التراب والجصّ، ولها سقوف من الطوب المجفّف، أمّا أرضها فمن التراب المخلوط بالنباتات الجافّة. وكانوا يجلسون على بُسط من القماش، وعلى الكراسي، ويأكلون الطعام المطهو في صحون وأوانٍ من الفخّار، ويشربون بعض المشروبات الكحوليّة. وكان الفقراء يرتدون الثياب المصنوعة من النسيج المغزول في المنازل، أمّا الأسر الغنيّة، فكان لباس أفرادها من الحرير. وقد عرفوا الأحذية الجلديّة، واستعملوا منذ القدم المظلّة من أجل وقايتهم من الأمطار؛ إذ أنَّه من المعروف أنَّ أشدّ ما يكرهه الصيني هو البلل[٣].

ثانيًا: مكانة الأب ومفهوم النظام الأبوي

لقد كان النظام السائد في الأسرة عند قدماء الصينيّين هو النظام الأبوي، كما هو حال نظامه السياسي، إذ اعتمدت الأسرة الصينيّة في بنيتها وتماسكها على النظام الأبوي، وعلى عادات وتقاليد العائلة المتوارثة. ففي الصين تخضع العائلة لسلطة ربّ الأسرة، التي تمّ اختصارها واجتماعها في شخص الأب، الذي تمتّع بسلطات كبيرة على أفراد أسرته منحته أدواراً كبيرة. وغالباً ما كان يستمدّ تلك السلطة من المبادئ، والعادات، والتقاليد المتوارثة في المجتمع الصيني، فالقاعدة الأولى من بين قواعد الفضيلة هي طاعة الوالدين، فـ «الأب هو الزعيم الوحيد»[٤]، وسيّد الأسرة، وممثّلها في الخارج، ورئيس تنظيم أنشطتها الإنتاجيّة، ومدير كلّ الشؤون الأخرى، وبرّ الوالدين «تاج كل المهن والحرف، وببداية

---

[١]- كريل، الفكر الصيني، م.س، ص١٢٢، ١٢٣.

[٢]- هيلدا هوخام، تاريخ الصين، م.س، ص٣٧.

[٣]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص٣٤٤.

[4]- Hikmat Alabdulrahman, Les récits européens sur la cour impériale des Qing de 1696 à 1865, édition universitaire européennes, Paris – Pierlin, 2011, pp.98, 100.

كلّ الأعمال الخيريّة»، والروح المركزيّة للأسرة[١]. إنَّ طاعة الوالدين هي موروث قديم في المجتمع الصيني قبل ظهور كونفوشيوس بأمد طويل، وقد أوصى كونفوشيوس باتّباعها؛ إذ وافق، مثلًا، على طول مدّة الحداد التي كانت تقام حزنًا على وفاة الوالدين، والتي كانت تصل إلى ثلاثة أعوام[٢]، وعندما سُئل عن طاعة الوالدين أجاب: «أن تُحسن معاملة والديك في حياتهما، ثمّ أن تفي بحقّ أرواحهما في طقوس جنائزيّة لائقة»[٣].

لقد كانت سلطة الأب شاملة وكاملة وهي الأعلى والأعظم، وتأخذ شكل الحكم الاستبدادي الدكتاتوري، ويتحتّم على كلّ أفراد العائلة الطاعة العمياء دون قيد أو شرط، ولا يتمتّع الفرد بالرغبة أو الإرادة المستقلّة، وليس له حريّة في اختيار أسلوب أنشطة حياته الذاتيّة[٤]، فلا يستطيع الابن أن يفعل شيئًا دون العودة لأبيه؛ لأنَّه عضو في عائلة خاضعة بشكل كامل لسلطة الأب[٥]. وكثيراً ما جرت العادة أن يعيش الابن بعد زواجه في بيت أبيه، وأن يستمرّ في الخضوع لسلطته[٦]، وليس لربّ الأسرة الحقّ في تقرير تعليم الأبناء وزواجهم وتوظيفهم فحسب، بل هو من يقرّر لهم حتّى نمط تفكيرهم ومعتقداتهم، وأسلوب أعمالهم[٧]. وفي مقابل تلك السلطات المطلقة التي كان يتمتّع بها الأب، كانت عليه واجبات كثيرة تجاه أفراد عائلته، فهو يمثّل الداعم والسند للأبناء، لا سيّما الأطفال منهم، وواجب الأب يتمثّل في تصحيح أخطائهم، ومؤازرتهم، والسهر على إدارة عائلته: «من طفولتهم يُجنّبهم المعاناة على الإطلاق بحمل الأطفال إلى الجيران، وفي الطرقات والأماكن المعتادة»[٨].

---

[١]- ووبن، الصينيّون، م.س، ص٩٩.

[٢]- كريل، الفكر الصيني، م.س، ص٧١.

[٣]- محاورات كونفوشيوس، تحقيق ليوجون تيان، لين سونغ، يوكيكون، ترجمة محسن سيّد فرجاني، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٠م، ص٢٢.

[٤]- ووبن، الصينيّون، م.س، ص٩٩.

[5]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011, 2011, p.98.

[٦]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص٣٤٥.

[٧]- ووبن، الصينيّون، م.س، ص٩٩.

[8]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011, p.96

إنَّ مفهوم النظام الأبوي لم يقتصر على العائلة والبنية الاجتماعيّة في الصين، بل تعدّاهما إلى النظام السياسي، إذ كانت علاقة المحكوم مع الحاكم أشبه ما تكون بعلاقة الابن بأبيه[١]، وإنَّ السلطة المطلقة التي تمتّع بها الأب على أفراد أسرته، هي ذاتها السلطة المطلقة التي يتمتّع بها الإمبراطور على أفراد رعيّته، باعتباره يمتلك خاصيّة الأب المشترك لكلّ أفراد الشعب الصيني. فكان على الإمبراطور أن ينظر إلى رعاياه كأنَّهم أطفاله الحقيقيّون، وعلى الرعايا أن ينظروا إلى الإمبراطور على أنَّه الأب المشترك للأمّة «طاعة الوالدين قاعدة في الصين، وحقّ للآباء وكذلك الأبناء، والملك يظهر كأب للجميع». في الواقع إنَّ تقاليد الخضوع المطلق للسلطة الأبويّة قد لعب دوراً مهمّاً في تكريس سلطة الإمبراطور على رعاياه في كلّ الأوقات[٢].

وعندما سُئل كونفوشيوس كيف يكون الحكم سليمًا؟ أجاب: «بالتمييز بين الزوج والزوجة، والمودّة بين الأب والابن، والثقة بين الحاكم والمحكوم»[٣]، وهكذا يظهر أنَّ الولاء للحاكم أمر مهمّ في النظام الكونفوشيوسي الصيني، مثله مثل المودّة والرحمة بين الزوج وزوجته، أو العطف والمحبّة بين الأب وأبنائه، لكنَّ الولاء للحاكم تتمّ ممارسته في ظلّ الولاء للأسرة، ومن بين المبادئ الأخلاقيّة الخمسة التي قامت على أساس الكونفوشيّة، نجد أنَّ ثلاثة من هذه المبادئ تتناول طاعة الأبناء المقدّسة للآباء وغيرها من صور الولاء للأسرة[٤].

لكنْ في المقابل، على الملك، بحسب كونفوشيوس، أن يحكم دولته كما يرعى عائلته، وأن يعتني برعاياه كما يعتني بأطفاله، وأن يحبّ شعبه كما يعطف على أمّه. فالإمبراطور المثالي مسؤول عن كلّ احتياجات عائلته الكبيرة، لأنَّه الأب والقائد الكبير للعائلة/ الأمّة. وقد شرح كونفوشيوس أنَّ الملك يحكم دولته وعائلته الخاصّة بالطريقة نفسها، وعليه

---

[١]- هيلدا هوخام، تاريخ الصين، م.س، ص٣٧.

[2]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011.p.98.

[٣]- حسن شحادة سعفان، الكتب الخمسة لكونفوشيوس، م.س، ص٢٣.

[٤]- أودين رايشاور، اليابانيّون، ترجمة ليلى الجبالي، مراجعة شوقي جلال، مجلّة عالم المعرفة العدد ١٣٦، الكويت، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب ١٩٨٩م، ص٨٠.

أن يُحيطهم بالعناية نفسها، وأن يعتني برعاياه كما يعتني بأطفاله: «أحبب شعبك كما تُحبّ الأم العطوف ابنها الصغير واحكم جيّدًا، فإدارتك لعائلتك يجب أن تكون نموذجًا لإدارتك لدولتك»[١]. ومع قبول كونفوشيوس للرؤية الأبويّة السائدة بشأن الأسرة التي تُعدّ الدعامة الأساسيّة للمجتمع الصيني[٢]، فإنَّه حثّ على مبدأ «طاعة الوالدين»، واعتبره قاعدة أخلاقيّة تساهم في الحفاظ على النظام العائلي الاجتماعي، والنظام السياسي للدولة[٣]، كما حثّ على مراعاة الروابط الأسريّة في تسلسل هرمي للطاعة غير المشروطة: من الابن لأبيه، والأخ الصغير للأخ الكبير، والزوجة لزوجها[٤]. فالواجبات تجاه الوالدين، وكذلك تجاه الأخوة الأكبر سنًّا إلزاميّة: «إنَّ الواجبات تجاه الوالدين وتجاه الأخوة الأكبر سنًّا كذلك، تكون إجباريّة، لأنَّ الرجل الذي لديه طفل طيّب سيكون أيضًا أخًا مطيعًا، وسيكون كذلك في منزله كائن مفيد، ويقوم بخدمة إيجابيّة، وهو جندي شجاع ومخلص»[٥].

ثالثًا: الأم

أكبر الظنِّ أنَّ الأم قبل أيّام كونفوشيوس كانت محور الأسرة؛ لأنَّها مصدر وجودها وسلطانها، ودليل ذلك أنَّ اللّفظ الدالّ على اسم (أسرة) مكوّن من الأصل الذي اشتقّ منه لفظ (امرأة)، واللّفظ الصيني المقابل لكلمة الزوجة معناه (المساوي)، وكانت الزوجة تحتفظ باسمها بعد زواجها. وكانت النساء، حتّى القرن الثالث بعد الميلاد، يشغلن في البلاد مناصب إداريّة وتنفيذيّة رفيعة[٦]، وكان التعليم منتشًرا بين نساء الطبقات العليا منذ الأيّام القديمة، وإن كان عدد من يعرفون القراءة والكتابة من الصينيّين في أيّام المنشو لا يكاد يبلغ واحدًا من كلّ عشرة آلاف. وكانت كثير من النساء يقرضن الشعر[٧].

---

[1]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011. pp.99, 100.

[٢]- هيلدا هوخام، تاريخ الصين، م.س، ص٣٦.

[3]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011.p.96.

[٤]- هيلدا هوخام، تاريخ الصين، م.س، ص٣٦.

[5]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011, p.99.

[٦]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، الشرق الأقصى، ج٤، مج١، ترجمة محمد بدران، بيروت ١٩٨٨م، ص٢٧١.

[٧]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٢٧٢.

إلّا أنَّ النساء لم يحظين بنصيب كبير من الخير الكونفوشي[١]، فقد قال ذات مرّة عن المرأة «احذر لسان المرأة، ستلدغ منه عاجلًا أم آجلًا، واحذر زيارة المرأة ستصيبك عاجلًا أم آجلًا»[٢].

إنَّ المرأة في عرف الصينيّين القدماء أضعف من الرجل، لذلك هي تحتاج لعنايته وحمايته الدائمة، وهي بالمقابل تعترف له بالسلطة والسيادة عليها؛ سواء أكان هذا الرجل أبًا أم زوجًا أم أخًا أم أي رجل آخر في العائلة[٣]. وكانت الأم، وفق معتقد الصينيّين القدماء، موكلة بمهمّة تربويّة كبيرة فُطرت عليها، وما يشهد على ذلك هو القول الصيني المأثور: «إنَّ السماء أعطت النساء الوداعة والتواضع، ونصيبًا من البراءة لتُمارسها على الأسرة وتربية الأطفال، أمّا الرجال الذين حصلوا على قوّة الطبيعة والشهامة والحزم، فقد ولدوا لحكم العالم»[٤].

رابعًا: الأبناء

إنَّ الطفل هو علّة وجود الأسرة. ويرى الصينيّون أنَّ الأطفال مهما كثروا لا يمكن أن يزيدوا على الحدّ الواجب المعقول، ذلك لأنَّ الأُمّة معرّضة على الدوام لهجمات الغزاة، فهي في حاجة إلى من يحميها، وأنَّ الأرض بحاجة إلى من يفلحها، فإن تضاعف عددهم سيكون دعامة قويّة للأُمّة، ومصدراً لعزّة آبائهم وكرامتهم، فهم يرعون قبور آبائهم الرعاية الدينيّة الواجبة، إذ صيغت عبادة الأسلاف في سلسلة قويّة متعدّدة الحلقات، فكان على المرء أن ينجب أبناءً ليقدّموا له القرابين بعد وفاته، وليواظبوا في الوقت نفسه على تقديم القرابين لأسلافه. ويبدو أنَّ علاقة الأبناء بالأُمّة وثباتها، يقارب نظرة بلاد ما بين النهرين.

لقد كان الصينيّون يحبّون الأطفال؛ فالآباء يدعون في صلواتهم أن يرزقوا أبناء، بينما

---

[١]- هيلدا هوخام، تاريخ الصين، م.س، ص٣٧.

[٢]- حسن شحادة سعفان، الكتب الخمسة لكونفوشيوس، م.س، ص١٠.

[٣]- نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، م.س، ص٣٤٥.

[4]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011, p.318.

كان من أشدّ أسباب المذلّة الدائمة للأمّهات ألّا يكون لهنّ أبناء ذكور؛ لأنَّ هؤلاء أقدر من البنات على العمل في الحقول، وأثبت منهنّ جناناً في ميدان القتال. وكان من الشرائع المتّبعة في البلاد ما لا يسمح لغير الذكور بتقريب القربان إلى الآباء والأسلاف. أمّا البنات فكانت تُعدُّ عبئًا على الآباء؛ لأنَّهم يصبرون على تربيتهنّ ولا ينالهم من ذلك إلا أن يبعثوا بهنّ إذا كبرن إلى بيوت أزواجهنّ، ليعملن فيها، ويلدن أبناء يكدّون لأُسرٍ غير أسرهم. وإذا وُلد للأسرة بنات أكثر من حاجتها، وصادفت الأسرة الصعاب في إعالتهنّ، تركتهنّ في الحقول ليقضي عليهنّ صقيع الليل، أو الحيوانات الضارية، دون أن تشعر بشيء من وخز الضمير. وكان من يبقى على قيد الحياة من الأبناء والبنات بعد أخطار الطفولة وأمراضها، ينشؤون بحنان عظيم. وكانت القدوة الحسنة تحلّ في تربيتهم محلّ الضرب واللكم، وكان الأقارب يتبادلون الأبناء في بعض الأحيان حتّى لا يفسدهم حبّ الآباء ودلالهم. وكان الأطفال ينشؤون في الجناح الخاصّ بالنساء في المنزل، وقلّما كانوا يختلطون بالرجال، حتّى إذا ما بلغوا السابعة من عمرهم يتمّ إرسالهم إلى المدرسة -إذا كانت موارد الأسرة تكفي لتعليمهم- ويُفصلون عن البنات فصلًا تامًّا، حتّى إذا بلغوا العاشرة لم يُسمح لهم بأن يختاروا رفاقاً لهم من غير الرجال والمحظيّات[١].

في المقابل، كان من واجبات الأبناء تجاه آبائهم هو الطاعة المطلقة. وعندما يطيع الابن أباه فإنَّه يتّبع القانون الإلهي نفسه، فهو عندما يخدم أباه إنَّما يخدم في نفسه الله. وكان هذا المبدأ يرافق الطفل الصيني منذ صغره[٢]؛ إذ يترعرع الطفل خاضعاً لسلطة الأب، والآباء بدورهم يغرسون في أبنائهم الطاعة لإرادة آبائهم، والطاعة الأبويّة التي أظهرت احترام الأبناء الكبير لآبائهم، فَرضت على الأبناء البقاء بشكل دائم إلى جانب آبائهم، فعندما يتقدّم الآباء في السنّ، يصبح الأبناء مسؤولين عن رعايتهم.

ولا يتوقّف تأثير طاعة الوالدين على أرواح أبنائهم الذين يخضعون لإرادتهم بشكل كامل، بل إنَّ تأثير هذه الطاعة يمتدّ إلى درجة تكريس الأبناء لحياتهم من أجل آبائهم.

---

[١]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٢٦٦، ٢٦٧.

[٢]- حسن شحادة سعفان، الكتب الخمسة لكونفوشيوس، م.س، ص٣٥.

كما يجب على الأبناء إعالة آبائهم، والعمل من أجلهم طوال عمرهم، وهذا واجب على الابن البارّ حتّى لو اقتضى الأمر أن يبيع نفسه، وأن يرهنها للعبوديّة في سبيل خدمتهم، والإنفاق عليهم، وهكذا كان على الابن في النهاية أن يضع كلّ حياته تحت تصرّفهم، «اعمل من أجل والدك ووالدتك خلال فترة حياتك؛ بع نفسك ودنها بالعبوديّة الدائمة من أجل مساعدتهم، إذا كان ذلك ضروريًّا، واعتبر الحياة كأنّها تحت تصرّفهم المطلق»[١]. وعندما وجّه منغوبو (رجل البلاط الشهير) سؤالًا لكونفوشيوس عن معنى الطاعة أجابه: «هي ألّا يكون هناك شيء في الدنيا يشغل الأبناء عن السهر على راحة وصحّة آبائهم»[٢].

خامسًا: الأسرة كمؤسّسة زوجيّة

تُعدّ العفّة من الفضائل السامية، وكان الآباء يحرصون عليها أشدّ الحرص في بناتهم، وقد نجحوا في غرس هذه الفضيلة في البنات نجاحًا كبيرًا. ويدلّ على ذلك، أنَّ البنات الصينيّات كُنّ في بعض الأحيان يقتلن أنفسهنّ إذا اعتقدن أنَّ شرفهنّ قد تلوّث، بأنْ مسّهن رجل مصادفة. غير أنَّهم لم يبذلوا أيّ مجهود يرمي لأن يحتفظ الرجل المتزوّج بعفّته، بل كان يعدّ من الأمور العاديّة المشروعة أن يتردّد على المواخير. وكان الزنا عند الرجال من الأفعال العاديّة المألوفة واسعة الانتشار، واستمتع الرجال بحريّة واسعة في صلاتهم بالنساء الباغيات قبل الزواج، بينما كانت صلاتهم بالنساء المحترمات تكاد أن تكون معدومة قبل الزواج ومقيّدة بأشدّ القيود، وقد أدّى هذا التقييد إلى شيوع نمط الزواج التقليدي في المجتمع، بينما كاد أن ينعدم الزواج المبني على علاقات الحبّ السامي الذي يسبق الزواج[٣]، وكثيرًا ما نقرأ في محاورات كونفوشيوس أنَّ تزويج الفتاة كان يتمّ على أساس فضيلة الشاب المتقدّم للزواج منها، فقد فقال عن كونغ إيشانغ «هو رجل حسنت صفاته، حتّى أنّي آمن على ابنتي زوجة له» وزوّجه إياها. وقال عن نان رزنغ «هو رجل ذو همّة في وقت الجدّ، وذو هيبة والناس لئام»، ثمّ عقد له على ابنة أخيه الأكبر وزوّجه إياها[٤].

[1]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011, pp.97, 98.

[٢]- محاورات كونفوشيوس، م.س، ص٢٢.

[٣]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٢٦٧، ٢٦٨.

[٤]- محاورات كونفوشيوس، م.س، ص٤٣.

في المقابل، كان هناك بعض الكتابات التي تصف الحبّ العاطفي في عصر أسرة تانج. وبوسعنا أن نرى شواهد دالّة على وجود هذه العاطفة منذ القرن السادس قبل الميلاد، في قصّة واي شنج، فقد تواعد هو وفتاة أن يلتقيا تحت قنطرة، وظلّ هو ينتظرها هناك بلا جدوى حتّى علا الماء فوق رأسه وأغرقه. عمومًا، إنَّ هذه القصّة تعبّر عن حالات فرديّة نادرة في مجتمع الصين القديم، إذ لم يكن للزواج صلة بالحبّ، ولمّا كان الغرض من الزواج هو ربط زوجين أصحّاء بعضهما ببعض؛ لكي ينشأ من ارتباطهما أسرة كبيرة، فمن غير المنطقي أن تترك هذه الرابطة -بحسب اعتقاد الصينيّين القدماء- لحكم العواطف والأهواء المنافية للعقل. ومن أجل ذلك، كان الآباء يحرصون على فصل الذكور عن الإناث طوال سنوات المراهقة والشباب، ويستمرّ هذا الفصل حتّى يبحثوا هم عن زوجات لأبنائهم أو أزواجٍ لبناتهم. وكان الصينيّون القدماء يُعدّون امتناع الرجل عن الزواج عيبًا خُلقيًّا، كما كانت العزوبة جريمة في حقّ الأسلاف، وفي حقّ الدولة، وحقّ الجنس البشري، وهي جريمة لا تغتفر في حقّ رجال الدين. وكان الصينيّون في أيّامهم الأولى يعيّنون موظّفًا خاصًّا مهمّته أن يتأكّد من أنَّ كلّ إنسان في الثلاثين من عمره متزوّج، وأنَّ كلَّ امرأة قد تزوّجت قبل العشرين[١].

واجبات الزوجة

كانت أولى واجبات الزوجة تجاه زوجها هو إنجاب الأطفال له، وتتوقّف قيمتها في أسرتها على عدد الأبناء الذكور الذين تنجبهم، وإذا كانت الزوجة نشأت على الرضا بسيادة زوجها عليها، فقد كان في وسعها أن تنعم بقسط متواضع من السعادة بالاندماج ببطء ويسر في النظام الرتيب الذي هُيّئت له، والذي ينتظره الناس كلّهم منها. وإذا كانت النفس البشريّة كما نعلم سريعة القبول لما تنشأ عليه، فإنَّ الرجل والمرأة المرتبطين برابط الزوجيّة في تلك البلاد، كانا يعيشان، كما يبدو لنا، عيشة راضية سعيدة[٢].

لقد تميّزت ظروف المرأة في المجتمع الصيني بثلاثة واجبات وأربع فضائل. الواجبات

[١]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٢٦٨، ٢٦٩.

[٢]- م.ن، ص٢٧١.

الثلاثة هي: الخضوع للأب قبل الزواج، والخضوع للزوج بعد الزواج، وعندما تصبح أرملة تخضع لسلطة الولد البكر. بالمقابل فإنَّ الفضائل الأربع هي: العفّة والقيادة وحسن التصرّف، والاعتدال في الحديث، والرزانة في التصرّف، والإتقان في العمل. والمرأة لا تناقش الأعمال التي تخُصّ الرجال، وهؤلاء بالمقابل لا يتحدّثون في الأمور التي تتعلّق بالنساء. لذلك لا يقوم الرجال بأعمال التدبير المنزليّة؛ أي أنَّ الرجال لا يقومون بأعمال النساء، وهؤلاء لا يقمن بأعمال الرجال التي تجري خارج المنزل، فلكلّ منهم دور مختلف عن الآخر في المجتمع[١].

شعائر الزواج

كان على الملك في الصين في العهد القبلي العتيق أن يذهب بنفسه لعقد القران بين الزوجين، ذلك لأنَّ الصينيّين رؤوا في الزواج عملًا مقدّسًا، فالسماء تزوّجت الأرض من بين ملايين الأشياء، وقد نظر الصينيّون القدماء إلى طقوس الزواج على أنَّها ميراث يجب أن تتداوله ملايين الأجيال؛ لأنَّها تجعل من الزوجين شبيهين بالسماء والأرض، وهذه الطقوس من شأنها تأكيد الاحترام بين الناس[٢]. وكان على الآباء أن ينظّموا خطوبة أبنائهم وبناتهم بمعونة وسطاء محترفين، وكانوا يفعلون هذا عقب بلوغ أبنائهم سنّ الحلم وقبله أحيانًا، وقبل أن يولدوا في بعض الأحيان، وكانت هناك قيود تفرض على زواج الأقارب. ومن شروط الزواج أن يكون العريس من أسرة مرموقة، وأن تكون الأسرة التي يريد مصاهرتها بعيدة النسب عنه، ما يجعلها خارج دائرة عشيرته، إذ لم يكن هناك تزاوج بين أفراد العشيرة الواحدة أو اللقب الواحد. وكانت طريقة الخطبة أن يرسل والد الشاب الراغب بالزواج هديّة قيّمة إلى والد العروس، وكان ينتظر من العروس أن تأتي ببائنة قيّمة إلى زوجها، تكون في الغالب على شكل متاع أو بضاعة. كما كانت الأسرتان تتبادلان في العادة كثيراً من الهدايا الثمينة وقت الزواج. وكانت البنت تظلّ في عزلة شديدة عن خطيبها حتّى تزفّ إليه، فلم يكن زوجها المرتقب يستطيع رؤيتها إلّا إذا احتال إلى ذلك احتيالًا،

[1]- Hikmat Alabdulrahman, Op. Cit., 2011.p.317.

[٢]- حسن شحادة سعفان، الكتب الخمسة لكونفوشيوس، م.س، ص٢٤.

ولكنَّ الواجب أن يراها لأوّل مرّةٍ في حفلة الزفاف فيرفع النقاب عن وجهها، وكانت هذه الحفلة من الطقوس الرمزيّة المعقّدة، وأهمّ ما فيها أنْ يحتسي العريس من الخمر ما يكفي لأن يزيل ما عساه أن ينتابه من حياء يعدّ في عرف الصينيّين جريمة لا تغتفر، أمّا البنت فكانت تُدرّب على أن تكون خجولة ومطيعة في وقت واحد[١].

تعدّد الزوجات

كان الفقراء يكتفون بزوجة واحدة، لكنَّ حرص الصينيّين على إنجاب أبناء أقوياء كان دافعًا يجعلهم يسمحون عادة للقادرين منهم بأن يتّخذوا لهم سراري أو زوجات من الدرجة الثانية. وكان تعدّد الزوجات في نظرهم وسيلة لتحسين النسل، وحجّتهم في هذا أنَّ من يستطيع القيام بنفقاته منهم هم في العادة أكثر أهل العشيرة قدرةً على إنجاب الأبناء. وكانت الزوجة الأولى في الغالب إذا ظلّت عاقرًا، تحثّ زوجها على أن يتّخذ له زوجة ثانية، وكثيرًا ما كانت هي نفسها تتبنّى ابن إحدى المحظيّات. وكثيرًا ما كان يحدث أنَّ الزوجات اللاتي يرغبن في أن يحتفظن بأزواجهنّ داخل بيوتهنّ يطلبن إليهم أن يتزوّجوا بالمحظيّات اللاتي يؤثرونهنّ بالعناية والصلات الجنسيّة، وأن يأتوا بهنّ إلى منازلهم ويتّخذونهم فيها زوجات من الدرجة الثانية. ولم تكن الزوجة الثانية تختلف قيمتها كثيرًا عن قيمة الإماء[٢].

الطلاق

كان بوسع الزوج الصيني أن يطلّق زوجته لأيّ سبب كان؛ لعقمها أو إذا كانت ثرثارة مثلًا، ولم يكن يحقّ لها هي أن تطلّق زوجها، بل كان لها أن تغادر داره وتعود إلى دار أبويها، وإن كان هذا لا يحدث إلّا في القليل النادر، على أنَّ الطلاق كان مع ذلك قليلًا، ويرجع السبّب في هذا إلى ما كان ينتظر المطلّقة من مصير أسوأ من أن تستطيع التفكير فيه[٣].

---

[١]- ول. ديورانت، قصّة الحضارة، م.س، ص٢٦٩.

[٢]- م.ن، ص٢٧٠.

[٣]- م.ن، ص٢٧١.

خاتمة

يظهر لنا ممّا تقدم، أنَّ الأسرة في الصين، وإن كانت تشابه الأُسر في بعض البلاد المشرقيّة الأخرى، كالرافديّة والفارسيّة، إلّا أنَّ الطابع العامّ لها يقوم على مبادئ الاحترام التي عمل كونفوشيوس على تعزيزها.

ومن اللّافت تلك العلاقة الوطيدة، التي بنيت عليها الأسرة في الصين، بين الأب والإمبراطور؛ ذلك التشابه الكبير الذي عُمل على ترسيخه، في سبيل تثبيت دعائم الحكم؛ إذ لا شكّ أن جعل الإمبراطور بمثابة الأب، مع ما يكنّه الصينيّون من مكانة له، سيجعل سلطان الإمبراطور أكثر رسوخًا، لكنَّه في المقابل، سيرمي بمسؤوليّة أخلاقيّة كبرى على عاتق الإمبراطور. كما أنَّ هذا التشبيه، سيعطي مكانة عليا للأب أيضًا.

وفي مقابل تلك المكانة للأب، فإنَّ الأمّ كانت محظيّة في المجتمع الصيني القديم، لكن ينبغي لنا الإشارة إلى أنَّ الصينيّين قد ميّزوا بين الاحترام الواجب تقديمه للأم، وبين السلطة التي قد تُمنح لها، وفي هذا، فقد جرّدوا المرأة من الصلاحيات، لكنَّهم عزّزوا من مكانتها التربويّة والأخلاقيّة.

المصادر والمراجع العربية

١. أودين رايشاور، اليابانيّون، ترجمة ليلى الجبالي، مراجعة شوقي جلال، مجلّة عالم المعرفة العدد ١٣٦، الكويت، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب ١٩٨٩م.

٢. حسن شحادة سعفان، الكتب الخمسة لكونفوشيوس، القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب ١٩٩٥م.

٣. كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ترجمة عبد الحليم سليم، مراجعة علي أدهم، القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١م.

٤. كونفوشيوس، محاورات كونفوشيوس، تحقيق ليوجون تيان، لين سونغ، يوكيكون، ترجمة محسن سيّد فرجاني، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٠م.

٥. نور الدين حاطوم ونبيه عاقل وصلاح مدني وأحمد طربين، موجز تاريخ الحضارة، ج١: حضارات العصور القديمة، دمشق، مطبعة الكمال ١٩٦٥م.

٦. هالة أحمد، فلسفة الأخلاق والسياسة، المدينة الفاضلة عند كونفوشيوس، القاهرة، دار قباء ٢٠٠٠م.

٧. هيلدا هوخام، تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتّى القرن العشرين، ترجمة أشرف كيلاني، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٢م.

٨. ول. ديورانت، قصّة الحضارة، الشرق الأقصى، ج٤، مج١، ترجمة محمد بدران، بيروت ١٩٨٨م.

٩. ووبن، الصينيّون المعاصرون؛ التقدّم نحو المستقبل انطلاقًا من الماضي، ترجمة عبد العزيز حمدي، مراجعة لي تشين تشونغ، مجلّة عالم المعرفة العدد ٢١٠، الكويت، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب ١٩٩٦م.

المصادر والمراجع الأجنبية

10. Hikmat Alabdulrahman, Les récits européens sur la cour impériale des Qing de 1696 à 1865, édition universitaire européennes, Paris – Pierlin 2011.

الفصل الثاني

الأسرة في الحضارة الغربيّة

مقدّمة الفصل الثاني

بغض النّظر عن التّفسيرات الكثيرة، والجدل الواسع بين الباحثين والمفكّرين في الغرب والشّرق، الدّائر حول معنى كلمة «حضارة»، وما تشمله من المعارف والعقيدة والفنّ والقيم الأخلاقيّة، والقانون والتّقاليد الاجتماعيّة...، أو الانتقال إلى الوضع المتحضّر، وسيادة النّظم والمؤسّسات، والأشكال السّلوكيّة الاجتماعيّة المشتركة بين فئات المجتمع، وبالنّظر إلى أنّ الحضارة ظاهرةٌ إنسانيّةٌ عامّةٌ، فإنّها بالمعنى العام هي ثمرة كلّ جهدٍ يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء كانت الثمرة ماديّة أو معنويّة[1]. وعليه، فإنّ العبرة في الحضارة ليست بمكوّناتها الماديّة ومبتكراتها العلميّة، بقدر ما هي بإنسانها ومسيرة القيم الحاكمة لعطائه، وما تقدّمه من خيرٍ وصلاحٍ للبشريّة جمعاء. ولهذا فإنّ المفصل الأهم عند الحديث عن هذه الحضارة أو تلك، أن نتدرّج مع صفحات تاريخها لناحية نظرتها إلى مكانة الإنسان وقيمته، ودوره في الحياة الاجتماعيّة، ومدى تأثيره في صناعة الأسرة وبناء المجتمع.

وبناءً عليه، هدفنا في هذا الفصل من الكتاب الغوص في صفحات تاريخ الأسرة الغربيّة القديمة قبل أن نعرض ونناقش ما حلّ بها في العالم الحديث والمعاصر، فكانت البداية مع بناء تصوّرٍ واضحٍ لشكل **الأسرة الإغريقيّة القديمة**، وطبيعتها، ومراحل تفكّكها وصولًا إلى القرن الخامس ق.م.، وذلك في ظلّ عدم تشكّل قناعةٍ لدى الباحثين حول التّوصيف الذي وضعه الغرب لشكل الأسرة الإغريقيّة القديمة وطبيعتها، وقد توصّل هذا البحث إلى هذه النتيجة من خلال التّحقيق والتّفحّص في تاريخ الأديان السرّيّة عند الإغريق، وهو ما يوصل إلى تصويب التّوصيف القديم للأسرة الإغريقيّة القديمة.

لننتقل إلى **الأسرة في العصر الرومانيّ (من تأسيس روما سنة 753ق.م إلى سقوطها سنة 476م)** ونبحث في بنية الأسرة الرومانيّة والعلاقات الاجتماعيّة والقانونيّة التي كانت

[١]- حسين مؤنس: الحضارة دراسة أصول وعوامل قيامها وتطورها، كتاب عالم المعرفة، عدد ٢٣٧، ط-٢، ١٩٩٨، ص ٥٢.

تحكمها، والتّطوّرات التي رافقتها على امتداد التّاريخ الرومانيّ، والعوامل التي أدّت إلى انهيارها وسقوطها -خاصّة وأنّ الباحثين العرب أجدر بالقيام بمهمّة دراسة طبيعة الأسرة القديمة، ولا سيّما في المجتمعين الرومانيّ واليونانيّ، من مراكز الأبحاث والدّراسات الأوروبيّة التي اهتمّت بشكلٍ لافتٍ بدراسة هذه القضيّة- بعد أن كانت تشكّل القاعدة الصّلبة للمجتمع الرومانيّ، وأحد عناصر تماسك الدّولة الرومانيّة، وقوّة بنيتها العسكريّة. وبالمقابل يشير البحث إلى أنّ الدولة الرومانيّة انهارت بعد أن انهارت الأسرة فيها. وهذا الهدف نفسه (أي إسقاط القيم الأسريّة) تسعى إليه أنظمة العالم الغربيّ، لكن هذه المرة في المجتمعات والبلدان الإسلاميّة.

وصولاً إلى **العائلة في العصر الغربيّ الوسيط**، حيث نعمل هنا على بلورة مفهوم العائلة ونُظم القرابة في العصر الوسيط مع كلّ الصعوبات التي تعيق عمل الباحث في تحديد المفاهيم في تلك الأزمنة والعصور. طبعًا مع وجود اختلافٍ في الحدود الزمنيّة للعصر الوسيط نفسه بداية ونهاية. ويلحظ البحث أنّ المسيحيّة قد شجّعت الإجراءات الدّاعمة للزواج، وثمّنت الرّوابط الزّوجيّة كعنصرٍ أساس في التنظيم الاجتماعيّ والسياسيّ في العصر الوسيط، ليتجلّى بعد ذلك نموذج العائلة المقدّسة، وفكرة السرّ المقدّس عندهم، ويعلن أنّ الزواج يجب أن ينتظم ضمن سلطة القانون الكنسيّ التي تمتدّ إلى داخل الأسرة، وتتدخّل في تفاصيل العلاقات بين الزوجين. وتفرض لاحقًا عقيدة الزواج الإنجابيّة؛ بهدف تكاثر شعب الله. وشجّعت نشوء «الأسرة النواتيّة» التي يسهل السيطرة عليها. وصولًا إلى توسيع قواعد تحريم الزواج من أقرباء الدم لتنطبق على أقرباء الرّوح. وأيًّا كان النّقد الذي يمكن توجيهه إلى الكنيسة، فقد مثّل هذا المفهوم واحدًا من الركائز والملامح الأساسيّة للنموذج الأوروبيّ للأسرة والزواج.

وعند الحديث عن **الأسرة الغربيّة الحديثة** والظّروف والتّحوّلات التي أدّت إلى ولادة العائلة الحديثة (العائلة النواتيّة) بوصفها صيغةً جديدةً من صيغ العلاقات الأسريّة، وأنّ نشأتها كانت نتيجة قطيعةٍ أساسيّةٍ مع الدين، وذلك على خلفيّة القيم العلمانيّة التي أسّست لأولويّة الكائن البشريّ بخلاف ما بُنيت عليه الأسرة سابقًا، وهو أنّ الإيمان

بوجود الله يشكّل المرجع لنظام القيم، وبهذا انتهى النموذج القديم للعائلة، وتلاشت السّلطة الأبويّة وغاب الأساس الدينيّ الذي كانت تنهض عليه مكانته الرمزيّة؛ لتتكوّن بعد ذلك صورة العائلة الحديثة التي تقوم على العاطفة المتبادلة بين الزوجين، والتي تهيّئ الأبناء للاستقلال عنها لاحقًا، ولتكوين فرديّتهم المستقلّة بمعزلٍ عنها.

وعندما ننظر بعمقٍ إلى أسباب هذا التحوّل في المفهوم الغربيّ للعائلة، سنجد بأنّه لم يكن نتيجةً لتفتّح الغرب نحو مزيدٍ من القيم الإنسانيّة، بل كان استجابةً لضروراتٍ اقتصاديّةٍ قبل أيّ شيءٍ آخر. وفي محاولةٍ لتحديد سمات العائلة الحديثة تمّ رصد العديد من السّمات، منها: التّعارض بين الخاصّ والعامّ والمشروع التربويّ الذي يتشارك فيه الآباء بهدف تثقيف الأطفال لجعلهم كائناتٍ مستقلّةً قادرةً على الاعتماد على نفسها، وخصوصيّة الرّابطة الزوجيّة ومركزيّة العلاقة مع الطفل، وتعميق الذاتيّة في الحبّ وفي الجنسانيّة بصورةٍ خاصّة.

لنصل في سياق هذه الأبحاث إلى قضية **نقد الغرب وأنظمته في الحياة والعلاقات الأسريّة** انطلاقًا من ضرورة وضع الفكر الغربيّ على محكّ النّقد، وتبدّد مقولة أنّ الغرب هو ذاك الوجود الجغرافيّ والتّاريخيّ المتفوّق على باقي سكّان المعمورة؛ لذا صارت مواجهة الأفكار والمشاريع، التي جعلت من الفكر الغربيّ مرجعيّةً فكريّةً أسطوريّةً تجسّد أفكار الهيمنة والتّفوّق والنّظرة الدونيّة إلى الشرق، صارت من القضايا الحيويّة التي يجب دراستها. وعليه لم تعد الأسرة الغربيّة تلك النواة المقدّسة التي تجمع أفرادها من أجل بناء ذواتهم وجعلهم ذوي قدرةٍ على الخروج إلى المجتمع وبنائه، بل إنّها قد شهدت تغييراتٍ عدّةً قد أثّرت سلبًا على كيانها لتتحوّل من دائرة القداسة إلى دائرة الانحطاط.

وكان لا بدّ من دراسة **الأسرة وتيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب،** في ظلّ الجموح والشّطط الفكريّ للحركات الأنثويّة المعاصرة، وتحت تأثيرها اتّجهت معظم المجتمعات الغربيّة نحو المزيد من المفاهيم الشاذّة والانحرافات السّلوكيّة، نظرًا لخضوعها لرؤى فكريّة لحركاتٍ متطرّفةٍ يرى أصحابها أنّها تندرج تحت شعار الدّعوة إلى «حرّيّة المرأة».

ونتيجة تطرّف الحركات الأنثويّة في اتّجاهاتها ومطالبها أصبحت خطرًا يخلخل الأسس الاجتماعيّة التي قامت عليها المجتمعات الغربيّة، وذلك من خلال دعواتها التّحرّريّة إلى رفض نظام الأسرة، واعتبارها مؤسّسةً موبوءةً، إضافةً إلى العزوف عن الزواج، وإباحة الإجهاض...، وغيرها من الدّعوات الشاذّة المدمّرة للمجتمعات.

وضرورة **مقاربة نظريّة لمسألة الأسرة في المنظور الدينيّ والنظريّات الوضعيّة، من خلال البحث في** مداخل التفكير الاجتماعيّ الوضعيّ، التي تناولت ظاهرة الأسرة، وقدّمت لها تفسيراتٍ وأحكامًا لضبط حركتها ونموّها، فقد تعدّدت المداخل النّظريّة التي تناولت الأسرة في السّياق الوضعيّ، كل مدخل منها يحاول التّركيز على منظورٍ معيّنٍ ورؤيةٍ محدّدةٍ للأسرة، ودورها وشكل تفاعلاتها الاجتماعيّة والداخليّة، ويمكن أن نرصد أهمّ هذه المنظورات في خمس منظوراتٍ أساسيّةٍ، هي: النظريّة الوظيفيّة، نظريّة الصّراع، نظريّة التفاعليّة الرمزيّة، نظريّة التّبادل، النظريّة التطوريّة، النظريّة التوفيقيّة، ونردف ذلك بالمنظور الدينيّ الإسلاميّ ومقدّماته الرئيسة في التّعامل مع موضوع الأسرة وفلسفته وتصوّراته ومفاهيمه الرئيسة.

المحرّر

الأسرة الإغريقيّة

د. حسام غازي[1]

مقدِّمة

تعدُّ الأسرة الإغريقيّة القديمة ومراحل تفكّكها وصولًا إلى القرن الخامس ق.م من أكثر المواضيع مناقشةً بين الباحثين، وعلى الرغم من ذلك، فقد بقي التوصيف الذي وضعه الغرب وتبنّاه الشرق لشكل الأسرة الإغريقيّة القديمة وطبيعتها، بل حتى مراحل تفكّكها، غير مقنع لكثير من الباحثين، وخاصّة التوصيف الذي وضعه فوستيل دي كولانج الذي يعدّ الأكثر شيوعًا؛ ولذلك تم تكريس هذا البحث لإعادة تقويم النتائج العلميّة التي تمّ التوصل إليها في هذا الشأن، ومحاولة تصويبها، سعيًا لبناء تصوّر واضح لشكل الأسرة الإغريقيّة القديمة وطبيعتها ومراحل تفكّكها، وصولًا إلى القرن الخامس ق.م. وبعد البحث والتحليل للمعطيات العلميّة المتاحة، تبيّن لنا أن فوستيل دي كولانج لم يتوصل لبناء تصوّر مقنع لشكل الأسرة الإغريقيّة القديمة وطبيعتها ومراحل تفكّكها، ويعود السبب في ذلك إلى تصوّره الخاطئ عن طبيعة الديانة المنزليّة؛ إذ رأى أنّ المجتمع الإغريقيّة في عصوره الباكرة كان مؤلّفًا من مجموعة من الأسر، لكلٍّ منها ديانتها المنزليّة السريّة الخاصّة بها، أي أنّها كانت تعيش حالة استقلال دينيّة، وبالتالي فإنّ ديانة كلّ أسرة تختلف عن ديانة غيرها، وهذا ما جعل من كلّ أسرة من تلك الأسر تعيش حقيقة الأصل والنواة بمعزل عن غيرها، وانطلاقًا من هذا التصوّر بدأ بتوصيف الأسرة الإغريقيّة القديمة، ثم رسم مراحل تفكّكها وصولًا إلى القرن الخامس ق.م. وتجدر الإشارة إلى أنّ الحكم الذي أطلقناه على ما توصّل إليه كولانج من نتائج علميّة نابع من تفحّصنا لتاريخ الأديان السريّة عند الإغريق؛ إذ لاحظنا وجود ثلاث أديان معاصرة للديانة المنزليّة سابقة الذكر، وهي: الديانة الأليوسيّة، والديانة الديونيسيّة، والديانة الأورفيّة، ويؤرّخ ظهور

---

[١]- أستاذ في جامعة دمشق، قسم الآثار،كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة.

الديانتين الأليوسيّة والديونيسيّة على الألف الثاني ق.م، في حين يؤرّخ ظهور الديانة الأورفيّة على بداية الألف الأول ق.م، وهي متأثّرة بالديانة الديونيسيّة، وقد انتشرت تلك الأديان في أرجاء واسعة من بلاد اليونان، واستمرّت حتى القرن الرابع ق.م وربّما أكثر من ذلك، وبالتالي بعد تأمّل توصيف فوستيل دي كولانج للحالة الدينيّة التي كانت سائدة في بلاد اليونان في العصور الباكرة، وتأمّل طبيعة تلك الديانات السرّيّة الثلاث المعاصرة للديانة المنزليّة، لاحظنا وجود تناقض واضح حول الحالة الدينيّة التي كانت سائدة في بلاد اليونان خلال الألف الثاني قبل الميلاد، وبعد البحث في تلك الإشكاليّة تبيّن لنا أنّه لم يكن هناك ديانة منزليّة سرّيّة خاصّة بكلّ أسرة، بل كان هناك ديانات سرّيّة عامّة، كانت تمارس بحكم طبيعتها السرّيّة على شكل حلقات منزليّة ضيّقة ضمن إطار الأسرة الواحدة، مع احتماليّة وجود بعض الاختلافات البسيطة في طقوس العبادة الظاهريّة، وانطلاقًا من هذا التصوّر الجديد تبيّن لنا أنّ تكوين الأسرة الإغريقيّة القديمة لم يكن يقوم على أساس الرابطة الدينيّة كما يقول كولانج، بل كان يقوم على الرابطة الطبيعيّة أي رابطة الدم؛ لأنّ الرابطة الدينيّة مع هذا التصوّر الجديد تشمل جميع معتنقي الديانة السرّيّة العامّة، وبناءً على ذلك قمنا بإعادة تصويب للتوصيف الذي وضعه كولانج للأسرة الإغريقيّة القديمة، وانطلاقًا من هذا التوصيف الجديد قمنا بتتبّع مراحل تفكّك الأسرة الإغريقيّة القديمة حتى القرن الخامس ق.م، وذلك من خلال دراسة النموذجين الأبرز في تاريخ الإغريق، وهما النموذج الأثينيّ والنموذج الإسبارطيّ، وختامًا نأمل أن نكون قد وُفّقنا في الوصول إلى تصوّر مقنع لشكل الأسرة الإغريقيّة القديمة ومراحل تفكّكها.

أوّلًا: الأسرة الإغريقيّة القديمة كما تصوّرها فوستيل دي كولانج:

يرى فوستيل دي كولانج أنّ المجتمع الإغريقيّ في عصوره الباكرة كان مؤلّفًا من مجموعة من الأسر المنعزلة عن بعضها، نتيجةً للديانة الفرديّة السرّيّة [الديانة المنزليّة]، التي جعلت كلّ أسرة من تلك الأسر تعيش حقيقة الأصل والنواة بمعزل عن غيرها،

وبالتالي قام كولانج بتوصيف الأسرة الإغريقيّة القديمة كرابطة [دينيّة أكثر منها رابطة طبيعيّة][١]، وهذا ما يبدو جليًّا من خلال الآتي:

تكوين الأسرة الإغريقيّة القديمة

يرى كولانج أن تكوين الأسرة الإغريقيّة القديمة كان يقوم على أساس الرابطة الدينيّة، ويقصد بتلك الرابطة معتقدات الديانة الفرديّة السرّيّة وتعاليمها [الديانة المنزليّة]، التي كانت تجمع أعضاء كلّ أسرة من الأسرة الإغريقيّة القديمة، والتي جعلت كلّ أسرة من تلك الأسر تتمتّع باستقلال تامّ، وتعيش حقيقة الأصل والنواة بمعزل عن غيرها؛ إذ كانت الديانة المنزليّة المتمثّلة بالموقد والأسلاف: [تعزلّ كلّ أسرة عن جميع الأسر الأخرى سواء أكان في الحياة أم في الممات... كان للمنازل نوع من الستر العازل][٢]، ويتابع كولانج القول إنّ هذه الديانة جعلت من المساحة الجغرافيّة التي يشغلها المنزل مساحة معزولة: [لا يجوز لمسكنين أن يتماسّا، فالحائط المشترك يعتبر شيئًا مستحيلًا؛ إذ لا يمكن أن يكون نفس الجذر مشتركًا بين منزلين][٣]، ويقول أيضًا إنّه كان لكلّ أسرة إلهها وعبادتها وكاهنها وحاكمها، ولم يكن لأيّ سلطة خارجة عن نطاق الأسرة الحقّ في تنظيم عبادتها وعقيدتها، ولم يكن هناك كاهن غير الأب، وباعتباره كاهنًا لم يكن يعترف بأيّ رئاسة أخرى فوق رئاسته، فهو المفسّر الوحيد لديانة أسرته، وله وحده سلطة تعليمها، ولكن لأبنائه فقط؛ إذ كانت الأسرار والشعائر وعبارات الدعاء والأناشيد ميراثًا وملكًا مقدّسًا للأسرة، لم تكن تشرك أحدًا فيه، وكان محرّمًا عليها الكشف عن هذا الميراث الدينيّ لأيّ شخص من خارج نطاق الأسرة الدينيّة، حيث كانت تنتقل لقرابة الدم من الذكور إلى الذكور، ويمكننا أن نلحظ حالة التقوقع التي عاشتها كلّ أسرة إغريقيّة بحسب كولانج من خلال بعض تفاصيل الديانة المنزليّة، إذ قال: [كان لكلّ أسرة موقدها وأسلافها، ولا يمكن لسواها أن يعبد هذه الآلهة، وهي أيضًا لا تحمي سواها فقد كانت

[١]- دي كولانج، فوستيل: المدينة العتيقة، ترجمة عباس بيوم، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٥٠م، ص٥٢.

[٢]- م.ن، ص٨٣-٨٤.

[٣]- م.ن، ص٨١.

ملكًا لها][١]، كما أكّد توكوديدس ذلك حين قال بوجود مذبح خاصّ بكل أسرة إغريقيّة قديمة[٢]، وكان لزامًا مقدّسًا على ربّ الأسرة أن يعتني بالنار لتبقى متّقدة وطاهرة بشكلٍ دائم، لأنّهم كانوا يرونها كإله قوي يحمي المنزل والأسرة؛ لذلك كانوا يعبدونها ويؤدّون لها شعائر مقدّسة، لكي تحميهم وتمنحهم الصحّة والثروة والسعادة، وكانت تقتضي التقاليد الدينيّة بأن تختصّ كلّ أسرة في عبادة موتاها الذين ينتسبون إليها بالدم، وهي التي تقوم بالجنازة، وبتقديم الطعام الجنائزيّ الذي يتجدّد في كلّ فترة، وكان يتوجب على كلّ أسرة أن تقصي بعنف كلّ غريب عن ممارسة هذه الطقوس الدينيّة الخاصّة بها؛ إذ لم يكن الميت يقبل القربان إلا من ذويه وأسرته التي تنحدر من ذرّيّته، وحضور أيّ غريب كان يقلق راحة الأرواح؛ ولذلك كان يتوجب على الابن أن يريق السوائل، وأن يقدّم القرابين لروح والده وأرواح جميع أجداده، وكان التقصير في ذلك يعدُّ أخطر ما يمكن ارتكابه باعتباره يقضي على سعادة الموتى. وكان لكل أسرة قبرها، يجمع أفرادها من الأموات التي تربطهم معًا رابطة الدم، وهو يقع دائمًا بالقرب من منزل الأسرة في أملاكها الخاصّة، حرصًا على خصوصيّة المعتقدات؛ إذ كانت تلك الديانة سرّيّة وتنحصر في نطاق المنزل، وكانت تجري جميع الاحتفالات الدينيّة في وسط الأسرة دون سواها، ولم يكن الموقد يوضع خارج المنزل إطلاقًا، ولا على مقربة من الباب الخارجيّ، لكي لا يستطيع الغريب مشاهدته، إذًا يرى كولانج أن هذه الديانة المنزليّة جعلت من الأسرة هيئة متماسكة في الحياة الدينيّة والدنيويّة، وجعلتها صلبة ومتينة في بنيتها، متشدّدة ومتزمّتة في عاداتها وتقاليدها، وبالتالي استنتج كولانج أنّ الأسرة الإغريقيّة القديمة كانت: [رابطة دينيّة أكثر منها رابطة طبيعيّة][٣]، ولم يكن المولد هو الذي يجمع أعضاءها بل الديانة المنزليّة؛ إذ لم يكن هناك أيّ صلة بين أبناء أختين أو أبناء أخت وأخ؛ إذ لم يكونوا ينتمون إلى نفس الديانة المنزليّة.

[١]- دي كولانج، فوستيل: المدينة العتيقة، ترجمة عباس بيوم، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٥٠م، ص٧٩.

[٢]- توكوديدس: تاريخ الحرب البلوبونيزية، ترجمة دينا الملاح وعمرو الملاح، أبو ظبي، المجمع الثقافيّ، ٢٠٠٣م، ١٥٢.

[٣]- دي كولانج، فوستيل: المرجع السابق، ١٩٥٠م، ص٥٢.

السلطة الأبويّة ودور الأمومة

إذا تأمّلنا التوصيف السابق الذكر للأسرة الإغريقيّة القديمة، نلحظ أن ّكولانج قام بمعالجة كيان الأسرة الإغريقيّة القديمة من منظور دينيّ، وفقًا لتصوّره عن الديانة الفرديّة السرّيّة [الديانة المنزليّة]، وبالتالي فقد قام بمعالجة بقيّة الجوانب الخاصّة بالأسرة الإغريقيّة القديمة من المنظور نفسه؛ إذ رأى أنّ الديانة المنزليّة كانت قد لعبت دورًا جوهريًّا في تكريس السلطة الأبويّة في الأسرة الإغريقيّة القديمة، وتصوّر أنّه بموجب تعاليم هذه الديانة لم يكن لأيّ سلطة خارجة عن نطاق الأسرة الحقّ في تنظيم عبادتها وعقيدتها، وبالتالي كان الأب هو الكاهن الوحيد لأسرته، وباعتباره كاهنًا لم يكن يُعترف بأيّ رئاسة أخرى فوق رئاسته، فهو المفسّر الوحيد لديانة أسرته، وله وحده سلطة تعليمها، ولكن لأبنائه فقط؛ إذ كانت الأسرار والشعائر وعبارات الدعاء والأناشيد ميراثًا وملكًا مقدّسًا للأسرة، لم تكن تشرك أحدًا فيه، وكانت تنتقل بشكل حصريّ لقرابة الدم من الذكور إلى الذكور، وكان يقع على عاتقه الإشراف على كافة شؤون الأسرة الدينيّة والدنيويّة، فعلى سبيل المثال كان لزامًا مقدّسًا عليه أن يعتني بالنار لتبقى متّقدة وطاهرة بشكلٍ دائم، وكان لزامًا مقدّسًا عليه أن يقدّم القرابين ويريق السوائل على قبور الآباء والأجداد، وذلك لأن الميت لم يكن يقبل القربان إلا من ذويه وأسرته التي تنحدر من ذريّته، وكان التقصير في ذلك يعدُّ أخطر ما يمكن ارتكابه باعتباره يقضي على سعادة الموتى. وتتضح السلطة الأبويّة أيضًا من خلال تصورهم للملكيّة المنبثق أيضًا من تعاليم الديانة المنزليّة، إذ كان كل ما تملكه الأسرة موضوع تحت تصرف الأب، وكان له كامل الحرّيّة في التصرف به، وكانت تلك الملكية تورّث للابن الأكبر لأنه كان يرث أيضًا السلطة الدينيّة بعد وفاة والده، وبالتالي كان يقوم بدور الأب بكل تفاصيله. وتبرز أيضًا السلطة الأبويّة في الأسرة الإغريقيّة القديمة من خلال الدور الهامشي للأمومة في تلك الأسر، الذي حدّده كولانج ورسم أبعاده أيضًا وفقًا لتصوّره عن الديانة المنزليّة، إذ رأى أنّه إذا كان يحق للأم المشاركة في ظاهر العبادة المنزليّة، فإنّه لم يكن يحق لها الاطّلاع على أسرارها، ولكون تلك الديانة كانت تقوم بالمطلق على الأسرار فإن دور المرأة في حياة الأسرة الإغريقيّة القديمة كان دنيويًّا وليس دينيًّا، وبالتالي فإن الروابط الأسريّة الحقيقيّة

كانت من جهة الأب، إذ لم يكن هناك أيّة صلة بين أبناء أختين أو أبناء أخت وأخ لأنهم لم يكونوا ينتمون إلى نفس الديانة المنزلية.

مفهوم الملكيّة

يتحدّد مفهوم الملكيّة عند الأسرة الإغريقيّة القديمة بالنسبة لفوستيل دي كولانج بالاعتماد على تصوّره للديانة المنزليّة السرّيّة، فلطالما كان يتصوّر أنّ لكل ّمنزل إله وموقد يحكم على جميع الأسرة، فالديانة المنزليّة هي التي أقامت حقّ التملّك، وأطّرته ضمن حدود المنزل، وأعطته طابعًا دينيًّا، وهذا ما أوضحه كولانج بقوله: [أنّه لم يكن في استطاعة الأسرة أن تتنازل عن ملكها إلا إذا تنازلت عن دينها][١]، وبالتالي يرى كولانج أنّه مثلما كوّنت تلك الديانة كثيرًا من مبادئ السلوك، فإنّها ذاتها: [التي كوّنت الملكيّة عندهم][٢]، وشكل تلك الملكيّة محدود ضمن إطار المنزل.

الميراث وحقّ الباكورة

ينقسم الميراث في الأسرة الإغريقيّة القديمة إلى قسمين: الأوّل دينيّ والثاني دنيويّ، أمّا بالنسبة للميراث الدينيّ، فقد عدَّ كولانج -بحسب تصوّره للديانة المنزليّة- الأسرار والشعائر وعبارات الدعاء والأناشيد ميراثًا وملكًا مقدّسًا للأسرة، لم تكن تشرك أحدًا فيه، وكان محرّمًا عليها الكشف عن هذا الميراث الدينيّ لأيّ شخص من خارج نطاق الأسرة الدينيّة، وبالتالي فإنّ هذا الميراث ينتقل عن طريق الأب بحكم سلطته الأبويّة -التي أشرنا إليها سابقًا- إلى الأبناء، وبالتحديد من الذكور إلى الذكور وفقًا لرابطة الدم، أي لأعضاء الأسرة الطبيعيّة فقط، التي تجمعهم الرابطة الدينيّة المتمثلة بتعاليم الديانة المنزليّة السرّيّة ومعتقداتها، وبالتالي فإنّ هذا الميراث الدينيّ يورّث بباطنه وظاهره للذكور، ويورّث بظاهره فقط للإناث. وفيما يتعلّق بحقّ الباكورة [الابن الأكبر]، فقد أورد فوستيل دي كولانج في كتابه المدينة العتيقة المقولة الآتية: [أنّ الابن الأكبر وُلد للقيام

[١]-دي كولانج، فوستيل: المرجع السابق، ص٨٩.

[٢]- م.ن، ص٨٦.

بالواجب نحو الأسلاف، ووُلد الآخرون من الحبّ][١]، وبالتالي فهو يرى أنّ الابن الأكبر هو الوارث للعبادة والوارث الوحيد للثروة، وبمعنى آخر هو الوارث الوحيد للسلطة الأبويّة في الإشراف على العبادة وتعليمها للذكور وتوريثها للابن الأكبر الذي يليه، وهو الوارث الوحيد للثروة ومورّثها. وإذا انتقلنا للحديث عن القسم الثاني من الميراث، أي أي القسم الدنيويّ المتمثّل بالثروة، فإنّ الابن الأكبر هو الوارث الوحيد لها بحكم وراثته للسلطة الأبويّة بكلّ تفاصيلها، وبالتالي فإنّ الأخوة يقعون تحت سلطته، كما كانوا يعيشون تحت سلطة والدهم، أمّا النساء فليس لهنّ أيّ حقّ بالميراث؛ لأنّ الرابطة الأسريّة كانت دينيّة أكثر منها طبيعيّة، وبالتالي فإنّ المرأة كانت خارج الحسبان، فإذا فُقد رب الأسرة ابنه وابنته ولم يترك وراءه غير الأحفاد، فإنّ الذي يرث هو ابن ابنه وليس ابن ابنته، وعند انعدام الذرّيّة كان يرث أخوه لا أخته...

مفهوم الاستمراريّة

تصوّر كولانج مفهوم الاستمراريّة للأسرة الإغريقيّة القديمة، من منظور دينيّ، أي وفقًا لتصوّره عن الديانة المنزليّة السرّيّة، حيث أقرن مفهوم الزواج بالدين، وقولب طقوسه وفقًا لمفاهيم الديانة المنزليّة، فبما أنّ المنزل كان محور الفكر والوجود، فقد كان يتمّ الزواج في المنزل، وبرعاية الإله المنزليّ[٢]، وبالتالي عُدّ الزواج عملاً دينيًّا حرص أعضاء الأسرة على الالتزام بطقوسه تحقيقًا لرضى الإله المنزليّ، وربّ الأسرة أيضًا، وبالتالي هذا ما أمّن لهم المنحى الروحيّ لموضوع الزواج، وأمّن استمرار الحياة بشقّيها الدينيّ والدنيويّ الاجتماعيّ، ويقول فوستيل دي كولانج في ذلك: [كان أثر الزواج في نظر الديانة والقوانين هو ربط كائنين في الديانة المنزليّة نفسها لكي يولد منهما ثالث جدير باستمرار هذه العبادة على يديه][٣]، وبذلك يرى كولانج أنّ الزواج نجح في تحقيق هدفه الأساسّي، ألا وهو تأمين استمرار الأسرة المقدّسة.

---

[١]- دي كولانج، فوستيل: المرجع السابق، ص١٠٨.

[٢]- دي كولانج، فوستيل: المرجع السابق، ص٥٥.

[٣]- المرجع السابق: ص٦٥.

ثانيًا: تناقضات حول طبيعة الأسرة الإغريقيّة القديمة

إذا تأمّلنا التوصيف السابق الذكر للأسرة الإغريقيّة القديمة، نلحظ أنّه مبنيّ بكلّ تفاصيله على التصوّر الذي بناه كولانج للديانة المنزليّة؛ إذ تصوّر أنّه كان يوجد لكلّ أسرة إغريقيّة ديانتها المنزليّة السرّيّة الخاصّة بها، أي أنّها كانت تعيش حالة استقلال دينيّة، وبالتالي فإنّ ديانة كلّ أسرة تختلف عن ديانة غيرها؛ إذ كان لكلّ أسرة من تلك الأسر إلهها وعبادتها وكاهنها وحاكمها، ولم يكن هناك أيّ سلطة خارجة عن سلطتها فيما يخصّ شؤونها الدينيّة والدنيويّة، وكان ربّ الأسرة هو الكاهن الوحيد لأسرته، ولم يكن يعترف بأيّ رئاسة أخرى فوق رئاسته، فهو المفسّر الوحيد لديانة أسرته، وله وحده سلطة تعليمها، ولكن لأبنائه فقط، وبالتالي يرى كولانج أنّ تلك الديانة جعلت كلّ أسرة من تلك الأسر تتمتّع باستقلال تامّ، وتعيش حقيقة الأصل والنواة بمعزل عن غيرها.

وإذا تأمّلنا تاريخ الأديان السرّيّة عند الإغريق نلحظ وجود ثلاث أديان معاصرة للديانة المنزليّة سابقة الذكر، وهي: الديانة الأليوسيّة[١]، والديانة الديونيسيّة[٢]، والديانة الأورفيّة[٣] المتأثّرة بالديانة الديونيسيّة؛ إذ يؤرّخ ظهور الديانتين الأليوسيّة والديونيسيّة على الألف الثاني ق.م، في حين يؤرّخ ظهور الديانة الأورفيّة على بداية الألف الأول ق.م وهي متأثّرة بالديانة الديونيسيّة، وقد انتشرت تلك الأديان في أرجاء واسعة من بلاد اليونان، واستمرّت حتى القرن الرابع ق.م وربّما أكثر من ذلك، وإذا تأمّلنا توصيف فوستيل دي كولانج للحالة الدينيّة التي كانت سائدة في بلاد اليونان في العصور الباكرة،

---

[١]- أنظر: توينبي، أرنولد: تاريخ البشريّة، ترجمة نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م، ص٣٧. أنظر أيضًا:

DAVID AUNE: The Eleusinnian Mysteries, Religion and Ethics Institute, 1976.

[٢]- أنظر: الشيخ، حسين: ديانات الأسرار والعبادات الغامضة في التاريخ، دار العلوم العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص٧٠-٧١. راجع أيضًا:

SANDYS JOHN PINDAR: The Odes of Pindar including the Principal Fragments. Cambridge, MA: Harvard University Press, London, William Heinemann Ltd, 1937.

[٣]- أنظر: عجيبة، أحمد علي: دراسات في الأديان الوثنيّة القديمة، دار الأفاق العربيّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص١٦٩. أنظر أيضًا:

HENRICHS A.: "'Hieroi Logoi' and 'Hierai Bibloi': The (Un) Written Margins of the Sacred in Ancient Greece," Harvard Studies in Classical Philology 101, 2003, P. 213- 216.

وتأمّلنا أيضًا وجود تلك الديانات السرّيّة الثلاث [الأليوسيّة، والديونيسيّة، والأورفيّة] المعاصرة للديانة المنزليّة، يتبادر إلى أذهاننا السؤالين الآتيين: هل كان لدى الإغريق في عصورهم الباكرة نوعين من الديانات السرّيّة: إحداهما ممثّلة بالديانة المنزليّة والأخرى ممثّلة بالديانات السرّيّة الثلاث -سابقة الذكر- واسعة الانتشار؟ أم أنّه لم يكن يوجد إلا النوع الثاني من الديانات السرّيّة العامّة، وكانت تُمارس بحكم طبيعتها السرّيّة على شكل حلقات منزليّة ضيّقة ضمن إطار الأسرة الواحدة، وبالتالي أخطأ الغرب في فهم طبيعتها وقاموا بتوصيفها كديانات فرديّة منزليّة مستقلّة؟

بالنسبة للسؤال الأوّل، فإذا قبلنا بوجود كلا النوعين من الديانات السرّيّة فإنّ ذلك يثير كثيرًا من التناقضات، وأبرزها: كيف يمكن للمواطن الإغريقيّ في العصور الإغريقيّة الباكرة أن ينسجم مع نمطين متعارضين من التفكير الدينيّ؟ الأوّل ضيّق ومحدود وخاصّ وتمثّله الديانة المنزليّة، والثاني عميق وواسع الأفق وعامّ وتمثّله الديانات الأليوسيّة والديونيسيّة والأورفيّة، وفي ذلك نقول إنّ من يقرأ جيّدًا تعاليم ومعتقدات تلك الديانات السرّيّة الثلاث يدرك جيّدًا حجم التناقض الذي نعنيه. وكيف يمكن لبلاد اليونان أن تكون في الألف الثاني قبل الميلاد منفتحة حضاريًّا على الحضارات الشرقيّة ذائعة الصيت بفكرها الدينيّ العميق، في حين أنّ واقعها الدينيّ الداخليّ مقتصر على ديانة منزليّة ضيّقة الأفق ولا تتّسع إلا لأفراد الأسرة نفسها؟ وكيف يمكن لبلاد اليونان القارّيّة أن تكون قد تعايشت مع الفكر الدينيّ العام منذ عصور ما قبل التاريخ -وهذا ما يبدو جليًّا من خلال ثقافتي سيسكلو[١] وديميني[٢] العائدتين للعصر الحجريّ الحديث[٣]- بينما نجدها

[١]- أنظر:

OTTE M.: La Protohistoire, Avec Mireille David-Elbiali, Christiane Éluère, Jean-Pierre Mohen et Pierre Noiret, Bruxelles, De Boeck, 2008.

[٢]- أنظر:

RUNNELS C., MURRAY P. M.: Greece Before History: An Archaeological Companion and Guide. Stanford University Press, 2001.

[3]- DOUMAS C.: Le monde égéen au néolithique, In: CORIENNE JULIEN avec la collaboration de Khadija Touré 2000. History of Humanity – Vol I: Prehistory and the Beginning of Civilization, l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), Paris et Routledge, Londres, 2000, p. 12131236-.

في الألف الثاني قبل الميلاد تعيش حالة تقوقع دينيّ عائليّ متمثّل بالديانة المنزليّة؟ وهل يمكن لحالة التقوقع العائليّة التي فرضتها الديانة المنزليّة أن تكون منسجمة مع المستوى الثقافيّ الذي بلغته بلاد اليونان القاريّة خلال الألف الثاني قبل الميلاد؟ وبمعنى آخر هل تستطيع تلك الأسر المتقوقعة على نفسها ضمن إطار المنزل الواحد أن تنتج هذا المستوى الثقافيّ الذي بلغته بلاد اليونان القاريّة خلال الألف الثاني قبل الميلاد[1]؟

بناءً على ما سبق نعتقد أنّ الحالة الدينيّة الصحيحة في العصور الإغريقيّة الباكرة تكمن في السؤال الثاني، أي أنّ كولانج لم يُصِبْ في تصوّره لطبيعة الديانة المنزليّة؛ إذ لم يكن هناك ديانة منزليّة سرّيّة خاصّة بكلّ أسرة، بل كان هناك ديانات سرّيّة عامّة كانت تمارس بحكم طبيعتها السرّيّة على شكل حلقات منزليّة ضيّقة ضمن إطار الأسرة الواحدة، مع احتماليّة وجود بعض الاختلافات البسيطة في طقوس العبادة الظاهريّة، وبالتالي فإن صحّ ما نفترضه للحالة الدينيّة في بلاد الإغريق خلال الألف الثاني ق.م، فإنّ التوصيف الذي وضعه فوستيل دي كولانج للأسرة الإغريقيّة القديمة غير صحيح؟ وانطلاقًا من ذلك يتوجب علينا الآن إعادة تصويب ذلك التوصيف.

ثالثًا: تصويب التوصيف القديم للأسرة الإغريقيّة القديمة

انطلق فوستيل دي كولانج في توصيفه للأسرة الإغريقيّة القديمة من وجهة نظر دينيّة مبنيّة على التصوّر الذي بناه عن الديانة المنزليّة، فهو يرى أنّ المجتمع الإغريقيّ في عصوره الباكرة كان مؤلّفًا من مجموعة من الأسر، لكلّ منها ديانتها المنزليّة السرّيّة الخاصّة بها، أي أنّها كانت تعيش حالة استقلال دينيّة، وبالتالي فإنّ ديانة كلّ أسرة تختلف عن ديانة غيرها، وهذا ما جعل من كلّ أسرة من تلك الأسر تعيش حقيقة الأصل والنواة بمعزل عن غيرها. ولكن بموجب التوصيف الجديد الذي قمنا بوضعه للحالة

[1]- SAKELLARIOU M. and DOUMAS C.: THE AEGEAN WORLD: THE MIDDLE AND LATE BRONZE AGE (2100–1100 BC). In: A. H. Dani, J.-P. Mohen, J. L. Lorenzo, V. M. Masson, T. Obenga, M. B. Sakellariou, B. K. Thapar Zhang Changshou, S. J. De Laet. History of Humanity – Vol. 2: From the Third Millennium to the Seventh Century B. C., l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), Paris, et Routledge, Londres, 1996, P. 405- 422.

الدينيّة التي كانت سائدة في بلاد الإغريق خلال الألف الثاني ق.م، فإن أوّل ما يتوجّب علينا تصويبه هو هذا التصوّر الذي وضعه كولانج لطبيعة الديانة المنزليّة، فبالنسبة لنا لم يكن هناك ديانة منزليّة سرّيّة خاصّة بكل أسرة، بل كان هناك ديانات سرّيّة عامّة كانت تمارس بحكم طبيعتها السرّيّة على شكل حلقات منزليّة ضيّقة ضمن إطار الأسرة الواحدة، مع احتماليّة وجود بعض الاختلافات البسيطة في طقوس العبادة الظاهريّة. وانطلاقًا من تلك الفكرة فإن تكوين الأسرة الإغريقيّة لم يكن يقوم على أساس الرابطة الدينيّة التي جعلت من كل أسرة تتمتّع باستقلال تام، وتعيش حقيقة الأصل والنواة بمعزل عن غيرها، بل كان يقوم على أساس الرابطة الطبيعيّة أي رابطة الدم؛ لأنّ الرابطة الدينيّة مع هذا التصوّر الجديد تشمل جميع معتنقي الديانة السرّيّة العامّة، ولذلك يتوجّب علينا من الآن فصاعدًا أن نعالج موضوع الأسرة الإغريقيّة القديمة من منظور اجتماعيّ-دينيّ وليس من منظور دينيّ فقط، وبالتالي لم تكن الأسرة الإغريقيّة القديمة تعيش حقيقة الأصل والنواة، بل كانت تعيش حياة اجتماعيّة طبيعيّة ضمن إطار المجتمع الإغريقيّ. وفيما يخص السلطة الأبويّة، يقول كولانج إنّ الديانة المنزليّة كانت قد لعبت دورًا جوهريًّا في تكريس السلطة الأبويّة في الأسرة الإغريقيّة القديمة، وفي ذلك نقول إنّه ليست هي الديانة المنزليّة التي كرّست السلطة الأبويّة، بل الديانة السرّيّة العامّة التي كانت لا تلقّن إلّا للذكور المنحدرين من نسل أحد معتنقيها سابقًا مهما كانت أسرته، وبالتالي فإنّ السلطة الأبويّة كانت نابعة أوّلًا من تعاليم الديانة السرّيّة العامّة، وثانيًا من العرف الاجتماعيّ الإغريقيّ، وكانت واجبات الأب الخاصّة بالعبادة تقام للديانة السرّيّة العامّة، وليس للديانة المنزليّة الخاصّة؛ إذ كان يمثّل حلقة وصل ما بين الذكور المنحدرين من نسله وبين تعاليم ومعتقدات هذه الديانة، فهو بذلك ناقل للتعاليم ومشرف عليها ضمن إطار منزله وليس الحبر الأعظم للديانة، أمّا سلطته الدنيويّة، فكان قسم منها مستمدًّا من الديانة السرّيّة العامّة، أمّا القسم الآخر فهو مستمدّ من العرف الاجتماعيّ الإغريقيّ الذي كان يرجّح كفّة الرجل على المرأة،كما هو الحال في جميع المجتمعات المعاصرة والقديمة. أمّا بالنسبة لدور الأمومة، فلم يكن هامشيًّا إلى الدرجة التي رسمها كولانج وفقًا لتصوّره للديانة المنزليّة، بل كانت الأمّ تمثّل جزءًا مهمًّا من الأسرة، والروابط

الأسريّة كانت من جهة الأب والأمّ وليس من جهة الأب فقط، لأنّه على الأرجح كان ذكور أسرة الأمّ قبل زواجها يعتنقون الديانة السرّيّة العامّة نفسها التي يعتنقها زوجها وأولادها، وكذلك الحال بالنسبة لزوج البنت، وبالتالي كانت الروابط الأسريّة طبيعيّة أي من الطرفين، وليس ثمّة أيّ تفسير مقنع لإقصاء جهة الأمّ من الروابط الأسريّة. وفيما يخصّ مفهوم الملكيّة، فهو ليس نابعًا من الديانة المنزليّة كما يقول كولانج، بل نابع من الديانة السرّيّة العامّة ومن العرف الاجتماعيّ الذي كان سائدًا خلالها. أمّا الميراث، بشقيه الدينيّ والدنيويّ، فإنّ الميراث الدينيّ ليس خاصًّا بالأسرة كما يقول كولانج بل عامًّا، وهو ليس حكرًا على ذكور الأسرة فقط بموجب الديانة السرّيّة الخاصّة، بل هو ميراث عامّ لجميع الذكور من معتنقي الديانة السرّيّة العامّة من كافّة الأسر الإغريقيّة. أمّا الميراث الدنيويّ المتمثّل بالثروة، فهو خاصّ كونه يمسّ الأسرة فقط. وفيما يتعلّق بحق الباكورة، فهو الوارث للسلطة الأبويّة الدينيّة والدنيويّة بشكلها الجديد الذي أشرنا إليه سابقًا. أمّا النّساء فهنّ خارج الحسبان، ولكن ليس وفقًا للديانة المنزليّة، بل وفقًا للعرف الاجتماعيّ السائد وللحفاظ على ثروة الأسرة. وأخيرًا بالنسبة لمفهوم الاستمراريّة، فلم يعد يمكننا أن نقرن الزواج بالدّين، ولم يعد هدف الزواج كما يقول كولانج هو تأمين استمرار الأسرة المقدّسة -إذ لم تعد تلك الأسرة المقدّسة ذات الاستقلال الدينيّ موجودة بحكم التصويب الذي قمنا به لمفهوم الديانة المنزليّة-، بل يتوجّب علينا أن نراه كظاهرة اجتماعيّة تتمّ وفقًا للتعالم الدينيّة والأعراف والتقاليد بغية وضعها في إطارها الأخلاقيّ الصحيح، وهدفها الأساسيّ هو بكلّ تأكيد استمرار الحياة بصفة عامّة، وليس استمرار الأسرة المقدّسة التي تصوّرها كولانج. إذًا كانت هذه هي أهمّ التصويبات التي قمنا بها من أجل التّعرف على الشكل الحقيقيّ للأسرة الإغريقيّة القديمة، وهي بالنسبة لنا نقطة انطلاق للتعرّف على التطوّرات التي شهدتها الأسرة الإغريقيّة خلال الفترة الواقعة ما بين القرنين الثامن والخامس ق.م، وما تجدر الإشارة إليه قبل البدء بالتعرّف على تلك التطوّرات هو أنّ الأسرة الإغريقيّة لم تسر على وتيرة واحدة من التطوّر في جميع المدن الإغريقيّة، بل كان هناك خصوصيّة فرضتها طبيعة التطوّرات السياسيّة والاجتماعيّة لتلك المدن، ونتيجة لصعوبة البحث في تطوّر الأسرة الإغريقيّة في جميع تلك المدن قمنا

باختيار النموذجين الأبرز، وهما الأسرة الأثينيّة والأسرة الإسبارطيّة.

رابعًا. تطوّر الأسرة الإغريقيّة الأثينيّة من القرن الخامس إلى القرن الثامن

يمثل المجتمع الأثينيّ الاتجاه الرئيس لتطوّر النظام السياسيّ في دولة المدينة الإغريقيّة بمراحله الخمسة المتعاقبة، بدءًا من الحكم الملكيّ، ومرورًا بالحكم الأرستقراطيّ، ونظام حكم الأقليّة، وحكم الطغاة، وانتهاء بمرحلة الحكم الديموقراطيّ[١]، وقد ترافقت الثورات الاجتماعيّة والسياسيّة التي شهدتها مدينة أثينة خلال الفترة الواقعة ما بين القرنين الثامن والخامس ق.م مع تطوّرات على صعيد الأسرة الأثينيّة أوصلتها بشكل تدريجيّ إلى حالتها التي كانت عليها في القرن الخامس ق.م. استمرت الأسرة الأثينيّة حتى القرن السابع ق.م على ما كانت عليه سابقًا، وبدون أي تغيّر يُذكر، ولكن ابتداء من القرن السابع ق.م، أي مع بداية الثورة الثانية، بدأنا نشهد بعض التعديلات على كيان الأسرة الأثينيّة، وأولى تلك التعديلات كانت التخفيف من حقوق الباكورة لمصلحة الأخوة، وبالتالي أصبح الميراث يقسم بين الأخوة، وتجدر الإشارة إلى أن هذا التعديل لم يحدث فجأة، بل كان تدريجيًّا وتجلّت بدايته الأولى في أن يكون ربّ الأسرة حرًّا في إعطاء أبنائه الصغار نصيبًا معيّنًا من الميراث، ثمّ تحتّم بعد ذلك على أن يكون للابن الأكبر نصيب مضاعف على الأقل، وأخيرًا سمح أن تكون القسمة متساوية ولكن ذلك لم يحصل حتى القرن السادس ق.م. أمّا بالنسبة للتعديل الثاني الذي طرأ على كيان الأسرة خلال الثورة الثانية فقد كان عبارة عن تحرّر معظم الموالي من سلطة أرباب الأسر الأثينيّة[٢]. لقد كان لهذين التعديلين الذين طرأ على كيان الأسرة الأثينيّة دور بارز في تسريع وتيرة التطوّر الاجتماعيّ للمجتمع الأثينيّ، فبعد سلسلة من الأحداث السياسيّة والاجتماعيّة، واحتدام النزاع بين الطبقات الاجتماعيّة المكوّنة للمجتمع الأثينيّ، وعدم وجود قوانين مدوّنة تكفل الحقوق القانونيّة لكلّ طبقة... اضطرت الطبقات الحاكمة إلى العمل على تدوين القوانين، وقد عُهد بهذه المهمّة إلى المشرع دراكون في عام (٦٢١ق.م)[٣]، وبذلك برز دور

[١]- سارة، خليل: تاريخ الإغريق، منشورات جامعة دمشق، ٢٠١٣/ ٢٠١٤م، ص٣٨٥.

[٢]- سارة، خليل: تاريخ الإغريق، منشورات جامعة دمشق، ٢٠١٣/ ٢٠١٤م، ص٤١٠.

[٣]- يحيى، لطفي عبد الوهاب: اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري. الإسكندرية، ١٩٩١م، ص١٢٣.

القانون لأوّل مرّة كأداة للتعامل داخل المجتمع الأثينيّ، وكان من أهمّ ما جاء في قوانين دراكون فيما يخص الأسرة هو مكافحة الثأر، واستبدال الانتقام الشخصيّ بمبدأ العقوبة الجماعيّة، وإضعاف العصبيّة القبليّة؛ لأنّه حدّد درجات القرابة للأشخاص الذين يحقّ لهم بدم القتيل، ولم يسمح بالمصالحة على الدّيّة بين أسرتي القاتل والمقتول إلا باتّفاق جميع الأقارب، وكان يكفي أن يخالف شخص واحد [كحقّ الفيتو] حتى يصبح من الضروريّ الرجوع إلى المحاكم، إنّ حقّ الفيتو هذا ساعد على تقوية الروح الفرديّة، إذ أصبح كلّ عضوًا من أعضاء الأسرة يشعر بقيمته الشخصيّة وحقّه في الاستقلال والرأي. وفي مطلع الألف السادس ق.م، وبالتحديد في عام ٥٩٤ق.م، عُهد إلى الحكيم صولون بوضع قوانين لمعالجة الأوضاع المتردّية التي وصلت إليها أثينة، وكان من أبرز الإصلاحات الخاصّة بوضع الأسرة الأثينيّة تقسيم الميراث بين الإخوة، ولكن لم يكن التقسيم حتى الآن بالتساوي؛ إذ نجد في قانون صولون بعض التفضيل للابن الأكبر، كما أنّ قانون صولون لم ينصّ على منح الأخت نصيبًا من الميراث، فهو يقول [تحدث القسمة بين الأبناء][١] أي الذكور فقط. ومن التطوّرات المهمّة التي طرأت على الأسرة الأثينيّة أيضًا ضمن قانون صولون كانت قبول القرابة عن طريق النساء، ولكن وضعت في مرتبة أدنى من مرتبة القرابة عن طريق الذكور؛ إذ جاء في قانون صولون: [إذا مات والد ولم يترك وارثًا من صلبه غير ابنته، يرث أقرب العصبة ويتزوج البنت، وإذا لم يترك ولدًا، يرثه أخوه لا أخته وأخوه الشقيق أو من الصلب وليس أخوه من الرحم، وعند انعدام الأخوة أو أبناء الأخوة ينتقل الإرث إلى الأخت، وإذا لم يكن هناك أخوة ولا أخوات ولا أبناء أخوة، يرثه أبناء العم وأبناؤهم، وإذا لم يوجد أبناء عم يتحول الإرث إلى أبناء الأخوال][٢]، وبذلك أصبح للنساء حق في الإرث ولكن دون حق الرجال. وفضلًا عن ذلك فقد اعترفت قوانين صولون بحق الوصيّة وبحق الملكيّة الشخصيّة، وأجازت للمالك حق التصرّف في ثروته ويوصي بها لمن يشاء، إلا أن الابن يبقى الوارث الإلزامي. أمّا بخصوص السلطة

[١]- إيسايوس، ميراث أبولودوروس، ٢٠، ميراث بيرهوس، ٥١. نقلاً عن ساره، خليل: المرجع السابق، ٢٠١٣/ ٢٠١٤م، ص٤٢٢.

[٢]- بلوتارخوس: العظماء، عظماء اليونان والرومان والموازنة بينهم، ترجمة ميخائيل بشارة داود، دار العصور للطبع والنشر، مصر، المجلد الأول، ١٩٢٨م، صولون.

الأبويّة، فقد وضع صولون حدودًا لها تماشيًا مع الأخلاق الجديدة، إذ حرّم على الأب أن يبيع ابنته كما كان الحال سابقًا إلا إذا ارتكبت خطيئة فاحشة، وكذلك الحال بالنسبة للابن، وسمح أيضًا للابن عند بلوغه سنًّا معيّنًا أن يتخلّص من السلطة الأبويّة المطلقة. ومن التجديدات المهمّة أيضًا في هذا القانون أنّه منح حقّ المقاضاة من أجل الجريمة لكل مواطن بعد أن كان دراكون قد منحه فقط لأسرة المجني عليه فقط. وأخيرًا بالنسبة للمرأة، فقد بقي قانون صولون متّفقًا مع العرف القديم عندما حرّم عليها أن توصي بثروتها، وكذلك حدّد طبيعة الإرث الذي ترثه بمجرّد الانتفاع بالثمار فقط، ولكن قانون صولون ابتعد عن العرف القديم عندما سمح للمرأة باسترداد بائنتها. وفيما يخص إصلاحات بستراتوس، فليس هناك تعديلات تُذكر، باستثناء بعض التعديلات الخاصّة بالحيلولة دون تمركز الثروة في أيدي أفراد قلائل. أمّا بالنسبة لإصلاحات كليسيثنيس، فقد كان لها أثر كبير على الأسرة الأثينيّة وخاصّة فيما يتعلّق بالحدّ من العصبيّة القبليّة والعائليّة؛ إذ كان سكان أثينة قبل كليسيثنيس ينقسمون إلى أربع قبائل، وكلّ منها تنقسم بدورها إلى عدّة أسر تتوارث الزعامة منذ زمن طويل، ومن تلك الأسر الكبيرة كانت تتألّف طبقة النبلاء التي تسيطر بالاستناد إلى ثروتها وكثرة أتباعها على سائر أفراد القبيلة، وتفرض إرادتها عند انتخاب الأعضاء لمجلس الأربعمئة، ولأجل تجريد هؤلاء النبلاء من تأثيرهم ذاك، اتّخذ كليسيثنيس عدّة إصلاحات ثوريّة للحيلولة دون الحكم الفرديّ، وإشهار النظام الشعبيّ الديموقراطيّ، ولا شكّ أنّه كان لتلك الإصلاحات أثر كبير على الأسرة الأثينيّة، إذ تبدّل معها المجتمع الأثينيّ تبدّلًا كاملًا، وقد أدرك أرسطو الأبعاد الاجتماعيّة والسياسيّة لإصلاحات كليسيثنيس، فوصفه بما يلي: [إن كليسيثنيس جعل انتماء الأهالي إلى الديموس بمثابة رابطة أخويّة بينهم، بحيث إنّ أبناء الديمات المختلفة لا يخاطب بعضهم بعضًا بأسماء آبائهم، ولكن باسم الديموس المنتمي إليه الشخص، وقد استمرّ الأثينيّون يتخاطبون فيما بينهم باسم الديموس... ولكنّه سُمح للجميع بالمحافظة على صِلاتهم الأسريّة الخاصّة][١]، ومن أبرز الإصلاحات التي قام بها كليسيثنيس: تقسيم

[١]- أرسطو: الدستور الأثيني، ترجمة أوغسطين بربارة البوليسي، إصدار اللجنة الدوليّة لترجمة الروائع الإنسانيّة، الأونيسكو، بيروت، ١٩٦٧، ٢١/ ١-٦.

القبائل إلى عشر قبائل عوضًا عن الأربعة القديمة[١]، بهدف مزجها معًا، حتّى يمكن أن يشترك عدد أكبر في مباشرة شؤون الدولة، وذلك بقبولهم ضمن هيئة المواطنين، حيث وُزّع السكان في القبائل والأحياء لا بحسب مولدهم، بل بحسب وحداتهم الإداريّة، وبالتالي لم يكن هناك أيّ وزن للمولد، وهذا ما أدّى لإضعاف القبيلة، وإضعاف كيان الأسرة القديمة التي كانت قائمة على النسب. ثم قام بتقسيم كلّ قبيلة من تلك القبائل العشرة إلى مئة جماعة[٢]. وأدخل في كلّ قبيلة عددًا متساويًا من الجماعات التي تعيش في مناطق مختلفة، فأصبحت القبيلة تتألف من جماعات مختلفين في النسب، وهذا ما أفقد الأسر القديمة جذورها تدريجيًّا. كما حدّد المواطَنة لكل مواطن بحسب تسجيله في الديموس الذي كان يسكنه عام (٥٠٧ق.م)، وهي سنة صدور القانون، وبالتالي توزّعت الأسر الكبيرة على عدّة ديمات حسب ظروف سكنى أفرادها في ذلك العام، وهكذا انكسرت رابطة النسب القديم، فمهما تغيّرت إقامة الأسرة ظلّت منتمية إلى الديموس الذي سُجلّت فيه أوّل مرة سنة (٥٠٧ق.م)، وهذا ما أدّى إلى الوضع الجديد الذي عاشته الأسرة الإغريقيّة في القرن الخامس ق.م، إذ أصبحت الأسرة صغيرة بحكم الوضع الجديد [أي اختفاء الأسرة القديمة]، وبحكم الظروف الاقتصاديّة للأثينيّين[٣]، وأصبح القانون هو المنظّم الأساس لشؤون تلك الأسر، ولكن رغم ذلك يمكن ملاحظة استمرار بعض التقاليد القديمة، وخاصّة فيما يتعلّق بوضع المرأة، وبالسلطة الأبويّة، وليس المقصود هنا السلطة الأبويّة السابقة، ولكن سلطة الأب على عائلته الصغيرة، ومثال على ذلك كان في وسعه طبقًا لعادات الإغريق أن يعرّض الطفل المولود للموت، ففي اليوم الخامس من الولادة، يُحتفل بقبول الطفل المولود في عضويّة الأسرة، وفي هذا الاحتفال كان للأب الحقّ الكامل في اختيار الحياة أو الموت لطفله، وكان ذلك يتوقّف على أمرين: الأوّل يتعلّق بسلامة الطفل الوليد، والثاني يتعلّق بالوضع الاقتصاديّ للأسرة، وعدم مقدرة أرباب الأسر

[١]- أنظر: المصدر السابق، ٢١/ ١-٢.

[٢]- أرسطو: الدستور الأثيني، ترجمة أوغسطين بربارة البوليسي، إصدار اللجنة الدوليّة لترجمة الروائع الإنسانيّة، الأونيسكو، بيروت، ١٩٦٧، ١٦/ ٥.

[٣]- زيمرن، ألفريد: الحياة العامة اليونانية، السياسة والاقتصاد في أثينة في القرن الخامس، ترجمة عبد المحسن الخشاب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٤٠٢.

الإغريقيّة على تربية أولادهم، ممّا أدّى إلى إقدام الأب في بعض الأحيان على التخلّص من أبنائه عن طريق القتل أو بيع الأبناء كعبيد، أو تركهم في أماكن عامّة. وفيما يخص المرأة، فقد كان دورها يقتصر على تربية الأطفال والإشراف على شؤون المنزل، وكانت خاضعة للرجل وللشروط التي يضعها، فإذا أرادت على سبيل المثال الخروج من المنزل وجب عليها أن تحتجب، وكان هذا قد فُرض على المرأة الأثينيّة الحرّة فقط دون الجواري أو الأجنبيّات، وكان الخمار الذي تضعه على وجهها بموجب الأعراف الأثينيّة هو بمثابة الإعلان بأنّها ملكيّة خاصّة لا يجوز أن تُمس، ويقول كسنوفون: [ليس ممّا يُشرّف المرأة أن تكون خارج بيتها، وكذلك ليس ممّا يُشرّف الرجل أن يبقى فيه مدّة أطول مما يقضيها خارجه][1]، إذًا كانت المرأة في المجتمع الأثينيّ أدنى منزلةً من الرجل، ولكن ليس إلى الحدّ الذي يصوّره مفسّرو النصوص الأدبيّة الإغريقيّة؛ إذ يقولون إنّ المرأة الأثينيّة كانت بموجب القانون عديمة الأهليّة القانونيّة، فلا تستطيع أداء الشهادة في المحاكم، أو أن تكون طرفًا في أيّ عقد قانونيّ، وكانت تظلّ تحت وصاية زوجها حتّى مماتها، وكانت أيضًا مقيّدة في حريّتها ونشاطاتها، وممّا لا شكّ فيه أنّ تلك التّفسيرات كانت خاطئة إلى حدّ كبير؛ لأنّ الرسوم المنفّذة على الأواني الفخّاريّة العائدة للقرن الخامس ق.م تُظهر الفتيات وهنّ يمارسن مختلف أنواع الألعاب الرياضيّة كالسباق في دورة الألعاب الأولمبيّة، والاستحمام في أحواض السباحة، ويظهرن أحيانًا وهنّ حاملات جرار الماء من النافورات العامّة أو سائرات في موكب عيد الربة أثينة الكبير إلى جانب الفتيان والرجال... إذًا تشير تلك الرسوم إلى حال مختلف للمرأة عن الحال الذي تقدّمه النصوص الأدبيّة أو تفسيراتها الخاطئة، فبحسب تلك الرسوم كانت المرأة الأثينيّة تتمتّع بقسط كبير من الحرّيّة. أمّا فيما يخص الزواج، فقد كان الزواج السائد هو الزواج الأحاديّ، وبالنسبة لتعدّد الزوجات، فلم يبح القانون صراحةً بالزواج من اثنتين إلّا في وقت متأخّر أي بعد الحملة التي سُيّرت إلى صقلية عام (٤١٥ق.م)[2]، وكان ذلك نتيجةً للقضاء على عدد كبير من المواطنين خلال الحروب. وكان السن المثاليّ لزواج الرجال هو الثلاثين عامًا، في حين كان السن المثاليّ لزواج الفتيات هو الخمسة عشر عامًا، وجرت العادة أن يتمّ الزواج

[1]- ANDERSON J. K.: Xenophon, Duckworth, 1974, P. 177.

[2]- GLOTZ G.: The Crekke City, London, 1929, P. 296.

باتّفاق والدي الزوجين، وكان يتوجّب على والد الفتاة أن يهيّئ لابنته بائنة من المال والثياب والجواهر، ومن العبيد في بعض الأحيان، وكانت هذه البائنة تبقى على الدوام ملكًا للزوجة، وبعد الاتّفاق على البائنة تتمّ الخطبة رسميًّا في بيت والد الفتاة، وبحضور الشهود، وبدون أن يكون حضور الفتاة ضروريًّا، وإذا لم تتم الخطبة الرسميّة بهذه الطريقة، لا يعترف القانون الأثينيّ بالزواج، وبعد الخطبة بعدّة أيام تُقام وليمة في منزل والدة الفتاة، وبحضور رجال ونساء الأسرتين، وفي نهاية الوليمة يأخذ العريس عروسه ويسير إلى عربة تقلّهما إلى بيت والدته في موكب من الأصدقاء ومن الفتيات العازفات على القيثارة، ويضاء لهما الطريق بالمشاعل، وتنشد لهما أناشيد الزواج، وعند وصولهما إلى البيت يقوم العريس بحمل عروسه ويتخطّى بها عتبة الدار، ويحيي والدا العريس العروس، ثم يرافق الضيوف العريسين إلى حجرتهما وهم ينشدون أنشودة غرفة الزواج، وينتظرون صاخبين عند بابها حتى يعلن لهم العريس أنه قد جنى ثمرة الزواج[١]. أمّا فيما يخص الطلاق، فكان من السهل على الرجل أن يطلّق زوجته دون إبداء أيّ أسباب، وكان عقم الزوجة سببًا كافيًا لطلاقها، لأنّ الغرض من الزواج عندهم هو إنجاب الأولاد، أمّا إذا كان الزوج نفسه عقيمًا فقد كان القانون يجيز أن يستعين الزوج بأحد أقاربه، وكان الطفل الذي يولد نتيجة لهذا الاتّصال ينسب للزوج نفسه، وتجدر الإشارة إلى أنّ الزنا لم يكن يؤدّي إلى الطلاق إلّا إذا ارتكبته الزوجة، وكان الزوج في هذه الحالة وبحكم العادة يُخرج زوجته من بيته[٢]، وكان القانون يعاقب الزانية والرجل إذا زنا بامرأة متزوجة بالإعدام، ولم يكن يباح للزوجة ترك زوجها متى شاءت، وفي حال افترق الزوجان يبقى الأطفال مع أبيهم، إذًا كانت العادات والشريعة الأثينيّة فيما يختصّ بالعلاقة بين الرجل والمرأة تقف إلى جانب الرجل إلى حدّ كبير. أمّا تربية الأطفال فقد كانت من أولويّات الأسرة الأثينيّة، على الرغم من عدم إلزاميّة التعليم كما كان الحال في إسبارطة، فالأطفال الذكور، كانوا يذهبون إلى المدرسة في سن السادسة، ويبقون فيها حتى الرابعة عشر أو السادسة عشر من عمرهم، وإلى ما بعد السادسة عشر إذا كان الطفل من أبناء

[١]- سارة، خليل: المرجع السابق، ٢٠١٣/ ٢٠١٤م، ص٥٢٧.

[2]- WESTERMARCK E.: History of human marriage, 3 V, London, 1921, P. 319.

الأثرياء؛ إذ كانوا يتابعون تعليمهم العالي على يد العلماء، وبعد بلوغ سن السادسة عشرة من عمرهم كان ينتظر من عامّة شبان أثينة أن يعتنوا عناية خاصّة بالتربية البدنيّة؛ إذ كانوا يدرّبون على العَدوِ والقفز وقذف الحراب وسوق المركبات والمصارعة والصدّ، وعادة ما كانت تلك التدريبات تستمر لمدّة عامين، يأكلون ويعيشون خلالها مجتمعين، ويلبسون حللًا رسميّة ذات روعة وبهاء، وكانوا في السنة الأولى يخضعون لنظام صارم من التدريب الرياضيّ، ويتلقّون محاضرات في الآداب والموسيقى والهندسة النظريّة وعلوم البلاغة[١]، وفي سن التاسعة عشرة كانوا ينهون دراستهم العسكريّة ويتخرّجون ليصبحوا جنودًا. وبعد أن يصل الشباب إلى سن الحادية والعشرين من عمرهم يتحرّرون من السلطة الأبويّة وينتظمون رسميًّا في عداد المواطنين. أمّا بالنسبة للبنات، فكنّ يدرسن في منازلهنّ، وكان تعليمهنّ يقتصر في الغالب على علم تدبير المنزل؛ إذ كانت أمهاتهنّ يعلمهنّ أصول الغزل والنسيج والتطريز... وكانت بعض أمهات الأسر الثريّة تعلّم بناتها القراءة والكتابة والحساب[٢].

خامسًا: تطوّر الأسرة الإغريقيّة الإسبارطيّة من القرن الخامس إلى القرن الثامن

خلافًا للحراك السياسيّ الكثيف الذي شهدته أثينة، لم يحدث في إسبارطة أيّ تطوّر سياسيّ، إذ استمرّت طيلة أربع قرون على نظام حكم الأقليّة، المصان من خلال قانون ليكورجوس[٣]، الذي فرض قيودًا صارمة على المجتمع الإسبارطي، وأصبح المنظّم الأساسي لشؤون الأسرة الإسبارطيّة. كانت الأسرة الإسبارطيّة صغيرة نسبيًّا، وتتألّف من الأب والأمّ والأولاد والعبيد الذين وزّعتهم الدولة على الأسر الإسبارطيّة، ليقوموا بالأعمال الزراعيّة والخدمة المنزليّة لدى تلك الأسر، إذ كانت الدولة ترعى شؤون الأسرة الإسبارطيّة، ليكون

[1]- GARDNER A. E.: Anciens Athens, N. Y. 1902, P. 483.

[٢]- أنظر: سارة، خليل: المرجع السابق، ٢٠١٣/ ٢٠١٤م، ص٥٣٧-٥٤٢.

[3]- LONIS R.: Le monde méditerranéen et ses voisins du nord jusqu'en 300 av. J.-C., Le monde grec durant les périodes archaïque et classique. La polis à l'époque classique. In: Albert Ollé-Martin, Caroline Aymé-Martin, Avec la collaboration de Khadija Touré. History of Humanity, Vol III: From the Seventh Century BC to the Seventh Century AD. l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), Paris et Routledge, Londres, 1996, p. 371 -376.

ذكورها البالغين متفرّغين للتدريبات العسكريّة، حيث أعطت الدولة لكلّ مواطن إسبارطيّ مساحة كبيرة من الأراضي الزراعيّة، أطلق عليها اسم الأراضي الأميريّة، وهذه المساحة لم تكن قابلة للبيع أو القسمة، بل هي ملك للدولة تعطيها لربّ الأسرة ليعيش من محصولها هو وزوجته وأولاده، وفي حال وفاة ربّ الأسرة تنتقل الأرض بالوراثة للابن الأكبر، وفي حال وفاة ربّ الأسرة دون وجود وريث تعود الأرض للدولة، وفضلًا عن ذلك قامت الدولة أيضًا بتوزيع عدد من العبيد على كلّ أسرة من أجل العمل في الأرض الزراعيّة، والقيام بالخدمة المنزليّة، وذلك ليكون الإسبارطيّ متفرّغًا للتدريبات العسكريّة. وكانت الحكومة الإسبارطيّة تشجّع مواطنيها على الزواج، وكانت تعدُّ العزوبة جرمًا كبيرًا، ولم يكن للفتاة أيّ رأي في اختيار زوجها المستقبليّ، وكان يمهّد للزواج من قبل الأبويّن، وبعد اتّفاق الأسرتين يتمّ الزواج بقيام الرجل بخطف خطيبته بالقوّة، وكان يتوجّب على الفتاة أن تبدي مقاومة شديدة، إذ كان اللفظ المعبّر عن الزواج هو الاغتصاب، وكانت تتمّ طقوسه وفقًا لهذا المعنى، وفي حال لم يتمّ الزواج بهذا الشكل، فإنّهم كانوا يجمعون عددًا من الرجال غير المتزوّجين ومثلهم من النساء ويدفعون جميعًا إلى غرفة مظلمة ليخطف كل واحد زوجة له. وجرت العادة عند الإسبارطيّين أن تبقى العروس عند أبويها وقتًا ما، وأن يبقى العريس في ثكناته لا يزور زوجته إلا خلسة، وكانا يعيشان على هذا النحو زمنًا طويلًا، قد يستمر حتى إنجاب الأولاد، وبعدها يُسمح لهما بأن يؤسسا بيتًا. أمّا فيما يتعلّق بطبيعة الزواج فيما إذا كان فرديًّا أم جماعيًّا، فقد فسّر فريدرك أنجلس ذلك بقوله: [كان في إسبارطة نوع من الزواج الفرديّ عدّلته الدولة حتى يتماشى مع الأداء السائد، وهو زواج يحمل كثيرًا من خواص الزواج الجماعيّ][1]، ويدعم ذلك الرأي سخرية ليكورجوس من الغيرة ومن احتكار الأزواج، حيث قال: [إن من أسخف الأشياء أن يعنى الناس بكلابهم وخيلهم، فيبذلون جهدهم ومالهم ليحصلوا منها على سلالات جيدة، ثم تراهم مع ذلك يبقون زوجاتهم في معزل ليختصوا بهنّ في

[١]- أنجلس، فريدرك: أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦م، ص٧٩.

إنجاب الأبناء][١]، وقد امتثل الإسبارطيّون لنصيحة مشّرعهم، فكان يمكن لعدّة أخوة أن يتّخذوا زوجة مشتركة لهم[٢]، وأحيانًا كان الشخص الواحد يستطيع مشاركة صديقه في زوجة إن كانت له رغبة فيها، وفي أحيان أخرى كان الرجال يعيرون زوجاتهم إلى رجال ذوي قوّة ممتازة غير عاديّة حتى يكثرن بذلك الأطفال الأقوياء، ويقول أنجلس في ذلك: [وكان من اللائق عندهم أن يضع الرجل زوجته تحت تصرّف فحل قويّ، وإن لم يكن هذا الفحل من عداد المواطنين][٣]، كما كان ينتظر من الرجال الذين أنهكهم المرض أو أعجزتهم الشيخوخة أن يدعوا الشبان ليعينوهم على تكوين أسرة قويّة[٤]، وتجدر الإشارة إلى أنّه لم يكن يُسمح للفتاة المريضة بالزواج، حرصًا على النسل المكتمل الصحّة؛ إذ كان على الفتاة المريضة أن تُحجم هي نفسها عن الزواج[٥]، وكذلك الحال بالنسبة للفتيات القصيرات الطول والضئيلات في الحجم[٦]، وكان الزواج الذي لا يقود إلى إنجاب الأولاد يثير نقمة الإسبارطيّين، إذًا كانت المرأة الإسبارطية تُعامل كما تُعامل الماشية التي يرغب مربّيها في تحسين نسلها.

أمّا الطلاق، فكان غير مستحبّ عند الإسبارطيّين، وكذلك الحال فيما يتعلّق بتعدّد الزوجات، إلّا إذا كانت الأسرة مهدّدة بالانقراض. وفيما يتعلّق بالميراث، فلم تكن الفتاة ترث إلا بموافقة الأب، لأنّ الميراث للأبناء، وفي حال عدم وجود أبناء كان يحقّ للأب أن يتبنّى أبناء بموافقة الملكين، أو أن يورّث الابنة ويقوم بتزويجها لأيّ شخص يشاء أو يوصي بذلك لمن يشاء. وفضلًا عن تلك القيود الصارمة التي فرضتها الدولة على العائلة الإسبارطيّة، فقد فرضت نظامًا صارمًا للتربية منذ الولادة، إذ كان يتوجّب على المرأة

---

[١]- ديورانت، ول وايريل: قصة الحضارة، ٦، الجزء الأول من المجلد الثاني، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، ١٩٥٣م، ص١٥٨.

[٢]- أنجلس، فريدرك: المرجع السابق، ١٩٨٦م، ص٧٩.

[٣]- المرجع السابق: ص٧٩.

[٤]- ديورانت، ول وايريل: المرجع السابق، ١٩٥٣م، ص١٥٤.

[5]- DONALDSON J. W.: Herposition and influence in ancient Greece and Rome, and among early chistians press. N, Y, 1937, P. 32.

[٦]- عياد، محمد كامل: تاريخ اليونان، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٦٩م، ص١٨٦.

عند ولادتها أن تغمس المولود في دنٍّ من النبيذ وتتركه للحظات، فإن بقي حيًّا دلّ ذلك على قوّة بنيته واستحقّ التربية، وإن مات تكون الأمّ قد أدّت واجبها تجاه المجتمع بأن خلّصته من كائن ضعيف لا يستحقّ الحياة[١]، وبعد ذلك يعرض المولود على لجنة من المراقبين، فإذا تبيّن ضعفه أو وُجد فيه نقص كان يُقذف به من ذروة الجبل ليموت جوعًا أو قتلًا، أمّا إذا كان سليمًا فيُعاد إلى أمّه كي ترضعه وتقوم على تربيته حتى سن السابعة، وخلال تلك الفترة كان يتوجّب على الأمّ أن تسير وفقًا لنظام نصحت به الدولة في تربية الطفل، وبعد انقضاء السبع سنوات ينفصل الابن عن أسرته وتتولّى الدولة تربيته حتى سن الثلاثين، ثم يصبح في عِداد المواطنين ويتمتّع بجميع حقوقه المدنيّة. أمّا بالنسبة للفتاة، فكانت خاضعة لمراقبة الحكومة أيضًا، ولكنّها كانت تُترك لتربّى في منزل والدها، وقد فُرض عليها القيام ببعض الألعاب الرياضيّة العنيفة لكي تصبح قوية البنية، صحيحة الجسم، صالحة في يسر للأمومة الكاملة[٢].

الخاتمة

بناءً على ما سبق يمكننا القول إنّ فوستيل دي كولانج لم يتوصّل لبناء تصوّر مقنع لشكل الأسرة الإغريقيّة القديمة وطبيعتها ومراحل تفكّكها، ويعود السبب في ذلك إلى تصوّره الخاطئ عن طبيعة الديانة المنزليّة؛ إذ رأى أن المجتمع الإغريقيّ في عصوره الباكرة كان مؤلّفًا من مجموعة من الأسر، لكلّ منها ديانتها المنزليّة السرّيّة الخاصّة بها، أي أنّها كانت تعيش حالة استقلال دينيّة، وبالتالي فإنّ ديانة كلّ أسرة تختلف عن ديانة غيرها، وهذا ما جعل من كلّ أسرة من تلك الأسر تعيش حقيقة الأصل والنواة بمعزل عن غيرها، وانطلاقًا من هذا التصوّر بدأ بتوصيف الأسرة الإغريقيّة القديمة، ثمّ رسم مراحل تفكّكها وصولًا إلى القرن الخامس ق.م. وتجدر الإشارة إلى أن الحكم الذي أطلقناه على ما توصّل إليه كولانج من نتائج علميّة نابع من تفحّصنا لتاريخ الأديان السرّيّة عند

[١]- وافي، علي عبد الواحد: الأدب اليوناني القديم، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٣٤.

[٢]- ديورانت، ول وايريل: المرجع السابق، ١٩٥٣م، ص١٥٦.

الإغريق، فإذا تأمّلنا تاريخ تلك الأديان عند الإغريق نلحظ وجود ثلاث أديان معاصرة للديانة المنزليّة سابقة الذكر، وهي: الديانة الأليوسيّة، والديانة الديونيسيّة، والديانة الأورفيّة المتأثّرة بالديانة الديونيسيّة، إذ يؤرّخ ظهور الديانتين الأليوسيّة والديونيسيّة في الألف الثاني ق.م، في حين يؤرّخ ظهور الديانة الأورفيّة في بداية الألف الأول ق.م وهي متأثّرة بالديانة الديونيسيّة، وقد انتشرت تلك الأديان في أرجاء واسعة من بلاد اليونان، واستمرّت حتى القرن الرابع ق.م وربما أكثر من ذلك، وبالتالي إذا تأمّلنا توصيف فوستيل دي كولانج للحالة الدينيّة التي كانت سائدة في بلاد اليونان في العصور الباكرة، وتأمّلنا أيضًا طبيعة تلك الديانات السرّيّة الثلاث المعاصرة للديانة المنزليّة، نلحظ وجود تناقض في الحالة الدينيّة التي كانت سائدة في بلاد اليونان خلال الألف الثاني قبل الميلاد، وبعد البحث في تلك الإشكاليّة تبيّن لنا أنّه لم يكن هناك ديانة منزليّة سرّيّة خاصّة بكل أسرة، بل كان هناك ديانات سرّيّة عامّة، كانت تمارس بحكم طبيعتها السرّيّة على شكل حلقات منزليّة ضيّقة ضمن إطار الأسرة الواحدة، مع احتماليّة وجود بعض الاختلافات البسيطة في طقوس العبادة الظاهريّة، وانطلاقًا من هذا التصوّر الجديد، فإن تكوين الأسرة الإغريقيّة لم يكن يقوم على أساس الرابطة الدينيّة كما يقول كولانج، بل كان يقوم على الرابطة الطبيعيّة أي رابطة الدم؛ لأنّ الرابطة الدينيّة مع هذا التصوّر الجديد تشمل جميع معتنقي الديانة السرّيّة العامّة، وبناءً على ذلك قمنا بإعادة تصويب للتوصيف الذي وضعه كولانج للأسرة الإغريقيّة القديمة، وانطلاقًا من هذا التوصيف الجديد قمنا بتتبّع مراحل تفكّك الأسرة الإغريقيّة القديمة حتى القرن الخامس ق.م، وذلك من خلال دراسة النموذجين الأبرز في تاريخ الإغريق وهما النموذج الأثينيّ والنموذج الإسبارطيّ، ونأمل أن نكون وُفّقنا في الوصول إلى تصوّر مقنع لشكل الأسرة الإغريقيّة القديمة ومراحل تفكّكها. وختامًا تجدر الإشارة إلى أنّنا اقتصرنا في هذا البحث على معالجة الأسرة الإغريقيّة وفقًا للتصوّر الجديد الذي قمنا ببنائه للحالة الدينيّة التي كانت سائدة في بلاد اليونان خلال الألف الثاني ق.م، وبالتالي بقي هناك العديد من الإشكاليّات العلميّة التي أثارها هذا التصوّر، وهي بكل تأكيد بحاجة إلى حلّ، ومن أبرزها نشوء دولة المدينة التي

انطلق كولانج في معالجتها من التصوّر الذي رسمه لطبيعة الديانة المنزليّة، وهو تصوّر خاطئ كما أسلفنا، وبما أنّ البداية خاطئة فإنّ النتيجة ستكون خاطئة أيضًا.

المصادر والمراجع العربية

١. أرسطو: الدستور الأثيني، ترجمة أوغسطين بربارة البوليسي، إصدار اللجنة الدوليّة لترجمة الروائع الإنسانيّة، الأونيسكو، بيروت، ١٩٦٧.

٢. أنجلس، فريدرك: أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦م.

٣. توينبي، أرنولد: تاريخ البشريّة، ترجمة نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.

٤. بلوتارخوس: العظماء، عظماء اليونان والرومان والموازنة بينهم، ترجمة ميخائيل بشارة داود، دار العصور للطبع والنشر، مصر، المجلد الأول، ١٩٢٨م، صولون.

٥. توكوديدس: تاريخ الحرب البلوبونيزية، ترجمة دينا الملاح وعمرو الملاح، أبو ظبي، المجمع الثقافيّ، ٢٠٠٣م.

٦. دي كولانج، فوستيل: المدينة العتيقة، ترجمة عباس بيوم، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٥٠م.

٧. ديورانت، ول وايريل: قصة الحضارة، ٦، الجزء الأول من المجلد الثاني، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، ١٩٥٣م.

٨. زيمرن، ألفريد: الحياة العامة اليونانية، السياسة والاقتصاد في أثينة في القرن الخامس، ترجمة عبد المحسن الخشاب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٩. سارة، خليل: تاريخ الإغريق، منشورات جامعة دمشق، ٢٠١٣/ ٢٠١٤م.

١٠. الشيخ، حسين: ديانات الأسرار والعبادات الغامضة في التاريخ، دار العلوم العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١١. عجيبة، أحمد علي: دراسات في الأديان الوثنيّة القديمة، دار الأفاق العربيّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

١٢. عياد، محمد كامل: تاريخ اليونان، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٦٩م.

١٣. وافي، علي عبد الواحد: الأدب اليوناني القديم، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٤. يحيى، لطفي عبد الوهاب: اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري. الإسكندرية، ١٩٩١م.

المصادر والمراجع الأجنبية

١. DOUMAS C.: Le monde égéen au néolithique, In: CORIENNE JULIEN avec la collaboration de Khadija Touré 2000. History of Humanity – Vol I: Prehistory and the Beginning of Civilization, l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), Paris et Routledge, Londres, 2000.

2. SAKELLARIOU M. and DOUMAS C.: THE AEGEAN WORLD: THE MIDDLE AND LATE BRONZE AGE (2100–1100 BC) . In: A. H. Dani, J.-P. Mohen, J. L. Lorenzo, V. M. Masson, T. Obenga, M. B. Sakellariou, B. K. Thapar Zhang Changshou, S. J. De Laet. History of Humanity – Vol. 2: From the Third Millennium to the Seventh Century B. C., l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), Paris, et Routledge, Londres, 1996.

3. ANDERSON J. K.: Xenophon, Duckworth, 1974.

4. GLOTZ G.: The Crekke City, London, 1929.

5. WESTERMARCK E.: History of human marriage, 3 V, London, 1921.

6. GARDNER A. E.: Anciens Athens, N. Y. 1902.

7. LONIS R.: Le monde méditerranéen et ses voisins du nord jusqu'en 300 av. J.-C., Le monde grec durant les périodes archaïque et classique. La polis à l'époque classique. In: Albert Ollé-Martin, Caroline Aymé-Martin, Avec la collaboration de Khadija Touré. History of Humanity, Vol III: From the Seventh Century BC to the Seventh Century AD. l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), Paris et Routledge, Londres, 1996.

8. DONALDSON J. W.: Herposition and influence in ancient Greece and Rome, and among early chistians press. N, Y, 1937.

الأسرة في العصر الرومانيّ

من تأسيس روما سنة ٧٥٣ق.م إلى سقوطها سنة ٤٧٦م.

أ. د. أحمد محسن الخضر[1]

مقدمة

لقد شكّلت الأسرة الرومانيّة الإطار الهيكليّ الأساسيّ للمجتمع الرومانيّ، وكان التعبير اللاتينيّ فاميليا (Familia) يشير إلى جميع الأفراد الخاضعين لسلطة ربّ الأسرة، حيث عرف المجتمع الرومانيّ السلطة الأبويّة المطلقة بأوسع درجاتها التي كانت تشمل الزوجة والأبناء والكنّات والأحفاد والعبيد والأتباع وربما زوجات الأحفاد أيضًا، بمعنى الأسرة الكبيرة، وكانت جميع ممتلكات الأسرة الرومانيّة توضع تحت تصرّف ربّ الأسرة. ما دفع ببعض المؤرخين إلى تشبيه الأسرة الرومانيّة في العصر الملكيّ بنظام عسكريّ صارم حاز فيه الأب على طاعة أبنائه التامّة، و كانوا ينفذون أوامره دون تردّد أو تذمّر، والجيش الرومانيّ كان قائمًا على هذه الأسر المتماسكة والمتلاحمة في بنيتها وكيانها. ولم تكن الأسرة الرومانيّة لم تعرف مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بين الجنسين، وكان هذا الخلل انعكاسًا لسلطان الأب المطلق، ممّا جعل المجتمع مجتمعًا ذكوريًّا قُيّدت فيه حرّيّة المرأة. إلّا أنّ هذين المبدئين تطوّرا مع تطوّر الدولة الرومانيّة؛ فالأسرة الرومانيّة في العصر الملكي (٧٥٣-٥٠٩ق.م) ومطلع العصر الجمهوريّ هي غير الأسرة الرومانيّة التي عاصرت الحروب البونيّة (١٤٦ق.م-٢٦٤م)، وهي غير الأسرة الرومانيّة التي عاصرت القرن الأخير من العصر الجمهوريّ (٢٧ق.م-١٤٦م)، وهي غير الأسرة الرومانيّة التي عاصرت أيّام الإمبراطورية الرومانيّة (٢٧ق.م-٤٦٧م).

---

[١]- رئيس قسم التاريخ بجامعة دمشق.

لم تكن التطوّرات التي عاشتها الأسرة الرومانيّة تقتصر على طبيعة العلاقات الأسريّة وترابطها ومتانتها سواء زيادةً أو نقصانًا، بل شملت مختلف تفاصيل الحياة الأسريّة اليوميّة بما فيها أهم الروابط الأسريّة قوّة ومتانة. وقد أدّى انهيار الأسرة الرومانيّة وما رافقه من شيوع الطلاق وعادات الزواج أو الإعراض عنه، وعدم الرغبة في إنجاب الأبناء والعزوبة والتفكّك الأسريّ وانهيار القيم والعادات والتقاليد الاجتماعيّة، إلى تشبيه الأسرة الرومانيّة في العصر الإمبراطوريّ بالأسرة الأمريكيّة المعاصرة؛ وما تعانيه من تفكّك وانحلال في الروابط الأسريّة. إنّ انهيار الأسرة الرومانيّة كان يعني انهيار الدولة الرومانيّة من الداخل قبل قرون من حدث السقوط الذي تمّ على يد البرابرة الجرمان في سنة (٤٧٦م).

إنّ موضوع حماية الأسرة ودراستها هو من أهمّ الموضوعات التي تتناولها مراكز الدراسات بالبحث، حيث بحث الأوروبيّون في بنية المجتمعات المعاصرة وفي بنية المجتمعات القديمة، هادفين إلى فهم تلك البنية وطبيعتها والتفتيش عن مراكز القرار والضغط فيها والتأثير عليها من خلال نقاط الضعف فيها، هذا فيما يخص الأسرة المعاصرة. أمّا فيما يخصّ الأسر القديمة فإنّ مراكز الأبحاث والدراسات تهتم بالتّعرف على طبيعة تلك المجتمعات القديمة ولا سيّما المجتمع الرومانيّ واليونانيّ، باعتبار أن المجتمعات الأوروبيّة الحديثة هي امتداد لها؛ لذلك تسعى للبحث عن عوامل الضعف التي انتابتها، والسعي لتقديم حلول لها، بما يجنّبها تكرار أخطاء الماضي، والبحث عن النقاط الإيجابيّة والثناء عليها، وتعميمها من خلال الأوساط الثقافيّة والتعليميّة والتربويّة.

ويمكن القول أنّنا نحن العرب أجدر بالقيام بهذه المهمّة، مع تأكيدنا على الأهداف الإيجابيّة البنّاءة التي نستطيع من خلالها أن نستشفّ أخطاء الماضي، حتى نتجنّبها ونسعى للحفاظ على تماسك الأسرة العربيّة، وما يحميها من قيم وأعراف وعادات وتقاليد وأخلاق اجتماعيّة، أصبحنا نخشى اليوم من زوالها. وسنفرد هذا البحث للتعرّف على بنية الأسرة الرومانيّة والعلاقات الاجتماعيّة والقانونيّة التي كانت تحكمها، والتطوّرات التي رافقتها على امتداد التاريخ الرومانيّ، والعوامل التي أدّت إلى انهيارها وسقوطها ذلك السقوط الذي هدّ لسقوط الدولة، لعلّنا ننبذ كلّ العوامل التي أدّت لانهيار الأسرة الرومانيّة، وبالتالي نحمي أسرنا العربيّة من هذا الخلل.

أوّلًا: مفهوم القرابة والأسرة

الأسرة هي اللبنة الأولى وحجر الأساس في بناء أيّ مجتمع في العالم، فالمجتمع يتكوّن أساسًا من مجموعة أسر[١]، ومفهوم الأسرة في **الحقوق الحديثة** يعني مجموعة الأشخاص المترابطين فيما بينهم برابطة القرابة أو المصاهرة، فالمصاهرة تقوم بين أحد الزوجين وبين أقارب الزوج الآخر وتنشأ عن الزواج، أمّا القرابة فتوجد بين أشخاص يرتبطون برابط الدّم سواء أكان ذلك من جانب الأب أَمْ من جانب الأمّ، بل يمكننا القول إنّ القرابة من جهة الأمّ هي أقوى في ثبوتها من جهة الأب، بحكم أنّه يمكن إثباتها بدليل حسّي هو الولادة، بينما لا يمكن إثبات الانتساب إلى الأب إلّا بالقرينة. وقد ظهر عند **الشعوب الهندو-أوروبيّة** أنّها كانت تنتسب وتعترف بقرابة الذكور، وكان جميع من يولد من الذكور في العائلة يوضع تحت سلطة ربّ الأسرة، ويفسَّر هذا النظام باعتبارات دينيّة واجتماعيّة عديدة تتعلّق بالحياة الاقتصاديّة[٢]، التي كانت تعتمد بصورة أساسيّة على الزراعة وما يرافقها من ضرورة تضافر أبناء العائلة تحت قيادة واحدة لتأمين معيشتهم وحفظ مصالحهم الحيويّة[٣].

أمّا **الأسرة الرومانيّة** فكانت المؤسّسة الأساسيّة والوحدة القانونيّة الأولى في المجتمع والدولة الرومانيّة، وكانت مصطلحًا ذا دلالة واسعة يختلف عن مفهوم الأسرة الحديثة، فكلمة فاميليا (Familia) اللاتينيّة تدل على بنية اجتماعيّة أكبر بكثير من العائلة الحديثة، حتّى أنّها كانت تشير إلى الأموال والأشخاص المتواجدين في المنزل[٤]. كما كانت الأسرة الرومانيّة معقّدة التركيب؛ فهي تتألّف من أب، وأمّ، وأبناء، وأحفاد، وكنّات، وعبيد، وتابعين، وربما أبناء بالتبنّي أيضًا. وكان الأب هو الشخص الوحيد الذي تخضع له الأسرة، واعترف له القانون الرومانيّ بذلك، حيث تمتد سلطته على أبنائه وأحفاده

---

[١]- علي مؤمن، الحياة الاجتماعيّة الرومانيّة خلال العهد الجمهوريّ، رسالة ماجستير غير منشورة، بنغازي ٢٠١٢م، ص١٨.

[٢]- شفيق الجراح، دراسة في تطوّر الحقوق الرومانيّة ومؤسّساتها، ط٧، منشورات جامعة دمشق، دمشق ٢٠٠٥م، ص٢٧٦.

[٣]- محمد محسن البرازي، محاضرات في الحقوق الرومانيّة، مؤسّسة هنداوي، المملكة المتحدة ٢٠١٨م، ص١٠٢.

[4]- Fagan, G. G., The History of Ancient Rome., Virginia 1999, p.127.

وإن تزوّجوا وكوّنوا عوائلهم الصغيرة، وتستمر هذه السلطة مدى الحياة[١]، وفي هذا الصدد يقول جوستينيان «**من تلده زوجتك منك فهو في ولايتك، وكذلك من يولد لابنك من زوجته، أي حفيدك أو حفيدتك، يكون أيضًا في ولايتك. وهلمّ جرّا في الأحفاد على الوجه المذكور وإن نزلوا، مع مراعاة أنّ ابن ابنتك قد لا يكون في ولايتك أنت بل في ولاية أبيه هو**»[٢]. حيث تبعت الأسرة الرومانيّة نسب الأب، أي نسب الدم لا نسب الرحم (Coganti)، مثلها مثل الأسرة عند الشعوب الهندو-أوروبيّة، وكانت سلطة الأب -التي سنأتي على شرحها بالتفصيل- تمتدّ على زوجته (manus) وعلى أولاده (patria potestas) وعلى عبيده (mancipium)[٣]. أمّا مكانة الفرد في المجتمع الرومانّي فكانت تتوقّف على الأسرة التي ينتمي إليها، وعلى مركز هذه الأسرة، ثمّ على ما يؤدّيه من خدمات في الحياة العامّة[٤].

كما كانت الأسرة الرومانيّة تضم أيضًا أفرادًا لا تربط بينهم وبين أفراد الأسرة رابطة قرابة دمويّة، كأبناء التبنّي والتّابعين للأسرة، وسنأتي على شرحهم بالتفصيل، ذلك أنّ الرابطة العائليّة في روما القديمة لم تكن تقوم على صلة الدم فقط، وإنّما كانت تستند إلى فكرة قانونيّة مفادها الخضوع لسطلة ربّ أسرة مشترك، وديانة منزليّة واحدة، فالذي ينشئ الرابطة العائليّة لدى الرومان في هذه الحقبة المبكرة من تاريخهم ليس هو الشراكة في الدم فقط، وإنّما الشراكة في البيت والتبعيّة لربّ أسرة واحدة، فالأشخاص الذين يعتبرون أعضاء في أسرة واحدة؛ هم أولئك الذين يحيون حياة مشتركة، ويخضعون لقيادة رئيس مشترك[٥]، ويشتركون في عبادة منزليّة واحدة، فصلة الدّم وحدها لا تكفي لإنشاء الأسرة، بل كان لا بدّ من رابط العبادة أيضًا[٦].

---

[1]- Domingo, R., The Family in Ancient Roman Law., Emory University/ University of Navarra., 2017, p.1.

[٢] - جوستنيان، مدونة جوستنيان في الفقه الرومانيّ، تر: عبد العزيز فهمي، المشروع القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٥م، ص٢٠.

[3]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.1.

[٤]- إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان، ج١، منذ أقدم العصور حتى سنة ١٣٣، ط٢، ١٩٧٨م، ص٢١٤.

[٥]- نور قطرميز، المرأة الرومانيّة في العصر الإمبراطوريّ من ٣١ق.م إلى ٣٣٠م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، دمشق ٢٠١٤م، ص١٠٨.

[٦]- فوستيل كولانج، المدينة العتيقة، ترجمة عباس بيومي، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة ١٩٥٠م، ص٦٤.

لقد كان نظام الأسرة الرومانيّة يختلف كلّ الاختلاف عن نظم الأسرة الحديثة، فمن الناحية القانونيّة تتألّف الأسرة الحديثة من أفراد ذوي حقوق متساوية أمام القانون، بل إنّ كلّ فرد من أفرادها يسعى جاهدًا إلى توكيد حقّه بشكل من شأنه إضعاف وحدة الأسرة وتماسكها[١]. أمّا الأسرة الرومانيّة فكانت متماسكة في عصورها الأولى، كما لو أنّها نُظّمت لتكون وحدة عسكريّة من جيش في حرب دائمة[٢]، حيث لم تكن تعرف خروج الأبناء عن طاعة آبائهم وتركهم المنزل وقتما يشاؤون للانفراد بحياتهم عندما يشتدّ ساعدهم، ويشعر الواحد منهم أنّ في استطاعته القيام بشؤونه دون معونة الغير[٣]. في الواقع يمكن تشبيه الأسرة الرومانيّة بمجتمع صغير يضمّ في داخله وظائف الأسرة، والعبادة، والمدرسة، والنظم الصناعيّة، والحكوميّة، وقد شبّ الفتى الرومانيّ وترعرع في هذا المجتمع الصغير على حبّ الطاعة والتقوى، فأنتج مواطنًا قويًّا صلب العود في دولة لم تغلب طوال اثني عشر قرنًا[٤].

ونادرًا ما كانت الأسر الرومانيّة تعتمد في مصاهراتها على زواج الحب؛ القائم على المودّة المتبادلة، والذي يعتبر شرطًا أساسيًّا لنجاح الزواج في الأسرة الحديثة في أيامنا هذه، بل إنّها اعتمدت على المصاهرات التي كانت تتمّ في أغلب الأحيان على مصالح اقتصاديّة مشتركة[٥]، أو ربمّا على مصالح سياسيّة مشتركة كذلك، حيث كان التّحالف بين العائلات ضروريًّا للحصول على الدّعم اللازم لتحقيق غايات سياسيّة؛ فمثلًا دعم أوكتافيوس مركزه عن طريق المصاهرة عندما تزوّج من ليفيا، فأصبح ممثلًا للأسرتين من أعرق أسر الرومان، هما آل ليفيوس (Livii) وآل كلاوديوس (Claudii)[٦]. ولم تكن هذه الأسر تعرف كثرة الطلاق؛ تلك الكثرة المألوفة في الأسرة الحديثة. إنّ الروح الفرديّة

[١]- أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، سلسلة أقرأ ١٦٩، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٧م، ص١٣١.

[٢]- ول ديورانت، قصّة الحضارة، حياة اليونان، ج١، مج٣، ترجمة محمد بدران، بيروت، د.ت، ص١١٩.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣١.

[٤]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٢١.

[5]- Fagan, G. G., Op. Cit., 1999, p.128.

[٦]- سيد أحمد علي الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانيّة السياسيّ والحضاريّ، دار النهضة العربيّة، القاهرة ١٩٩١م، ص٢٠.

الشائعة في الأسرة الحديثة كانت شيئًا مجهولًا في الأسرة في العهود القديمة، والواقع أنّ الفرد في تلك الأيام الخوالي كان يعدّ شريد المجتمع إذا انفصل عن أسرته وعاش بمفرده بعيدًا عنها[١]. في الواقع لقد كانت الأسرة الرومانيّة الرابط الحقيقيّ بين أفرادها وبين الآلهة، حيث كانت المركز الذي يلتف حوله الدين والخلق والنظام الاقتصاديّ، وكيان الدولة بأجمعها، كما كانت هي المنبع الذي تستمدّ منه هذه المقوّمات جميعها[٢]. غير أنّ هذا التّقليد وتلك العادات قد تبدّلت وتطوّرت بمضي الأيام مع تطوّر الآراء والعادات والمثل في المجتمع الرومانيّ[٣]. ومهما يكن من أمر فإنّنا سنقدم شرحًا وافيًا عن تلك البنية والعوامل التي ساهمت في تطوّرها أو تبدّل أحوالها:

لقد كانت الأسرة الرومانيّة الإطار الأوّل الذي تمّت فيه العبادة الرومانيّة، حيث اعتقد الرومان مثلما اعتقد الهنود أنّ اللهيب رب وأنّ البيت مذبح، وقد قامت الديانة المنزليّة على تقديس الأسلاف، وكان الموقد هو قدس أقداس هذه العبادة، لذلك لا يجوز رمي أيّ شيء قذر فيه، ولا يجوز أن تخبو شعلته، بل كان على ربّة المنزل أن تقوم على العناية به ليل نهار؛ وبأن تحمل إليه الزيت واللحم والخمر والبخور فيتصاعد اللهب ويسطع كأنّه منبعث من الضحيّة، وكانت جميع الاحتفالات الدينيّة تتمّ قرب الموقد، وكان على ربّ الأسرة الرومانيّة أن يتقدّم بالطعام والشراب للموقد، وهذا ما كان يسمّى بالصبّ والإهراق، حتى أن هوراس (Horace) نفسه كان يتعشّى مع خدمه ويصبّ الطعام ويصلّي الصلاة المعتادة[٤].

لقد كانت عقيدة الديانة المنزليّة الرومانيّة تتمحور حول جملة من المعتقدات تصبّ جميعها في تماسك الأسرة الرومانيّة، ومن هذه المعتقدات أن سعادة الميت لا تتوقّف على السلوك الذي سلكه في حياته، بل على ما تسلكه سلالته نحوه، لذلك من المنتظر من ذريّته تقديم القرابين الجنائزيّة التي من شأنها أن تضمن روحه السعادة،

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣١.

[٢]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٢٢.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣١.

[٤]- شارل سنيوبوس، تاريخ الحضارة، تعريب محمد كرد علي، مطبعة الظاهر، القاهرة د.ت، ص١٢٩.

لذلك اشتُقّ من هذه العبادة استمراريّة الأسرة وبقاؤها إلى الأبد، وكان همّهم الوحيد أن يكون على الدوام من ذريّتهم رجل يحضر القرابين للقبر. وكانت القوانين الرومانيّة حريصة على استمرار الأسرة والعبادة المنزليّة الرومانيّة ومنعها من السقوط، فالديانة التي كوّنت الأسرة الرومانيّة كانت تفرض حتمًا عدم فنائها، وعدم تلاشي ذكرى أمواتها وغيابهم في طيات النسيان والشقاء الأبديّ إذا ما خبت شعلة الموقد[١]. وكان في بيت كلّ أسرة رومانيّة قبر جعل فيه أرباب البيت وأرواح الأجداد ومذبح البيت، لا يقربه غريب، والأسرة الرومانيّة أشبه بكنيسة صغيرة لها ديانتها وعبادتها لا يقبل فيها غير أعضائها، ولذلك تختلف عن الأسرة الحديثة؛ لأنّ نظامها دينيّ[٢].

ومثلما كانت الأسرة الرومانيّة الوحدة القانونيّة الأولى في المجتمع الرومانيّ كانت كذلك الوحدة الاقتصاديّة الأولى، بل إنّ العامل الأساس في تكوين الأسرة الرومانيّة كان هو الأرض التي تملكها، وكانت الأسرة الرومانيّة تعتمد على هذه الأرض في تحقيق اكتفائها الذاتيّ اقتصاديًّا، لأنّه رمز لاستقلالها الفعليّ، حيث كانت تعتمد على أراضيها الزراعيّة ومراعيها لإنتاج ما يسد حاجاتها من طعام وشراب، بينما كانت تحصل على كلّ ما ينقصها عن طريق المقايضة، التي كانت تقام كلّ ثمانية أيام في السوق[٣].

لقد كان من الصعب تخيّل الأسرة الرومانيّة دون أرض تملكها، حيث كانت الديانة المنزليّة هي التي أعطت للإنسان الرومانيّ الأرض، وضمنت حقّه فيها، حيث كان امتلاك الأرض ملازمًا لفكرة الأسرة الرومانيّة وديانتها المنزليّة، حتى أنّه لم يكن في استطاعة الأسرة الرومانيّة التنازل عن أرضها إلا إذا تنازلت عن ديانتها، وهذا مستحيل؛ لأنّه من غير المعقول أن تتنازل الأسرة الرومانيّة عن دينها، فليس من حق ربّ الأسرة بيع هذه الأرض أو التفريط بها، بل إنّ رب الأسرة كان الأشدّ حرصًا على المحافظة عليها، لأنّها الضمان الأكيد لاستمرار سلطاته الزمنيّة على أفراد أسرته، بل ولضمان سلطته الروحيّة؛ فالإله المنزليّ هو الذي منحه هذه الأرض، وبالتالي فليست هذه الأرض إلا

[١]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٦٢، ٦٣، ٦٤.

[٢]- شارل سنيوبوس، المرجع السابق، ص١٢٩، ص١٩٩.

[٣]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢٢٠.

وديعة لديه، ولا يجوز التفريط بالوديعة، فهذه الأرض ملك لأولئك الذين ماتوا ولأولئك الذين سيولدون، لذلك هي وثيقة الصلة بالأسرة الرومانيّة، فكان أهون ألف مرة على الرومانيّ أن يخضع للعبوديّة من أن يضيع ملك أسرته، ففي الحالة الأولى يجني على نفسه فقط، أمّا في الحالة الثانية فإنّه يجني على كلّ فرد من أفراد أسرته[١]، فمن غير ملكيّة الأرض في العالم القديم سيتحوّل جميع أفراد الأسرة إلى مستأجرين لأرض غيرهم، وبالتالي الهبوط إلى مرتبة العبوديّة، أو أنّهم سينضمّون إلى غوغاء المدينة، لذلك حرص أرباب الأسر النبيلة على الحفاظ على عقاراتا لأسرة وأرضها وإرثها وممتلكاتها، وأن يبقى الإرث سليمًا للأجيال القادمة، ولم تكتف الأسرة الرومانيّة بالسعي للحفاظ على إرثها الماديّ، بل سعت أيضًا للحفاظ على سمعتها ومكانتها ومنزلتها الاجتماعيّة[٢].

إلا أنّه لم يعد لتلك العادات والمثل مبرّر بعد تطوّر المجتمع الرومانيّ والحياة من جميع مناحيها، ولا سيّما من الوجهة الاقتصاديّة؛ حيث اتّسعت التّجارة والصناعة وغيرها على أثر اتّساع رقعة الإمبراطوريّة الرومانيّة؛ إذ صار أبناء الأسُر يديرون أعمالًا عظيمة خارج نطاق أعمال الأسرة، ويتولّون وظائف خطيرة في الدولة[٣]. وأصبحت الأسرة الرومانيّة في عهد الإمبراطورية الرومانيّة (٢٧ق.م-٤٧٦م) تسودها النزعة الفرديّة وأصبحت تشبه من عدّة وجوه الأسرة الأمريكيّة في الوقت الحاضر[٤]. وبالرغم من ذلك بقي الرومان محتفظين بالقاعدة القديمة، وظلّ الأبناء خاضعين مبدئيًّا لسلطة ربّ الأسرة[٥].

ثانيًا: بنية الأسرة الرومانيّة

لقد كانت الأسرة الرومانيّة تتألّف عادة من مجموعة من الأفراد يأتي الأب في مقدّمتهم وهو ربّ الأسرة باثير فاميلياس (Pater familias)، ومن عبيد وأتباع ورعايا أحرار يخضعون لسلطته، يتكوّنون من الزوجة والأبناء (شرعيّين كانوا أو بالتبنّي)

[١]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢.

[2]- Fagan, G. G., Op. Cit., 1999, p.127.

[٣]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٠٢.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣١.

[٥]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٠٢.

والبنات غير المتزوّجات والأحفاد والكنّات، فربّ الأسرة هنا هو اصطلاح لا تعني فيه كلمة باتر (Pater) في هذا المقام الأب، وإنّما تعني الرئيس (Chef)[١]. وكانت الأسرة الرومانيّة في العصرين الملكيّ والجمهوريّ نموذجًا مثاليًّا للأسرة التي تسير على النظام الأبويّ[٢]؛ أي أنّ الأب امتلك سلطة واسعة على جميع أفراد أسرته، ودعيت هذه السلطة بالسلطة الأبويّة (patria potestas)[٣]، وتتضمّن فكرة السلطة والسيادة، حيث كان لربّ الأسرة الرومانيّة مدلول خاصّ يختلف عن فكرة الأب المألوفة في أيّامنا هذه[٤]، فمن غير الضروريّ أن يكون الأب ربًّا لأسرته دومًا، ربّما الجدّ أو الأخ الأكبر وربما العمّ الأكبر، لكنّه دومًا هو الذكر الأكبر سنًّا[٥]. بالعموم كانت الأسرة الرومانيّة في البداية تؤلّف وحدة دينيّة اقتصاديّة قانونيّة، يكون فيها ربّ الأسرة كاهنًا دينيًّا ومديرًا ماليًّا[٦].

أمّا الأسرة الرومانيّة بالمعنى الواسع للكلمة، فإنّها تتكوّن من عدّة أسر مستقلّة، لكنّها مرتبطة برابط القرابة، فلمّا كان لا بدّ من أن يكون على رأس الأسرة أب أي رجل، كان في وسع الأبناء تكوين أسر جديدة بعد وفاة آبائهم وبذلك يصبحون آباء أسرهم، وبالتالي كان من الطبيعيّ ألا يدخل في احتساب الأنساب إلا التسلسل من الذكور، وتبعًا لذلك فإنّ أفراد سلالة الذكور في أيّة أسرة كانوا يعتبرون أقرباء قرابة عصب (Agnati)[٧]، لوجود أب مشترك ينحدرون منه في الأصل. وتتوسّع القرابة من النازلين عن الذكر إلى درجة بعيدة، دون أن يستطيع النازلون إثبات نسبهم من هذا الأب المشترك، الذي يحملون اسمه، والذي يفترض بأنّه الأصل الذي نزلوا منه، وتدعى هذه الجماعة بالعشيرة (Gents)[٨]، بمعنى أن العشيرة كانت تتألّف من مجموعة من الأسر

---

[١]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٢٩٣.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٢٩.

[3]- Boak, A, E, R., A History of Rome to 565 A. D., New York 1921, p.75.

[٤]- محمود سلام زناتي، المرأة عند الرومان، دار الجامعات المصريّة للطباعة والنشر، الإسكندريّة ١٩٥٨م، ص١٤٣، ١٤٤.

[5]- Fagan, G. G., Op. Cit., 1999, p.128.

[٦]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٢٩٣.

[٧]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٨.

[٨]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٢٧٨.

الرومانيّة الحرّة التي ترجع إلى أصل واحد وتسمّى باسمه، وتشترك مع بعضها في العبادة وتتبادل العون في السلم والحرب[١]. وفي أسر كل جماعة أسرة ممتازة على غيرها من أسر الجماعة، يطلق عليها اسم الأسرة الكبرى، ويعتبر رئيسها بمثابة الوصيّ على مختلف الأسر الأخرى، وكان يتمتّع بسلطات واسعة، وقد أدّى تطوّر قوى الإنتاج وتراكم غنائم الغزوات إلى ثراء بعض الجماعات على حساب جماعات أخرى، وفي مطلع العصر الملكيّ برز في المجتمع الرومانيّ مئة جماعة عرفت بـ (الجماعات الكبرى) وكانت تضم أفراد الطبقة الثريّة، وإلى جانبها جماعات صغرى بلغ عددها ١٦٠ جماعة[٢].

وكان لكل عشيرة طقوسها الدينيّة الخاصّة، ومجلس يتألّف من آباء أسرها للفصل في شؤون أهل العشيرة، مثل الوصايا والميراث والتبنّي وعتق العبيد وإقامة الأوصياء على القاصرين والمسرفين[٣]، وقد بلغت بعض هذه العشائر أعدادًا كبيرة تجاوزت الـ ٥٠٠ عضو، مثل أسرة كورنيليوس وفابيوس ويوليوس[٤]. وكان لكل عشيرة اسم يجب أن يحمله كلّ فرد من أفرادها بعد اسمه الشخصيّ (Nomen) وقبل اسم اسرته، ومثال ذلك أنّ الاسم الثلاثي الذي حمله القائد الرومانيّ بوبيلوس كورنليوس سيبيو (Publius Cornelius Scipio) الذي قهر القرطاجيّين في معركة زاما سنة (٢٠٢ق.م) كان عبارة عن اسمه الشخصيّ فاسم عشيرته فاسم أسرته[٥]. وغالبًا كانت العشيرة تسكن في قرية واحدة. وكانت رابطة العشيرة تستخدم من قبل المواطنين النبلاء، ثم استعملها العوام فيما بعد[٦].

وبالرغم من أنّ العشيرة الرومانيّة لم تكن منظّمة سياسيّة وإنّما منظّمة اجتماعيّة، فإنّه بحكم الروابط الاجتماعيّة والدينيّة القويّة التي كانت تربط بين أفراد كلّ عشيرة

---

[١]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١١٩.

[٢]- محمد محفل، تاريخ الرومان، تاريخ إيطاليا وروما حتى عصر الفتوحات الكبرى، سلسلة تاريخ الزومان ١، دار غندور لبنان ١٩٧٤م، ص١٩١.

[٣]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٨.

[٤]- هشام الصفدي، تاريخ الرومان في العصور الملكية والجمهورية حتى عهد الإمبراطور قسطنطين، ج١، دار الفكر الحديث، لبنان ١٩٦٧م، ص٧٦.

[٥]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٨.

[٦]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٢٧٨.

وبين أتباعهم، فإنّه ليس بوسعنا أن نتجاهل أثر العشائر الرومانيّة في الحياة السياسيّة. وبطبيعة الحال كانت مكانة العشيرة تتوقّف أساسًا على مكانة الأسر التي تكوّنها، وكانت مكانة الفرد تتوقّف أساسًا على مكانة أسرته ومركزه فيها، ثمّ مقدار ما يصيبه في الحياة العامّة من توفيق أو فشل كان أثره لا يرتدّ عليه وحده فحسب، بل على أسرته وعشيرته أيضًا[١].

ومن وجهة نظر قانونيّة محضة توجد دائمًا رابطة عائليّة بين الأمّ وأولادها في الأسر الحديثة، أمّا في روما القديمة فقد لا توجد هذه الرابطة القانونيّة، إلّا إذا كانت الأمّ نفسها عضوًا في أسرة زوجها، إنّ المرأة طبقًا للتصوّر الحديث أهل لأن تنشئ الرابطة العائليّة، لكن طبقًا للتصوّر الرومانيّ فهي ليست أهلًا لإنشاء هذه الرابطة، فالرابطة العائليّة في القانون الرومانيّ مبنيّة على فكرة سلطة ربّ الأسرة، ولم يكن القانون الرومانيّ يعترف للمرأة بأنّها يمكن أن تكون أهلًا لمثل هذه السلطة، وحجّة المشرّع الرومانيّ في ذلك أنّ المرأة كانت أضعف من الرجل[٢]. طبعًا هذا من وجهة نظر قانونيّة والقانون بطبيعة الحال قابل للتطوّر بما يتلاءم مع مصالح المجتمع، حيث وجدت أخيرًا (في عهد جوستينيان) الأسرة الرومانيّة التي لا تفرّق في القرابة بين حبْلَي النسب عن طريق الأب والأمّ، ونظّمت مسألة التحريم في الزواج، كما نظّمت المواريث، والوصاية، وحقّ الإنفاق، وذلك بتأثير من الكنيسة، فأصبحت القرابة كما هي عليه اليوم في الحقوق الغربيّة الحديثة[٣].

وهكذا يتّضح من كلّ ما سبق أنّ الرابطة العائليّة في روما القديمة كانت رابطة قانونيّة دينيّة، متينة متماسكة، وهذه الرابطة هي التي كان القانون الرومانيّ القديم يأخذها بعين الاعتبار عند تحديد الأشخاص الذين يعترف لهم ببعض الحقوق في الأسرة، أو الذين يكلّفهم ببعض الواجبات، حيث كانت هذه الرابطة مصدرًا لحقوق الميراث،

[١]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٩.

[٢]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٠٩.

[٣]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٢٧٨.

والوصاية، وأساسًا لواجب القيام بالطقوس الدينيّة، ولواجب الأخذ بالثأر[١]. كما كان الدين الرومانيّ هو مصدر قوّة وتماسك الأسرة والدولة الرومانيّة، حيث كان يغرس في قلوب الآباء والأبناء أقصى درجات الاحترام المتبادل والتقوى، ويجعل للمولود وللوفاة كرامة ومعنى قدسيًّا خاصًّا، ويدعو إلى الوفاء بيمين الزواج ويشجع على التناسل، إذ يجعل الأبوّة شرطًا أساسيًّا لترقد روح الميت بأمان وتتمتّع بالهدوء والسلام[٢]..

ثالثًا: سُلطة رب الأسرة

منذ أن يولد الطفل الرومانيّ يجد نفسه قد اندمج كل الاندماج في أخصّ النظم الرومانيّة الأساسيّة وأقواها أثرًا وهو نظام الأسرة الأبويّة، وتكاد سلطة ربّ الأسرة أن تكون سلطة مطلقة من كل القيود[٣]، ويمارس رب الأسرة سلطته على كل فرد من أفراد أسرته منذ اليوم لولادته، وكان أطفال الرومان يولدون في بيوت آبائهم، وكان يتوجّب على رب الأسرة الرومانيّة أن يقبل المولود الجديد في أسرته وفق طقوس معيّنة، حيث يوضع فيها الطفل الرضيع بعد ولادته أمام قدمي والده، في اليوم التاسع من ميلاد الطفل، وفي اليوم الثامن من ميلاد البنت، فإذا رفعه بين ذراعيه كان ذلك دليلًا على أنّه قبله في أسرته وضمّه إليها، أمّا إذا تجاهله ورفض أن يحمله؛ معنى ذلك أنه رفض أن ينسبه إلى عائلته، وبالتالي فإنّ ما ينتظر هذا الطفل الرضيع هو مصير أسود، فقد يترك على سفح تلّ ليموت جوعًا، أو أنّه قد يمسي طعامًا للوحوش الكاسرة، أو يطرح في الساحة العامّة أو في ساحة إحدى الهياكل فيموت جوعًا أو من حرارة الشمس أو برد الشتاء، أمّا إذا قبله في أسرته أصبح فردًا منها[٤]. لقد كان ميلاد الطفل نفسه في روما مغامرة خطيرة، وغالبًا ما يكون مرض المولد سببًا لرفض الأب لابنه وتجاهله له؛ حيث كانت العادات المألوفة تبيح للأب إذا ولد له ولد مشوّه، أن يعرّضه للموت[٥]، حيث جاء

[١]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٠٩.

[٢]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٣٩.

[٣]- المرجع السابق نفسه، ص١١٩.

[4]- Hanson-Harding, A., Ancient Rome., Scholastic professional books., New York 2000, p.46.

[٥]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١١٨.

في المادة الثالثة من اللوح الرابع: «**إذا ولد للرجل ولد أشوه فليقتله حالًا**». أمّا المولود الذين يقبله الأب، فتجرى له مراسم تسميه بعد تسعة أيام من ميلاده.

وقد احتفظت الأسرة الرومانيّة بتماسكها لقرون عدة، بحكم أنّ أكبر أفراد الأسرة من الذكور قد تجمّعت في يده جميع الواجبات الدينيّة؛ بصفته الكاهن والقائم على عبادة الأسلاف، كما اجتمعت في يده جميع الحقوق القانونيّة؛ لأنّه كان الشخص الوحيد الذي كان له حقوق قانونيّة في العصر الملكيّ وفي الأيّام الأولى من العصر الجمهوريّ، كما كانت في يده جميع الحقوق الاقتصاديّة؛ لأنّه المالك الوحيد لأملاك الأسرة جميعها؛ المنقول منها وغير المنقول[١]، وكان يحقّ له الحصول على جميع الأرباح التي كسبها أحد أفراد أسرته من تجارة أو عمل خاصّ قام به، في الواقع لم يكن يُسمح لأفراد الأسرة أكثر من إدارة أملاك الأسرة الاقتصاديّة وتنميتها في ما يصب بصالح ربّ الأسرة[٢].

وقد ذكر غايوس المشرع الرومانيّ الشهير الذي ذاع صيته بين سنتي (١٣٨-١٦١ق.م) في كتابه قواعد القانون الرومانيّ عند كلامه عن وجوب خضوع جميع أفراد الأسرة لسلطان الأب المطلق: «يجب أن يكون معلومًا أنّه لا يمكن أن يحكم بشيء عن طريق التقاضي لهؤلاء الذين هم تحت سلطان الغير؛ أي الزوجة والابن والعبد، فإنّ هؤلاء بحكم عدم استطاعتهم تملّك أيّ شيء لا يستطيعون كذلك أن يطالبوا بشيء ما عن طريق التقاضي». وكان سلطان ربّ الأسرة الرومانيّة على عكس سلطان رب الأسرة اليونانيّة، له صفة الدوام على جميع أفراد الأسرة من الذكور البالغين طيلة حياة الأب مهما طعن في السن[٣]. ويبقى الأولاد والأحفاد خاضعين لسلطة الأب، وإن كبروا ورشدوا. وهذه الصفة تبيّن لنا أن القدرة الأبويّة لم تكن موضوعة لمصلحة ربّ العائلة ولا لمنفعة الأولاد والأحفاد -لحمايتهم عندما يكونون قاصرين- بل لمصلحة الأسرة نفسها، حرصًا على بقائها وحفظ منافعها الماديّة والدينيّة وتماسكها الأسريّ[٤].

---

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٢٩.

[2]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.3.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٢٩، ١٣٠.

[٤]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص٩٧.

إنّ هذه السلطة المطلقة التي كان يتمتّع بها الأب كانت سلطة نيابيّة، بمعنى أنّ الأب لم يكن يمارس سلطانه المطلق بحكم أنّه بطبعه يجب أن يكون له هذه السلطة المطلقة، ولكن بصفته كاهن الأسرة الأعظم وممثلها عند القيام بالعبادة المنزليّة أي عبادة أرواح الأجداد؛ وتقديم القرابين وإقامة الشعائر الدينيّة على نحو يكفل عطف الآلهة ورضاها، فهو وحده الذي يعرف أسرار الطقوس والشعائر الدينيّة التقليديّة التي يسترضي بها أرواح السلف فتطمئن وترضى وتصبح راعية وحامية لجميع أفراد الأسرة ومصدر نعمة وبركة على البيت وأهله. وهو وحده بصفته الكاهن في الأسرة عليه أن يلقّن ابنه الأكبر أسرار هذه الطقوس والشعائر[١]. وإذا كان الأب في الأسرة يقوم بدور كاهنها، فإن أفراد الأسرة جميعًا يشاركون في إقامة الشعائر الخاصّة بآلهة الأسرة[٢].

كان للأب مطلق السلطان في الأسرة الرومانيّة، وقد استمدّ الأب سلطانه من العرف لا من القانون، فلم تكن الدولة تتدّخل إلّا بصورة استثنائيّة بشؤون الأسرة، التي هي هيئة سابقة للدولة من حيث المنشأ، ومستقلّة تجاهها استقلالًا داخليًّا[٣]. حيث كان من حقّ الأب معاقبة أبنائه كيفما يشاء، إمّا بضربهم أو ببيعهم بيع الأرقاء وراء نهر التيبر، أو وضعهم في إمرة شخص آخر، أو نفيهم من البلاد[٤]، وعندما أتت القوانين-قوانين اللّوحات الاثني عشر التي دُوّنت سنة (٤٤٩ق.م)- أكدّت لرب الأسرة هذا السلطان، بل وسّعت منه بحيث شمل حقّ الحياة والموت (ius vitae et necis)[٥] ؛ لكن بشرط وهو عقد مجلس من أفراد العائلة الذكور الأكبر سنًّا والتّشاور معهم في الموضوع قبل أن يحكم على ولده بالموت[٦]، وغالبًا ما كان يعقد هذا المجلس عندما يرتكب الابن إحدى الجرائم الخطيرة، وإذا اختلف الأب متّفقًا في الرأي مع غالبيّة أفراد العشيرة كانت له الحرّيّة في اتّخاذ ما يراه مناسبًا في هذا الشأن. وإن كانت قوانين الألواح الاثني عشر قد

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٠.

[٢]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٥.

[٣]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص٩٧.

[4]- Fagan, G. G., Op. Cit., 1999, p.128.

[5]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.3.

[6]- Boak, A, E, R., Op. Cit., 1921, p.75.

خولّت للأب حقّ قتل أو بيع ابنه بيع العبيد، إلّا أنّنا لا نمتلك شواهد تاريخيّة تدلّ على أنّ الأب في روما قد استعمل هذا الحقّ الممنوح له، وإنّما كان يلجأ إلى شعيرة تحرير الابن من الأسرة؛ أي إخراجه من عبادتها[١].

وكانت يترتّب على إخراج الابن من أسرته نتائج قاسية تتمثّل في انفصام عرى كلّ صلة حقوقيّة بينه وبين أقاربه؛ حتى الأقربين كأولاده، وبجراء ذلك يفقد جميع الحقوق القائمة على القرابة، كحقّ الوراثة وحقّ الوصاية[٢]. إلاّ أنّ هذا العمل كان نادرًا جدًّا في العصر الملكيّ وكذلك الجمهوريّ؛ لأنّ قيمة الابن كانت كبيرة جدًّا في نظر الأب باعتباره وريثه في القيام بالعبادة المنزليّة[٣]. مما يوحي بأنّ هذه السلطة رغم شموليّتها -سلطة رب الأسرة- لم تُستغل من قبل الآباء، لأنّ هؤلاء الآباء كانت تحكمهم من جهة أخرى العادات والتقاليد والفضائل الرومانيّة التي نبعت من قيم الأسرة الرومانيّة، وبالتالي لم يكن يُسمح بأيّ تجاوزات[٤]، والآباء الذين أساؤوا بتصرفاتهم مع أبنائهم نظر إليهم نظرة استحقار[٥].

وكان الأب هو الذي يختار زوجة ابنه، وله الحقّ في نقض زيجات أفراد الأسرة المقترحة، وله الحقّ في منعهم من الطلاق[٦]، فرضاه شرط أساسّي في إتمام المصاهرة، وفي هذا الصدد يقول جوستينيان: «**إنّ زواج أبناء الأسر الرومانيّة يشترط فيه رضاء أصولهم الذين هم في ولايتهم، إذ إن رضاء الأب مقدمًا هو من الأمور الموافقة كلّ الموافقة لمقاصد القانون المدنيّ وللعقل الفطريّ معًا**»[٧]. وهو الذي يتولىّ الولاية على ابنته عند الزواج، وقلما كان يهتم برغبات أبنائهم عند الزواج، وهو أيضًا يستطيع تطليق أبنائه لمجرّد رغبته في هذا الطلاق. ويظل الابن خاضعًا لسلطان أبيه أيضًا بعد الزواج، بل إنّ

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٢.

[٢]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٠٥.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٢.

[٤]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١١٣.

[5]- Hanson-Harding, A., Op. Cit., 2000, p.46.

[6]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.3.

[٧]- جوستنيان، المرجع السابق، ص٢١.

الأحفاد ينتقلون إلى سلطانه عندما يولدون[١]. وكل ما كان يجنيه الابن يصبح من وجهة نظر القانون ملكًا خاصًّا لأبيه[٢]، ولم يكن من حقّ أيّ فرد ذَكَر من أفراد الأسرة، ولو كان من موظّفي الدولة الرومانيّة وعمالها، أن يباشر بنفسه النظر على أملاكه أو التصرف في دخله، كما لا يستطيع أن يوقع على وصية ما دام أبوه على قيد الحياة. ومن ثم كان جميع أفراد الأسرة الرومانيّة؛ الزوجة والأبناء والأحفاد والعبيد تحت سلطان رب الأسرة المطلق[٣].

ولا تسقط سلطة رب الأسرة من الناحية القانونيّة إلّا بوفاته، فيصبح الأشخاص الذين كانوا تحت قدرته بصورة مباشرة -كأبنائه وبناته وزوجته- مستقلّين. أمّا الأشخاص الذين كانوا تحت قدرته بصورة غير مباشرة فإنّهم يظلّون تابعين؛ إذ يخضعون لقدرة الأشخاص الذين كانوا بسببهم خاضعين لقدرة رب الأسرة المتوفى، كالأحفاد إذ يخضعون لقدرة آبائهم بعد وفاة جدّهم، والزوجات إذ يخضعن لسلطة أزواجهن[٤]، وعندما يكون لأب الأسرة المتوفى أكثر من ابن، ويصبح أبناؤه الراشدون بدورهم آباء أسر ويقتسمون أملاك الأسرة الأصليّة. وتصبح الأمّ والبنات غير المتزوجات والأبناء القاصرون تحت سلطة أحد هؤلاء الأبناء إلى أن يبلغ القاصرون سن الرشد وتتزوج البنات. وفي حال لم يكن لرب الأسرة المتوفى أولاد يرثونه، كان بإمكانه أن يتبنّى أو يضع وصيًّا على أملاكه وأفراد أسرته من بين الأفراد الذكور من أسرته الكبيرة، وغالبًا ما يكون من أقرب أقاربه، وبالتالي كانت سلطة رب الأسرة تنتقل إلى هذا الوصيّ، لتصبح كلّ من زوجة المتوفى وبناته غير المتزوجات والقاصرين تحت سلطان رب الأسرة الجديد[٥].

كما كان لربّ الأسرة ملاك أو روح تحميه، وهي جنيوس (Genius) ويمكن تعريفها بالملاك الحارس لربّ الأسرة بصفة خاصّة، وهنا يبرز مدى خوف أفراد الأسرة على كبير

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٣.

[٢]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١١٨.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٣.

[٤]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٠٢.

[5]- Fagan, G. G., Op. Cit., 1999, p.129.

أسرتهم وسيدها، وحرصهم على أن تتولّى حمايته ومباركته روح مسؤولة عنه، بحكم أهمّيّة دوره بالنسبة لكلّ فرد من أفراد الأسرة، الذين يعتمدون عليه في كلّ شيء، ويتوقّف عليه هو مصير الأسرة بكاملها، بما في ذلك العبيد والموالي. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الأرواح لم ترقَ إلى مرتبة الآلهة في العقليّة الرومانيّة البدائيّة، لكنّها كانت ذات تأثير بالغ في حياة الجماعة والأسرة الرومانيّة في مراحل تطوّرها الأولى ونهضة المجتمع الزراعيّ الرومانيّ[١].

وأخيرًا لم تكن سلطة الأب في روما تختلف كثيرًا عما كان عليه الحال في الشرق القديم، أو في أيّ مجتمع اتبع مبدأ سلطان الأب، ففي مدينة أوغاريت السوريّة في الثاني قبل الميلاد، كانت تدعى الأسرة بيت الأب دلالة على أنّ الأب هو رأسها وهو كاهنها واحترامه واجب. وعلى الرغم من أنّه كان يتمتّع بسلطة مطلقة على أفراد أسرته، إلا أنّه كان مكلّفًا بأن يقيم العدالة فيها، وكثيرًا ما تردّدت في النّصوص المسماريّة الأوغارتيّة أوصاف تبيّن أنّ الأبناء هم ثروة الأب، وأنّه متعلّق بهم ولا يفكّر إلّا بمصلحتهم وحمايتهم[٢].

رابعًا: مكانة الابن في الأسرة الرومانيّة

كان الدين الرومانيّ يشجّع على الإكثار من النسل بما يدخله في عقول الرومان من أنّ الواحد منهم إذا مات ولم يكن له ولد يُعنى بقبره قاست روحه ألوان الشقاء والعذاب أبد الدهر[٣]. وكانت السعادة تغمر الأسرة التي يولد لها طفل، حيث تعلّق الزهور وأكاليل الغار على باب الدار، وإذا كانت الأسرة في حداد ينتهي الحداد وتخلع ملابسه وتعلن الأفراح، ففرحة الميلاد تمحو ألم الفراق، وما أن ينتشر الخبر حتى يهرع الأقارب والأصدقاء إلى رب الأسرة؛ ليقدّموا له التهاني بقدوم المولود الجديد، والذي يرافق مولده

[١]- محمود إبراهيم السعدني، حضارة الرومان منذ نشأتها وحتى نهاية القرن الأول الميلادي، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، القاهرة ١٩٩٨م، ص٦٤.

[٢]- نجاح محمد وآخرون، تاريخ المرأة في سوريا في مختلف العصور، الإتحاد العام النسائيّ السوريّ، دمشق ٢٠١١م، ص٧٩.

[٣]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١١٨.

إقامة الولائم واحتفال دينيّ مقدّس[١] حول موقد الدار، وكان رب الأسرة يدعوا لهذا الحفل جميع أفراد أسرته وعشيرته[٢]، ويضحّي لموقد العائلة، وكان يتمّ فيه تلقين المولود الجديد، وتتمّ عمليّة تقديم الطفل للآلهة المنزل، حيث تقوم امرأة من الأسرة بحمل هذا الرضيع والطواف به، وهي تجري حول نار الموقد المقدّسة، والهدف من الطواف حول نار موقد البيت هو تلقينه العبادة المنزليّة وتطهيره. ومن هذه اللحظة يصبح الطفل جزءًا من الأسرة[٣]. وكانت تعلّق في ثياب الطفل تعويذة بلة (Bulla) من أجل أن تجلب له السعادة، أو طلسمًا مصنوعًا من الذهب غالبًا، إذا كان الطفل من عائلة غنيّة؛ أو من الجلد أو البرونز إذا كان من أسرة فقيرة، ويبقى الطفل يحملها حتى يبلغ مبلغ الرجال (١٥- ١٦ سنة)، أمّا البنت فربّما تبقي عليها حتى يوم زفافها[٤]. وعندما يجري الاحتفال ببلوغ الطفل مبلغ الرجال يعرض تميمته وألعابه وملابس طفولته، أمّا الفتاة الرومانيّة لم يكن يجري لها احتفال بنهاية طفولتها.

وكان يتوجّب على الأب تربية ابنه وتعليمه القراءة والكتابة والخطابة ومبادئ الحساب والألعاب الرياضيّة؛ الجري والسباحة والملاكمة والمصارعة واستخدام الأسلحة، وكان يتوجّب عليه أيضًا تلقينهم قواعد النظافة وآداب السلوك وأساطير الأبطال وتاريخ الوطن، ومنذ أن دخلت بلاد اليونان تحت سيطرة الرومان العسكريّة، بدأت الأسر الثريّة الرومانيّة باستجلاب معلّمين يونان لتعليم أولادهم. كان الأب الرومانيّ يصطحب معه أولاده عند ذهابه لأداء واجباته اليوميّة، وكانوا يعملون معه في الحقل، ويرافقونه لزيارة أصدقائه، وبذلك كانوا يلمّون عن كثب بأساليب الحياة العامّة، مثل معرفة أصول تقديم القرابين وغير ذلك من الطقوس الدينيّة، مضافًا إلى الإجراءات التي تتّبع في الجمعات الشعبيّة عند الانتخابات أو إصدار التّشريعات أو النظر في الأحكام المستأنفة واختصاصات الحكّام ودرجاتهم وصور البيع والشراء وانتقال الملكيّة. فما أن يبلغ الشاب

[١]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٢٦.

[٢]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١١٨.

[٣]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٥٩.

[٤]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٢٦.

السن -١٨ سنة- التي يدخل فيها الحياة العامّة[١]، فينشأ عضوًا عاملاً نافعًا يعتمد عليه يعرف النظام والواجب اللذان كانا بالفعل من أهم خصائص الفرد الرومانيّ[٢].

خامسًا: مكانة الأمّ في الأسرة الرومانيّة

لم تختلف مكانة الأمّ في الأسرة الرومانيّة عن مكانتها في أيّ نظام اجتماعيّ في الشرق القديم، ويبدو أن هذه المكانة نابعة، من الفطرة الإنسانيّة السليمة التي أودعها الله في نفوس البشر، فالنفس الإنسانيّة جّبلت على حب من أحسن إليها، ولا شكّ أن الأمّ التي تقوم على رعاية أبنائها واحتضانهم منذ اليوم الأوّل لميلادهم، تشكّل نبع الحنان الذي يلجأ له المرء كلّما ضاقت به الدنيا، إنّ دراسة مكانة الأمّ في أسرتها، أي مكانتها في نفوس أبنائها، يعكس وجهة نظر دينيّة إنسانيّة علميّة مشتركة عند جميع البشر، لا تكاد تختلف كثيرًا بين مجتمعات الشرق القديم ومجتمعات اليونان والرومان القديمة.

لقد كانت الأمّ الرومانيّة (Mater familias) أو (Matrona) تتمتّع بمقام رفيع ومكانة بارزة في حياة الأسرة، وتشارك زوجها مكانته الاجتماعيّة[٣]، كما أنّها تحظى باحترام جميع أفراد أسرتها؛ فكان زوجها يكرمها وأولادها وعبيدها، وكنّاتها يحترمونها كلّ الاحترام[٤]. وكانت تشرف على شؤون بيتها من قاعته الرئيسيّة الأرتيوم (Atrium). ولمّا كان التعليم من أخصّ شؤون الأسرة -حيث لم يكن هناك مدارس في روما حتى سنة ٢٥٠ق.م- وكانت الأمّ التي تجيد القراءة والكتابة تقوم بتعليم صغارها وتربيتهم، وتغرس فيهم القيم النبيلة والمثل العليا من شجاعة وإخلاص وعفّة، كما كانت تعلّم البنات الخياطة والغزل والنسيج والطبخ وإدارة شؤون البيت[٥].

وهناك أدلّة أثريّة على ذلك لكنّها قليلة، منها مشهد يصوّر أمًّا تعلّم ابنتها الطهي،

---

[١]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢٢٢.

[٢]- محمود إبراهيم السعدني، المرجع السابق، ص٦٥.

[٣]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٧.

[٤]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٢٤.

[٥]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢٢٢.

ويعود هذا المشهد إلى نهاية القرن السادس قبل الميلاد، وهو محفوظ في بوسطن، والمشهد يمثل فتاة صغيرة واقفة تشاهد أمّها المشغولة بالطبخ، إذ تضع إناءً كبيراً على الموقد، ويبدو أنّ الأمّ تلقّن ابنتها كيفيّة الطبخ، إذ تأخذها باليد اليمنى، وينظرا سويّة في الإناء، بينما تشير في يدها اليسرى التي تكون قد استخدمتها للشرح وإلقاء التعليمات الخاصّة بفنّ الطبخ، وقد برع الفنان في تصوير الجدّيّة على كلّ ملامح الأمّ والابنة التي ترغب في التعلّم[١].

وكانت الأمّ تقدّم الأضاحي مثل رب الأسرة في العبادات المنزليّة، وكانت تشاركه الاهتمام في أملاك الأسرة واستثمارها، وكان من واجب الأبناء احترام أمهاتهم وإجلالهن مهما بلغوا من العمر، وأيًّا كان مركزهم الاجتماعيّ، وأيّ إهانة توجّه للأمّ تعتبر جريمة تلحق العار بمن يرتكبها مدى الحياة، ويحقّ للأمّ تأديب من يخلّ من أبنائها بواجب الاحترام. أمّا القانون الرومانيّ فقد حرّم على الابن رفع دعوى قضائيّة ضد أمّه دون ترخيص من القاضي، ولم يكن يحقّ للقاضي منح هذا الترخيص إذا كانت الدعوى جنائيّة، أو قد يترتّب عليها حكم يلحق العار بالمحكوم عليه، كما لم يأذن القانون الرومانيّ للابن بأن يدلي بشهادة ضدّ أمه، ولا يستطيع أن يطلب منها أن تحلف اليمين[٢].

ولقد كانت الأمّ في الأسرة الرومانيّة موضع محبّة واحترام أولادها لما تغدقه عليهم من الحبّ والحنان، وتقديرًا من أبنائها لما بذلته من تضحية وعناء في سبيل تربيتهم والسهر على صحّتهم ورعايتهم وتربيتهم، وكانت الأمومة سببًا في ازدياد نصيب المرأة من الاحترام والتقدير، سواء أكان من جانب الزوج والأسرة أم من جانب المدينة وحكّامها، حيث يروى أنّه وبينما كان أحد قناصل روما يسير في طرقاتها محاطًا بحرّاسه المدجّجين بالسلاح، حدث أن شاهد امرأة حاملًا تسير على مهل قبالته في الطريق، فما كان منه إلا أن تنحّى جانبًا حتى يفسح لها الطريق، وأمر أتباعه بأن ينكّسوا لها السلاح احترامًا لأمومتها[٣].

حتى لا يأخذ أحد علينا أنّ كلامنا في تمجيد مبالغ به للأم الرومانيّة، فإنّني استشهد

[١]- فاطمة فكيرين، وعبد العزيز وذان، المرأة الرومانيّة واسهاماتها في الإمبراطورية الرومانيّة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ابن خلدون، الجزائر ٢٠١٨م، ص٢٨.

[٢]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٢٤.

[٣]- محمود سلام زناتي، المرجع السابق، ص٢٢٢.

بحادثة البطل الرومانيّ كايوس ماركوس (Caius Marcus) والذي نجح في احتلال مدينة (Corioli) عاصمة اللوسكيّين، وتحكي كتب التاريخ الرومانيّ أنّ هذا البطل اختلف مع العوام أثناء إحدى المعارك، وحاول أن ينال من حقوق المحامين عن الشعب (Tribuni Plebis)، لكنّهم اتّخذوا قرارًا بنفيه من روما، فما كان من هذا البطل إلا أن لجأ إلى اللوسكيّين أعداء بلاده، وقاد جيوشهم وعسكر على بعد خمسة أميال من روما، فذعر حكّام روما، وطلبوا الصلح اللوسكيّين، وناشدوا كايوس أن يرأف بوطنه، وأخذوا يرسلون له الرسل والوفود، لكنه ردّهم جميعًا بخفي حنين، وعندما فشلت جميع الوساطات بينه وبين الرومان، اقترح أحدهم التّوسّل إلى أمّ البطل الرومانيّ، النبيلة فيتوريا (Veturia) للذهاب إلى كايوس والتأثير عليه، ويروي الرومان أن الأمّ النبيلة ارتدت أثواب الحداد وأخذت معها زوجة كايوس المدعوّة فولومنيا (Volumnia) وأطفاله وعددًا من السيّدات الرومانيّات الفاضلات، وذهبت بهم جميعًا إلى معسكر اللوسكيّين، وعندما أبصر كايوس أمّه وزوجته وأطفاله الصغار وباقي السيّدات الرومانيّات، قفز من مقعده وجرى مسرعًا إلى والدته وهمّ أن يقبّلها، ولكنّها أبعدته عنها، والدموع تنهمر غزيرة من مقلتيها، أمرته أن يجيب أوّلًا على سؤالها، سألته وهي تلومه قائلة: هل والدة كايوس؟! البطل الرومانيّ ذائع الصيت؟! أم والدة أسير في يدي قائد اللوسكيّين؟! ما هذا يا كايوس؟! لو لم أكن أمًّا، لظلّت بلادي حرّة مرفوعة الرأس! ولما اجتاحتها وهدّدتها جيوش الأعداء هذه!

وما أن أتمّت والدته قولها، حتى سجدت زوجته وأطفاله عند قدميه، وتعلّقوا بركبتيه. لقد فعلت كلمات والدته ما لم يستطع أي فرد آخر أن يفعل، فإنّ كايوس المتغطرس لم يحتمل كلمة واحدة من كلمات اللوم اللاذعة التي تفوّهت بها والدته.. فصاح والدموع تترقرق في عينيه: أمّاه! ما هذا؟ لم يقهرني غيرك.. لقد انتصرت عليّ ونلت الظفر لروما، ولكنك حكمتِ على ابنك بالإعدام.. وبعد ذلك قاد كايوس الجيش اللوسكي بعيدًا عن روما. وتقول الروايات إنّ القائد اللوسكي تولوس (Tullus) الذي كان يحقد عليه ويحسده دبّر مصرعه، ويشير بلوتارخ أنّ هذا حدث في (سنة ٢٦٦) من تأسيس روما، أي (سنة ٤٨٨ق.م)[١].

[١]- محمد الزين، محمد محفل، دراسات في تاريخ الرومان، ط٨، منشورات جامعة دمشق، دمشق ٢٠٠٥م، ص٣٧، ٣٨.

سادسًا: الزواج في روما القديمة

بما أنّ الديانة الرومانيّة طالبت المرء بالعفّة، إلّا أنّها ألزمته بالزواج بهدف الحفاظ على الأسرة وديمومتها، وقد ظلّت الأخلاق الجنسيّة عند الرجل الرومانيّ العاديّ واحدة، وإن كانت قد تبدّلت تبدّلًا عميقًا عند أثرياء روما ورجالات الحكم والسياسة فيها، ففي الطبقة الوسطى التي كانت تمثّل القاعدة العريضة في المجتمع الرومانيّ لم يطرأ تبدّل عميق على أخلاق الرجل الجنسيّة، حيث ظلّت خشنة طليقة، لكنّها لا تتعارض مع الحياة الزوجيّة الناجحة في ظلّ الأسرة. وكان يطلب إلى الفتيات في جميع الطبقات الحرّة أن يحافظن على بكارتهنّ، وما أكثر القصص البطوليّة التي كان يرويها الرومان لرفع شأنها؛ ذلك أنّ الرومانيّ كان قوي الإحساس بحقّ الملكيّة وشديد التمسك به، ولهذا كان يرغب في زوجة قويّة الأخلاق غير متقلّبة الأهواء تضمن له أنّه لن يرث متاعه بعد موته أبناء من غير صلبه[١].

واجب الزواج

لقد كان الزواج أوّل واجب فرضته الديانة المنزليّة الرومانيّة على الأرجح، حيث كان أمرًا إلزاميًّا، ولم يكن الهدف منه هو رغبة شخصين (ذكر وأنثى) في الاتّحاد بعيش مشترك، ويوافق كّل منهما على الآخر، ويريدان التشارك في سعادة الحياة ومتاعبها، بقدر ما كان الزواج في الديانة الرومانيّة رباطًا يجمع شخصين في عبادة منزليّة واحدة، ولكي يولد منهما ابنٌ جدير باستمرار هذه العبادة[٢]، بمعنى أنّ الزواج كان يعدّ عملاً مقدّسًا على غاية في الأهمّيّة؛ بحكم ما تقتضيه أحكام الديانة المنزليّة السائدة؛ أي عبادة الأسلاف، لأنّه كان الضامن الأكبر لاستمرار الأسرة الرومانيّة وديانتها، فلا بدّ من إنجاب أبناء يقومون بطقوس الديانة المنزليّة[٣]. وكانت الربّة يونو رجينا (Juno Regina) ملكة السماء متكفّلة بحماية الزواج والأنوثة والأمومة، وكان الرومان يوصون

[١]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٤١.

[٢]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٦٥.

[٣]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨٠، ٨١.

بالزواج في شهر يونيو/ حزيران ويقولون إنّ الزواج فيه أسعد الزيجات[١].

وكان الزواج واجبًا وطنيًّا أيضًا، تفرضه روما على كلّ مواطنيها، فلكي تتمكّن روما من ردّ هجمات المعتدين، ولكي تضمن لنفسها البقاء في مجتمع تسوده شريعة الغاب والغلبة للأقوى، كان هناك حاجة مستمرّة إلى أبناء يحملون السلاح ويؤدّون خدمتهم الإلزاميّة. وبالتالي لم يكن هناك من سبيل إلى هؤلاء الأبناء سوى الزواج، فالزواج كان واجبًا سياسيًّا تفرضه المدينة على مواطنيها ويؤدّيه المواطنون عن طيب خاطر؛ لأنّهم يعلمون أنّ بقاءهم من بقاء مدينتهم[٢]. وفي المقابل كان الرومان ينظرون إلى العزوبة نظرة استهجان واستنكار؛ لأنّ العازب لا يقدّم بطبيعة الحال للدولة ذرّيّة تكون عضدًا لها، بحيث تشكّل جزءًا أساسيًّا من عدّتها في الحرب والأزمات، وهو لا يقدم أيضًا للأسرة ابنًا يتابع القيام على العبادة المنزليّة من بعده [٣]. حتّى الرقيب الرومانّي كملس (Camillus) قد فرض غرامات ماليّة على العزّاب نحو سنة (٤١٣ق.م)[٤].

وأخيرًا كان الزواج عند الرومان ضرورة اجتماعيّة-اقتصاديّة ملحّة، ضرورة اقتضتها الحياة الريفيّة القائمة على الزراعة وما تطلبه من أيدي عاملة كثيرة، ممّا جعل كثرة الأبناء مصدرًا من مصادر الثروة[٥]، حيث كان يقال في حفلة الزفاف إنّ الغرض من الزواج هو إنجاب الأطفال. ففي الحقيقة كان الأبناء في المزرعة - كما كان للنساء - فائدة اقتصاديّة كبرى. وكان الآباء هم الذين يزوّجون أبناءهم وبناتهم، وكانت عقود الزواج تعقد أحيانًا على الأبناء في طفولتهم[٦]. كما كان الزواج يكفل للمجتمع ربّة أسرة مؤهّلة تؤدّي وظيفتها بكفاءة[٧]، وفي المقابل كان الزواج بالنسبة للمرأة ضرورة اجتماعيّة فهو السبيل

[١]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٢٨.

[٢]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨١.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٧.

[٤]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٤٣.

[٥]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨١.

[٦]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٤٢.

[٧]- علي مؤمن، المرجع السابق، ص٥٠.

الوحيد أمامها للحصول على علاقة جنسيّة يقرّها الشرف والأخلاق والعفّة والفضيلة[١].

الخطوبة

لقد كانت أوّل خطوة يتبعها الأب عند تزويج أولاده هي البحث عن زوج كفوء لابنته وعن زوجة صالحة لابنه؛ فإذا ما وفّق إلى ذلك تمّت الخطوبة[٢]؛ وفق شعائر وتقاليد معيّنة، حيث يجتمع أقرباء العروسين في وليمة ليشهدوا عقد الزواج، وكانت تُكسر قشّة (Stipula) بين أهل العروسين كعلامة على اتّفاقهما، وكانت شروط الزواج وخاصّة في ما يتّصل منها بالمهر ومقدار البائنة التي يدفعها والد الزوجة تسجّل كتابة[٣]، حيث اقتضى شكل العقد وجود مال خاصّ يعرف بالبائنة أو الجهاز وباللفظ اللاتيني (Dos)[٤]، وكان الزوج يضع خاتمًا في الإصبع الرابع من اليد اليسرى للزوجة؛ لاعتقادهم أنّ ثمّة عصبًا يسير من تلك الإصبع إلى القلب[٥]. وكان في استطاعة أيّ طرف من الطرفين فسخ هذا الاتّفاق بعد إبرامه إذا لم يكن ملزمًا لهما من الناحية القانونيّة، وإن كان مثل هذا الفسخ موضع استنكار الرأي العام. وكانت الخطيبة من ناحية أخرى ملزمة بالعفّة والإخلاص لخاطبها، بحيث كانت تعاقب عقاب المرأة الزانية إن هي فسقت إبّان فترة الخطوبة[٦].

لقد كان من شروط الخطوبة الرضى، وقد طرأت فيما بعد تعديلات متتابعة على مبدأ «**رضاء رب الأسرة لصحّة زواج الابن**». ولا يستغرب تعديل هذا المبدأ لما فيه من ظلم وحرمان للإنسان الحرّ بالمولد من حقّه في اختيار زوجه، وإرغامه على الزواج بمن لا يرغب فيه، لمجرّد إرادة أبيه أو جدّه، وقد أدّى ذلك في العصر الإمبراطوري إلى فسخ الخطوبة في كثير من الحالات. إن أقدم تخفيف لقسوة هذه القاعدة هو اشتراط موافقة

[١]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨١.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٧.

[٣]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٤٢.

[٤]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٢.

[٥]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٤٢.

[٦]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٧.

والد العريس (الأب) بجانب موافقة الجد (رب الأسرة)، حيث خصّ ربّ الأسرة هذا الشرط بزواج الابن من دون البنت؛ لأن زواج الابن وحده يفضي إلى إكساب أبيه ورثة شرعيّين يخضعون لقدرته حينما يصبح مستقلًّا، في حين أن أولاد بنته لم يكونوا ورثته بل ورثة آبائهم، ينتسبون إلى أسرتهم ويخضعون لقدرتهم. وأعقب هذا التخفيف، تعديل جاء به قانون جوليا (سنة ٧٣٦ من بناء روما) أجاز للحاكم القاضي أن يأذن للابن الزواج بالرغم من رفض ربّ أسرته الموافقة على زواجه، إذا تبيّن له أن هذا الرفض غير مشروع. ثم أبيح للابن الاستغناء عن موافقة ربّ أسرته على زواجه في حالة تعذّر نيل موافقته، كما لو كان غائبًا أو أسيرًا أو مجنونًا. وانتهى الأمر في نهاية عصر الإمبراطوريّة الرومانيّة بأن صار يشترط رضى الزوجين نفسهما عدا رضى أهلهما[١].

وكانت حفلة الخطوبة عند أثرياء الرومان من الحفلات الفاخرة البهيجة التي تدخل السرور على النفس. وكانت هذه الحفلة تقام في بيت العروس بحضور جمع غفير من الأهل والأصدقاء. وكان الخاطب ووالد الخطيبة يتبادلان عبارات خاصة، إذ يقول الخاطب: «**هل تعدني بأن تزوّجني من ابنتك؟**»، فيجيبه والد الفتاة بقوله: «**فلتبارك الآلهة ذلك، إنّي أعدك بتزويجك منها**»، وبذلك تصبح الفتاة خطيبة لخاطبها، ويقدّم لها خطيبها الهدايا الثمينة، كما يقدّم لها خاتم الخطوبة الذي كانت تلبسه في أصبعها الوسطى من يدها اليسرى. وبعد أن يقوم الخاطب بذلك يتقدّم الحاضرون بتهنئة الخطيبين، ويتقاضى الجميع فترة سعيدة من الزمن وسط مظاهر الفرح والسرور[٢]. ولم يكن يسمح للرجل الرومانيّ إلا أن يتزوّج بامرأة واحدة، حيث كان الزواج عند الرومان قائمًا على مبدأ عدم تعدّد الزوجات[٣].

سنّ الزواج

كان الزواج عند الرومان يتمّ مبكرًا؛ فبمجرّد بلوغ البنت سنّ الزواج يتمّ تزويجها،

---

[١]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١١٢.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٨.

[٣]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٠٨.

وكانت الحدّ الأدنى لسنِّ الزواج المسموح به هو الرابعة عشرة بالنسبة للذكور، والثانية عشرة بالنسبة للإناث[١]. وكان ربّ الأسرة هو الذي يقرّر ما إذا كانت الفتاة قد وصلت إلى سنّ البلوغ، وكان ذلك يتمّ إثر فحص جسديّ على الفتاة تقوم به أمّ الفتاة أو إحدى قريباتها، وقد ظلّ الرومان حتّى عصر متأخّر يزوّجون بناتهم في سنٍّ مبكرة، فقد زوّج شيشرون ابنته وهي في سن الثالثة عشرة من عمرها، وزوّج أغسطس ابنته جوليا في الرابعة عشر من عمرها، وتزوّج المؤرّخ الرومانيّ تاسيتوس فتاة في الثالثة عشرة من عمرها. وقد بطل الفحص الجسدي لتقرير بلوغ البنت في العصر الإمبراطوري، وتقرر أن بلوغ سن البلوغ عند البنت هو سن الثانية عشرة من عمرها، فمتى بلغته صار بالأمكان تزويجها[٢].

طرق الزواج وشعائره

يمكن تعريف الزواج في الحقوق الرومانيّة القديمة بأنّه اتحادٌ شرعيٌّ بين الرجل والمرأة على نيّة العيش سويًّا، وذلك بقصد إنجاب أولاد شرعيّين يؤمنون ببقاء الأسرة ودوام الدين العائليّ، وكان الزواج عند الرومان ينشئ اشتراكًا تامًّا في المصالح الدنيويّة والدينيّة بين الزوج وزوجته، أو كما جاء في تعريف المتشرّع موديستينوس المذكور في كتاب الديجست: «**اشتراكًا في الحقوق الإلهيّة والإنسانيّة**» ولكن فكرة الزواج المقترنة بسلطان الزوج على زوجته في الأسرة الرومانيّة قد زالت فيما بعد، في عهد غير متّفق عليه[٣] لأسباب متعدّدة، حيث لم يكن بوسع الجميع الزواج؛ لذلك كان من الممكن العيش سويّة وفق أنواع أخرى من الشراكة الجنسيّة، حفظت لكلا الزوجين كرامتهم وحقوقهم، بل إنّ المجتمع الرومانيّ اعترف حتّى بالمحظيّات، وكان وجودهنّ شائعًا، فقد عاش الإمبراطور (Marcus Aurelius) مثلًا مع محظيته بعد وفاة زوجته لأنّه رفض أن يأتي لأطفاله بزوجة أب[٤]. ومهما يكم من أمر المحظيّات فإنّ الزواج عند الرومان

[١]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٦. وانظر: ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٤٢.

[٢]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٩٧.

[٣]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٠٧، ١٠٨.

[4]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.1.

كان يتمّ بطريقة من ثلاث: الأولى كانت تعرف باسم اقتسام الدقيق (Confarratio) أو زواج القربان (Ferreo)، وكان هذا النوع من الزواج أقدم أنواع الزواج الرومانيّة، وأكثرها شيوعًا بين طبقة النبلاء، وكان هذا الزواج يُكسب الرجل سلطة على زوجته[١]، أمّا النّوع الثاني من الزواج، فكان يعرف باسم زواج الشراء (Coemptio)، وكان يسوّغ لأفراد الطبقة الوسطى فقط. النوع الثالث فكان يتمّ بأن تأتي امرأة فتساكن رجلًا لمدّة سنة كاملة، كان يعرف باسم زواج العادة أو الاستعمال (Usus)[٢]، حيث جاء في المادّة الأولى من اللوح الثاني عشر «**إذا سكنت امرأة مع رجل عامًّا كاملًا، ولم تغب عنه ثلاث ليال تعد زوجته**». وسنأتي على شرح كلّ طريقة بالتفصيل:

زواج القربان

كانت شعائر الزواج وفقًا **للطريقة الأولى** أي زواج القربان تقام وفق مراسيم زفاف (Deduction in Domum) دينيّة معينة، تغادر على إثرها الزوجة الموقد الأبويّ، حيث لم تكن مرتبطة بهذا الموقد بمقتضى حقّ خالص لها، بل عن طريق ربّ الأسرة فقط، وكان للأب وحده حقّ فصلها عنه، لكن عمليّة التّسليم هذه كانت أمرًا لا مفرّ منه[٣]. وكان التّسليم يتمّ في حفل جميل يُقام في بيت العريس في مساء اليوم الذي تُزف فيه العروس من بيت أبيها إلى بيت زوجها[٤]، وكان يصحب حفل الزفاف الكثير من الحفلات والأغاني الشعبيّة، وكانت أسرتا العروسين تطعمان في بيت العروس، ثم يسير أفرادهما في موكب مرح بهيج إلى بيت العريس على أنغام المزامير والأناشيد والمزاح الماجن[٥]. وكان موكب العروس عند الرومان أشبه بموكب العروس عند الإغريق؛ غير أنّ الزوجة الرومانيّة كانت تخرج إلى هذا الموكب محجّبة وتلبس تاجًا على رأسها وثوبًا أبيض،

[١]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٦.

[٢]- شارل سنيوبوس، المرجع السابق، ص١٩٩.

[٣]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٥٨.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٩.

[٥]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٤٣.

وكذلك العريس يرتدي ثوبًا أبيض وحذاء جلديًّا ملمعًا بالدهن الحيوانيّ، في حين تتقدّم المواكب شعلة الزواج.

لقد كان الزواج يُدخل الرجال والنساء في روما سنّ الرّشد

وعندما تصل العروس إلى باب بيت عريسها المتوّج بالأزهار فإنّه يتقدّم نحوها ويحيّيها بعبارات لطيفة، ويسألها (من أنت)؟ فتردّ هي: «**حيثما أنت السيّد أكون أنا السيّدة**»، فيقدّم لها المفاتيح في إشارة إلى الروابط المشتركة بينهما، ثم يدعوها لدخول الدار، فتتمنّع العروس عن دخول الدار، فيضطر عريسها إلى حملها قسرًا إلى داخل منزله[١]؛ بأن يرفعها بين ذراعيه ويحملها فوق عتبة الدار دون أن تمسّها قدماه[٢]، يتبع العروس ثلاث من وصيفاتها، تحمل إحداهن مغزلًا في يدها في حين تحمل الثانية بكرة خيوط، كدلالة على واجبات العروس المنزليّ التي تنتظرها في حياتها الزوجيّة[٣]. وبعد أن تستقرّ الزوجة داخل البيت تتقدّم نحو زوجها وتنطق بالعبارة التي سبق ذكرها، وهي:

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٩.

[٢]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٥٩.

[٣]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٠٢.

«**حيثما أنت السيد أكون أنا السيدة**»، تذكيرًا له بمكانتها في الأسرة أي أنّها ربّة الدار وسيّدته. ثمّ تبدأ بعد ذلك شعيرة اقتسام الدقيق؛ إذ تتقدّم الزوجة نحو موقد الأسرة هي وزوجها ويقدّمان قربانًا للآلهة المنزل، ويريقان الخمر ويتلوان بعض الصلوات، ثم يأكلان معًا قطعة حلوى (Gateau) مصنوعة من دقيق القمح الأسود (Epeautre) وتقرأ معلنة بذلك انضمامها إلى أسرة زوجها[١].

وكان يشهد على عقد القران هذا عشرة شهود وكبير الكهنة وكاهن الإله جوبتير، ويعتقد بأن الشهود العشرة إنّما يمثّلون أسرتَي الزوجين بواقع خمسة شهود عن كلّ أسرة[٢]. وكان أكل هذه الكعكة التي يقتسمها الزوجان فيما بينهما وسط تلاوة الأدعية والصلوات وعلى مشهد من الحاضرين، هو الأمر الذي ينعقد بمقتضاه هذا الرابط المقدّس بين الزوج وزوجته. وكان يجلس الزوجان طوال هذا الحفل على مقعد طرح عليه جلد الشاة التي قدّمت قربانًا للآلهة في هذه المناسبة، وذلك كدليلٍ على أنّهما قد ارتبطا معًا برابط واحد على الرغم من اختلاف حقوق وواجبات كلٍّ منهما داخل حدود الأسرة. وينصرف المدعوون بعد أداء هذه الشعائر الدينيّة إلى وليمة شهيّة تحوي أطايب الأطعمة والأشربة[٣]، وهنا يأتي دور الوصيفة الثالثة التي تصطحب العروس إلى مخدعها الزوجيّ[٤] الذي أقيم في اليوم السابق على يوم الزفاف في البهو الرئيسّي للمنزل وسط ترتيل الأناشيد وإنشاد المغنيّين، وبذلك ينتهي حفل الزواج على هذه الصورة[٥]. وللمرأة التي تزوجت بهذه الطريقة حقّ عبادة الموتى، لكن لا يجوز لها أن تحمل الطعام الجنائزيّ إلى أسلافها؛ إذ لم يعد لها الحقّ في ذلك؛ لأنّ الزواج بهذه الطريقة قد فصلها تمامًا عن أسرة أبيها، لا بل كان عليها أن تحمل القربان لأسلاف زوجها[٦]. وقد ساعد على استمرار هذا النوع من الزواج بين البطارقة ميلهم إلى الحفاظ على التقاليد وعلى

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٩. وانظر: فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٥٩.

[٢]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٤.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٠.

[٤]- محمود سلام زناتي، المرجع السابق، ص١١١.

[٥]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٠.

[٦]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٦٠.

العرف القائل بأنّ الأبناء ثمرة مثل هذا الزواج هم فقط الذين يصلحون لأداء مهام دينيّة معيّنة[١].

زواج الشراء

وكانت الصورة الثانية من صور الزواج، هي المعروفة باسم الشراء، وكان هذا الزواج يكسب الرجل سلطة على زوجته بموجب صفقة بيع صوريّة، وكانت شعائر هذا الزواج تتمّ على نحو قريب جدًا من صورة الزواج المتقدّمة، ولكن كان يُستعاض عن شعيرة أكل الكعكة المصنوعة من خالص الدقيق بإجراء رمزيّ يمثّل شراء الزواج لزوجه؛ إذ يتقدّم العريس إلى والد العروس أو وليّها وينقده قطعة من العملة ضئيلة القيمة رمزًا لشرائه لزوجته، وأنّها بذلك قد انتقلت إلى سلطانه وأصبحت خاضعة له[٢]. وكان هذا الزواج قديم العهد، ولكنّه كان أكثر شيوعًا بين العوام، ولا يقتضي إلا حضور خمسة شهود[٣]. وقد اختفى «**الزواج بالشراء الفعلّي**» في عهد مبكر، أو أنّه «انعكس»؛ فكانت الزوجة في واقع الأمر ما تشتري الزوج ببائنتها، وكانت هذه البائنة توضع تحت تصرف الزوج[٤]. ويلاحظ هذا التبدّل في طرق الزواج من خلال تعريف الزواج الوارد في كتاب الـ «إنستيتوت» لجسوتنيان الذي يعتبر الزواج «**ذلك الاتحاد بين الرجل والمرأة المتضمّن اشتراكًا في الحياة لا يتجزّأ**»[٥].

زواج الاستعمال

أمّا الصورة الثالثة من صور الزواج عند الرومان وهي المعروفة باسم زواج الاستعمال، حيث كان يتمّ هذا الزواج دون أيّ احتفال دينيّ[٦]، ولم يكن إتمامه يتطلّب عملاً رسميًّا،

---

[١]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٦.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٠.

[٣]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٦.

[٤]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٤٣.

[٥]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٠٨.

[٦]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٥.

ولا تدخلًا من قِبَل الدولة أو من قِبَل الكهنة[١]. لقد كان أبسط أنواع الزواج، ولا يتطلّب أكثر من اتّفاق الزوجين على أن يعاشرا بعضهما معاشرة الأزواج، مع تمتّع كلّ منهما بسلطة متساوية، ولكن الزوج يستطيع اكتساب سلطة كاملة على زوجته إذا ما أقام معها حياة مشتركة لمدّة سنة[٢]، فإنّه كان يكتسب سلطانًا على تلك المرأة شبيهًا بالسلطان الذي يكسبه بطريقة الزواج عن طريق زواج الشراء أو زواج القربان، وهذه الطريقة من الزواج كانت طريقة من طرق الحقوق الخاصّة تشبه الاستعمال أو اكتساب الملكيّة بحيازة، وفي حال انقطع الاستعمال انتهت الملكيّة، فلو تغيّبت الزوجة عن مسكن زوجها ثلاث ليال في السنة (إذا حدث انقطاع في المعاشرة)[٣]، وقد حفظت قوانين الألواح الاثني عشر هذا الحقّ للمرأة، حيث كان بوسعها أن تفلت من سلطته بمجرّد قضائها ثلاث ليال خارج بيت الزوجيّة في السنة، وبالتالي كانت تحتفظ بحقوق مساوية للرجل في هذا النوع من الزواج[٤]، حيث تبقى أملاكها ملكًا لها، والأطفال المولودون نتيجة هذا الزواج يبقون من حقّها[٥].

وكانت هذه الصورة من الزواج منتشرة إبّان العهود الأولى من التاريخ الرومانيّ، إلّا أنّها كانت محصورة بصفة خاصّة بين طبقة الدهماء، ولم تتسرّب إلى طبقة الأشراف إلّا في عهد متأخّر[٦]. أمّا منشأ الزواج بلا سلطان للزوج على زوجته فمختلَفٌ فيه بين المؤلّفين، فمنهم من يعزو ظهوره، وعلى الأقل انتشاره، إلى اضمحلال العادات والتقاليد القديمة ولا سيّما منذ نهاية العصر الجمهوريّ، ولكن جمهور المؤلّفين يرى الزواج بلا سلطان للزوج على زوجته ناشئًا عن تطوّر الزواج بسلطان وتحسّنه. ومهما تكن حقيقة منشئه، وسواء أظهر من الزواج بسلطان الزوج على زوجته نفسه أم كان مستقلًّا عنه، ومهما كانت الفروق بينهما كبيرة، فهو قد قضى عليه وحلّ محلّه[٧].

---

[١]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١١١.

[٢]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٦.

[٣]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٥.

[٤]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٧.

[5]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.4.

[٦]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤١.

[٧]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١١٠، ١١١.

سابعًا: مكانة الزوجة في الأسرة الرومانيّة

قبل التطرّق إلى دراسة تفصيليّة عن الزوجة الرومانيّة أودّ الإشارة إلى أن وضع الأمّ الرومانيّة كان مختلفًا عن وضع الزوجة الرومانيّة، والسبب في ذلك أنّ الأمّ الرومانيّة كانت أمًّا بالفطرة الإنسانيّة تحنو على أولادها وتعطف عليهم، وعاطفة الأمومة هذه لا تتبدّل؛ لأنّها ميزة فطر الله الأنثى عليها. أمّا الزوجة الرومانيّة فقد اختلفت مكانتها تبعًا للزمن والمكان الذي عاشت فيه، وتبعًا لعادات الزواج وشعائره. وحتّى تتّضح الصورة لنا لا بدّ من دراسة هذين المحورين بالتفصيل، وبما أنّنا شرحنا عادات الزواج وشعائره في الدولة الرومانيّة، يبقى علينا شرح تطوّر مكانة الزوجة الرومانيّة عبر العصور الرومانيّة والعوامل التي أثّرت في هذا التطوّر، وانعكاسات تلك التطوّرات على تفاصيل حياتها اليوميّة.

تطوّر مكانة الزوجة الرومانيّة عبر العصور الرومانيّة

لقد تطوّرت مكانة الزوجة الرومانيّة نتيجة لتبدل الأحوال الاجتماعيّة عبر العصور الرومانيّة، فمكانة الزوجة الرومانيّة في العصر الملكيّ (٧٥٣-٥٠٩ق.م) مثلًا كانت تختلف كلّ الاختلاف عن مكانة الزوجة الرومانيّة في القرن الأخير من العصر الجمهوريّ الذي أعقب الحرب البونيّة بين قرطاجة وروما، فالعصر الملكيّ غالبًا ما يوصف بأنّه عصر محافظ، وكان للزوجة فيه مكانة عالية تحظى فيها بالاحترام، حتى أنّها تعادل مكانة الأمّ في الأسرة الرومانيّة، وحتّى لا يبقى حديثي نظريًّا عن مكانة الزوجة الرومانيّة في العصر الملكي، فإنّني أستشهد بحادثة شهيرة حفظ لنا التاريخ الرومانيّ قصّتها، وهي حادثة تمّ فيها الاعتداء على زوجة رومانيّة بالاغتصاب، من قبل ابن الملك **تاركينيوس سوبربوس** (Tarquinus Superbus) (٥٣٤- ٥٠٩ق.م)، ممّا تسبّب بسقوط النظام الملكيّ في روما وقيام النظام الجمهوريّ مكانه. إن قصّة الإطاحة بهذا الملك قصّةٌ مؤثّرةٌ روى الرومان فيها أن سكستوس (Sextus) وكان شابًّا طائشًا مغرورًا فخورًا بأنّه ابن ملك روما، قد اغتصب لوكريشيا (Lucretia) زوجة أحد أقربائه، فانتحرت خجلًا إثر هذه الحادثة الشنيعة، ما أثار امتعاض طبقة النبلاء عليه، وقد ساعد جونيوس بروتوس (L. Junius Brutus) صديق زوج لوكريشيا عائلتها على تنظيم المقاومة ضدّ الملك الذي كان خارج

مدينة روما يقود حربًا ضدّ أعدائها، فاستغلّ معارضوه الفرصة، واجتمعوا وقرّروا خلعه وأجبروه على البقاء خارج المدينة[١].

أمّا في العصر الجمهوريّ فقد تبدّلت هذه المكانة، لكن ليس بالمعنى السلبيّ للكلمة، بل بالمعنى العلميّ لها، أي أنّها تطوّرت بين زيادة ونقصان، فلم تعدّ الزوجة الرومانيّة مشغولة بشؤون الأسرة في القرن الأخير من العصر الجمهوريّ، فالحرب البونيّة التي اشترك في قتالها المرير، والذي استمرّ لعقود، صفوة شباب روما ورجالها الأقوياء،كان من نتائجها أنّ هؤلاء الرجال ظلّوا في ساحات القتال خارج روما شهورًا وأيّام طوال، مخلفين وراءهم زوجاتهم ليشرفن بأنفسهنّ على أملاك أزواجهنّ؛ حيث وقَعَت على كاهل هؤلاء الزوجات كثير من المهام والأعمال ذات المسؤوليّة؛ فنَمَت بذلك عند هؤلاء النّسوة روح الاعتماد على النفس[٢].

فبعد أن كانت المرأة الرومانيّة تنظر إلى حياتها باعتبارها تكملة لحياة زوجها، وإلى شخصيّتها باعتبارها مجرّد امتداد لشخصيّته، تحرّرت الزوجة من هذه السلطة إلى حدّ كبير واكتسبت قدرًا كبيرًا من الاستقلال، وأضحت ترى لنفسها حياة خاصّة ولشخصها كيانًا مستقلًّا، ولم تعد تقنع أن تكون ربّة منزل، بل صارت ترغب في أن تكون سيّدة مجتمع[٣]، حيث لم يكن من الهينّ على هؤلاء النّسوة أن يخضعن من جديد لقيود الحياة اليوميّة التي يفرضها عليهنّ أزواجهنّ بعد عودتهم من ميادين القتال. لقد أصبح سلطان الزوج في أنظارهنّ عبارة عن ظلم وطغيان لا يمكن احتماله[٤]. وأخذت النّسوة يبحثن عن مجالات جديدة يصرفن فيها نشاطهنّ، فأقبلن على تعلّم الرّقص والموسيقى والغناء، ومنهنّ من استهوتها دراسة الفلسفة والأدب والشعر والنثر، ومنهنّ من استهوتها السياسة ومسائلها وتاريخ الدول والشعوب، فراحت تستقصي أخبارهم

---

[١]- حول تفاصيل هذا الحدث انظر كتب المؤرخ الرومانيّ: تيت ليف، تاريخ روما العتيقة، تاريخ صراع المستضعفين مع المترفين على اقتسام السلطة والثروة، الكتاب الأول، ترجمة مصطفى حميمو، الإسكندرية، د.ت، ص٦٧.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٥.

[٣]- محمود سلام زناتي، المرجع السابق، ص١١٣، ١١٤.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٥.

وتراقب سير الحوادث[١]. وكان من بين هؤلاء النّسوة الفاضلات كورنليا (Cornelia) ابنة سيبيو الإفريقيّ الذي أخضع قرطاجة وزوجة أحد قناصل روما، ووالدتا الأخوين جراكوس تيبيروس (Tiberius Gracchus) وجايوس جراكوس (Gaius Gracchus) اللذين حاولا أن ينتشلا النظام الجمهوريّ من مأزقه. والسيّدة ترينتا زوجة شيشرون الأولى[٢]. وهكذا بدأت الأسرة الرومانيّة تظهر بحلّة جديدة برّاقة، تختلف كلّ الاختلاف عن الأسرة الرومانيّة في العصور السابقة شكلًا ومضمونًا.

وإذا تناولنا الجانب السلبيّ للموضوع، فيمكننا الإشارة الى حروب التّوسع والاستعمار التي شنّتها روما والتي أدّت إلى اتّساع رقعة إمبراطوريّتها، فجعلت الثروات العظيمة تنهال عليها من تلك الأقاليم، لتتجمّع في أيدي بعض الأسر ذات النفوذ والجاه والسلطان. وكان من الطبيعيّ أن يشعر الآباء بنفور وعدم رضى عن انتقال البائنات الكبيرة والهدايا الثمينة التي يقدّمونها إلى بناتهم عند الزواج يتصرّفون فيها كيفما يشاؤون. ومن ثمّ نشأت تدريجيًّا بعد الحرب البونيّة الثانية (٢١٩-٢٠٢ق.م) عادة الزواج مع عدم الخضوع إلى سلطان الزوج المطلق (Sine manu). وكانت الزوجة بمقتضى هذه العادة تظلّ بعد الزواج تحت سلطان أبيها. ولا تدخل بموجب هذا الزواج في أسرة زوجها، وتبقى تحت سلطان أبيها، فإذا توفّي انتقلت إلى وصاية الشخص الذي اختاره أبوها لهذا الغرض[٣].

ويعتقد بعض المؤرّخين أنّ هذا الزواج نشأ بداية لدى العوام، ومن ثمّ تغلب في النهاية على جميع أنواع الزواج السابقة، ومن الناحية القانونيّة كان هذا الزواج زواجًا خاصًّا ورضائيًّا لكنّه غير رسميّ، وإن كان زواجًا مشروعًا، فالأولاد المولدون منه هم أولاد شرعيّون، وقد وردت نصوص عرّفت هذا الزواج حسبما ورد عن موديستان بما يأتي: «**الزواج هو اتحاد الذكر بالأنثى، هو شركة تامّة للحياة، هو اجتماع للحقوق السماويّة والبشريّة**». وقد عرّفه جوستينيان بقوله: «**إن الزواج هو اتّحاد الرجل والمرأة، متضمّنًا**

[١]- محمود سلام زناتي، المرجع السابق، ص ١١٤.

[٢]- إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان ١٣٣- ٤٤ ق.م، ج٢، منشورات الجامعة الليبية، طرابلس ١٩٧٣م، ص٧٤٨. وانظر: علي مؤمن، المرجع السابق، ص٤٥.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٦.

حياة مشتركة غير قابلة للانفصام»، غير أن هذا الزواج كان قابلًا للانفصام بالطلاق، وبشعائر مقدّسة كتلك الشعائر التي تمّ فيها هذا الزواج[١].

ويذكر بعض المؤرّخين أنّ سلطان الوصيّ قد تلاشى مع مضيّ الزمن حتّى انتهى إلى لا شيء في القرن الرابع الميلاديّ. وقد تفتقّت في الوقت نفسه أذهان رجال القانون عن مخارج كثيرة للخروج بالمرأة من تلك القيود الكثيرة التي كانت مفروضة عليها. وقد نجم عن عادة الزواج دون الخضوع لسلطان الزوج نتائج مهمّة، إذ أخذت النساء اللواتي تزوجن وفقًا لهذه العادة في التصرّف في بناتهنّ وفقًا لما يحببَن وهذا دفعهنَّ إلى مطالبة أزواجهنَّ بحرّيّات متزايدة ثمّ إلى المساواة معهم في جميع الحقوق والواجبات[٢].

وفي الحقيقة لم يتناول هذا التطوّر جميع الأسر الرومانيّة، بل اقتصر أمره على الأسر الأرستقراطيّة وطبقة الأثرياء، أمّا الأسرة الرومانيّة في الطبقتين المتوسطة والفقيرة، فقد ظلت أسرًا محافظة متمسّكة بالعادات والتقاليد المتوارثة[٣]. أمّا بنات الطبقة الارستقراطيّة، فقد ازدادت ثرواتهنَّ إلى حدّ كبير، ممّا دفع المشرّع الرومانيّ إلى إصدار قانونين مختلفين للحدّ من ثرائهنّ وبذخهنّ، حيث صدر في سنة (٢١٥ق.م) قانون أوبيان (Oppian) الذي حُدّدت بمقتضاه قيمة الحليّ والملابس التي تلبسها المرأة[٤]، وقد أفلحت النسوة في إلغائه، بعد أن أيّد في مطالبهنّ المتحرّرون من الرجال، وقد ألغي بالفعل في سنة (١٩٥ق.م)[٥]. وفي سنة (١٦٩ق.م) صدر قانون فوكونيا (Voconia) الذي حرّم على أيّ رومانيّ تبلغ ثروته مئة ألف آس (الآس عمله رومانيّة نحاسيّة) أن ترثه امرأة. غير أنّه أمكن التحايل على هذا القانون بإنشاء هيئات خاصّة لاستغلال هذه الثروة لصالح النساء[٦].

---

[١]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٦.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٦.

[٣]- محمود سلام زناتي، المرجع السابق، ص ١١٦.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٧.

[٥]- فاطمة فكيرين، وعبد العزيز وذان، المرجع السابق، ص٤٠.

[٦]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٧.

والنتيجة الثانية التي نجمت عن حروب الرومان في القرنين الثاني والثالث قبل الميلاد أن هبط عدد الرجال في روما هبوطًا ملحوظًا بسبب الحروب، فقد وقع جزء منهم قتيلًا وأسر آخرون، ففي معركة كاناي (Cannæ) آب (٢١٦ق.م) وحدها ذبح هانيبال ٧٠ ألف جنديّ للرومان، وأخذ منهم عشرة آلاف أسير[١]. وقد أخذ مركز المرأة الاجتماعيّ في الارتفاع تدريجًا عندما أخذ عدد الرجال يقلّ، فانتقل سلطان الزوج الغائب في ميادين القتال إلى الزوجة، ولا شكّ أنّ الزوجة كانت تمارس هذه السلطة نيابة عن زوجها الغائب، وكان من الطبيعيّ أن تُسحب منها هذه السلطة إثر عودته إذا قُدّر له العودة سالمًا من الحرب، غير أنّ ذلك لم يحل دون شعور المرأة بقيمتها وأنّها كائن يمكن الاعتماد عليه وقت الحاجة؛ الأمر الذي جعلها تطمح في الحصول على حريّات أكثر، وأن تتاح لها الفرصة للإفصاح عن كفايتها واستعدادها[٢].

الأمر الثالث الذي نجم عن هذه الحروب هو الثورة الثقافيّة في المجتمع الرومانيّ، التي أحدثت تغيّرًا عميق في العقليّة الرومانيّة، ممّا كان له أثر فتح أبواب روما أكثر من ذي قبل على الثقافة الرافدة من بلاد اليونان[٣]، فبعدما استولت روما على بلاد اليونان سنة (١٤٨ق.م) نزح عدد كبير من علماء اليونان وفلاسفتها إلى روما، فاستغلّت المرأة الرومانيّة هذه الفرصة المواتية، ونهلت من معارف هؤلاء الأساتذة اليونان وحكمتهم، جنبًا إلى جنب مع الرجل الرومانيّ. وقد ظهر بالفعل في عصر شيشرون عدد من النساء الرومانيّات اللواتي برزن في شتّى العلوم والفنون، وكان لهنّ نفوذ كبير في شؤون الحكم والسياسة[٤]. حتّى أنّ تعليم الإناث قد شاع في روما، وقد وصلتنا صورة لفتاة صغيرة تمسك بالقلم ولوحات كتابة محزّمة بقطعة قماش على هيئة كتاب، بينما تمسك القلم باليد اليمنى وتسند طرفه بين شفتيها، ويبدو من نظرات عينيها الإمعان في التفكير،

[1]- Rollin, Charles., The Ancient History of The Egyptians, Carthaginians, Assyrians, Babylonians, Medes and Persians, Macedonians and Grecians., University of Paris, Translated from The French: J. M. Richardson., & J. Bain., London, 1850, p. 439.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٧، ١٤٨.

[٣]- فاطمة فكيرين، وعبد العزيز وذان، المرجع السابق، ص٤٩.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٢.

ويبدو أنّها تفّكر فيما تكتبه على اللوحات التي في يدها، وتؤرّخ هذه اللوحة بالنصف الثاني من القرن الأوّل الميلاديّ، وهي موجودة في متحف نابولي القوميّ[١].

صورة لفتاة صغيرة تمسك بالقلم ولوحات كتابة، متحف نابولي القوميّ.

وقد وصلت هذه الثورة الثقافيّة ذروتها في عصر الإمبراطور الرومانيّ **سبتيموس سيفيروس** (١٩٣- ٢١١م) الذي تزوّج من جوليا دومنا، الأميرة السوريّة الحمصيّة، مدفوعًا بعدّة أسباب منها مكانة أسرتها الدينيّة وثقافتها العالية، وبعض النبوءات عن زواجه بأميرة سوريّة ستجلب له الحظّ والسعادة، ورغم اشتغال جوليا كإمبراطورة، كانت تجد الوقت الكافي لتتابع فيه اهتماماتها العقليّة، ويتمثّل الدليل التاريخي على هذا في شهادة اثنين من معاصيرها هما: فيلوستراتوس ويدو كاسيوس (Dio Cassius) إذ يصفها فيلوستراتوس بوصف الفيلسوفة جوليا، ويذكر حلقة جوليا الفكريّة التي كانت مؤلّفة من علماء الرياضة والفلاسفة، ويذكر أنّه كان أحد أعضاء هذه الحلقة؛ أمّا

[١]- فاطمة فكيرين، وعبد العزيز وذان، المرجع السابق، ص٤٦.

ديو فيذكر أنّ جوليا كانت تستقبل الرجال البارزين في عصرها، وأنّها قد كرّست نفسها أكثر وأكثر لدراسة الفلسفة مع هؤلاء الرجال[١].

حقوق الزوجة القانونيّة

لم يكن للمرأة في عهد الملكيّة الرومانيّة وفي أوائل العصر الجمهوريّ إلّا القليل من الحقوق القانونيّة؛ لأنّ المرأة الرومانيّة ليست حرّة أصلًا، فهي في شبيبتها ملك أبيها يختار لها زوجها، وإذا تزوّجت يصير أمرها بيد بعلها، ويقول الفقهاء الرومان إنّها في يده وإنّها مثل ابنته[٢]، وكانت الزوجة مطيعة لزوجها، وتحت سلطته الكاملة، كان سلطان الزوج على زوجته في الأسرة الرومانيّة يعرف باسم مانوس (Manus)، حيث كان يحق له أن يضربها أو يقتلها أو أن يضع يده على مهرها[٣]، لكنّ هذا الأمر بقي نظريًّا، حيث لم يسجّل التاريخ الرومانيّ أن الزوج الرومانيّ كان يعامل زوجته معاملة الرقيق، بل على العكس تمامًا فهي مساوية له في المكانة، ومثلما كان الزوج يدعى أب الأسرة كانت هي أم الأسرة، فهي سيّدة في بيتها كزوجها تسيطر على أمور الحياة اليوميّة[٤]، وكان الزوج الرومانيّ محكومًا بالعادات والمثل العليا التي قدّستها المجتمعات القديمة، والتي كانت تعتبر إهانة السيدة الحرّة نقصًا في رجولة الفاعل، ولا سيّما في العصر الملكي، حيث كانت روما لا تزال تحافظ على نظامها الاجتماعيّ متماسكًا.

أمّا القانون فإنّه لم يكن يحفظ للزوجة الرومانيّة أي صفة قانونيّة، ولذلك لم يكن يتاح لها أن تقوم بأيّ عمل من الأعمال العامّة، حيث لم يكن يحقّ لها التوظّف، ولا أن تظهر في دار المحكمة من أجل أن تدلي بشهادتها، ولا أن توقّع على وصية، ولم يكن لها أن تعقد عقدًا ولا أن ترث أرضًا ولا عقارًا من زوجها إن أراد أن يحرمها من ذلك[٥]،

---

[١]- ماري إيلين ويث، تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والرومانيّ، ترجمة: محمود مراد ومحمد عبد الله، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٢م، ص٢٣٢.

[٢]- شارل سنيوبوس، المرجع السابق، ص١٩٩.

[3]- Hanson-Harding, A., Op. Cit., 2000, p.46.

[٤]- شارل سنيوبوس، المرجع السابق، ص١٩٩.

[٥]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٣، ١٣٤.

بينما كانت المرأة عند الأنباط ترث وتورّث باعتبار أن هذا حقّها الطبيعيّ الذي لا نقاش فيه[١]، بينما كان يُخشى عند الرومان أن تُخرج المرأة أموال أسرتها التي ورثتها من أبيها أو أخيها بإدخالها في حوزة أسرة أخرى بسبب زواجها، لذلك لا يحقّ لها أبدًا أن تبيع أموالها أو تقرضها، أو تقيم الدعاوى، وهي توضع بصورة عامّة تحت الوصاية[٢]. بينما كانت المرأة في معظم مناطق سوريا في التاريخ القديم تتملّك وتتمتّع بشخصيّة استقلاليّة كاملة في إدارة أملاكها، وأن تستفيد من دخلها وتتصرّف بالبيع والشراء[٣]. ولم يكن للمرأة الرومانيّة الحقّ في الاشتراك في أيّ نشاط سياسيّ، بحجّة أنّها لا تؤدّي الخدمة العسكريّة فهي لا تتمتّع بجميع الامتيازات الممنوحة للمواطنين. لكن ذلك لم يمنع النساء الرومانيّات من حقّهنّ في معرفة ما يدور في روما من أحداث[٤]. بينما كانت المرأة في مجتمعات الشرق القديم تتمتّع بكامل حقوقها السياسيّة، ومنها حقّ المواطنة والانتخاب وحقّ التّقاضي أمام المحاكم، وحقّ ممارسة الحكم[٥].

في الواقع ليس بوسعنا أن نحكم على مكانة المرأة الرومانيّة من خلال القيود التي فرضها عليها القانون[٦]، فقد أعفاها القانون الرومانّي من بعض الالتزامات التي كان يطالب بها زوجها، إذا برهنت الظروف على جهلها بها[٧]، بحجّة ضعفها الطبيعيّ الذي يمنعها من القيام بأعباء الأسرة الشاقّة[٨]. وأباح لها هذا القانون بأن ترث؛ وإن حدّد سقف هذا الميراث بما لا يزيد قيمته ألف سسترس (Sesterce)، أي ما يعادل نحو (١٥ ألف دولار أمريكيّ)، أمّا التّملك فلم يكن مقيّدًا بحدٍ أقصى، وكثيرًا ما أصبحت النّساء في تاريخ الجمهوريّة المتأخّرة من ذوات الثروات الطائلة؛ لأن أزواجهنّ كانوا يهرّبون لهنّ

[١]- نجاح محمد وآخرون، المرجع السابق، ص٧٥.

[٢]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٩.

[٣]- نجاح محمد وآخرون، المرجع السابق، ص٧٥.

[٤]- علي مؤمن، المرجع السابق، ص٥٥.

[٥]- نجاح محمد وآخرون، المرجع السابق، ص٧٥.

[٦]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٢٠.

[٧]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٤.

[٨]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٩.

أملاكهم ليتخلّصوا بذلك من التزاماتهم إذا أفلسوا في تجارة، أو حكم عليهم بالتّعويض، أو ليتملّصوا من ضرائب الشركات، وغير ذلك من الأخطار التي لا نهاية لها[١].

أمّا الزوجة المذنبة فلا يمكن مقارنتها بالزوجة الفاضلة أبدًا، وقد منح المجتمع والقانون الرومانيّ الزوج حقّ عقاب زوجته إن أذنبت، فإذا كان الذنب بسيطًا كان من حقّه أن يؤدبها جسمانيًّا لإصلاح ما أعوجّ من شأنها؛ أمّا إذا اقترفت بعض الجرائم الخطيرة، فكان هو الذي يتولّى محاكمتها والحكم عليها، لكن وفق أصول متّفق عليها، حيث كان يجب على الزوج في هذه الحالة أن يعقد مجلسًا يضمّ الذكور من أفراد أسرته وأسرة زوجته للتّشاور معًا فيما اقترفته الزوجة من أثم قبل تنفيذ حكم الزوج عليها. أمّا إذا اقترفت الزوجة جريمة الزنا فإنّ للزوج في هذه الحالة أن يحكم عليها بالقتل فورًا دون الحاجة إلى عقد هذا المجلس، حيث تندرج هذه القضيّة تحت إطار قضايا الشرف. وقد قال كاتو الرقيب الرومانيّ المشهور: «**إن الزوج هو قاضي زوجته، عليه معاقبتها إذا اقترفت ذنبًا، وإذا شربت الخمر حكم عليها، أمّا إذا ارتكبت جريمة الزنا فإنّه يقتلها**». أمّا إذا اقترفت الزوجة ذنبًا وترتّب عليها دفع الغرامة، كان يتوجّب على زوجها أن يدفع هذه الغرامات، ولكنّه كان من حقّه أن يستوفي الغرامة من مالها الخاصّ، وإن لم يكن لها مثل هذا المال الخاصّ، فله أن يبيعها شخصيًّا إيفاء لهذه الغرامات المحكوم بها عليها[٢].

الوصاية على المرأة الرومانيّة

لقد كان على جميع النساء الرومانيّات الحرائر أن يكنّ تحت سلطان وليّ أمر قانونيّ مدى الحياة[٣]، وقد نصّ القانون الرومانيّ على أن تظلّ الزوجة تحت الوصاية الدائمة؛ فهي تحت وصاية أبيها طوال حياته، فإذا مات انتقلت هذه الوصاية إلى رجل آخر يختاره أبوها إلى هذا الغرض، أي ربّ الأسرة الجديد[٤]، أمّا بعد الزواج فإنّها تخضع

---

[١]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٢٠، ١٢١.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٤، ١٣٥.

[3]- Fagan, G. G., Op. Cit., 1999, p.129.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٥.

لسلطان زوجها وللأسرة التي انتقلت إليها[١]، وبالمجمل كان سلطان الزوج أخفّ وطأة من سلطان ربّ أسرتها التي ولدت بها. ولم يكن يُسمح للمرأة الرومانيّة بالوصاية على أحد، وإن كان يحقّ لها التصرّف ببعض الأعمال لكن بالأصالة عن نفسها، وقد برّر الرومان ذلك بضعف المرأة، وأنّه ليس بوسعها أن تقوم بأعمال لا تناسب غير الرجل، كأن تتولّى منصبًا عامًّا أو أن تكون قاضيًا أو محاميًا، أو تكون ربّ أسرة وتتبنّى الأطفال[٢].

على أنّ المرأة الرومانيّة قد ظلّت على الرغم من هذه القيود القانونيّة المفروضة على حريّتها تحتلّ مكان الشرف والتبجيل في الأسرة والدولة الرومانيّة، ولا سيّما **في العهود الأولى** من التاريخ الرومانيّ، أي في العصر الملكيّ ومطلع العصر الجمهوريّ، حيث كانت سيّدةَ المنزل دون منازع، كما كان زوجها ربّ البيت والأسرة، ومن هنا جاءت الصيغة التي تتلوها المرأة عادة بعد أن تخطو عتبة بيت زوجها لأوّل مرّة وهي: «**حيثما أنت السيّد أكون أنا السيّدة**»، وهي صيغة تدلّنا على أنّه وإن لم تكن هناك مساواة في المنزل في السلطة بين الزوج وزوجته، لكن توجد على الأقل مساواة في العزّة والكرامة[٣]. وبعد عهد أغسطس (Augustus) الذي حكم بين سنتي (٢٩ق.م- ١٤م) غضّ القانون النظر عنها عند وفاة زوجها، حيث أصبح من الممكن للمرأة أن تتحرّر من الولاية عليها من خلال امتياز الأبناء؛ فإذا كان لديها ثلاثة أولاد فما فوق؛ كان من حقّها أن تصبح وليّة أمرهم بعد موت والدهم. أمّا إذا طلقت المرأة كان من حقّها أن تحصل على حقّ ولاية أمر أولادها وراعياتهم إذا كانوا أربعة وأكثر[٤]، لكن توجّب عليها الحصول على موافقة والدهم في قضايا زواجهم وطلاقهم. ولم يكن يحقّ للنساء كتابة الوصيّة حتى وقت هادريان (١١٧-١٣٨م)، حيث سمح لهنّ بذلك[٥].

وفي العصر الجمهوريّ سُمح للنساء بتقديم اقتراحات لأزواجهنّ فيما يخصّ أمورهنّ

---

[1]- Boak, A, E, R., Op. Cit., 1921, p.76.

[2]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.3.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٥.

[4]- Kamm, A., The Romans., 2nd edition., New York 2008, p.109

[5]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.6.

الشخصيّة، وفيما بعد تغيّرت قوانين الزواج لتسمح للمرأة أن تبقى تحت سلطان أسرتها، بدلًا من أن تصبح تحت وصاية زوجها بعد زواجها، وهكذا أعطى هذا القانون النساء اللواتي تزوجن حقّ التّصرف في مهورهنّ وفقًا لما يردن، وهذا ما سمح بظهور فئة من النساء الثريّات[١]، عملن على استئجار أشخاص ليديروا لهنّ أموالهنّ وأرضهنّ، وكان لا بدّ أن ينفّذ هؤلاء الرجال تعليماتهنّ. وفي عصر الإمبراطوريّة الرومانيّة كان يحقّ للنساء امتلاك الأراضي والأعمال التجاريّة والعبيد وكنّ يرثن الثروة، وإذا ما طُلّقت المرأة فإنّها كانت تستردّ مهرها[٢]. وهذا دفعهنّ إلى مطالبة أزواجهنّ بحرّيّات متزايدة ثمّ إلى المساواة معهم في جميع الحقوق والواجبات[٣].

الطلاق عند الرومان

لا شك في أنّ حقّ الطلاق كان في يد الزوج الرومانيّ وحده منذ عهود متقدّمة جدًّا، نستدلّ على ذلك من أنّ قوانين اللوحات الاثني عشر قد أقرّت له هذا الحقّ. وقد وُضعت أسس هذا الحقّ وحدّدت تحدّيدًا دقيقًا في القرون الأولى من العهد الجمهوريّ، وإن كان الزوج نادرًا ما يلجأ إلى استعمال هذا الحق. والواقع أنّ الزواج الذي كان يتمّ وفقًا لـ «**شعيرة اقتسام الدقيق**» كان غير قابل للانفصام؛ إذ يكاد يكون الطلاق في هذه الحالة مستحيلًا. لقد كان القانون الرومانيّ يسمح بسهولة بحّل الزواج الذي يتمّ وفقا لشعيرة الشراء أو زواج الاستعمال، أما الزواج الدينيّ الذي يتمّ وفقًا لشعيرة اقتسام الدقيق، فلا يمكن حلّه إلّا بإقامة حفل دينّي جديد؛ إذ إنّ الدين وحده هو الذي يمكن أن يفرّق شمل ما جمعه الدين[٤].

الديانة الرومانيّة هي التي أجبرت الإنسان الرومانيّ على الزواج من أجل استمرار الأسرة الرومانيّة، وكانت هذه الديانة ترى أنّه من العدل حلّ هذا الزواج إذا كانت

[1]- Fagan, G. G., Op. Cit., 1999, p.129.

[2]- Hanson-Harding, A., Op. Cit., 2000, p.46.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٦.

[٤]- المرجع السابق نفسه، ص١٤٢.

الزوجة عاقرًا، والطلاق في مثل هذه الحالة شرعيّ ومن الجائز أنّه إجباريّ[١]، لأنّه عندما يتزوّج الرومانيّ يصرّح بأنّه اتّخذ زوجته ليكون له أولاد، وقد ذكر سنيوبوس أنّ أحد أشراف الرومان طلّق زوجته رغم أنّه كان يحبّها حبًّا جمًّا؛ لأنه لم يُرزق منها بأولاد[٢]. أمّا الأسباب الأخرى التي كانت تبيح للزوج تطليق زوجته فهي قيام الزوجة بدسّ السم له، أو ارتكابها جريمة الزنا أو شرب الخمر. وكان على الزوج قبل تطليق زوجته لسبب من الأسباب أن يعقد مجلسًا من الذكور من أسرته وأسرة زوجته ليعرض الأمر عليهم قبل أن يتفوّه بالألفاظ الدالة على الطلاق. وكان يجوز للزوج في حالة ارتكاب الزوجة جريمة الزنا أن يطلّقها دون الحاجة إلى عقد هذا المجلس، وقد قال كاتو الكبير الرقيب الرومانيّ المشهور في هذا الصدد: «**إذا فاجأت زوجتك في حالة زنا فاقتلها؛ دون أن يكون عليك جناح في ذلك، أما إذا فاجأتك مصادفة وأنت في حالة زنا، فليس لها أن تمسك بأطراف أصابعها، إذ ليس لها الحق في ذلك**». إنّ التفريق بين الرجل الزاني والمرأة الزانية، كان من أكبر عيوب القانون الرومانيّ، بينما كان الآشوريون قبلهم بألف سنة قد ساووا بين الرجل الزاني والمرأة الزانية في العقاب، بل حافظوا بشدّة على سمعة المرأة، بحيث إذا صدر كلام من أحدهم يمسّ شرفها دون أدلّة وشهود، فقد كان ذلك يعرّض صاحبه لأشدّ العقوبات[٣].

وكانت صيغة الطلاق عند الرومان الأوائل كما وردت في قوانين اللوحات الاثني عشر هي: «**خذ متاعك لنفسك**»، وقد يأمرها الزوج بعد ذلك بمغادرة المنزل، وعلى الرغم من أنّ الطلاق كان في يد الزوج وحده، إلّا أن الزوج الذي كان يستعمل هذا الحقّ لأسباب لا يقرّها القانون ولا العرف كان يجرّ على نفسه سخط الرأي العام وتأنيب الرقيب له، ومن ثمّ كان الطلاق من الأحداث النادرة في روما القديمة. ويشير بلوتارخ إلى حالة طلاق قام بها سبوريوس كارفيليوس روجا سنة (٢٣٠ق.م) على أنّها أوّل حالة طلاق حدثت في روما، إلّا أنّ هذا لا يتوافق مع الحقائق التاريخيّة، والغالب أن رواية بلوتارخ هذه تعني

[١]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٦٥.

[٢]- شارل سنيوبوس، المرجع السابق، ص١٩٩.

[٣]- نجاح محمد وآخرون، المرجع السابق، ص٨٣.

أنّ ذلك كان أوّل طلاق حدث لغير الأسباب السالفة الذكر التي أقرّها القانون. والمعروف في التاريخ أنّ الطلاق في تلك الحالة التي ذكرها بلوتارخ كان يرجع لعقم الزوجة، فالزواج في هذه الحالة لم يؤدّ إلى الغاية السامية المرجوة منه؛ وهي إنجاب الأبناء الذين يحفظون اسم الأسرة، ويقومون على العبادة المنزليّة[١].

والواقع أن الرأي الرومانيّ العام لم يقر عمل هذا المواطن المشهور، لذلك اضطر سبوريوس هذا إلى إرضاء الرأي العام بأن يتنازل عن نصف أملاكه للآلهة والنصف الآخر لمطلَّقته، ويتّضح لنا ممّا تقدم أنّ الطلاق كان يعدّ من المسائل الخاصّة في روما القديمة، وإذا حدث أن طلّق الزوج زوجته لسبب من الأسباب، فإنّ الدولة لا تتدخّل في ذلك إلا عن طريق الرقيب الذي يقوم بتأنيب الزوج على فعلته، خصوصًا إذا كان الطلاق بسبب آخر غير الأسباب التي يقرّها القانون. وقد حفظ القانون الرومانيّ حقّ المرأة المطلَّقة في متاعها، حيث ورد في المادة: «**إذا طلّق رجل امرأته فليأخذ منها مفاتيح بيته، وليعطيها أمتعتها، وما أحضرته عند عقد النكاح**»[٢].

وفي المقابل كان المجتمع الرومانيّ الذي يذمّ الطلاق يثني على الزوجة التي لم تطلّق أبدًا، حيث أحيطت بكامل الاحترام والتبجيل، حتّى أنّها اختُصّت بإقامة بعض الشعائر الدينيّة، فضلًا عن أنّ وصيفة العروس (Pronuba) التي تقوم بإعلان كلمات عقد الزواج وتصحب العروس حتى مخدعها الزوجيّ وتختار من بين هذه الطائفة من النساء، ويبدو أن تكريم الزوجة التي لم تطلّق أبدًا إنّما يعكس بوضوح احترامهم لاستمراريّة الزيجة ونجاحها، فضلًا عن الاعتزاز بقيمة الوفاء التي تميّز المرأة في حال بقائها على عهدة رجل واحد، وكان زواج المرأة للمرة الثانية كان يتمّ بهدوء بعيدًا عن مظاهر الفرح والابتهاج، فعندما تزوّج كاتو سنة (٥٠ق.م) من ماركيا (Marcia) التي سبق لها الزواج، تمّت مراسم الزواج في هدوء تامّ دون وجود مدعوين حتّى أن ابن كاتو قام بدور الكاهن الذي اعتمد مراسم الزواج[٣].

---

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٣، ١٤٤.

[٢]-أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٤.

[٣]- علي مؤمن، المرجع السابق، ص٥٠، ٥١.

وإذا أراد زوج أن يطلّق زوجته يتقدّم وإيّاها نحو الموقد المقدّس للمرّة الأخيرة بحضور أحد الكهنة وبعض الشهود، ويقدّم الكاهن للزوجين -كما حدث في يوم الزفاف- كعكة من الدقيق الخالص، فيدفعانها جانبًا بدل اقتسامها، ويتلوان خلال ذلك بعض الصلوات والأدعية التي تُتلى يوم الزفاف صيغًا أخرى غريبة الطابع قاسية الجرس تنمّ عن البغض والكراهية؛ وهي نوع من الملاعنة تتنازل بها الزوجة عن عبادة الزوج وآلهته[١]. وتجدر الإشارة أخيرًا إلى أنّ الكلام المتقدّم عن الطلاق ينساق على الزواج الذي يُخضع الزوجة لسلطان زوجها، أمّا الزواج الذي لا يُخضع الزوجة لسلطان زوجها، فقد كان يتمّ الطلاق إما بإرادة الطرفين -وهذا كان يبدو منطقيًّا للرومان الذين كانوا يعلّلون ذلك بقولهم: «**ما يوجده التراضي ينقضه التراضي**»، وإمّا بإرادة أحد الطرفين؛ إذ كان يحق للرجل تطليق المرأة، كما كان يجوز للمرأة تطليق الرجل. وبالعموم بقي الطلاق مبدئيًّا بمعزل عن تدخل الدولة طول العهد الوثنيّ في روما، ولم نلاحظ صدور قوانين بشأن الطلاق قبل عصر الإمبراطوريّة المسيحيّ. وأعظّم تدخّل للدولة في الموضوع الذي نحن بصدده كان ظهر في عهد الإمبراطور قسطنطين (٣٠٦-٣٣٧م) الذي حصر إمكانيّة الطلاق في حالات خاصّة، هي أكثر ملاءمة للرجل منها للمرأة[٢].

بيت الأسرة الرومانيّة

كانت بيوت الأسر الرومانيّة في النصف الأول من العصر الجمهوريّ تتألّف من نوعين رئيسين؛ كان الأوّل لميسوري الحال والثاني للفقراء، وكانت بيوت الميسورين حتى في روما ذاتها تتألّف من طابق واحد فقط[٣]. وكانت البيوت واسعة مهواة، وقد بنيت من الحجارة والرخام، وكانت جدرانها سميكة لإبعاد ضوضاء المدينة عن ساكني البيت، وكان يوجد داخل الباب الأمامي قاعة كبيرة دعيت أرتيوم (Atrium) وغالبًا ما كانت الأسرة الرومانيّة تستقبل بها ضيوفها، وساعد وجود بركة في هذه القاعة على تلطيف الجو وعلى إعطائه طابعًا من الهدوء والإيجابيّة. وبعد هذه القاعة كان يوجد

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٤.

[٢]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٢٦.

[٣]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢٢٣.

العديد من الغرف للعائلة وضيوفها، وكانت غرفة الطعام أكثرها أناقة، حيث غطيت جدرانها بالفسيفساء والجداريات، ونصبت التماثيل الرشيقة في زواياها، وبعض غرف الطعام زودت بنوافير جميلة في المركز لتزويد الضيوف بالماء البارد. وأثناء مآدب العشاء، والتي في الغالب كانت أشبه بحفلات صغيرة يحضرها تسعة أشخاص على الأكثر، كان الضيوف يجلسون على أرائك جميلة، وأمامهم منضدة صغيرة عليها صنوف الطعام، وكانوا يستمتعون بطعام شهيّ ولذيذ أعدّه لهم عبيد البيت، وأثناء تناول الطعام كان يستمعون إلى الموسيقى، حيث يقوم عبيد يتقنون العزف بالعزف لهم على المزامير والآلات الوترية كالقيثارة والعود[١].

قاعة الأرتيوم في بيت الأسرة الرومانيّة الثريّة.

وبجوار أحياء الأغنياء قامت بيوت الفقراء البسطاء، وبينما كانت الأسرة الرومانيّة الثريّة تعيش في بيوت كبيرة، كان الفقراء يعيشون في بيوت صغيرة، غالبًا ما كانت فوق الدكاكين التي كانوا يعملون بها دون مطابخ صحيّة، وبُنيت جدران بيوتهم بواسطة قوالب من اللبن (Lateres)، بينما كانت سقوفها مصنوعة من الأخشاب. وغالبًا ما كانوا يطبخون أطعمتهم على الشوّايات الصغيرة المتنقّلة، التي كانت تملأ الغرفة بالدخان، ولم

[1]- Hanson-Harding, A., Op. Cit., 2000, p.47.

تكن بيوت الأسر الفقيرة نظيفة، بل كانت متّسخة وقذرة في أغلب الأحيان؛ ممّا ساهم في انتشار الأمراض والأوبئة. والخطر الأكبر استخدام النار في غرف المعيشة للطبخ، ممّا تسبب بحالات اشتعال حرائق كثيرة، منها النار الكارثية التي اشتعلت في سنة (٦٤ق.م) وأحرقت معظم المدينة.

الحياة الأسريّة

لقد كانت الزوجة هي ربّة البيت وسيّدته المعظّمة (Mea domina)[١]، ومن الملاحظ أنّ جميع المصادر تتفق في التأكيد على أنّ الوسط الطبيعيّ للمرأة الذي كانت مميّزة فيه هو الأسرة الرومانيّة، وتتركز العلاقة بين المرأة وزوجها على أساس الاحترام المتبادل، كما يقوم على روابط الألفة المحبّة[٢]، والواقع أنّ الحياة الزوجيّة عند الرومان قد فرضت على الزوجين أن يحترم كلّ منهما الآخر، حيث كانت الحياة الأسريّة قائمة على مبدأ الاحترام المتبادل بين الزوج وزوجته، فللزوجة حقوقها المنزليّة المعترف بها، فلها مكانها الخاصّ بجوار الموقد (الذي كان رمزًا لديانة الأسرة) وهي المكلّفة بالسهر عليه حتى لا تخبو نيرانه، وكان عليها بصفة خاصّة أن تحفظه من كلّ دنس فتبقي لهيبه متّقدًا، وهي تتلو عنده الدعوات وتقدّم له القرابين، وحيث لا توجد الزوجة تكون العبادة المنزليّة ناقصة وغير وافية بالغرض، فكان حضور الزوجة عند تقديم القرابين أمرًا واجبًا، حتّى أنّ الكاهن كان يفقد كهنوته إذا ماتت زوجته[٣]، وتحدث ديورانت عن هذا الموضوع بالذات قائلًا: «**كان من الواجبات المفروضة على كلّ كاهن تقريبًا أن تكون له زوجة، فإذا ماتت حُرم من منصبه**»[٤]، وهذا الكلام منطقيّ؛ لأنّ الزوجة الرومانيّة كانت تمثّل الربة فستا (Vesta) (حارسة البيت الرومانيّ)[٥]، وكانت هذه الربّة متواجدة في

[١]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٢١.

[٢]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٠٣.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٦.

[٤]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٢١.

[٥]- جان بابليون، إمبراطورات سوريات، تاريخ فترة التأثير السوري في الإمبراطورية الرومانيّة، ترجمة يوسف شلب الشام، العربي للطباعة والنشر، دمشق ١٩٨٧م، ص١٣٠.

منزل كلّ أسرة رومانيّة، حيث كانت رمزًا لتوحّد الأسرة وتجمّعها الدائم[١]. بل إن عبادة روما كلّها تكون ناقصة دون هذه الربّة، حيث كان لمدينة روما نفسها بيت مقدّس في قبر هذه الربّة، وكان يقوم على خدمته أربع عذارى (Virgins) من أعظم الأسر الرومانيّة حسبًا ونسبًا، كانت مهمتهنّ الأساسيّة حراسة هذا المعبد والسهر على لهيب موقده مشتعلًا، وأن لا ينطفئ لهبه المقدّس مطلقًا، ورشّه بالماء المقدّس الذي يأخذنه من عين الحوريّة المقدّسة، وإذا رفضت إحدى العذارى تلك المهمّة كان يُحكم عليها بالدفن حّية في قبو؛ لأنّها ارتكبت عملًا طالحًا وأوقعت الشعب الرومانيّ في خطر[٢]. ومهما يكن من أمر هذه العبادة فقد كان الرجل الرومانيّ ينظر إلى زوجته باعتبارها زميلة له تشاركه مسؤوليّاته الدنيويّة وتعاونه على أداء واجباته الدينيّة، ولم يكن الزوج يرى ما يمنع من أن يستشير زوجته ومن أن يسألها رأيها ونصيحتها فيما أشكل عليه من أمور الحياة وقضاياها، ولم يكن يرى ما يشين في اتّباع مشورتها والسير وفقًا لرأيها، إذا ما بدا له أن الصواب في رأيها[٣].

ولم تكن الزوجة الرومانيّة محصورة بين جدران منزلها كما هو حال المرأة في أثينا، حيث كانت تخرج لغرض التسوّق، ومشاهدة المسرحيّات، أو لزيارة المعبد، وإن كانت أغلب الأسر الثريّة تعتمد على العبيد في التّسوق والطهي، لكن ذلك لم يمنع المرأة الرومانيّة من الخروج إلى الحوانيت لشراء بعض الأشياء الخاصّة بها[٤]. وهكذا لم تكن المرأة الرومانيّة مقيّدة في هذا إلّا بما جرى عليه العرف والعادة. وهي إذا خرجت إلى الطرقات ارتدت الملابس الخاصّة بالخروج الذي ينبئ عن مكانتها كزوجة وربّة بيت. وكان الناس إذا رأوها في الطرقات وسّعوا لها الطريق تحيّة منهم واحترامًا للسيّدة الرومانيّة. ونستدلّ من الصور والرسوم التي وصلتنا والتي تعبّر عن الحياة اليوميّة عند الرومان على أنّ الزوجة كانت تجلس مع زوجها على مائدة الطعام[٥]، وإن كان

[١]- علي مؤمن، المرجع السابق، ص١٩.

[٢]- شارل سنيوبوس، المرجع السابق، ص١٢٩.

[٣]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١٠٣.

[٤]- علي مؤمن، المرجع السابق، ص٤٥.

[٥]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٦.

يجلس هو متّكأً بينما تجلس هي منتصبة، وكانت تقوم بأقلّ قدر من الخدمة المنزليّة، وذلك بحكم أنّه كان لكلّ مواطن عبد يخدمه، ولم تكن المرأة الرومانيّة تُحبس كالمرأة اليونانيّة في جناح الحريم[١]، ودليلنا على ذلك ما حدّثنا به السير الرومانيّ كورنيليوس نبوس (Cornelius Nepos) (١٠٠-٢٥ق.م) في مقدّمة كتابه من أنّه كان أمرًا مألوفًا في المجتمع الرومانيّ مشاركة سيدة البيت لزوجها في استقبال الضيوف ومشاركتها بشخصها في الولائم التي يقيمها زوجها لأصدقائه، وهذا ما لم يكن يحدث في المجتمع اليونانيّ[٢]. والخلاصة أنّ الحياة الأسريّة كانت قائمة على الودّ والمحبّة بين الزوج وزوجته التي كانت موضع التبجيل والاحترام. وكانت في الوقت نفسه خاضعة لسلطان زوجها وإن لم يكن لها من الحقوق القانونيّة إلّا الشيء القليل[٣].

التبنّي في الأسرة الرومانيّة

تجدر الإشارة إلى أنّ الديانة الرومانيّة التي كانت تجبر الإنسان الرومانيّ على الزواج، هي ذاتها التي منحت الأسرة الرومانيّة وسيلة لتجنّب الزوال الذي كانت تخشاه حقًّا، وكانت تلك الوسيلة هي التبنّي[٤]، والمراد من التبنّي هو دخول الشخص في عائلة ربّ الأسرة واعتباره ابنًا له؛ لينال الحماية ويخضع للسلطة ويمارس ديانة الأسرة التي دخل فيها. وقد كان هذا التبنّي يتمّ أمام رجال الدين والشعب لإعلانه أمام الجميع. حيث يُسأل الشخص الذي يريد التبنّي وكذلك ربّ الأسرة للتثبّت من التّراضي، ثم تُؤخذ موافقة الجماعة على ذلك[٥]، وبعدها يتمّ إخراج المتبنّى من ديانة الأسرة التي ولد فيها، ويتم إدخاله في ديانة أسرته الجديدة، حيث كان على المتبنّي أن يلقنه عبادته ويدخله في ديانته ويقرّبه من موقد البيت وآلهته المنزليّة، وكانت تتمّ طقوس التبنّي باحتفال

---

[١]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١٢١.

[٢]- ماجدة النويعمي، المرأة والموسيقا في الحروب القديمة، مجلة دراسات في الحضارة المصرية القديمة، عدد خاص، المجلد الثالث، القاهرة ٢٠٠٥م، ص١٥٦. وانظر: إبراهيم نصحي، ج٢، المرجع السابق، ص٧٤٧.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٦.

[٤]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٧٠.

[٥]- منذر الفضل، تأريخ القانون، دار ئاراس للطباعة والنشر، أربيل ٢٠٠٥م، ص١٢٣

مقدّس شبيه بالاحتفال الذي كان يُحتفل به في مولد الابن. وكانت تنقطع كلّ علاقاته القانونيّة مع أسرته القديمة[١]. وكان من شرط إتمام عمليّة التبنّي أن يكون المتبنّى أهلاً لاكتساب السلطة الأبويّة، وأكبر سنًّا من الشخص الذي يُراد تبنّيه، كما يجب أن يكون الشخص المتبنّي رجلًا معلولًا ليس له أولاد ذكور[٢]. وكان الهدف الأساس من التبنّي هو الحفاظ على كيان الأسرة، والقيام بالوجبات الجنائزيّة، والحرص على دوام العبادة المنزليّة وعلى سلامة الوقد، واستمرار القرابين الجنائزيّة، فلم يكن هناك سبب للتبنّي غير الخوف من انقراض العبادة المنزليّة التي لم يكن مسموحًا بتوقّفها إلّا لمن لا ولد له[٣]، وبما أنّ بقاءها واستمرارها يقتضي وجود أبناء، أو على الأقل ابن ذكر واحد، وعندما لم يكن للأب ابن ذكر لسبب أو لآخر كان في وسعه التعويض عن ذلك بالتبنّي[٤].

وفائدة التبنّي الرئيسة هي تمكين الشخص العقيم، أو الذي لم يعد له ولد شرعيّ، من تخليد اسم الأسرة وإبقاء المذهب العائليّ -الذي كان له في اعتقاد الرومان قديمًا تأثيرٌ ماديٌّ على الأموات في قبورهم- وذلك بإيجاد ولد له، وذلك يتمثّل في شخص المتبنّى الذي يرثه في الاسم والدين والمال[٥]. وكان التبنّي عادة شائعة عند الرومان كما كان الحال عند الإغريق، فقد كان الرجل الرومانيّ إذا تقدّم به السن ولم يعقب ولدًا ذكرًا تبنّى له شابًّا وفقًا للطقوس والشعائر المرعيّة في هذا الشأن، وأدخله في أسرته ولقّنه شعائر موقده المقدّسة وطقوس آلهة المنزل[٦].

وكان الابن المتبنّى يحتلّ في الأسرة التي تبنّته الوضع ذاته الذي كان يحتله لو أنّ أب الأسرة هو الذي أنجبه من صلبه، فمنذ تبنّيه كان لا يخضع إلا لسلطة متبنّيه ولا يتعبّد إلّا إلى آلهة أسرته الجديدة، وبذلك كان أهلًا لأن يخلف أباه الجديد عند موته ويصبح

[١]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٧٠، ٧٢.

[٢]- منذر الفضل، المرجع السابق، ص١٢٣

[٣]- فوستيل كولانج، المرجع السابق، ص٧٠.

[٤]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٥.

[٥]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٣١.

[٦]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٣٣.

هو نفسه ربّ الأسرة[١]. وكان للتبنّي، عدا هذه الفوائد التي ليس لها صفة عائليّة، فوائد سياسيّة، منها إكساب شخص غير وطنيّ حقّ الوطنيّة الرومانيّة، ونقله من طبقة إلى طبقة أخرى، من طبقة سواد الشعب مثلًا إلى طبقة الآباء، وتأمين انتقال الحكم[٢]. كما يُلاحظ أنّ العاجزين عن التناسل المصاب بالعنّة يجوز له التبنّي، بينما حرّم القانون الرومانيّ على المرأة التبنّي، حيث يقول جوستينيان «**ليس من حقّ النّساء التبنّي، لأنّه لا ولاية لهنّ حتّى على أولادهنّ الحقيقيّين**»[٣].

وقد عرف الرومان نوعًا آخر من التبنّي، ويعرف هذا النوع على أنّه تصرّف قانونيّ ينتقل بمقتضاه شخص خاضع لسلطة غيره من أسرته الأصليّة إلى أسرة أخرى أيًّا كان الشخص ذكرًا أم أنثى. وهو أقل خطورة من النوع الأوّل؛ لأنّ الشخص يظلّ على ديانته ولا تزول أسرته، وبالتالي فلا حاجة إلى موافقة الشعب أو رجال الدين؛ ولهذا كان هذا النوع يقع بموجب سلطة الحاكم القضائي، ومن شروطه حصول موافقة أطرافه وعندها يكون الشخص كما لو ولد من زواج شرعيّ، وقد جرت إصلاحات متعدّدة في عهد جستنيان على نظام التبنّي لهذا النوع والنوع الأول[٤].

التبعيّة للأسرة الرومانيّة

أمّا التبعيّة فهي أمر مختلف عن التبنّي، حيث برز نظام التبعيّة في العصر الجمهوريّ، علمًا أنّ أصوله تعود للعصر الملكيّ، ومن الممكن أن يكون قد تطوّر عن نظام القنانة في العصر الملكيّ، حيث كان لكلّ أسرة في العادة عدد من الأتباع الأحرار (Clientes)، وهم عبيد الأسرة الذين أعتقوا، ومستأجرو أرضها، وغيرهم ممن ناشدوا تلقائيًّا حماية أب الأسرة؛ فأصبح راعيهم تبعًا لذلك. وكان عدد أتباع الأسرة يتوقّف على ثرائها ومكانتها ونفوذها. ولم يكن أتباع الأسرة في عداد أعضائها، وإن كان شأنهم شأن هؤلاء الأعضاء

[١]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٥.

[٢]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٣١.

[٣]- جوستنيان، المرجع السابق، ص٢٧.

[٤]- منذر الفضل، المرجع السابق، ص١٢٣.

يستظلّون برعاية أب الأسرة وحمايته، وينفّذون مشيئته ويأتمرون بأمره[١]، ويشاركون أعياد أسرة سيّدهم واحتفالاتها[٢].

وفي المقابل كان الأتباع يستصلحون أراضي أسيادهم الزراعيّة ويهتمّون بممتلكاتهم، ويخضعون لهم في أمورهم الاقتصاديّة والسياسيّة وخدمتهم العسكريّة، وبالتالي كانوا يخدمون في بيوت أسيادهم ويقاتلون معهم في الحروب ويخضعون لأوامرهم ورغباتهم[٣]، وكان على الأتباع أن يشتركوا في دفع فدية حاميهم إذا وقع أسيرًا، كما أنّهم يساعدون في مهر بنات حاميهم عند زواجهنّ. وبالمقابل كان على ربّ الأسرة حماية أرواح ومصالح تابعيه وكان عليه أن يدافع عنهم أمام القضاء، وكان يحقّ للتابعين أن يشتركوا في الطقوس الدينيّة الخاصّة بالعائلة التي تحميهم[٤]. وقد نُظّمت هذه العلاقة المتبادلة بين رب الأسرة والتابع بشكل جعل استمرارها بالنسبة للطرفين أشبه بقوانين الوراثة[٥]. ويُعتقد بأنّ اللاتين المغلوبين على أمرهم مع من أنضمّ إليهم من أفراد من المناطق المجاورة قد شكّلوا القسم الأعظم من الأتباع[٦].

انهيار الأسرة الرومانيّة

لقد انهارت الأسرة الرومانيّة عندما خرج الابن عن سلطان أبيه، وخرجت الزوجة عن سلطان زوجها، وعندما عزف الشباب عن الزواج، والذين تزوّجوا منهم عزفوا عن الإنجاب، وشاع الطلاق بين المتزوّجين؛ لأنّ زواجهم في الأصل لم يُبن على نيّة الديمومة، وإنّما على نيّة المصالح السياسيّة أو الاقتصاديّة المؤقتة، بينما غرق أفراد المجتمع الرومانيّ بالمجون والعلاقات الجنسيّة واللهو، وتخلّوا عن حياة التّقشف والخشونة، ونسوا مبادئ الرجولة والشهامة، وإن كانت هذه المثالب قد ظهرت بداية في أعقاب حروب روما

[١]- إبراهيم نصحي، ج١، المرجع السابق، ص٢١٥.

[٢]- علي مؤمن، المرجع السابق، ص٢٠

[٣]- هشام الصفدي، المرجع السابق، ص٧٧.

[٤]- محمد محفل، المرجع السابق، ص١٩٣.

[٥]- هشام الصفدي، المرجع السابق، ص٧٧.

[٦]- محمد محفل، المرجع السابق، ص١٩٣.

التوسعيّة في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد، إلا أنّها نضجت واستفحل أمرها في المجتمع الرومانيّ في العصر الإمبراطوريّ، وهكذا كان انهيار الأسرة الرومانيّة المسمار الأوّل الذي ضُرب في نعش الإمبراطوريّة الرومانيّة.

ومن هنا وحرصًا منّا على الأمّتين العربيّة والإسلاميّة لا بدّ من توعية الأجيال على ضرورة الحفاظ على بنية الأسرة الصالحة المحافظة في مجتمعنا، هذه البنية التي طالما سعى الاستعمار والغرب والصهيونية إلى هدمها، عن طريق نشر اللهو الانحلال الخلقيّ بين الشباب العربيّ والمسلم، حتّى يصل بنا إلى بنية من الفساد الاجتماعيّ والانهيار الأسريّ يستطيع من خلالها أن يخرق روحنا الشرقيّة، التي لم تسطع جحافل خيوله أن تهزها في العصور القديمة ولا جنازير دباباته أن تثنيها عن قضاياها في العصور الحديثة. لذلك من الواجب علينا دراسة العوامل التي أدّت إلى انهيار الأسرة الرومانيّة في التاريخ القديم، حتى نتجنّب نحن تلك العوامل ونعمل على تلافيها في العصر الحديث، لأنّ التاريخ يعيد نفسه بذات العوامل ويقدّم ذات النتائج، لكن مع أسماء وشخصيّات مختلفة بالمكان والزمان، وخير ما نستشهد به هنا هو قول شيشرون: «**إنّ من لم يقرأ التاريخ يبقى طفلًا أبد الدهر**».

الخروج عن سلطان الأب

ويمكننا القول إنّ سلطة ربّ الأسرة استمرّت نظريًّا حتى عهد قسطنطين[١] (٣٠٦-٣٣٧م)، وإن كان القانون الرومانيّ قد دعم سلطان الأب على أسرته طوال العصر الجمهوريّ، إلا أنّ التّشريعات القانونيّة في العصر الإمبراطوريّ حدّت من هذا السلطان، الذي انتهى مع قانون جوستينيان[٢]، حيث لم تعد سلطة الأب بصفاتها التي ذكرناها تتلاءم مع المجتمع الرومانيّ وما رافقه من تغيير تأثّرًا بالفلسفة اليونانيّة، فإلى جانب حقوق ربّ الأسرة ظهرت فكرة واجب العطف (officium piétatis) تجاه الأفراد الخاضعين لسلطة ربّ الأسرة، مضافًا إلى نفور الأباطرة من استقلال الأسر الرومانيّة إلى

[١]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص١١٣.

[2]- Domingo, R., Op. Cit., 2017, p.3.

جانب الدولة. كل ذلك حدا بالدولة إلى التدخل في أمور الأسرة لتحديد سلطان ربّ الأسرة على أفراد عائلته وحمله على احترام واجباته. وقد نتج عن تدخّل الدولة في نظام الأسرة الرومانيّة عدّة نتائج منها: شطب حق ربّ الأسرة الرومانيّة من معاقبة أفراد أسرته بأشدّ أنواع العقوبات (القتل، الرق) مع إبقاء العقوبات الخفيفة له، ومنح أفراد الأسرة حقّ مطالبته بنفقة تؤمن لهم عيشًا كريمًا، ثم إنّ هذا التطوّر لم يقتصر على سلطة ربّ الأسرة على الأفراد الخاضعين لسلطته، بل شمل أيضًا حقّه على ثروة الأسرة، وجلُّ ما حدث في هذا الشأن أن ربّ الأسرة صار ملزمًا بأن يخلف لأولاده حصّة معيّنة من تركته لا يجوز له حرمانهم منها بوصاية للآخرين[١].

وكان تحرير الولد من سلطة أبيه يتطلّب إجراءات صوريّة معقّدة، فأتت قوانين جوستينيان فيسّرت الأمور «**حيث كان التحرير يحصل بإجراءات شرعيّة شكليّة عتيقة تنحصر في بيوع صوريّة تتلوها إعتاقات.... فأصبح بوسعهم أن يتّجهوا مباشرة إلى القضاة وغيرهم من الحكام المختصّين، ولديهم الحق في تحرير أبنائهم وبناتهم وأحفادهم وحفيداتهم وغيرهم من الفروع من ولايتهم**»[٢]. وكان تحرير الأولاد قديمًا عقوبة لهم تخرجهم من أسرتهم وتنهي كلّ صلة قرابة بينهم وبين أفرادها، وتقضي على جميع الحقوق الناتجة عن انتمائهم للأسرة وعن قرابتهم. لكنّ الحال تبدل في العصر الإمبراطوريّ، فأمسى التحرّر من سلطان الأب مساعدةً لهذا الابن ورغبةً في نفعه؛ إذ كان ينقذه من قيود السلطة الأبويّة الثقيلة الوطأة[٣].

فالتبدّلات العميقة التي أصابت الدولة الرومانيّة، أثّرت تأثيرًا عميقًا في المجتمع الرومانيّ؛ وقد بلغ ذلك حدًّا منح به القانون الرومانيّ للأبناء المحرّرين من سلطان أبيهم حقَّ التصرّف بالأموال التي يكسبونها وأن يُجروا على هذه الأموال تصرّفات حقوقيّة سواء أكان في البيع أم في الشراء أو حتّى في الإقراض، وقد اعترف الأباطرة الرومان رسميًّا

[١]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص٩٨.

[٢]- جوستنيان، المرجع السابق، ص٣٠

[٣]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١٠٤.

لأبناء الأسر بحقّهم في رواتبهم وإقطاعاتهم إذا كانوا من العسكريّين والموظّفين، وسُمح لهم بحّق إقامة سلسلة من الدعاوى أمام المحاكم بشأن ذلك، وترك الأب لابنه المحرّر -بحكم العادة- حقّ الانتفاع بالأموال التي كان قد عهد بها إليه لتنميتها. فأصبح الولد ذا شخصيّة قانونيّة اعتباريّة مستقلّة عن الأسرة، بخلاف ما كان عليه الأمر في العصرين الملكيّ والجمهوريّ[١].

ولم تقتصر التبدّلات العميقة على الجانب الماليّ للأسرة، بل شملت قضايا الزواج والطلاق، حيث أصبحت معظم الزيجات تُعقد لأسباب وغايات سياسيّة أو اقتصاديّة[٢]، كما أنّ التعديل الذي جاء به قانون جوليا سنة (١٧ق.م) قد أجاز للحاكم القاضي أن يأذن للابن الزواج حتى مع رفض رب أسرته الموافقة على زواجه، إذا تبيّن له أنّ هذا الرفض غير مشروع. ثم أُبيح للابن الاستغناء عن موافقة ربّ أسرته على زواجه في حال تعذّر نيل موافقته، كما لو كان غائبًا أو أسيرًا أو مجنونًا. وانتهى الأمر في نهاية عصر الأمبراطوريّة الرومانيّة بأن صار يشترط رضى الزوجين نفسهما فضلًا عن رضى ربّ عائلتهما[٣]. تلك هي الأسباب المختلفة التي أدّت لانتهاء سلطة رب الأسرة. ولكن بالرغم من تعدّد هذه الأسباب، وبالرغم مما طرأ على سلطة ربّ الأسرة من تعديل، وتخفيف لقسوتها، فقد ظلّت تلازم الأولاد الخاضعين لها ما داموا أحياء وما دام ربّ أسرتهم حيًّا، وهذا ما جعل البون شاسعًا بينها وبين سلطة رب الأسرة في الشرائع الحديثة ومنها التشريع الفرنسيّ[٤].

الخروج عن سلطان الزوج

لقد كان لحروب روما التوسّعيّة في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد تأثيرات طالت مختلف مناحي الحياة الاجتماعيّة بما فيها شعائر الزواج، حيث ذكرنا فيما سبق أن عادة الزواج دون سلطان الزوج على زوجته قد انتشرت في روما عقب تلك الحروب، وأصبحت

---

[١]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٢.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٩.

[٣]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١١٢.

[٤]- المرجع السابق نفسه، ص١٠٦.

هذه العادة نظامًا موطّدًا في السنوات الأخيرة من العهد الجمهوريّ، وقد اختفت تبعًا لذلك صورة الزواج المعروفة باسم اقتسام الدقيق، الذي يقضي بانتقال الزوجة إلى سلطان زوجها المطلق بحكم الدين، وأصبح ذلك محصورًا بطبقة رجال الدين وحدهم، كما اختفت كذلك طريقة الزواج بالشراء وزواج المتعة. وغدا الزواج آخر الأمر يقوم على اتفاق ورضى الطرفين المتعاقدين، ومن ثم ذاعت العبارة الرومانيّة: «**الزواج بالرضى والقبول دون غير**». وقد ظلّت مع ذلك عادات الخطوبة وحفلة الزفاف باقية على ما كانت عليه. وبما أنّ الزوجة لم تعد خاضعة لسلطان زوجها المطلق، فإنّها كانت تظلّ فردًا من أفراد أسرته الخاصّة، ومستقلّة عن زوجها في شؤونها الخاصّة، ولم يعد له عليها أيّ سلطان من الناحية القانونيّة، وظلّ للزوج مع ذلك الحق في الإفادة من بائنة زوجته على الوجه الذي ترتضيه، وإن كانت الملكيّة النهائيّة لهذه البائنة تظلّ في يد والدها بالاسم وفي يد الزوجة في واقع الأمر. وجرت عادة الآباء من طبقة الأشراف في ذلك الوقت على منح بناتهم عند الزواج جزءًا من أملاكهم للإفادة منه شخصيًّا دون أزواجهنّ»[١].

استمرّت الأعراف والتقاليد القاضية بموافقة وليّ أمر البنت على زواجها حتى تمّت أركانه في عصر الإمبراطوريّة الرومانيّة، لكن بدأت الأمّ تساهم بنصيب ما في زواج ابنتها وتزاحم الوليّ في حقه بذلك، فقد أقرّ دستور صدر في سنة (١٩٩م) بأنّه إذا نشب نزاع بين الأمّ والوصي (ربّ الأسرة) بخصوص اختيار الزوج المقبل للابنة، لزم الالتجاء إلى حاكم الإقليم للفصل في الموضوع[٢]. كما ظهرت إبّان عصر الإمبراطوريّة الرومانيّة عادة جديدة في الزواج الذي يُخرج المرأة عن سلطة ربّ الأسرة التي تزوّجت بها، وهذا النوع الجديد من الزواج هو الزواج بدون سلطان للزوج على زوجته. ومن نتائجه أنّه أصبح للمرأة أموالها الخاصّة بها، واستقلّت حقوقيًّا[٣]، وكنت قد أشرت له فيما سبق. ولدينا وثيقة لاتينيّة من ولاية سورية الرومانيّة عُثر عليها في مدينة دورا أوروبوس (تل الصالحيّة على

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٤٨، ١٤٩.

[٢]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٧٧.

[٣]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٢.

نهر الفرات بالقرب من مدينة البوكمال)، مؤرّخة بسنة (٢٥٤م) تحمل تفاصيل حول عقد زواج، ومنه يتّضح مبدأ استقلال الزوجة في حقوقها عن ربّ أسرة زوجها، حيث حافظت على علاقاتها مع بيت أبيها، كما حافظت أيضًا على حقوق ملكيّتها المترتّبة عن هذه الزيجة[١]، حيث استأثرت بمهرها، وأصبح الزوج يدير هذا المال الذي قدّمته زوجته لصالحها هي، وأصبح من حقّها أن تحصل عليه في حالة وفاة زوجها هذا، أو في حالة تطليقها دون سبب مقبول[٢].

لقد رأى المشرع الرومانيّ ضرورة إعادة مهرها لها؛ لأنّه رأى في ذلك تيسيرًا لزواجها مرة ثانية، ذلك الأمر لذي اهتم به «أغسطس»؛ ووجد أنّه من الظلم احتفاظ الرجل أو ورثته بأموال الجهاز بعد انحلال الزواج بالطلاق أو بالوفاة. ولأجل تأمين إعادة الجهاز للمرأة حدّد الشارع سلطة الزوج على أموال الجهاز، بالرغم من أنّها كانت تعتبر ملكًا له. وهكذا أصبحت أموال الجهاز تؤلّف ثروة خاصّة منفصلة عن ثروة الزوج وثروة الزوجة[٣]، فإذا ما أفلس الزوج، فإنّ هذا الجزء المخصّص لزوجته لا يُستخدم في تسديد ديونه[٤]. كما أصبح من الممكن للمرأة أن تتحرّر من الولاية عليها بحصولها على امتياز الأبناء، وذلك عندما تنجب ثلاثة أبناء فما فوق، فيحقّ لها أن تصبح سيّدة نفسها، وأن تختار الشخص الذي تريده زوجًا لها، كما تستطيع أن تعقد معه عقد زواجها دون حاجة إلى موافقة شخص آخر[٥]. وهكذا فقد أصبحت المرأة من الناحية القانونيّة مساوية للرجل من حيث اعتبار شخصيّتها[٦].

غير أن الحرّيّة المتزايدة التي مُنحت للمرأة عند الزواج لم تكن في صالحها في كلّ الظروف، فإنّه لما كانت الزوجة الرومانيّة في العصر الإمبراطوريّ لم تعد بعد عضوًّا في

[١]- شيفان، المجتمع السوري في عصر البرنسيبات، ترجمة حسان إسحاق، دمشق ١٩٨٧م، ص١٣٥.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٠.

[٣]- محمد محسن البرازي، المرجع السابق، ص١١٩.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٠.

[٥]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٧٧.

[٦]- شفيق الجراح، المرجع السابق، ص٣٠٣.

أسرة زوجها كما كان الحال من قبل، فإن حقّها في وراثة زوجها أصبح محدودًا للغاية فيما إذا توفّي زوجها دون أن يوصي لها بشيء. وخلاصة القول إنّ الزوجة الرومانيّة في العصر الإمبراطوريّ كانت على قدم المساواة تقريبًا مع زوجها، إذ كان لها حقوقها وامتيازاتها الخاصّة. وقد وصف أحد الكتاب الزواج الرومانيّ في ذلك العهد بقوله: «**إنه مشاركة في الحياة كلّها ومساهمة في الحقوق مدنيّة كانت أو دينيّة**»[١].

شيوع الطلاق في العصر الإمبراطوريّ

لقد كان الطلاق نادر الحدوث في العهود القديمة من الدولة الرومانيّة، لكنّه أخذ في الانتشار منذ القرن أواخر الثالث قبل الميلاد، وتحدّيدًا في أعقاب الحرب البونيّة الثانية (٢١٨-٢٠٢ق.م)، ومنذ القرن الثاني أصبح الطلاق يتمّ دون الرجوع إلى موافقة الدولة[٢]، استنادًا إلى أنّ الزواج لم يعد كما كان بحيث يدخل الزوجة في سلطان زوجها، وإنّما كان قد أصبح يقوم على اتّفاق الطرفين المتعاقدين (الزوج والزوجة)، وبالتالي فإنّ استمراره ودوامه كان رهنًا بمشيئة كلا الطرفين ورغبتهما، ومعنى ذلك أنّ الزواج كان من الممكن فسخه عندما يرغب أحد الزوجين بذلك. وكانت هذه الحرّيّة في حلّ عقد الزواج تتطلّب شعورًا قويًّا بالمسؤوليّة الخلقيّة عند الذين يُقدمون على مثل هذا العمل. ولكن المُثُل الخُلقيّة كانت كما ذكرنا من قبل آخذة في التّدهور والاضمحلال في الدولة الرومانيّة، وكان لهذا التّدهور الخُلُقيّ أثره المباشر على جميع النظم والظواهر الاجتماعيّة، ولعلّ الزواج والحياة الأسريّة كانت أكثرها تأثّرًا بهذا الانحلال الخُلُقيّ. وقد أورد لنا بلوتارخ أمثلة عديدة تدلّنا على مدى قلّة الاهتمام بعقود الزواج وعلى مدى السهولة التي كانت بها تُفصم عُرى هذه الروابط الزوجيّة. فقد نقل لنا عند ترجمته لحياة أميلتوس من أهل القرن الثاني قبل الميلاد عبارة عجيبة تدلّنا على نظرة كثير من رجال ذلك العصر إلى مسألة الطلاق. فقد سئل أميليوس عن سبب طلاقه لزوجته بابريا، فأجاب مشيرًا إلى حذائه قائلًا: «**أليس هذا الحذاء جميلًا؟ أليس جديدًا؟ ولكن لا يعرف أحد منكم أين**

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٠.

[٢]- علي مؤمن، المرجع السابق، ص٥٧.

يؤلمني»[١]. ومن الطبيعيّ أن يصاحب الانحلال الخلقيّ كثرة الطلاق وتعدّد الزيجات، ومن أبرز الأمثلة أنّ كلًّا من بومبي وسلا تزوجا خمس مرات، وأنّ يوليوس قيصر تزوّج أربع مرات، وأنّ توليا ابنة شيشرون تزوّجت ثلاث مرات، وكانت مثلها فولفيا التي كان ماركوس أنطونيوس زوجها الثالث، إلى أن طلّقها وتزوّج من أوكتافيا الصغرى (Octavia mina) شقيقة أوكتافيوس (أغسطس فيما بعد) وكان زواجًا سياسيًّا لم يدم طويلًا فقد أعقبه زواج أنطونيوس من كليوبترا[٢].

والحقّ أنّ كثيرًا من الرجال كانوا يطلّقون زوجاتهم لأخطاء عظيمة يقترفنها، غير أنّ اختلاف الطباع والأمزجة بين الزوج وزوجته -هي أشياء غير ظاهرة للناس- هي التي كانت تؤدّي في الغالب إلى الطلاق، يضاف إلى ذلك أنّ رالوح الفرديّة قد أخذت تظهر بشكل واضح بين أفراد الأسرة الرومانيّة الواحدة، وهذا كان يتعارض كلّ التّعارض مع المُثُل القديمة التي كانت تدفع الرجل إلى الزواج لأغراض دينيّة واجتماعيّة معروفة محدّدة. وسرعان ما انتقلت هذه الروح الجديدة التي تؤكّد للرجل حقّه في استكمال سعادته الخاصّة عن طريق الزواج، ثم حقّه في فضّ هذه الرابطة في الوقت الذي يرغب فيه إلى المرأة الرومانيّة نفسها، التي كانت سرعان ما تسعى إلى الطلاق إذا شعرت بضيق من هذه الحياة الزوجيّة أو لعدم توفيقها في هذه الحياة[٣].

وعلى هذا المنوال انتشر الطلاق انتشارًا سريعًا حتى غدا في عهد الأمبراطور أوغسطس فضيحة ومهزلة عامّة لا يصح السكوت عليها؛ لذلك سعى الأمبراطور للحدّ من هذه الظاهرة التي انتشرت بشكل كبير بين أبناء الأسر الرومانيّة، حتى أنّه تمّ إنشاء محكمة خاصّة مهمّتها أن تنظر في جرائم الزنا، فبات القانون يعاقب عليه بأحكام صارمة[٤]، ونصّ هذا الإمبراطور في قانون جوليا الخاصّ بالعفّة ومنع الزنا الذي أصدره سنة (١٨ق.م) على وجوب قيام طالب الطلاق بتحرير وثيقة خاصّة بالطلاق أمام سبعة

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٦، ١٥٧.

[٢]- إبراهيم نصحي، ج٢، المرجع السابق، ص٧٥٤.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٧، ١٥٨.

[٤]- محمد الزين ومحمد محفل، المرجع السابق، ص٤٢.

شهود من المواطنين الرومان الأحرار، ولكن مساعيه لم تلقَ نجاحًا كبيرًا في هذا المضمار. والظاهر أنّ هذا النصّ لم يؤدِ إلى الغرض المقصود منه، وهو الحدّ من الطلاق، وإن ظلّ باقيًا في سجلّ القوانين الرومانيّة أكثر من خمسة قرون. وقد قال ترتوليان، أحد آباء الكنيسة من أهل القرنين الثاني والثالث الميلاديين: «**إن الطلاق قد أصبح يُنظر إليه الآن على أنّه ثمره من ثمار الزواج**»[١].

ولم يتورّع الأباطرة أنفسهم وكبار رجال الجمهوريّة الرومانيّة في قرنها الأخير عن تطليق زوجاتهم، فقيصر طلّق زوجته بومبيا بسبب علاقتها بالشاب النبيل العابث كلوديوس، وهي العلاقة التي فُضح أمرها يوم الاحتفال بعيد الإلهة الطيبة بمنزل يوليوس قيصر سنة (٦٢ق.م)[٢]. أمّا مغامرات بومبي في ميدان الزواج، فكانت أوضح مثال على مدى إغفال كبار رجال الدولة الرومانيّة للحقوق الزوجيّة ومسؤوليّاتها، فقد كان سولا القائد الرومانيّ الأشهر راغبًا في أن يحظى بمكافأة بومبي نظير خدماته الحربيّة الممتازة، وطامعًا في الوقت نفسه في أن يكسب تأييده ومعونته في مشروعه الخاصّ؛ لذلك حرّض بومبي على تطليق زوجته أنتيستيا وكانت في ذلك الوقت حزينة على موت أبيها، ليتزوج من أميليا ابنة زوجة سولا الرابعة، وكانت إميليا عند ذلك متزوجة، بل كانت حاملًا. وقد تمّ الزواج المشين وكان طابعه طابع نحس وشؤم من بدايته إلى نهايته؛ إذ انتحرت أم أنتيستيا حزنًا على طلاق ابنتها من الإمبراطور وماتت أميليا وهي تضع مولودها بعد أن تزوّجت من بومبي[٣].

ولم يكن الزواج في هذه الحقبة يتمّ لأغراض سياسيّة دائمًا، ففي بعض الأحيان كان يتمّ لأغراض اقتصاديّة، حيث كان حبّ المال الدافع أحيانًا إلى مثل هذا الزواج، ذلك أنّ شيشرون يحدّثنا عن شاب يُدعى تالنا (Talna) أراد أن يتزوّج من سيّدة عجوز تدعى كورنيفيكيا (Cornificia) وكان قد سبق لها الزواج عدّة مرّات، ولكن هذه السيّدة

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٨.

[٢]- إبراهيم نصحي، ج٢، المرجع السابق، ص٧٥١.

[٣]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٩.

المجرّبة رفضت لقلّة ثراء الشاب[١]. كما كان كثير من حالات الطلاق تعقب الزواج بعد أن يستنفذ غرضه. ومن حوادث الطلاق الصارخة في ذلك العهد أن أحد خزنة معبد إله الزراعة في روما تزوّج قبل أن يلتحق بهذه الوظيفة بيومين استيفاء للشروط الواجب توافرها فيمن يشغل هذه الوظيفة العامّة، ثم طلّق زوجته في اليوم التالي من التحاقه بهذه الوظيفة، وعندما علم الإمبراطور تيبريوس بأمر هذا الخازن أمر بعزله من وظيفته[٢]. وكان شيشرون نفسه قد طلق زوجته تيرنتيا التي دام زواجهما (٣٠سنة)، كي يتزوّج من امرأة أخرى جميلة وثريّة كان وصيًّا عليها، هي بوبليليا (Publilia) حتى يتمكّن من سداد الديون التي أغرقته فيها الحرب الأهليّة وبعد تبديد زوجته الأولى تيرنتيا لأمواله، وإن كانت هذه السيّدة قد عزت هذا الزواج إلى وقوع الرجل الكهل في غرام الشابة الجميلة[٣].

ويقول سنيكا إنّ النساء في عهده كنّ لا يحسبن أعمارهنّ بتتابع القناصل ولكن بعدد أزواجهنّ. وقال آخر إن المرأة الرومانيّة في ذلك العهد كانت تطلق زوجها قبل أن تذوي عقود الزهر التي تعلّق على مدخل الدار في يوم الزفاف، وقد يكون في هذا القول شيء من المبالغة غير أنّ حوادث الطلاق العديدة كانت تؤيّد هذا القول بلا شكّ. ومن ذلك أن القنصل الرومانيّ كوينتوس فسيلا الذي وُلي هذا المنصب سنة (١٩ق.م) كتب على قبر زوجته عند وفاتها سنة (٨ق.م) هذه العبارة: «**قلّما يدوم زواج إلى الممات دون طلاق ولمن زواجنا دام موفقًا وسعيدًا واحدًا وأربعين سنة**»[٤].

شيوع العزوبة في الإمبراطوريّة الرومانيّة

لقد كان الرومان في عصورهم الأولى يميلون إلى الإكثار من النسل، وكانوا شديدي الرغبة في أن يكون لهم أولاد، ذلك أنّ الحياة الريفيّة جعلت الأولاد مصدرًا من مصادر

---

[١]- إبراهيم نصحي، ج٢، المرجع السابق، ص٧٥٠.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٩، ١٦٠.

[٣]- إبراهيم نصحي، ج٢، المرجع السابق، ص٧٥٠.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٦٠.

الثروة، وكان الرأي العام يندّد بالعقم[١]. لكن بعد حروب روما التّوسعيّة والتّطوّرات الاجتماعيّة التي رافقتها، تغيّرت نظرة الرومان للزواج، وبدأوا ينظرون إليه على أنّه مغامرة قصيرة الأجل خالية من كلّ معنى روحيّ[٢]. وبدأ معدل الزيجات يهبط بشكل مستمر في القرن الأخير من العصر الجمهوريّ وخلال القرون الأولى من العصر الإمبراطوريّ؛ وأخذ الرجال يبرّرون عزوبيّتهم بقولهم: «**إنّ المرأة الحديثة قد تطرّفت في استقلالها وغطرستها ونزقها وإسرافها**»[٣]، وذلك طبعًا بسبب ازدياد ثراء النّساء، وكثرة ما حصلن عليه من الحقوق والامتيازات، لذلك كره الرجال الرومانيّون ما ظهر في النساء من مظاهر الاستقلال والاعتداد بالنفس والميل إلى التسلّط والسيادة؛ بسبب زيادة ثرائهنّ على الرجل. ويقول المؤرّخ الرومانيّ المشهور بلوتارخ عن هذه النسوة: «**إنّ الرجال الذين يتزوّجون نساء أكثر منهم ثراء يصبحون بعد مضيّ الزمن عبيد نسائهم**». والواقع أنّه أتى على المرأة الرومانيّة عصر كانت فيه مطلقة الحرّيّة في كلّ شيء، وهو العصر الذي تدخّلت فيه المرأة في السياسة، وكان لها على الأباطرة نفوذ كبير، الأمر الذي مهّد الطريق لتحلّل الخلق الرومانيّ وتصدّع الإمبراطوريّة الرومانيّة وانحطاطها. غير أن تحرّر المرأة الرومانيّة واتّساع نفوذها وازدياد ثراها لم يكن إلا عاملًا من العوامل التي أدّت إلى انتشار العزوبة، لقد كان أساس هذه الظاهرة الانحلال المستمر في المُثُل القديمة للأسرة الرومانيّة[٤].

كما كان للحرّيّة اللامحدودة في الحياة الجنسيّة قبل الزواج دورها في انتشار العزوبة، حيث كانت العلاقات الجنسيّة السابقة على الزواج سهلة ميسورة لكلّ راغب فيها، نتيجة وجود عدد كبير من البغايا والإماء والنساء المعتقات، الأمر الذي جعل كثيرًا من الرجال يحجمون عن الزواج ويتردّدون في الإقبال عليه، فهو من الناحية الجنسيّة يستطيع أن يجد خارج الزواج كلّ ما يتيحه الزواج بل أكثر، فالعزوبة تتيح

[١]- ول ديورانت، المرجع السابق، ص١١٨.

[٢]- محمود محمد الحويري، رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانيّة، ط٣، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٥م، ص٢١.

[٣]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨٥.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥١.

له التنقّل بين النساء بحرّيّة تامّة[١]. لقد كان كبار القوم أنفسهم من أعضاء مجلس الشيوخ وغيرهم يميلون إلى حياة اللهو والمرح؛ لذلك كانوا يرون في الحياة العائليّة ومسؤوليّاتها عبئًا ثقيلًا عليهم وقيدًا يريدون التحرّر منه بقدر ما يستطيعون. لذلك انتشر التسرّي انتشارًا كبيرًا؛ لأنّه بمقتضاه يستطيع أمثال هؤلاء الرجال إطفاء شهواتهم وإشباع ميولهم ونزواتهم دون التقيّد بقيود الزواج. ولم تسلَم النساء من مفاسد هذه الحياة الاجتماعيّة الصاخبة؛ إذ ظهرت في ذلك العهد طائفة كبيرة من النساء الخليعات المستهترات اللواتي ترعرعن في جّو مشبع بالانحلال الخلقيّ وبالدسائس والمؤامرات السياسيّة، وكان لهنّ دور في إشاعة الفوضى والانحلال الخلقيّ في المجتمع الرومانيّ، حتى وصفهنّ بعض المؤرّخين بأنّهن أفضل وأرذل نساء العصور القديمة[٢]. وقد نتج عن الإفراط في العلاقات الجنسيّة فقدان الخصوبة، وتأخّر سن الزواج أو حتى العزوف عنه نهائيًّا.

ومثلما كان الترف سببًا في العزوف عن الزواج في الأسر الثرية، كان الفقر وسوء توزيع الثرة سببًا آخر في العزوف عن الزواج في الأسر المعدمة، حيث لم يكن الزواج يومًا من الأيّام سهلًا ميسورًا بالنسبة للفقراء، وكانوا يُعْرِضون عنه لا نفورًا منه، بل عجزًا منهم عن تحمّل أعبائه، خاصّة لجهة تربية الأولاد والإنفاق عليهم[٣]. كما شاعت العزوبة في الأسر التي اعتنقت المسيحيّة؛ حيث كان للمسيحيّة هي الأخرى دورها في تقليل النسل والعزوف عن الزواج بإشاعة فكرة الرهبنة، ووصل الأمر إلى اعتبار الزواج دنسًا يجب الابتعاد عنه، فانتشرت الرهبنة في المسيحيّة تطهّرًا وتقرّبًا إلى الله[٤]، ولطالما تغلغل المسيحيّون في كلّ مكان وبين كلّ طبقات المجتمع الذي فسد بناؤه الأخلاقيّ وزاغت عقيدته غداة انتشار الشك في ديانته التقليديّة أواخر العصر الجمهوريّ وبداية العصر الإمبراطوريّ[٥].

[١]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨٨.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٢، ١٥٣.

[٣]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨٨، ٨٩.

[٤]- نجاح محمد وآخرون، المرجع السابق، ص٨٥.

[٥]- جان بابليون، المرجع السابق، ص٤٣.

والعزوبة والعزوف عن الزواج لم يكن خطرًا على المجتمع فحسب من حيث قلّة النسل، بل كان خطرًا يهدّد الدولة الرومانيّة، لذلك حرصت الدولة الرومانية كلّ الحرص على تشجيع الشباب على الزواج من خلال إصدار بعض القوانين منذ عصر الجمهوريّة الرومانيّة، حيث كان مراقبو الإحصاء والأخلاق العامّة (Censor) موكّلين بهذه المهمّة، فكلّما لمسوا تفشّي العزوبة وانتشار العزوف عن الزواج وضعوا على المعرِضين الغرامات[١]، وعندما تفاقم الأمر ناشد من أجله متيلوس ماسيدو نيكوس مراقب الإحصاء والأخلاق العامّة في سنة (١٣١ق.م) رجال روما «**أن أقبلوا على الزواج حفظًا على الدولة من الانهيار**»، غير أنّ دعوته ودعوة غيره من الصالحين ذهبت أدراج الرياح[٢].

أمّا قوانين الإصلاح الزراعي التي أصدرها الأخوان تيبيروس جراكوس (Tiberius Gracchus) وجايوس جراكوس (Gaius Gracchus) فقد ميّزا فيها المتزوجين الذين لهم أولاد على العُزّاب. وقد حاول يوليوس قيصر (Julius Caesar) في أواخر عصر الجمهوريّة الرومانيّة أن يشجّع على الزواج عن طريق منح المكافآت الماليّة، وأن يشجّع النّساء على الزواج ويحدّ من عزوبتهنّ عن طريق حرمان النساء غير المتزوّجات من بعض الحقوق التي تتعلّق بصورة خاصّة بالمظهر والزينة، ومنها القانون القاضي بحرمان المرأة التي تبلغ (٤٥ سنة) دون أن تكون متزوّجة أو لها أبناء من ارتداء اللون الأرجوانيّ وتقلّد الجواهر واللآلئ واستخدام الكرسيّ المحمول[٣].

وفي مطلع العصر الإمبراطوريّ حاول الإمبراطور أغسطس (Augustus) أن يتدارك الموقف، فأصدر سنة (١٨ق.م) قانون الزواج، وقد أمكنه بعد جهد جهيد أن يحمل مجلس الشيوخ على الموافقة على هذا القانون، لكن الجمعيّات العامّة في روما رفضت هذا القانون وعارضته، إلّا أنّه رغم ذلك أفلح في إصداره في السنة الثالثة قبل الميلاد[٤]، وقد حرّم بموجبه منع الأولاد من الزواج وحرم حصر الإرث بالعُزاب، كما أنّه فرض ضريبة

[١]- محمود سلام زناتي، المرجع السابق، ص ٩٤، ٩٥.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٣.

[٣]- محمود سلام زناتي، المرجع السابق، ص٩٦، ٩٧.

[٤]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٣.

على العزّاب الذين تجاوزوا الخمسين سنة من أعمارهم، وحدّ من حقّهم في الميراث. وفي الوقت ذاته ناصر هذا القانون المتزوّجين وفضّل ذوي الأولاد على غيرهم في تقلّد المناصب الحكوميّة المختلفة، ومنحهم بعض المزايا الأخرى، في الواقع لقد كان أغسطس يسعى إلى مكافحة ظاهرة انقراض الأسر الرومانيّة النبيلة وما قد يترتّب على ذلك من نتائج خطيرة على الدولة الرومانيّة[١].

وفي السنة التاسعة للميلاد صدر قانون يعرف باسم قانون (بابيا يوبيا) حرّم فيه على الرجل غير المتزوجّ من الذين تتراوح أعمارهم بين العشرين والخمسين، وكذلك حرّم على النساء غير المتزوّجات اللواتي تتراوح أعمارهنّ بين العشرين والخمسين، وكذلك حرّم على النساء غير المتزوّجات اللواتي تتراوح أعمارهن بين الخامسة والعشرين والستين أن يرثوا، إلا إذا تزوّجوا في غضون مئة يوم من صدور هذا القانون. وكان من الممكن التخلّص من هذا الحرمان عن طريق عقد الخطوبة. وكانت التركات التي يضحّي بها أصحابها لعدم زواجهم تضم أملاك الدولة. ولم تؤدّ هذه القوانين وأمثالها إلى الغرض المنشود، ولم تدفع العزاب إلى الزواج، بل ظلّوا ساردين في غيّهم مؤثرين حياة اللهو والملذّات على الحياة الزوجيّة لما فيها من قيود ومسؤوليّات[٢]. حتّى إن المؤرّخ أميانوس ماريسللينوس (Aminanus Marcllinus) (٣٢٥-٣٩١م) يرى أن جميع المآسي التي تعرّضت لها الإمبراطوريّة الرومانيّة إنّما ترجع إلى الفساد والتدهور الخلقيّ وانحلال القيم الأسريّة[٣].

شيوع عدم إنجاب الأبناء

كان من بين القوانين التي أصدرها أغسطس قانون لحماية كيان الأسرة الرومانيّة قانون الأبوة وكان هذا القانون يلزم النبلاء بالزواج والإنجاب[٤]، حيث لم تكن حياة العزوبة في الدولة الرومانيّة هي النتيجة الوحيدة التي نجمت عن مفاسد الحياة

[١]- محمد الزين ومحمد محفل، المرجع السابق، ص٤٢.

[٢]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٤.

[٣]- محمود محمد الحويري، المرجع السابق، ص٢١.

[٤]- نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨٧.

الاجتماعيّة في ذلك العصر، بل إنّنا نجد أيضًا أنّ الزيجات التي كانت تتمّ بين أفراد الأسر والطبقات الراقية لم يكن الزوج ولا الزوجة يبغيان من وراء هذا الزواج إيجاد أسرة بمعنى الكلمة، يقوم فيها الزوجان برعاية الأبناء وتنشئتهم نشأة صالحة قويّة. وكان إذا اتّفق وحملت الزوجة على غير إرادتها فإنّها كانت تلجأ في الغالب إلى إجهاض نفسها أو تعريض المولود للهلاك إثر ولادته[١]، حيث غدا الأطفال من الكماليّات التي لا يطيقها إلّا الفقراء[٢].

والحقّ أنّ أغسطس بذل قصارى جهده للحدّ من هذه الظاهرة حتى أنّه كان يفضّل من لديه ثلاثة أولاد لمن يريد العمل في وظائف الدولة العامّة، وكان يعرض من مقصورته في ساحة الألعاب أبناء جرمنيكوس الكثيرين، حيث كان جرمنيكوس مضرب المثل في الأبوّة، وكان يهب مبالغ مالية للآباء ذوي الأسر الكبيرة، وأقام نصبًا تذكاريًّا لأمّ ولدت خمسة أبناء، ويا لشدّة فرحته حين رأى فلّاحًا رومانيًّا يأتي راجلًا إلى روما وخلفه ثمانية أبناء وستة وثلاثون حفيدًا وتسعة عشر من أبناء أحفاده[٣]. وعلى الرغم من ذلك ظل تحديد النسل أمرًا شائعًا كانت تلجأ له الطبقات المتعلّمة أوّلًا، ثم سرت عدواه إلى الطبقات الدنيا المشهورة بكثرة أبنائها، ولم يمض قرن واحد بعد الميلاد، حتى وصلت العدوى إلى فئة المزارعين، ويشهد على ذلك امتداد المعونة الإمبراطوريّة إلى هذه الشريحة الاجتماعيّة لتشجيعها على إكثار نسلها. كما انتشرت عادة الإجهاض ووأد الأطفال بازدياد الفقر، رغم أنّ القوانين كانت تعدّ هذا العمل جريمة.

ولما كانت الدولة ترث من لا وريث له في خطوة منها على تشجيع إنجاب الأبناء، لجأت الأسر الثريّة إلى عادة التبنّي لتوريث أبنائها بالتبنّي بدل أن ترثها الدولة، وكانت النتيجة أن حام الفقراء حول هذه الأسر الثريّة علّهم يصيبون شيئًا من أملاكها عن طريق التبنّي إن لم يكن الإرث كلّه من نصيبهم. وأصبح تصيّد الإرث بالوصيّة عمل كثير من الأوغاد وسفلة الناس. وقد نصّ قانون (بابيا بوبيا) السالف ذكره -تشجيعًا لإنجاب

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٤.

[٢]- علي مؤمن، المرجع السابق، ص٥٨.

[٣] - نور قطرميز، المرجع السابق، ص٨٩.

الأبناء- على أنّ الأزواج الذين لا ولد لهم ليس لهم الحقّ إلّا في نصف ما يوؤل إليهم عن طريق الوصيّة أو عن طريق الإرث العاديّ، غير أنّ هذه القانونين لم يكن لها في الواقع أثر يُذكر في زيادة عدد أفراد الأسرة[١].

قضيّة إشكاليّة

كثيرًا ما تتردّد أفكار ومعتقدات عَمِلَ المستشرقون على نشرها مفادها أنّ عظمة الدولة الرومانيّة كانت انعكاسًا لتماسك الأسرة، وأنّ القوانيين الرومانيّة هي تجسيد واقعيّ لأحوال المجتمع الرومانيّ، وعلى الرغم من صحّة هذه الفكرة، لكن المستشرقين ما أن يقدموا فكرة صحيحةً حتى يتبعوها بأخرى مسمومة، والفكرة المسمومة هنا هي أنّ المسلمين استقوا هذه القوانين الرومانيّة في عهد نبيّهم محمّد ﷺ، وأقحموها في الشريعة الإسلاميّة بهدف الحصول على أسرة قويّة ومجتمع متماسك. وهذه الادّعاءات باطلة ولا أساس لها من الصحّة.

لقد بيّن الأستاذ المحامي أحمد غسان سبانو أنّ كثيرًا من الغربيّين عدلوا عن الأخذ بهذه الفكرة بعد أن تبيّن لهم زيفها، حيث تبيّن أنّ الرسول العربيّ الكريم محمّد ﷺ، لم يتأثّر بالتشريع الرومانيّ، ولا حتى سائر الفقهاء وأصحاب المذاهب الإسلاميّة، بما فيهم الإمام الأوزاعي الذي سكن بالقرب من مدينة بيروت، وذلك بسبب انقضاء أثر مدرسة بيروت القانونيّة في العصر الرومانيّ منذ طويل سبق الفتح الإسلاميّ، بل إنّ الدراسات المنصفة تبحث عن التأثير السوريّ القديم في التّشريعات والقوانين الرومانيّة[٢].

الخاتمة

لقد شكّلت الأسرة الرومانيّة القاعدةَ الصلبة للمجتمع الرومانيّ، وظلّت الدولة الرومانيّة دولة قويّة ما دامت الأسرة الرومانيّة متماسكة تحكمها القيم والفضائل الرومانيّة والأعراف الاجتماعيّة المتوارثة، إن الدارس لبنية الأسرة الرومانيّة ومفهومها

[١]- أحمد الشنتناوي، المرجع السابق، ص١٥٥.

[٢]- أحمد غسان سبانو، السوريون هم صانعوا القانون الرومانيّ، دار فادي برس، لندن ٢٠٠٧م، ص٣٥.

ونظامها والقواعد التي حكمتها وسلطات ربّ الأسرة الواسعة سيسهّل عليه فهم القوّة العسكريّة الرومانيّة، التي استطاع الرومان بواسطتها احتلال العالم. لقد كانت المجتمع في روما مجتمعًا أبويًّا ذكوريًّا، أي أنّ جميع السلطات تركّزت بيد ربّ الأسرة الذي كان أكبر أفرادها الذكور سنًّا، ويبدو أن روما لم تخرج عمّا كان شائعًا في مجتمعات الشرق القديم، وفي المقابل تمتّعت المرأة بعض الحقوق، لكنّها كانت نسبيّة، اختلفت من عصر إلى آخر، حسب التطوّرات التي رافقت انفتاح المجتمع الرومانيّ؛ حتى وصل في النهاية إلى درجة الانهيار. إنّ هدفنا من دراسة التاريخ هو التعلّم من دروسه وتجنّب الوقوع في أخطاء من سبقنا، ومن بحث الأسرة الرومانيّة نخلص إلى أنّ الدولة القويّة كانت تحتاج إلى أسرة نموذجيّة في التربية والتعليم واحترام القوانين والأخلاق والعادات والتقاليد، فإذا صلحت هذه الأسرة صلح حال المجتمع والدولة، وتسعى أنظمة العالم الغربيّ وما يتبع لها من شركات رأسماليّة ومؤسّسات إمبرياليّة إلى ضرب بنية المجتمعات الشرقيّة عن طريق تفتيت الأسرة بنسف العادات والتقاليد المتوارثة فيها، والتي تحكم العلاقة بين أفرادها لما فيه خيرها؛ لذلك فإن تعرّفنا على عوامل قوّة الدولة الرومانيّة والتي تبيّن أنّها كانت تكمن في الأسرة الرومانيّة النموذجيّة، وفي المجتمع الرومانيّ المتماسك، فهذا يعكس لنا ضرورة المحافظة على القيم والتقاليد والعادات التي تحكم مجتمعاتنا العربيّة خصوصًا والشرقيّة عمومًا، لما فيها من خير للفرد وللدولة والمجتمع. وختامًا تجدر الإشارة إلى أنّ الدولة الرومانيّة انهارت بعد أن انهارت الأسرة فيها، حيث انتشر الطلاق وشاع أمره وكثر التسرّي، وخرجت الزوجة عن طاعة زوجها، والابن عن طاعة أبيه، وأعرض الشباب عن الزواج، وأبدوا رغبة كبيرة في عدم الإنجاب، لقد كانت كلّها آفات اجتماعيّة فاتكة لم يتمكّن قيصر ولا أغسطس ولا حتّى أيّ إمبراطور جاء بعدهم من معالجتها.

المصادر والمراجع العربيّة

١. إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان ٤٤-١٣٣ق.م، ج٢، منشورات الجامعة الليبية، طرابلس ١٩٧٣م.

٢. أحمد الشنتناوي، عادات الزواج وشعائره، سلسلة أقرأ ١٦٩، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٧م.

٣. أحمد غسان سبانو، السوريون هم صانعوا القانون الرومانيّ، دار فادي برس، لندن ٢٠٠٧م.

٤. جان بابليون، إمبراطورات سوريات، تاريخ فترة التأثير السوري في الإمبراطورية الرومانيّة، ترجمة يوسف شلب الشام، العربي للطباعة والنشر، دمشق ١٩٨٧م.

٥. جوستنيان، مدونة جوستنيان في الفقه الرومانيّ، تر: عبد العزيز فهمي، المشروع القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٥م.

٦. سيد أحمد علي الناصري، تاريخ الإمبراطورية الرومانيّة السياسيّ والحضاريّ، دار النهضة العربيّة، القاهرة ١٩٩١م.

٧. شارل سنيوبوس، تاريخ الحضارة، تعريب محمد كرد علي، مطبعة الظاهر، القاهرة د.ت.

٨. شفيق الجراح، دراسة في تطوّر الحقوق الرومانيّة ومؤسّساتها، ط٧، منشورات جامعة دمشق، دمشق ٢٠٠٥م.

٩. شيفان، المجتمع السوري في عصر البرنسيبات، ترجمة حسان إسحاق، دمشق ١٩٨٧م.

١٠. علي مؤمن، الحياة الاجتماعيّة الرومانيّة خلال العهد الجمهوريّ، رسالة ماجستير غير منشورة، بنغازي ٢٠١٢م.

١١. فاطمة فكيرين، وعبد العزيز وذان، المرأة الرومانيّة واسهاماتها في الإمبراطورية الرومانيّة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ابن خلدون، الجزائر ٢٠١٨م.

١٢. فوستيل كولانج، المدينة العتيقة، ترجمة عباس بيومي، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة ١٩٥٠م.

١٣. ماجدة النويعمي، المرأة والموسيقا في الحروب القديمة، مجلة دراسات في الحضارة المصرية القديمة، عدد خاص، المجلد الثالث، القاهرة ٢٠٠٥م.

١٤. ماري إيلين ويث، تاريخ النساء الفلاسفة في العصرين اليوناني والرومانيّ، ترجمة: محمود مراد ومحمد عبد الله، دار الوفاء، الإسكندرية ٢٠٠٢م.

١٥. محمد الزين، محمد محفل، دراسات في تاريخ الرومان، ط٨، منشورات جامعة دمشق، دمشق ٢٠٠٥م.

١٦. محمد محسن البرازي، محاضرات في الحقوق الرومانيّة، مؤسّسة هنداوي، المملكة المتحدة ٢٠١٨م.

١٧. محمد محفل، تاريخ الرومان، تاريخ إيطاليا وروما حتى عصر الفتوحات الكبرى، سلسلة تاريخ الزومان ١، دار غندور لبنان ١٩٧٤م.

١٨. محمود إبراهيم السعدني، حضارة الرومان منذ نشأتها وحتى نهاية القرن الأول الميلادي، عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، القاهرة ١٩٩٨م.

١٩. محمود سلام زناتي، المرأة عند الرومان، دار الجامعات المصريّة للطباعة والنشر، الإسكندريّة ١٩٥٨م.

٢٠. محمود محمد الحويري، رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانيّة، ط٣، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٥م.

٢١. منذر الفضل، تأريخ القانون، دار ئاراس للطباعة والنشر، أربيل ٢٠٠٥م.

٢٢. المؤرخ الرومانيّ: تيت ليف، تاريخ روما العتيقة، تاريخ صراع المستضعفين مع المترفين على اقتسام السلطة والثروة، الكتاب الأول، ترجمة مصطفى حميمو، الإسكندرية، د.ت.

٢٣. نجاح محمد وآخرون، تاريخ المرأة في سوريا في مختلف العصور، الإتحاد العام النسائيّ السوريّ، دمشق ٢٠١١م.

٢٤. نور قطرميز، المرأة الرومانيّة في العصر الإمبراطوريّ من ٣١ق.م إلى ٣٣٠م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، دمشق ٢٠١٤م.

٢٥. هشام الصفدي، تاريخ الرومان في العصور الملكية والجمهورية حتى عهد الإمبراطور قسطنطين، ج١، دار الفكر الحديث، لبنان ١٩٦٧م.

٢٦. ول ديورانت، قصّة الحضارة، حياة اليونان، ج١، مج٣، ترجمة محمد بدران، بيروت، د.ت.

المصادر والمراجع الأجنبيّة

1. Boak, A, E, R., A History of Rome to 565 A. D., New York 1921.

2. Domingo, R., The Family in Ancient Roman Law., Emory University/ University of Navarra., 2017.

3. Fagan, G. G., The History of Ancient Rome., Virginia 1999.

4. Hanson-Harding, A., Ancient Rome., Scholastic professional books., New York 2000.

5. Kamm, A., The Romans., 2nd edition., New York 2008.

6. Rollin, Charles., The Ancient History of The Egyptians, Carthaginians, Assyrians, Babylonians, Medes and Persians, Macedonians and Grecians., University of Paris, Translated from The French: J. M. Richardson., & J. Bain., London, 1850.

العائلة في العصر الغربيّ الوسيط

د. رامز أحمد[1]

مقدّمة

من الصعوبة بمكان، سواء أكان على الصعيد التاريخيّ أو الاجتماعيّ أو اللغويّ، الإحاطة بالمعنى الدقيق لمفهوم العائلة، أو الأسرة في هذه الفترة أو تلك من العصر الغربيّ الوسيط. فهذه المفردة، التي تبدو بَدَهيّة من حيث الظاهر، تخفي خلفها حقائق ووقائع شديدة التنوّع والتعقيد، سمحت بنشوء تعريفات وتصنيفات لا حصر لها.

فإلى أيّ شيء نُشير عند الحديث عن العائلة أو الأسرة؟ هل نعني بها روابط الدم أم نعني بها نظام القرابة؟ أم فكرة الحياة المشتركة والعيش في مكان واحد وتحت سقف واحد؟ أم نعني بها نظام الزواج وقواعد نقل الملكيّة والإرث؟ أم نعني بها طبيعة الرابطة التي تجمع رجلًا وامرأة وأطفالًا؟ أم نعني بها منظومة القيم والعواطف التي تنتج عن هذه الرابطة وما تولّده من أوضاع قانونيّة واجتماعيّة؟ ثم هل يحمل مفهوم العائلة أو الأسرة، في أيامنا، الدلالة ذاتها التي كان يحملها خلال العصر الوسيط؟[٢] وهل عرف الغرب الوسيط مفهوم الأسرة العاطفيّة أو ما يسمّيه **فيليب آرييس (Philippe ARIÈS)** الحبّ الزوجيّ والأبويّ؟ ولم نطرح هذه الأسئلة بهدف الإجابة عنها، وإنما هي

---

[١]- أ أستاذ وباحث في الفلسفة، أكاديمي سوري مقيم في فرنسا.

[٢]- حتى بداية القرن التاسع عشر، على سبيل التمثيل لا الحصر، لم يكن القانون المدنيّ الفرنسيّ الصادر عام ١٨٠٤ يعترف بالعائلة بوصفها مؤسّسة. وعلى الرغم من وجود روابط أسريّة ومصالح عائليّة وماليّة، لم يكن هناك من وجود لمؤسّسة قانونيّة تسمى «الأسرة». ولا يعترف قانون نابليون إلا بالأبوّة المشار إليها بقوّة الحضور الأبويّ في الأسرة؛ إذ يتمّ التقليل من شأن النساء والأطفال إلى مجرد أشياء تابعة. تعتبر السلطة الأبويّة بالفعل «ضروريّة للحفاظ على الأخلاق وضمان الهدوء العام»، يقول مالفيل Malleville، أحد واضعي هذا القانون. ويوافقه بورتاليس، وهو أحد واضعي هذا القانون أيضا، قائلاً: «إننا نحتاج إلى الآباء، لأنّهم القضاة الطبيعيّون».

أسئلة للتّأملِ، تُضيءُ، قدر الإمكان، على خصوصيّة العائلة الغربيّة الوسيطة، في نشأتها وتَشكّلها وتطوّرها، وتحاول أن تُظهر تعقيد العلاقة بين العائلة الغربيّة في أشكالها التاريخيّة المتعدّدة التي عرفتها، وبين العائلة الغربيّة في صيغتها الحاليّة التي انتهت إليها. فعبر أيّ مسار وانطلاقًا من أيّ عوامل تشكّلت العائلة في العصر الغربيّ الوسيط؟

حتى تاريخ قريب كان الاعتقادُ السائد، لدى علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والتاريخ، أنّ نظام العائلة الغربيّ تطوّر عبر نوع من الانتقال من «العائلة الكبيرة» المركّبة (famille large et complexe) (التي تضمّ، تحت سقف واحد، عدّة أجيال وأُسر)، إلى «العائلة الصغيرة الضيّقة» «الحديثة»، العائلة النواتيّة أو الثلاثيّة (famille nucléaire)، التي ترتكز في المقام الأول على الزوجين والأطفال، وذلك انطلاقًا من القرن السابع عشر والثامن عشر. هذا المنظور التطوّريّ، (évolutionniste) لمفهوم العائلة الغربيّة تمّ الدفاع عنه طويلًا من قبل العديد من المختصّين بتاريخ العائلة. أُشير، تمثيلًا لا حصرًا، إلى أعمال كلٍّ من **فيليب أرييس (Philippe Ariès)**[1] **وإدوارد شورت (Shorte Edward)** (1960-1970). وبالنظر إلى أنّه لم يكن هناك من وجودٍ «للعائلة» (بالمعنى الحديث للمصطلح) في ما يسمّى بالمجتمعات «القديمة»، فقد ركّز علماء الأنثروبولوجيا اهتمامهم على هياكل القرابة، بينما عزل علماء الاجتماع النواة الزوجيّة عن شبكة علاقات القرابة. وتحت تأثير الأنثروبولوجيا البنيويّة للقرابة، فَضَّل أخصائيّو العصر الوسيط (بخلاف الحداثيّين الذين انكبّوا على تحليل سجلّات الرعويّات، وكلّ ما تتضمّنه من معلومات ومعطيات عن الأسرة: الخصوبة والوفيّات والزواج... إلخ)، دراسة نُظم القرابة على حساب تلك الخاصّة بالعائلة، متناسين أنّ هذا التمييز كان تعسّفيًّا ونتيجة لإرث تاريخيّ طويل.

لقد أظهرت أعمال كلّ **من بيتر لاسليت (Peter Laslett)**: مجموعة كامبردج لتاريخ السكان والبنى الاجتماعيّة (١٩٦٠) والدراسات الديموغرافيّة الخاصّة بالعصر الوسيط

[1]- ARIÈS Philippe, (الطفل والحياة العائليّة في ظلّ السلطة الملكيّة) L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, Paris, Plon, 1960.

لدافيد هيرليي وكريستيان كلابيش 1978 (**David Herlihy** et **Christiane Klapisch**)[١]، وكذلك الأبحاث المعاصرة **لديدية ليت**[٢] (**Didier Lett**) على نحو لا يقبل الشكّ أنّ الأسرة النواتيّة كانت «الهيكل الداعم» لجميع مجتمعات القرون الوسطى، وأنّ فكرة الانتقال من الأسرة الكبيرة المُوسّعة إلى الأسرة الضيّقة هي محض خيال.

فمنذ الثمانينيّات، وبفضل التطوّر الكبير الذي عرفه تاريخ الذهنيّات والأنثروبولوجيا التاريخيّة لـ **جان لويس فلاندرين** (**Jean-Louis Flandrin**) [٣]، بدأ الاهتمام يتزايد بدراسة العائلة في جميع أبعادها: البيولوجيّة (معدّل المواليد، الخصوبة، الوفيات)، والاقتصاديّة (مفهوم الأعمال والمشاريع العائليّة) والعاطفيّة (الحب، الجنس... إلخ). وفي الثمانينيّات والتسعينيّات من القرن الماضي، شهدنا نموًّا متزايدًا في الاهتمام بتاريخ المرأة وتاريخ الجسد وطبيعة العلاقات داخل الأسرة، وطبيعة الروابط بين الأمّ والطفل وقضايا الحمل والولادة والأمومة ورعاية الأطفال... ثم جاء العمل على قضايا الأبوّة وطبيعة العلاقات بين الإخوة والأخوات. وتمّت دراسة دور «المؤسّسة الزوجيّة» ووظيفتها في تحقيق الاستقرار الاجتماعيّ. أمّا اليوم فيتمّ النظر إلى هذه المؤسّسة بوصفها مكانًا للصراعات أو الاضطرابات أو الفشل (النزاعات الزوجيّة، والانفصال، والطلاق،... الزنا، المعاشرة، إلخ). وتزداد الأصوات التي تحذّر من تفكّك العائلة وتنادي بضرورة إنقاذ المؤسّسة «الطبيعيّة» الأقدم في تاريخ البشريّة والأساس الذي ينهض عليه المجتمع (**Daniel Dagenais**)[٤].

---

[1]- HERLIHY David et KLAPISCH-ZUBER Christiane, (التوسكان وعائلاتهم. دراسة عن كارثة فلورنسا سنة 1427) Les Toscans et leurs familles. Une étude du catasto florentin de 1427, Paris, 1978.

[2]- LETT Didier, (العائلة والقرابة في الغرب الوسيط)Famille et parenté dans l'Occident médiéval (Ve-XVe siècles), Paris, Hachette (Carré Histoire), 2000.

[3]- FLANDRIN Jean-Louis, (العائلات القرابة، البيت، الجنسانيّة في المجتمع القديم)Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société, Paris, Hachette, 1976 (rééd. Seuil, 1984).

[4]- Dagenais Daniel, (نهاية العائلة الحديثة : دلالة التحوّلات المعاصرة في العائلة)La fin de la famille moderne: La signification des transformations contemporaines de la famille, Ed. Presses universitaires de Rennes, 2000.

أولاً: في ضبط المفهوم والمصطلح

١. ما العائلة؟

من الصعوبة بمكان أن نكوّن تعريفًا جامعًا مانعًا لمفهوم العائلة ونُظم القرابة في «العصر الوسيط». فكلّ ما تقدّمه الفهارس والمُؤلّفات الموجودة بين أيدينا اليوم هو جملة من الأفكار العامّة حول الإجراءات الداعمة لتعزيز روابط الزواج في الحضارة الإمبراطوريّة المنتهية، وفي التقاليد الرومانيّة التي تلتها. في المعنى العام، يشير المصطلح، إلى مجموعة من الأفراد المترابطين فيما بينهم بروابط الزواج أو النسب أو إلى مجموعة بشريّة تنحدر من أرومة مشتركة (نسل، عرق، سلالة، وما إلى ذلك)[١]. وفي اللاتينيّة الكلاسيكيّة، العائلة هي مجموعة من الأفراد المُستَعبدين المرتبطين بسيّدٍ وبمكان إقامة، مع ما يحمله هذا المصطلح من دلالة حَصريّة تشير إلى البيت، دون إحالة إلى مفهوم القرابة (وهو المعنى الذي اتخذته هذه المفردة، بصورة دائمة، في نصوص السِيَر المقدّسة). وتتضافر هذه الدلالة البيتيّة للمفردة مع دلالات أخرى تُرجع مفهوم العائلة إلى فكرة الملكيّة، كما في التعريف الشهير الذي أعطاه المؤرخ الأنجلوساكسونيّ بيدي (**Bède**)، حوالي عام ٧٠٠م، إذ يشير إلى حصّة من الأرض تملكها عائلة بعينها. وثمّة دلالات أخرى تَقرن مفهوم العائلة، كما في قانون القوط الغربيّين في نهاية القرن السابع، بقدرة الوالدين على تربية الطفل الذي لا يزال يعيش في كنف الأسرة. وفي الوثائق الإيطاليّة في نهاية القرن الثامن، تتخذ الكلمة دلالة مختلفة عندما تتحدث عن العائلة

---

[١]- بالنسبة لأرسطو، تمثيلاً لا حصرًا، تُعرّف العائلة بأنّها الرابطة (أسرة، جماعة، وحدة، بيت oikia ou oikos) والقاعدة الأساس في نشوء المدينة وقيامها (cité/polis). وتَنتظم الأسرة أو العائلة وفق هيكلٍ هرميٍّ يَرتكزُ على مبدأ الهيمنة الأبويّة الضروريّ لقيامها كما لقيام المدينة على السواء. ويتحدّث، في هذا السياق، عن ثلاثة أنماط من علاقات الهيمنة الضروريّة لقيامهما: العلاقة بين السيد والعبد، والعلاقة بين الزوج والزوجة، والعلاقة بين الأب والأبناء. فكلّ دولة تتكوّن من عائلات ومدن ولا توجد فيها علاقات الهيمنة هذه ستكون محكومة بالغرق في الاضطراب والفوضى. Fandrin Jean-Louis, (العائلات القرابة، البيت، الجنسانيّة في المجتمع القديم) Familles, Parenté, Maison, sexualité dans l'ancienne société (1976), op.cit., pp.1011-. Et Françoise Zonabed. (في العائلة، نظرة اتنولوجيّة على القرابة والعائلة) De la famille, Regard ethnologique sur la parenté et la famille, in Hisoire de la famille, Vol. 1, p. 19 -101.

المُقربة (الأب والأمّ والأطفال). وهو المعنى الذي سوف تردّده، لاحقًا، معظم المعاجم في القرن السابع عشر والثامن عشر[١].

ونشهد في نهاية العصر الرومانيّ، قبل انقسام اللغات الرومانيّة، تغيّرات كبيرة في دلالة العديد من المصطلحات العائليّة التي تُعبِّر بالتأكيد عن تطوّر كبير في مفهوم هذه المؤسّسة نفسها. ومن بين المفاهيم التي خضعت لتطوّر ملحوظ يبرز مفهوم (cognatio-cognatus): في القرابة الرومانيّة الكلاسيكيّة، (les cognats) هم أقرباء الدم، الذين لا يشكّلون جزءًا من العائلة (agnatique) المحدّدة بالسلطة الأبويّة (مثال الفتيات اللواتي يدخلنَ في عائلة أخرى عبر الزواج)[٢]. وقد اختفى هذا المصطلح في معظم اللغات الرومانيّة المنحدرة من اللاتينيّة؛ وعبر نوع من التحريف لمفردة

---

[١]- إن فكرة الحياة المشتركة (البيت)، ونظام القرابة (مع ما يتضمّنه من روابط زوجيّة)، ورابطة الدم (العرق، النسب) هي ما يتمّ التأكيد عليه، أثناء الحديث عن العائلة، في معظم المعاجم الفرنسيّة والإنكليزيّة القديمة الصادرة في القرن السابع عشر والثامن عشر، وهو التصوّر السائد لدينا اليوم. ففكرة الحياة المشتركة في بيت واحد هي ما تم التطرق لها بداية في المعاجم الإنكليزيّة القديمة، كما في معجم صمائيل جوهانسن (1755S amuel Johnson وهو التصوّر ذاته الذي نعثر عليه في معجم آبل بوير Abel Boyer، في الطبعة الأولى لمعجمه الملكيّ الفرنسيّ الإنكليزيّ، إذ يُعرّف العائلة وفق الآتي: « كلّ من يعيش في بيت واحد وتحت إمرة سيّد واحد. وكذلك Cotgraveكوتغراف، في عام ١٦٧٣، الذي يترجم العائلة بمعنى الأسرة كما نفهمها اليوم (أهل البيت الواحد).. أيّ من هذه المعاجم لا يختزل العائلة إلى أولئك الذين يترابطون بروابط القرابة، داخل بيت واحد. والأمر عينه فيما يخص Samuel Pepys صمائيل بوبيز الذي كتب في عام ١٦٦٠: «عشت في أكس يارد، ولديَّ زوجة وخادمة، ولم يكن في الأسرة أكثر من ثلاثة» (راجع Jean-Louis Fandrin، القرابة، البيت والجنسانيّة في المجتمع القديم، 1984، PP.5-10، Paris, Seuil). وهو المعنى ذاته الذي نعثر عليه في معجم فورتيير Furetière ١٦٩٠ الذي يشير بصورة خاصّة إلى فكرة البيت المكوّن من أب (سيّد) وقاطنيه (النساء، الأطفال والخدم). ويعطي معنى أكثر تحديدًا عندما يشير إلى الأهل الأكثر قرابة. وهو المعنى الذي نعثر عليه أيضًا في معجم الأكاديميّة الفرنسيّة Dictionnaire de l'Académie française في طبعته الأولى الصادرة عام ١٦٩٤، إذ يشير إلى مجموع الأفراد الذين يعيشون في بيت واحد وتحت إمرة سيّد واحد. ويتّخذ المفهوم معنى أكثر خصوصيّة عندما يشير إلى جميع الأفراد المشتركين في الدم نفسه مثل الأطفال، الإخوة، أبناء الإخوة. فالعائلة تعني أيضًا السلالة والبيت. ويقال بهذا المعنى أولئك الذين يملكون الدم نفسه من جهة الذكور (راجع، Stéphane Minvielle، العائلة الفرنسيّة في العصر الحديث بين القرن السادس عشر والثامن عشر،، Paris،Armand Colin ٢٠١٠). وتسجل الموسوعة سمة جوهريّة دقيقة عندما تؤكّد على وحدة مجموعة من الأفراد برابط الدم أو القرابة. وتعطي دلالات مشابهة لمفردة العائلة عندما تتطرّق إلى مفهوم العِرق، البيت، النسب، الأرومة...، إلخ. وهكذا فإن مفاهيم» القرابة» « النسب» «العرق» «البيت» وكذلك العائلة يتمّ تقديمها في معاجم القرن السابع عشر والثامن عشر على أنّها مفردات ذات دلالة واحدة.

[2]- H.Bresc, J.P. Cuvillier, R.Fossier, P.Guichard et P. Toubert, (العائلة الغربيّة في العصر الوسيط)La famille occidentale au Moyen Age, Armand Colin 1986, Ed. 2005 pour la présente édition, p.23

(cognatus) نشير ببساطة إلى الصهر وزوجة الأخ...، إذ يتمّ استيعاب هؤلاء المرتبطين بعلاقة (تحالف زواجيّ) بمفهوم قرابة الدم. ومن المرجّح أنّ اللغة الدارجة في القرن الرابع والخامس قد احتفظت بهذا التطوّر: (les cognats) هم الأقارب «الطبيعيّون» يعني أقارب الدم.

في المرسوم الذي أصدره الملك (**Liutprand**) في عام (٧٢٣)[١] كان مصطلح (cognata) ما يزال يُشار إليه بالشروح الآتية: زوجة الأخ، أو أخت الزوجة، ما يدع مجالًا لافتراض حصول جملة من الانزياحات بين اللغة الدارجة واللغة المكتوبة؛ إذ يقتضي المصطلح توضيحًا دائمًا، فهذا المرسوم يتطرّق إلى التحريم الدينيّ لزواج المحارم، ومن بينها يظهر، في المقام الأول، زواج أرمل من زوجة أخيه. وهكذا، فإن التطوّر الدلاليّ لمصطلح (cognatus) ارتبط عمومًا بجهود الكنيسة لمنع هذا النوع من الروابط، وذلك عبر دمج مفهوم القرابة، التي يؤمّنها الاتحاد الزواجيّ، بمفهوم قرابة الدم الأكثر تشدّدًا. ويمكن أن نتساءل ما إذا كانت التطوّرات الدلاليّة سبقت الإجراءات الكنسيّة أو أتت بعدها بالتسلسل، وما إذا كانت تنبع من تطوّر أكثر عموميّةً لمفاهيم القرابة المُتسمة بالتخلّي عن التمييز الاصطلاحيّ بين القرابة الأبويّة وبين القرابة الأموميّة على مستوى إخوة وأخوات الأب من ناحية، وبين إخوة وأخوات الأمّ من ناحية ثانية[٢]. **وهكذا تمّ الانفصال عن النظام الرومانيّ (agnatique) (النسب من جهة الأب) والتحوّل نحو القرابة الثنائيّة غير المتمايزة (cognatique) (إذ يرتبط الفرد بالطريقة ذاتها بالأب كما يرتبط بالأمّ)، التي لم يتمّ الاعتراف بها إلّا في قانون جوستيان**[٣].

٢. العصر الوسيط

لا يقلّ هذا المصطلح إشكالًا وغموضًا عن مفهوم العائلة. لكن الثابت هو أن هذا

[١]- حتى تاريخ صدور هذا المرسوم لم يكن واضحا ما ينتمي إلى دائرة روابط الدم وما يقع خارجها.

[٢]- المصدر نفسه، ص٢٣-٢٥.

[٣]- قوانين جوستيان: مجموعة قوانين رومانيّة تم جمعها وتحديدها بناء على أوامر الإمبراطور جوستيان الأول، في النصف الأوّل من القرن السادس الميلاديّ.

المفهوم اتخذ معناه الحاليّ في نهاية القرن السابع عشر؛ عندما قام أحد مؤلّفي الكتب المدرسيّة ويدعى **كريستوف كيلر** (**Christophe Keller** 1688) بنشر عمل يسمى تاريخ العصور الوسطى من زمن **قسطنطين الكبير** (**Constantin le Grand**) حتى استيلاء الأتراك على القسطنطينيّة. وعلى الرغم من ثبات الحدود الزمنيّة، إلا أنّ بعض المؤرّخين مازالوا يختلفون: هل يبدأ العصر الوسيط مع مرسوم **قسطنطين الكبير** (سنة ٣١٣م) الذي فرض المسيحيّة على الإمبراطوريّة الرومانيّة أو من تاريخ خلع **رومولوس أوغستوس** (**Augustus Romulus**)[١] في عام ٤٧٦ الذي يمثل نهاية هذه الإمبراطوريّة في الغرب؟ وهل ينتهي مع سقوط القسطنطينيّة عام ١٤٥٣ بيد الأتراك أو مع اكتشاف أميركا عام ١٤٩٢؟. نقاشات لا طائل منها؛ لأنّها تواريخ لا تتوافق مع أحداث سياسيّة، أو ثقافيّة أو مع تحوّلات اجتماعيّة كبرى قد تفوقها رَمزيّةً وأهمّيّة. فلماذا لا يتمّ تأريخ نهاية العصر الوسيط، على سبيل المثال، مع نشوء القيم الحديثة التي قطعت مع القيم الدينيّة القديمة؟ وهذا ما أشار إليه **بودلير**، بصيغة تقريظيّة، عندما كتب، ذات مرّة، في مقاله عن الأخلاق: «**أنتم تريدون في النهاية التغلّب على الاشمئزاز الذي يسبّبه لكم التاريخ الحديث، منذ انحطاط الإمبراطوريّة الرومانيّة**». إن ازدراء الفترة السابقة على العالم الحديث وقيمها هو ما تمّت الإشارة إليه. ألم يُنظر إلى الحقبة التالية على أنّها نهضة!.

ثم إنّ العصر الوسيط لا يمثّل وحدة حقيقيّة؛ فالثقافة القديمة لم تختفِ فجأة في القرن الخامس، وكذلك لم تنشأ الدويلات في القرن السادس عشر. ومن المؤكّد أنّ النهضة عرفت، على الصعيد الفنّيّ، انعطافًا كبيرًا في فرنسا، لكنها كانت موجودة في الأصل في إيطاليا. ومن المناسب أن نشير، أيضًا، إلى أنّ العصر الوسيط يتوافق مع نشوء أوروبّا

[١]- ولد في حوالي ٤٦١ وتوفي في عام ٤٧٦، هو آخر شخصيّة تم إعلانها إمبراطورًا على روما، ولم يستمر حكمه لأكثر من عشرة أشهر إذ نمّ خلعه في سبتمبر ٤٧٦، من قبل باتريس أوداكر (patrice Odoacre).

الغازية. علاوة على أنّ هذا المصطلح لا يعني غير الأوروبيّين، فأمريكا لا يعنيها هذا التصنيف[١].

ثانياً: العائلة المسيحيّة

١. رؤية اتّفاقيّة

يمكن النظر إلى «المؤسّسة الزوجيّة»، وفقًا لتعبير **بيير توبرت (Pierre Toubert)**، على أنّها البنية والهيكل الداعم لتعزيز المسيحيّة وانتشارها في العصر الغربيّ الوسيط: لقد شجّعت المسيحيّة، في بداية العصر الوسيط، الإجراءات الداعمة للزواج، وثمّنت الروابط الزوجيّة كعنصر أساس في التنظيم الاجتماعيّ والسياسيّ، وأحلّت نموذج العائلة المقدّسة(Saint famille)، المشتقّ من الواقع الاجتماعيّ اليهوديّ في زمن المسيح، الذي يقدّم تصوّرًا مثاليًّا للعائلة المباشرة (وهو ما تطرّق له آباء الكنيسة في تأمّلاتهم وتصوّراتهم عن العائلة كما في تصوراتهم عن العلاقة بين المسيح والكنيسة وبين الكنيسة وأتباعها)[٢].

كان المسيحيّون الأوائل على درايةٍ واضحةٍ بالخصوصيّةِ الفريدة لقواعد الزواج الخاصّة بهم، وهي عدم قابليّة (فكّ الارتباط) حلّ العقد، ومنع تعدّد الزوجات، والتأكيد

---

[١]- غالبًا ما يتمّ وصف تلك الحقبة من خلال سمات معيّنة تميّزها عن سابقتها ولاحقتها، ومن بينها: ثقل الدين، والتسلسل الهرميّ الاجتماعيّ القويّ الذي يتمّ التعبير عنه، بالنسبة للأفراد والجماعات، من خلال علامات خارجيّة تساعد على إبقاء الأفراد كلٌّ في مكانته. فالمجتمع ينقسم إلى تراتبات ثلاثة: أولئك الذين يُصلون، أولئك الذين يقاتلون والذين يعملون، انقسام ثلاثيّ الوظائف موجود في الحضارات الأخرى. هذا لا يعني أنّ مجتمعات العصور الوسطى لم تخضع لتغيرات وتطوّرات وتحوّلات عميقة، وبصورة خاصة في فترات الأزمات والحروب والمجاعات والأوبئة مثل الطاعون العظيم عام ١٣٤٨. وثمّة عوامل أخرى أسهمت على نحو كبير في تطوّر المجتمع الوسيط، وبصورة خاصة انطلاقًا من القرن الحادي عشر، منها تطوير المدن والتجارة. صحيح أنّ العالم الريفيّ بقي ولا يزال بيئة الغالبيّة العظمى من السكّان، لكن المجتمع الحضريّ بدأ في الظهور وساعد نموّه على تشكّل وفرض نموذج اجتماعيّ جديد. ولهذا، من غير المناسب النظر إلى العصر الوسيط على أنّه وحدة ثقافيّة أو اجتماعيّة تحمل سمات ثابتة. لكن المصطلح استُعمل للإشارة إلى الزمن الوسيط الذي فصل بين مرحلتين غنيّتين بالاكتشافات على جميع الصُّعد المادّيّة والفكريّة. فالوسيط هو ما يتوسّط بين زمنين وليس سمة أو هوية ثابتة لثقافة أو مجتمع بعينه.

[2]- Goody jack, l'évolution de la famille et de mariage en Europe (تطوّر العائلة والزواج في أوروبا), Paris, A.colin, 1985. p. 94.

على وحدة الجسد بين الزوجين كرمز لوحدة المسيح والكنيسة. وقد أثار هذا التصوّر فكرة السر المقدّس (sacrement) الذي استغرق تطوّرها اللاهوتيّ والقانونيّ بعض الوقت مع **أوغسطين** ثم **هنكمار (Hincmar)** الذي شدّد على أهمّيّة الاتحاد الجسديّ، الذي لا وجود للزواج بدونه حتى مع وجود الرضى المتبادل[١]. فالاتحاد هو ما يصنع كمال الكائن؛ ومن لم يرتبط برباط الزواج، يؤكّد **(Jean chrysostome) يوحنا ذهبي الفم**[٢]، فإنّه لا يملك في ذاته هذا الكمال بل نصفه. ولا ينبغي النظر إلى الرجل والمرأة على أنّهما كيانان بل واحد. ولنتذكّر أنّ الحبّ المسيحيّ ليس عقدًا، بل سرًّا مقدّسًا، وهذا السر ليس طقسًا بسيطًا، يدوم لأيام، ثم يتلاشى سريعًا في الماضي ويخفت بمرور الزمن، بل هو حالة وسمة دائمة تلتصق بنا وتتبعنا مدى الحياة[٣]. إنّ الحوار الذي يجريه الكائن، وتبادل كلمة نعم (بين الذكر والأنثى) يعني الحضور الدائم لشخص ثالث: إنّه الهو، أي الروح القدس. فعلينا أن نعي حضور هذا الضيف الإلهيّ الذي لا ينفصل. تلكم هي المسألة. ومن ينسَ هذا الحضور لن يخرج من أنانيّته. وهذه الروح، لمن لا يرى، حاضرة بين الزوجين دائمًا، كمثل عقاب دائم، إذ يعاقب الطرفان بتطلّعات لا يمكن تحقيقها، وندم وملامة. ومن يتقبّل هذا الضيف الإلهيّ، في المقابل، فإنّه سينير دربه ووجوده.

وحتى لا ندع مجالًا لسوء الفهم، فها هو القدّيس **بولس** يُلخص تعاليمه في ثلاث صيغ حياتيّة: في السلطة الزوجيّة، يعلن القديس «**الرجل هو سيّد المرأة**». في السلطة الأبويّة، يكرر في الوصية: عليك بطاعة أبيك وأمّك وتكريمهما. وحول الأصل الإلهيّ لهذه السلطة يُصَرّح: كلّ سلطة تنبع من الله، وهذا ما يصنع أهمّيّتها وحدودها. إنّها عقيدة تبقى راهنة دائمًا لأنّها تعبير عن النظام الإلهيّ، وهي تسري في طبيعة الأشياء. لقد

[1]- Michel Rouche, Mariage et sexualité au Moyen Age : accord ou crise (الزواج والجنسانية في العصر الوسيط : اتفاق أم أزمة): colloque internationale, publié par Michel Rouche, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 9- 10.

[٢]- كان يوحنا ذهبي الفم، المولود في أنطاكية، بين ٣٤٤ و ٣٤٩، المتوفي في ٤٠٧ بالقرب من كومانا، رئيس أساقفة القسطنطينية وأحد آباء الكنيسة اليونانية. إن بلاغته هي أصل لقبه اليوناني chrysóstomos، والذي يعني حرفيا «بفم الذهب». قاده شموله وإصلاحه إلى النفي والموت.

[3]- Roger de Saint Chamas (président National des associations Familiales Catholiques, Amour, famille, christianisme (الحب،العائلة، المسيحيّة) , préface de Gustave Thibon, Nouvelle Edition Latines, 1957, p. 92 .

منح الله سلطته إلى أب الأسرة، فالسلطة تأتي من الله وتعود إليه. وتهدف إلى تحقيق القوانين وإتمامها لمن يأمر ولمن يُطيع على السواء. فالعائلة هي جمهوريّة أرستقراطيّة محكومة من قبل إدارة، وهي تعمل انطلاقًا من دستور، وليست متروكة لأهواء البشر؛ لأنّ الله ذاته هو من سنَّه، وهو دستور يحدّد في الوقت عينه مبدأ انتقال السلطات وحدودها وفقًا للروابط الطبيعيّة والتشريع، الذي ليس شيئًا آخر سوى الوصايا العشر، فلا يحقّ لربّ الأسرة أن يُشرّع وفقًا لأهوائه الشخصيّة، بل لمصلحة من يخضع له، وفي النهاية لعزة الله. فكلّ نظام مُعطى خارج هذه الغايات يعدّ قصورًا وتجاوزًا للسلطة. وإذا ما حلّ النظام المتعالي (ما فوق الطبيعيّ) في المحايث (النظام الطبيعيّ) فإنّ ضرورة السلطة تبرز بجلاء. فكلّ بيتٍ هو مجتمع حيّ، والحال أنّه لا وجود لمجتمع ولا لحياة ممكنة دون اتحاد ودون إدارة، وكلّ إدارة أو هيئة لها رأس، وكلّ مجتمع له رئيس. إنّه قانون ثابت يجري في طبيعة الأشياء، ويبقى حقيقيًّا في كلّ العصور وفي مختلف الأزمنة[١]. إنّه تصوّر لاهوتيّ يرسم الحدود ويُثبِّت الأدوار ويحدّد الغايات.

ومن الآن فصاعدًا على الزواج أن يَنْتَظم ويَتَقَونَن، وسوف تمتدّ سلطة القانون الكنسيّ إلى داخل الأسرة وتُحدِّد، مثلما سنجد لاحقًا في كتب التوبة وكتيّبات الاعتراف، ما ينبغي ابتغاؤه من اللذّات، ونوع الوضعيّات والأفعال المسموحة والممنوعة في النشاط الجنسيّ ومدى ملاءمتها للطبيعة والغاية التي وُجدت من أجلها، ففي مذهب الشهوة المسيحيّة يرتبط النشاط الجنسيّ ويجد أصله في فكرة «السقطة» وفي النقص الذي يميّز الإنسانيّة منذ بداية الخليقة.

إنّه تصوّر يناقض ما كان سائدًا في الفكر القديم، فإذا كان أفلاطون وأرسطو، تمثيلًا لا حصرًا، يلحّان على ضرورة أن نُخضع ملكة الرغبة للقانون والعقل، مثلما يَخضع الولد لسيّده، فليس ذلك لأنّ النشاط الجنسيّ هو شرّ بذاته؛ ولا لأنّه يدفعنا للمخاطرة بالانحراف عن نموذج شرعيّ أو عن قانون مقدّس، بل لأنّه يتعلق بقوّة مَيّالة بطبيعتها إلى الإفراط، وحينئذ تصبح المسألة الأخلاقيّة هي أن يعرف المرء كيف يواجه هذه القوّة، وكيف يسيطر عليها. فالرهان الأخلاقيّ الأساس لا يقوم على التطهّر من الرغبة كمقدّمة

[١]- المرجع نفسه، ص٩٩.

نحو الخلاص، بل يرتبط بحسن استعمال ونمط عيش. ثم إنّ هذا الرهان الأخلاقيّ لا يتّخذ شكل قانون مفروض على الجميع بالطريقة ذاتها، بل يتخذ شكل اعتدال ودعوة للفرد أن يضع عقله في موضع السيّد والموجّه لرغباته. فالمسألة تُطرح في إطار طبيعة علاقة الفرد بذاته وبمدى قدرته على السيطرة على رغباته كشرط أساس لتَكوّنِه الأخلاقيّ الذي يمنحه الحقّ في ممارسة السيطرة على الآخرين، سواء أكان في الحياة العامّة أم في البيت. إنّه نوع من الاهتمام بالذات كشرط ضروريّ للاهتمام بالآخرين، إذا ما أردنا استعمال مفردات **ميشيل فوكو** و**بيير هادو**. فالفضيلة لا تفهم على أنّها حالة من الكمال والطهارة أو الكشف والتخلّي، كما هو الحال في الروحيّة المسيحيّة، بل هي علاقة سيطرة وضبط للنفس، علاقة تتيح للمرء أن يتشكّل كذات حرّة، وأن يبقى كذلك. ثم إنّ هذه الحرّيّة لا يتمّ تأملها، في الفكر القديم بوصفها حاجة فرديّة وحسب، بل باعتبارها حرّيّة المدينة بأسرها، وهي حرّيّة لا تتحقّق إلّا بتحقّق حرّيّة كلّ فرد فيها، ولا يمكننا أن نعدّ الفرد حرًّا أو فاضلًا إذا استسلم لرغباته وملذّاته. فحرّيّة الفرد ونوع السيطرة التي يتوجّب أن يمارسها على نفسه ضروريّة للدولة بقدر ضرورتها للفرد، كما يقول أرسطو في كتاب السياسة[١].

إنّه تصوّر يبتعد كثيرًا، في شكله وفي غايته، عن الزهد المسيحيّ الذي ينزع إلى إخضاع جميع الأفراد على النحو ذاته. وقبل أن نخوض في عناصر هذا الزهد ودوره الحاسم في تشكيل نمط غربيّ للعائلة، أود أن أعزل جملة من العناصر التي أقرّتها المسيحيّة وفرضتها كقاعدة جديدة سادت وهيمنت على مدى قرون طويلة. وستكون نقطة الانطلاق فيما يخص هذه النقطة هي التحليلات التي قدّمها الأنثروبولوجيّ البريطانيّ **جاك جودي** (**Jack Joody**) في تأمّلاته حول نشوء نظام العائلة الغربيّة المسيحيّة الذي يختلف عن نظيره الشرقيّ لجهة ميل الأفراد في نظام العائلة الشرقيّة إلى الزواج داخل الجماعة الواحدة (بين الأقارب) أو خارجها. وهي سمة لا يشترك فيها أبناء الشرق مع سكان شمال أفريقيا بعد دخول الإسلام وحسب، إنّما مع العائلات الغربيّة القديمة والعظيمة أيضًا قبل فرض المسيحيّة. فما هو دور الكنيسة في القضاء على نظام العائلة القديم؟

[١]- راجع بهذا الخصوص، ميشيل فوكو، استعمال اللذات، الفصول الأولى.

يمكننا أن نعزو القطيعة مع التراث الوثنيّ وهياكل القرابة في العالم القديم إلى جملة من العناصر التي أسهمت على نحو حاسم في نشوء العائلة المسيحيّة في فرادتها وخصوصيّتها التي تميّزها عن العائلة الشرقيّة والعائلة القديمة على السواء:

١. أدانت المسيحيّة العلاقات الجنسيّة خارج الزواج، وحدّدت هدف الفعل الجنسيّ بالإنجاب؛ فلا علاقة جنسيّة خارج الزواج، ولا زواج لا يجد غايته في التكاثر. فغاية الفعل الجنسيّ، وفق عقيدة الزواج الإنجابيّة، تكاثر شعب الله وتمكين الأفراد من عدم تعريض أرواحهم عبر هذا النشاط للموت الأبديّ؛ ولهذا قَرنت بين شهوة الجسد وبين الشر، وأظهرت خطورة الفعل الجنسيّ ودوره في لعبة الحياة والموت. ولنا أن نتذكّر أنّ القدّيس أوغسطينوس كان يرى في قوّة الرغبة والفعل الجنسيّ الذي لا يقهر، أحد أهمّ علامات الزلّة (أو السقوط)؛ إذ إنّ هذه الحركة اللاإراديّة تُكرر في الجسد البشريّ عصيان الإنسان المتمرّد ضدّ الله. وسوف يُحدّد الأدب الرعائيّ، وفقًا لرزنامة واضحة قواعد الاقتصاد الجنسيّ التي يقتضي التقيّد بها[١].

٢. فرضت المسيحيّة أسماء العائلات على السكان من أجل تأسيس الجماعة العائليّة وضمان استمراريّتها الدينيّة، وهو أمر لم تكن تعرفه العادات في تلك الحقبة. وشجعت نشوء «الأسرة النواتيّة» التي يسهل السيطرة عليها. واحتفظت بسجلات الأحوال المدنيّة في الأبرشيّات، وأصبح الزواج سائدًا في فرنسا وألمانيا وإيطاليا. وأمّا فيما يخصّ وضع المرأة، فقد بلغ اندماجها في بيت الزوجيّة حدّ تغيير اسم عائلتها الشخصيّ، التي أعطاها إياه والداها، أو أن يتمّ وهبها أو تزويجها من دون مهر. (ومع هذا، فقد حافظت بعض النساء على لقبها العائليّ في العديد من المناطق ونقلته إلى أبنائها).

٣. عارضت الكنيسة زواج الأقارب (mariage endogame)، والتبنّي (l'adoption)، وزواج الأرامل من جديد (remariage des veuves)؛ فقد أدانت بشدة، على لسان البابا **غريغوري** (**Grégoire**) في القرن السادس، زواج الأقارب (فلا زواج بين أبناء العمومة من الدرجة الثانية أو الثالثة) مع العلم أنّه لا يمكن العثور على أساس لهذه

[١]- فوكو ميشيل، تاريخ الجنسانية، الجزء الثاني، استعمال اللذات، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٩١، ص٩٧.

الإدانة لا في العادات (العادات الجرمانيّة) ولا في القانون (الرومانيّ أو القانون السلتيّ)، ولا في النصوص المقدّسة (وإن على نحو أقلّ) أو في الإنجيل. ومنعت الطلاق وبالتالي الزواج مجددًا لمن يُطلّق[١]. وفي السياق نفسه تمّ تحريم زواج الأرملة من شقيق زوجها، وهي العادة التي كانت تقوم بها الأرامل لتلافي تشتّت الميراث، وهكذا أصبحت الكنيسة أكبر مالك للأرض، ولعبت دور الضمان الاجتماعيّ من خلال العناية التي أولتها للأرامل والأيتام الفقراء، إلى أن أدّى الإصلاح ثمّ الثورات السياسيّة إلى تفكيك سلطتها على المجتمع. وحَرّمت التبنّي، الذي كان سائدًا في العائلة القديمة؛ إذ لم تكن رابطة الدم تَلعب الدور الأهمّ في بناء الأسرة، فالولد المُتَبنّى المُنضم إلى عائلته الجديدة يتساوى مع أقرانه الحقيقيّين في الإرث، وكان يعدّ قريبًا من جهة (Agnots) مثله مثل جميع المنحدرين من أب إلى أب لأجداد مشتركين[٢]. وفي النهاية رَوّجت لعفّة الكهنة والرهبان الذين لعبوا، من حيث الشكل، دور الضامن للرابطة الزوجيّة ولقوّة الأسرة وبقائها. والسؤال الذي يطرحه جودي: لماذا تدخّلت البابويّة في هذه المسائل التي تتعلّق بالحياة الخاصّة، في وقت لم يكن يُنظر إلى الزواج، رسميًّا، على أنّه سرّ مقدّس؟

٢. تفسير اقتصاديّ

وفقًا لعالم الأنثروبولوجيا الشهير **جاك جودي**، فإنّ المبادئ التي وضعتها الكنيسة وأقرّتها على مدار تاريخها، وبصورة خاصّة في القرون الأولى، لتنظيم الزواج أدّت إلى تقويض قوّة العائلات الكبيرة، وبالتالي امتلاك الكنيسة طرائق جديدة لضمان توسّع مؤسّساتها وممتلكاتها. ويصف جودي تحديد المعايير الجديدة للرابطة الزوجيّة بعبارات الاستيلاء على السلطة. وهو يرى أنّ الكنيسة لم تكن تهتمّ بالعائلة، أقلّه بالمعنى الذي نفهمه اليوم، وإذا كانت قد أبدت بعض الاهتمام بالأسرة، فإنّ هذا الاهتمام تمّ التعبير عنه من خلال التركيز على الزواج فقط، وبصورة أدق الروابط الزوجيّة، وفيما خلا ذلك فإنّ هذا الاهتمام هو اختراع حديث تمامًا.

---

[1]- Deville Alain, La société française au Moyen-âge (المجتمع الفرنسي في العصر الوسيط) , ED. Presses Universitaires du Septentrion, 2000, p.16.

[٢]- الحب، العائلة، المسيحيّة (Amour, famille, christianisme)، مرجع سبق ذكره، ص٣٠.

ويرى **جودي** أنّ تحريم الكنيسة لزواج الأقارب كان وسيلة لكسر بعض الممارسات المرتبطة بالدين الوثنيّ القديم من خلال التدخّل في الحياة الأسريّة بهدف تغيير أو تعديل نظام تفويض الممتلكات العائليّة: لقد أدركت الكنيسة باكرًا أنّ السيطرة على الأسرة هو العنصر الحاسم في اعتناق المجتمع للمسيحيّة وبالتالي السيطرة عليه لاحقًا. فالتحكّم بما يتمّ داخل العائلات الكبيرة التي ميّزت الإمبراطوريّة الرومانيّة وما تلاها يسمح بتعديل قواعد نقل الملكية والميراث ومآلاتهما. ولهذا الأمر أهمّيّة مادّيّة بالغة بالنسبة للكنيسة. ويعدّ القرن الرابع والخامس العصر الذي بدأت فيه الكنيسة تتخلّى عن دورها الدينيّ الخالص لتتحوّل إلى مؤسّسة كبرى ترتبط بها مؤسّسات فرعية عديدة (الأديرة والمستشفيات وهيئات الإغاثة) يقتضي أن تبقى نشطة وحيّة؛ والحال أنّ من كان يملك الثروة، في تلك الفترة، هي العائلات الكبيرة التي سعت إلى الحفاظ عليها من خلال الزواج داخل المجموعة الأسريّة الواحدة؛ ولهذا جهدت الكنيسة إلى استخدام الأسلحة الروحيّة، مثل التطلّع إلى الخلاص الشخصيّ، الذي يعدّ جزءًا من صميم الإيمان المسيحيّ، لتحديد السلوكات المناسبة والمتوافقة مع الإيمان. ومن بين هذه السلوكات المناسبة، سوف يبرز، باكرًا جدًّا، مفهوم الزواج غير القابل للحلّ بالإضافة إلى مفهوم الزواج الأحاديّ. وشيئًا فشيئًا، ستتمّ إضافة عناصر أخرى من بينها: إدانة زواج الأرامل مرّة أخرى، وإلغاء مسألة التبنّي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التبنّي كان شائعًا جدًّا في العصور الرومانيّة القديمة، وخاصة لدى الأُسر التي لم تكن تملك وريثًا شرعيًّا. فالتبنّي، في جوهره، لم يكن يهدف إلى حماية الطفل اليتم؛ إذ كان يخصّ البالغ أيضًا، الذي ما إن ينضمّ إلى أفراد الأسرة المُتَبَنّية حتى يتساوى معهم في الحقوق (حقوق الميراث) بعد أن يصبح عضوًّا كاملًا في الأسرة. وقد سمح هذا الإجراء للعائلات التي لا تملك وريثًا أن تتبنّى لتتمكّن من نقل ملكيّتها للولد المُتبنّى. ولنا أن نتذكّر أنّ **بروتوس (Brutus)** كان ولدَ قيصر بالتبنّي، وأنّ قسمًا كبيرًا من الأباطرة الرومان كانوا أولادًا بالتبنّي. وهذا يُظهر أن رابطة الدم لم تكن ذات أهمّيّة قصوى، بالنسبة لأبناء تلك الفترة، فالمهم هو قرار الأب بالاعتراف بأحد الأفراد على أنّه وريثه.

فمن خلال محاربة التبني، كعادة سائدة، حَرَمت الكنيسة العائلات من فرصة الحصول على وريث، وبالتالي الحفاظ على ما تملك من الميراث ضمن النسب الواحد. ولنا أن ندرك أنّه في حال غياب النسب لنقل الميراث، يُصبح من السهل على الكنيسة أن تحثّ أتباعها على التبرّع لها بما يملكون بعد أن تَعِدهم بالخلاص الأبديّ. والأمر عينه فيما يخص زواج الأرامل، إذ يؤدّي هذا الأمر في نهاية المطاف إلى فكّ الروابط داخل الجماعة العائليّة الواحدة... وتُظهر الوثائق المكتشفة كيف أنّ كثيرًا من الأرامل الثريّات قُمن بالتبرّع بممتلكاتهنّ وبتمويل الكنيسة.

لقد استفادت الكنيسة كثيرًا من هبات المؤمنين وتركاتهم، وهم الذين يُعدّون الملّاكين الأوائل للأرض في تلك الفترة. فلكونها تحتاج إلى الثروة للحفاظ على رجال الدين العلمانيّين والمؤسّسات الرهبانيّة والأعمال الخيريّة، عارضت كلّ ممارسة كانت تهدف إلى الحفاظ على الميراث العائليّ. وهذا ما تمّ التعبير عنه بصورة مدهشة من قبل مؤلّفي القرن الرابع والخامس أمثال القدّيس **جيروم** و **سلفيان (Salvien)**.

٣. تعريف جديد لسفاح القربى (l'inceste)

علاوة على ما سبق من المحرّمات، أضافت الكنيسة عنصرًا غريبًا لم يعرفه القانون الرومانيّ أو الجرمانيّ، ولا نعثر عليه في الكتاب المقدّس أيضًا: يتعلق الأمر بإعادة تعريف سفاح القربى وتوسيع دائرته ليشمل الدرجة السابعة في القرابة، وليس الأقرباء المباشرين وحسب. إنه ابتكار جديد تمامًا، لجهة أنّه نَقل التحريم الجنسيّ تدريجيًّا إلى دائرة أبعد. وسوف تضيف المسيحيّة، لاحقًا، «القرابة الروحيّة» إلى دائرة محرّمات الزواج هذه (مرسوم **جستنيان** الصادر عام ٥٣٠)؛ فمن غير الوارد، تمثيلًا لا حصرًا، الزواج من الأب الروحي أو الأب بالعمادة أو العرّاب (parrain) أو العرّابة (marraine). وينبغي الإشارة في هذا السياق إلى أنّ هذا المفهوم (القرابة الروحيّة) قد تمّ تبنّيه بكثير من الحماس من قبل السكان، ويعدّ هذا المفهوم واحدًا من السمات المميّزة للنموذج الغربيّ للقرابة والزواج. ولقد توسّع هذا المفهوم ليَحلَّ مَحل التبنّي الرومانيّ، لكن دون أن يفتح، مع ذلك، الباب أمام حقّ الميراث أو الزواج، فقواعد تحريم الزواج من أقرباء الدم تنطبق على أقرباء الروح.

وكردّ فعل طبيعيّ على هذا التحريم المُوسّع، سوف تنكمش الأسرة الطبيعيّة وتتمحور حول النسل المباشر، بينما تتوسّع العائلة الروحيّة وتمتدّ إلى ما لانهاية. وأيًّا كان النقد الذي يمكن توجيهه إلى الكنيسة، فقد مثّل هذا المفهوم واحدًا من الركائز والملامح الأساسيّة للنموذج الأوروبيّ للأسرة والزواج. على أيّ حال، سمح تحريم الزواج من روابط الدم والعرّابين بتوسيع ونموّ شبكة المحظورات، بحيث أصبح أولئك الذين يحقّ لهم الزواج فيما بينهم أكثر بعدًا عن بعضهم، وقد مَثّل هذا الأمر، بالنسبة للعائلات الكبيرة التي كانت تشكّل قبائل وعشائر حقيقيّة تحدّيا كبيرًا. إنه تحدّي التّماسك والبقاء.

ينتقد جودي بشدّة حظر الزواج بين الأقارب، ومعارضة الكنيسة لأيٍّ ممارسةٍ تهدف إلى التخفيف من صعوبة الحصول على وريث، سواء أكان من خلال تعدّد الزوجات أو المعاشرة أو الطلاق، أو التبنّي، أو الزواج بين الأقرباء من جهة الزوج أو الزوجة. فمن خلال معارضة الكنيسة لإمكانيّة الاحتفاظ بالملكيّة داخل العائلة الواحدة تمّ عزل الممتلكات وتحويلها لصالحها، وهكذا عرفت الممتلكات الكنسيّة توسّعًا قويًّا انطلاقًا من القرن الخامس، ويقدر أنّه في فرنسا وحدها، في نهاية القرن السابع، كانت الكنيسة تمتلك حوالي ثلث الأراضي الصالحة للزراعة.

هذه الأشكال الجديدة للعمل على المجتمع هي ثمرة تحوّل طائفة المسيحيّين الأوائل إلى كنيسة عالميّة مُمَأسَسَة؛ إذ لم يعد عليها أن تكافح من أجل انتزاع أتباع الديانات القديمة وعائلاتهم وحسب، ولكنّها تسعى جاهدة للحفاظ على إيمان أولئك الذين انضموا إليها ولتعمل على دعمهم وإطعامهم. لقد تَوجّب عليها أن تضمن قوّتها من خلال جذب الصدقات والتركات، على حساب ورثة العائلة في كثير من الأحيان. وفقًا **لأوغسطين وسالفيان (Augustin et Salvien)**، يجب على الأب ترك حصّة الميراث نفسها للربّ وأولاده بالتساوي، وإن لم يكن لديه وريث، فعليه ألا يخلق لنفسه ورثةً على هذه الأرض، بل أن يترك كلّ ممتلكاته للكنيسة[١].

[1]- Bührer-Thierry Geneviève. Jack Goody, (تطوّر العائلة والزواج في أوروبا) L'évolution de la famille et du mariage en Europe. In: Médiévales, N°10, 1986. Moyen âge et histoire politique. pp. 127- 129.

ويرى **جودي** في هذا إرادة كنسيّة متعمدّة لإضعاف العائلات الكبيرة التي كانت تشكّل عقبة أمام تطوّرها وقوّتها؛ بينما يرى علماء آخرون، من المختصّين في العصر الوسيط، أنّ هذه القَصدية غير مثبتة، ولكن النتيجة النهائيّة هي أنّ العائلات العظيمة وجدت نفسها مجبرة على الخضوع تدريجيًّا للكنيسة التي تحوّلت إلى قوّة كبيرة يصعب مقاومتها؛ ولهذا يؤكد جودي أنّ الأمر لا يتعلّق بهداية الأرواح واعتناق المجتمع للمسيحيّة وحسب، إنّما بمواجهة السلطة أيضًا. إنّ إدخال هذه المعايير وتثبيتها وفرضها استند، عمقيًّا، إلى مشروع استيلاء الكنيسة على السلطة.

قد لا تكون الكنيسة مؤسّسة فاسدة في ذاتها، لكن الثابت أنّه كان لديها الكثير والمزيد من الاحتياجات لتمويل مؤسّساتها وإحكام سيطرتها. لم تشهد هذه الحركة، التي بدأت في القرن الرابع وتطوّرت بشكل خاصّ في القرن السابع، تراجعًا ملموسًا حتى القرن الثاني عشر، بالتحديد في عام ١٢١٥، إذ أعاد المجلس الكنسيّ تعريف سفاح القربى وتحدّيده بالدرجة الرابعة من القرابة.

٤. عنصر أساسي: الرضى الشخصيّ (le consentement personnel)

لقد واجهت الكنيسة، بطبيعة الحال، عددًا من الصعوبات، في ضمان غلبة وفرض موقفها، من بينها: مقاومة العائلات، وبصورة خاصة فيما يتعلق بعقيدة الزواج التي طوّرتها الكنيسة، بعد أن أضافت عنصرًا أساسيًّا آخر يتعلّق بالموافقة الشخصيّة والواضحة لكلا الزوجين. فالموافقة هي التي تحدّد الزواج، وما زال هذا الأمر ساريًا حتى يومنا هذا.

في لاهوت سر الزواج يَمنح الزوجان سر الزواج لبعضهما، ويكون الكاهن مجرد شاهد فقط، لكن هذا الأمر يتعارض مع تصوّر العائلات الكبيرة لمفهوم الزواج، فهذا الأخير يقتضي موافقة أرباب الأسر، والذي يعد أمرًا ضروريًّا وليس موافقة الأبناء فقط؛ ولهذا اعتُبِر هذا الإجراء الكنسيّ هجومًا مباشرًا على سلطة ربّ الأسرة. ومع ذلك، لم تتخلَ الكنيسة عن ضرورة الالتزام بهذه الموافقة (موافقة الأبناء) التي لا تأخذ بعين الاعتبار موافقة الوالدين ولا تراها أمرًا ضروريًّا، بينما يعتبر المجتمع العلمانيّ هذه

الموافقة عنصرًا أساسيًّا. وسوف يستمر النقاش حول هذه النقطة حتى الإصلاح، حيث قرَّر البروتستانت بحزم تكريس السلطة الأبويّة، كما نصّ المرسوم الملكيّ الصادر في فرنسا عام ١٥٥٦ على حرمان الأطفال الذين يتزوجون سرًّا دون موافقة والديهم من حقّ الإرث ويُعدّون خارجين عن القانون. وفي سنة ١٥٧٩ كان قانون بلوا (Blois) يعاقب بالإعدام، دون أمل في العفو أو المغفرة، كلّ من يتزوج دون موافقة الآباء[١]. ولهذا كلّه كان من السهل نشوء الكثير من الحركات الهرطقيّة (hérétiques) التي كانت تهتمّ جميعها بالزواج. أشير هنا، تمثيلًا لا حصرًا، إلى الطهرانيّين (Cathares)، الذين كانوا يعتقدون أنّه من المستحيل إيجاد الخلاص في الزواج. وثمّة حركات هرطقيّة أخرى لم تكن تعترف بالمحظورات الزوجيّة التي أصدرتها الكنيسة، مثل الهراطقة أراس **أو أورليان (Arras ou Orléans)**. وهناك حركات متأخرة نشأت لاحقًا (في القرن الثالث عشر والرابع عشر) وأخذت تدافع عن حياة جنسيّة أكثر تحرّرًا (في محاولة لتدمير مؤسّسة الزواج). لكن ينبغي الإشارة إلى أنّ مقاومة الزواج الرسميّ على الطريقة الكنسيّة له أساس أوسع وأبعد بكثير من الحركات الهرطقيّة، وقد تبلورت هذه المقاومة في زمن الإصلاح الذي أبرز إلى النور العداء بين المصالح والقواعد الكنسيّة من ناحية، والمصالح والعادات العلمانيّة من ناحية أخرى.

ويمكننا أن نتساءل عن موقف الناس وسلوكهم، لكن اللافت أنّهم وافقوا، في النهاية، على هذه الوصفة، وإن كانوا قد حاولوا الالتفاف عليها، كما يظهر ذلك من خلال عدد القضايا التي تمّ تقديمها أمام المحاكم الكنسيّة، ومن خلال عدد الإعفاءات الممنوحة للزواج غير القانونيّ، والتي تكشف بصورة واضحة عن استمرار مسألة الزواج داخل الجماعة، وإعادة تزويج الأرامل بوقت قصير (غالبًا في غضون ستة أشهر). وهذا يعني أنّ جزءًا كبيرًا من السكّان قد وافق على الرجوع إلى الكنيسة في هذه المسألة الأساسيّة المتعلقة بالزواج، وإن حاول التملّص منها في كثير من الأحيان. لقد وافق المجتمع المدنيّ، في النهاية، على الرجوع إلى الكنيسة فيما يتعلّق بالزواج ومعرفة من بمقدوره الزواج

[1]- Cf. Flandrin, (الأُسر، القرابة، البيت والجنسانيّة في المجتمع القديم) Familles, parenté, Maison, sexualité dans l'ancienne société, Seuil, 1976, p. 130.

وبمن يودّ الزواج. وسيكون لهذا تداعيات كبيرة نسبيًّا؛ ولنا أن نتذكّر، تمثيلًا لا حصرًا، ما حدث مع هنري الثامن ملك إنجلترا (Henri VIII) عندما رفضت المحاكم الإكليريكيّة الرومانيّة فسخ زواجه، ويمكن القول إنّ ولادة كنيسة إنجلترا نتجت من هذا الرفض.

إنّ صراع الكنيسة ضد التكافل العائليّ، وتعبيره الاقتصاديّ المتمثّل بالحفاظ على الميراث، هو ما يشكّل العامل الحاسم في نشوء نمط غربيّ للعائلة المباشرة، ذي طابع زواجيّ[١]. وغالبًا ما تمّ تحليل هذا النمط، من منظور الحداثة، لكن سماته ارتسمت، في الواقع، مع انتشار المسيحيّة في الغرب الرومانيّ اللاتيني. ففي بداية العصر الوسيط، سوف يتضح تعريف روابط القرابة المانعة للزواج، المتوافقة مع مرحلة حاسمة من هذا التطوّر. والحال، أنّه لا يمكن فهم تشكّل نموذج خاصّ بالعائلة الغربيّة دون أن نأخذ بعين الاعتبار **هاجس الطهارة الذي طبع هذا العصر، أيضًا، والذي تُرجم عبر الإلحاح على ضرورة كبح الشهوات بالنسبة للزوجين**[٢] **كما تُرجم، بالقدر نفسه، عبر اتساع المحرّمات وعوائق الزواج**[٣].

ثالثاً: الرابطة الزوجيّة والجنسانيّة في المسيحيّة المبكرة

استنادًا إلى العديد من الممارسات الزواجية غير المُنظمة والفوضويّة إلى حدّ كبير في المجتمع الرومانيّ القديم في نهاية عصر الجمهوريّة وبداية عصر الإمبراطوريّة، فإنّ كثيرًا من المؤلّفات المبتذلة والسطحيّة التي استلهمت رؤية دفاعيّة عن الكنيسة حاولت أن تشيع فكرة لاأخلاقيّة العائلة الوثنيّة السابقة على انتشار المسيحيّة (راجع بهذا الخصوص معجم الأركولوجيا المسيحيّة (col,١,t.V. ١٠٨٢). وهي كتابات لا نزال نسمع صداها إلى يومنا هذا عند كثير من الكتّاب المسيحيّين[٤]، لكن في المقابل يمكن العثور على

[١]- العائلة الغربيّة في العصر الوسيط (La famille occidentale au Moyen Age) مرجع سبق ذكره، ص٤٣.

[٢]- الأُسر، القرابة، البيت والجنسانية في المجتمع القديم، مرجع سابق، ص١١٥.

[٣]- المرجع نفسه، ص١٢٧.

[٤]- أشير تمثلاً لا حصرًا إلى دراسة Roger de Saint Chamas الذي يورد، في أطروحته الحبّ،العائلة، المسيحيّة، صورًا لا تنتهي عن مدى فساد الأخلاق الأسريّة في مرحلة ما قبل انتشار المسيحيّة وكيف كانت العائلات تَحيا في الرذيلة. فها هي تيليا Tullia الفتاة المفضّلة لأبيها شيشرون تتزوّج عن سن الثالثة عشر من بيزون Pison، ثم من غراسيبس Grassipès، بعد أن توفي زوجها الأول، ثم ما تلبث أن تنفصل عنه لتعاود الزواج، مرة أخرى، من شاب

العديد من الدراسات عن المرأة الغالية-الرومانيّة، والتي تُمجِّد، على خلاف ذلك، درجة الأخلاق العالية التي كانت تتمتّع بها المرأة في تلك الحقبة، والتي يمكن ملاحظتها عبر العديد من الشواهد التي نملكها عن الواقع العائليّ للحياة في الأقاليم المحيطة في المدن. فبينما تخبرنا الكتابات الأدبيّة عن مستوى الحرّيّة المفرطة وفساد النساء، فإنّ الكتابات والنقوش الجنائزية تُظهر، بخلاف ذلك، مقدار المثاليّة العالية التي تمتّع بها المجتمع في تلك الفترة، والتي تشهد على واقع زواجيّ شديد الرصانة.

لقد بينت **ألين روسيل** (**Aline rousselle**) من جانبها، وبطريقة موضوعيّة، أنّ الموقف من الجسد والمثال التزهّديّ، الذي ساد في الأخلاق المسيحيّة في زمن الإمبراطوريّة، قد تمّ إعداده وصياغته في الهواجس التي أظهرتها مؤلّفات الأطباء في بداية المجتمع الوثنيّ للقرون الأولى، وهي مؤلَّفات تمّت كتابتها في زمن **مارك أوريل** (**Marc Aurele**) وفي زمن **جوليان** (**Julien**) نهاية القرن الثاني وأواسط القرن الرابع (وهو الرأي الذي يدعمه ميشيل فوكو في الجزء الثاني والثالث والرابع من تاريخ الجنسانيّة).

إنّ دعاوى الزهد والطهارة تجد أصلها في نصوص القرون الأولى؛ فها هو **جوستان** (**Justin**) يَقرن الزواج بالإنجاب: إنّنا نتزوّج بهدف الإنجاب وتربية أطفالنا؛ وإذا ما تخلّينا عن الزواج، فإنّنا نحافظ على العفّة المطلقة. ولا يبتعد **مارك أوريل** (**Marc Aurèl**) عن هذه الدعوة عندما يؤكّد، استنادًا إلى الرواقيّ **أثيناغوراس**، أنّ الإنجاب هو معيار الرغبة؛ وقد رفض بالمطلق أن يتزوّج المرء مرة ثانية، و نظر إلى من يَطرد زوجته ليتزوج بأخرى على أنّه زانٍ. وكل زواجٍ ثانٍ هو زنا موصوف. إنّ الريبة تجاه اللّذات

أرستقراطيّ غنيّ دون أخذ رأي أبيها. والدليل الذي لا يمكن دحضه، يتابع شماس، على هذا الانحلال هو أنّ المرأة فقدت حياءها بالكامل، هو اعتراف سينيك الذي كتب ذات مرة: «لم تعد الأنثى امرأة كبقيّة النساء، يحمرّ وجهها عندما تتطلّق، حتى أكثرهن شهرة ولقبًا لم تعد تحصي عمرها بسنين بقائها مع زوجها، بل بعدد أزواجها؛ فهي لا تتزوج حتى تطلّق ولا تطلّق حتى تعاود الزواج مجددًا. وعوض أن يرى الأب روجيه في ذلك علامة على الحرّيّة التي كانت تتمتّع بها المرأة، في تلك الحقبة، فإنّه يرى فيها علامة على الانحلال الذي كانت تتّسم به كثير من العائلات. ويذهب به الأمر إلى حدّ اعتبار انحلال القيم هذا شرًّا فطريًّا أصيلًا ناتجًا عن الضعف الإنسانيّ لدى أناس تلك المرحلة ولا يتورّع عن سرد قائمة ما يسمّيه مفاسدهم الكبرى. ولا يتورّع عن وصف مرحلة النهضة بمرحلة عودة الوثنيّة وأخلاقها. الحبّ، العائلة، المسيحيّة، مرجع سبق ذكره، ص٤٣.

دفعته أن يكتب: إنّنا نحتقر أشياء هذه الحياة بما فيها ملذّات النفس»[١].

من الصعوبة بمكان فصل مفهوم الزواج والاتحاد الزواجيّ الذي قام به الغرب في القرون الأولى من العصر الوسيط عن الهواجس الجنسيّة والارتياب تجاه اللذّات الجنسيّة التي يعبّر عنها آباء الكنيسة بطرق شتّى، من القرن الخامس حتى الثامن، عبر نوع من السلوك التزهّديّ، الذي عزّزته تعاليم الأطباء، وتوسّع التشدد في موانع الزواج. وليس من السهل معرفة أصول هذه المواقف المعقّدة: فيُرجعها بعض الباحثين إلى التعاليم المتشدّدة للمسيح نفسه، التي تدعو في مناسبات مختلفة إلى القطيعة مع روابط العالم. ويرجعها بعضهم إلى عقيدة القدّيس **بولوس** (غودي ١٩٨٥ ص٦٩) التي تعتبر الزواج أهون الشرور، بينما يرجعه آخرون إلى ضعف الإطار السياسيّ والاجتماعيّ الذي كانت تجري فيه حياة الأفراد في الماضي؛ ولهذا سعوا إلى تثمين الروابط العائليّة وقيم الزهد في عالم بدأ يتداعى ويتفكّك.

لقد نشأت المسيحيّة في عالم شهد تحوّلات دينيّة عميقة، كما يشير بقوّة **بتر براون** (**Beter Brown**) في تصوّراته عن التكوين القديم المتأخّر؛ إذ أصبح الهاجس الأساس يتركّز على كيفيّة إحلال المقدّس في عالم البشر؛ فالوحدة التي لا تنفصل بين السماء والأرض، والتي آمن بها الناس في المرحلة الرومانيّة الكلاسيكيّة أعقبها عالم القطيعة، إذ ابتعدت السماء عن الأرض وأصبح الاتصال بالقداسة لا يتمّ إلا عبر طائفة من رجال الدين والقدّيسين الذين تتحدّد مكانتهم في عيون البشر بمقدار تزهّدهم وفضائلهم وسلطتهم.

واحدة من السمات المميّزة لهؤلاء البشر، الذين تؤمّن قداستهم القدرة على الاتصال بالمقدّس، هي الزهد الذي يسمح لهم بالتخلّص من أدران هذا العالم. لا أريد القول إنّ المسيحيّين هم من طوّروا هذا الهاجس التزهّديّ: الإمبراطور **جوليان** (**Julien**)، الذي حلم بإصلاح الوثنيّة، كان يتفاخر بعفّته، وقد أشاد الوثنيّ **أميان مارسيلان** (**Amien Marcellin**) بهذه العفة المرتبطة بتزهّد مدروس بعناية راجع روسيل (rousselle,

[1]- Foucault, Michel, Histoire de la sexualité, Les aveux de la chair, (تاريخ الجنسانية: اعترافات الشهوة) Tome 4, Paris, Galimard, 2018.

1983, P15-16). وقد استند **القدّيس جيروم** (**Saint Jérôme**) إلى **أرسطو** و**بلوتارك** و**سينيك** ليطوّر مفهوم العفّة هذا. وقد أظهر كلٌّ من **فلاندران نونان** (**Flandrin Noonan**)، و**بول فين** (**Paul Veyne**) و**ميشيل فوكو** (**Foucault**) (**Michel**)، كلٌّ على طريقته، إلى أيّ حدٍّ اعتمدت العقيدة المسيحيّة للزواج على الفكر الإغريقيّ والرومانيّ بصورة خاصّة. وسوف تلح كنيسة القرون الأولى من العصر الوسيط، بطريقة مهووسة، على الطهارة الدينيّة، وعلى عفّة الزوجين، وكذلك، أيضاً، على رعب سفاح القربى، الدنس بالمطلق، وعلى الموانع الشرعيّة والعقبات الناتجة عنه. ومن هنا جاء اتساع المحرّمات المتصلة بالزواج التي تسم بصورة خاصّة مقرّرات المجامع الكنسية في القرن السادس.

إنّ مفهوم العائلة الذي نُظر إليه على أنّه خاصّ بالمسيحيّة، (أعني أحاديّة الزواج، الرضى، وعدم قابليّة الانفصال) الذي نستند إليه غالبًا لفهم الواقع الاجتماعيّ للخليّة الزوجيّة المباشرة في العصر الوسيط، قد تَكَوّن على نحو مسبق في الثقافة الرومانيّة. فعندما يقسّم الآباء الكنسيّون المجتمع وفق نظام تراتبيّ يتميّز بدرجة أعلى أو أقلّ من القداسة التي يمنحها لهم وضعهم، وعندما يحاولون أن يغطّوا بعقيدتهم المجتمع العلمانيّ بأكمله باسم النظام الأسريّ، وتصنيف وترتيب الأناس المتزوّجين، فإنّهم لا يعّبرون بذلك عن هاجس العفّة التي ميّزت الكنيسة الأولى، بل يترجمون أيضًا واقع المجتمع في عصرهم، والذي لم يتم تنصيره بشكل كامل بعد.

رابعاً: إرهاصات وتحوّلات

من بين التحوّلات الكبرى التي انتقلنا من خلالها، دون أن يكون الانتقال حادًّا، من المجتمع الوثنيّ إلى الإمبراطوريّ، يبرز حسب بول فين (**Paul Veyne**) (١٩٧٨, ١٩٨٤) ظهور وانتشار تصوّر حديث للزواج والرابطة الزوجيّة: فالزواج، الذي لم يكن بالنسبة للأرستقراطيّ الرومانيّ في القرن الأول قبل المسيح سوى خيارٍ من بين خيارات أخرى في تنظيمه لحياته، أصبح بالنسبة لمسؤول إمبراطوريّ كبير في القرن الثاني أو الثالث بعد الميلاد محور وجوده قاطبة[١].

[١]- ويمكن الاستدلال على هذا الرواج للزواج من خلال ملاحظة الأهمّيّة الممنوحة للتمثيلات الزواجية في الفن

ويتّفق معظم المؤرّخين الحاليّين على الاعتراف بوجود موضوعات التزهّد الجنسيّ في القرنين الأولين، اللذين يوصفان بالفسق والانحلال الأخلاقيّ؛ ففي هذا العصر صارت مسألة العلاقات الجنسيّة خارج الزواج تُطرح بطريقة أكثر حدّة، (وهذا ما تشهد عليه نصوص كلّ من **سينيك وبلوتارك** وكذلك نصوص **إبكتيت ومارك أوريل**).

فثمّة تشديد متزايد لدى الكتّاب الأخلاقيّين على ضرورة أن يحترم المرء نفسه؛ لأنّه كائن عاقل، وأن يحصر ملذّاته في الزواج أو الإنجاب. وغالبًا ما يُفسّر هذا الميل، لحصر العلاقات الجنسيّة داخل المؤسّسة الزوجيّة، بضعف الإطار السياسيّ والاجتماعيّ الذي كانت تجري فيه حياة الأفراد في الماضي: فلأنّهم أقلّ اندماجًا في المدن وأكثر انعزالًا، فقد سعوا إلى تثمين الحياة الشخصيّة وإيلاء العلاقات العائليّة وأنواع النشاط البيتيّ المرتبط بها أهمّيّة كبرى[١].

وقد استطاع المؤرّخون، بقدر ما سمحت لهم الوثائق المكتشفة، أن يسجّلوا بعض التحوّلات المتعلقة بالزواج وبتنظيم العلاقات الزوجيّة. فالزواج كعقد خاصّ متعلّق بالعائلة وسلطتها لم يكن يستدعي تدخّل السلطات العامّة، لا في اليونان ولا في روما: في اليونان، كان الزواج عادة مخصّصة لتأمين دوام البيت (OIKOS)، بحيث كانت وثيقتاه الأساسيّتان والحيويّتان تدلّان على نقل الوصاية الممارسة على المرأة من قبل الأب إلى الزوج، والثانية، على تسليم الزوجة الفعليّ إلى قرينها. كان الزواج عقدًا خاصًّا، وصفقة معقودة بين اثنين من أرباب الأسر، واحد حقيقيّ هو والد البنت والآخر فرَضيّ هو الزوج؛ ولم تكن هذه الصفقة تستدعي تدخّل أيّ سلطة خارجيّة، سواء أكانت اجتماعيّة

الرومانيّ، التي تقدم تصوّرًا جديًّا للزواج بوصفه محورًا ونقطة مركزيّة في الحياة. إنّ النقوش والرسومات الموجودة على التوابيت الحجريّة للعصر الغالي الرومانيّ، منذ القرن الثاني والثالث، والمنظّمة بشكل واضح حول صورة الزوجين، (تشابك الأيدي)، لا يمكن إلّا أن تكون إضاءة لواحدة من الفضائل التي منحوها بالاتفاق للرابطة الزوجيّة كما يشير ريكمان1958 Reekmans وفريجوني 1977 Frugoni. ويمكننا أن نتساءل: أوليست هذه هي الأخلاق الزوجيّة التي عبر عنها حقوقيّو القرن الثاني، أمثال مودستين Modestin الذي كان يرى في الزواج اتّحادًا بين رجل وامرأة ورابطة أبديّة ونقطة تلاقٍ لقانون السماء والأرض؟. وهو التعريف ذاته الذي سيأخذه قانونيّو العصر الوسيط دون أيّ تغيير لأنّه يتوافق ويتطابق مسبقًا مع المثال الزواجيّ الكنسيّ. العائلة الغربيّة في العصر الوسيط La famille occidentale au Moyen Age، مرجع سبق ذكره، ص ٣٩.

[١]- فوكو ميشيل، تاريخ الجنسانيّة، الجزء الثالث، الانهمام بالذات، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القوميّ، ١٩٩٢، ص٢٩-٣٠.

أم سياسيّة، لتصديقها وإقرارها وشرعنتها. فالزواج أمر يخضع لمشيئة الأطراف المتعاقدة وهو مولِّد لحقوق معينة دون أن يكون إجراءً قانونيًّا، وهذا ما أشار إليه كلٌّ من **كروك** (**J.A.Krook**) و**بول فاين** (**P.Veyne**). ولم يأخذ الزواج مكانه في الحقل العامّ إلّا لاحقًا؛ إذ بدأ يكفّ عن أن يكون شأنًا عائليًّا محصورًا بين عائلتين، ليصبح تدريجيًّا «مَدنيًّا» لجهة أنّ المدينة بأسرها هي التي تصدق على الزواج، كما يشير **فاتين** (**vatin**) في دراسته عن الزواج ووضع المرأة المتزوّجة في العصر الهلنستيّ (الزواج الدينيّ السكندريّ بصورة خاصّة). إنّه انتقال وتحوّل من المؤسّسة الخاصّة إلى المؤسّسة العامّة[١].

لقد حدث بدءًا من القرن الثاني، كما يؤكّد ميشيل فوكو في الجزء الثالث والرابع من تاريخ الجنسانيّة، نوع من تعميم لعادة الزواج أو المعاشرة الشرعيّة في الطبقات الأكثر شعبيّة، فحتى ذلك التاريخ لم يكن للزواج، في شكله القديم، أيّ مبرّر إلا بمقدر ما كان يسمح بتوليد أوضاع قانونيّة واقتصاديّة معيّنة: نقل اسم، تكوين ورثة أحدهم، تنظيم نسق المصاهرات، وضع ثروات معيّنة...

لم يكن جميع الناس يتزوّجون في المجتمع الوثنيّ، كما يؤكّد **فاين**، إلّا لغرض معيّن: نقل الإرث إلى الخلَف بدلًا منه إلى أفراد آخرين من العائلة أو إلى أبناء الأصدقاء، أو لخدمة سياسة طبقيّة، وخاصّة في الطبقات العليا، فالزواج، بهذا الاعتبار، كان سلاليًّا، سياسيًّا اقتصاديًّا إلى حدّ بعيد. وسوف تغيب هذه الضرورات الاقتصاديّة والسياسيّة لاحقًا ليتحوّل الزواج، وبصورة خاصّة في الطبقات الدنيا، إلى نوع من الرباط الذي تتوقّف أهمّيته على كونه يقيم ويصون علاقات شخصيّة منطوية على الشراكة في العيش وعلى المساعدة المتبادلة والدعم المعنويّ[٢].

[١]- يشير إلى هذه الظاهرة، بصورة واضحة، قانون البالغين الشهير الذي يدين بالزنا المرأة المتزوّجة التي تعاشر رجلاً آخر، والرجل الذي يعاشر امرأة متزوّجة (وليس الرجل المتزوّج الذي يعاشر امرأة غير متزوّجة). إنّه يردّد تمامًا التصوّرات التقليديّة للتقويم الأخلاقيّ؛ ويكفي بأن ينقل إلى السلطة العامّة عقوبة كانت حتى ذلك الحين من اختصاص السلطة العائليّة. راجع الانهمام بالذات، مرجع سبق ذكره، ص٥٢ــ٥٣.

[٢]- يشير إلى هذه الظاهرة، بصورة واضحة، قانون البالغين الشهير الذي يدين بالزنا المرأة المتزوّجة التي تعاشر رجلاً آخر، والرجل الذي يعاشر امرأة متزوّجة (وليس الرجل المتزوّج الذي يعاشر امرأة غير متزوّجة). إنّه يردّد تمامًا

ليس من الضروريّ أن نفهم ممّا تقدّم غياب مشاعر الحب داخل العلاقة الزوجيّة، فثمّة العديد من النصوص والاكتشافات والنقوش التي تدل على قوّة المشاعر والميل المتبادل بين الزوجين ولا يتّسع هنا المجال لذكرها والتطرّق إليها. ولست في وارد السعي إلى تكوين صورة عن الحياة الزوجيّة في القرون الأولى السابقة لبدايات العصر الوسيط الموسوم بإضفاء أخلاق مسيحيّة أكثر تشدّدًا على أوضاع سابقة، إنّما في وارد الإشارة إلى تشكّل وضع جديد للزوج والزوجة داخل العلاقة، وضع مدعوم بتحوّلات سياسيّة تشهد عليها المراحل الأخيرة من عهد الإمبراطوريّة وفي هذا الجوّ العامّ سوف تتشكّل أخلاق وشروط أخرى للزواج ذات طابع مسيحيّ، أخلاق تعطي قيمة أكبر لمسألة العلاقة الشخصيّة بين الزوجين، والرابطة التي يمكن أن تجمعهما وسلوكهما الواحد تجاه الآخر... وقد اعُتبرت هذه العلاقة العنصر الأساس الذي تنتظم حوله جميع العناصر الأخرى، وتتحدّر منه وتدين له بقوّتها»[١].

إنّه تطوّر، كما يؤكد فوكو، بالعلاقة مع النصوص الكلاسيكيّة الكبيرة التي كانت تبحث في الزواج (**الاقتصاديّات** لزينوفون، **الجمهوريّة أو القوانين لأفلاطون**، **السياسة والأخلاق إلى نيقوماخوس**، و**الاقتصاديّات** لأرسطو المزعوم) وتدرج التفكير حول العلاقات الزوجيّة في إطار أوسع: المدينة، مع الشرائع أو العادات الضروريّة لبقائها وازدهارها، والأسرة، مع التنظيم الذي يسمح بالحفاظ عليها أو بإثرائها[٢]. مع المسيحيّة أصبح هدف العلاقة الزوجيّة يتجاوز الغرض الإنجابيّ (الحصول على الخلَف الضروريّ لبقاء المدينة والنوع) إلى فكرة الحياة المشتركة بوصفها غاية، كما يشير **موزونيوس** في مؤلَّفه حول غاية الزواج[٣]. فما

التصوّرات التقليديّة للتقويم الأخلاقيّ؛ ويكفي بأن ينقل إلى السلطة العامّة عقوبة كانت حتى ذلك الحين من اختصاص السلطة العائليّة. راجع الانهمام بالذات، مرجع سبق ذكره، ص٥٤.

[١]- المرجع نفسه، ص١٠٣.

[٢]- فعند أفلاطون، تمثيلاً لا حصرًا، أحد المبررات الأساسية للزواج، وضرورة إدخال الملذات في البنية الزواجية، يكمن في ضرورة إمداد المدينة بالأولاد الذين تحتاج إليهم من أجل البقاء والمحافظة على قوتها وعند موزونيوس وسينيك وبلوتارك او هييروكليس، لاحقا، لا نعثر على أي إدانة للذات بل على نوع من الرباط الطبيعي العلائقي العقلاني الذي يطرح في أبعاده الشخصيّة وفي إطار دور الأسرة الاجتماعيّ. المرجع نفسه، ص١٠٢-١٠٤.

[٣]- إنه يتساءل ما إذا كان الخالق قد أراد الجمع بين الجنسين بغرسه في كلّ منهما رغبة شديدة، رغبة في «الاتصال» و «الاتحاد» في آن. الرغبة في الاتصال تشير إلى البعد الجنسيّ في العلاقة، بينما تشير المفردة الثانية إلى فكرة الحياة المشتركة والبعد الاجتماعيّ للعلاقة. فالزواج، بهذا المعنى، متأصّل في نزعة عميقة تدفع إليه مباشرة إليه كغاية أساسيّة، وتدفع، بالتالي، إلى تكوين خلف مشترك ورفقة حياة. فهو يعارض أرسطو الذي أعطى الأولويّة، في سياق تحليله

يطرحه الزواج، عمقيًّا، هو فكرة الحاجة إلى البقاء معًا، ويجعل من فكرة صعوبة الانفصال معيارًا للصداقة الفريدة بين الزوجين[١]. إنّه تفكير مُبكر حول أهمّيّة حضور الآخر في قلب الحياة الزوجيّة. وسوف نعثر لاحقًا على الكثير من النقاشات حول ضرورة عدم البحث عن الملذّات خارج الزواج، وعلى هواجس ترتبط بالتفكير بمسألة المواليد غير الشرعيّين. وهي الهواجس والضرورات التي سوف يطوّرها الأدب الرعويّ المسيحيّ لاحقًا، بصورة تحليلات دقيقة للوضعيّات الجنسيّة، داخل العلاقة بين الأزواج وتحديد ما هو طبيعيّ وغير طبيعيّ منها، وتحليل لتواترها، والحركات والحالة النفسيّة للشريك، ومعرفة الواحد لنوايا الآخر، علامات الرغبة وعلامات القبول... وفي قلب هذه الهواجس سوف تنشأ الفكرة المسيحيّة القائلة بأنّ اللذّة هي دنس بحدّ ذاتها، وإنّها تحمل في طبيعتها وصمات الخطيئة والسقوط والشر، ولا شيء يكسبها شرعيّتها ويجعلها مقبولة غير الزواج[٢].

من ليس بوسعه أن يتمالك نفسه فليتزوّج، هذا ما قاله القدّيس بولس، ويعلّق **غريغوريس** الأكبر على هذه العبارة - حوالي ٦٠٠م - معبرًا عن ارتياب الكنيسة العميق - في نهاية العصر القديم وبداية العصر الوسيط، من المؤسّسة الزوجيّة، التي ليست سوى أسوأ الضرورات، في نظره -، فيقول: نحن لا نقول إنّ الزواج آثم في ذاته، بل إنّ هذا الاتحاد الزوجيّ الصريح (القانونيّ، المشروع) لا يمكن أن يقوم دون شهوة جسديّة، وهذه الشهوة لا يمكن أن تقوم بأيّ طريقة من الطرق دون خطأ. تعلن الممارسات التزهّديّة بصورة قطعيّة أن لا إمكانيّة للفصل بين الزواج والخطيئة التي هي في صلبه.

لقد حدث نوع من تحريف (هذا ما نجده في كتاب **المربي لكليمان السكندري** الذي قام بتحريف أحد مقاطع كتاب **موزينيوس**) للمذاهب القديمة التي لم تقل أبدًا أنّ اللذّة الجنسيّة هي شرّ بطبيعتها، وأنّ الزواج نشأ لردّ الاعتبار إليها. ويمكننا أن نفهم، انطلاقًا من هذا الربط بين العلاقات واللذّات الجنسيّة من جهة وبين الحياة الزوجيّة الشرعيّة

للروابط التي تجمع البشر، لعلاقات العصب (الدم)، إذ لا رابطة أقوى من تلك القائمة بين الأبويّن والأولاد حيث يستطيع الأوّلون أن يتعرّفوا على جزء منهم.

[١]- المرجع نفسه، ص١١٠.

[٢]- المرجع نفسه، ص١١٤.

من جهة ثانية، الطرح الجديد لقضيّة الزنا وبروز ضرورة الأمانة الجنسيّة المزدوجة[١]. ما قامت به الديانة المسيحيّة هو نوع من القَونَنة للنشاط الجنسيّ للرجل كما للمرأة؛ وسوف تحدّد القوانين الكنسية لاحقًا كلّ ما هو مسموح أو ممنوع فعله أو ابتغاؤه أو حتى التفكير فيه داخل العلاقة الزوجيّة[٢].

لقد تمّ عبر تاريخ طويل، كما يشير **فوكو** في أكثر من مناسبة، نوع من إعادة تركيز مختلف فنون الحياة وطرائق استعمال اللذّات وحكم النفس القديمة، حول الكشف عن خبايا النفس وإجراءات التَطهّر، والنضالات ضد الشبق. لم يعد المحور الأساس في طرح مسألة السلوك الجنسيّ هو اللذّة وجماليّاتها، كما كان الحال عند الإغريق، ولا مسألة العلاقة بين الرجل والمرأة داخل المؤسّسة الزوجيّة، ولا ضرورة أن يمارس الرجل نوعًا من السلطة على ملذّاته في إطار السيادة التي يمارسها في بيته، بل الرغبة وكيفيّة فهمها وتأويلها والتَطهّر منها. إنه تَحَوُّل عميق طال القيم الأساسيّة التي كانت تنهض عليها الأخلاق القديمة لجهة أنّ موضوعات وضرورات التزهّد الجنسيّ بدأت تتركّز شيئًا فشيئًا حول المرأة وطبيعة العلاقة معها، سواء أكان في صورة مسألة البتولة، التي يقتضي الحفاظ عليها، أم في صورة القيمة الممنوحة، على نحو كبير، لعلاقات التبادل والتماثل بين الزوجين. لم يعد الزهد وضبط النفس وممارسة السيطرة على الرغبات والملذّات الجنسيّة قيمة ذكوريّة، كما كان عند الإغريق، بل أنثويّة أيضًا، وسوف يحدث لاحقًا إعادة تركيز لمختلف المسائل الجنسيّة حول جسد المرأة من خلال الاهتمام الذي ظهر، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، بجنسانيّة المرأة والولد عبر الربط بين السلوك الجنسيّ وحالة السواء والصحة. إنّه تطوّر، بطيء وطويل، بدأه الكتّاب الأخلاقيّون في القرنين الأوّلين، قبل انتشار المسيحيّة، ولم تفعل هذه الأخيرة سوى أن أحلّت نموذجًا فلسفيًّا وأخلاقيًّا داخل تصوّر لاهوتيّ، ثم فرضته كواقع اجتماعيّ وسياسيّ بعد أن فصلته عن جذوره وربطته بالنصوص الدينيّة، كما يشير صاحب **اعترافات الشهوة**[٣].

---

[١]- المرجع نفسه، ص١٦.

[٢]- المرجع نفسه، ص١٢٥.

[٣]- راجع اعترافات الشهوة (المقدمة).

لا يمكن أن نفهم تشكّل نمط غربيّ للعائلة المسيحيّة بمعزل عن كلّ ما سبق، ويدعم هذا الزعم العديد من الرسومات الأيقونيّة للمسيحيّة المبكرة، والكثير من التوجّهات التي تُظهرها كتابات الآباء، في القرن الرابع وصولًا إلى السادس، التي تعرض تصورًا مسيحيًّا للزواج يشكّل تراجعًا مقارنة بالنموذج الوثنيّ في فترة بداية الإمبراطوريّة: تمجيد مفرط، غالبًا، في نظرنا، لفكرة التخلّي عن العالم والتزهّد الذي يسم روحانيّتها الأولى. لم تقبل المسيحيّة التصوّر شديد الإنسانيّة للزواج المنتشر في ذلك العصر دون تحفّظ، والذي عَبّرت عنه النقوش الجنائزيّة[١]، بل على العكس من ذلك، أَحَلّت عوضًا عنه نموذجًا آخر يناقضه تمامًا. ويمكننا القول: إنّ فنّ المسيحيّة المبكر قضى كليًّا ونهائيًّا على التمثيلات الزواجيّة التي كانت سائدة قبله لكي يحافظ على نسخة توراتيّة أو إنجيليّة تذكّرنا بالخلاص. التمثّل الوحيد للزوجين الذي يتوافق بدقّة مع روح المسيحيّة المبكرة هو نموذج آدم وحواء الذي لا يذكرنا بمباهج الزواج الأرضيّ، بل بالطبيعة الخاطئة للإنسان (Reekmans 1958).

وسبب هذا الاستبعاد واضح: لقد تلقّت المسيحيّة زواج المجتمع الوثنيّ بوصفه مؤسّسة إنسانيّة، ونوعًا من الضرورة الاجتماعيّة، دون أن تسعى، بداية، إلى إجراء أيّ تغيير عميق يطال أشكالها وطبيعتها، بل جعلتها أكثر تشدّدًا، على عدّة صعد، سواء أكان لجهة القيمة الممنوحة للزواج وطبيعة الرابطة الزواجيّة (عدم قابليّة حلّ العقد، تمثّلًا لا حصرًا) ونظام المحرّمات والموانع، أم لجهة المكانة الممنوحة للمرأة ودورها داخل المؤسّسة الزوجيّة أو لجهة القيمة الممنوحة للفعل الجنسيّ ودلالته.

فالعائلة ليست ابتكارًا مسيحيًّا، والزواج ليس مسيحيًّا في ذاته، لكن صيغته وطبيعته ودلالته وغايته ومبرّراته وقيمته هي ما يشكّل خصوصيّته، ويصنع الفارق بينه وبين سابقه الوثنيّ.

[١]- العائلة الغربيّة في العصر الوسيط، La famille occidentale au Moyen Age، مرجع سبق ذكره، ص٣٩.

خامساً: الأسرة العاطفيّة

١. الأساس الدينيّ

في الفترة التي هيمنت عليها المشاعر الدينيّة، حيث يتدخّل الدين في كلّ شيء، في الحياة الخاصّة كما في الحياة العامّة، يمكننا أن نستنتج أنّ الرؤيا الخاصّة بالعائلة كانت تعتمد بشكل كبير وتشتق من الرؤية الدينيّة الشاملة ومن الكتابات المقدّسة. ويحدّد الإنجيل بصورة واضحة أصول، ودور المؤسّسة العائليّة وغايتها: بالنسبة له، العائلة كمثل الإنسان، هي خلق إلهيّ، والصيغة الأولى من صيغ التنظيم الاجتماعيّ، والمؤسّسة الوحيدة التي تسمح للإنسان بالنمو والتفتّح. وهذه الحقيقة يتمّ التعبير عنها في قصّة الخلق عندما يتمّ التأكيد على أنّ الله خلق آدم، في البداية، وخلق حواء من ضلعه ومنحها الحياة. وقال الله لنخلق الإنسان على مثالنا وصورتنا، وأضاف أنّه ليس من الجيّد أن يكون الرجل وحيدًا... إلخ.

آدم وحواء يُمثّلان، بهذا الاعتبار، الرجل الأوّل والمرأة الأولى، أعني، الصيغة الأولى للزواج وتشكّل العائلة. وكلّ من سار على دربهما أو تبعهما كان وريثهما وفق مبدأ الإنجاب والنسل. إنّ جميع المؤسّسات السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة تجد أصلها في هذه العائلة الأولى. وفي الإنجيل الرجل هو سيّد المرأة، وبالتالي هو ربّ العائلة، كما تشير كتابات القدّيس بولس: فلم يُخلق الرجل لأجل المرأة، بل خُلقت المرأة لأجل الرجل... ولهذا ينبغي للمرأة أن تخضع لزوجها كما تخضع لربّها؛ فالرجل في الواقع هو سّيد زوجته. لا أسمح للمرأة أن تُعلّم أو أن تَحكم الرجل، يقول الكتاب المقدّس. لكن هذه السلطة لا تمنع قيام الحبّ، حسب القدّيس بولس، فالزوج يمكن أن يحبّ زوجته كما أحبّ المسيح الكنيسة، وأن تُحب زوجتك يعني أن تُحب نفسك، ويلحّ الإنجيل على الرابطة العائليّة التي لا يمكن أن تُحلّ، وبصورة خاصّة الرابطة بين الرجل والمرأة واتحادهما... لكن هل هذه الدعوة إلى الحبّ كانت هي واقع الحال في الغرب الوسيط؟

٢. ازدراء المرأة

ثمّة رواية سادت وانتشرت في العصر الوسيط تزعم عدم امتلاك المرأة نفسًا خالدة؛ ففي الاجتماع الذي عقد في ماكون (Mâcon) في عام ٥٨٥م نهض أحد الأساقفة ليقول إنّ المرأة لا يمكن أن تُسمّى إنسانًا (homme)، ويبدو أنّ هذا الأسقف كان يجهل اللغة اللاتينيّة التي تشير فيها كلمة (Vir) إلى الكائن الذكر و (homo) إلى الكائن الإنسانيّ. وقد بين له رفاقه الأساقفة، بمساعدة الكثير من الأمثلة أنّ المرأة يمكن أن يُشار إليها بكلمة (homo)، وقد هدأ عندما شرحوا له أنّ الكتاب المقدّس «العهد القديم» يخبرنا أنّه في البدء، عندما خلق الله الإنسان، خلق ذكرًا وأنثى وأعطاهما لقب آدم وإنّ عبارة «وجبل الربّ الإله آدم ترابًا من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار آدم نفًسا حيّة» يَعني بها الرجل كما يَعني بها المرأة، وبهذا الاعتبار استحق الاثنان لقب إنسان. من جهة ثانية، سُمّي الربّ يسوع ابن الإنسان؛ لأنّه ابن العذراء مريم. فالمسألة تمّت معالجتها على الصعيد اللغوّي البحت؛ ذلك لأنّ مشكلة النفس (نفس النساء) ليست موضع النقاش. ووصايا مجمع ماكون (Mâcon) لا تشير من جهة ثانية إلى هذا الحادث. ولا يبقى لنا، في الحدّ الأدنى، إلا بعض النصوص الوسيطة التي تظهر مقدار العداء للنساء[١].

المرأة هي أصل الخطيئة حسب رواية العهد القديم؛ لأنّها أقنعت آدم بعصيان الله، وبسبب حيضها كان إنسان العصور الوسطى يمنحها دلالة شيطانيّة، إذ تبقى نجسة لفترات معينة، وهذا ما يخبرنا به سفر اللاويين. و قد تأثّر الرسل بهذا التصوّر اليهوديّ للمرأة المستبعدة من الأعمال الكهنوتيّة (Sacerdotales)، ولهذا السبب وُضعت في مقام أدنى من الرجل. وإذا كان القدّيس بولس قد أكّد على تساوي جميع البشر أمام الله، فإنّه ظلَّ يعدّ الرجل كائنًا أسمى من المرأة. ومن هنا حصل الارتياب والشعور بالتفوّق الذكوريّ. أظهر **ترتيليون (Tertullien)**، الذي عاش بين ١٥٥-٢٢٢م، قدرًا كبيرًا من العداء للمرأة، حيث يقول: «عليك أن تلبسي لباس الحداد دائمًا، وأن تغطّي نفسك بالخرق البالية كفارة لكِ عن

[١]- هذه رواية أوردها صاحب كتاب ظلال وأضواء في معرض ردّه على مناهضي الإكليرك اللذين ساقوا، في القرن التاسع عشر، هذا النص من باب النقد والسخرية من الكنيسة، بعد أن استدلّوا عليه من خلال تأويل خاطئ لمقطع ورد في تاريخ الفرنسيّين لغريوار دو تور.

خطيئة إضاعة الجنس البشريّ. أيّتها المرأة أنتِ بوابة الشيطان، أنتِ من لمس الشجرة، شجرة الشيطان، وأنتِ أوّل من انتهك القانون الإلهيّ)[١].

برز لدى رجال الدين عداء حقيقيّ للجنس، وبالكاد يتمّ التسامح عنه في إطار الزواج؛ ولهذا تم تفضيل البتولة والإعلاء من قيمتها التي تنكر الوظيفة الجوهريّة للمرأة، أعني الأمومة. القدّيس **جيروم** (٣٤٧-٤٢٠م) كان ينظر بكثير من الازدراء إلى أحد مقاطع الإنجيل التي تأمر الإنسان بالتكاثر والنموّ، وقد أوصى فتاة شابة أن تبقى عذراء مدى الحياة، وقال: وإن قال قائل: كيف تجرؤ على التقليل من أهمّيّة الزواج الذي باركه الله؟! قلنا أنا لا أقلّل من الزواج إلا لأُعلِي من مقام البتولة؛ فلا أحد يقارن الخير بالشر. إنّ النساء يجدن كرامتهنّ بأن يصطففن خلف العذراوات.

كانت الثقافة في أيدي رجال الدين الذين رفضوا الجنسانيّة الطبيعيّة ورأوا في المرأة أداة الشيطان، أو غاوية يُخشى أن توقعنا في الخطيئة. وقد ثار الرهبان واستشاطوا غضبًا ضدّ المظاهر المخادعة لهذا المخلوق الغادر. هذا هو حال **أودون دو كلوني** (***Odon de Cluny***) في القرن العاشر، الذي قال: الجمال الجسديّ لا يتجاوز الجِلد، وإذا ما نظر المرء تحت هذا الجِلد فسوف يقشعرّ بدنه. كما أنّه ليس بوسعنا أن نلامس بأصابعنا بصاقًا أو برازًا، فكيف لنا أن نعانق هذا الوعاء من الفضلات. وهي العبارات ذاتها التي سوف يردّدها الإنسانيّ الكبير **مونتين** (***Montaigne***) في القرن السادس عشر، وإن بحدة أقل؛ فعندما ينصح أحدهم بعدم الزواج من امرأة يحبّها، فقد علّل ذلك بأنّه ليس بوسع المرء أن يتغوّط في وعاء ويضعه على رأسه بعد ذلك[٢]. فالزواج الجيّد، إن وُجد أصلاً، لا يقتضي الحبّ مطلقًا وفق **مونتين**. وفي موضع ثانٍ يرى أنّه من الأفضل أن يحيا المرء دون وثاق يشدّ عنقه. وكان ينصح المرأة في موضع ثالث: أطيعي زوجك كما تطيعين سيّدك، واحذري منه حذرك من خائن[٣].

---

[١]- Verdon Jean, Le moyen Age : ombres et lumières, (العصر الوسيط: ظلال وأضواء) collection tempus, Jean Verdon, 2013

[2]- Montaigne Les Essais, Livre III, (كتابات، الجزء الثالث)Traduction en français moderne du texte de l´edition de 1595 par Guy de Pernon, Guy de Pernon 2008 -2014, p. 37.

[٣]- المصدر نفسه، ص٨٩-٩٠.

وفي بداية القرن الحادي عشر كان **بيرشارد (Burchard)**، أسقف ورس (**Worms**)، يلح على طبيعة الليبيدو التي لا يمكن إشباعها عند النساء، وكان يطلب من المُعرِّفين أن يطرحوا على النساء أثناء جلسات الاعتراف أسئلة تتعلق بالميول والنوازع الجنسيّة الغريبة، وكلّ الخطايا المتّصلة بالجسد. وهي الهواجس ذاتها التي ارتكزت عليها مقررات مجمع **لاتران ١٢١٥**.

ويلحّ **جوناس (Jonas)** يونس أسقف **أورليان** (٧٨٠-٨٤٣) في كتابه **التربية العلمانيّة** (٨٣٠)، المخصّص للزواج على ضرورة أن تتحمّل المرأة عنف زوجها وعدم وفائه. وينصح الرجال في موضعٍ آخر بالآتي: على الرجل أن يبحث في المرأة الزوجة عن أربعة أشياء: نسبها، حكمتها، غناها، وجمالها. وإذا اشتبه أنّها ولدت من زواج حرّ (غير رسميّ) أو أنّها وقعت ذات مرّة في العبوديّة (كانت خادمة) فعليه طردها حالًا. والآخرون كانوا يتصرّفون بطريقة مشابهة؛ فإذا لاحظوا أنّها تعاني من عوارض صحّيّة أو أصبحت فقيرة، فعليهم البحث عن نساء أخريات أكثر جمالًا وغنىً. لكن يُمنع على الرجل طرد المرأة الزوجة إلّا في حالة الزنا، ومن يتزوّج امرأة مطرودة (زانية) نُظر إليه على أنّه زانٍ، ومع هذا يؤكّد جوناس أنّ كثيرًا من الناس يتصرفون بدافع من شهواتهم وملذاتهم.

٣. لَمَحات

لم تكن الحياة الزوجيّة سهلة لكثير من النساء، فالمرأة يتمّ التعامل معها على أنّها شيء وأداة للتكاثر، فالقليل من حالات الزواج، كما يشير صاحب كتاب **العصر الوسيط: ظلال وأضواء**[١]، كانت تراعي رغبات الفتاة في اختيار زوجها المستقبلّي، أقلّه في المجتمع الأرستقراطيّ، فالأمر يتعلّق باتفاق العائلتين أكثر منه بالاختيار الإراديّ للطرفين المعنيّين. وهذا لا يعني أنّ المسيحيّة لم تحاول أن يكون الاتحاد الزواجيّ ناتجًا عن الاختيار الحرّ للشباب. وتشير كتيّبات التوبة إلى أنّه يجب أن لا يُوعد بالفتاة ضدّ رغبتها بعد سن الخامسة أو السادسة عشر، ولو قام الوالدان بخطبتها وصادقوا

[١]- العصر الوسيط: ظلال وأضواء Le Moyen Age, Ombres et Lumières، مرجع سبق ذكره، ص٤٩.

على ذلك دون موافقتها، فإنّه يحقّ لها ألّا تنّفذ هذا الوعد. ولكي يتمّ احترام إجراءات الزواج، فقد سعت المسيحيّة إلى أن يكون الزواج علنيًّا وحاربت الزواج في الخفاء، لكن بمجرد حصول التعاقد يصبح الزواج أبديًّا لا ينحلّ. بالطبع، هي مبادئ تمّ إقرارها لكن لم يتم المصادقة عليها قبل منتصف القرن الحادي عشر، إذ أعلنت الكنيسة مبدأ أهليّتها الوحيدة في إقرار الطلاق (مع الإشارة إلى أنّ الطلاق بالمعنى الحديث لم يكن موجودًا). بالتأكيد، لم يتمّ ذلك دون مواجهة مع العائلات الكبيرة، التي بدا تأثيرها هو السائد في كثير من الأحيان، لكن أقلّه أعلنت الكنيسة عقيدة الاتفاق، وقد قبلتها العادات لاحقًا. وهكذا تمّ التأكيد على أنّ «**الزواج يتمّ باتّفاق الرجل والمرأة؛ لأنّ قلبيهما تفاهما واتّفقا أن يريد أحدهما الآخر للزواج**».

في القرن العاشر بدأت تبرز رويدًا رويدًا فكرة أنّ المرأة لها حقّ الانتفاع بمهرها. وفي القرن الحادي عشر سادت هذه العادة، إذ كان بمقدور المرأة أن تقدّم مهرًا يتكوّن من إرثها الذي تملكه والذي يعود في النهاية إلى ورثتها الخاصّين. لقد باتت النساء تملك أوراقًا رابحة وبصورة خاصّة على المستوى الاقتصاديّ. ففي القرن العاشر امتلكت المرأة حرّيّة التصرّف بممتلكاتها.

وفي الإطار البيتيّ، تظهر سجلات **جاك فورنييه** نوعًا من الحالة الأموميّة، لِجهةِ أن المرأة تتحوّل إلى سّيدة بيت في غياب الوريث الذكر... ونعثر على حالات أخرى استطاعت النساء أن تمنح لقبها العائليّ لزوجها كعلامة على هيمنتها. ونقع على كتابات فيها تعبير كبير عن مقدار الحبّ للزوجة[١]. فالزوجة، وإن كانت مقموعة في حياتها كزوجة، فقد كُرّمت كأمّ. إنّ الانتقال من مرحلة المرأة الشابة المقموعة، بدرجة أكثر أو أقلّ، من قبل زوج أكبر سنًّا، إلى أمّ محترمة من قبل أبنائها، سمة يمكن العثور عليها، وإن كان يوسعنا أن نعثر أيضًا على حالات مناقضة.

[١]- بعد رحيل زوجته كتب ايجينارد Eginhard إلى صديقه» ما أثقل الألم الذي يعتريني نتيجة فقدان من أحب، تلك التي كانت زوجتي الوفيّة والتي أصبحت الآن أختي وحبيبتي ورفيقتي، لقد اختُطفت منّي، وجعلتني أفقد طعم الاهتمام بأمر أصدقائي وبأمري. ولا يبدو أنّ شعوري هذا سينتهي لأنّ ذاكرتي تحتفظ لها بذلك الموت الهادئ وبتلك الصلابة التي لا يمكن نسيانها.

وفيما يخصّ دور المرأة داخل المجتمع، فليس من السهل أن نلاحظ دورًا كبيرًا للنساء في عالم ذكوريّ هيمن عليه الدين، لكن يمكن الإشارة بعجالة إلى العديد من مظاهر الحياة التي سجّلت فيها النساء حضورًا ملحوظًا. في الحياة الاقتصاديّة كانت النساء الفلّاحات، وبصورة خاصّة في الأوساط الريفيّة، تشارك في الأعمال الزراعيّة بمختلف أنواعها، أمّا في الأعمال الحرفيّة، فيكاد يكون دور المرأة غائبًا، كما يُظهر كتاب المهن لصاحبه إيتيان بوالو (Etienne Boileau)، ما خلا بعض المهن المتصلة بصناعة الحرير والأعمال التجاريّة البسيطة. في الحياة السياسيّة، كانت الوظائف البلديّة حكرًا على الرجال، وقلّما نعثر، باستثناءات قليلة، على أسماء نساء تمّ اختيارهنّ للمجالس البرجوازيّة العامّة. لكن يمكن العثور على كثير من الأرستقراطيّات المثقّفات؛ مثل (**Dhuoda**) زوجة (**Bernar de septimanie**) والتي ألّفت، في أواسط القرن التاسع، كتابًا مدرسيًّا لتربية ابنها، أو (**Hrosvilha Grander sheim**) المولودة حوالي عام (٩٣٥) والتي ألّفت قطعًا مسرحيّة كتبتها على طريقة (**Terence**) وغيرها. وفيما يخص الحياة الدينيّة: فقد بدأت تسمع، في نهاية العصر الوسيط، أصوات النساء في القضايا الدينيّة، فالمسيحيّ يبحث عن تقليد يسمح له بالتشبّه بالمسيح أكثر من بحثه عن تمجيد الله. فالحياة الدينيّة لم تعد محصورة في الدير، وهي متاحة لكلّ مؤمن. وقد شكّل ذلك مقدّمات أولى لحصول فوضى وانشقاقات خلقت جوًّا مناسبًا للخطاب النسويّ وبصورة رئيسة لخطاب علمانيّ يزعم أنّه تلقى الرسالة من الله، أمثال **جان دارك**. ويمكننا أن نقرأ، وبصورة خاصّة في القرن الحادي عشر، كثيرًا من الكتابات التي تصف السمعة السيّئة التي وصلت إليها المتاجرة بالأشياء الروحيّة، وكيف أنّ النساء كانت تملك مقتنيات كنسيّة، وكيف باع رؤساء أديرة كراماتهم بالمال، وكيف أنّ النساء كانت تشكّل مجالس وتفتي في كلّ شيء، كما يشير الكاردينال (**Humbert**).. ربما هناك كثير من المبالغة في كلام الكاردينال، لكن كلامه يشي بالقدر الذي كانت تتدخّل فيه النساء في القضايا الكنسيّة، ألم يكن **غيريغوار** السابع (**Gregoire VII**) من أكثر الأتباع وفاء للكونتيسة **ماتيلد**؟

سادساً: هل عرفت العائلة الغربيّة الحبّ؟

ثمّة نقاشات كبيرة خاضها أخصائيّو العصر الوسيط حول طبيعة الروابط العائليّة، ومدى حضور الحبّ داخل العائلة الغربيّة؛ فقد ذهب بعضهم إلى نكران وجود الحبّ بالمطلق داخل العائلة الغربيّة، واعتباره اختراعًا حديثًا تمامًا، لم تعرفه العائلة الغربيّة الوسيطة لا في صورة العلاقة بين الزوج والزوجة ولا في صورة العلاقة بين الآباء والأبناء داخل البيت الواحد. وهي أطروحة **فيليب آرييس** (**Philippe Ariès**). في المقابل، يؤكّد العديد من الأنثروبولوجيّين المعاصرين على حضور عاطفة الحبّ في العلاقات الأسريّة، وإن كان معنى الحبّ وتعبيراته، في تلك الفترة، يختلف عن معناه وتجلّياته في أيامنا وهي أطروحة **ديدية ليت** (**Didier Lett**).

ففي مجتمع يُعطي أهمّيّة كبيرة للتحالفات الزواجيّة المرتّبة والمنظّمة من قبل العائلتين، من الصعب العثور على روابط زواجيّة كثمرة لحبٍّ عاطفيٍّ بين طرفين. فالحبّ ليس شرطًا للزواج، في عقيدة أبناء العصور الوسطى، والزواج الجيّد، إن وُجد، لا يقتضي حضور الحبّ أبدًا، إنّما جملة من الشروط الأخرى الضروريّة لقيام حياة ملائمة، من قبيل الثقة والصلابة والالتزام المتبادل، وفق **مونتين**[١] تمثيلاً لا حصرًا. في الواقع، لم يتمّ النظر إلى الزواج في العصر الوسيط على أنّه مجرّد اتحاد بين رجل وامرأة وحسب، إنّما تحالف بين سلالتين، وطريقة محدّدة لتبادل السلع ونقل الميراث كذلك[٢]. أمّا العاطفة أو المحبّة، فإن نشأت داخل العلاقة الزوجيّة، فإنّها تأتي في المقام الثاني، أو كنتيجة لهذا التحالف دون أن يكون لها الدور الحاسم في قيامه. وهذا ما جعل العائلة أكثر مرونة وقدرة على التأقلم مع مختلف الظروف الناشئة؛ ذلك أنّ ارتفاع نسبة الوفيات وكثرة المجاعات والأوبئة وإمكانيّة الموت المفاجئ وغير ذلك من الظواهر المهدّدة للوجود جعل مسألة الارتباط العاطفيّ بالأبناء أقلّ حضورًا، كما دفع مسألة الحبّ الزواجيّ إلى الخلف ليحلّ مكانها فكرة الزواج المرتّب المنظّم، الهادف، والمُلزم في كثير من الأحيان:

---

[١]- مونتين، كتابات، مرجع سبق ذكره، ص٨٩.

[2]- Didier Lett, (العائلة والقرابة، الغرب الوسيط بين القرن الخامس والخامس عشر) Famille et parenté dans, l'Occident médiéval Ve-XVe siècle, Hachette, 2000, p. 3.

فالزواج هو وحدة مصالح اقتصاديّة واجتماعيّة و أخلاقيّة بين عائلتين ينتج عنه أوضاع قانونيّة (نقل إرث أو ملكيّة) كما يؤكّد **فيليب أريس** ومعظم مؤرّخي الأفكار[1]. ففي مجتمعٍ تتهدّده الأوبئة والمجاعات والموت لا مكان لنشوء العواطف بل يتمّ التركيز على كلّ ما يعزّز شروط البقاء. ففي فرنسا وحدها، كما يذكر صاحب كتاب **العصر الوسيط: ظلال وأضواء**، حصلت ثلاث مجاعات بين عام ٤٠٦م وعام ٦٩٠م، (سنة٤١٠م، و ٤٥٠م، و ٥٨٥م). وفي الفترة الكارولونيّة (carolingienne) تم توثيق أربع مجاعات كبرى: في عام ٨٤٥م وعام ٨٣٧م وعام ٨٧٤م، وعام ٩١٦م في آكيتاين (Aquitaine)، وعام ٩٩٥م في غورغان (Gourganes). وقد دفع الوضع المأساويّ المؤسف، في سنة ٩٩٥م، البشر إلى أكل لحوم بعضهم. وفي الفترة الممتدة من عام ١٠٠٠م إلى ١٣٥٠م يمكن تسجيل أحد عشر عامًا من المجاعات الحقيقيّة، علاوة على الأخطار المناخيّة وضعف الإنتاج وموت الجنود. ويتحدّث **راؤول غلابر، (Raoul Glaber)** (راهب من بوغينون مات عام ١٠٤٧) عن مشاهد رهيبة شهدها بعينه للمجاعة التي حصلت في عام (١٠٣٢-١٠٣٣)، ويورد صورًا يصعب على العقل تصديقها، وأرى من المناسب ذكرها:

«لقد بدأت الكارثة في الشرق واجتاحت اليونان ووصلت إلى إيطاليا، ثم انكلترا عبر بلاد الغال. وقد ترك نقص الغذاء أثّرًا كبيرًا على جميع البشر، إذ ارتفعت أسعار الأطعمة وبِيعت بأثمانٍ باهظة. وبدأ البشر، بعد أن قاموا بصيد الوحوش والطيور، بجمع الجيف لأكلها وأشياء أخرى يصعب قولها. وانتهى بهم الأمر إلى التهام اللحم البشريّ؛ إذ تمّ اختطاف المسافرين وقُطِّعت أطرافهم وطُبِخت وأُكِلت. وقد حصل للكثيرين ممن فرّوا هربًا من المجاعة أن وجدوا كرم الضيافة على طول الطريق، ليتمّ ذبحهم أثناء الليل ويُقدَّموا طعامًا لمن رحّب بهم. وكثيرًا ما كان يتمّ تقديم البيض أو الفاكهة للأطفال ليتم اجتذابهم إلى أماكن نائية ليتمّ ذبحهم وأكلهم فيما بعد. كانت جثث القتلى وبقايا الأعضاء البشريّة تنتشر في كلّ مكان، كما لو أن أكل اللحم البشريّ أصبح عادة. وقد حصل أن قام أحد الأشخاص ببيعها مطبوخة في سوق تورني (Tournus)، كمل لو كان

[1]- ARIÈS Philippe, (الطفل والحياة العائليّة في ظل الحكم الملكي) L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, Paris, Plon, 1960, réédition, Paris Seuil, 1973.

يبيع لحم الحيوانات. وحين تمّ اعتقاله، لم ينفِ جريمته المخزية. وفي النهاية تمّ تقييده وحرقه حيًّا. وفي الليلة ذاتها أُوقِف رجلٌ آخر بينما كان يَحفر، ليلًا، للعثور على اللحم الذي تمّ دفنه ليأكله. وقد أُحرِق بدوره»[١].

لا يمكن لمثل هذا الوصف إلا أن يريح محتقري العصور الوسطى ومنتقديها، لكنه بالنسبة للبعض الآخر هو مناسبة للتأكيد على أنّ العائلة الغربيّة الوسيطة لم تعرف العاطفة ولم تعرف الحبّ أبدًا. فكيف لهم أن يُحبّوا؟! وكيف للعواطف أن تنشأ في مثل هذه الأوضاع القاسية؟!

ولهذا يؤكّد **آرييس** أنّ وحدة المصالح هي ما يشكّل بنية العائلة الغربيّة الوسيطة وليس حضور العواطف وقوّتها؛ فالمبدأ المُؤسّس للأسرة لم يكن له عمليًّا أيّ علاقة بالعواطف أو ما ندعوه اليوم بشكل مألوف بالحبّ؛ فموت أحد الزوجين أو موت طفل لم يكن يُنظر إليه دائمًا على أنّه كارثة، وبصورة خاصّة في نهاية العصر الوسيط[٢]. ولم تظهر فكرة الحبّ العاطفيّ قبل تكوّن الذاتيّة الحديثة ونشوء فكرة الحرّيّة الفرديّة وتحوّلها إلى واقع ملموس بالمعنى السيسيولجيّ كما يشير إلى ذلك **لوك فيري** في **الإنسان المؤلّه ومعنى الحياة**[٣].

فحتى تاريخ قريب، كان الغربيّون يرفضون أيّ تعريف للفرد يضعه في قطيعة مع السلف أو الخلف، وكان الجواب عن السؤال من أنت؟ يتم بعبارات النسب: أنا ابن

---

[١]- ظلال وأضواء، مرجع سبق ذكره.

[٢]- يروي لوك فيري في كتابه الإنسان المؤله ومعنى الحياة، مقدار الإهمال الذي كان يقود إلى موت الأطفال في كثير من الأحيان. ويورد، نقلاً عن فرانسوا لوبران، وصفًا للشروط التي كان يتمّ فيها التخلّي عن الأطفال في الأقاليم والأرياف المحيطة بالمستشفى الباريسيّ (حتى القرن الثامن عشر)، إذ كان رجل يقوم بنقل الأطفال المواليد على ظهره، في صندوق منجّد يمكنه أن يحتوي على ثلاثة أطفال يوضعون فيه، قيامًا في قماطاتهم، متنفسين من الأعلى، ولا يتوقف هذا الرجل إلا لتناول طعامه وتقديم قليلٍ من الحليب لهم. وغالبًا ما كان يجد، عندما يفتح صندوقه، أن أحد المواليد قد فارق الحياة؛ فيتابع السفر بالآخرين، متلهّفًا للتخلّص من ثقله. وبمجرّد أن يضعه في المستشفى، فإنّه سرعان ما يعود من حيث أتى لاستئناف العمل نفسه الذي هو مورد رزقه. ويعتقد بأنّ تسعة عُشر الأطفال كانوا يموتون، إما مباشرة وإمّا خلال هذا السفر، أو خلال فترة الثلاثة أشهر التي تعقب قبولهم في المستشفى، دون أن يستاء لذلك لا المجتمع ولا الحسّ العام. فيري لوك، الإنسان المؤلّه ومعنى الحياة، ترجمة محمد هشام، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢، ص١١٩.

[٣]- المرجع نفسه، ص١٠٩.

فلان أو بنت فلان. كان يتمّ تعريف الإنسان كعضو في نسب لا يتجزّأ، وإن كان هناك فرديّة ما، فإنّها كانت تكمن في هذا النسب ذاته، أكثر مما كانت تكمن في هذا الكائن البشريّ أو ذاك. وسوف ندرك لاحقًا أن نشوء الذاتيّة الحديثة سيترافق مع تخلّي الإنسان عن فكرة النظر إلى نفسه كعنصر متضامن في كلّ عضويّ[١].

نتج عن وجهة النظر هذه، الفكرة التي هيمنت على الأبحاث الأنثروبولوجية حتى بداية النصف الثاني من القرن العشرين بأنّ العصر الوسيط لم يعرف فكرة الأسرة النواتيّة، (المكان الحميم لنشوء العاطفة) بصورتها الحالّية، إنمّا فكرة العائلة الكبيرة التي تجمع تحت سقف واحد العديد من الأُسر. وفق هذا المنظور، يمكن القول: إنّ تاريخ العائلة الغربيّة هو تاريخ الانتقال من العائلة المُوسّعة إلى الأسرة الحديثة الضيّقة التي تتمحور حول الزوجين والأولاد فقط. وهذا ما ذهب إليه **فيليب آريس** وكذلك **إدوارد شورتر** (**Philippe Ariès et Edward Shorte**)، وعارضه **جاك جودي** (**Jack goody**) مؤكّدًا أنّ فكرة الأسرة النواة عرفتها جميع المجتمعات تقريبًا، ولا يوجد سبب لجعلها سمة مميّزة للغرب «المتحضّر»؛ إذ إن هذا الأمر يعكس نوعًا من المركزيّة العرقية وفق **جاك جودي**، الذي يلجأ إلى المنهج المقارن ليؤكّد أنّ أوجه التشابه بين العائلة الشرقيّة والعائلة الأوروبيّة أكثر بكثير من أوجه الاختلاف. ولهذا يعارض معظم المؤرّخين الفرنسيّين الذين يعتقدون، مع **فيليب أريس**، أنّ الحبّ الزوجيّ والأبويّ وُلد مع العصر الحديث. وفي رأيه: ليس من الجادّ القول إنّ أوروبا اخترعت الأسرة العاطفيّة والمشاعر. وإذا كان ثمّة اختلاف بين الشرق والغرب، فإنّ ذلك يرجع إلى المسيحيّة وبعد ذلك إلى الرأسماليّة، لكن لا ينبغي أن يدفعنا ذلك إلى تجاهل السمة المشتركة بينهما، وهي الأسرة النواة.

والحال أنّ وجهة النظر هذه، بدأت تجد صداها لدى كثير من الباحثين الفرنسيّين المعاصرين، وأشير بصورة خاصّة إلى الأعمال التي بدأها كلّ من (**David Herlihy**) و (**Christiane Klapis**) وكذلك **ديديه ليت** و**الكسندر بيدون**[٢]؛ الذين أكّدوا جميعًا

---

[١]- المرجع نفسه.

[2]- Piere Riché et Danièle Alexandre Bidon,(الطفل في العصر الوسيط) l'enfance au Moyen Age, in Histoire de l'éducation N° 69, Seuil, Paris 1996, pp 94- 96.

على أنّ الأسرة النواتيّة (الأسرة الثلاثية) كانت البنية الداعمة لجميع مجتمعات القرون الوسطى، وإن فكرة الانتقال والتطوّر من العائلة الموسّعة إلى العائلة الضيقة هي وجهة نظر يمليها العقل النظريّ، ولا يؤكّدها البحث التاريخيّ، أو الوثائق القانونيّة المكتشفة ولا الرسوم الأيقونيّة التي خلّفها لنا أبناء تلك الحقبة.

لا يمكن اختزال العائلة الوسيطة إلى مجرّد أداة باردة للتكاثر البيولوجيّ والاجتماعيّ وفق **ديديه**؛ فالأبحاث التاريخيّة المعاصرة تقدّم مزيدًا من الأدلّة على وجود مجتمع عاطفيّ ذي سمات خاصّة، إذ يلتزم أفراد الأسرة الواحدة بمعايير التعبير العاطفيّ ذاتها، ويقدّرون أو يرفضون عواطف معيّنة بالطريقة ذاتها، وهذا ما تشير إليه الطقوس والاحتفالات في المناسبات العائليّة الكبيرة (الولادة، العمادة، الزواج، الموت، الجنائز.. إلخ). إنّهم يدافعون عن الشرف نفسه، وعن المصالح والقيم ذاتها، ويشتركون في حياة عاطفيّة وجسديّة، ويختبرون مشاعر الرغبة والنفور بطرق متشابهة. وهم يحبّون بعضهم ويكرهون بعضهم بأشكال تعبيريّة متقاربة.[١] وانطلاقًا من هذا، يعارض **ديديه ليت (Didier Lett)** المفهوم التطوّريّ للعائلة الغربيّة، الذي يرى أنّ الأسرة الغربيّة الحديثة (المؤسّسة على نوع من الزواج الأحاديّ، أو الخليّة الضيّقة أو السكن المستقلّ للزوجين الجديدين أو على العواطف بين الزوج والزوجة أو بين الأولاد والأهل) هي اختراع حديث العهد، بدأ وتعزّز انطلاقًا من القرن السابع والثامن عشر[٢]. لقد عرفت العائلة الغربيّة الوسيطة مفهوم الحبّ داخل الأسرة، بين الزوج والزوجة وبين الأبناء والآباء على حدّ سواء، وفق **ديديه**.

في **الحبّ والعائلة في العصر الوسيط** (***Amour et famille au Moyen Age***) يحاول **ديديه ليت** التأكيد على وجود الحبّ الزوجيّ والأبويّ في العائلة الوسيطة، لكنه لا يحمل الدلالة نفسها ولا الصيغة المعاصرة لمفهوم الحبّ الذي نعرفه اليوم. وهذا ناتج، بطبيعة الحال، عن النظام الفكريّ والعقائديّ الذي حكم تفكير أبناء تلك المرحلة؛

[1]- LETT Didier, (في استعمال العائلة) De l'usage de la famille,16 mars 2017
http://www.menestrel.fr/?De-l-usage-de-la-famille-dans-l-Histoire-medievale.

[٢]- العائلة والقرابة في العصر الوسيط، مرجع سبق ذكره، ص٣.

فنحن إزاء نوع من اللاتماثل بين الجنسين، الرجل والمرأة، لجهة أنّ الرجل هو سيّد المرأة وأعلى مقامًا ومرتبة منها؛ فالهيمنة الذكوريّة مسألة لها أساسها اللاهوتيّ، فالرجل والمرأة يقبلان ويؤمنان، على السواء، بهذه التراتبيّة التي تضع الرجل في المقام الأعلى، وهذا ما تؤكّده قصّة الخلق؛ فالمرأة وجدت من ضلع الرجل، فهو سابق عليها في الخلق وبالتالي في المرتبة... ولأنّها نشأت عنه فإنّ خضوعها لهذه التراتبيّة يضمن، وفق المنظور اللاهوتيّ، دوام المؤسّسة الزوجيّة ونيل محبّة الزوج وأن تحصل منه على كلّ ما ترغب. وإذا ما أظهرت المرأة ميلًا لقلب التراتبيّة ورفض الخضوع، فسينتهي الأمر بها إلى فقدان زوجها وبيتها على السواء. وليس كتاب **ربّة البيت الباريسيّة** سوى تذكير بالواجبات البيتيّة وضرورة الخضوع للزوج[١]. ويستشهد **ديدية** بالعديد من الرسائل المتبادلة بين الأزواج ليؤكّد وجود الحبّ والعاطفة بين الزوجين في العصر الوسيط، على ألا نفهم من كلمة حبّ، كما أسلفنا سابقًا، ما يعنيه الحبّ الرومانسيّ الذي سنعثر عليه لاحقًا مع بداية العصر الحديث. فالحبّ، إن وجد، فقد تمّ عَيشه في إطار هذه التراتبيّة وهذا اللاتماثل بين الزوج والزوجة؛ بخلاف الحبّ المعاصر القائم على نوع من التوازي للذوات العاشقة في لعبة التبادل العاطفيّ. أضف إلى ذلك، ودائما وفق **ديديه**، أنّ الحياء، كسمة للسلوك الأنثويّ في العصر الوسيط، كان يمنع من ذكر كثير من التفاصيل الحميمة سواء أكان في ما يتعلّق بالمشاعر أم بالممارسات الجنسيّة وأشكالها وما هو مقبول ومسموح منها، وكذلك الوضعيّات الطبيعيّة أو المخالفة... وهي ممارسات حدّدتها وفرضتها الكنيسة كما هو معلوم؛ فوضع الرجل، مثلًا، في الممارسة الجنسيّة يجب أن يُرَاعى وإذا ما تمّ قلب الوضعيّة فإنّ ذلك يُعدُّ عصيانًا ورفضًا لفكرة سيادة الرجل على المرأة، وبالتالي عصيانًا للإرادة الإلهيّة، وفق المنظور اللاهوتيّ.

في مقال بعنوان: **صورة أب العائلة في العصر الوسيط** يؤكّد **دانيال بيدون (Danièle Bidon Alexandre-)** على وجود الحبّ الزوجيّ في العصر الوسيط وإن لم يتم

[١]- هذا الكتاب (ربة البيت الباريسية: (١٣٩٢-١٣٩٤ هو مخطوط في الاقتصاد المنزليّ يُنسب إلى برجوازيٍّ باريسيٍّ كتبه بهدف تعليم زوجته الشابّة اليتيمة، ذات الخمسة عشر ربيعًا، فنّ الطبخ وإدارة بيتها والحفاظ عليه، ويشتمل كذلك على دروس في السلوك الاجتماعيّ والجنسيّ ووصفات ونصائح لأعمال الصيد والبستنة..

التعبير عنه كتابيًّا؛ وهذا ما تدعمه الرسوم الأيقونيّة المكتشفة وفق **بيدون.** وصورة يوسف الذي يهتمّ بابنه، في الرسوم الأيقونيّة، ليست دون دلالة. إنّها صورة عن العائلة المقّدسة المكوّنة من يسوع الناصريّ ووالديه مريم ويوسف. وهي نموذج لحبّ الأسرة ورعاية الأطفال والتعليم الجيّد[١]. وهو النموذج الذي حاولت أن تشيعه المسيحيّة برأي المدافعين عنها.

تبقى مسألة وجود الحبّ العائليّ في العصر الوسيط أو عدمه موضع نزاع بين الباحثين: فمن ينكر وجود الحبّ إنّما ينطلق، برأي معارضيه، من موقف أخلاقيّ مدين لكلّ إرث العصر الغربيّ الوسيط، كما يودّ أن ينتقم ويتبرّأ من تاريخه الأقرب. بينما يرى من يعارض هذا الرأي أنّ المسألة لا تقع داخل دائرة الحكم الأخلاقيّ بقدر ما تقع في دائرة الحقائق التي تدعمها الوقائع والاكتشافات والكتابات، ولا يمكن أن نستدلّ برأيهم على وجود المحبّة انطلاقًا من بعض الرسومات الأيقونيّة أو الكتابات المتناثرة هنا وهناك، والتي لا تشكّل مادة يمكن البناء عليها قياسًا بالمادّة الأضخم التي هي بين أيدينا فيما يخصّ تلك الحقبة، وأنّ من يدافع عن وجود الحبّ إنّما ينطلق من مسلمة الميل الطبيعيّ للأهل لمحبّة أبنائهم دون أن نرى لذلك أيّ سند في الكتابات أو المؤلّفات التي قلّما تتحدث عن رعاية الأهل أو اهتمامهم وحرصهم على حياة أبنائهم وصحتهم وتعليمهم (خلا التعليم الدينيّ).

خاتمة مفتوحة

لقد شكّل نموذج العائلة المسيحيّة تراجعًا واضحًا، على جميع المستويات، مقارنة

---

[١]- إنّ التمثيلات الفنّيّة للعائلة المقدّسة متعدّدة، تقدّم تصوّرًا شديد الرمزيّة والمثاليّة للأسرة: زوجان محبوبان مع طفل عزيز، يحترم القوانين والتقاليد الاجتماعيّة، أب يقوم بتسخين الحليب وتجفيف ملابس طفله ويلعب معه ويعلّمه فيما بعد مهارات بناء المنازل الخشبيّة، وأمّ تُرضع طفلها وتتحقّق من درجة حرارة الماء في حمّامه، وطفل ينام بهدوء في سرير أبيه. بالنسبة للناس العاديّين، هو نموذج لحبّ الأسرة ورعاية الأطفال والتعليم الجيّد.
Cahiers de recherches médiévales et humanistes Journal of medieval and humanistic studies 4 | 1997
(آب العائلة في نهاية العصر الوسيط: صورة أب العائلة في العصر الوسيط) Être père à la fin du Moyen Âge, Image du père de la famille au Moyen Age, Danièle Alexandre-Didon
https://journals.openedition.org/crm/963

بالنموذج الوثنيّ القديم: أدانت المسيحيّة التبنّي الذي كان سائدًا في العصور القديمة ولم تعترف بغير رابطة الدم البيولوجيّ كمعيار وحيد للبنوّة (وذلك بهدف حرمان العائلات الوثنيّة القديمة من إمكانيّة تفويض الممتلكات ونقل الميراث للأبناء بالتبنّي، لتتمكّن الكنيسة، لاحقًا، من الاستحواذ عليها لصالحها وبهدف نشر العقيدة)، ومنعت الزواج بين الأقارب، وألغت تعدّد الزوجات، وأدانت أيّ علاقة جنسيّة خارج الزواج، ثم حصرت الغاية من الزواج في الإنجاب فقط. ومن الطبيعيّ أن ينتج عن ذلك احتقار المرأة واعتباره أداة تكاثر وليس قطبًا أساسيًّا داخل العائلة. ففي التصوّر المسيحيّ ذي الجذور اليهوديّة، المرأة رمز الخطيئة لأنّها أقنعت آدم بأكل الثمرة وعصيان الله، وتسبّبت في السقوط. واستنادًا إلى هذا التصوّر، أدانت المسيحيّة الحبّ داخل الزواج وخارجه على السواء؛ فليس من الحصافة أن يحبّ الرجل من هي أساس الخطيئة وسبب ضياع الجنس البشريّ. وعليه، فإنّ الرجل الحكيم، وفق تصوّر الآباء، يحبّ زوجته عبر نوع من الاحتواء وليس بالعاطفة، وبالتالي يتحكّم في رغبته ولا ينساق إلى شهوة الجماع، والرغبة الجيّدة هي الرغبة المنعدمة. ليس هناك ما هو أقذر من أن يحبّ المرء زوجته كعشيقته (وهي وجهة نظر بقيت تتردّد حتى نهاية العصر الوسيط حتى لدى الكتاب الأكثر إنسانيّة وتفتّحًا كما نشهد في كتابات مونتين). على الرجل أن يقترب من زوجته ليس كمحبّ، بل كزوج وفق التصوّر المسيحيّ. إنّ التمييز المبتذل بين الحبّ داخل الزواج وبين الحبّ خارج الزواج تمّت صياغته، بطبيعة الحال، قبل انتشار المسيحيّة، ليس كعرف بل كقاعدة أخلاقيّة وبصورة خاصّة في الأيديولوجيّة الأخلاقيّة التي عبّر عنها الرواقّيون خلال القرون الأولى من عصرنا، وهي إيديولوجيّة فضّلت الإنجاب وبقاء النوع والتكاثر كغاية للزواج وكمبرّر وحيد له، وذلك بعد أن عارضت الاتحاد الزواجيّ الحرّ الذي كان شائعًا في تلك الفترة. في الواقع، لم تفعل المسيحيّة سوى أن استحوذت على هذا القانون الأخلاقيّ ونسبته لنفسها، ليصبح الحبّ خارج الزواج، مع القديس بولس، زنا، والزنا مدان كما نعلم. وقد تمّ إغراء المسيحيّة إلى الذهاب أبعد من ذلك، أعني إلى درجة التفكير في حظر الزواج، وإن حافظت في النهاية - وذلك نتيجة الصراع بين التيّار الحسيّ والنسكيّ - على هذا الحقّ رغم أنّها ظلّت تقاومه عبر الإعلاء الدائم لقيم العذريّة. على

أيّ حال، كان المبرّر الرئيس للزواج هو الاستجابة للشهوة والرغبة في الإنجاب، مع التأكيد على ضرورة ألا ينزلق هذا الميل إلى نوع من اللذّات والإثارة الجنسيّة؛ فاللذّة ليست مطلوبة في ذاتها، بل لغرض الإنجاب فقط، وإذا ما تجاوزت الغاية الإنجابيّة سقطت في الخطيئة. لقد أصبح التخلّي عن الرغبة، في اللاهوت المسيحيّ، شرطًا للطهارة والخلاص؛ فالمؤمن الجيّد هو من يعمل على محو رغبته وليس مضاعفتها أو استمرارها. في الرغبة تكمن جميع الشرور التي يمكن أن تصيب الكائن.

بقيت وجهة النظر هذه سائدة حتى القرن الثامن عشر، وهي الفترة التي بدأ فيها المجتمع، وبفعل الثورة الفكريّة والصناعيّة في الغرب، يميل إلى الجمع بين شكلي الحبّ المتعارضين تقليديًّا، إذا تشكّل نوع جديد من العلاقات الزوجيّة عمادها الأساس الحبّ والميل العاطفيّ المتبادل. لقد دخلت الإثارة الجنسيّة والرغبة -التي اعتبرت على مدى تاريخ طويل علامة على الخطيئة والسقوط- إلى داخل الزواج، الذي أصبح الحبّ معياره؛ فالحبّ يعطي للجنس معناه، وبدونه تصبح المسألة الجنسيّة أمرًا لا يطاق. تلاشى التمييز القديم بين الحبّ داخل الزواج وبين الحبّ خارجه، ولم يعد هناك سوى حبّ واحد: الحبّ العاطفيّ، الحبّ الشبقيّ المثير بقوّة، الذي ما إن حلَ حتى اختفت معه الخصائص القديمة للزواج المرتّب والمنظّم ذي الغرض الإنجابيّ، وهي خصائص تمّ النظر إليها، مع مجيء عصر التنوير، على أنّها عقبات تؤخر انتصار الحبّ، الحبّ الأوحد، والجنسانيّة الوحيدة. لم يعد الفرد يهتمّ بأصل الارتباط وطبيعته بقدر ما يهتمّ بديمومته واستمراره. فالزواج الحقيقيّ لا ينشأ بفعل العقد الذي يتمّ في دار البلديّة أو الكنيسة، إنّما بفعل الحّب الذي يُغذّيه ويُديمه. فحقيقة الحبّ تكمن في دوامه. والزواج الحقيقيّ هو اتحاد يدوم، حيًّا، مثمرًا، يتحدّى الموت، في قلب حضارة أصبحت تفضّل أكثر من أيّ وقت مضى، كل ما هو عابر ومتعيّ وقابل للزوال.

المصادر والمراجع العربية

١. فوكو ميشيل، تاريخ الجنسانيّة، الجزء الثاني والثالث، الانهمام بالذات، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القوميّ، ١٩٩١-١٩٩٢.

٢. فيري لوك، الإنسان المؤلّه ومعنى الحياة، ترجمة محمد هشام، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢.

٣. قوانين جوستيان: مجموعة قوانين رومانيّة تم جمعها وتحديدها بناء على أوامر الإمبراطور جوستيان الأول، في النصف الأوّل من القرن السادس الميلاديّ.

المصادر والمراجع الأجنبيّة

1. . Michel Rouche, Mariage et sexualité au Moyen Age : accord ou crise (الزواج والجنسانيّة في العصر الوسيط : اتفاق أم أزمة): colloque internationale, publié par Michel Rouche, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000.

2. ARIÈS Philippe, (الطفل والحياة العائليّة في ظل الحكم الملكي) L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, Paris, Plon, 1960, réédition, Paris Seuil, 1973.

3. Bührer-Thierry Geneviève. Jack Goody,(تطوّر العائلة والزواج في أوروبا) L'évolution de la famille et du mariage en Europe. In: Médiévales, N°10, 1986. Moyen âge et histoire politique.

4. Cahiers de recherches médiévales et humanistes Journal of medieval and humanistic studies 4 | 1997 (العائلة في نهاية العصر الوسيط:)

صورة أب العائلة في العصر الوسيط) Être père à la fin du Moyen Âge, Image du père de la famille au Moyen Age, Danièle Alexandre-Didon https://journals.openedition.org/crm/963

5. Cf. Flandrin, (الأُسر، القرابة، البيت والجنسانيّة في المجتمع القديم) Familles, parenté, Maison, sexualité dans l'ancienne société, Seuil, 1976.

6. Dagenais Daniel, (نهاية العائلة الحديثة: دلالة التحوّلات المعاصرة في العائلة) La fin de la famille moderne: La signification des transformations contemporaines de la famille, Ed. Presses universitaires de Rennes, 2000.

7. Deville Alain, La société française au Moyen-âge (المجتمع الفرنسي في العصر الوسيط) , ED. Presses Universitaires du Septentrion, 2000.

8. Didier Lett, (العائلة والقرابة، الغرب الوسيط بين القرن الخامس والخامس عشر) Famille et parenté dans, l'Occident médiéval Ve-XVe siècle, Hachette, 2000.

9. Fandrin Jean-Louis, (العائلات القرابة، البيت، الجنسانيّة في المجتمع القديم) Familles, Parenté, Maison, sexualité dans l'ancienne société (1976), op.cit., Et Françoise Zonabed. (في العائلة، نظرة اتنولوجيّة على القرابة والعائلة) De la famille, Regard ethnologique sur la parenté et la famille, in Hisoire de la famille, Vol. 1.

10. Foucault, Michel, Histoire de la sexualité, Les aveux de la chair, (تاريخ الجنسانية: اعترافات الشهوة) Tome 4, Paris, Galimard, 2018.

11. Goody jack, l'évolution de la famille et de mariage en Europe (تطوّر العائلة والزواج في أوروبا), Paris, A.colin, 1985.

12. H.Bresc, J.P. Cuvillier, R.Fossier, P.Guichard et P. Toubert, (العائلة الغربيّة في العصر الوسيط)La famille occidentale au Moyen Age, Armand Colin 1986, Ed. 2005 pour la présente édition, p.23.

13. HERLIHY David et KLAPISCH-ZUBER Christiane, (التوسكان وعائلاتهم، دراسة عن كارثة فلورنسا سنة 1427) Les Toscans et leurs familles. Une étude du catasto florentin de 1427, Paris, 1978.

14. Jean-Louis Fandrin (القرابة، البيت والجنسانيّة في المجتمع القديم) Paris, Seuil,، 1984.

15. LETT Didier, (في استعمال العائلة)De l'usage de la famille,16 mars 2017 http://www.menestrel.fr/?De-l-usage-de-la-famille-dans-l-Histoire-medievale

16. LETT Didier, (العائلة والقرابة في الغرب الوسيط) Famille et parenté dans l'Occident médiéval (Ve-XVe siècles), Paris, Hachette (Carré Histoire), 2000.

17. Montaigne Les Essais, Livre III, (كتابات، الجزء الثالث) Traduction en français moderne du texte de l'´edition de 1595 par Guy de Pernon, Guy de Pernon 20082014-.

18. Piere Riché et Danièle Alexandre Bidon, (الطفل في) العصر الوسيط l'enfance au Moyen Age, in Histoire de l'éducation N° 69, Seuil, Paris 1996.

19. Roger de Saint Chamas (président National des associations Familiales Catholiques, Amour, famille, christianisme (الحب، العائلة،

المسيحيّة) , préface de Gustave Thibon, Nouvelle Edition Latines, 1957.

20. Stéphane Minvielle (العائلة الفرنسيّة في العصر الحديث بين القرن السادس عشر والثامن عشر) Paris, Armand Colin 2010).

21. Verdon Jean, Le moyen Age : ombres et lumières, (العصر الوسيط: ظلال وأضواء) collection tempus Jean Verdon, 2013.

الأسرة الغربيّة الحديثة

د. رامز أحمد[1]

بمثابة مقدمة: ثلاث فرضيّات أساسيّة

قبل الحديث عن نشأة الأسرة الحديثة أودّ أن أثير جملة من المسائل العامّة التي تشكّل، في عمومها، الإطار العامّ الذي يتحرّك داخله هذا المبحث، محاولًا أن أضيء من خلاله على الظروف والوقائع والتحوّلات التي حصلت داخل الثقافة الغربيّة وأدّت إلى ولادة العائلة الحديثة، أو ما يحلو للبعض تسميته بالعائلة النواتيّة (الأب والأمّ والأبناء) بوصفها صيغة جديدة من صيغ العلاقات الأسريّة، عمادها الأساس الحبّ والميل العاطفيّ المتبادل وتشاركيّة العمل والتربية الهادفة للأبناء.

أُشير، أوّلًا، إلى أنّ نشأة الأسرة الحديثة كانت نتيجة قطيعة أساسيّة مع الدين ونشوء عالم جديد لم يعد فيه الإيمان بوجود الله يشكّل المرجع والفضاء الذي يتحرّك داخله نظام القيم، لقد تفكّكت، انطلاقًا من القرن السابع عشر، الوحدة الفكريّة لعالم العصور الوسطى التي كانت تنهض على رؤية لاهوتيّة تقول بالأسبقيّة المنطقيّة والأخلاقيّة والميتافيزيقيّة لله على الإنسان. وعزّز هذا التفكّك ظهور العلوم الحديثة، وما رافقها من قيم علمانيّة أسّست لأولويّة الكائن البشريّ في كلّ ميادين المعرفة والثقافة، بل إنّ الله ذاته بدأ يتحوّل إلى فكرة عند هذا الكائن الذي من المفترض أنّ الله خلقه. لقد حَلّت مكان الثنائيّة القديمة الله -الإنسان ثنائيّة الذات- والآخر. وقد مثّل اكتشاف الذات، في انفصالها عن الألوهة، حدثًا معرفيًّا طبع الثقافة الغربيّة الحديثة برمّتها من ديكارت حتى نيتشه مرورًا بكانط، وربّما كان بودلير خير من عبّر عن ذلك الحدث حين قال:

---

[١]- أستاذ وباحث في الفلسفة، أكاديمي سوري مقيم في فرنسا.

صحيح أنّ الله خلق الإنسان على صورته لكنّ الإنسان أعاد له تلك الصورة، ومن الآن وصاعدًا على الإنسان أن يخلق بنفسه صورته الخاصّة، عبر نوع من الكشف الدائم عن خفايا الذات، دون الرجوع إلى التعالي، وهو ما يحلو لبعض الباحثين أن يُعبِّر عنه بولادة الذاتيّة الحديثة المتحرّرة من ثقل الغيب والمتّسمة بمركزيّة الأنا بدل مركزيّة الألوهة. فالإنسان الذي كان يؤمن، قبل ذلك، بوجود قيمة أعلى وأكبر من العالم الدنيويّ بدأ يتساءل لماذا لا تكون هذه القيمة في العالم نفسه، ولماذا لا تمتدّ، نزولًا، لتحّل في الإنسان نفسه (في حياته أو أسرته أو أمّته...)؟ لم يعد الإنسان الحديث يستمدّ معنى حياته من الألوهة والإيمان بالله، إنّما من مبادئ وضعيّة أنتجها هو بنفسه (مبدأ الحقّ والمساواة والحرّيّة...، وهي المفاهيم التي حكمت عصر الأنوار أو مرحلة العلمنة الأولى وفق لوك فيري). ففي الإنسان ذاته، في عقله وكرامته، ينبغي العثور على كلّ أخلاق ممكنة، وليس في الألوهة والغيب[١] (هذا ما فعله كانط في فكرته عن الواجب). وهذا لا يعني أنّ الإيمان بالله قد اختفى، إنّما قد تحوّل إلى شأن شخصيّ ينتمي إلى الحياة الخاصّة، فيما فُرض على الفضاء العام أن يتّخذ موقفًا محايدًا بهذا الخصوص. وفي قلب هذا الانفصال عن الدينيّ كمرجع وحيد للقيم سوف تتقدّم قيم علمانيّة جديدة، حاملة معها نظامًا أسريًّا وقيميًّا جديدًا، نظام يُعلي من الأهمّيّة الممنوحة للذّات في الحبّ وفي الاختيار العاطفيّ في تعبيراته اللامتناهية. إنّ ولادة الأسرة الحديثة تدين في جانب كبير منها إلى ولادة هذا الخطاب عن الذاتيّة الحديثة الذي تزامن مع بدء انهيار القيم التقليديّة المرتبطة بالجماعة، وقاد لاحقًا إلى نشأة الحياة الخاصّة، وبروز فكرة الحب وحرّيّة الاختيار العاطفيّ كمبدأ مؤسّس للعلاقات الأسريّة. إنّ نقل القيم إلى دائرة الذات أو بعبارة أخرى إلى دائرة العلاقة الحميمة أدّى، لاحقًا، إلى أنسنة القداسة وإلى نقل فكرة المقدّس ذاتها من التعالي إلى المحايثة؛ أعني إلى فضاء أقلّ خارجيّة عن الناس وأكثر قربًا منهم. فولادة الأسرة الحديثة، بهذا الاعتبار، تعني نهاية المرجعيّة اللاهوتيّة التي كان ينهض عليها النظام الأسريّ القديم ونشأة مرجعيّة أخلاقيّة جديدة أساسها الذات وأكوانها وعوالمها الحميمة[٢].

---

[١]- فيري لوك، الإنسان المؤله أو معنى الحياة، ترجمة محمد هشام، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢، ص٤٢ــ٤٣.

[٢]- لا يقتضي أن نفهم من هذا أن الانتقال نحو النموذج الجديد اتخذ شكل قطيعة حادة يمكن تمييزها زمنيًا؛ فالأسرة التقليدية لم تنته مع مجيء ثورة ١٧٨٩؛ فالثورة التي أقرت الحرّيّة والمساواة بين الرجال في الحقوق لم تكف عن

وأشير، ثانيًا، إلى أن ما يميّز نهاية النموذج القديم للعائلة هو بدء تلاشي السلطة الأبويّة، وتراجع الأهمّيّة الممنوحة للأب داخل الأسرة، وغياب الأساس الدينيّ الذي كانت تنهض عليه مكانته الرمزيّة. فحتى تاريخ قريب كان الأب يمثّل التجسيد العائليّ لله، ملكًا ومالكًا حقيقيًّا وسيّدًا للعائلة، وريث التوحيد والواحدية، يهيمن على جسد المرأة، كما يهيمن على ممتلكاته، ويقرّر نظام العقوبات التي تطبّق على الأبناء. وقد كان، بهذا الاعتبار، تجسيدًا أرضيًّا لقوّة روحيّة تتجاوز البشر؛ فالسلطة الأبويّة لا تنبع، وفق التصوّر اليهوديّ المسيحيّ، من إرادة بشريّة، كما كان الحال في القانون الرومانيّ، بل من إرادة الله الذي خلق آدم لينجب ويُكوِّن ذرية. فالأب، بموجب الأصل المقدّس لسلطته، هو مالك طفله، بداية، لأنّ مادة من صلبه تمتدّ في جسد الولد الذي يحمل ملامحه، وثانيًا، لأنّه ينقل اسمه إلى ولده. فالأب، وفق هذا التصور، ينقل إرثًا مزدوجًا: إرث الدم، (الذي يطبع تشابهًا)، وإرث الاسم، لجهة أنّ نقل الاسم يمنح الولد هويّة ولقبًا. وبموجب هذا الإرث المزدوج كان الأب يملك سلطة مطلقة على أبنائه.

لقد تلاشت هذه الصورة التي كرّستها الأزمنة القديمة (أعني صورة الأب البطل، المحارب الملك والمالك لعائلته) مع مجيء عصر التنوير، ونمو الرأسماليّة الصناعيّة ونشأة الخطاب النسويّ الذي أعطى مكانة مركزيّة للأمومة وكل ما يتّصل بالحياة الأسريّة ورعاية الأطفال وتربيتهم[١]. لم يكن للحبّ الأموميّ أن يصبح مركز الحياة العاطفيّة داخل الأسرة لولا هذا التحول الذي أصاب صورة الأب ومكانته[٢]؛ ذلك أنّه من الطبيعي أن تملك النساء ميلًا عاطفيًّا، لكن هذه العاطفة لم يكن لها أن تتحوّل إلى مركز الحياة الأسريّة وتصبح مقبولة اجتماعيًّا دون انكسار قيود السلطة العائليّة ممثّلة بالسلطة الأبويّة. فالأبوّة، وفق التصوّر الجديد، تجد مصدرها وتعبيرها في الحبّ والحماية بالمعنى

النظر إلى المرأة على أنّها قاصر في الأسرة والمجتمع. أضف إلى ذلك أنّ زواج المصلحة المرتّب والمنظّم من قبل الأهل سيبقى ساريًا، بل ومهيمنًا على زواج الميل العاطفيّ، حتى القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي عرفت تغيرات ديموغرافيّة كبيرة مع بدء الانتقال من الريف إلى المدينة للعمل وبدء تلاشي ثقل التقاليد.

[1]- Delumeau Jean et Roche Daniel, Histoire des pères et de la paternité, Paris, Larousse, 2000, p. 12. (تاريخ الآباء والقرابة)

[2]- Shorter Edward, naissance de la famille moderne, Paris, Seuil, 1977, p. 279. (نشأة الأسرة الحديثة)

الجسديّ والمادّيّ والأخلاقيّ وليس البيولوجيّ وحسب[١]. لقد تحوّلت الأبوّة في الفكر الحديث إلى مجرّد وظيفة رمزيّة، بعد أن تمّ اختزال صورة الأب إلى مجرّد مربٍ خيّر. في المقابل تمّ إعلاء القيمة الممنوحة للمرأة داخل الأسرة، التي تحوّلت لاحقًا إلى قوة مطلقة دمّرت بشكل نهائيّ القوّة القديمة للذكر و «الأبويّ» وقادت، وفق المحافظين ونقّاد الحداثة، إلى نشوء كيانات مجتمعيّة، وأنماط علاقات جديدة تنذر بنهاية الأسرة وفق الصيغة التي استقرّت عليها تاريخيًّا. وقد تزامن ذلك كلّه مع تراجع سلطة الكنيسة وبدء حلول صيغ علمانيّة جديدة عزّزها انتصار الثورة؛ وبدء فقدان الكنيسة قوّة تأثيرها في الحياة العامّة، وزوال احتكارها لحقّ إضفاء الشرعيّة على الزواج الذي أصبح أمرًا تقرّه السلطات المدنيّة. ففي بلجيكا اعتبر دستور ١٨٣١ (وهو أوّل دستور ليبراليّ قام بفصل الدين عن الدولة - وقد أدانته البابوية في حينها) أنّ إعلان الزواج في الكنيسة قبل تسجيله رسميًّا أمام السلطات المدينة، جريمة[٢].

يمثّل القرن التاسع عشر بحقّ بداية نهاية النموذج القديم للعائلة الغربيّة وتلاشي السلطة الأبويّة التي وسمته، وهذا لا يعني، بطبيعة الحال، أن السلطة الأبويّة اختفت بالمطلق، فالآباء بقوا يملكون، من الناحية العمليّة، حقّ طلب تدخل السلطة لسجن أبنائهم لفترة تمتد من عدّة أسابيع لعدّة أشهر[٣]، وإن كانوا قد فقدوا، من الناحية النظريّة، حقّ حرمانهم من الميراث وحقّ تقرير حياتهم وموتهم، كما كان يفعل أب العائلة الرومانيّ.

---

[1]- Histoire des pères et de la paternité, تاريخ الآباء والقرابة، مرجع سبق ذكره p. 334.

[٢]- هذا لا يعني أن المجتمع بدأ يتخلى عن مسيحيته؛ على العكس من ذلك، لم يكن العديد من ليبراليي القرن التاسع عشر ملحدين بأي حال من الأحوال، بل كانوا في كثير من الأحيان كاثوليكيين متدينين جدًّا. فالليبراليّة لم تكن معادية للدين، لكنها أرادت الفصل بين المجال العام والمجال الدينيّ، الأمر الذي أدى الحال إلى فقدان الكنيسة سلطتها في المجال العام وتراجعها إلى الحيز الشخصيّ.

[٣]- على سبيل المقال، في بلجيكيا كان هناك مادة في القانون المدنيّ، بعنوان «السلطة الأبويّة» والتي بقيت سارية حتى عام ١٩١٤، تتيح للأب غير الراضي عن أحد أبنائه، أن يطلب، من خلال رسالة بسيطة توجّه إلى وكيل الملك، بأن يُسجن أحد أبنائه لفترة قد تمتد من عدة أسابيع إلى عدة أشهر، وهذا ما أشار إليه وتحدّث عنه فوكو في كتابه فوضى العائلة. راجع بهذا الخصوص، فوكو ميشيل، فوضى العائلة، (المقدمة).

Farge Arlette, Foucault Michel, Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille au XVIII siècle, Paris, Gallimard, Première parution en 1982, Édition revue en 2014.

وأشير، ثالثًا، إلى أنّ نشوء العاطفة أو ما يُعرف اليوم بالحبّ الأسريّ، بوصفهما الأساس الذي تقوم عليه الرابطة الزوجيّة قضى كلّيًّا على القيم التقليديّة السابقة للزواج؛ فلم يعد هذا الأخير اتّفاقًا تنظّمه الأسرة أو المجتمع لغايات اقتصاديّة (الحفاظ على الإرث وتأمين انتقاله)، بل يقوم على الاختيار العاطفيّ الحرّ للأبناء بمعزل عن أهلهم. فالزواج الجيّد لم يعد هو زواج المصلحة، ذو القصديّة الاقتصاديّة، بل زواج المحبّة[١]، وكلّ ما يتّصل به ويقتضيه من تبادليّة الرغبات والمشاعر وتقاسم الأعمال. أصبح مدار الحياة الأسريّة هو العاطفة وصلابتها ودوامها؛ فالزوجان مدعوان، من الآن وصاعدًا، ليس لمحبّة بعضهما وحسب، إنّما لمحّبة أبنائهم كذلك، في إطار حبّهما المتبادل داخل الروح الأسريّة، ومدعوان أيضًا لأداء أدوارهما على قدم المساواة في لعبة التنشئة الهادفة للأبناء. لقد اختفت الإدانة القديمة للحبّ داخل الزواج، وحلّت الإثارة واللذّة الجنسيّة مكان الرغبة التي كانت تجد غايتها ومبرّرها الوحيد في الإنجاب[٢].

إنّ صورة العائلة المثاليّة اليوم هي التي تنهض على العاطفة المتبادلة بين الزوجين، والتي تهيّئ الأبناء للاستقلال عنها لاحقًا وتكوين فرديّتهم المستقلة بمعزل عنها. لم يعد السؤال المطروح هو واجب الأبناء تجاه الآباء إنّما، على العكس من ذلك، هو واجبات الآباء تجاه أبنائهم. وسيتم لاحقًا تفكيك السلطة العائليّة القديمة، بصورة أكثر حدّة مع بدء تحوّل مسألة تربية الأبناء إلى مهمّة يتمّ تقاسمها بين الأهل، من جهة، وبين مؤسّسات الدولة، من جهة ثانية، إذ لم تعد التربية -خاصّة في القرن العشرين - شأنًا عائليًّا وحسب، بل أصبحت قضيّة دولة كذلك.

كيف حدث كلّ ذلك؟ كيف حصل أن أخذ الحبّ والحنان المكانة التي كانت تشغلها الروابط التقليديّة القديمة؟ ما الأسباب العميقة التي أدّت إلى حصول ثورة في الأذهان؟ كيف تحوّلت المشاعر العاطفيّة إلى معيار عائليّ مقبول بل ومطلوب اجتماعيًّا بعد أن كان مستهجنًا، بل ومدانًا؟ كيف حصل هذا الانتقال من مجتمع مغلق وتراتبيّ إلى

---

[١]- الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، مرجع سبق ذكره، ص١١٣.

[2]- Ariès Philippe. L'amour dans le mariage. (الحبّ في الزواج) In: Communications, 35, 1982. Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité. pp. 116- 122.

مجتمع فردانيّ ومساواتيّ، يعلي من أهمّيّة الفرد في مقابل الجماعة؟ وكيف حصل أن أصبح ثقل الحنان والمحبّة، في العلاقات الشخصيّة، أقوى من ثقل العادة؟

أولاً: تحوّلات وعوامل: الثورة الصناعيّة

في محاولته لفهم التحوّلات التي أصابت نظام العائلة الغربيّة وقادت إلى نشأة الأسرة الحديثة، يقترح **شرودر** تفسيرًا يصل إلى درجة الصفاء الصلب: مع صعود الرأسماليّة الصناعيّة وحاجتها المتزايدة إلى اليد العاملة، بدأت هجرة سكان الريف إلى المصانع والمناطق الحضريّة للعمل، وقد سمحت ظروف الإنتاج الجديدة بقطع الرجال والنساء، على السواء، عن جذورهم المجتمعيّة التقليديّة؛ وعزلهم عن سياقهم المجتمعيّ الأصليّ[١]، إذ وجدوا أنفسهم في واقع جديد انهارت معه العلاقات الاجتماعيّة التقليديّة، وقد أتاح لهم، هذا الأمر مزيدًا من القدرة على الاختيار الحرّ سواء أكان في العلاقات أم في الزواج، وقد بدا هذا الأمر واضحًا، على نحو جليّ، لدى النساء اللواتي بدأن يتمتّعن باستقلاليّة اقتصاديّة سمحت لهنّ، فيما بعد، باستقلاليّة في الرأي والقرار الحرّ.

فمع نشوء الإجارة، أصبح بمقدور الأفراد أن يتصرّفوا ويقرّروا مصيرهم ذاتيًّا وأصبحوا مرغمين، على الأقل في سوق العمل، على البحث عن غاياتهم الخاصّة ومصالحهم الذاتيّة. لقد بدأ الأفراد بالتخلّص من تجمّعات الانتماءات القديمة؛ فالذهاب إلى المدينة، خاصّة للفلّاحات، كان يوفّر فرصة وهامشًا من الحرّيّة في العلاقة مع ثقل العادات التقليديّة. والحال، حسب شورتر، إن متطلّبات الحرّيّة ونتائج الفرديّة لا تنقسم، فعندما تكتسب في دائرة العمل فإنّها تنتقل شيئًا فشيئًا إلى دائرة الثقافة والعلاقات الإنسانيّة. وبالفعل، ففي كلّ هذه الميادين بدأ ثقل المجتمع يتراجع بقدر ما يزداد ثقل القرار الفرديّ الحرّ، فكيف لا ينتهي الحال بمن يختار عمله، رجلًا كان أم امرأة، إلى القيام بالشيء نفسه في حياته الخاصّة؟! أعني حرّيّته في اختيار قرينته ورفاقه. وهكذا، فإنّ منطق الفردانيّة الذي يدخل العلاقات الإنسانيّة إنما يرفعها إلى دائرة الحبّ الحديث الاختياريّ والعاطفيّ؛ إذ يمنح الاختيار الحرّ للشريك والحبّ العاطفيّ معنى مختلفًا للحياة ذاتها...

[١]- نشأة الأسرة الحديثة، مرجع سبق ذكره، ص٣٨٤.

يصبح زواج الحبّ أملًا بحياة أخرى ومشروعًا لبناء أسرة ووعدًا بالتحرّر والسعادة[١]. لقد حلّت العاطفة في قلب الاتحاد الزوجيّ واعتلت قمّته، وأخذ الحوار وقبول الآخر المكان الذي كانت تحتلّه التقاليد سابقًا، وتطوّرت الصداقة لتصبح حبًّا، وبدأ زواج الأقارب المنظّم - في حيّز جغرافيّ ومجتمعيّ معيّن – بالتلاشي، مفسِحًا المجال لتأسيس فكرة المساواة في العمر بين الزوجين على خلاف ما كان سابقًا، إذ كان الشباب يتزوّج بدافع المصلحة، وكانت النساء يُجبرنَ على قبول من يكبرهنّ عمرًا.. وقد تعزّز هذا التحوّل في بداية القرن العشرين الذي شهد اضطرابات سياسيّة واجتماعيّة كبيرة كان لها الأثر الأكبر على نظام الأسرة؛ إذ سمحت حرب ١٩١٤ للعديد من النساء بالحلول مكان الرجال في العمل وأن تمارس أدوارًا مختلفة عن دورها التقليديّ بوصفها ربّة منزل. وبعد الحرب العالميّة الثانية استمرّت الزيادة في أعداد النساء العاملات في النموّ، وهي زيادة سهّلتها واقتضتها نشأة العديد من الحرف والصناعات المنزليّة. ومع كلّ هذه التغيّرات الاقتصاديّة، كانت مؤسّسة الزواج تفقد طقوسها ولم تعد في قلب أو جوهر نظام العائلة.

قد يحلو للبعض أن يرى في التغيّرات الحاصلة في نظام العائلة الغربيّ على أنّها نتيجة طبيعيّة لنموّ الرأسماليّة الصناعيّة وحاجتها المتزايدة إلى اليد العاملة، الأمر الذي لا يمكن تأمينه دون هدم النظام الأسريّ القديم القائم على احتكار الذكر لفكرة العمل في الخارج. وسيلعب إدخال النساء في سوق العمل الدور الحاسم ليس في تعزيز قيم الفرديّة في مقابل قيم الجماعة وحسب، إنّما أيضًا في القطيعة المطلقة مع نظام العائلة القديم وكل حوامله الدينيّة والثقافيّة والاجتماعيّة. لقد شكّل خروج المرأة من البيت إلى العمل ثورة أطاحت بكلّ القيم التقليديّة القديمة، ويرى بعض الباحثين أنهّا ثورة لم يكن لها أن تحدث لولا حاجة الرأسماليّة لدمج النساء في سوق العمل. ولا ينبغي أن نفهم المزيد من الحرّيّة التي منحت لهنَّ على أنّه تفتّح مفاجئ للغرب على قيم الحرّيّة والمساواة، إنّما على أنّها حاجة أملتها ضرورات السوق ونمو الرأسماليّة الصناعيّة في الغرب الحديث، وحاجتها إلى مُراكمة المزيد من الثروة والإنتاج. ويجب أن لا ننسى، كذلك، أنّ المجتمع الذي أنتج مقولات الحقّ والمساواة والحرّيّة هو المجتمع ذاته الذي أنتج مختلف أشكال التمييز العنصريّ وتصنيف

[١]- راجع، الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، مرجع سبق ذكره، ص١٢٠.

البشر عرقيًّا، وهو المجتمع ذاته الذي أنتج مختلف أدوات التعذيب والعقاب لمن يخالفه أو يخرج عن معاييره، وهو المجتمع ذاته الذي عرف التوسّع واستعباد الشعوب الأخرى وقهرها واستغلالها. فكيف لنا أن نفهم إعلاء قيم الحرّيّة في الغرب وتجاهلها خارجه؟ ثم كيف لنا أن نُجزئ الحرّيّة، أعني كيف لنا أن ندافع عنها كحقّ، عندما يتعلّق الأمر بنا وبمصالحنا، ونرفضها كحقّ عندما يتعلّق الأمر بالآخرين ومصالحهم. ألم تُرتكب كثير من الجرائم بحقّ الشعوب الأخرى لأنّهم فكّروا بالسعي نحو حرّيّتهم واستقلالهم؟!

هذه الأسئلة تعزّز قناعة نقّاد الحداثة بأنّ التغيّر الذي حصل في نظام العائلة الغربيّ لم يكن نتيجة لتفتّح الغرب نحو مزيد من القيم الإنسانيّة، التي غالبًا ما ارتُكبت باسمها أعظم الفظاعات، بل كان استجابة لضرورات اقتصاديّة قبل أيّ شيء آخر، وأنّه في قلب التغيّر الحاصل في طبيعة الاقتصاد ينبغي البحث عن الأساس التفسيريّ لولادة نظام الأسرة الحديثة المتحرّر من ثقل الجماعة والعائلة. إنّ هدم القيم القديمة كان ضرورة اقتصاديّة بقدر ما كان ضرورة فكريّة وثقافيّة؛ ذلك أنّ هذه القيم لم تكن تتوافق وقيم الرأسماليّة التي تحتاج في المقام الأوّل إلى أفراد، سواء أكان على صعيد الإنتاج أم على صعيد الاستهلاك، وليس إلى جماعات. ودون هذا التفريد (individualisation) ودون هذا الإعلاء للذّات الفرديّة، في مقابل الجماعة، لم يكن باستطاعة الرأسماليّة أن تتقدّم وتنمو. وهو ما نشهده اليوم بوضوح، فالفرد يتمّ النظر إليه، ليس من جهة أنّه ينتمي إلى أسرة أو جماعة، إنّما من جهة قدرته على الاستهلاك. إنّ تثمين العمل وقدرة الفرد على الإنتاج لا ينفصل، بحال من الأحوال، عن تثمين الفرد القادر على الاستهلاك، يصبح الفرد المستهلك هو الفرد المعيار؛ ولهذا يعمد المجتمع، كما النظام العامّ، إلى لفظ أولئك الذين لا يستطيعون أو كفوا عن القدرة على الإنتاج، وبالتالي على الاستهلاك. يصبح الاستهلاك هو المعيار الذي نقيس عليه أيّ شيء وكلّ شي آخر. لم يكن مصادفة تاريخيّة أنْ تزامنَ نموّ خطاب الفرديّة الحديث مع تطوّر الرأسماليّة الصناعيّة؛ فلولا نجاح هذه الأخيرة في فرض منطقها لما قدِّر لثقافة الفرديّة وخطاب الذاتيّة أن ينتصر في الغرب. فالاقتصاد هو الرحم الأوّل الذي وُلدت منه كلّ التغيرات التي أصابت العائلة الغربيّة.

هذا لا يعني أنّ الفكر الحديث أراد أن يتحوّل المجتمع إلى مجتمع استهلاك وملذّات، إنّما مسار تطوّر الثقافة والاقتصاد قاد إلى هذه النهاية، وهو ما يفسّر معارضة العديد من مثقّفي الغرب لفكر الحداثة التي لم تحقّق منظومة القيم التي نادت بها. ولهذا وجب الخروج منها نحو أفق آخر. تبقى وجهة النظر هذه موضع نقاش وتمحيص وهو أمر أرجئه إلى مناسبة أخرى.

١. مرايا الزمن: أدب وفلسفة

وقد مثّل الأدب الرومانسيّ في تلك الحقبة المرآة التي عكست الانتقال نحو النموذج الجديد عبر إظهار التناقضات بين الأسرة الأبويّة، حيث تظل سلطة الأب هي المهيمنة، وبداية الخلاف على هذه المكانة الممنوحة له. يستحضر (Balzac) بلزاك، في(La co-médie humaine) (سنة ١٨٣٤)، صورة الأب غوريو (Goriot) الذي مات وحيدًا، بعد أن تخلّت عنه ابنتاه وسخرتا منه، بينما كانت سعادته الوحيدة هي زيارتهما ورؤيتهما، ويُظهر لنا وفاة الأب غوريو كنهاية لمثاليّة معيّنة للعائلة، وسوف يحلّ مكان الأب المسكين، الذي قضى، بطلًا جديدًا، اختبر قسوة العالم وقرّر أن يلعب لعبته. وسيهتمّ **إميل زولا**، من جانبه، بتحوّلات الحياة الاجتماعيّة لأشخاص ينتمون إلى العائلة نفسها وعواقب الثورة الصناعية على عالم العمّال والموظّفين. وسوف تُبرز الثقافة الرومانسيّة ثورة الأبناء في أوروبا، وهذا ما عبّر عنه كافكا في **الرسالة إلى الأب** عندما تحدّث عن الطبيعة التي لا تطاق لهذه المواجهة مع الأب الاستبداديّ.

على الصعيد الفلسفيّ والفكريّ تمّ النظر إلى مفاهيم الأسرة والزواج، من قبل العديد من فلاسفة الحداثة من أمثال شوبنهاور، كيركيغارد، نيتشه، على أنّها مفاهيم مثيرة للنفور، لجهة أنّها تسلب الفرد إرادته وتعطّل قدرته على التفكير الحرّ. وقد مثّلت أفكار هؤلاء وغيرهم علامة على نهاية ثقافة وبداية أخرى، وهو ما تمّ التعبير عنه نيتشويًّا بفكرة موت الله، وهي الفكرة التي ستجد صداها لاحقًا عند فرويد في فكرة قتل الأب. ففي غياب الأب في السماء، فإنّ مصير الأب الأرضيّ هو الموت والتلاشي. في التحليلات الفرويديّة تُصاغ علاقة الأب بالابن برغبة هذا الأخير بقتل الأوّل رمزيًّا وتجاوزه. إنّ ثقافة

الغرب هي ثقافة قتل الأب، ومن السهل إدراك ذلك من خلال تراجع الأهمّيّة الممنوحة للأب داخل العائلة لفائدة الأمّ، فهو مدعوّ، وفق التصوّر الجديد، إلى المشاركة في تربية هدفها إعداد الأبناء للانفصال عن العائلة وتأسيس حياتهم الفرديّة الخاصة، ومن نافل القول أنّ هذا الانفصال لا يتمّ دون القتل الرمزيّ للأب الذي يمثّل السلطة والعائق...

لقد مثّل هذان الحدثان (موت الله وقتل الأب)، على الصعيد الفكريّ والثقافيّ، إعلانًا لمجيء زمن جديد وقيم جديدة موسومة بغياب التعالي وبدء الانفصال النهائيّ عن فكرة القداسة، فلم تعد الأسرة تجد معناها في تمثيل أي تصوّر غيبيّ، إنّما في تحقيق غايات أخرى: إعداد الأبناء للاستقلال ودعم خياراتهم الفرديّة بمعزل عن العائلة. في نهاية القرن التاسع عشر، كان كلّ شيء يدفع إلى الاعتقاد، بأنّ زمنًا قد شارف على الانتهاء، وأنّ آخر راح يبزغ دون أن تتضح ملامحه بعد. وقد يقال، عمومًا، إن نيتشه وماركس وفرويد والوجوديين جميعًا كانوا يملكون هذه الثقة من أنّ فكرًا كان مشرفًا على الانتهاء معهم، وأن ثقافة أخرى كانت تقترب آتية من الزمن القادم ويصعب التغلّب عليها، وأنّ هذه الثقافة لا تنتمي مطلقًا إلى النظام الفكريّ الذي عرفه الغرب سابقًا. وقد دفعهم هذا الاعتقاد إلى أن يهيّئوا تصوّرًا جديدًا للإنسان يسمح له بالإقامة على أرض أبعدت عنها الآلهة أو محيت كليًّا. على الإنسان، من الآن وصاعدًا، أن يكون سيّد مصيره دون أيّ روابط بعالم الجماعة أو الأسرة أو التعالي والغيب. ضمانه الوحيد هو في قدرته على التفوّق فرديًّا في عالم مملوء بفرديّات أخرى تسعى للغاية نفسها. إنّ انفصال الإنسان عن التعالي وقيم الجماعة ودخوله في أفق الفرديّة، مع ما يحمله من خطر الضياع والتفكك، هو ما يَسم نظام العائلة الغربيّ الحديث. إنّ المحتوى العميق لفكرة العدميّة (كأفق ومصير للغرب كما تصوّرها نيتشه)، هو هذا الانزلاق للإنسان من المركز (التعالي، الجماعة، العائليّة، الدين...) نحو المجهول، الذي سيجد صداه لاحقًا في فكرة موت الإنسان، وربما في اختفائه القريب، وفق تعبير فوكو. فالإنسان الذي تخلّى عن التعالي، كحدّ لا يمكن تجاوزه، محكوم عليه، الآن، هو ولغته وفكره بالموت؛ إذ عليه أن يتحمّل مسؤوليّة تناهيه ومسؤوليّة الوجود في عالم بلا إله، إذ يقتضي منه أن يتكلّم ويفكّر ويوجد في موت الله، وفي قلب ذلك ينشأ الشعور الذي أعلنت عنه الصفحات الأخيرة

من الكلمات والأشياء بأنّ الإنسان ذاته مشرف عن الموت والاختفاء[1]؛ فبغياب الله، بدأ هذا العالم يعجّ بآلهة جديدة تتّخذ صورة التقنيّة حينًا، وصورة المال حينًا أخر، وصور كلّ ما يعلي من مقام اللذّة والفرح العابر، في زمن يفلت من أيدينا في أفقه ومعناه. وفي قلب هذا الشعور، بفقدان المعنى، ستبدأ طروحات وتصورات جديدة عن الأسرة، سيكون محورها مثليّ الجنس، وقضايا الاستنساخ، والتعديل الوراثيّ، والإنجاب من آباء مجهولين. صحيح أنّ ذلك كلّه لم يكن له أن ينشأ لولا الفكر الحديث، لكن هذا لا يعني بطبيعة الحال أنّ نيتشه (في فكرته عن العدميّة) أو فرويد (في تصوّره عن القمع الأسريّ) أو ماركس (الذي طالب بإلغاء الأسرة ليحلّ محلّها التعليم الذي تشرف عليه الطبقة الحاكمة) قد أرادوا ذلك، لكن الثابت هو أنّه في قلب هذا الجوّ من التشكيك في الأسرة، نشأت معظم التصوّرات الكبرى التي قرنت بين الأسرة من جهة وبين جميع العقد النفسيّة والمشكلات التي تصيب الأبناء من جهة ثانية؛ إذ تمّ النظر إلى الأسرة على أنّها عائق أمام طاقة الفرد وتفتّح رغبته وحرّيّته الجنسيّة. وهي تشبه مؤسّسة قمعيّة تنتقل عبرها كلّ رذائل القمع الأبويّ لجهة أنّها تمنع النساء من الاستمتاع بأجسادهنّ، وتحرم الأطفال من ممارسة الجنس الذاتيّ دون عوائق، وتحرم الأشخاص المهمّشين من حقّهم في نشر تخيّلاتهم وممارساتهم الشاذّة. وفي قلب هذا الانشغال بالأسرة بوصفها مصدرًا لكلّ الشرور التي تحصل للفرد على الصعيد النفسيّ، سوف نشهد نشأة العلوم الجنسيّة التي تتناول الجنس بالتحليل والتصنيف وترفعهإلى مستوى قضيّة سياسيّة للمرة الأولى في تاريخ الغرب، فالجنس لم يعد قضيّة فرديّة أو عائليّة أو مسألة نحكم عليها أخلاقيًّا، بل أصبح قضيّة دولة عليها أن تستهدفه بالدراسة والتحليل والفهم والضبط والتصنيف.

٢. نشأة التصنيف وبداية تفكّك الأسرة الحديثة

ما إن خرج الجنس من إطار الأسرة والعلاقة الحميمة وأصبح موضوعًا يدرسه العلم، حتى بدأ تصنيف البشر انطلاقًا من ميولهم الجنسيّة ومظاهرهم الجسديّة، وتمّ ربط السلوكات الجنسيّة بالهوُية الفرديّة؛ فالجنس يحمل في طيّاته سمات الهويّة الخاصّة

[1]- Foucault Michel, Les mots et les choses, une Archéologie des sciences humaines, Paris, Gallimard, 1966, p. 396.

بصاحبه، وهنا تكمن أهمّيّته وخطورته في آن. وفي قلب هذا الربط طرحت مسألة الجنسانيّة المنحرفة وقضيّة مثليّي الجنس وخطرهم على الأسرة والمجتمع والصحّة العامّة. الكلّ يخشى أن يحمل في مظهره الجسديّ أيّ علامة تدلّ على أنّه يمثّل تهديدًا وانحطاطًا في القيم التقليديّة للأسرة والمدرسة والأمّة والوطن... وقد بدا عزل المنحرفين ونشوء التصنيف، تبعًا لأشكال الممارسات أو الأمراض الجنسيّة، على أنّه محاولة ليس لتطهير الجسد الاجتماعيّ وحسب، وإنّما لإنتاج صورة الشخص المعياريّ، وبالتالي الأسرة المعياريّة الخالية من الانحراف، انحراف يهدّد الفرد كما يهدّد المجتمع ونظامه العائليّ القائم. وقد نشأ هذا الانشغال بداية في الطبقات البرجوازيّة التي اهتمّت قبل غيرها بصفاء دمها وخلوّها من الأمراض، وفي هذا الإطار برّرت قلقها على جنس الأطفال وكلّ ما يتّصل بالممارسات الجنسيّة المنحرفة، ولم يتمّ الاهتمام بجنسانيّة الطبقات الشعبيّة إلّا في مراحل لاحقة عندما بدأ يتّضح تحوّل الجنس إلى قضيّة سياسيّة، وبدأت الدول تعي أنّها لا تواجه رعايا إنّما سكّانًا مع ظواهرهم النوعيّة المتّصلة بالديموغرافية (الإنجاب، الولادات، الأمراض، الخصوبة، الصحّة...)[١].

لقد خرج الجنس، انطلاقًا من القرن السابع عشر، عن الإطار الأخلاقيّ وعن الإطار العائليّ الذي يستهدفه بالإدانة أو المنع أو الاستهجان أو الشرعنة ليتحوّل إلى ميدان معرفيّ تستهدفه خطابات عقلانيّة (الطب، الطب النفسيّ، علم النفس، التربية...)، فتكاثرت وتنامت حول الجنس خطابات لا تنتهي تريد معرفة حقيقته، أو بعبارة أخرى، حقيقة الكائن انطلاقًا من جنسه. وقد استمرّت ألوان الخطابات في التكاثر وتسارعت في القرن الثامن عشر، إذ بدأنا نشهد في هذا القرن تحريضًا مؤسّسيًّا في الحديث عن الجنس، وإصرار مراتب السلطة إلى الاستماع لحديث الجنس عن الجنس بأسلوب البيان الصريح والتفاصيل الدقيقة. وغدا أخذ الجنس في الحسبان وتناوله في خطاب، لا يكون أخلاقيًّا وحسب إنّما عقلانيًّا أيضًا، ضرورة جديدة بالنسبة للسلطات؛ فالجنس ليس شيئًا يحكم عليه أخلاقيًّا بل صار شيئًا يدار، فهو من اختصاص السلطة

[١]- فوكو ميشيل، تارخ الجنسانيّة، إرادة المعرفة، الجزء الأول، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠، ص٤٥.

العامّة ويستدعي إجراءات إداريّة وينبغي معالجته بخطابات تحليليّة[١].

كانت القرون الوسطى قد نظّمت خطابًا موحّدًا حول الجنس والشهوة الجنسيّة والزواج وغايته، وخلال القرون الحديثة تفكّكت هذه الوحدة النسبيّة وتبعثرت وتعدّدت بتفجّر خطابات متمايزة اتّخذت أشكالًا متعدّدة في الديموغرافيا، والبيولوجيا، والطبّ، والطبّ النفسيّ، وعلم النفس والأخلاق والتربية والنقد السياسيّ[٢]. لقد تشتّت مركزيّة الخطاب عن الجنس وتنوّعت العلوم والأجهزة التي اختُرعت للحديث عنه، وكشف حقيقته وكأنه السر الذي ما أن يُكشف حتى تنفتح الحقيقة أمامنا بعريّها وتفتح معها باب حريّتنا. إنّنا نعترف بجنسنا إلى الأطباء والأطباء النفسيّين والمربّين وغيرهم، ونطلب منهم أن يساعدونا على فهم أنفسنا، وأن يقولوا لنا حقيقة جنسنا على أمل أن نشفى أو نتحرّر من جنسانيّة منحرفة[٣] (ذلكم هو وعد علم النفس مع **فرويد** وما قبله وبعده: قل لي ما هي رغبتك أقل لكَ من أنت وأشفيك وأحرِّرك)[٤]. لقد تحوّل الإنسان الغربيّ الحديث إلى «حيوان اعتراف»، كما يقول فوكو، إذ سمحت تقنيات الاعتراف المعمّم في كلّ ميادين المعرفة بتدخّل السلطة في الحياة والتحكّم بالبشر وإدارتهم انطلاقًا من جنسهم. وهكذا تشكّل الجنس بوصفه رهانًا للحرّيّة

---

[١]- المرجع نفسه، ص٣٠-٤٤.

[٢]- فوكو ميشيل، تارخ الجنسانيّة، إرادة المعرفة، الجزء الأول، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ص٥١.

[٣]- المرجع نفسه، الفصول الأولى.

[٤]- ليس من الصحيح القول إنّ الجنس قد قمع في عصر النفاق البرجوازيّ المنصرف إلى العمل وجني الأرباح، كما ذهب أصحاب النظريّة القمعية، من أمثال ماركس الذي فسر القمع الجنسيّ، الذي بدأ في القرن السابع عشر وما تلاه، على أنّه محاولة من السلطة، لضبط طاقة الفرد الحيويّة التي تتصل بقدرته على العمل والإنتاج الذي تحتاجه الرأسماليّة الصاعدة. فإذا كانت الرأسماليّة قد قمعت الجنس بهذه الشدّة فلأنّه لا يتلاءم مع العمل العام والمكثّف، ففي الحقبة التي تستثمر فيها قوّة العمل بشكل منهجيّ لم يكن من المسموح لها بالتشتت في الملذّات غير تلك المقتصرة على الحدّ الأدنى التي تسمح لقوّة العمل بالتجدّد. لكن ماركس بهذه القراءة، يمنح الجنس شرف قضيّة سياسيّة، إذ يتخذ الحديث عن الجنس وقول كلّ شيء بخصوصه شكل تحدٍّ للسلطة والنظام القائم، وهكذا يكون القمع مبررًا للحديث أكثر عن الجنس. وهذا مايثبته الواقع: فالتأكيد على أن الجنس لم يكبح بصرامة أشدّ إلا في عصر النفاق البرجوازيّ المنصرف إلى العمل وجني الأرباح يلتقي مع خطاب مطنّب يهدف إلى قول الحقيقة عن الجنس وإلى إسقاط القانون الذي يتحكّم به، فالتعبير عن قمع الجنس والحديث المتزايد عنه سارا جنب إلى جنب في الغرب الحديث. راجع إرادة المعرفة، ص٣١-٣٦.

وموضوعًا للحقيقة. ففي قلب الرغبة وإرادة الحقيقة تمّ الربط بين المعرفة والسلطة، وهو ربط أمّنته العلوم الإنسانيّة التي لعبت دور الوسيط الخطر في فضاء المعرفة، لأنّها شرعنت الإجراءات السلطويّة، حينًا باسم حماية المجتمع والصحّة العامّة، وحينًا آخر باسم حماية الفرد من خطر يتهدّد صحّته وحرّيّته[١]. لقد تمّ الربط، لأوّل مرة في تاريخ الغرب، بين الهويّة العميقة للفرد وبين الرغبة والسلوك الجنسيّ، الذي يحمل الجسد علاماته، إذ تمّ إضفاء هويّات عميقة وجوهرّية على مجموعة من السلوكات التي لم يكن من الممكن اعتبارها ذات يوم مكوّنة لهويّة الشخص. فهويّة الفرد وحقيقته تتبع رغبته وسلوكه الجنسيّ، وهكذا تمّت إقامة معايير تصنيفية للبشر انطلاقًا من رغباتهم وميولهم الجنسيّة. وسيكون لهذا التصنيف والعزل للجنسانيّات المنحرفة أو غير الطبيعية أثر كبير في نشوء صيغ جديدة من العلاقات الزوجيّة وأنماط القلق الأسريّ على جنسانيّة الأبناء ومدى توافقها مع المعيار أو خروجها عنه، فالجنس المنحرف يحمل في ذاته خطرًا شديدًا على الأسرة كما على الفرد «المنحرف» نفسه، وهو خطر سيفصح عنه القرن العشرين في صورة مطالب بالاعتراف بحقّ الجنسانيّات المنحرفة بالتعبير عن نفسها. فحتى تاريخ قريب كان يتمّ تصنيف مثليّي الجنس، تمثيلًا لا حصرًا، على أنّهم أناس منحرفون وغير أسوياءّ ويتم النظر إليهم على أنّهم خطر على العائلة، أي أنّهم كانوا معروفين ومحدّدين ويتمّ وصفهم، لكن عندما يتمّ دمج هؤلاء بحالات السواء، فإنّ الأمر يصبح أكثر خطورة، في نظر بعض الباحثين؛ لأنّه يصبح أقلّ وضوحًا وأكثر قبولًا. واليوم، باسم حرّيّة الاختيار وحرّيّة النشاط الجنسيّ في تعبيراته المتعدّدة، تطرح مسألة حقّ مثليّي الجنس في ممارسة جنسانيّتهم ويُطالب أن تُسن تشريعات ناظمة لهم ولحقّهم في الإنجاب والتبنّي وتكوين أُسرهم الخاصة، الأمر الذي يبدو، في نظر المعترضين، على أنّه تهديد واضح لفكرة الأسرة وزعزعة للجسم الاجتماعيّ برمّته. وهذا ما تعكسه بقوّة هواجس الكنيسة والأصوات التي تنادي بإنقاذ العائلة والمجتمع.

[١]- إن ما يشرعن اليوم الكثير من الإجراءات السلطويّة هي العلوم ذاتها، وهذا ما يبدو اليوم جليًا في أزمنة كورونا، إذ تُبنى القرارات السياسيّة والاجتماعيّة على التقويمات الطبيّة، ويرفع العلم الطبيّ وعلوم الحياة والعلوم الفيروسيّة إلى مستوى المحرّك للقرار السياسيّ والاقتصاديّ وتقدّم مسألة الحياة على الاقتصاد تحت شعار حماية الحياة نفسها.

لنا أن نفهم اليوم هذا الهلع من نتائج تحطيم السلطة الأبويّة ومضاعفة القوة الممنوحة للأمومة والحرّيّة الجنسيّة في اللحظة التي تطرح فيها قضيّة الاستنساخ على أنّها تهديد إضافيّ لخسارة الإنسان ليس للأسرة وحسب، بل لهويّته كذلك. فإذا ما تلاشى النظام الأبويّ، وتحرّرت النساء من حاجتها للزواج لشرعنة الإنجاب، وإذا ما شُرْعِن زواج المثليّ، وشُرعِنت مسألة التحوّل الجنسيّ، والإنجاب من آباء مجهولين وغيرها من القضايا، فإنّ الأسرة في المجتمعات ما بعد الصناعيّة ستكون محكومة بأن تصير أسرة منحرفة، وسيصيبها خلل كبير في وظيفتها ذاتها باعتبارها الوحدة الأساسيّة للمجتمع. وسوف ينتهي بها الأمر إلى السقوط في مذهب المتعة، أو في إيديولوجيا «اللامحرّمات». ونتيجة لذلك، فإنّ الغرب اليهوديّ المسيحيّ، وحتى الديمقراطيّة الجمهوريّة، سيكونان مهدّدين بالتحلّل والتفكّك. ومن هنا ينبع الخوف والقلق والاستحضار المستمرّ للكوارث الحاليّة والمستقبليّة التي تنتظر الأسرة الغربيّة.

إن عصرنا يُولِّد، إذن، فيما يتعلّق بالعائلة، اضطرابًا عميقًا، إذ أصبحت الرغبة الجنسيّة المثليّة رغبة معياريّة سائدة ومقبولة، وهو بالنسبة لكثيرين واحد من العوامل الكاشفة لأزمة الأسرة اليوم، في لحظة لم يحصل أن امتدّت فيها سلطات الجنس بمثل هذا القدر في قلب النظام الليبراليّ الذي يميل بشكل متزايد إلى تحويل الإنسان إلى سلعة، فلا يعود النظر إلى المجتمع من زاوية أنّه يتكون من أسر ينبغي الحفاظ عليها، إنّما من أفراد يملكون رغبات متنوّعة يمكن استثمارها وتحويلها إلى موضوعات استهلاكيّة؛ إذ لم تعد الرغبة اليوم هي رغبة في تأسيس أسرة، بل رغبة في إرواء رغبة لا يمكن إرضاؤها. ثم إنّ رغبات الأفراد جرى تحويلها من رغبة في الآخر إلى رغبة في أشياء لا تنتمي إلى دائرة العلاقات البين فرديّة؛ ولهذا لم يعد بعض الناس يفكر اليوم في تأسيس أسرة، بل في اغتنام حياته في الحصول على المزيد من اللذّات أو السفر أو شراء أشياء يرغب في اقتنائها... ويرى أنّ تربية الولد صارت عبئًا لا يودّ تحمّله... لقد تشكّل الإنسان الغربيّ بوصفه حيوان رغبة، فهو يحيا في الرغبة ولأجلها. إنّه المجتمع الحديث، هو مجتمع الرغبة المنفلتة، والإنسان الحديث هو إنسان الرغبة بعد أن فصلت عن غاياتها العليا. فها هي الرغبة الجنسيّة -التي انشغلت الأديان والفكر اليونانيّ قبلها، في التفكير في آليات

ضبطها وتنظيمها ووضعها ضمن غايات أخلاقيّة معيّنة- تنفلت مُهدّدة معنى الإنسان وغاية وجوده. لقد أسهم مجتمع الاستهلاك ومنطق السوق ومطالب الحرّيّة المفرطة[١] في تفكيك الوحدة القديمة للعائلة التي كان يؤمّنها الجنس الهادف، الذي كان، حتى تاريخ قريب، حكرًا على غرفة الزوجين، والذي كان يرتبط بنوع من الرساليّة والقداسة، لجهة أنّ الإنجاب كان يمثّل تحقيقًا لإرادة إلهيّة وخضوعًا لقوانين الطبيعة التي أرادت أن يتزاوج البشر وينجبوا، وفي قلب هذه الإرادة كانت تنتظم شبكة العلاقات بين الزوج والزوجة والأهل والأبناء... واليوم يذوب الجنس في المتعة ويفقد دلالته ومعناه وغايته. وتفقد الأبوّة مكانتها ويغيب معها الدور الأبويّ وأهمّيّته..

ثانياً: العائلة الحديثة: سمات وخلاصات

في كتابه المهمّ نهاية العائلة الحديثة، يشير دانيال داغوني (Dagenais) إلى أنّ مفهوم العائلة الحديثة نشأ وتطوّر استنادًا إلى «أنموذج إنسانيّ» (idéal d'humanité)[٢] أشاعه فكر الأنوار، وعمّقته عمليّات التحدّيث والعقلنة المعمّمة للمجتمعات التي قادت لاحقًا إلى توحيد الكليّات الثقافيّة الكبرى في نماذج مجتمعيّة حديثة يمكن دراستها اجتماعيًّا. فقبل ما يسمى مرحلة التنوير لم تكن أشكال العائلة الغربيّة تنفصل عن الثقافات التي تنبع منها (الأسرة السلافيّة، الأسرة الجرمانيّة، الأسرة الأنجلو ساكسونيّة، إلخ). لقد أسهم التنوير في اقتلاع الأشكال العائليّة المتعدّدة من بنياتها الثقافيّة الأصليّة ووحّدها في نموذج واحد، إذ غدت الأسرة حقيقة اجتماعيّة بعد أن كانت كيانًا يرتبط بثقافة معيّنة. لم تعد الأسرة سلافيّة أو جرمانيّة أو أنجلو سكسونيّة، إنّما أصبحت أسرة حديثة وحسب، لها سمات يمكن ملاحظتها وتمييزها. **وفي محاولة لتحديد هذه السمات يرصد داجوني جملة من الخصائص المميّزة يمكن إجمالها وفق الآتي:**

---

[١]- في لحظة كتابة هذا المقال تنتشر إعلانات، في بعض محطات المترو في باريس، تروّج لمواقع على شبكة الانترنيت تتيح للمتزوجين، رجالاً ونساءً، إقامة علاقات جنسية خارج الزواج.

[2]- Dagenais Daniel, La fin de la famille moderne: La signification des transformations contemporaines de la famille,(نهاية الأسرة الحديثة: دلالة التحوّلات المعاصرة للعائلة) Ed. Presses universitaires de Rennes, 200, P. 22.

١. التعارض بين الخاصّ والعام والمشروع التربويّ الذي يتشارك فيه الآباء بهدف تثقيف الأطفال لجعلهم كائنات مستقلّة قادرة على الاعتماد على نفسها. فما يميّز الذاتيّة الحديثة، علاوة على الرغبة في الاستقلاليّة، هو أن يرى الفرد نفسه مشابهًا للآخرين الذين يترابط معهم في علاقات معيّنة، مع تمتّعه، في الوقت عينه، بفرديّته الخاصّة. فالفرد، في الحياة العامّة (عالم الإنتاج والعمل)، هو إنسان بالمعنى العام؛ أي أنّه يوجد في علاقة غير شخصيّة مع الآخرين. وفي الحياة الخاصّة، يتعرّف على نفسه بشكل أكبر في فرادتها من خلال العلاقات الرومانسيّة التي يقيمها مع الشريك. فالحياة الأسريّة هي عالم العلاقة الخاصّة داخل البيت التي توفّر للفرد حيّزًا يلجأ إليه هربًا من الفرديّة المجرّدة للعلاقات العامّة. البيت والأسرة، بهذا الاعتبار، ليسا مكانين يقتضي استثمارهما، إنّما إطار حياة وحيّز للعيش والحياة معًا. وهذا ما أسماه تايلور «تقديس الحياة العاديّة»[١] إنّ التمييز بين الخاصّ والعام ليس من ابتكار الفكر الحديث، دون شكّ، لكن دلالته أصبحت، كما يقول داغوني، أكثر وضوحًا وعمقًا مع مجيء الحداثة.

٢. خصوصيّة الرابطة الزوجيّة ومركزيّة العلاقة مع الطفل: أصبح الاهتمام بالطفل في الفكر الحديث محور الحياة الزوجيّة، وهذا ما أطلق عليه أرييس (Ariès) «اكتشاف الطفولة»[٢] فالوالدان مدعوان لأداء مهمّة تربوية مستمرّة للطفل بهدف إعداده لأداء دور آخر غير ذلك الذي يشغله في العائلة، فهو لا يتعلّم ليواصل أعمال عائلته، بل ليصبح مستقلًّا، وقادرًا عن الانفصال عنها لاحقًا. ولا يقتصر التعليم على مجرّد نقل قواعد السلوك، أو طريقة أداء الوظائف أو الأعمال، أو تعلّم المهن (فهذا ما تفعله جميع المجتمعات بطرق مختلفة). إنّه طريقة لتهيئة الفرد وإعداده ليكون إنسانًا بالمعنى العام وفق داغوني[٣]. فهو يهدف إلى تنمية الشخصيّة وتشكيل هويّة تتّخذ مسارها الخاصّ. وهو، أيضًا، طريقة خاصّة لتحويل الذات إلى ذات كونيّة. فالطفل هو موضوع للتربية بمعنى ثلاثيّ الأبعاد: هو، أوّلًا، موضوع للتربية من قبل والديه، وهو،

[١]- المرجع نفسه، ص٧٨.

[٢]- المرجع نفسه، ص٨٦.

[٣]- المرجع نفسه.

ثانيًا، موضوع للتربية من قبل معلّميه، وهو، ثالثًا، موضوع للتربية التي يمارسها على نفسه لاحقًا بهدف تكوين ذاته كفرديّة خاصّة.

٣. تعميق الذاتيّة في الحبّ وفي الجنسانيّة بصورة خاصّة: لم يعد كافيًا بالنسبة للفرد أن يدرك ذاته من خلال جنسه النوعيّ (ذكرًا أم أنثى) أو أن يتعرّف على نفسه من خلال دوره كأب أو أمّ، أو أن يشارك في أنشطة تتوافق مع جنسه النوعيّ (العمل، رعاية الأطفال). فكلا الجنسين، الذكر والأنثى، مدعوان لأداء وظيفتهما الأبويّة بطريقة معيّنة، ومن خلال هذا الأداء، يتعرّف المرء على جنسه النوعيّ (genre). فليس الرجل رجلًا لأنّه يعمل في مكتب أو مصنع؛ إنّ ماهيّته وجنسه النوعيّ يتحقّق عندما يؤدّي دوره في الحياة كفاعل وفق عقلانيّة أداتيّة. ففي داخل البيت يتّخذ دور الرجل معناه ودلالته كرجل من خلال قبوله تحمّل مسؤوليّته كرجل لامرأة وأب مسؤول[١]. في العمل، الرجل هو فرد بالمعنى المجرّد، وفي البيت هو رجل بالمعنى العينيّ؛ لأنّه ينفق ما يكسبه على عائلته وبيته. فالرجولة، بهذا الاعتبار، تنبع من الدور وليس من إدراك المرء أنّه ذكر ومتمايز جنسيًّا عن المرأة.

لا ينسى داغوني أن يشير إلى الدور الحيويّ الذي لعبه الحبّ في المساعدة على «بناء عالم شخصيّ مشترك»، وفق تعبيرٍ يستعيره من لوهمان Luhmann[٢]. إن اتّحاد الزوجين وطبيعة الأدوار التي يقومان بها تقتضي أن يكون كلّ منهما قادرًا على فهم نفسه كفرد؛ إذ لا يكفي أن يكون الرجل رجلًا بالمعنى العامّ، فهناك طريقة شخصيّة في الوجود لكل كائن. ومن هنا تأتي أهمّيّة الحبّ؛ فنحن نُحب في الآخر طريقته الفريدة في الوجود، وطريقته في تحقيق مُثُل معيّنة أو تجسيد صفات بعينها. ونحبّ في الآخر أيضًا اعترافه بشخصيّتنا وطريقتنا في التعبير عنها وتحقيقها. فالحبّ هو ذلك الشعور الذي نحتاجه للحصول على الاعتراف الضروريّ لاكتشاف هويّتنا وإثباتها. إنّنا نحبّ في الآخر علاقة معيّنة بالعالم نتعرّف فيها جزئيًّا على أنفسنا؛ فالحبّ هو اكتشاف الأنا في الآخر، فما

[١]- المرجع نفسه، ص١٣٠.

[٢]- المرجع نفسه، ص١٤٦.

نحبّه في الآخر هو الأنا الخاصّة بنا التي يعكسها حبّه لنا وقبوله لطريقة وجودنا في العالم. إنّ التّعرف على الذات في الآخر هو في الوقت نفسه الاعتراف بما يدين به المرء للآخر. وهنا، بالذات، توجد كلّ عبقريّة الحبّ[١].

خلاصات مفتوحة

تلكم هي الأبعاد الأساسيّة لهذه المثاليّة العائليّة التي حاول أن يشيعها فكر الأنوار وفق داغوني. وهي مثاليّة نهضت كما لاحظنا على الأهمّيّة الممنوحة للذات في العلاقة مع الآخر وعلى حرّيّة الاختيار العاطفيّ للأفراد، وعلى التربية الهادفة للأبناء. لا يقتضي أن نفهم من ذلك أنّ هذه المثاليّة هي ابتكار لم يكن يعرفه الغرب قبل ذلك، إذ يمكننا أن نلمح بوادرها قبل ذلك في كثير من الكتابات والإجراءات التقييديّة التي تمّ تطبيقها في انكلترا بدءًا من القرن السادس عشر لتقييد الولادات لفائدة تربية الأطفال وتعليمهم. بطبيعة الحال لم يقدّر لهذا النموذج المثالي أن يسود؛ إذ بقي نموذج العائلة التقليديّة سائدًا، بصورة أو بأخرى، حتى القرن العشرين. وهذا يعني أنّ نموذج العائلة الغربيّة الحديثة تمّ على الصعيد النظريّ قبل أن يعرف طريقه إلى التطبيق، وبصورة لم تخلُ من الرفض والصراع بين الرجل والمرأة لنيل هذه الأخيرة أبسط حقوقها، ففي بلد كفرنسا، تمثيلًا لا حصرًا، لم يكن يحقّ للمرأة أن تفتح حسابًا بنكيًّا حتى ستينات القرن الماضي. واليوم يتّفق أغلب الباحثين أنّ نموذج الأسرة الحديثة لم يعد له من وجود، وأنّه بدأ بالتلاشي من ستينات القرن الماضي، إذ بدأت الأسرة الحديثة في الانهيار بسرعة كبيرة في العديد من المجتمعات الغربيّة، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال ارتفاع نسب الطلاق[٢]، وتدمير الأدوار الأبويّة (بصورة خاصّة العلاقة بين الوالدين والأطفال)، ومن خلال محو الفوارق بين الجنسين، إضافة إلى خلوّ العلاقة الزوجيّة من أيّ التزام بين الطرفين. وتبدو معالم الأزمة واضحة من خلال انخفاض معدّلات الخصوبة والإنجاب الذي عزّزته سيطرة

[١]- المرجع نفسه، ص١٦٤.

[٢]- هناك حالة طلاق لكلّ ثلاث حالات زواج، وهو طلاق يُتبع بإعادة تأسيس عائلة جديدة من المطلقين على أنقاض العائلة السابقة. إنّ ما تعكسه في الواقع نسب الطلاق المرتفعة هو هذه النهاية لنموذج العائلة المستقرّة التي ولدت في القرن التاسع عشر: زواج مستقر، زوجة تبقى في البيت وتهتم بتربية أطفالها وتعتني بهم تحت سلطة أب العائلة.

النّساء على قدراتهم الإنجابيّة، إذ أسهمت التقنيات الطبّيّة وانتشار وسائل منع الحمل في تحرير النساء مما كنّ يخضعن له، إذ أصبح بإمكان المرأة اليوم أن تنجب دون زواج، (أي أن تستغني عن حضور الذكر-الزوج كضرورة)، وهو ما بدأت تؤمّنه بعض الدول كبلجيكا، إذ تقوم النساء بالإخصاب، من رجل تجهله، دون زواج.

فالحبّ والمساواة اللذان كان لهما الدور الأكبر في نشوء الأسرة الحديثة، أصبحا اليوم أهمّ عوامل تفكّكها. فزواج العاطفة حمل بذاته، بنظر نُقّاده، بذور نهايته لجهة أنّ الأفراد الذين تحرّروا من الروابط القديمة، التي كانت تفرضها التقاليد الدينيّة ومقتضيات الحياة المشتركة، توجب عليهم، لاحقًا، أن يواجهوا صورة غير مسبوقة للعلاقات الإنسانيّة، تتمثّل في الوجود الثنائيّ المنعزل للزوجين المتحرّر من ثقل الجماعة، ولكنّه محروم في الوقت عينه من دعمها، فالتقاليد كانت تشكّل بصورة أو بأخرى داعمًا لدوام العلاقة، إضافة إلى أنّ هذه التقاليد كانت تغرس جذورها أفقيًّا وعموديًّا، أفقيًّا لأنّ الزواج يتّخذ مكانه في شبكة علاقات عائليّة أخرى، وعموديًّا، لأنّ التّقاليد الداعمة للزواج كانت تستمدّ مبرّرها من التّعالي والغيب الذي أمّن الدين حضوره. فعندما يتحرّر الزواج من كلّ ذلك، وعندما تؤسّس الأسرة على العاطفة، وعندما تصبح هذه الأخيرة المعيار الناظم للزواج، فإنّ الأسرة ستكون في خطر لجهة أنّ العاطفة غير ثابتة، وهي تحمل بهذا الاعتبار بذور نهايتها في ذاتها. فلا يمكن أن تُبنى الحياة على عاطفة سِمَتها الأساس التغيّر والتبدّل السريع. فإذا كانت العاطفة وحدها تجمع الكائنات، فيمكنها وحدها أن تفرّقهم أيضًا، وكلّما تحرّر الزواج من دوافعه التقليديّة الاقتصاديّة أو العائليّة، ليصير قضيّة اختيار فردي، كلّما اصطدم بالطرح القديم المتجدّد لمسألة الرغبة، التي ما أن تنشأ وترتوي حتى تخفُت وتتحوّل إلى موضوع مرغوب آخر، فالرغبة محكومة بالاستنزاف الدائم. وبهذا المعنى فإنّ حالة العشق التي تحملها الرغبة سيكون من المحتّم عليها في كثير من الأحيان أن تجرّ معها كلّ زواج في سقوطها وتحوّلها وتلاشيها. ويرى **ديمان** أنّ هذا السقوط ليس سوى أثر لسقوط أقدم منه: أو ليس أثر الشهوة الجسديّة هو الذي طرد آدم وحواء من الجنة، وصنع انفصالهما عن تعال كان يتيح علاقتهما[١]؟ إنّ

[١]- الإنسان المؤلَّه ومعنى الحياة، مرجع سبق ذكره، ص١٢٣.

فقدان الحدّ الثالث في علاقة ثنائيّة، أعني الحدّ الإلهيّ، ترك آدم وحواء وحيدين في مواجهة محكوم عليها عاجلًا أم آجلًا بالنهاية. وربما للسبب ذاته قرنت التجربة الدينيّة بين الرغبة والشر؛ لأنّ الرغبة حملت معها السقوط والضياع. وما زال الفكر المناهض لزواج العاطفة يتغذّى على كثير من الدلالات الرمزيّة التي قدّمتها الوحدانيّة في نسختها اليهوديّة بصورة خاصّة، وليس قصّة هاجر التي هامت وحيدة بعد أن فقدت الحضور الأبويّ كحدّ ضروري يضمن بقاء الأسرة سوى تعبير عن حاجة الأسرة إلى الأبوة والتعالي اللذين يضمنان بقاءها.

واليوم، إذا ما بحثنا عن صورة الأب، الذي كان يجسّد ممارسة السلطة، نعي مقدار الأزمة في كثير من الجوانب: فالأب لم يعد قادرًا على تحقيق أو تمييز هويّته الجنسيّة وفقًا للنموذج الحديث، وبالتالي على لعب دور الضامن، إذ تظل شخصيّة الأمّ هي المهيمنة والسائدة داخل الأسرة. فهو يحب أطفاله بشغف، ويهتم بهم، ولكن دون معرفة كيفيّة تربيتهم وتثقيفهم؛ كل قاعدة وكل نموذج يبدو اليوم عشوائيًّا وفاقدًا للمرجعيّة. علاوة على أن إنجاب طفل أصبح نوعًا من التجربة التي يقتضي عيشها، لكنّها تجربة يمكن استبعادها لصالح تجارب وخبرات أخرى ذات قيمة مماثلة (تتعلّق بالهوايات والأعمال والوظائف التي بدأت تتقدّم على فكرة الإنجاب والتربية). ويرفض الآباء النظر إلى أنفسهم على أنّهم معلّمون ومربّون ويرغبون في أن يكونوا أصدقاء، ويصبح الزواج اتّفاقًا تعاقديًّا بين شخصين يحتفظان باستقلاليّتهما واتّفاقهما على تقسيم المهام وما هو مطلوب من كلٍّ منهما فعله: عليكَ أن تعيشَ حياتك، وأن تستمتع بها، لا أن تنقل الخبرات التي تلقّيتها إلى أبنائك، كما عليك ألّا تتدخل في الحياة الخاصّة لشريكك. من خلال هذا التفكّك وتلاشي الأدوار الممنوحة لقطبَي العائلة تتكشّف أزمة الأسرة الحديثة وتعبّر عن نفسها. فالزواج، الذي تمّ التأكيد على أهمّيّته والدفاع عنه على مدى تاريخ طويل، وبصورة خاصّة في بعده التربويّ، يبدو اليوم في أزمة حقيقيّة أكثر من أيّ وقت مضى.

في النهاية، إذا كانت الأسرة الحديثة قد هيّأت المساواة بين الرجل والمرأة، فإنّ هذه

المساواة بدورها هي التي أسهمت في تفكيك الأسرة الحديثة؛ ذلك أنّ الاستقلال المادّيّ والجنسيّ والعاطفيّ للنساء عطّل على نحو كليّ السلطة الذكوريّة، وكان لهذا التعطيل الدور الأكبر في انتشار العنف الأسريّ الذي تشهده كثير من المجتمعات الغربيّة اليوم، إذ إن عجز الرجال على تأكيد هوُيّتهم ووجودهم، في مقابل النساء، كان يدفعهم إلى انتزاع الاعتراف بهذا الوجود من خلال العنف، الذي يفسّره بعض الباحثين على أنّه محاولة لاسترداد الذكورة الضائعة[١]. قد يُقال، إنّ هذا العنف ليس بجديد، لكن قوّة حضوره تشهد على نحو واضح أنّ الرابطة الاجتماعيّة تقوم على بناء هشّ، وأنّ العنف أو «الأمراض» لا يشهدان وحدهما على هذه الهشاشة، إنّما أيضًا، كثير من المشكلات الأخرى المتّصلة بقضايا الاستنساخ والإنجاب والطلاق وغيرها.

بقي لنا أن نطرح سؤالًا على إنسان هذا الزمن: **ماذا يبقى لنا إذا ما تفكّكت العائلة، المؤسّسة الأقدم في تاريخ الإنسانيّة؟ أهو زمن موت العائلة اللاحق على موت الله؟** ما معنى أن نوجد إذا ما تفكّكت واختفت العائلة؟ ثم هل يكون اختفاء العائلة هو الأفق الذي ينتظر الإنسانيّة في الألفيّة القادمة؟

[1]- LAGRANGE Hugues, 1998, «La pacification des mœurs et ses limites. Violence, chômage et crise de la masculinité»(إحلال الأخلاق وحدودها. العنف والبطالة وأزمة الذكورة) , Esprit, décembre, 48 -72.

المصادر والمراجع العربية

١. فوكو ميشيل، تارخ الجنسانيّة، إرادة المعرفة، الجزء الأول، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠.

٢. فيري لوك، الإنسان المؤله أو معنى الحياة، ترجمة محمد هشام، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢م.

المصادر والمراجع الأجنبيّة

1. Ariès Philippe. L'amour dans le mariage. (الحبّ في الزواج) In: Communications, 35, 1982. Sexualités occidentales. Contribution à l'histoire et à la sociologie de la sexualité.

2. Dagenais Daniel, La fin de la famille moderne: La signification des transformations contemporaines de la famille,(نهاية الأسرة الحديثة: دلالة التحوّلات المعاصرة للعائلة) Ed. Presses universitaires de Rennes, 200.

3. Delumeau Jean et Roche Daniel,(تاريخ الآباء والقرابة) Histoire des pères et de la paternité, Paris, Larousse, 2000.

4. Farge Arlette, Foucault Michel, Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille au XVIIIe siècle, Paris, Gallimard, Première parution en 1982, Édition revue en 2014.

5. Foucault Michel, Les mots et les choses, une Archéologie des sciences humaines, Paris, Gallimard, 1966.

6. LAGRANGE Hugues, 1998, La pacification des mœurs et ses limites. Violence, chômage et crise de la masculinité, (إحلال الأخلاق وحدودها. العنف والبطالة

وأزمة الذكورة) Esprit, décembre.

7. Shorter Edward, naissance de la famille modern, (نشأة الأسرة الحديثة) Paris, Seuil, 1977.

نقد الغرب وأنظمته
في الحياة والعلاقات الأسريّة

الأستاذة سارة دبوسي[1]

مقدِّمة

تطرح الدراسات المتصلة بالغرب جملة من الإشكالات المعرفيّة والفلسفيّة، لا لأنه يمثل كيان جغرافي تسكنه مجموعة من الشعوب والقوميّات المختلفة والمتنوعة، وإنّما لوجود جملة من الإشكالات الأخرى المتصلة بواقع وأنظمة الحياة فيه والتي تحكمه وتثبت وجوده في الحياة الإنسانيّة ككلّ. لذلك بات من الضروريّ اليوم تناوله نقديًّا لا لأجل كشف مكامن الحدود والضعف فيه، وإنما من أجل جعله مادة للدراسة، وبالتالي تجاوز النظرة الفوقيّة التي أوكلت له منذ زمن بعيد.

ومن ذلك فإنّ تناول الواقع الحياتيّ الغربيّ بما احتوى عليه من علاقات أسريّة ونُظُم حياتيّة ونقده يمثّل إشكاليّة كبيرة في عالمنا الإسلاميّ، حيث إنّ هذا الإشكال لا ينحصر في مجال بعينه، بل يمتدّ ليشمل جلّ الجوانب الحياتيّة للغرب، فضلًا على أنّه لا يشغل فئة بعينها من المسلمين، بل إنّه يشغلهم جميعًا. وهذا ما يزيد في تعقيد الإشكال، باعتبار أنّ ذاك الواقع لطالما مثّل بالنسبة لبعضهم النموذج المثاليّ للحياة، غير أنّ هذه النظرة سرعان ما تبدّت حينما تمّ وضع الواقع الغربيّ المعيش على محكّ الدراسة والنقد. ليتمّ بالتالي التخلّي عن الفكرة القديمة التي ترى في الغرب نموذجًا ناجحًا في الحياة يُحتذى به. فهل هو بالفعل كذلك؟ وكيف السبيل للولوج إلى داخله من أجل فهمه ونقده؟ وأين تكمن نقاط الضعف فيه؟ وكيف السبيل إلى إبرازها، والحال أنّه في موقع قوّة؟

---

[١]- باحثة وأستاذة الفلسفة بجامعة قفصة، من تونس

فأن تصبح أنظمة الغرب الحياتيّة وعلاقاته الأسريّة محور اهتمام عالمنا الإسلاميّ، فهذا يعني أنّ العالمين باتا منفتحين على بعضهما، حتى أنّه صار من الممكن تناول معنى الحياة لدى كليهما من طرف الآخر المختلف عنه، ولم يعد الغرب ذاك النموذج الموجود المنشود، بل إنّه بات من الممكن إخضاعه للنقد، وهذا ما فتح المجال أمام تعدّد الكتابات والمناهج في شأنه، فكيف يمكن قراءة الواقع الحياتيّ للغرب؟ وكيف السبيل إلى نقده وكشف مكامن النقص فيه؟

لقد باتت اليوم ثقافة المغايرة واكتشاف الآخر المختلف عن الذات من بين أهمّ الإشكالات المطروحة، حيث غدا الاختلاف حاضنة مركزيّة لتكوين وتشكيل الذات، باعتبارها تتجلى في مرآة الغيريّة بصورة مختلفة عن أناها الخاصّة. وربما هذا ما جعل من الولوج إلى الفكر الغربيّ ووضعه على محكّ النقد من أهمّ الإشكالات التي تطرح اليوم بقوّة لا لشيء وإنّما لأجل تجاوز المرجعيّة الفكريّة الأسطوريّة التي تجسّد أفكار الهيمنة والتفوّق والنظرة الدونيّة من قبل الغرب إلى الشرق. فكيف جاز إذن لنا طرح الواقع الحياتيّ للغرب بمختلف مستوياته على محكّ النقد؟ ومن له الفضل على الآخر في تحقيق هذا الانفتاح اللامشروط بين الغرب والشرق؟

أولاً: في التعريف بالفضاء الغربيّ

ولما كان مفهوم الغرب مصطلحًا متعدد المعاني تماشيًا وسياق الحديث المطروح فيه، فإنّه يُعدّ من ضمن المفاهيم الملتبسة داخل المنظومة الفكريّة والمعرفيّة جمعاء، وهذا الالتباس هو ما غذى البحث عن ماهيّته من خلال تعدّد الأبحاث والرؤى من حوله سواء أكان لدى الباحثين من داخله أم من خارجه، لتتعدّد بذلك الأبحاث من حوله في عدّة مجالات سواء عن مجاله الجغرافيّ أو عن أصله التاريخيّ، أو عن نظامه الاقتصاديّ، أو عن واقعه المعيش، ليتمّ تعريفه على النحو الآتي: «**الغرب مفهوم إيديولوجيّ أكثر منه جغرافيّ**»[1].

[1]- Serge Latouche, l'Occidentalisation du monde, essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire, la découverte, Paris, 2005, p, 11.

هذا وقد أجمعت جلّ المعاجم على معنى مرادفة مفهوم غرب لغروب الشمس، حيث أكّد معجم الأكاديميّة الفرنسيّة بأنّ الغرب هو «أحد الاتجاهات الأربعة، ويعني؛ غروب الشمس، ويقابل الشرق»[١]. وأمّا معجم القاموس المحيط لصاحبه الفيروز أبادي، فقد عرّفه بقوله: «**ومغربان الشمس؛ حيث تغرب، ولقيته مغربها، ومغيربانها ومغيرباناتها: عند غروبه، وتغرب: أتى من الغرب**»[٢]. ليقرّ في الأخير بأنّ هذا الكيان الموسوم بالغرب هو مجموعة الدول الغربيّة بمختلف شعوبها وأممها.

ثانياً: ما المقصود بالغرب؟

وانطلاقًا من التعريفات المعجميّة التي تطرقنا إليها في تعريف الغرب، فقد بات من الضروريّ أن نحدّد ما المقصود بالغرب لكي نتجاوز النظرة الاختزاليّة التي تحدّده على أنّه جهة ضمن جهات أربعة، حيث إنّ هذا الاختزال قد غذّى ولادة مفهوم جديد هو المركزيّة الغربيّة من حيث وجوده في العالم، وبهذا يصبح الغرب كيانًا أسطوريَّ الطابع، وموطنًا للخيال الجامح، وحدًّا مهيبًا للعقل، وآلة تنتج غيْرية قويّة، بل قل جذريّة ومنيعة بين الشعوب والأمم والثقافات والحضارات[٣]. وهذا ما يجرّنا إلى تناوله بالدراسة والتحليل.

يبدو أن الفكرة القائلة بأنّ الغرب هو ذاك الوجود الجغرافيّ والتاريخيّ المتفوّق على باقي سكّان المعمورة قد تبدّدت بمرور الزمن وصار بالإمكان وضعه على طاولة التحليل والنقد، حيث إنّ تناول مثل هذا الإحراج يمثّل إشكاليّة كبيرة في عالمنا الإسلاميّ، وذلك لتضارب الأفكار والرؤى حوله من جهة، ولتشعّب وتعدّد التصوّرات الفكريّة من حوله سواء أكان من داخله أم من خارجه من جهة ثانية.

بات جليًّا إذن بأنّ فكرة المركزيّة الغربيّة المتحكّمة والمسيطرة على العالم قد تبدّدت ولم تعد لها المكانة الاستراتيجيّة في توجيه العالم والتحكّم فيه، وذلك لما شهدته من

[1]- Dictionnaire de l'académie Française, tome premier(A.K) Dupont, imprimeur-libraire, 1832, p, 181.

[٢]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسّسة الرّسالة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، بيروت، ص١٢٠.

[٣]- جورج قرم: تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب، ترجمة رلي ذبيان، ط١ (بيروت: دار الفارابي، ٢٠١١) ص٤٠.

تغيّرات داخليّة عميقة هزّت كيانها، وجعلتها تفقد موقعها المركزيّ الذي لطالما سعت جلّ المجتمعات الغربيّة إلى المحافظة عليه.

فالحديث إذن عن الواقع الحياتيّ للغرب هو حديث ذو صنوف متعدّدة المآخذ والنتائج، تصبّ في مجملها في أسلوب عيشهم وثقافتهم في الحياة وكيفيّة بنائهم للعلاقات الأسريّة، ربما هذا ما دفعنا إلى البحث في أنظمة الحياة الغربيّة انطلاقًا من العلاقات الأسريّة وكيف تتشكّل هذه الأخيرة وتتداعى في الآن ذاته. وهذا بدوره ما يطرح عدّة إشكالات أخرى في صلة متّصلة بهذا الإشكال ليكون التساؤل هو الفيصل دائمًا، فكيف جاز لنا دراسة العلاقات الأسريّة الغربيّة، والحال أنّها كانت تمثّل في الماضي القريب رمزًا للأسر المثاليّة لدى معظم المسلمين؟ وهل ثمّة فعلًا ما يبّرر إخضاعها للدراسة والنقد، والحال أنّ الغرب قد تفرّد بعدّة ميزات كثيرة، كالشفافيّة والديمقراطيّة والعدالة والحرّيّة؟

ثالثاً :قراءة في واقع العلاقات الأسريّة الغربيّة

١. قراءة في مفهوم الأسرة

أجمع الباحثون والعلماء على أنّ الأسرة تعدّ من أقدم المؤسّسات الإنسانيّة على طول تاريخ البشريّة، فهي السبب الرئيسيّ لاستمرار وجود الجنس البشريّ حتى يومنا هذا، إلّا أنّهم اختلفوا حول إيجاد تعريف موحّد لها، وذلك لاختلاف مدارسهم التي ينتمون إليها، وكذلك لتعدّد توجهاتهم الفكريّة وتنوّعها، فكيف لنا أن نفهم هذا الكيان المعقّد والحال أنّنا منه وإليه ولكن الاختلاف حول توحيد تعريفه قائم؟

الأسرة هي حجر الزاوية داخل البناء الاجتماعيّ، وذلك لتميّزها عن باقي المنظّمات الاجتماعيّة الأخرى، باعتبارها تمثّل نقطة الارتكاز التي يرتكز عليها المجتمع ككلّ، وذلك لما لها من مكانة اجتماعيّة مهمّة في تشكيله؛ وذلك لأنّ نجاحها من نجاحه وإخفاقها من إخفاقه، فهي مدار الرحى الاجتماعيّ وهي أيضًا الوحدة الاجتماعيّة الأولى بالمجتمع، لذلك شكّل الاهتمام بها محور العديد من الدراسات والأبحاث.

فالأسرة تعدّ أساس المجتمع، وهي الوحدة الأساسيّة المكوّنة لمجموع وحدات العمران الكونيّ، وهي التي تقوم كذلك على مجموعة من القيم والمفاهيم التي تعمل على بقاء الكيان الإنسانيّ والاجتماعيّ على شاكلة وحدة واحدة متكاملة المعالم. «**فكلمة (أسرة) قد تكون مشتقّة من (الأسر)، وهو لغة القبض والأخذ؛ فالزوج والزوجة والأبناء والأحفاد وذوو القربى كلّهم أسير للآخر، أي مرتبط به كأنّما بإسار، أي القيد وهو ما يعرف بالسير أو الرباط**»[١].

ويعرفها القاموس الاجتماعيّ على أنّها «**تلك العلاقة التي تربط بين رجل وإمرأة أو أكثر معًا بروابط القرابة أو علاقات وثيقة أخرى، بحيث يشعر الأفراد البالغون فيها بمسؤوليّتهم نحو الأطفال، سواء أكان هؤلاء الأطفال أبناءهم الطبيعيّين أم أبناءهم بالتبنّي**»[٢]. كما يعرّفها أرسطو بأنّها أول اجتماع دعت إليه الطبيعة، وذلك لأنّها تمثّل أوّل جماعة إنسانيّة يفرز مجموعها تكوّنَ القرية، والذي يفرز بمجموعه تكوّن المدينة التي تمثّل الدولة لدى الإغريق القدامى.

هذا ويعرّفها أوغيست كونت بأنّها الخليّة الأولى لجسم المجتمع؛ لأنّ الأسرة هي أساس المجتمع وأساس وجوده، وهي الضامنة لاستمراره «**...أنّ الأسرة هي الخليّة الأولى في جسم المجتمع، وأنّها النقطة الأولى التي يبدأ منها التطوّر، وأنّها الوسط الطبيعيّ الاجتماعيّ الذي ترعرع فيه الفرد**»[٣]. ما يعني أنّ الأسرة هي البداية والمنطلق الأوّل لكلّ فرد، وهذا ما يجعل من الأسرة بنظره تبدو وكأنّها «منظومة علاقات وروابط بين الأعمار والأجناس»[٤].

فالأسرة إذن هي الركن الرئيسيّ في بناء المجتمع، وهي أيضًا اللبنة الأولى التي في ظلّها ينشأ الفرد وتتشكّل ذاته، فهي اتحاد له سماته الخاصّة ومن ذلك يمكن اعتبارها الوحدة

[١]- خديجة كرار الشيخ الطيب بدر، الأسرة في الغرب: أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٩، ص٣٣.

[٢]- عبد الحميد الخطيب، نظرة في علم الاجتماع المعاصر، مطبعة النيل، مصر، ٢٠٠٢، ص٣٥٨.

[٣]- شبل بدران، التربية والمجتمع (رؤية نقدية في المفاهيم، القضايا، المشكلات)، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة (الإسكندرية)، ٢٠٠٩، ص١٠٤.

[٤]- خليل أحمد خليل، المفاهيم الأساسية لعلم الاجتماع، دار الحداثة، مصر، ١٩٨٤، ص٦٠.

البنائيّة الأساسيّة التي عن طريقها تنشأ مختلف المجتمعات الإنسانيّة، وذلك لدورها الرئيسيّ الذي تقوم به في بناء المجتمع وتدعيم وحدته وتنظيم سلوك أفراده بما يتماشى والأدوار الاجتماعيّة التي يضبطها النمط الحضاريّ العام لكلّ مجتمع.

تبيّن إذن أنّ أساس تشكّل الأسرة مرتبط بالزواج، حيث إنّ الرجل والمرأة جزءان مكمّلان لبعضهما، وهذا ما أثبته قوله تعالى في القرآن الكريم: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً**﴾[1]. إلاّ أنّ ذلك قد فهم بالسلب ضمن التصوّر الغربيّ للأسرة.

ورغم أنّ الأسرة تعدّ النواة الأولى لبناء المجتمع باعتبارها تمثّل اللبنة الأولى لتشكّل ذات الفرد، إلّا أنّها قد تعرّضت إلى العديد من التغيّرات والتحدّيات بالمجتمعات الغربيّة، خاصّة فيما يتصل بمفهومها ونظامها ووظائفها المتعدّدة. فكيف تجلّت كلّ هذه التغيّرات على الأسرة داخل هذه المجتمعات المّتصفة بالرفاه على مختلف الأصعدة والمستويات الحياتيّة؟

٢. الأسرة الغربيّة

معلوم أن الأسرة في جلّ المجتمعات الإنسانيّة هي النواة الأساسيّة التي يحتمي بها الفرد ويحقّق جوهره الإنسانيّ، وهي أيضًا الركيزة الأساسيّة التي تحافظ على النوع البشريّ، غير أنّ الواقع الجديد الذي طرأ على العالم الغربيّ وما تضمّنه من هيمنة النزعة المادّيّة على الحياة البشريّة قد غيّر من وجهتها وعمل على تفكيكها وإفراغها من القيم السامية للحياة في مجملها، ليجعل من الإنسان الغربيّ اليوم بلا ذاكرة تاريخيّة وبلا قيم وبلا أخلاق، وهو ما جعل من الحياة تسير دون نمط محدّد، وهذا بدوره ما أفضى إلى وجود عدّة إحراجات داخل فضاء الأسرة الواحدة. فما معنى أن نتكلّم عن الأسرة الغربيّة النموذج، والحال أنّها باتت بلا معنى؟ وعن أيّ أسرة نتكلّم أهي النواتيّة أم المتعدّدة؟ وهل فعلًا صارت الأسرة الغربيّة مليئة بالباثولوجيّات الاجتماعيّة؟ وهل

[١]- سورة النساء، الآية١.

تجرّدت فعلًا من محتواها القيميّ وانزلقت في دوّامة اللامعنى والانحلال؟

عديدة هي الأسئلة الحارقة التي أفضى إليها الواقع الأسريّ الغربيّ الراهن، فلم تعد الأسرة الغربيّة تلك النواة المقدّسة التي تجمع أفرادها من أجل بناء ذواتهم وجعلهم ذوي قدرة على الخروج إلى المجتمع وبنائه، بل إنّها قد شهدت عدة تغيرّات أثّرت سلبًا على كيانها لتتحوّل من دائرة القداسة إلى دائرة الانحطاط. ففيما تتجلّى هذه العوامل؟

رابعاً: عوامل تغيير الأسرة الغربيّة

إنّ التعاطي مع واقع العلاقات الأسريّة الغربيّة ونقده، يمثل إحراجًا فكريًّا مهمًّا في عالمنا الإسلاميّ لا يقف عند حدود الأسرة ونقدها، وإنّما يتعدّاها لنظام الحياة الغربيّ ككل، كيف تغيّر وتبدّل وغيّر معه نظام عيش الأسر الغربيّة في مجمله، بل إنّ في تغير هذا النظام ما جعل من الأسرة تفقد في كثير من اللحظات مفهومها الفطريّ الذي انبثقت منه وموقعها التربويّ في إحكام البناء الاجتماعيّ ووظيفتها التربويّة المرجوّة منها، وذلك نتيجة لتغيّر وتبدّل العديد من العوامل الحياتيّة التي شاء لها القدر أن تؤثّر سلبًا على الوضع الأسريّ الغربيّ على وجه الخصوص وتجعله مضطربًا على الدوام.

ففي تغيّر شكل الأسرة الغربيّة ما يبعث على القلق، باعتبار أنّ هذه الأخيرة قد شهدت عدّة تغيّرات عميقة جرّاء تضافر العديد من العوامل التي سعى عبرها الإنسان الغربيّ إلى بلوغ التقدّم والرقي الحضاريّ والإنسانيّ، إلّا أنّه في الآن ذاته قد شوه علاقاته الأسريّة وساهم في خلخلة أسّسها دون أن يعي ذلك، وهو ما جعله يتخبّط في الويلات التي أضرّت بالأسرة أوّلًا والمجتمع ثانيًا، وذلك لما تحتلّه من مكانة مركزيّة واستراتيجيّة ضمنه.

ولمّا كانت الأسرة هي الدعامة والركيزة الأساسيّة لبناء المجتمع لدى كلّ الشعوب، حيث يعدّ نجاحها من نجاحه وإخفاقها من إخفاقه، إلّا العديد من العوامل التي تضافرت في الغرب من أجل القضاء عليها وذلك لعدّة اعتبارات، فكيف جاز لبعض الغربيّين التكلّم عن تحطيم الأسرة، والحال أنّهم منها وإليها؟

١. العامل الاقتصاديّ والسياسيّ

لقد ظلّت الأسرة الغربيّة حتى الثورة الصناعيّة محافظة على خصوصيّتها باعتبارها تمثّل في الدين المسيحيّ الكنسيّ رباطًا مقدّسًا أبديًّا لا ينتهي إلّا بالموت، ما يعني أنّ الزوجين لا ينفصلان عن بعضهما إلا عند الموت. وأمّا الطلاق فهو محرم عدا في وضع الخيانة، حيث يجوز القبول به، فالكنيسة هي الحامي للأسرة والضامن لاستمرارها، وهو ما ساهم في صمودها وبقائها لأمد طويل، حتى أنّها صارت بمثابة النموذج الناجح في شتّى المجتمعات الإنسانيّة، إلّا أنّ هذه القداسة قد أخذت في التبدّد والتراجع، وذلك لتضافر العديد من العوامل التي ساهمت في تغيير واقع الأسرة الغربيّة وجعلته يتّخذ منحى جديدًا.

فما يميّز الأسرة الغربيّة ليست القداسة الدينيّة التي أوكلها لها الدين المسيحيّ بمختلف كنائسه فحسب، وإنّما تضافر العديد من القيم الأخلاقيّة التي كانت تشدّ الأسرة من العمق، كالتضامن والتعاون فيما بين أفرادها، وهذا ما ساهم في نجاحها وبقائها ثابتة لأمد طويل، حيث إنّ هذه القيم تمثّل المنهج الأساسيّ الذي تسير على خطاه جلّ الأسر الغربيّة؛ لأنّ في هذه القيم ما يخلق اللحمة والتفاعل البنّاء ما بين أفرادها.

ففي ظل النظام الإقطاعيّ كانت أغلب الأسر الغربيّة مسخرّة لخدمة الأقلّيّة الأسريّة الأرستقراطيّة، وقد تميّزت الأسرة آنذاك بالتوسّع والتعدّد ليكون بذلك نمط الأسرة الممتدّة في الغرب هو الغالب في الفترة السابقة للثورة الصناعيّة. ويتميّز هذا النمط الأسريّ بالتكافل والتعاون والتضامن ما بين أفراده. «لقد أكّد علماء الاجتماع بوجه خاصّ أنّ شكل الأسرة السائد في مرحلة ما قبل الثورة الصناعيّة، هو الأسرة الممتدّة التي تشمل في الغالب ثلاثة أجيال تعيش معًا»[١].

فالأسرة الممتدّة هي مجموعة أسر نواتيّة تعيش معًا داخل فضاء المسكن الواحد، وتمثّل نمط عيش شائع في المجتمعات غير الصناعيّة، يعيش بها عادة ثلاثة أجيال مختلفة، وتتميّز هذه الأسرة بالتضامن والتعاون ما بين أفرادها، حيث يرأسها الأب أو

[١]- خديجة كرار الشيخ الطيب بدر، الأسرة في الغرب:أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٩، ص١٣٩.

الجدّ، وتكون الملكيّة فيها عامّة، وهو ما يعبّر عن التماسك والاتحاد ما بين أفرادها، رغم تعدّدهم وكثرتهم واختلاف رؤاهم للحياة.

ورغم الظلم والجشع والخصاصة التي تعرّضت لها الأسر الغربيّة في تلك الفترة، إلا أنّها ظلّت محافظة على قيمها ومبادئها التي تضمن سلامتها واستمرارها على الدوام من أجل ضمان استمرار تماسك المجتمع ودوامه. إلّا أنّ هذه القيم سرعان ما أخذت في التبدّل والتغيّر في مرحلة الثورة الصناعّية التي رافقها النظام الرأسماليّ كنظام اقتصاديّ جديد بدل الإقطاعيّ، وبرزت بالتالي عدّة قيم جديدة أثّرت سلبًا في وضع الأسرة. فكيف أثّرت هذه المرحلة في وضع الأسرة الغربيّة؟ وما هي أهمّ التغيّرات التي طرأت على الأسرة الغربيّة آنذاك؟

ورغم تضافر العديد من العوامل التي ساهمت في تماسك الأسر الغربيّة إلّا أنّ بروز ظاهرة ما بات يعرف بعمل أسر البروليتاريا لدى الأسر البرجوازيّة إثر الثورة الصناعيّة، وهو ما ساهم في تفكيك وتدمير هذه الأسر باعتبار أن هذه الأخيرة قد تنشغل بخدمة الأسر البرجوازيّة، وبالتالي تذوب في فضاء العمل ويغيب عنها مفهوم التماسك الأسريّ وهو ما يجعل منهم مجرد أفراد خدم لا ذوات حاملة لقيمة ومعنى، وهذا ما ساهم بدوره في بداية التفكّك الأسريّ بالدول الغربيّة آنذاك، ما يعني أنّ العامل الاقتصاديّ قد ساهم في تفكيك الأسرة الغربيّة.

يبدو جليًّا أن الوضع الاقتصاديّ الجديد الذي فرضه النظام الرأسماليّ والذي حلّ بدل النظام الإقطاعيّ قد جعل الأسرة الغربيّة تتحوّل من منتجة للمواد إلى مستهلكة لها بعد تغيير نظام العمل من إقطاعيّ إلى رأسماليّ، وهو ما انعكس سلبًا على الوضع الأسريّ المترابط وحوّله إلى مجرّد أفراد يخدمون الدورة الاقتصاديّة، وهم في الأثناء غرباء عن ذواتهم وعن أسرهم، وذلك بسبب الوضع الاقتصاديّ الجديد الذي فرضه النظام الرأسماليّ والذي يتعامل مع الأفراد وفق منطق الربح والخسارة وإقصائه للقيم الإنسانيّة الحاكمة لنجاح العلاقات الأسريّة.

كما أنّ الواقع الجديد للعمل بالنظام الرأسماليّ وما فرضه من هيمنة على الأفراد في العمل جعلت من الفرد مجرّد شيء مسيطر عليه بعيدًا عن أسرته، وهذا ما أفضى بدوره

إلى تفكّك الروابط الأسريّة الغربيّة وساهم في انحلالها، خاصّة وأنّ معظم أفراد الأسرة قد أبعدهم واقع العمل عن أسرهم قسرًا ممّا جعلهم يعيشون ضربًا من الاغتراب سواء أكان ذلك عن ذواتهم أم عن أسرهم ليكون التفكّك هو السمة المميّزة للأسر الغربيّة ككل.

مضافًا إلى أنّ الانتقال من النمط الزراعيّ إلى النمط الصناعيّ قد ساهم في تغيّر الأنماط الأسريّة الغربيّة، ممّا أدّى إلى إضعاف الروابط الاجتماعيّة المتينة، وبالتالي إلى تراجع التضامن الأسريّ فيما بين أفرادها. ومن ذلك بدأت الأسرة الممتدّة تتراجع أمام هيمنة الاقتصاد الصناعيّ ذاك الاقتصاد الذي يعتمد أكثر على الإنجاز لا على النسب، لتحلّ محلّها الأسر النواتيّة، هذا فضلًا عن رغبة الأفراد في التحرّر من الروابط القرابيّة عند تأسيس الأسرة واختيار الشريك خارج نطاق القرابة.

ومن المعلوم أنّ الأسرة النواتيّة هي الأسرة المتكوّنة من الأب والأمّ والأبناء، وتمثل الشكل الأسريّ الجديد إثر الثورة الصناعيّة التي شهدتها الدول الغربيّة، وقد هيمن هذا الشكل الجديد على الأسرة الغربيّة لتتحوّل من ممتدّة إلى نواة، وهو ما ساهم في تفكّك الروابط الأسريّة وانحلالها، وبالتالي تفكّك العديد من الأسر.

عديدة هي التغيّرات التي شهدتها الأسرة الغربيّة جرّاء هيمنة العامل الاقتصاديّ وطغيان الجانب المادّيّ على الواقع العلائقيّ للأفراد، وهو ما ساهم في انتشار النزعة الفردانية والميل إلى التوحد بدل الإجماع داخل فضاء الأسرة الواحدة، فالفردانيّة من ناحيتها تعبّر عما تمتلكه كلّ ذات من سلوكات خاصّة ومكاسب اجتماعيّة تؤكّد تميّز الفرد عن الجماعة، وهذا ما حلّله العديد من العلماء والمفكّرين الغربيّين على وجه الخصوص.

ضمن كتابه الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرأسماليّة عالج «ماكس فيبر» أيضًا أهمّ الإحراجات التي تواجه الإنسان الغربيّ إثر فترة الحداثة داخل النظام الرأسماليّ بهذه المجتمعات. حيث شجع هذا النظام الاقتصاديّ على العمل الحرّ للأفراد، فمن خلال

تناوله لإشكال العقليّة البروتستنتيّة وإيمانها بدور الفرد في العمل بمعزل عن المجموعة فسر فيبر الواقع الاجتماعيّ للتحوّلات العميقة التي ضربت الأسرة والفرد الغربيّ، انطلاقًا من الوقائع الاقتصاديّة وما حتّمته من إكراهات وكسب بشع، فكانت الأسرة ذلك هي الضحيّة الأولى لهذا النظام، حيث «**أصبح الكسب هو الغاية التي يحدّدها الإنسان لنفسه، ولم يعد بالنسبة إليه وسيلة لإشباع حاجاته المادّيّة. هذا القلب والعكس لما نسمّيه الوضع الطبيعيّ مهما بدا عبثيًّا من وجهة نظر ساذجة، هو بوضوح اللازمة المميّزة للرأسماليّة**»[١].

إن ما آلت إليه الأسرة الغربيّة من تغيّرات عديدة على شاكلة تشوّهات اجتماعيّة جعلت من بنائها العام ينحرف عن مساره السليم نحو المعاناة والسخط، وهو ما جعلها تنساق نحو التغيّر والتبّدل، سواء أكان من حيث الشكل أم من حيث الدلالة، ما يعني أنّ الأسرة الغربيّة منذ الثورة الصناعيّة إلى اليوم أخذت في التغيّر والتبدّل، وبالتالي التجرد من العديد من القيم والمفاهيم الأخلاقيّة ليكون الفراغ القيميّ هو السمة المميّزة لها.

كما أنّ النظام الاقتصاديّ الجديد الذي اتّبعه الغرب قد ساهم في انتشار ظاهرة الاغتراب الأسريّ بين أفراد الأسرة الواحدة، وذلك نظرًا للجشع والاستغلال الذي يتعرّض له كلّ فرد داخل العمل، ما يعني أنّ كلّ ذات توفّر الحيّز الزمنيّ الأكثر للعمل لا للأسرة، وهو ما بات ملحوظًا من خلال ارتفاع عدد ساعات العمل ضمن مجال العمل ليكون بذلك القسط الأصغر من الزمن للعائلة.

كما هو معلوم فإنّ الأسرة الغربيّة قد شهدت عدة تغيّرات منذ الثورة الصناعيّة إلى اليوم، وقد غذّاها التحوّل الاقتصاديّ في عدّة مناسبات، وهو ما جعلها تتغيّر من حيث هيكلها العامّ من ممتدّة إلى نواة، كما أنّ ميل أفرادها بات متّجهًا نحو التفرّد والنرجسيّة بدل الوحدة والتضامن، ورغم الدور الريادي الذي لعبه العامل الاقتصاديّ في التأثير على البناء العام للأسرة الغربيّة ولواقعها العلائقيّ، إلّا أنّه لم يكن العامل الوحيد الذي أدّى إلى تغيّر شكلها ومضمونها، وإنّما نجد عدّة عوامل أخرى تضافرت، وكان هدفها الأساسيّ

[١]- فيبر ماكس، الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرأسماليّة، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص٢٩.

تحقيق التقدّم والرقيّ الأسريّ، وبالتالي تغيّر الواقع نحو ما هو أفضل مما هو عليه، ففيما تتمثّل هذه العوامل؟ وهل استطاعت فعلًا تحقيق أهدافها المرجوّة؟ أم أنّها انحازت عن مسارها المنشود؟

يبدو أنّ الأسرة الغربيّة قد فقدت وظائفها السياسيّة التي منحها إياها النظام الإقطاعّي، خاصّة وأنّه قد أولاها بالاهتمام والرعاية، باعتبار أنّه كان يعوّل على الأسر كثيرًا؛ لأنّه اكتسب مشروعيّته منها، فلم تعد الأسرة هي الأساس بل صار المواطن ذاك الفرد العامل هو الأساس ضمن النظام الرأسماليّ، وذلك لما يقدّمه من مجهود بدنيّ ضمن الدورة الاقتصاديّة لهذا النظام، وبذلك صار الفرد هو الوحدة الأساسيّة للمجتمع وليس الأسرة، ومن ذلك وقع تفكيك مكوّنات الأسرة الأساسيّة ليتحوّل كلّ فرد منها إلى وحدة مستقلّة بذاتها عن الآخرين؛ وذلك لأنّه بات ينظر إليه على أنه مكوّن فاعل في المجتمع لا بحسب انتمائه الأسريّ، وإنما لما يقدّمه من فعل.

إذا أولينا أنظارنا كرة أخرى نحو التمزّق الأسريّ الذي رافق التحوّل الاقتصاديّ خلال القرن السابع عشر واستمر معه إلى يومنا هذا، فسيتبيّن لنا أنّه قد أثّر سلبًا على واقع الأسرة الغربيّة، وجعلها تتحوّل إلى أسر نواتيّة بعد أن كانت ممتدّة، وهو ما أفضى حتمًا إلى ظهور عدّة تشوهات على المنظومة الأسريّة، خاصّة وأنّ جلّ الروابط التي كانت تشدّ مكوّنات الأسرة الممتدّة في السابق قد تفكّكت، باعتبار أنّ التآزر والتعايش الذي أحكمته الأسرة الممتدّة من اجتماع قد حلت مكانه النزعة الفرديّة وحبّ الذات، والميل إلى التفرّد والعزلة، وقد استمرّت هذه المظاهر الأسريّة الجديدة حتى يومنا هذا وزادتها العولمة والانفتاح الثقافيّ تأزمًا. ففيما تمثّلت مظاهر التفكّك الأخرى؟

٢. العامل الثقافيّ

لم تكن التغيّرات الاقتصاديّة والسياسيّة فحسب المحفز الأساسيّ الذي ساهم في إرساء تغيّرات بنيويّة داخل الأسر الغربيّة والتي أفضت بها إلى الانهيار الاجتماعيّ جراء انتشار الفكر المادّيّ الذي طال الواقع الحياتيّ للأفراد من دين وأخلاق ونظام العيش ككل، بل

إنّ بعض الأفكار التي تبنّاها بعض الشيوعيّين وغيرهم من المفكّرين الآخرين هم من ساهموا أيضًا في بلوغ هذا الواقع الكئيب الذي صارت عليه الأسرة الغربيّة من تفكّك وانحلال.

فاستهداف الأسرة انطلق مع الثورة الصناعيّة واستمرّ بعدها عبر ما روّجت له العديد من الشخصيّات الشهيرة عبر التاريخ شأن «فلاديمير لينين» الذي قال: «إنّ الأسرة وضع من أوضاع المجتمع لا يلائم مصلحة الدولة، فالأسرة تدعم النزعة الفرديّة والرغبة في التملّك»[١].

٣. أثر التيّار العلماني على الأسرة

يبدو أنّ ظهور التيّار اللادينيّ العلمانيّ في القرن العشرين ومحاولته فصل الدين عن الدولة ونشر قيم حقوق الإنسان، قد ساهم بشكل كبير في تجريد الأسرة من دورها التربويّ، وتسبّب كذلك في تزايد نسب الطلاق والإدمان والأطفال غير الشرعيّين، هذا فضلًا عن انتشار الانحرافات السلوكيّة بين أفراد الأسرة الواحدة، وذلك لغياب الدور التربويّ للأسرة التي صارت عبارة عن كلٍّ مليء بالنشاز والمفارقات الغريبة والدخيلة عن الحياة الغربيّة ككلّ.

على هذا الأساس يبدو أنّ استهداف الأسرة الغربيّة والسعي إلى إلغائها قد شكّل هدفا أساسيًّا لدى أصحاب التيّار اللادينيّ العلمانيّ الشيوعيّ، وذلك من أجل خلق نظام مادّيّ لادينيّ لا يوجد للأسرة مكان فيه، وبالتالي خلق مجتمع مشتّت روحيًّا وقيميًّا عنوانه الفجور والانحطاط بدل الأخلاق والتفاعل البناء.

فما تجدر ملاحظته هو أنّه على الرغم من القداسة التي أولاها الدين المسيحيّ بمختلف كنائسه للأسرة في الغرب إلّا أنّ العديد من المفكّرين الشيوعيّين قد سعوا إلى إلغاء الأسر البرجوازيّة كما ذهب إلى ذلك المفكّر «كومنيست مانيفاستو» الذي يعتقد أنّ الأسر البرجوازيّة تتّسم بالنفاق والجشع، وذلك لأنّهم باستغلالهم لأسر البروليتاريا

[١]- عميرة عبد الرحمان، المذاهب المعاصرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٥، ص١٧١.

عبر الخدمات التي يقدمونها لهم يقومون بهدمها بصيغة غير مباشرة. «إنّ إدّعاءات البرجوازيّين عن الأسرة والتعليم وعن قداسيّة العلاقة بين الوالدين والأطفال تصبح أكثر إثارة للإشمئزاز من خلال عمل الصناعة الحديثة التي تمزّق جميع الروابط الأسريّة بين البروليتاريّين وتحوّل أطفالهم إلى مادّة بسيطة للتجارة وأداة للعمل»[١].

هذا وقد سعى أيضًا كلّ من «ماركس وأنكلز» كذلك إلى هدم المجتمع الإنسانيّ عبر أفكارهم التي اعتقدوا أنّها تدفاع عن حقوق الأفراد، إلّا أنّها من الداخل كانت ضاربة للأسرة في العمق، حيث صبّت أفكار ماركس في خانة إلغاء الأسرة، معتبرًا إيّاها حالة شاذّة محكومة بقوانين الإنتاج، وهي في الآن ذاته حاملة لقوانين الرقّ؛ لذلك عمل على إلغائها قائلًا: «إنّ نظام الرقّ الكامن داخل الأسرة يتطوّر تدريجيًّا بزيادة السكان، ونموّ الاحتياجات، وبامتداد العلاقات الخارجيّة عبر الحرب أو التجارة»[٢].

يبدو أنّ التصوّر الماركسيّ للأسرة لم يخدم الأسرة الغربيّة بقدر ما ساهم في هدمها وضربها من العمق، فبإقراره بأنّ الأسرة حالة شاذّة أدّى إلى تفكّك الأسرة وتمزّق كيانها، حيث إن اعتقاده بضرورة تدمير الأسرة، وذلك لأنّها في نظره تمثل نظامًا غيبيًّا يصنعه الإنسان لنفسه حينما يكون في وضع اغتراب وفقدان للوعي بوجوده الحقيقيّ، قد ساهم في تشويه مفهوم الأسرة.

أما أنكلز ورغم تقارب أفكاره من أفكار صديقه ماركس، وأيضًا رغم قداسة الأسرة داخل مجتمعه المسيحيّ، إلا أنّه يعدّ المفكّر الشيوعيّ الوحيد الذي خصّ الأسرة بدراسة في كتاب خاص عنونه **بأصل العائلة**، وقد سعى ضمنه إلى تفكيك مؤسّسة الأسرة من خلال دعوته الصريحة إلى إلغاء نظام الزواج وإباحة الطلاق؛ لأنه يرى في الأسرة والزواج مصدرًا للعبوديّة. كما اعتبر أنّ نظام الزواج يحدّ من سلطة المرأة ويخضعها لسلطة الرجل وهو ما يفضي بنظره إلى استعباد الرجل للمرأة «**إن أوّل اضطهاد طبقيّ بدأ باضطهاد الذكر للأنثى**»[٣].

---

[1]- Communist Manifesto, Included in Assential Writings of Karl Marz, by D. Cute Books,, New York, 1967, p.228.

[2]- Marx Karl, German Ideology, Hackett Publishing Company,1846, p.99.

[3]- Engels Frederic, The Origin of the family, private property and the state, online version, p3 of 16.

ولأجل تبرير موقفه من اضطهاد الرجل للمرأة، أقرّ «أنكلز» بأنّ الزواج يجعل من المرأة خاضعة للرجل وخادمة له، خاصّة وأنّ تعليمات الزواج تحصر علاقته به على نحو أبديّ، وهو ما يحرمها من ممارسة حرّيّتها الجنسيّة، ومن ذلك يعتبر أنكلز بأنّ المرأة ضحيّة النظام الأسريّ؛ لذلك راهن على ضرورة إلغاء مؤسّسة الزواج والعمل على إرساء مساواة اجتماعيّة بين كلا الجنسين.

يبدو أنّ فكرة تحرير المرأة والمطالبة بمساواتها مع الرجل التي نادى بها أنكلز قد ساهمت في تفكيك نظام الأسرة المسيحيّة الغربيّة؛ لأن نزع المرأة من موقعها الأصليّ في الأسرة باعتبارها زوجة وأمًّا، فضلًا عن أعمال الرعاية التي تقوم بها داخل أسرتها، يؤدّي حتمًا إلى تمزّق الرابط الزوجيّ المقدّس، وينجرّ عنه تفكّك محتويات العائلة من تشتّت للأبناء وهدم للأخلاق والقيم التي لطالما سعت الأسرة الغربيّة إلى المحافظة عليها، إلا أنّ بوجود مثل هذه الأفكار قد أدّى إلى تفكّك الأسرة الغربيّة وألغى وظيفتها داخل المجتمع باعتبارها تمثّل النواة الأساسيّة داخله.

كما أنّ فكرة خروج المرأة للعمل وتضييق الخناق عليها اقتصاديًّا وما رافقه من دعوات الماديّين لحرّيّة المرأة المطلقة بالإضافة إلى رفع شعار الحرّيّة والمساواة من قبل فلاسفة الأنوار قد ساهمت كلّها في تفكيك الأسرة الغربيّة وانحلالها؛ لأنّ هذه النقاط لم تكن إلا بداية لبروز عدّة تغيّرات اجتماعيّة أخرى قد ساهمت بشكل كبير في تفكيك الأسرة، كبروز الحركات النسويّة بداية القرن التاسع عشر وانتشار فكرة الطلاق والميل إلى التوحّد بدل الإجماع وأيضًا انتشار ظاهرة الانتحار.

ونظرًا لأهمّيّة إشكال الأسرة في شتّى المجتمعات، فقد اهتم دوركهايم هو الآخر بالتغيّرات التي طرأت على شكل الأسر الغربيّة، معتبرًا أنّ العديد من المتغيّرات قد طرأت على الأسرة الغربيّة في فترة زمنيّة وجيزة أدّت إلى العديد من النتائج الوخيمة على البناء الأسريّ السليم كانتشار ظاهرة الانتحار بين الأفراد، إلى جانب انتشار ظاهرة الطلاق وانخفاض نسبة الولادات، وبالتالي إفقار العلاقات الأسريّة من محتواها البناء؛ لذلك راهن دوركهايم على نقدها. «حدثت متغيّرات عميقة في مكوّنات مجتمعاتنا في

فترة وجيزة جدًّا، (...) فعقيدتنا؛ وتقاليدنا فقدت نفوذها؛ وأصبح القرار الفرديّ تحرّرًا من رأي الجماعة»[١].

خامسًا: الحركات النسويّة الغربيّة والتيّار اللادينيّ

يمثّل ظهور الحراك النسويّ في العالم الغربيّ تحدّيا خطيرًا لوجود الأسرة الغربيّة والمجتمع ككل، باعتبار أنّه في بحثها المتواصل عن الحرّيّة والمساواة المطلقة مع الرجل أي الدعوة المطلقة لإلغاء المفاهيم والأصول الدينيّة التي تقر بحتميّة الخلق إلى حدّ تلاشي مقاصد التدابير والحكمة الإلهيّة من وجود الزوجين الذكر والأنثى قد أفضى هو الآخر إلى تفكّك مفهوم الأسرة وانهيار القيم التربويّة، باعتبار أنّ المطالبة بمثل هذه المساواة تجعل من صورة الأبويّن هزيلة أمام الأبناء، وربما هذا ما لاحظناه في التفكّك الذي ضرب العائلة الغربيّة شأن انتشار الطلاق والفجور.

كما أنّ بحث هذه الفئة عن العدالة والديمقراطيّة الجنسيّة وما تضمّنته من ضرب للشعبويّة النسويّة التي قامت على سياسة انقسام واستقطاب جنسيّ وضعت النساء في صراع مستمرّ مع الرجال بحجّة الظلم الجنسيّ، وهو ما ساهم في خلق أفق أسريّ متوتّر بين الأزواج أفضى إلى أفق أخلاقيّ خانق. هذا فضلًا عن تراجع دور الأمّ في تربية الأطفال، خاصّة في وضع الطلاق، فبتراجع ما يعرف برعاية الأمومة في علاقة الطفل بأمّه في مرحلة التذاوت الأوّليّ للطفل من خلال عدم تلبيتها لحاجيّاته العاطفيّة والنفسيّة والبيولوجيّة حتى يكبر، يجعل من الأطفال أكثر عرضة للضياع والتشتّت. «**فالرعاية الأمّوية تبدو على أنّها إنبثاق لكلّ قوى الطفل، وبذلك فالأمّ تمثل بالنسبة إلى الطفل «التذوات الأوّليّ»**»[٢]. فلوجود الأمّ في الأسرة أهمّيّة بالغة، وذلك لأنّها تساهم في تشكيل شخصيّة الطفل على خلاف ما يعانيه أبناء الشوارع.

لم تكتف الحركات النسويّة بالمطالبة بالمساواة مع الرجل والحرّيّة فحسب، بل

[1]- Lukes Steven, EMILE Durkheim : His Life and Work: A Historical and Critical Study, Penguin Books, England, 1973,P.165.

[2]- Honneth Axel, La Lutte pour la reconnaissance, trad. Pierre rusch, Paris, Cerf,2000,p.167.

إنّها تعّدت ذلك بكثير حينما بدأت بعض الرائدات الغربيّات في مهاجمة كيان الأسرة، وذلك لاعتقادهن بأنّ الزواج هو الفضاء الذي يسمح للرجل بممارسة نزعته الاستعباديّة بطريقة مشروعة، وبذلك فقد اتجهت معظم توجّهات الحركات النسويّة نحو مهاجمة الأسرة واعتبارها مؤسّسة تجعل من المرأة مجرّد خاضعة لا فاعلة.

فهذه الحركات النسويّة تصف الأسرة بالسجن، وتعتقد أنّ في خروجها للعمل ضربًا من الحرّيّة التي تقيها عذاب السجن، وهذا ما أوضحته إحدى الرائدات الأمريكيّات في فترة الخمسينات من القرن العشرين، حينما أعلنت بيتي فريدان مؤسّسة الحركة الأنثويّة بأنّ «**الحرّيّة تعني، قبل كلّ شيء، التحرّر من الأسرة**»[1].

ومع مرور الزمن فإنّ سؤال الحركات النسويّة في الغرب لم يعد من أجل البحث عن كيفيّة تحرير المرأة والمطالبة بمساواتها مع الرجل كما هو الحال في القرن التاسع عشر، بل تعدّاه للبحث في مستقبل المرأة المتحرّرة وما اتّصل بها من قضايا حياتيّة راهنة. هذا فضلًا عن مطالبتها بالحرّيّة الجنسيّة والاختلاف الجنسيّ والتحوّل الجنسيّ، وقد تعزّزت هذه المطالب خاصّة مع بروز عدة أقلام نسوية بالعالم الغربي. إلا أن هذه المطالبات قد ساهمت بصيغة غير معلنة في تفكيك الأسرة الغربيّة ونزع القداسة عنها.

وعلى الرغم من أنّ العديد من المفكّرات كانت ترمي إلى بلوغ أفق الاعتراف الجنسيّ بالنساء داخل مجتمع ذكوريّ بامتياز، أي البحث عن المناصفة التشاركيّة بين الجنسين، وذلك لأجل القطيعة مع التبعيّة الجنسيّة إلّا أنّ ذلك قد جعلها تساهم في تفكيك أسرتها والزجّ بها في أفق المجهول، خاصّة وأنّ المرأة وما تحمله من رمزيّة للأمومة هو ما جعل من الأسرة الغربيّة النموذج الذي ينحدر نحو اللامعنى والمجهول، وبالتالي تتحوّل إلى كيان مفكّك لا معنى له.

فهذا الوضع الذي وجدت المرأة ذاتها فيه لم يتقدّم بها إلى الأفضل، وإنّما زادها سوءًا، خاصّة مع ظهور الرأسماليّة والثورة الصناعيّة التي أوجبت ضرورة خروج أفراد الأسرة للعمل، فضلًا عن تنامي ألاعيب الرأسماليّة المتمثّلة في الزيادة في الأسعار وإقناع الأفراد

[1]- Burger.B and P, The War Over The Family, Penguin books, 1984, p. 34.

بضرورة الإقبال على الاستهلاك لتتحوّل المجتمعات الغربيّة إلى مجتمعات استهلاكيّة بامتياز.

كما أنّ تحدّيات العولمة والتكنولوجيّات الحديثة قد ساهمت هي الأخرى في إضعاف دور الأسرة الغربيّة من كونها تمثّل المرجعيّة الأخلاقيّة والقيميّة الأساسيّة للناشئة، إلى جعلها مجرّد فضاء عاديّ يسكنه الأفراد فحسب، وذلك من خلال ما تنشره من ملذّات الحسّ وإثارة الغرائز عبر مواقع الإنترنت المتعدّدة، لتكون هذه المواقع المحرّك الأساسيّ لتفكير الناشئة بدل الأسرة التي من المفترض أن تكون هي الأساس في بناء الهويّة الثقافيّة للأفراد لا غيرها. «الأمر نفسه ينطبق على الإمبرياليّة الكلاسيكيّة المؤسّسة على مبدأ أنّ التسلّط الذي ينبني دائمًا على هذا النوع من مخادعة التقدّم، والاستعمال الأحاديّ لسلطة التكنولوجيا، حيث يمكن لخصوصيّات الشعوب أو خصوصيّات الثقافة التي باسمها قام النضال نحو الاستقلال أن تصبح في بعض الحالات غطاء للماضي وللمغالطة»[١].

لقد استهدفت العولمة القلب النابض للأسرة الغربيّة من خلال ضربها لعقل النشؤ، فقد جعلته مفرغًا من الهويّة الجماعيّة التي نشأ عليها، وبالتالي تفكيك المحتوى الداخلي للأسرة من خلال إفراغها من كلّ محتوى أخلاقيّ قيميّ من خلال زرعها المستمرّ للتشتّت والتّفتت، لتجعل من الإنسان الغربيّ فاقدًا لمضمونه القيميّ، ومن ذلك جعله إنسانًا هجينًا قيميًّا، فأين تكمن مظاهر تفكّك الأسرة الغربيّة الممتدة؟ وماذا ترتّب عن ذلك؟

سادسًا: الأسرة الغربيّة من المعنى إلى اللامعنى

من المعلوم أنّ العالم الغربيّ قد شهد عدّة تغيّرات سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وثقافيّة أثّرت سلبًا على الواقع الأسريّ الذي شهد عدّة تحوّلات عميقة أفرزتها التحوّلات الصناعيّة التي ساهمت في تفكّك مكوّنات الأسرة الممتدّة، وجعلت من الفرد شخصًا مجرّدًا من جلّ الروابط الأسريّة، وذلك بسبب مخلّفات الثورة الصناعيّة وتغير نظام العمل من فلاحيّ إلى صناعيّ، أي من نمط عمل يتطلّب تظافر جهود أفراد الأسرة

[١]- مصطفى شريف، جاك بيرك، المركز الثقافيّ للكتاب، الدار البيضاء،٢٠١٩، ص٩٢.

إلى عمل يتطلّب مجهود بدنيّ فرديّ، هذا إلى جانب انتشار ظاهرة ما بات يعرف آنذاك بالهجرة لأجل البحث عن عمل وغيرها من العوامل الأخرى التي فرضها النظام الاقتصاديّ الجديد في فترة القرن السابع عشر، كتفقير الأفراد، وتشويه واقع العمل الذي ينتمون إليه، كما أن هذه التغيرات قد أثّرت سلبًا أيضًا على واقع الفرد الذي تمّ تجريده من كلّ الروابط التي تشدّه للأسرة، كالتعايش السلميّ والتسامح والتعاون بين أفراد الأسرة الواحدة.

كما أنّ الوضع الاقتصاديّ الجديد قد أوجب ضرورة خروج المرأة للعمل إلى جانب الرجل، وهو ما ساهم كذلك في تفكّك الأسرة الغربيّة والذي تعود أهمّ أسبابه إلى خروج المرأة للعمل، مما يعود بالسلب على بناء المجتمع، وذلك من ناحيتين: فمن ناحية يتجلّى ذلك التأثير على تربية الأطفال، ومن ناحية أخرى فإنّنا نلتمس معاناة المرأة في محاولتها التوفيق بين العمل خارج البيت ومقتضيات البيت. وهنا تبدو الضحيّة مزدوجة، إذ الطفل والأمّ ضحيّة نظام اقتصاديّ واجتماعيّ يزجّ بهما في المعاناة المتبادلة.

فالوضع الاقتصاديّ الجديد الذي خلّفه التوجّه الصناعيّ لم يكشف عن المقاساة التي تعترض الأسر الغربيّة المقموعة الحقوق فحسب، بل إنّه تعدّى ذلك بكثير ليكشف لنا عن تدهور وضع الأسرة في الغرب. لقد أعطى هذا النظام الرأسماليّ للمفاهيم والمقولات الإنسانيّة العامّة مدلولات تتعارض تمامًا مع أهدافه، فهو نظام يتظاهر بتسهيل حياة الأسر وضمان رغد العيش لها، إلّا أنّه يضمر في طيّاته ضربًا من المفارقة العجيبة التي أضرّت بالبناء العام لهذه الأسر، وهذا ما نترصّده من خلال كتابات العديد من المفكّرين الغربيّين.

فهذا النظام الاقتصاديّ خاصّة في فترة العشرينات رغم ما وفّره من تسهيلات للحياة الاجتماعيّة للأفراد ورغد عيش، إلا أنّه قد حمل لهم العديد من الإحراجات التي تقف في طريقهم إلى تحقيق ذواتهم. ويتجلّى ذلك أساسًا من خلال تفريده للعلاقات الأسريّة القائمة بين أفراد الأسرة الواحدة، وتجريد الإنسان من إنسانيّته، هذا بالإضافة إلى ما ترتّب عنه من قلق كبير داخل المجتمعات المعاصرة، وضمن هذا المستوى كتب الفيلسوف وعالم الاجتماع أكسل هونيت في شأنه. «ومن هنا نستطيع أن نبيّن كيف أن تطوّر

الرأسماليّة الليبراليّة -الجديدة الراهنة تتّجه نحو جعل شروط تحقيق الذات، بالنسبة إلينا جميعًا، غير ممكنة- مثلًا الاتجاه نحو التسليع أو الاتجاه نحو تدمير العلاقات الخاصّة، حيث توجد دواعي تصريف الهويّة»[١].

إنّ الواقع الاجتماعيّ الجديد الذي كرّسته المنظومة الرأسماليّة من إيديولوجيّات، قد أثّرت في القيم الأصيلة للأسر الغربيّة، وتمّ تغييرها بقيم إيديولوجيّة تعلن عن الإنحدار والتراجع الأخلاقيّ لها، بحيث صارت هذه الأسر ضمن المنظومة الرأسماليّة في العصر النيوليبراليّ قوّة منتجة فحسب، لا ذات قيمة أخلاقيّة.

هذا وفي تناول هونيت لواقع الفرد المعاصر باعتبار أنّه يعدّ جزءًا من الأسرة الغربيّة وما طرأ عليها جراء التأثيرات الاقتصاديّة والاجتماعيّة المحدقة به، وما صار عليه من إيديولوجيا جعلته غريبًا عن واقعه ذكّرنا بقصّة «أوليس» التي رصدها كتاب جدل التنوير لكلّ من «ماكس هوركهايمر» و «تيودور أدرنو»، وكيف طابق هؤلاء مغامرة «أوليس» المأخوذة من نصّ الإيلياذة والأوديسة، وواقع الإنسان الحديث؛ إذ يقولان «إنّ ما تركه «أوليس» خلفه دخل مملكة الظلال، ذلك أنّ الأنا قد ظلّ أقرب إلى أسطورة ما قبل التاريخ من نزع نفسه عنه، والماضي الذي عاشه هو بالذات تحوّل إلى ماضٍ أسطوريّ... وبعد أن أصبح معرفة عمليّة صار الماضي بتصرّف الحاضر»[٢]. ليكون بذلك «أوليس» قد مثّل في **جدل التنوير** نموذجًا للحظة الإنسان الغربيّ الحديث الذي تكلّم عنه الكاتبان، وبذلك نفهم أنّ أسطورة الأوديسة تمثّل حقًّا أوّل الوثائق التي تمثّل واقع الحضارة الرأسماليّة الغربيّة حسب تفسيرهما لجدل التنوير.

ومع ما شهده الوجود الأسريّ الغربيّ من تحوّل في كيانه من أسرة ممتدّة إلى أسرة نواتيّة ومن الوضع الإقطاعيّ إلى الوضع الصناعيّ صار وجود الفرد يفهم كأداة منتجة فحسب، وليس كذات إنسانيّة صاحبة إرادة حرّة نابعة عن ذات مستقلّة ومعترف بكيانها اجتماعيًّا، وهذا ما ترتّب عنه من انهيار للقيم الأخلاقيّة والاجتماعيّة للأسرة الغربيّة، وباتت

[1]- Honneth Axel,La société du mépris : vers une nouvelle théorie critique,Trad. par Olivier Voirol, Pierre Rusch et Alexandre Dupeyrix ,Paris, La Découverte,2006, p. 180.

[٢]- ماكس هوركهايمر وتيودور أدرنو، جدل التنوير، ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص.٥٤.

هذه الأخيرة تعيش ضربًا من المفارقات على مختلف الأصعدة. ويبدو أنّ مشكلة النزعة الفردانيّة التي خلفتها عدّة أنظمة حياتيّة داخل المجتمعات الغربيّة قد أثّرت سلبًا في القيم التربويّة والاقتصاديّة للأسرة، وذلك لما ترتّب عنها من تفشٍّ للعديد من المفاهيم، كالقلق والكآبة والضياع الوجودي، وهو ما أفضى بالمعنى التايلوري للكلمة إلى «ضياع للمعنى»[1].

سابعًا: التفكك الأسريّ الغربيّ على محكّ النقد

إذا كانت الأسرة الغربيّة قد ظلّت متماسكة البنية، وذلك بفضل ارتباطها بأصول الدين المسيحيّ الذي يقدّس الأسرة، ويرى فيها جزءًا لا يتجزّأ من المؤسّسة الدينيّة المسيحيّة بمختلف كنائسها، إلّا أنّ ذلك لم يمنعها من التعرّض لعدة تغيّرات وتحدّيات فيما يخصّ مفهومها ونظامها ووظيفتها، وذلك بالرغم من التقدّم والرفاه المادّيّ.

كما أنّ العديد من التغيّرات التي طرأت على الغرب قد طالت العقيدة والقيم والأخلاق ونمط الحياة، وتسلّلت مؤثّرات هذه الطوارئ خلسة إلى مكونات المجتمع خاصّة الأسرة، فكان الناتج خلخلة للبناء، وتغييرًا للمفاهيم والمبادئ والقيم والمصطلحات، وهو ما أثّر سلبًا على باقي أفراد الأسرة، خاصّة الأبناء، حيث يصبحون قادرين على الانحراف.

لقد تعدّدت نتائج التفكّك الأسريّ الغربيّ والتي أرجعها العديد الباحثين وعلماء الإجتماع إلى اختلال السلوك الأسريّ وانهيار الوحدة الأسريّة. هذا وتذهب معظم الدراسات والبحوث التي أجريت حول الأسر الغربيّة إلى أن حالات التوتر التي سادت بها لا تتوقف إلا بانتهاء الوجود الروحي للأسرة أي بتفككها وانحلالها وهذا ما نلاحظه من خلال انتشار العديد من الظواهر الاجتماعيّة كالطلاق والأطفال خارج إطار الزواج وأطفال الشوارع وانتشار المتشردين والانتحار.

إن في تغيّر شكل الأسرة الغربيّة بسبب تضافر العديد من العوامل ما تسبب في تراجع وظيفتها وزاد من معاناة الأفراد الاقتصاديّة وهو ما ساهم بالتالي في نشوب العديد من الأمراض الاجتماعيّة كالميل نحو العزلة والتوحد لدى العديد من الأفراد

[1]- Taylor Charles, Le malaise de la modernité, Trad. Charlotte Melançon, CERF, PARIS, 2010, p.19.

وغابت بالتالي مفاهيم اللحمة والتضامن ما بين الأفراد وانتشرت عدة ظواهر اجتماعيّة كالطلاق والتحيّز الجنسيّ والحرّيّة الجنسيّة.

وكما هو معلوم فإنّ الطلاق ظاهرة اجتماعيّة تنبع من المجتمع، وهو كذلك مرض اجتماعيّ، قد ألمّ بالأسرة الغربيّة منذ القرن الخامس عشر، وقد جاء نتاجًا لعدّة عوامل أثرت سلبًا على الروابط الجامعة للأسرة، فالطلاق في الغرب كان مخالفًا للتعاليم الدينيّة المسيحيّة إلّا أنّ العديد من العوامل جعلته ممكنًا، وهو ما ساهم في التّصدع المعنويّ للأسرة، على الرغم من أنّه يعدّ من أبغض الحالات في الدين الإسلاميّ، إلّا أنّه ترعرع بين الأسر الغربيّة، وأوجد لذاته مكانًا، وصار عنوان للعديد من التمزّقات الأسريّة.

إنّ ما يسترعي انتباهنا في التغيّرات التي طالت الأسرة الغربيّة من العمق، وساهمت في تفكّكها منذ الثورة الصناعيّة هو خروج المرأة للعمل إلى جانب الرجل، وهو ما مهّد الطريق لظهور الحركات النسويّة المطالبة بتحرير المرأة ومساواتها مع الرجل، هذا فضلًا عن تبنّي أغلب الأسر الغربيّة لفكرة تخفيض النسل الناجمة عن النظرة الاقتصاديّة التي تقرّ بمحدوديّة الموارد أمام زيادة السكّان، كما أنّ بعض النساء يعرضنَ عن الإنجاب بسبب العمل والوضع الاقتصاديّ، فضلًا عن تأخّر سنّ الزواج لدى النساء خاصّة، وتضافرت بذلك هذه المؤشّرات السلبيّة لتساهم في تدنّي أفراد الأسرة الغربيّة وفي بعض الأحيان في اندثارها وانعدامها.

ومن أهمّ الأسباب التي ساهمت في تفكّك الأسرة في الغرب أيضًا هو ظهور ظاهرة الزواج التجريبيّ، والذي يعيش بمقتضاه رجل وامرأة معًا دون زواج رسميّ؛ لأنّهما يعتقدان أنّ الزواج الرسميّ يؤدّي إلى الروتين والقلق، فضلًا عن انتشار ظاهرة الزواج المثليّ والعرفيّ، والمطالبة بالحقوق والحرّيّات الجنسيّة، وهو ما ساهم في انتشار الفجور وفساد الأخلاق واللهو والانحراف.

وبالعودة إلى العوامل الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة التي ساهمت في تفكيك الأسرة الغربيّة وضربها من العمق، تبدو هذه العوامل مضرّة بالأسرة لا داعمة لها من

أجل الاستمرار، وهي في معظمها تبدو وكأنّها خروج عن النمط الحياتيّ المعتاد، شأن التصوّر الشيوعيّ الذي شبه الأسرة بالسجن، فكيف جاز لهم ذلك، والحال أنّ الأسرة تعدّ رمزًا لاستمرار البشريّة؟! فلولاها لما استمرّت الحياة، وهذا أثبتته الحكمة الربّانيّة في القرآن الكريم في قوله تعالى: «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة»[١].

فما يعاب أيضًا على بعض الأسر الغربيّة هو مسايرتهم للعديد من الأفكار واهتمامهم بالجانب الاقتصاديّ للأسرة وإهمالهم للجانب الأخلاقيّ الذي يعدّ من مقوّمات النجاح الأسريّ؛ لأنّ الأخلاق هي المؤسّس والمشرّع الرئيسيّ لمجتمع ناجح، فباستهداف الأخلاق يتمّ استهداف الأسرة، وهذا ما رصدنا صداه لدى العديد من الأسر الغربيّة التي فقدت كيانها وتفكّكت جرّاء فقدانها لأخلاقها.

كما أنّ التصوّرات التي قدّمها العديد من المفكّرين الشيوعيّين والماديّين في شأن تفكيك الأسرة وإلغاء مكوّناتها تعدّ قصيرة المدى وجوفاء من العمق رغم اتحادها مع العديد من العوامل الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة، إلا أنها تظلّ جوفاء، خاصّة وأنّها تتعارض مع ما اقتضته الحكمة الربانيّة في كتابه عزّ وجلّ والتي تقرّ بأهمّيّة الزواج لأجل استمرار الوجود البشريّ وتواصل الحياة.

ومن منظور مقارن للأسرة في العالمين الإسلاميّ والغربيّ، تبدو معظم الرؤى والتصوّرات والعوامل المساهمة في تغيّر الأسرة في الغرب جوفاء من العمق: أوّلًا، لأنّها ركّزت على تحطيم الزوج، وأهملت الاهتمام بالمجتمع، والحال أنّ نجاحه رهين نجاح الأسرة، وثانيًا تبدو هذه الرؤى من منظور الفكر الإسلاميّ متعارضة وتعاليم الشريعة الإسلاميّة التي تقرّ بأهمّيّة الأسرة من أجل إرساء مجتمع متكامل. كما أنّ هذه الرؤى والأفكار والعوامل التي ساهمت في تفكيك الأسرة الغربيّة تبدو متناقضة في عمقها، وذلك لأنّها تعاني من عدم التجانس بين النظرّي والعمليّ.

---

[١]- سورة الروم، الآية٢١.

فما نخلص إليه هو أنّ الوضع الاقتصاديّ والحركات النسويّة لم يكونا المحور الوحيد الذي حارب الأسرة الغربيّة، فقد نجد كذلك بعض المفكّرين الشيوعيّين والماديّين ممن هاجم الأسرة بشدّة وشجعوا على عدم الارتباط بين الجنسين، وهو ما ساهم في تشوّه الأسرة الغربيّة وتفكّكها، ليتزعزع كيانها الذي يعدّ حجر الزاوية ضمن البناء الاجتماعيّ للمجتمعات، ويتحوّل إلى كيان فاقد للرمزيّة الاجتماعيّة والأخلاقيّة.

خاتمة

على الرغم من أنّ الأسرة تمثّل أوّل نظام اجتماعيّ عرفه الإنسان، إلّا أنّ ما وصلت إليه الأسرة الغربيّة من تغيّرات عديدة قد كانت نتاجًا لعدّة رؤى وأفكار وانحرافات صنعها الغربيّون بأنفسهم ولأنفسهم، وذلك لبعدهم عن الحكمة الإلهيّة ومقتضياتها من جهة، ولتصوّرهم بأنّهم يمثّلون رمزًا للتقدّم والرقي، أي التفوّق على العالم، وهي نظرة دونيّة لا تجانب الحقّ، كما أنّهم اهتمّوا بالجانب المادّيّ في الحياة ونسوا الجانب الروحيّ والقيميّ.

ومن المعلوم أنّ الأسرة تمثّل رمزًا للحضارة والثقافة في كلّ مجتمع، إلّا أنّ العديد من التغيّرات التي طالتها، خاصّة في الغرب، قد جعلتها فاقدة للمعنى والقيمة، خاصّة وأنّ الحضارة الغربيّة قد استمرت في تدميرها من خلال تحريضها المستمر على إلغائها وإقرارها بعبوديّة المرأة ضمن الأسرة من خلال التمرّد على السنن الإلهيّة ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ**﴾[1]، وهو ما أفضى في النهاية إلى تحطيم الأسرة وعدم الرغبة في الزواج والطلاق.

وعلى الرغم من ما طال الأسرة الغربيّة من تشوّهات وانحرافات جعلتها فاقدة لكلّ قيمة، إلّا أنّها تظلّ الوحيدة التي تكفل استمرار النوع الإنسانيّ، وذلك لأهمّيّة الخدمات التي تقدّمها في بناء الأفراد وإعدادهم للحياة الاجتماعيّة، ليكون بذلك دوام النسق

[١]- سورة الحجرات، الآية١٣.

الاجتماعيّ واستمراره رهين وجودها، هذا فضلًا عن محافظتها على العادات والتقاليد الاجتماعيّة التي يرثها الأبناء عن الأباء، وهو ما يساهم أيضًا في استمرار العادات وبقائها؛ لذلك اقتضت الضرورة الحياتيّة المحافظة عليها وعدم الإنسياق وراء بعض الأفكار والمعتقدات الشاذّة التي تدعو إلى إلغائها؛ لأنّه لا بديل للإنسان عنها حتى يضمن استمرار الوجود البشريّ، وبالتالي المحافظة على النوع الإنسانيّ كما اقتضت الحكمة الإلهيّة.

المصادر والمراجع العربية

١. القرآن الكريم.

٢. جورج قرم: تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب، ترجمة رلي ذبيان، ط١ (بيروت: دار الفارابي، ٢٠١١).

٣. خديجة كرار الشيخ الطيب بدر، الأسرة في الغرب:أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٩.

٤. خليل أحمد خليل، المفاهيم الأساسية لعلم الاجتماع، دار الحداثة، مصر، ١٩٨٤.

٥. شبل بدران، التربية والمجتمع (رؤية نقدية في المفاهيم، القضايا، المشكلات)، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة (الإسكندرية)، ٢٠٠٩.

٦. عبد الحميد الخطيب، نظرة في علم الاجتماع المعاصر، مطبعة النيل ، مصر، ٢٠٠٢.

٧. عميرة عبد الرحمان، المذاهب المعاصرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٥.

٨. فيبر ماكس، الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرأسماليّة، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت.

٩. ماكس هوركهايمر وتيودور أدرنو، جدل التنوير، ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

١٠. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مؤسّسة الرّسالة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، بيروت.

١١. مصطفى شريف، جاك بيرك، المركز الثقافيّ للكتاب، الدار البيضاء،٢٠١٩.

المصادر والمراجع الأجنبيّة

1. Burger. B and P, The War Over The Family, Penguin books, 1984.

2. Communist Manifesto, Included in Assential Writings of Karl Marz, by D. Cute Books,, New York, 1967.

3. Dictionnaire de l'académie Française, tome premier(A.K) Dupont, imprimeur-libraire, 1832.

4. Engels Frederic, The Origin of the family, private property and the state, online version.

5. Honneth Axel, La Lutte pour la reconnaissance, trad. Pierre rusch, Paris, Cerf, 2000.

6. Honneth Axel, La société du mépris: vers une nouvelle théorie critique, Trad. par Olivier Voirol, Pierre Rusch et Alexandre Dupeyrix , Paris, La Découverte, 2006.

7. Lukes Steven, EMILE Durkheim : His Life and Work: A Historical and Critical Study, Penguin Books, England, 1973.

8. Marx Karl, German Ideology, Hackett Publishing Company,1846.

9. Serge Latouche, l'Occidentalisation du monde, essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire, la découverte, Paris, 2005.

10. Taylor Charles, Le malaise de la modernité, Trad. Charlotte Melançon, CERF, PARIS, 2010.

الأسرة وتيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب

د. غيضان السيد علي[1]

مقدّمة

من أهمّ الأخطار التي هدّدت المجتمعات الغربيّة هي دعوة الحركات الأنثويّة في الغرب إلى تدمير الأسرة والتخلّص منها، رغم أنّها -حسب وصف العديد من علماء الاجتماع- **برّ الأمان** في واقعٍ تسوده التوتّرات. ومع ذلك وصفت الحركاتُ الأنثويّة الأسرةَ بأنّها مؤسّسة موبوءة تصيب الفرد بالكبت والاكتئاب أو بالقهر والشلل، فهي عشّ القمع والوباء، وسبب أساسيّ من أسباب الأمراض النفسيّة والعصبيّة. فكان تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب ضرورة ملحّة فرضتها الرؤى المتطرّفة لهذه الحركات الأنثويّة؛ لهذا كان لا بدّ من تفكيك أطروحات هذه الحركات الأنثويّة لتفادي تلك الأخطار الاجتماعيّة التي أصابت المجتمعات الغربيّة في مقتل، وذلك من خلال تسليط الضوء على التيارات الغربيّة المناقضة للحركة الأنثويّة الذي يتّجه نحو مناهضة الأنثويّة المتطرّفة، محاولًا تفادي المصير البائس الذي يرجو المصلحون بالغرب والشرق ألّا يصلوا إليه أو أن يُحجِّموا من أخطاره وخسائره الفادحة.

ومن هنا تمثّلت أهمّيّة هذه الدراسة في أنّها تحاول الإجابة على مجموعة من الأسئلة المهّمة من قبيل: ما هي أنماط الأسرة وصورها وأشكالها؟ وما هي وظائفها وأهميّتها في بناء المجتمع القويّ؟ وهل يمكن الاستغناء عنها كما تزعم الحركات الأنثويّة وغيرها من

---

[١]- أستاذ الفلسفة الحديثة في كلية الآداب، جامعة بني سويف، من مصر.

أعداء الأسرة؟ وما هي الأصول الفكريّة التي اعتمدت عليها الحركة الأنثويّة في تمرّدها على النظام الأسريّ؟ وكيف تبلور تيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب؟ ومن هم أبرز روّاده؟ وما هي أهمّ اهتماماته؟ وهل تتوافق رؤيته لنظام الأسرة مع الرؤية الإسلاميّة أم لا؟

أوّلًا: أشكال الأسرة ووظائفها

تعرّف الأسرة من وجهة نظر أنصار المنظور الوظيفيّ -الذين يرون أنّ المجتمع منظومة من المؤسّسات الاجتماعيّة التي تؤدّي وظائف محدّدة لضمان عنصري الاستمرار والإجماع في الوضع الاجتماعيّ- بأنّها مؤسّسة تؤدّي أدوارًا وواجبات مهمّة تُسهم في تلبية الحاجات الأساسيّة في المجتمع، وتساعد على ديمومة النسق الاجتماعيّ[١].

وقد اتّخذت الأسرة أشكالًا وأنماطًا متعدّدة، منها: الأسرة الطوطميّة وهي الأسرة التي يدخل أعضاؤها جميعًا في علاقة معيشيّة مشتركة نتيجة لاعتقادهم بأنّهم ينتمون إلى أصل واحد، ويكون الانتماء فيها للطوطم وليس لرجل أو امرأة بعينهما؛ والأسرة الممتدّة وهي الأسرة التي تقوم على معيشة ثلاثة أجيال معًا في حياة مشتركة؛ والأسرة الممتدّة المُعدَّلة وهي تختلف عن الأسرة الممتدّة في الإقامة المستقلّة للأسر النوويّة المكوّنة لها؛ والأسرة النوويّة وهي الأسرة التي تقوم على معيشة زوج وزوجة وأبنائهما فقط؛ والأسرة الزواجيّة وهي التي تقوم على معيشة الزوج والزوجة فقط؛ وأسرة الفندق وهي الأسرة التي يقضي معظم أفرادها وقتهم خارج نطاق الأسرة سواء أكان للسفر أو لظروف العمل أو للتسلية. ومع ذلك تبقى الأسرة هي الحصن الحصين لحماية الأفراد والمجتمعات من التفكّك والانهيار.

وتؤدي مؤسّسة الأسرة مجموعة من الوظائف المهمّة في الحياة الاجتماعيّة، نذكر من أهمّهما: الوظيفة البيولوجيّة أو الإنجاب؛ فالأسرة هي الوسط الطبيعيّ الذي اصطلح عليه المجتمع لإشباع الغريزة الجنسيّة، وإنجاب الأطفال والمحافظة على استمراريّة النوع؛ والوظيفة النفسيّة حيث توفّر الأسرة للفرد الكثير من الحاجات النفسيّة من

[١]- انظر، أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم فايز الصياغ، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، مؤسّسة ترجمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص٢٥٨.

خلال ما توفّره من علاقات تجعل الأفراد يشعرون في إطارها بالأمان النفسيّ والانتماء والولاء، وتساعد كذلك على نموّ الشخصيّة في إطار من المحبّة والحنان، بعيدًا عن صور التنافس والصراع والتهديدات التي يتعرّض لها الفرد في إطار المجتمع الخارجيّ. والوظيفة الاجتماعيّة وفيها عدّة أمور مهمّة، لعلّ أهمّها عمليّة التنشئة الاجتماعيّة الأوّليّة للأجيال الجديدة. فالأسرة هي التي تقوم على تعليم الأبناء قيم المجتمع وعاداته وتقاليده وتتولّى تدريبهم وتنشئتهم ليكونوا مواطنين صالحين، ولا ينافس الأسرة في هذا المجال غيرها من المؤسّسات الأخرى البديلة التي توجد في المجتمعات المعاصرة والتي تدعو إليها الحركات الأنثويّة كبديل معاصر للأسرة، فقد أثبتت الدراسات التجريبيّة أنّ التنشئة الأسريّة للأطفال أفضل بكثير من تنشئتهم في دور خاصّة للرعاية أو بعيدًا عن أحضان الوالدين ودفء المشاعر الأبويّة، وذلك بغض النظر عن الإمكانات المادّيّة المتاحة. والوظيفة الاقتصاديّة؛ حيث تقوم الأسرة في بعض المجتمعات بالمشاركة في تجميع الدخل والسعي لتوفير الاحتياجات المادّيّة لأعضائها، وتحديد أنماط الاستهلاك أو صور الطلب على السلع والمنتجات، كما تغرس في الأفراد صور الدافعيّة للعمل، وهي أمور أصبحت تعدّ عناصر اقتصاديّة مهمّة في الاقتصاديّات الحديثة[١].

وممّا سبق يتبيّن لنا أنّ الأسرة هي برّ الأمان في عالم يموج بالأخطار وتملؤه التوتّرات شديدة القسوة. فالأسرة نظام اجتماعيّ/ ثقافيّ؛ تمثّل أبسط أشكال التجمّع البشريّ، وتوجد في أشكالها المختلفة في جميع المجتمعات والأزمنة أو الحقب التاريخيّة دون استثناء. حيث ترجع عالميّة هذا النظام إلى طبيعة الوظائف التي يؤدّيها في الحياة الاجتماعيّة، والتي لا يمكن لأيّ نظام آخر غيره الوفاء بها. ومن ثمَّ يمكننا القول إنّ الأسرة تلعب دورًا مهمًّا في تأمين وسائل المعيشة لأفرادها، وتعدّ حصن الأمان لهم أمام تهديدات العالم الخارجيّ وضغوط الحياة المختلفة؛ ولذلك يعكس أيّ مساس بها تطوّرات خطيرة، تختلف حدّتها وخطورتها وتتفاوت بين الأضرار البسيطة والأضرار الجسيمة التي من الممكن أن تهدّد وجود المجتمع ككل.

---

[١]- انظر، مجدي حجازي وآخرون، علم الاجتماع العام، ص١٩٠-١٩٢.

ومع هذا ترى الحركات الأنثويّة أنّ الأسرة التي تمثّل لأكثر الناس نبعًا حيويًّا للراحة والأمان والحبّ والرفقة الحميميّة، أنّها قد تكون مصدرًا للاستغلال والوحشة واللامساواة العميقة، وقد تركت الحركات الأنثويّة أثرًا كبيرًا على اتّجاهات العلوم الاجتماعيّة برفضها المواقف التي تعتبر الأسرة تجسيدًا لمفاهيم الانسجام والتناغم والمساواة. وكان من أبرز الأصوات المعبرة عن اتجاهات الحركة الأنثويّة دعوة الباحثة النسويّة الأمريكيّة بِتي فريدان (Betty Freidan) عام (١٩٦٥م) التي نادت بالنظر إلى ظاهرة العزلة والملل التي سيطرت على كثير من ربّات البيوت الأمريكيّات اللواتي حُكم عليهنّ بالعيش في دائرة مفرغة من الإنجاب وتربية الأطفال والعناية بالشؤون المنزليّة. وتلت ذلك أصوات أخرى تحدّثت بإسهاب عن «الزوجة الأسيرة» والآثار المدمرة التي تُخلّفها الترتيبات والأوضاع العائليّة على العلاقات الشخصيّة الحميمة.

وخلال السبعينيّات والثمانينيّات من القرن الماضي، سيطرت المناقشات والبحوث حول الأسرة على الفضاء العام. وفيما كان علم الاجتماع يتحدّث عن بنية الأسرة والتطوّر التاريخي وأهمّيّة علاقات القرابة، فإن الحركة الأنثويّة أفلحت في لفت الأنظار إلى ما يدور «داخل الأسر»، وما تعانيه النّساء في النطاق البيتي. وطَرَحَ كثيرٌ من الكتّاب والكاتبات في المدرسة الأنثوية عدّة تحدّيات على الرؤية التي تعتبر الأسرة وحدة أو مؤسّسة تعاونية قائمة على المصالح المشتركة والنفع المتبادل. وبدأت النظريّات والبحوث الأنثويّة تُظهر أنّ علاقات السلطة غير المتوازنة والقوّة غير المتكافئة داخل العائلة إنّما تُعطي بعض أفراد الأسرة منافع وامتيازات أكثر من غيرهم[١].

ومن ثم راحت الحركات الأنثويّة تسعى من أجل الخلاص من دور الأسرة التقليديّ التي رأت فيه ظُلمًا للمرأة وتجنّي على حقوقها، فراحت تنادي بالزواج المفتوح خارج أيّ نطاق للأسرة من أيّ نوع، ورفض نظام الأسرة بمعناه التقليديّ وبصوره السالفة الذكر رفضًا كليًّا؛ حيث اعتبرت الزواج قيدًا، وأنّ الحرّيّة الشخصيّة للمرأة لا بدّ أن تكون مطلقة غير مقيّدة بأيّ نوع من القيود.

---

[١]- انظر، أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ص٢٦٠.

وفي الحقيقة لم تكن الحركات الأنثويّة وحدها هي الحركة الوحيدة المناهضة للأسرة والداعية إلى ضرورة التخلّص منها، وإنّما شاركتها هذه الدعوة التدميريّة المذمومة مؤسّسات أخرى نذكر منها: حركات التحرر الجنسيّ الأخرى (حركات الشواذ جنسيًّا)، واليسار الجديد (الشيوعيّ) الناقد بشدّة للمجتمع الأمريكيّ الرأسماليّ والنموذج الأسريّ الأمريكيّ، وتيار الصحوة الثقافيّة للسود الرافض لنظام الأسرة الأمريكيّ باعتباره مفروضًا من قبل البيض، والسكانيّون وهم المهتمّون بتحديد النسل ومناهضة نظام الأسرة باعتباره مكمن التكاثر السكانيّ، والمؤسّسات المهنيّة الربحيّة التي تعتمد في أرباحها على ترويج فكرة أنّ الأسرة ليس لديها الكفاءة لتوفير الخدمات لأفرادها، وأنّها هي البديل الأمثل للأسرة. هذا فضلًا عن دعوة المؤسّسات الماسونيّة المستترة في إنشاء نظام عالميّ بلا دين ولا أسرة يقوم على الإباحيّة والحرّيّة الجنسيّة، وإباحة الإجهاض تحديدًا للنسل، مع تربية الأطفال منذ الميلاد في مؤسّسات النظام العالميّ الجديد لضمان تخريج جيل جديد لا انتماء له ولا هويّة، ويسهل اقتياده والسيطرة عليه.

ووسط هذه الحركات والتيارات المختلفة ترعرعت الحركات الأنثويّة المتطرّفة في كافة أنحاء العالم، ووجدت البيئات المناسبة والتربة الخصبة التي تزرع فيها دعواتها الشيطانيّة وأهدافها التدميريّة التي تتنافى مع كلّ التقاليد الدينيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة، والتي تدعو إلى رفض الأسرة، والعزوف عن الزواج والإنجاب، واعتزال الحياة الأسريّة، والشذوذ والانحراف الجنسيّ، والتحرّر الدينيّ والجسديّ.

ثانيًا: الأسرة وتاريخ الحركة الأنثويّة

نشأت الحركة الأنثويّة في الغرب كردّ فعل على تلك المغالاة التاريخيّة التي شهدتها المجتمعات الغربيّة على مدار حقب طويلة بالغت خلالها في إهدار حقوق الأنثى وكرامتها، نتيجة لسيادة أساطير خرافيّة غير عقلانيّة واعتقادات دينيّة مُحرّفة متراكمة، ظُلمت الأنثى وجنَت عليها وغالت في ازدرائها واحتقارها؛ حيث كان وضع المرأة في تدهور مستمرّ لدرجة أنّها أصبحت بمثابة أَمَةٍ تلد الأولاد لسيّدها، وكان يتمّ حجز الزوجات داخل بيوتهنّ، ولم يكنّ يحصلنَ على قدر من التعليم، كما لم تكن لهنَّ أيّ

حقوق، ولم يكن أزواجهنّ يعتبروهنّ أفضل من أثاث البيت[١]. فنشأت تلك الحركات التحرّريّة للمطالبة بحقوق الأنثى التي ساء وضعها في المجتمع.

وقد ظلت تلك النظرة الدونيّة وهذا الوضع المؤسف للمرأة حتى قرابة بزوغ فجر القرن التاسع عشر، حيث قامت الثورة الفرنسيّة عام (١٧٩٨م)، وبدأت المرأة تتحسّس طريقها نحو استعادة حقوقها المهدورة، وساعدها في ذلك المفكّرون والفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع الذين ساعد على وجودهم عصر الاستنارة الذي عاشته أوروبا خلال القرن الثامن عشر والذي أُطلق عليه عصر التنوير، فعملوا جميعًا على إنهاض المرأة من كبوَتها، وأقصى ما طمحوا إليه هو إنصافها من الغبن الاجتماعيّ والتاريخيّ الذي لحق بها، مع الحفاظ على فطرة التمايز بين الأنوثة والذكورة، وتمايز توزيع العمل وتكامله في الأسرة والمجتمع على النحو الذي يحقّق مساواة الشقّين المتكاملين بين الرجال والنساء، وتحقيق أكبر قدر من العدالة الاجتماعيّة داخل المجتمع -لا تحقيق مساواة مستحيلة خارجيّة- بحيث تنال المرأة ما يطمح إليه أيّ إنسان -رجلًا كان أو امرأة- من تحقيق لذّاته. وبهذا دخلت المرأة الغربيّة في طور جديد وبدأت في نيل حقوقها واحدًا بعد الآخر. ولكن ما لبثت الأوضاع حتى مالت عن القصد، ونزعت إلى الإفراط الذي نما واشتدّ في القرن التاسع عشر الميلاديّ، وما كاد يبتدئ القرن العشرون حتى بلغ المجتمع الغربيّ نهاية الإفراط والجنوح والميل والتباعد عن القصد[٢].

أي أنَّه تحت مسمّى التحرير تطرّفت المرأة في المطالبة بما يتجاوز حقوقها، وانجرفت تحت الدعاوى التحريريّة الزائفة، فتحررت من الدين، وهجرت المنزل وزاحمت الرجال في جميع الأعمال والأدوار بدعوى برّاقة فحواها المساواة مع الرجل، ليظهر -هنا- مفهوم «تحرير المرأة» كمفهوم متناقض مع مفهوم الأنثويّة (Feminism)؛ إذ إن مفهوم «تحرير المرأة» هو مفهوم يشير إلى إعطاء المرأة حقوقها الطبيعية كامرأة داخل المؤسّسات

[١]- انظر، وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربيّة، ترجمة سيد رئيس أحمد الندوي، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، ص٥٣.

[٢]- انظر، ندى بنت عطية بن راشد الزهراني، مفهوم تحرير المرأة في الفكر الغربيّ (دراسة نقدية)، بحث تكميليّ مقدّم لنيل درجة الماجستير في الثقافة الإسلاميّة، قسم الثقافة الإسلاميّة، كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، السعودية، ١٤٣٤هـ، ص٣٣.

المجتمعيّة المختلفة، ومعاملتها معاملة كريمة تليق بها كأمّ وزوجة وابنة. وهنا يكون مفهوم المساواة بالرجل فيها قائم على المساواة التكامليّة بين الجنسين.

في حين يشير مفهوم «الأنثويّة» إلى التحرّر من كلّ المنظومات الدينيّة والاجتماعيّة والتاريخيّة والأخلاقيّة تحرّرًا شبه مطلق بما في ذلك التحرّر من الأسرة بشكلها الشرعيّ والتاريخيّ، وهنا يكون مفهوم «المساواة مع الرجل» قائمًا على المساواة التماثليّة التي تتلاشى فيها مقاصد التدبير والحكمة الإلهيّة من وجود الزوجين الذكر والأنثى.

وبذلك تعدّ الحركة الأنثويّة إحدى الحركات الناتجة من عباءة الحركات التحرّريّة النسويّة، لكنّها أكثر تطرّفًا منها؛ حيث تعدّ إحدى أذرع التوجّه اللادينيّ الماديّ الإنسانويّ الداعي لتحرير المرأة من كلّ ما يتعلّق بالنظام الأسريّ، وإلى إقامة العلاقات الجنسيّة خارج إطار الزواج، وإباحة الإجهاض، والعزوف عن الحمل والإنجاب في إطار الأسرة وغيرها من الدعوات الشاذّة التي تخرج عن كلّ ما هو مقبول دينيًّا أو أخلاقيًّا أو اجتماعيًّا.

وقد تعدّدت التعريفات المختلفة حول مفهوم «الأنثويّة» وخاصة عند الكاتبات النسويات، حيث ترى الكاتبة النسوية «باربرا بيرج» أنّها: حركة لتحرير المرأة تحريرًا كاملًا، بحيث يصبح وجودها قائمًا بذاته، غير مرتبط بما حولها. فالأنثويّة هي حرّيّة المرأة بحيث تكون قادرة على تقرير مصيرها[١]. أي أنّها ترى أنّ الأنثويّة حركة تسعى لاستعادة كلّ الحقوق التي اغتصبها الرجل من الأنثى، فتصبح هي سيّدة ذاتها، مالكة لقراراتها تتصرّف دونما وصاية أو رقابة من أيّ جهة ذكوريّة.

وقد اختارت ناشطات الحركة الأنثويّة الكاتبة البريطانيّة ميري ولستون كرافت(Mary Wollstonecraft) (١٧٥٩-١٧٩٧) رائدة للأنثويّة، معتبرة أن ما جاء بكتابها (A vindication of the rights of woman) الذي قامت بتأليفه عام (١٧٩٢م) والذي ذهبت فيه إلى القول إن: «**العائق الأساسيّ بين المرأة والعمل على نيل المساواة (مع**

[١]- انظر، خديجة كرار، الأسرة في الغرب- أسباب تغيير مفهومها ووظيفتها (دراسة تحليليّة نقديّة)، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص٢٢٢.

الرجل) هو الاضطهاد المنزليّ، فالزوجات حبيسات أقفاص كالطيور، صحيح أنّ الغذاء والكساء يُقدّم لهنّ دون مجهود منهنّ. لكن الثمن الذي يدفعنَه مقابل ذلك صحّتهنّ وحرّيّتهنّ وكرامتهنّ»[١]، وغيرها من الأقوال التي تدعو فيها إلى تمرّد المرأة وخروجها بصورة مطلقة عن طوع الرجل. وبذلك عُدت «ميري ولستون كرافت» أوّل امرأة غربيّة تدعو لأفكار أنثويّة متطرّفة، بل لثورة في السلوك، وقد جسّدت ذلك على أرض الواقع، فمارست فعليًّا النزعة الأنثويّة ذات الحرّيّة المطلقة، حيث إلتقت ببحّار أمريكيّ في فرنسا، وأنجبت منه طفلة بدون زواج، فلمّا هجرها حاولت الانتحار بالقفز في نهر التايمز وتمّ انقاذها، وأنجبت خارج إطار الزواج طفلة أخرى من صديقها الفيلسوف البريطاني وليام جودوين(William Godwin) (١٧٥٦-١٨٣٦م) الذي قيل إنّه تزوّجها بعد ذلك، وألَّف كتابًا عنها بعد وفاتها عام (١٧٩٧م) كشف فيه عن انحرافها وسلوكها الإباحيّ، ممّا أدّى إلى وقف نشر كتابها في إنجلترا لفترة طويلة في القرن التاسع عشر، لكنّه اليوم يحتلّ مكانة بارزة في تطوّر الأنثويّة المتطرّفة[٢].

وكان من روّاد الحركة الأنثويّة من الرجال الفيلسوف الإنكليزيّ الشهير جون ستيوارت مل (John Stuart Mill) (١٨٠٦-١٨٧٣م) الذي تحوّل تحوّلًا راديكاليًّا تامًّا من مناهضته لمساواة الرجل بالمرأة ورفضه منحها حقّ التصويت إلى نصير للمرأة وداعٍ إلى تحريرها، وذلك تحت تأثير عشيقته السابقة وزوجته فيما بعد «هارييت تايلور مل» (Harriet Taylor Mill) (١٨٠٧-١٨٥٨م).

وقد رأى مل أنّ استعباد النساء كان نتيجة لثلاثة عوامل هي: النظام الأبويّ البطرياركيّ السائد في أوروبا، والعبوديّة، ومفهوم الطبيعة البشريّة. الأمر الذي أدّى إلى مهاجمة «مل» لنظام الأسرة وعدّها مدرسة للطغيان؛ إذ لا تنمو في إطارها المحاسن فقط، بل والمساوئ أيضًا. ومن ثمّ كان اقتراح «مل» لتصحيح هذا الوضع المزري يتلخّص في مساواتها التامّة بالرجل ومنحها حرّيّة مطلقة، ويكون ذلك عبر رفض كلّ الآراء التي ترى أنّ خضوع المرأة

[١]- انظر، خديجة كرار، الأسرة في الغرب- أسباب تغيير مفهومها ووظيفتها (دراسة تحليليّة نقديّة)، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص٢٣٤.

[٢]- انظر، المرجع السابق، ص٢٣٧.

للرجل إنّما يعود إلى تدابير الطبيعة ومقاصدها أو أنّها أوامر إلهيّة. وانتقد في سبيل ذلك نظام الزواج في المسيحيّة، ورأى أنّه يخالف دعوتها العامّة إلى المساواة بين البشر.

وظلّت الحركة الأنثويّة غير نشطة معظم القرن التاسع عشر، وذلك لافتقادها لمنظّرين ومفكّرين يبلورون أهدافها بصورة يقبلها المجتمع باستثناء جهود «جون ستيوارت مل» التي سبق الإشارة إليها، ولاقتصارها فقط على بعض الناشطات اللائي تعرّضن لتجارب زواجيّة قاسية دفعهنّ إلى تبنّي مبدأ الصراع مع الرجل. وظلّ الأمر على هذه الحال حتى قامت الحربان العالميّتان الأولى والثانية، وذهب الرجال للحرب والنساء إلى العمل بالمصانع، وبانتهاء الحرب وعودة الرجال بدأت الدعوة إلى عودة النساء إلى بيوتهنّ. وهنا نشب الصراع بين الرجل والمرأة والدعوة إلى المساواة وعدم الخضوع للرجل. ممّا أدّى إلى استصدار قانون لمنع التفرقة في التوظيف إلى ظهور أوّل منظّمة أنثويّة في العام (١٩٦٦م)، وأسّست الكاتبة والصحفيّة الأنثويّة «بِيتي فريدان» المنظّمة الوطنيّة للمرأة (National Organization of Woman)، متأثّرة بكتاب الفيلسوفة الفرنسيّة سيمون دي بوفوار «الجنس الثاني»، والذي طرحت فيه الفكرة الراديكاليّة القائلة بأنَّ الأنوثة صنعة ثقافيّة، «**وأنّ المرأة لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة**»[١].

ومن ثمَّ رأت «فريدان» أن السلطة الذكوريّة تمارس وتعزّز وجودها من خلال مؤسّسات شخصيّة يجب على المرأة التمرّد عليها وعلى أدوارها فيها، مثل: الزواج، ورعاية الأطفال، والممارسة الجنسيّة؛ ولذلك رأت أنّه من الضروريّ التمرّد على نظام الأسرة، فمن خلاله تمارس السلطة الذكوريّة على المرأة وتستعبدها. وبناء على هذه التعليمات غيّرت اسم منظّمتها من «المنظّمة الوطنيّة للمرأة» إلى «تحرير المرأة»، ثم عُرفت بعد ذلك بـ «الحركة الأنثويّة» التي أعلنت عن وجودها عبر تظاهرة حاشدة في نيويورك تزامنت مع مسابقة ملكة جمال أمريكا، باعتبار أنّ متطلّبات الجمال هي تجسيد للأنوثة وتمثّل رمزًا لاستعباد المرأة، وقامت المظاهرات بتتويج (نعجة) ملكة للجمال، وقمن بإحراق كلّ ما

[١]- انظر، خديجة كرار، الأسرة في الغرب- أسباب تغيير مفهومها ووظيفتها (دراسة تحليليّة نقديّة)، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص٢٣٧.

له صلة بإبراز جمال المرأة واستعبادها[١]. وقد أدّت هذه الأحداث إلى انتشار الحركات الأنثويّة في معظم أنحاء أوروبا مطالبة بضرورة تمرّد المرأة على وضعها، وعليها أن تبحث عن هويّتها الحرّة، وأن تبحث عن إيجاد لغة وفكر وشكل خاصّ بها في إطار من الحرّيّة الجنسيّة والمساواة مع الرجل دون ارتباط بالأسرة.

وإذا كان الفيلسوف الإنكليزيّ «مل» قد ناصر الحركة الأنثويّة في القرن التاسع عشر ودعم اتّجاهاتها المتطرّفة، وأمدّها بتنظير ساعدها على بلورة أهدافها، وعدَّ الأسرة مؤسّسة للطغيان، فإنّ الفيلسوف وعالم الاجتماع الأمريكيّ تالكوت بارسونز (Talcott Parsons) (١٩٠٢-١٩٧٩) قام بالدور نفسه في القرن العشرين؛ حيث ذهب إلى القول بنهاية الأسرة في شكلها التقليديّ، ودعا إلى أن تقوم الدولة بمسؤوليّة تربية الأطفال؛ إذ اشتهر بارسونز بمصطلحه الشهير (مهنيّة الأمومة) في إشارة منه إلى أنّ المؤسّسات المهنيّة تقوم بالأدوار التربويّة بشكل أفضل من الدور التربويّ الذي تقوم به الأمومة الطبيعيّة داخل الأسرة.

ثالثًا: الأصول الفكريّة للحركة الأنثويّة والتمرّد على النظام الأسريّ

بعد كثيرٍ من المؤتمرات والمساعي الحثيثة لناشطات الحركة الأنثويّة استطعنَ تحقيق مطالب أربعة، هي: المساواة في الأجور والتعليم والعمل، إنشاء حضانات ودور رعاية أطفال تعمل على مدار اليوم، والحرّيّة المطلقة في استخدام وسائل منع الحمل، وإباحة الإجهاض. وقد وضعت الناشطات الأنثويّات لتحقيق ذلك مجموعة من الأصول الفكريّة التي يقوم عليها دستور هذه الحركة ويحكم توجّهاتها. ولبناء المرجعيّة الفكريّة قامت منظّرات الأنثويّة بما أسمينه عمليّة تفكيك (Deconstruction) وإعادة تركيب الأطر العامّة التي أدّت إلى استعباد المرأة وحرمانها من حقوقها.

والتفكيك (Deconstruction) آليّة فلسفيّة من آليّات ومفردات فلسفة ما بعد الحداثة تعني النزوع إلى الهدم والتقويض للفكر السائد وبناء فكر مغاير، أو بمعنى

[١]- انظر، المرجع السابق، ص٢٥٩.

آخر هو آليّة فكريّة تعمل على خلخلة كلّ المعاني الثابتة ومحاولة إضفاء معانٍ أخرى مختلفة عن تلك المعاني الموروثة الثابتة. ومن ثم رامت الحركة الأنثويّة تفكيك المفاهيم الآتية والتي رأت أنّها وراء ضياع حقوق المرأة واستعبادها واسترقاقها، وهي كما تقول خديجة كرار مفاهيم سبعة: الأبويّة، الدين، اللغة، الفن، أزياء المرأة، الأنثى والأنوثة، الزواج والأسرة[١].

وقد رأت الحركات الأنثويّة في تفكيكها لمعنى **الأبويّة** أنّه في بداية نشأة المجتمعات كانت الأمّ هي المتحكّمة في كلّ شيء (المجتمع الأموميّ)، وأنّ الرجل لأسباب اقتصاديّة واحتكاريّة انتزع هذه السلطة. كما كانت الشيوعيّة الجنسيّة هي الأصل السائد، ولكن أنانيّة الرجل ورغبته في التملّك هي التي اخترعت الزواج. ورأت أنّه يجب توعية المرأة على ذلك، لتستعيد ما نُزع منها. وفي الحقيقة أنّ تلك المزاعم بعيدة عن الواقع الحقيقيّ، إذ هي مزاعم ليس لها أية أساس من الصحّة وليس لها سند علميّ، كما يؤكّد على ذلك علماء الأجناس الغربيّين أنفسهم.

كما رأت الحركة الأنثويّة أنَّ **الدين** كان من أهمّ الأسباب التي ساهمت في ضياع حقوق المرأة، فقد صوَّرها الدين المسيحيّ بأنّها أصل الغواية، وسبب الخطيئة الأولى، وهي ينبوع المعاصي، وأصل الفجور، والخطأ مرتبط بها، ومنها انبجست المعاصي على البشريّة جمعاء. وفي الواقع، فقد أسرفت الشرائع الدينيّة المجحفة في الغرب في تفضيلها الشائن للرجل على المرأة، مما أسفر عن ما أثقل كاهلها وقيّدها بقيود أذلّتها وحطّت من كرامتها، حتى تواترت أقوال القساوسة إنَّ المرأة شرٌّ لا بدّ منه، وإغواء طبيعيّ، وكارثة مرغوب فيها، وخطر منزليّ، وفتنة مهلكة، وأنَّ حواء هي سبب طرد آدم من جنة عدن، وهي وسيلة الشيطان المثلى التي يقود بها الرجال إلى الجحيم. وكان القدّيس توما الأكويني (Aquinas Thomas) يُنزل المرأة منزلة الرقيق، ويرى أنّه يجب على الزوجة أن تكون لزوجها أقرب ما تكون إلى الخادمة، ويناشد الأكويني الأبناء أن يحبّوا آباءهم أكثر مما يحبّون أمّهاتهم[٢]!.

---

[١]- انظر، خديجة كرار، الأسرة في الغرب- أسباب تغيير مفهومها ووظيفتها (دراسة تحليليّة نقديّة)، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص٢٦٨.

[٢]- انظر، إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، سلسلة الفيلسوف والمرأة (٣)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩،

ومن ثمَّ دعت الحركة الأنثويّة إلى هدم الدين بما يحمله من رؤى ذكوريّة، وتأسيس أديان أنثويّة، فحاولت الفيلسوفة الأنثويّة نعومي جولدنبرج (N. Goldenberg) وضع رؤية جديدة للألوهيّة تتمركز حول الأنثى في محاولة منها لبناء دين نسويّ جديد يُمَكِّن المرأة من إقامة حياة روحيّة مقدّسة مباينة لتلك الصورة التي تمتهن المرأة في الأديان السماويّة الذكوريّة (حسب وصفها)، وكان ذلك من خلال دعوتها إلى العودة لعبادة المرأة/ الإلهة؛ لأنَّ عبادة المرأة ترفع من شأن المرأة، وتربط بين الدين والخصوبة والخير والقوّة في مقابل عبادة الرب/ الإله الذي يدعو إلى الثبات والهيمنة والسيطرة[١]. كما شاركتها الدعوة الكاتبة الأمريكيّة ستار هوك (S. Hock) التي دعت إلى دين يقوم على عبادة إلهة مؤنثة تجعل المؤنث هو الطبيعة والذات. كما تذهب إلى أبعد من هذا عالمة اللاهوت النسويّ سالي ماكفاجو(S. Macfague) التي دعت إلى ضرورة تجسيد الإلهة الأنثى واعتبار أنّ هذا العالم كلّه جسد لها. أمّا الفيلسوفة وعالمة اللاهوت الأنثويّة الشهيرة ماري ديلي (M. Daly)، فتذهب إلى أنّ تحرير المرأة الحقيقيّ يأتي أوّلًا من إسقاط الفكر الذكوريّ على المعتقدات والأديان والممارسات الدينيّة، واستبدال هذا الفكر بدين وثنيّ نسويّ جديد تكون فيه الإلهة/ الأنثى هي المعبودة الوحيدة[٢]. ولقد وجّهت آنا ليفيا بليرابل -التي نصّبت نفسها رسولة تنطق بلسان الإلهة/ الأنثى لتبلغ رسالتها للعالم أجمع- نداء على شبكات الإنترنت تحثّ فيه القرّاء على ضرورة نشر تعاليم هذه الإلهة/ الأنثى حتى تسود عبادتها جميع أنحاء العالم. وقد تجاوزت النسويّة البيئيّة مجرّد الدعوة لعبادة الأنثى، ووضعت نظامًا تربويًا للأطفال والأمّهات لكي يسيروا عليه، ويقوم هذا النظام على تعاليم وقيم الإلهة/ الأنثى، وهي:

يجب على الأطفال أن يبتعدوا عن تعاليم الأديان الجامدة، وأن يتعلّموا العبادة اليوميّة للإلهة/ الأنثى في المكان المخصّص لها داخل البيت.

ص١٤٤.

[1]- See, N. Goldenberg, Return of The Goddess: Psychoanalytic Reflections on The Shift from Theology to Thealogy, in (ed) King: Religion and Gender, Oxford, UK ; Cambridge, USA : Blackwell Publishers, 1995, pp.145- 164.

[٢]- انظر، خالد قطب، اللاهوت النسويّ وثنيّة جديدة، القاهرة، مجلة أوراق فلسفيّة، العدد السابع الثلاثون، ٢٠١٣، ص١٤١.

أن يقيموا الشعائر والصلوات للإلهة/ الأنثى حتى يشعروا بالسعادة التي تتحقّق برضاها عنهم.

أن يقيموا الاحتفالات والأعياد للإلهة/ الأنثى بالطريقة التي ترضى عنها الإلهة[١].

وهكذا انعكست رؤية الأنثويّة وموقفها من الدين على الأسرة. والغريب أنّ هذه الحركة المتطرّفة وجدت لها صدى في البلاد الإسلاميّة بالرغم من اختلاف رؤية الإسلام للمرأة عن رؤية كافّة صور الأديان السائدة في الغرب، فقد كرّم الإسلام الأنثى، وأوصى بالبشاشة في مولدها، ورعاها طفلة وفتاة وأمًّا، وأعطاها في المجتمع حقّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي العبادة حقّق التردّد على المسجد من الفجر إلى العشاء، وفي التعليم ما تكمل به إنسانيّتها، فلم يقصرها على نصيب محدود[٢]. كما أعطاها حقّ الموافقة على الزوج، فلا زواج إلا برضاها، وحقّ الطلاق بيدها، كما في حالة الخلع، وأمر بمعاشرتها بالمعروف أو مفارقتها بالإحسان.

ولكن هذا الصدى الموجود في البلاد الإسلاميّة لتلك الحركة الأنثويّة المتطرّفة إنما يعكس حالة التبعيّة المقيتة، فهؤلاء المردِّدون كالببغاوات في البلاد الإسلاميّة إنّما يتّبعون كلّ ما هو غربيّ دون فهم أو تعقّل، أو مراعاة إذا ما كان هذا الفعل محرّمًا ويصطدم بالشرع، أو لا يتفق مع تعاليم الدين الإسلاميّ. وهؤلاء ينطبق عليهم قول الرسول ﷺ: حيث قال رسول الله ﷺ: «**لتتبعنّ سنن الذين من قبلكم، شبراً بشبر، وذراعًا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لاتّبعتموهم. قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟**»[٣].

كما عملت الحركة الأنثويّة على **تفكيك اللغة** لمّا رأت فيها أنّ اللغة المستخدمة لغة

[١]- انظر، خالد قطب، اللاهوت النسويّ وثنيّة جديدة، القاهرة، مجلة أوراق فلسفيّة، العدد السابع الثلاثون، ٢٠١٣، ص١٤٢-١٤٤.

[٢]- انظر، محمد الغزالي، مائة سؤال عن الإسلام، ج١، دراسة وتقديم محمد عمارة، القاهرة، هدية هيئة كبار العلماء، مجلة الأزهر، المحرم ١٤٣٩هـ/ أكتوبر ٢٠١٧، ص٧٨.

[٣]- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دمشق-بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، (حديث رقم: ٧٣٢٠)، ص١٨٠٨.

ذكوريّة تنحاز للرجل على حساب الأنثى، فتمجّد الذكر وتمتهن الأنثى، ومن هنا دعت إلى العودة إلى اللغة الأمّ، وإلى تحرير اللغة من الصيغ الأنثويّة، وإطلاق لفظ الشخص أو المرء (Person) بدلًا من (Woman/ Man). وقد نجحت هذه الحركات في الضغط على المؤسّسات الدينيّة الغربيّة. تلك التي خانت رسالتها -حتى أصدرت- في سنة (١٩٩٤م) طبعة جديدة من العهدين القديم والجديد، سُمّيت «الطبعة المصحّحة»، تمّ فيها تغيير المصطلحات والضمائر المذكرة، وتحويلها إلى ضمائر محايدة!.. من أمثلة ذلك ما أوجبته تلك الحركة من الابتعاد عن الإشارة إلى الإله باعتباره ذكرًا، وضرورة الإشارة إليه باعتباره ذكرًا وأنثى في الوقت ذاته، فيقال على سبيل المثال: (إنَّ الخالق هو الذي/ هي التي، وضع/ وضعت...إلخ)! بل ويُشار إليه أحيانًا بالمؤنث وحسب، فهو «ملكة الدنيا» و «سيدة الكون»!... وهكذا ألَّهت هذه الحركات الأنثى ذاتها[١].

كذلك عملت الأنثويّة على تفكيك **الفن**؛ إذ إنّها حكمت على الفنّ الغربيّ بمعايير الأبويّة والدين واللغة. فهو أداة تعبير وإنتاج ذكوريّ، يجعل من المرأة موضوعًا فقط، ومن ثم ترى الحركة الأنثويّة ضرورة التمرّد على هذا الفن الذي رأت أنّه يمتهن المرأة، ودعت إلى وضع نظريّة نقديّة وقيم جماليّة أنثويّة تكون أساسًا لفنّ أنثويّ[٢]. كما تمرّدت الأنثويّة على **أزياء المرأة** ورأت ضرورة تفكيكيها، حيث رأت أنّ الغرض من الأزياء استرقاق المرأة، وأنّ الرجل أراد أن يلهي المرأة بالموضة ليتفرّد هو بالأمور المهمّة في الاقتصاد والسياسة. والغريب أنّها دعت إلى لباس أنثويّ يشبه ثياب الرجل وليس إلى ثياب تميّزها عن الرجل ممّا يعكس مدى ارتباك هذه الحركة وعدم نضجها.

كما حرصت الحركة الأنثويّة على تفكيك معنى (**أنثى-أنوثة-امرأة**) بهدف الوصول إلى ما أسمته الأنثويّات بالهويّة الأصليّة للمرأة؛ حيث رأت أنّ هذه المفردات قد حدّدت هويّة المرأة وفق حاجات الرجل والمجتمع، فالمرأة وفقًا لسيمون دي بوفوار لم تولد

---

[١]- غيضان السيد علي، التمركز حول الأنثى واختزال ما هو إنسانيّ فيما هو أنثويّ، مقال منشور بكتاب: نحن ومسألة المرأة، ج١، إعداد وتحرير السيد محسن الموسويّ، علي محمد بور إبراهيم، سلسلة استراتيجيّات معرفيّة (٥)، النجف/ العراق، العتبة العباسيّة المقدّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠، ص٢٨٢.

[٢]- انظر، خديجة كرار، الأسرة في الغرب، ص٢٧٧.

أنثى، ولكن المجتمع هو الذي جعلها هكذا، فالأنثى صنعة اجتماعيّة. وكذلك المرأة أصبحت امرأة ولم تولد هكذا، ولكن المجتمع هو الذي جعلها هكذا؛ إذ ألزمها بالتزامات اجتماعيّة استعباديّة: شخصيّة وجسديّة واقتصاديّة؛ تتجلّى عبر إقامة قسريّة في منزل الزوجيّة، وخدمة منزليّة، وتلبية لرغبات الزوج الجنسيّة، وإنتاج غير محدّد للأطفال. ولذلك لا بدّ من الثورة على كلّ هذه المفاهيم التي سوّغت للرجل أن يسيطر على المرأة ويخضعها له، فرأت الحركة الأنثويّة أنّ الأنوثة النقيّة تكمن هناك حيث التحرّر من كلّ التقاليد الاجتماعيّة والنظام الأبويّ، ولكنها فشلت في العثور على الأنوثة النقيّة أو حتى بديل لها، فلجأت إلى النموذج الذكوري، فقصّرت شعرها وارتدت الجينز مقلّدة للذكر ممّا يعكس ارتباك الحركات الأنثويّة في تفكيك مصطلح أنثى أو مصطلح امرأة.

وترى الأنثويّة أنّ تفكيك (أنثى) سيمحو من وعي النساء ما طُبع فيه من أنهنّ خُلقن للرجل،كما أنّ تفكيك (أنوثة) سيلغي التبعيّة الاقتصاديّة، لأنّ (الأنوثة) كانت مفروضة على المرأة مقابل إنفاق الرجل عليها. وهنا يعتقد هؤلاء أنّ (امرأة) ستزول تلقائيًّا بعد تفكيك الإطار الذي تحتبس فيه (الأنثى) وتفرض عليها في داخله (الأنوثة)، وهو نظام الزواج والأسرة[١].

ولا أعرف ما جدوى هذا؟ وماذا قد يعود على المرأة من القضاء على أنوثتها؟ فلو عرفت النساء معنى الأنوثة لعضّت عليها بالنواجذ، بل لو عرفت الأمّة بأسرها ذلك الفضل؛ لسعت سعيًا حثيثًا إلى الحفاظ عليها. فالأنوثة تعني الجمال والرحمة والحنان، ولو فقدت الأمّة ينابيع الحنان لأصبحت جسدًا بلا روح، حياة بلا عاطفة، ولأصبح أفرادها كالآلات الصمّاء، تعمل لإدارة حركة الحياة وهي تفقد كلّ معاني الحبّ والرحمة والوفاء، وإذا فقدت البشريّة حنان المرأة ورحمتها فقد حكم عليها أن تتيه في بيداء المادّيّة، مبتعدة عن منابع الرحمة، وستعيش في شقاء المادّة وحساباتها المضنية[٢].

---

[١]- انظر، خديجة كرار، الأسرة في الغرب، ص٢٨٩.

[٢]- انظر، أحمد عبده عوض،حقوق الإنسان بين الإسلام والغرب بين النظريّة والتطبيق (دراسة مقارنة)، القاهرة، ألفا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠١٢، ص٢٩٤-٢٩٥.

رابعًا: تفكيك الزواج والأسرة

ومن كل هذه التفكيكات تحاول الحركة الأنثويّة أن تصل إلى هدفها الأكبر، وهو تفكيك **الزواج والأسرة**؛ إذ ترى الحركة الأنثويّة أنّ الزواج هو القيد القانونيّ الذي يسوّغ للرجل حبس الأنثى، والأسرة هي السجن الذي تسجن فيه المرأة، ولذلك فالزواج والأسرة معًا يمثّلان الميدان الذي يمارس فيه الرجل نزعته الاستعباديّة للمرأة المشروعة دينًا وعرفًا[١]. ومن ثم كانت دعوتها الرئيسة إلى التحرّر من الزواج والأسرة، فتعدّدت المحاولات لتقويض النظام الأسريّ، إذ دعت أدريان ريتش إلى السحاق بوصفه الأصل الذي تمّت محاربته بكلّ السبل، وأنّ ميل المرأة الجنسيّ للآخر الذكر يمثّل قهرًا لها، وعلى المرأة أن تكتفي بالمرأة كشريكة ورفيقة[٢]. كما رأت شارلوت بانش أنّ السحاق قمّة تحرّر المرأة ورفضها لهيمنة الرجل، وأنّه رمزٌ لتحدّي المرأة للأنظمة القمعيّة والأبويّة والإيديولوجيّة.

- وهكذا دعت الحركة الأنثويّة إلى الشذوذ السحاقيّ بين النساء، وإلى «التحرّر الانحلاليّ»، وبلغت في الإغراب مبلغًا لا يعرف الحدود! حيث إنّها جعلت الزواج السجن الأبديّ للمرأة، الذي يقطع آمالها وأحلامها. الأمر الذي جعل هذه النزعة الأنثويّة المتطرّفة كارثة على الأنوثة، ووبالًا على المرأة، وعلى الاجتماع الإنسانيّ بوجه عام -إذا انتصرت وعمّت- مهدّدة للوجود الإنسانيّ ذاته[٣]. إذ غدت الأسرة -في ظلّها- شرًّا مزمن، والزوجيّة اغتصابًا، والأمومة استرقاقًا، وكلّ العلاقات بين الجنسين أصبحت صراعًا على السلطة[٤].

وهكذا مثّلت الحركة الأنثوية تيّارًا قويًّا يدعو إلى تحرير المرأة من أسر الحياة

---

[١]- انظر، أحمد عبده عوض،حقوق الإنسان بين الإسلام والغرب بين النظريّة والتطبيق (دراسة مقارنة)، القاهرة، ألفا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠١٢، ص٢٨٩.

[2]- See, A. Rich, Compulsory Heterosexuality and Lesbian existence, Journal of Women's History, Volume 15, Number 3, Published by The Johns Hopkins University Press, Autumn 2003, pp. 11- 48.

[٣]- انظر، محمد عمارة، الإسلام والغرب، أين الخطأ وأين الصواب، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة ص٢٣٦.

[٤]- انظر، خديجة كرار، الأسرة في الغرب، ص٢٩٧.

الزوجيّة، والدعوة إلى المساواة بين الجنسين، وذلك بالدعوة إلى إلغاء المفاهيم والأصول الدينيّة التي تقول بحتميّة الخلق والوظيفة البيولوجيّة، والدعوة إلى إلغاء الفوارق الجنسيّة وإلى المثليّة الجنسيّة، وتقنين الشذوذ، ومناهضة نظام الأسرة البرجوازيّة القائمة على الخصوصيّة والاهتمام بالأطفال، والدعوة إلى تربية الأطفال في مؤسّسات حكوميّة جماعيّة، والدعوة إلى الإباحيّة والحرّيّة الجنسيّة، والمطالبة بتوفير موانع الحمل للجميع، وإباحة الإجهاض، والدعوة إلى تحرير اللغة من الصيغ الأنثويّة أو تلك التي تكرّس الزوجيّة. ممّا يعني أنّ الحركة الأنثويّة لا تريد أيّ وجود للأسرة بمعناها التقليديّ.

وقد حاولت فرض رؤيتها هذه من خلال سيطرة أعضائها على لجنة المرأة في الأمم المتّحدة، فكما تقول الأمريكيّة «كاثرين فورث»: «إنّ المواثيق والاتّفاقيات الدوليّة التي تخصّ المرأة والأسرة والسكّان تصاغ الآن في وكالات ولجان تسيطر عليها فئات ثلاث: الأنثويّة المتطرّفة، وأعداء الإنجاب والسكان، والشاذّون والشاذّات جنسيًّا، وإنّ لجنة المرأة في الأمم المتّحدة شكّلتها امرأة اسكندنافيّة كانت تؤمن بالزواج المفتوح، ورفض الأسرة، وكانت تعتبر الزواج قيدًا، وأنّ الحرّيّة الشخصيّة لا بدّ أن تكون مطلقة. ولقد انعكس هذا المفهوم للحرّيّة في المواثيق التي صدرت عن هذه اللجنة، فالتوقيع على اتّفاقية سيداو (CEDAW) يجعل معارضة الشذوذ -حتى ولو برسم كاريكاتوريّ- عملًا يعرّض صاحبه للمساءلة القانونيّة، لكون هذه المعارضة معارضة لحقوق الإنسان»[١].

ومن هذا الموقع فرضت الأنثويّة المتطرّفة رؤيتها على العالم، فأصبح من حقّ المراهقين والمراهقات والأزواج والزوجات اصطحاب الخليلات والرفيقات والأصدقاء والأغراب إلى المخادع، ومن يعترض يمكن محاكمته قانونيًّا حسب الاتّفاقيّات الملزمة، فقد دخل الغرب بالفعل في ظلّ هذه الحركة الأنثويّة المتطرّفة دوامة الموت ويريد أن يجر العالم وراءه، كما قال البروفيسور الأمريكيّ «ويلكنز». ومن هنا كان لا بدّ من أن يتبلور تيّار لمناهضة هذه الأنثويّة المتطرّفة، يحاول أن يعود بالعالم إلى الطريق المستقيم.

خامسًا: تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب ومناصرة الأسرة

[١]- انظر، محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، القاهرة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩، ص٤٣.

في مقابل هذا الوضع الكارثيّ الذي وضعت الحركة الأنثويّة المجتمعات الغربيّة فيه نشأ تيّار قوي مناهض للأنثويّة (Antifeminist) يدعو إلى قدسيّة وظيفة الأسرة بوصفها حلًّا وحيدًا للمشكلات الاجتماعيّة المتفاقمة في الغرب، من قبيل: ارتفاع نسب الطلاق، وزيادة عدد المدمنين من الشباب والبالغين، وزيادة الانحرافات الجنسيّة، والزيادات الملحوظة في عدد الأبناء غير الشرعيّين... وغيرها من المشكلات الاجتماعيّة التي باتت تؤرق المجتمعات وتهدّد بانهيارها وتفكّكها. تقول خديدة كرار: «واجهت تيّارات الأنثويّة معارضة عنيفة في العقد السابع من القرن العشرين، وهي الفترة التي شهدت تصاعد التيار المسيحيّ المحافظ. فقد تشكّلت جبهة عريضة من هذا التيّار عام (١٩٧٥م) عُرفت باسم الحركة المناصرة للأسرة (Pro-Family Movement) وتدعم هذه الحركة الكنيسة الكاثوليكيّة وحركة الأغلبيّة الأخلاقيّة، وقد وجدت هذه الحركة دعمًا سياسيًّا كبيرًا في عهد الرئيس الأمريكيّ رونالد ريجان، كما وجدت نظيرتها في بريطانيا دعمًا مماثلًا من رئيسة وزراء بريطانيا آنذاك مرجريت تاتشر[١].

وأمام هذه الحركة المناهضة للأنثويّة اتّحدت الحركات الأنثويّة المتعدّدة (الأنثويّات المتطرّفات-الأنثويّات الاشتراكيّات-الأنثويّات الأحرار) ووحّدت جهودها، وبدأت تنشر أفكارها خارج الغرب الأوروبيّ والأمريكيّ، إذ تحالفت مع منظّمات حقوق الإنسان ومؤسّسات ومنظّمات الأمم المتّحدة ممّا أعطاها قوّة للانتشار والذيوع والضغط على الدول، وصاغت مطالبها وفق الإطار العام لهذه المنظّمات الدوليّة، كما عملت على نشر دعوتها بين النساء الأكاديميّات لعلّها تجد من يقدّم تنظيرًا مقنعًا لهذه الحركة. ولا يمكن تجاهل النجاح الذي أحرزته هذه الحركة داخل وخارج المجتمعات الغربيّة؛ حيث استطاعت أن تؤسّس منظّمات أنثويّة تابعة لها في بلاد المغرب العربيّ (المغرب والجزائر وتونس)، وعقدت كثيرًا من المؤتمرات في البلاد العربيّة، ولعلّ أشهرها مؤتمر السكّان الذي أقيم بالقاهرة عام (١٩٩٤م). ونجحت في تقنين الشذوذ، وإباحة الإجهاض، وتوفير موانع الحمل للجميع عبر قانون تنظيم الأسرة، ونشر المواد الإباحيّة تحت مسمى حرّيّة التعبير، وقطع الصلة بين الأبناء والآباء والأمّهات كبار السن، حتى أصبحت الأسرة

[١]- انظر، محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، القاهرة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩ ص٢٦٥.

عند أتباع هذه الحركة أمرًا مخجلًا، وسرًّا قبيحًا، وتهوّرًا غير محسوب، ورجعيّة وجمود وتخلّف؛ ولذلك ظنّت أنّ مراميها قد أصبحت في إطار الممكن بعد أن أعلنت أنّ الأسرة تحتضر وهي على وشك الموت. ومن ثم اقترح «بارنجتون مور» عالم الاجتماع الراديكاليّ إقامة تشييع محترم للأسرة، ودعت الحركة الأنثويّة عبر أبواقها في كلّ مكان بالتعجيل بدفن عشّ القمع والوباء (أي الأسرة).

لكن أمام هذه الدعوات المادّيّة اللادينيّة التي عملت على تحقيق انقلاب شامل على معظم العقائد الدينيّة وما ارتبط بها من قيم ومؤسّسات، وأمام موجة العبث بكلّ الثوابت الأخلاقيّة التي فُطر الإنسان عليها، كان لا بدّ من نشأة تيّار مناهض لتلك الحركة الأنثويّة المتطرّفة التي تروم تدمير المجتمع وتبغي انتشار الرذائل الأخلاقيّة والاجتماعيّة. ولا أعرف كيف نجحت مثل هذه الحركة المتطرّفة في التواجد والانتشار وجذب الأتباع، وهي تدعو إلى تخريب المجتمع وعدم استقراره من خلال القضاء على الأسرة التي تعدّ المدخل الحقيقيّ لسلامة المجتمع أو انهياره وخرابه.

وقد نما تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب وتبلور بصورة واضحة عام (١٩٧٦م) عقب إصدار المحكمة العليا الأمريكيّة قرارًا بإباحة الإجهاض دون الرجوع إلى الآباء أو الأزواج، وأنّ الأمر كلّه في هذا الموضوع موكول إلى المرأة ذاتها، فهي صاحبة الحقّ في التصرف في جسدها وفي حملها باعتباره جزءًا من جسدها. الأمر الذي اعتبره بعض الباحثين تجاوزًا لكلّ الخطوط الحمراء في المجتمع، فتأسّست حركة قويّة عُرفت باسم مناهضة الإجهاض (ant-abortion movement)، وتُعرف أيضًا باسم مؤيّدي الحياة (Pro-Life) لكون الإجهاض عمليّة قتل. ثمّ تلا ذلك ظهور حركات تخصّصَ كلٌّ منها في مناهضة جانب من جوانب مشروع الحركة الأنثويّة واليسار الجديد[١]. وقد تعدّدت مسمّيات الحركات المناهضة لدعاوى الأنثويّة، واختلفت ممّا أدّى إلى بروز تيّار قويّ عُرف في النهاية باسم تيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب.

وقد وجد هذا التيّار الدعم من منظّمات اليمين المسيحيّ المحافظ، كما نال دعمًا

[١]- انظر، محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، القاهرة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩ ص ٣١٤.

ملحوظًا من قيادات الحزب الجمهوريّ، كذلك وجد دعمًا سياسيًّا كبيرًا خلال فترة رئاسة الرئيس الأمريكيّ رونالد ريجان، والرئيس جورج بوش الأب فيما بعد، فاستطاع أن يردّ على النجاحات الأنثويّة، وأن يستصدر قانونًا بحماية الأسرة، كما استطاع أن يُدخل تعديلات جوهريّة على قانون إباحة الإجهاض موجّهًا ضربات موجعة لتيار الأنثويّة المتطرّفة. ففي سبعينيات القرن الماضي، اشتدّ تيار مناهضة الأنثويّة، فناهضت «فيليس شلافلي» (Phyllis Schlafl) الدعوة إلى المساواة الكاملة بين الجنسين، ودعت إلى الاحتفاظ بالمزايا التي منحتها الأدوار التقليديّة للجنسين. كما حاربت «أنيتا براينت» (Anita Bryant) ما أسمته الحركة الأنثويّة بحقوق المثليّين كجزء من حملة إنقاذ أطفالنا، كما مارست «لويزا داي هيكس» (Louisa Day Hicks) ضغوطًا قويّة ضدّ الاندماج العنصريّ للمدارس في بوسطن[١].

- وفي العقود التي تلت ذلك، أصبحت الإناث المعاديات للأنثويّة جزءًا مهمًّا من حركة المحافظين والسياسة الجمهوريّة. ففي تسعينيّات القرن العشرين ظهرت العديد من الأسماء البارزة ضمن تيّار المناهضات للأنثويّة مثل آن كولتر (Ann Coulter) ولورا إنجراهام(Laura Ingraham) التي أخذت الدفّة من شلافلي، وشرعنَ في بناء مسيرتهنّ المهنيّة على الانتقادات الحادّة للأنثويّة، وأصبحت النساء الإنجيليّات البيض جزءًا حاسمًا من ائتلاف الحزب الجمهوريّ (الذي يضمّ معظم النساء البيض البالغ عددهنّ ٥٣ في المئة ممّن صوّتوا لصالح دونالد ترامب في عام ٢٠١٦)[٢].

وقد آل هذا التيّار على نفسه محاربة تلك الدعوات الشاذّة والمتطرّفة التي تبنتها الأنثويّة ووضع على رأسها: مناهضة الأسرة بمعناها التقليديّ، الإجهاض، الإباحيّة والشذوذ، المساواة التامّة بين الجنسين على أساس التماثل وليس التكامل. ومن ثمّ بدأت تتبلور الاتّجاهات

[1]- See, Nicole Hemmer, Anti- Feminist Woman Have A long History in The United States, This article was published by The Sydney Morning Herald. On 20 May 2019. On the electronic link: https://www.ussc.edu.au/analysis/anti-feminist-women-have-a-long-history-in-the-united-states?fbclid=IwAR33z4STiVOrL4FGhcS7cboj7ss5XiT7g5U7iXaBEfjDVpP3bPkm1E3mX00

تم الدخول عليه في ٧/ ٨/ ٢٠٢٠.

[2]- Idem.

الإيجابيّة التي تمثّل اتّجاهات هذا التيار، ودعواته الفاعلة داخل المجتمع الأمريكيّ بصفة خاصّة والمجتمعات الأوروبيّة بصفة عامّة. وقد تمثّلت اهتمامات هذا التيّار فيما يلي:

النقد المنظّم لكلّ دعوات الحركة الأنثويّة

أخذ تيّار مناهضة الأنثويّة على عاتقه نقد كلّ ما تدعو إليه الحركة الأنثويّة، وقد حقّقت هذه الدعوات النقديّة نجاحًا ملموسًا في الأوساط الثقافيّة الأمريكيّة، حتى إنّها استطاعت أن تشجّع كاتبات من داخل الحركة الأنثويّة نفسها حتى طالبنَ بتصحيح مسار الحركة بالتخلّي عن إيديولوجيا الصراع مع الرجل والمجتمع، والانصراف للتصدّي للقضايا الحقوقيّة التي تهمّ غالبيّة النساء. كما انتقدت أخريات الإنتاج الفكريّ للأنثويّات ومن أشهر هؤلاء الناقدة الأمريكيّة من أصل إفريقيّ «بيل هوكس» التي وصفت النظريّات الأنثويّة بأنّها انعكاسات لتجارب ومواقف شخصيّة خاصّة بالمرأة البيضاء الثريّة، ولا تنطبق على جميع النساء. كما ألّفت البريطانيّة «ناتاشا ولتر» كتابًا شهيرًا في هذا الإطار حمل عنوان: «ثورة على الأنثويّة» تصف فيه موقف الأنثويّة من الأسرة والرجل بأنّه تجاوز قضايا الحقوق إلى التدخّل السافر في خصوصيّات الحياة والمجتمع[١].

كما يرى تيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب أنّ الحركات الأنثويّة رغم أنّها تعدّ مرتعًا للمساواة، إلا أنّها تتجاهل الحقوق الفريدة للرجال. ويرى بعض الباحثين أنّ حركة النسويّة قد حقّقت أهدافها، وهي الآن تسعى إلى الوصول بالمرأة إلى وضعيّة أفضل من وضعيّة الرجال، وهي بذلك تدعم السياسات التي لا تتوافق مع تكافؤ الفرص بين الرجال والنساء[٢].

إقرار الفروق الفطريّة بين النوعين

ناهض تيار مناهضة الأنثويّة فكرة المساواة التماثليّة بين الجنسين أو ما أطلقت عليه

---

[١]- انظر، خديجة كرار، الأسرة في الغرب، ص٣١٥-٣١٦.

[2]- See, Philippe Lemoine, The trouble with feminism, On the electronic link: https://necpluribusimpar.net/the-trouble-with-feminism/

تم الدخول عليه يوم ٧/ ٨/ ٢٠٢٠.

الأنثويّة مصطلح «الجندر» الذي يعني اصطلاحًا رفض الاختلاف الجوهريّ الطبيعيّ بين الرجل والمرأة، وأنّه يمكن لأحدهما أن يتّخذ موقع الذات المذكرة أو المؤنثة أيّهما شاء! ليقرّ تيّار مناهضة الأنثويّة بالفروق الفطريّة أو الطبيعيّة بين الجنسين، فالذكر والأنثى مختلفان طبيعيًّا، ومن ثمّ لم تكن المعارضة قائمة على أسس دينيّة أو اجتماعيّة، وإنّما انبنت على الفروق الطبيعيّة بين الجنسين، فالتباين بينهما أشدّ ما يكون من الوضوح، وهو ليس مقصورًا على الإنسان وحده، بل هو شيء شائع بين كافة الكائنات الموجودة حتى ما يخفى منها عن رؤيته بالعين المجرّدة، مثل الكهارب الموجبة والسالبة التي تتجاذب لتستوي بها الذرّة الدقيقة. فالتباين الطبيعيّ بين الذكر والأنثى ظاهر وواضح وهو لا يأتي فقط من الشكل الخاص للأعضاء الجنسيّة والحوض أو من وجود الرحم والحيض والحمل وخلافه، بل ينبع من طبيعة أكثر عمقًا؛ حيث ينشأ الخلاف بين الجنسين من تكوين الخلايا والأنسجة، ومن تلقيح الجسم كلّه بمواد كيمائيّة محدّدة تفرزها الغدد المختلفة، فالأنثى تحمل طابعًا أنثويًّا في كّل خلية من خلايا جسمها، وفي كلّ هرمون من هرموناتها، وفي كلّ عضو من أعضائها، وفوق كل شيء في جهازها العصبيّ. والرجل أيضًا يحمل طابعًا ذكوريًّا في كلّ هذه النواحي. وتتصاعد هذه الاختلافات التشريحيّة والوظيفيّة حتّى تصبح اختلافات في النفس والعقل والوجدان. وبناء على هذه الاختلافات العميقة والمتشعّبة بين طبيعة الذكر وطبيعة الأنثى كان طبيعيًّا أن ينشأ اختلاف حاسم بينهما في المهمّة والأهداف، حتى يواجه كلّ منهما مطالب الحياة مواجهة عادلة حسب إمكانيّاته وقدراته[١]. ومن ثمّ رأى تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب أنّ الحركات الأنثويّة عندما ترفض الفروق الطبيعيّة بين الجنسين إنّما تحاول إعادة برمجة الأشخاص بما يتعارض مع ميولهم البيولوجيّة.

دعم نظام الأسرة

دعا هذا التيّار بشكل لافت للنظر إلى دعم نظام الأسرة المعروف، المكوّن من الرجل والمرأة اللذين يرتبطان برباط مقدّس هو الزواج، فالمرأة والرجل هما شقّا الإنسانيّة،

[١]- انظر، محمد عثمان الخشت، من إعجاز القرآن-وليس الذكر كالأنثى.. دراسة من منظور الإسلام والعلوم الحديثة، القاهرة، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص٧٩.

وكلٌّ منهما يكمل الآخر، فإذا كان الإنفاق مسؤوليّة الرجل، فإنّ الرعاية والتربية مسؤوليّة المرأة. أمّا المساواة الآليّة المزعومة التي دعت إليها الحركة الأنثويّة، فهي دعوة تدميريّة ضدّ طبائع الأشياء، وشيوعها لن يؤدّي بالبشريّة إلا إلى الضياع والتعاسة؛ لأنّ التنافر الطبيعيّ بين الأقطاب المتماثلة سيبرز وسيستمر، وسيقضي على معاني التآلف والانسجام والحبّ؛ فالرجل لا يريد أن يقضي حياته مع رجل مثله، والمرأة لا ترضى أن ترتبط بامرأة مثلها، تشاركها إيجابيّاتها وسلبيّاتها مشاركة الآلية والتّماثل. فلو ساوينا بين الجنسين مساواة التماثل المطلق في الطبائع والسمات -كما تريد الحركة الأنثويّة-، فلن يلتقيا أبدًا، وستزداد الهوّة بينهما عمقًا واتّساعًا ووحشيّة، أمّا التآلف والانسجام والاحتواء، فأمور لن تتأتّى إلّا إذا كانت منحنيات المرأة تقابل نتوءات الرجل، كأنّها مخلوقة على قّدها لتتداخل معها وتستقر فيها، وكلّ تجويف في المرأة يقابله بروز في الرجل، وكل بروز في المرأة يقابله تجويف في الرجل، ولا أقصد هنا المنحنيات والنتوءات الجسميّة فحسب. ولذلك كان على كلّ من الجنسين أن يقوم بتنمية قدراته ومواهبه وفقًا لطبيعته الفطريّة الخاصّة، وأن يبتعد كلّ منهما عن محاولة التشبّه بالآخر أو تقليده[١].

دعم النظام الأخلاقيّ في الأسرة والمجتمع

دافع تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب عن الأخلاقيّات التي عبثت بها الحركة الأنثويّة التي دعت إلى كلّ ما هو شائن، وتجرّأت على مكارم الأخلاق، فدعت إلى الإباحيّة والشذوذ، وإهانة الأمومة والطفولة، وإباحة الإجهاض وقتل النفس بغيّر الحق، فكان كلّ ذلك يمثّل اعتداءً صارخًا على مكارم الأخلاق سواء أكان داخل نطاق الأسرة أم داخل المجتمع ككلّ، ممّا عمل على شيوع الجريمة والانحطاط الأخلاقيّ. ومن ثمّ كان الدور البارز الذي لعبه وما زال يلعبه تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب في الدفاع عن النظام الأخلاقيّ. وقد رفض هذا التيار - انطلاقًا من حماية مكارم الأخلاق - الشذوذ وحارب الإباحيّة والإجهاض، وتعدّدت الدعوات لتجريم هذه الأفعال في المجتمع الأمريكيّ والمجتمعات الغربيّة، ممّا أعطى هذا التيّار مكانته المهمّة في المجتمعات الغربيّة رغم القوّة التي تسير بها الحركات الأنثويّة

[١]- انظر، محمد عثمان الخشت، من إعجاز القرآن-وليس الذكر كالأنثى.. دراسة من منظور الإسلام والعلوم الحديثة، القاهرة، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص٧٩-٨٠.

والانتشار السريع لدعواتها الانحلاليّة التي يرى أنصارها أنّهم فرغوا من قضيّة مساواة المرأة بالرجل ويشرعون الآن في الوصول بالمرأة إلى وضعيّة أفضل من وضعيّة الرجال.

التكامل بين الرجل والمرأة

وهنا يدعو تيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب إلى ضرورة النظر إلى الرجل والمرأة نظرة تكامليّة لا نظرة صراع كما تنظر إليها الحركة الأنثويّة، فالعلاقة بين الزوجين هي علاقة بين شريكين متكافئين، يكمل كلّ واحد منهما الآخر تكاملًا يتكوّن منه مخلوق واحد منسجم، متآلف، متناسق، حتى ليبدو غريبًا وعجيبًا أن يوجد أحدهما بدون الآخر. إنّها فطرة الله التي فطر الناس عليها. وفي هذا الإطار تقول الناشطة البريطانيّة المناهضة للأنثويّة «ناتاشا ولتر» لإيجاد مجتمع صحيح لا بدّ أن يتكامل النساء مع الرجال، فعلى الرجال أن يتحملوا مسؤوليّاتهم تجاه النساء اللائي لا بدّ أن يقمن بنفس الدور في التكامل المستمرّ في مجال العمل والحياة العامّة، وإذا لم يتم هذا التكامل فإنّ أطفالنا سيُتركون بلا رعاية والديهم، ومرضانا بلا رعاية صحيحة، وستخلو منازلنا من السعادة، فالنساء بحاجة إلى الرجال كي يتلمّسن السبل للمحافظة على الأسرة والمشاركة في الأعباء المنزليّة الصغيرة التي كانت مقصورة على النساء في السابق[1]. وهنا بلا شك دعوة صريحة للعودة إلى التّوازن والاتّزان، والتّكافل والتعاضد بين الرجال والنساء لبناء المجتمع القويّ الذي يخلو من الآفات الاجتماعيّة التي تهدّد تماسكه، وذلك من خلال تفعيل دور الأسرة السويّة التي هي وحدة بناء المجتمع ومقياس قوّته أو ضعفه. والابتعاد عن مخاطر الدعوة إلى المساواة التماثليّة بين الجنسين التي تتلاشى عبرها الخصائص والمميّزات والوظائف من أجل تدمير الأسرة.

الاحتفاظ بالأدوار التقليديّة للجنسين داخل الأسرة

يرى تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب أنّه من الضروريّ الحفاظ على المزايا التي منحتها الأدوار التقليديّة للجنسين داخل إطار الأسرة، حيث يؤكّدون على أنّ تغيير أدوار المرأة يمثّل

[1]- Natasha Walter, The New Feminism, Virago Press,1998, p.5.

قوّة تدميريّة تُعرّض الأسرة للخطر، وهو الأمر نفسه الذي يحدث للمجتمع عندما تتمّ معارضة الأخلاق الدينيّة التي تدعو إلى نبذ الرذائل والتمسك بمكارم الأخلاق. ومن ذلك ما يذهب إليه الفيلسوف الأمريكيّ بول جوتفريد (Paul Gottfried) (1941-؟) الذي يرى أنّ التغيير في أدوار المرأة داخل الأسرة كان بمثابة الكارثة الاجتماعيّة التي ما زالت تلقي بظلالها على الأسرة، حيث يرى أنّ هذا التغيير الذي أحدثته الأنثويّة في الدور الطبيعيّ للمرأة داخل الأسرة ساهم في حدوث انهيار اجتماعيّ من خلال زيادة انفصال الأفراد داخل الأسر، ممّا أدّى إلى إحداث فوضى اجتماعيّة باتت تهدّد استقرار المجتمع بشكل بارز، بدلًا من أن تكون (أي الأسرة) نقطة الذروة في الرقّي المسيحيّ الغربيّ[١].

خامسًا: هل توافق تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب مع تعاليم الدين الإسلاميّ؟

إنَّ المعاني التى وعى إليها تيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب في نهايات القرن العشرين تتلاقى في كثيرٍ من الوجوه مع تلك المعاني التي تنزل بها وحي السماء على النبيّ محمّد ﷺ منذ ما يزيد على أربعة عشر قرنًا من الزمان؛ فقد دعا الإسلام إلى الزواج بوصفه الرباط المقدّس الوحيد الذي يربط بين رجل وامرأة، ويتشكّل من خلاله الوسط الشرعيّ لإشباع الغريزة الجنسيّة، وإنجاب الأطفال والمحافظة على استمراريّة النوع، أي أنّ الزواج في الإسلام يعني تأسيس الأسرة، ومعها ومع غيرها من الأسر يتأسّس بنيان الدولة.

- والأسرة في الإسلام رابطة اجتماعيّة أساسها الزواج الذي ينبني على أساس من المودّة والرحمة وحسن المعاملة بين الرجل والمرأة، يقول تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**[٢]﴾. وعندما شّرع الإسلام الزواج وحدّد نظامه وقواعده وأركانه، وجعله الأساس الذي تتحدّد في ضوئه علاقة الرجل بالمرأة، فإنّه بذلك قد أرسى الخطوة الأولى في بناء الأسرة، وجعل أهمّ شروطه وأركانه هو التراضي بين الطرفين، فذلك التراضي هو الذي

[1]- Paul Gottfried, The Trouble With Feminism, LewRockwell.com, On the electronic link:https://www.lewrockwell.com/200104//paul-gottfried/the-trouble-with-feminism/

[٢]- سورة الروم، الآية٢١.

يضمن استقرار الأسرة ومعه استقرار الأمّة؛ ولذلك فقد أعطت الشريعة الإسلاميّة للمرأة المسلمة حقّ الانفصال عن الزوج غير الكفؤ.

وقد أقرّت الشريعة الإسلاميّة مراعاة الفروق الطبيعيّة بين الجنسين ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾[١]، ومن ثم نظرت إلى العلاقة بين الذكر والأنثى على أنّها علاقة بين شريكين متكافئين، يكمل كّل واحد منهما الآخر تكاملًا يتكوّن منه مخلوق واحد منسجم، متآلف، متناسق، حتى ليبدو غريبًا أن يوجد أحدهما في غيبة الآخر.

كما حافظت الشريعة الإسلاميّة على حقوق المرأة بشكل لم تسبقها إليه شريعة من الشرائع، ولم تبلغ سموّها حتى اليوم شريعة أخرى أو نظم وقوانين وضعيّة في أيّ زمان من الأزمنة، فلم يعتبر الإسلام المرأة جنسًا أدنى من الرجل، بل ردهما إلى أصلٍ واحد، ومزج بينهما مزجًا لا يستطيع أحد فصله.

- وقد ساوى الإسلام بين المرأة وبين الرجل في القيمة الإنسانيّة، فلا فرق بينهما في الأصل والفطرة، ولا في القيمة والأهمّيّة، فردّ بذلك إليها كرامتها بعد أن كانت مجرّدة منها في الحضارات السابقة التي سلبتها كلّ خصائص الإنسانيّة وحقوقها. كما ساوت الشريعة الإسلاميّة بين الذكر والأنثى في المسؤوليّة الخاصّة والعامّة وفي الثواب والعقاب، فكلٌّ منهما لديه مسؤوليّة شخصيّة عن عمله ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٢]. كما ساوى بينها وبين الذكر في الحقوق المدنيّة على كافّة مستوياتها من تملّك، وتعاقد، وبيع، وشراء، ووصيّة، وهبة، وحقّ في توكيل الغير...إلخ. وأعطاها الحقّ في إبداء الرأي، وفي التعليم والتعلم، وفي الميراث. وحافظ على أنوثتها وطهارة قلبها وكمال دينها.

بل بلغت عظمة الإسلام في أنّه وضع المرأة في المستوى الذي فيه الرجل فقرّر أن ترث، وأن يكون لها مال تتصرّف فيه بجميع وجوه التصرفات، مستقلة عن أبيها وزوجها، وأن يُسمع قولها في الأمور العامّة للمجتمع، حتى أنّه ليسمح لها أن تتولّى القضاء والإفتاء، واعتبرها في بيتها سيّدة حاصلة على جميع موجبات الكرامة، فلم يكلّفها أن تخدم زوجها،

[١]- سورة آل عمران، الآية٣٦.

[٢]- سورة فاطر، الآية١٨.

بل ولا أن تخدم نفسها إن كان زوجها موسرًا، وهي بالدخول في تعاقد الزواج لا تقع تحت أسر زوجها، ولكنّها في حياة مشتركة معه، وقد أباح الإسلام تحقيقًا لهذا المبدأ أن تشترط في العقد أن تكون عصمتها بيدها، فتفصم عرى الزوجيّة في أيّ وقت أرادت[١].

هذه حقوق منحها الإسلام للمرأة قبل أن تفطن هي للمطالبة بها، وقبل أن يتطوّع الرجال لطلبها لها بأكثر من ألف سنة، وليس لنساء أرقى الأمم مثل هذه الحقوق إلى اليوم، فالذي قام بتحرير المرأة تحريرًا لا مرمى بعده إنما هو الإسلام، لا العلم والمدنيّة الحديثة ولا حركات الأنثويّة ولا غيرها، التي أرادت في إحدى صورها المتطرّفة تجريد المرأة من أنوثتها تحت مزاعم مساواتها بالرجل، فادّعت أن حريّتها في أن تكون عارية، زانية أو سحاقيّة، راقصة، ساقية للخمر، تمارس الشذوذ والإجهاض، لتلقي بها في نهاية الأمر في وحل الرذيلة والانحلال الأسريّ والأخلاقيّ حتى إذا ما مضى عهد شبابها الزاهر، وفقدت جمالها الأخّاذ اعتلت بناية شاهقة لتلقي بنفسها من فوقها لتتخلّص من بؤس حياتها وشقائها، وإذا هرمت وشاخت لم تجد من يحنو عليها وتصبح حياتها جحيمًا لا يطاق.

[١]- انظر، محمد فريد وجدي، المبرّرات العلمية لمبدأ تعدّد الزوجات في الإسلام، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلاميّة، عدد جمادى الآخرة ١٤٤١هـ/ فبراير ٢٠٢٠، الجزء٦، السنة ٩٣،ص٩٣٦.

الخاتمة:

وهكذا ننتهي من هذا العرض إلى مجموعة من النتائج المهمّة التي توصلت إليها هذه الدراسة، ومن أهمّها:

أوّلًا: لا يمكن اعتبار الحركة الأنثويّة امتدادًا لحركات حقوق المرأة أو ما عُرف بـ «تحرير المرأة»، وإنّما هي حركة مختلفة تمامًا من حيث طبيعتها ومطالبها وأهدافها، وهي إذ تردّ تاريخها إلى حركات تحرّر المرأة إنّما تسعى لاكتساب تاريخ يكسبها الشرعيّة والاعتراف. فانتساب الحركة الأنثويّة لحركات «تحرير المرأة» هو إدعاء زائف، لأنّ مطالب المرأة في الأخيرة لم تخرج عن كونها مطالب حقوقيّة إصلاحيّة، كما تؤكّد على الدور المحوريّ والأساسيّ لمهمّة المرأة الأساسيّة في الأسرة. أي أنّه حين النظر في التاريخ علينا أن نميّز بين حركة «تحرير المرأة» المطالبة بحقوق المرأة والعدل معها في إطار المجتمع ومكوّناته من كريم المعتقدات والثقافة والعادات والتقاليد، وبين الحركة الأنثويّة التي تنبني على مبدأ الصراع بين المرأة من ناحية والرجل والمجتمع ومكوّناته الدينيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والأخلاقيّة من ناحية أخرى. فترفض الأسرة وتعدّها سجنًا وقبرًا، وترفض الزواج والإنجاب وكلّ علاقة إنسانيّة ذات عمق إنسانيّ وتكتفي باللحظات العاطفيّة العابرة، وتشجع السحاق كعلاقة صحّيّة بين النساء، فترى أنّ المرأة السحاقيّة هي أكثر النساء تحرّرًا؛ فهي المرأة التي حقّقت المساواة البيولوجيّة مع الرجال وحقّقت الاكتفاء الذاتيّ، حتى شاع القول عن الحركة الأنثويّة «إذا كانت الأنثوية هي النظريّة، فإن المساحقة هي التطبيق»، وهي الحركة التي اتخذت من آراء ماركس وأنجلز ودوركايم وجون ستيوارت مل وميري ولستون كرافت مرجعيّتها الفكرية.

ثانيًا: نشأ تيّار مناهضة الأنثويّة في الغرب كردّ فعل على الدعوات التدميريّة للحركة الأنثويّة، وأخذت اتّجاهًا مناهضًا لكلّ دعواتها، فرأت أنّ الزواج هو الخطوة الأولى لتكوين الأسرة، وهو في جوهره علاقة إنسانيّة بحتة فيها الجانب البيولوجيّ والاقتصاديّ

والعاطفيّ والنفسيّ، وهو علاقة بين ذات واعية بذات أخرى واعية، وليست علاقة بين ذات وموضوع كما تشير الحركات الأنثويّة، كما أكّد تيّار مناهضة الأنثويّة على أهمّيّة الأسرة في الحياة المعاصرة، واعتبرت أنّ مستقبل البشريّة لا يتوقّف على التطوّر الحضاريّ الهائل الذي يتحقّق في المجالات المادّيّة والتكنولوجيّة، وإنّما يتوقّف بصورة أساسيّة ومباشرة على الأسرة بصورة أكثر من أي مؤسّسة وتنظيم آخر، فالأسرة هي برّ الأمان في عالم مليء بالتوتّرات.

ثالثًا: كشف تيار مناهضة الأنثويّة في الغرب عن أهمّ الآليّات التي تستخدمها الأنثويّة المتطرفة للانتشار والذيوع في العالم، وذلك عبر سيطرتها على المنظّمات الدوليّة والحقوقيّة، واستقطابها للعديد من أجهزة الإعلام وسيطرتها على العديد من المحطات الفضائيّة، ومحاولة تجنيد أكاديميّات مناصرات لها في جلّ جامعات العالم، فضلًا عن إغراء العديد من المفكّرين وعلماء النفس والاجتماع بكافّة السبل للدعوة إلى تعاليمها الشاذة. كما كشفت عن الاستراتيجيّات الفكريّة التي تستخدمها الأنثويّة لنشر فلسفتها الشاذة والتي تتمثّل في التوعية عبر التفكيك المفاهيميّ، كاستخدام مصطلح الجندر؛ حيث اتّخذت الأنثويّة من التفكيك استراتيجيّة لقلب المعاني الحقيقيّة للكلمات، فأفصحت عن خطّتها في التوعية، ولا تعني التوعية هنا زيادة المعرفة حول موضوع ما، ولكن التوعية الأنثويّة هي نوع من التشكيك في المفاهيم التقليديّة وحمولتها الدلاليّة المعهودة، وإعادة تحميلها معانٍ دلاليّة مختلفة تمامًا، أي قلب كامل لكلّ ما رسخ في عقل ووجدان الفرد من مفاهيم ذات صلة بعقيدته وإرثه الاجتماعيّ، فراحت تؤكّد أن المرأة مقموعة من الرجل، والأسرة مؤسّسة القمع، وهي في الوقت ذاته السبب الأكبر في إعاقة التحرّر وتحقيق الذات الأنثويّة، وإذا كانت الأسرة هي نظام تقليديّ قامع، فإنّ الشذوذ نظام تحرّريّ متحضّر. والجندر حالة تحرّر تامّ ومساواة تامّة تتيح ممارسة الوظائف ذاتها في إطار الجنس الواحد من خلال رفض الاختلاف الجوهريّ الطبيعيّ بين الرجل والمرأة، حيث يمكن لأحدهما أن يتّخذ موقع الذات المذكّرة أو المؤنّثة حسبما يريد.

رابعًا: وفي الختام ترى هذه الدراسة أنّ الأسرة هي النواة الأساسيّة التي يتكوّن منها

المجتمع، وهي مؤشّر صادق يشير إلى قوّة المجتمع أو ضعفه وانهياره؛ لأنّ أيّ اهتزاز لها هو اهتزاز لقاعدة البناء بما يعرّضه للانهيار والتفكّك. وأنّ رؤية الإسلام للأسرة هي أفضل الرؤى على الإطلاق، فلم تداني رؤيته رؤية أخرى؛ إذ حرص الإسلام على وجود الزواج وحدّد كلّ تفاصيله الدقيقة في القرآن الكريم والسنّة النبويّة بدقّة، حرصًا على سلامته، فهو أوّل خطوة لتكوين أسرة على أساس سليم، وبلغ من حرص الإسلام على سلامة الأسرة مبلغًا عظيمًا؛ إذ حرص على تربية الأبناء في محراب القيم والمبادئ (الأسرة) حرصًا لم تبلغه أيّ نظريّات في التربية، وكيف لا؟ والأسرة بما تحتوي من زوجين وأبناء هي دعامة الأمّة وسبيل نهضتها، فالمرأة المسلمة لا تربّي أبنائها استجابة لدافع الأمومة، بل ترى في ذلك واجبًا إيمانيًّا تُثاب عليه حسب درجة إخلاصها ووفائها لدينها، كما ترى في ذلك واجبًا إيمانيًّا قوميًّا؛ حيث تحرص على تقديم أبناء على مستوى أخلاقيّ رفيع يعرفون معنى الإخلاص والوفاء لكلّ القيم والمبادئ العليا ليكونوا حملة مشاعل التقدّم الوطنيّ والأمميّ.

المصادر والمراجع العربية

١. القرآن الكريم.

٢. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دمشق-بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، (حديث رقم: ٧٣٢٠).

٣. أحمد عبده عوض، حقوق الإنسان بين الإسلام والغرب بين النظريّة والتطبيق (دراسة مقارنة)، القاهرة، ألفا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠١٢.

٤. إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، سلسلة الفيلسوف والمرأة (٣)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

٥. أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم فايز الصياغ، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، مؤسّسة ترجمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

٦. خالد قطب، اللاهوت النسويّ وثنيّة جديدة، القاهرة، مجلة أوراق فلسفيّة، العدد السابع الثلاثون، ٢٠١٣.

٧. خديجة كرار، الأسرة في الغرب- أسباب تغيير مفهومها ووظيفتها (دراسة تحليليّة نقديّة)، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

٨. غيضان السيد علي، التمركز حول الأنثى واختزال ما هو إنسانيّ فيما هو أنثويّ، مقال منشور بكتاب: نحن ومسألة المرأة، ج١، إعداد وتحرير السيد محسن الموسويّ، علي محمد بور إبراهيم، سلسلة استراتيجيّات معرفيّة (٥)، النجف/ العراق، العتبة العباسيّة المقدّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠.

٩. محمد الغزالي، مائة سؤال عن الإسلام، ج١، دراسة وتقديم محمد عمارة، القاهرة، هدية هيئة كبار العلماء، مجلة الأزهر، المحرم ١٤٣٩هـ/ أكتوبر ٢٠١٧.

١٠. محمد عثمان الخشت، من إعجاز القرآن-وليس الذكر كالأنثى.. دراسة من منظور الإسلام والعلوم الحديثة، القاهرة، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع، ١٩٨٥.

١١. محمد عمارة، الإسلام والغرب، أين الخطأ وأين الصواب، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة.

١٢. محمد عمارة، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، القاهرة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.

١٣. محمد فريد وجدي، المبرّرات العلمية لمبدأ تعدّد الزوجات في الإسلام، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلاميّة، عدد جمادى الآخرة ١٤٤١هـ/ فبراير ٢٠٢٠، الجزء٦، السنة ٩٣.

١٤. ندى بنت عطية بن راشد الزهراني، مفهوم تحرير المرأة في الفكر الغربيّ (دراسة نقدية)، بحث تكميليّ مقدّم لنيل درجة الماجستير في الثقافة الإسلاميّة، قسم الثقافة الإسلاميّة، كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، السعودية، ١٤٣٤هـ.

١٥. وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربيّة، ترجمة سيد رئيس أحمد الندوي، القاهرة، دار الصحوة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

المصادر والمراجع الأجنبيّة

1. N. Goldenberg, Return of The Goddess: Psychoanalytic Reflections on The Shift from Theology to Thealogy, in (ed) King: Religion and Gender, Oxford, UK ; Cambridge, USA : Blackwell Publishers, 1995.

2. A. Rich, Compulsory Heterosexuality and Lesbian existence, Journal of Women's History, Volume 15, Number 3, Published by The Johns Hopkins University Press, Autumn 2003.

3. Philippe Lemoine, The trouble with feminism, On the electronic link: https://necpluribusimpar.net/the-trouble-with-feminism/

4. Natasha Walter, The New Feminism, Virago Press,1998, p.5.

5. Paul Gottfried, The Trouble With Feminism, LewRockwell.com, On the electronic link:https://www.lewrockwell.com/200104//paul-gottfried/the-trouble-with-feminism/

مقاربة نظريّة لمسألة الأسرة
في المنظور الدينيّ والنظريّات الوضعيّة

د. حسان عبد الله حسان[1]

مقدّمة

لقد تناولت مداخل التفكير الاجتماعيّ الوضعيّ ظاهرة الأسرة، وقدّمت لها تفسيرات وأحكام لضبط حركتها ونموّها، وقد تعدّدت المداخل النظريّة التي تناولت الأسرة في السياق الوضعيّ، كل مدخل منها يحاول التّركيز على منظور معيّن ورؤية محدّدة للأسرة، ودورها وشكل تفاعلاتها الاجتماعيّة والداخليّة، ويمكن أن نرصد أهمّ هذه المنظورات في خمس منظورات أساسيّة هي: النظريّة الوظيفيّة، نظريّة الصّراع، نظريّة التفاعليّة الرمزيّة، نظريّة التّبادل، النظريّة التطوريّة، النظريّة التوفيقيّة، ونردف ذلك بالمنظور الدينيّ الإسلاميّ ومقدّماته الرئيسة في التّعامل مع موضوع الأسرة وفلسفته وتصوّراته ومفاهيمه الرئيسة.

أوّلًا: المنظورات الوضعيّة

نتناول أهمّ المفاهيم والمرتكزات المعرفيّة للمنظورات الوضعيّة في تعرّضها لمسألة الأسرة، وذلك في الآتي.

منظور الوظيفيّة

من المنظورات الأكثر ذيوعًا في التفسير الاجتماعيّ، منظور المدرسة الوظيفيّة، التي

---

[١]- باحث وأستاذ أصول التربية المساعد- جامعة دمياط، مصر.

تقوم على فكرة «العضويّة» لكلّ مكوّنات المجتمع والأسرة، فكلّ من تلك المكوّنات يقوم بوظيفة تسهم في تحقيق البناء الاجتماعيّ الكلّيّ، وأيّ خلل في الدور والوظيفة -سواء أكان يتعلّق بالفرد أم بالجماعة- يؤدّي إلى خلل في المجتمع الأكبر.

إن النظريّة الوظيفيّة تعدّ الأكثر انتشارًا في دراسة العائلة خاصّة في الدراسات التي ركّزت على علاقة العائلة بغيرها من المؤسّسات الاجتماعيّة الأخرى الموجودة في المجتمع، وعلى الوظائف التي تؤدّيها العائلة لأفرادها وللمجتمع الكبير ككلّ، وذلك لمرونتها في تفسير العديد من الظواهر الاجتماعيّة[١].

تماثل المدرسة الوظيفيّة بين المجتمع والجسد، ويرى روّاد هذه المدرسة أنّ أجزاء المجتمع وأطرافه تعمل سويًّا وبصورة متناسقة كما تعمل أعضاء الجسم البشريّ، لما فيه نفع المجتمع بمجمله؛ لذا فإن الوظيفيّة من ناحية تشدّد على أهمّيّة الإجماع الأخلاقيّ في الحفاظ على النظام والاستقرار في المجتمع. ويتجلّى الإجماع الأخلاقيّ هذا عندما يشترك أغلب «الناس» في المجتمع في القيم نفسها. ويرى الوظيفيّون أنّ النّظام والتّوازن يمثّلان الحالة الاعتياديّة للمجتمع - ويرتكز التوازن الاجتماعيّ على وجود إجماع أخلاقيّ بين أعضاء المجتمع، على سبيل المثال: فإنّ دور كايم يؤكّد على محوريّة الدين في تمسّك الناس بالقيم الاجتماعيّة الجوهريّة ويسهم بالتالي في صيانة التماسك الاجتماعيّ[٢].

يشبّه المدخل الوظيفيّ المجتمع بالكائن الحيّ من حيث البناء والوظائف التي يقوم بها أعضاؤه، فكما يتكوّن الكائن الحيّ من أعضاء، ولكلّ عضو وظيفته المحدّدة؛ فإنّ المجتمع يتكوّن من أفراد وجماعات لكلّ منها وظيفة ودور، والبناء هو مجموعة العلاقات بين أفراد المجتمع وجماعاته المختلفة، وما يقوم به الجزء (الفرد) له وظيفة اجتماعيّة تتمثّل في إسهامه في بقاء المجتمع واستمراريّته، لهذا عرفت هذه النظريّة بالبنائيّة-الوظيفيّة.

حدّد المدخل الوظيفيّ للوظائف التي تقوم بها العائلة في ثلاثة أنواع من الوظائف؛

[١]- مهدي محمد القصاص: علم الاجتماع العائليّ، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٥٦.

[٢]- أنتوني غدنر: علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥، ص٧٤.

وظائف العائلة للمجتمع؛ كالمحافظة على النوع، وتنظيم السلوك الجنسيّ، ونقل التراث الثقافيّ من جيل لآخر، ووظائف العائلة لنفسها؛ كتقسيم العمل بحسب الجنس، ووظائف العائلة لأفرادها بعدّهم أعضاء فيها؛ كالرعاية والحماية والتنشئة الاجتماعيّة، ويمكننا القول إنّ المدخل الوظيفيّ في دراسة العائلة يركّز على العلاقة بين العائلة وبين الوحدات الاجتماعيّة الأخرى، والعلاقة بين العائلة وبين الشخصيّة، والعلاقة بين العائلة وبين الأنساق الفرعيّة الأخرى المتضمّنة فيها.

ينتقد البعض المدخل الوظيفيّ لتركيزه على الوظيفة والبناء وإهمال التفاعل الاجتماعيّ داخل العائلة، واهتمامه بعمليّة التّوازن والتّكامل والاستقرار دون تركيز على الصراع وديناميكيّته داخل العائلة وكيف يؤثّر عليها، ودفعت هذه الرغبة في الحفاظ على توازن المدخل الوظيفيّ في قبول الوضع القائم وإعادة إنتاجه، فضلًا عن عدم القدرة على تحديد ما هو وظيفي وما هو ليس ضروريًّا لبقاء المجتمع[١].

وعلى هذا فالعائلة ذات محور وظيفيّ ليس فقط في حياة الأفراد، وإنّما في حياة المجتمع ككلّ، فهي تبدأ من رعاية أفرادها الصغار من أجل تأهيلهم لأدوارهم الاجتماعيّة، ومن ثم فالعائلة تُعد مسرحًا مهمًّا لتربية الصغار على قيم وتصوّرات واعتقادات المجتمع الأكبر، فهي بذلك وسيلة للنقل (نقل القيم والتقاليد)، وجسر للعبور (عبور النشؤ إلى المجتمع).

يؤكّد -أنصار المنظور الوظيفيّ- أنّ العائلة تؤدّي أدوارًا وواجبات مهمّة تسهم في تلبية الاحتياجات الأساسيّة في المجتمع، وتساعد على ديمومة النسق الاجتماعيّ لا سيّما في المجتمعات الحديثة، التي شكّلت فيها الأسرة النوويّة الوحدة الاجتماعيّة الوحيدة والمهيّأة والقادرة على معالجة متطلّبات المجتمع الصناعيّ. ففي النموذج الاعتياديّ المتعارف عليه للعائلة، يقوم أحد الوالدين البالغين بالعمل خارج المنزل بينما يتولّى الآخر شؤون البيت والأطفال. ومن الناحية العمليّة فإنّ هذا التخصّص في الأدوار داخل

---

[١]- طلعت إبراهيم لطفي وآخرون: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، القاهرة، دار غريب للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م، ص٣٤- ٤٠.

العائلة النوويّة يعني أن يقوم الزوج بالدور «الأدائيّ» النفعيّ الكسبيّ للرزق، بينما تتولّى الزوجة الدور «الشعوريّ العاطفيّ» في الأنشطة البيئيّة[١].

إن الدورين الأساسيّين للعائلة -في هذا المنظور- ينحصران في «التنشئة الاجتماعيّة الأوّليّة» و «تحقيق الاستقرار في الشخصيّة. فالتنشئة الأوليّة هي العمليّة التي يتعلّم بها الأطفال المعايير الثقافيّة للمجتمع الذي يولدون وينشأون فيه. وحيث إنّ هذه العمليّة تجري خلال السنوات الأولى من حياة الفرد، فإنّ العائلة تمثّل الساحة الرئيسة التي يتمّ فيها تنمية الشخصيّة البشريّة، ويشير استقرار الشخصيّة إلى الدور الذي تلعبه الأسرة في مساعدة البالغين من أفراد العائلة من الوجهة العاطفيّة. إنّ حالة استقرار المجتمع وثباته تبدأ من ثبات الأسرة واستقرارها.

منظور الصراع

يركّز هذا المنظور على مبدأي: الخلاف والنزاع داخل المجتمع، وعلى أسباب ذلك في قضايا السلطة والتفاوت والنضال، ويميل أصحاب هذا المنظور إلى أنّ المجتمع يتألّف من مجموعات متميّزة تسعى إلى تحقيق أهدافها الخاصّة، ووجود هذه المصالح المنفصلة يعني أنّ احتمال قيام الصراع بين هذه الجماعات يظلّ قائمًا على الدوام، وأنّ بعضها قد ينتفع أكثر من غيره من استمرار الخلاف. ويميل الملتزمون بنظريّات الصراع إلى دراسة مواطن التوتّر بين المجموعات المسيطرة والمستضعفة في المجتمع، ويسعون إلى فهم الكيفيّة التي تنشأ بها علاقات السيطرة وتدوم[٢].

ومن الفرضيّات التي يقوم عليها هذا المنظور أنّ الصراع عامل رئيسيّ في العلاقات الإنسانيّة، ويولد هذا الصراع حتميّة التغيير، وإذا كان الماركسيّة مؤسّسة هذا المنظور ترى أنّ طبقات المجتمع في حالة صراع دائم بينها في المجتمع الرأسماليّ، فإنّ هذا التفسير ينسحب -أيضًا- إلى مساحة الأسرة، فالزوج يجسّد الطبقة البرجوازيّة، بينما المرأة تمثّل

[١]- أنتوني غدنر: مرجع سابق، ص٢٥٩.

[٢]- م.ن، ص٧٥.

طبقة البروليتاريا، وأنّ النساء سواء كزوجات أو أمّهات يدركن مصالحهنّ المشتركة، ويقرّرنَ التغيير والثورة على الاضطهاد الواقع عليهنَّ، ويعيدنَّ توزيع مصادر القوّة والمال والتعليم والعمل وإلخ...

ويقوم مدخل الصراع على عدّة فرضيّات منها؛ أنّ المصالح المتصارعة والمتضاربة هي أهمّ ما يحكم العلاقات الاجتماعيّة، وأنّ النظم الاجتماعيّة تخلق حالة الصراع وتعيد إنتاجها بصورة مستمرّة، ومبعث الصراع الرئيسيّ هو ندرة الموارد والصراع على النفوذ والقوّة، فكلّ النظم الاجتماعيّة -وفق أنصار هذا المدخل- تتميّز بعلاقات استغلال بين أصحاب القوّة وبين الضعفاء الذين لا قوّة لهم، والنظام العائليّ أحد هذه النظم الذي يتميّز بتقسيم واضح ومميّز للأدوار الاجتماعيّة؛ مبني على أساس النوع أو الجنس؛ لذلك ركّزت على دراسة المشكلات الأسريّة[١].

إنّ شكل العلاقة بين أعضاء الأسرة في ضوء هذه النظريّة، هو شكل صراعيّ، بسبب اختلاف المصالح فيما بينهم -كما يرى أصحاب هذا المنظور- وعدم الإفصاح عن هذا الصراع للآخرين لا يعني عدم وجوده، إلّا أنّ الضامن لاستمرار حياة الأسرة هو ما يربط بينهم من مصالح مشتركة وأهداف عامّة، وأنّ غاية ما يمكن تحقيقه هو تنظيم الصراع وتحسين شروطه بين أعضاء الأسرة لتجنّب مآلات الصراع التدميريّة للأسرة.

منظور التبادل

تستخدم هذه النظريّة مفهوم التكلفة والمكسب في تحليلها للتفاعلات التي تقوم خلال العلاقات الاجتماعيّة بين الأفراد والجماعات، ويقصد بهذه التكاليف الجوانب الماديّة وغير الماديّة في التبادل، أي الأشياء الملموسة والأشياء غير الماديّة؛ مثل: المراكز الاجتماعيّة، جذب الانتباه، الانزعاج، الحبّ، والاعتراف الاجتماعيّ وغيرها، وأنّ الأفراد لا يتوقّعون الاستجابة الآنيّة لكلّ الفوائد الاجتماعيّة المرجوّة من العلاقات الاجتماعيّة.

استخدم العديد من الباحثين مفاهيم نظريّة التبادل في تفسير العلاقات الزوجيّة

[١]- طلعت إبراهيم وآخرون: النظريّة المعاصرة في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص١٠٤- ١٠٥.

والعائليّة، وقد وفّرت هذه النظريّة عدّة تفسيرات مفيدة لكيفيّة بداية العلاقات بين الزوجين، وكيفية اختيار شريك الحياة، ويعتقد أتباع هذه النظريّة أنّ أفكارهم يمكن استعمالها في تحليل كثير من جوانب الحياة الزوجيّة والعائليّة الأخرى؛ فمثلًا قد تفسّر حالات الطلاق طبقًا لنظريّة التبادل في أنَّ السبب في الطلاق يرجع إلى خلل في عمليّات التبادل وعدم العدالة في توزيع المكافآت أو الفوائد، فإذا شعر أحد الزوجين مثلًا بأنَّه يعطي الكثير للزواج، وأنَّ تكاليف هذا العطاء تفوق بكثير الفوائد المتوقّعة؛ فإنَّ هذا الطرف قد يقرّر إنهاء العلاقة.

وثمّة عوامل كثيرة تؤثّر على مهمّة التبادل على مستوى الأسرة منها[١]*:

التوجّهات المعياريّة: وتعني توقّعات الزوجين للزواج بوصفها مؤسّسة اجتماعيّة بصورة عامّة، ولأدوار الشريكين فيها، وهذه التوقّعات تُبنى على نماذج التنشئة الاجتماعيّة، وعلى التشابه والتقارب في الدوافع وفي القيم التي اكتسبها الزوجان من العائلة والمجتمع.

التوجّهات المعرفيّة: ويُقصد بها معتقدات الشخص وقيمه واتجاهاته، فخبرات الفرد خلال التنشئة الاجتماعيّة، لا سيّما التوجّهات المعياريّة القائمة في العائلة أو المجتمع الكبير؛ تحدّد إلى درجة كبيرة توجّهات الفرد المعرفيّة، وتوقّعاته من الزواج، وتوقّعاته للأدوار الجنسيّة، وكلّ هذا يسهم فيما يسميه البعض الاتجاهات نحو التبادل.

علاقات التبادل: وتعني تنظيم التعامل الاجتماعيّ فيما يخصّ تبادل المصادر ذات القيمة الماديّة أو المعنويّة بين الزوجين، والتكاليف والفوائد، أي المكاسب الناتجة عن هذا التعامل والتوقّعات التي يتوقّعها كلّ شريك في الزواج لتكاليف وفوائد هذه العلاقة الزوجيّة.

ديمومة الزواج: يعدّ الزواج في أغلب المجتمعات الإنسانيّة علاقة دائمة، وهذا التوقّع

[١]- انظر حول هذا المنظور:
رث والاس: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع تمدّد آفاق النظريّة الكلاسيكيّة، ترجمة: محمد عبدالكريم الحوراني، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ص٥٤٠.

بأنَّ الزواج علاقة دائمة يؤثّر في الحكم على نسق العلاقات التبادليّة في العائلة وبين الزوجين خاصّة.

فالتصوّر الذي تقوم عليه نظريّة التبادل هو اعتبار الإنسان عقلانيًّا، بحيث يقوم بإجراء دائم لحسابات التكلفة والمكاسب قبل الإقدام على إجراء أيّ فعل، أو الدخول في أيّ علاقة إنسانيّة، أو في تعاملاته الاجتماعيّة عامّة؛ وبالتالي فالزواج مؤسّسة قائمة على المنفعة والتكلفة، وحسابات الخسارة والنفع بشكل رئيسيّ.

منظور التطوريّة

تركّز النظريّة التطوريّة على دورة حياة العائلة والمراحل التي تمرّ بها، وينصبّ اهتمامها على دراسة ديناميّات العمليّات الداخليّة في دورة حياة العائلة الكبيرة والصغيرة، ويفترض أنَّ النسق العائليّ يتغيّر مع الوقت وفق التكوين العمريّ لأعضائه، ويحدّد المدخل التطوريّ مراحل تطوّر العائلة في أربع مراحل رئيسة وهي؛ التكوين، والتوسّع، والتقلّص، والانتهاء، وترجع البدايات الأولى لاستعمال هذا المدخل إلى الثلاثينات من القرن العشرين بجماعتين من علماء الاجتماع، حيث استخلصت كلّ مجموعة أربعة مراحل.

ومن تصنيفات هذه المدرسة لمراحل الأسرة التصنيف الآتي[١]:

- عائلة أطفال ما قبل المدرسة.
- عائلة أطفال المدرسة الابتدائيّة.
- عائلة أطفال المدرسة الثانويّة.
- عائلة كلّ أفرادها من البالغين.

---

[١]- لمزيد من التفصيل حول جذور هذا المنظور انظر:
حمدي عبد الحميد أحمد مصطفى، النظريّات المعاصرة والمفسرة للتغير الاجتماعيّ والثقافيّ، متوفر على الرابط التالي، https://sites.google.com.

وفي تقسيم آخر اعتمد على مراحل تطوّر العائلة مستندًا إلى مراحل تطوّر الأطفال؛ سواء أكان في مرحلة الرضاعة، أم في المراحل الدراسيّة المختلفة، وهو تقسيم أكثر تعقيدًا، يشتمل على مراحل أكثر تفصيلًا، في كلّ مرحلة من المراحل الأربع سالفة الذكر، وانتهى في تقسيمه إلى مرحلة تقاعد الزوجين، أو وفاة أحدهما. وثمّة من العلماء من قدّم تصوّره لمراحل حياة العائلة في سبعة مراحل أساسيّة؛ وهي البداية والتكوين، الحمل وما قبل الدراسة، المدرسة الابتدائيّة، المدرسة الثانويّة، الجامعة، النقاهة، التقاعد.

وعلى الرغم من عدم اتّفاق أصحاب النظريّة التطوريّة على مراحل دورة حياة العائلة؛ إلّا أنَّ ثمّة شبه اتفاق بين أغلبهم حول بعض الفروض التي أُسّست عليها هذه النظريّة؛ ومن أهمّها: ارتكازه على دراسة الأسر النوويّة الحديثة المكوّنة من أم وأب وأطفال فقط، كما أنّ المفهوم الرئيس لنظريّة التطوّر هو الواجبات المتعيّن على الفرد أداؤها وإنجازها، والفشل في إنجاز هذه المهام يعني تعاسة الفرد ورفض المجتمع له، ومواجهته صعوبات في مهامه الأخرى، وتنشأ هذه المهام أو الواجبات عند توفّر عاملين رئيسين هما: النضج الجسمانيّ والضغوط الثقافيّة.

يرى أنصار نظريّة التطوّر أنّ نجاح العائلة في واجباتها يعتمد على التفاعل المكثّف بين أفرادها عند قيامهم بمتطلّباتهم التنمويّة، وعلى الرغم من أنَّ ثمّة تشابهًا بين العائلة في نفس مرحلة التطوّر، فإنَّ كلّ عائلة لها طريقة منفردة ومختلفة في بناء الأدوار والمراكز الجنسيّة فيها.

ويرون كذلك أنَّ العائلة لا توجد في فراغ اجتماعيّ، وبالتالي فهي تتأثّر بنظم المجتمع؛ سواء أكان في بيئة العمل، أو المدرسة، أو من خلال الاحتكاك بالجماعات والمؤسّسات المختلفة التي تتواجد في سياقهم الاجتماعيّ، ورغم عدم تحكّم هذه النظم الخارجيّة في الأسرة تحكّمًا تامًّا إلا أنّه لا يمكن تجاهل تأثيرها.

منظور التفاعليّة الرمزيّة

تُعنى هذه المدرسة بالقضايا المتّصلة باللغة والمعنى، ويزعمون أنّ اللغة تتيح الفرصة

لنصل إلى مرحلة الوعي الذاتيّ وندرك ذاتنا ونُحِسُ بفرديّتنا. كما أنّها تمكّننا من أن نرى أنفسنا من الخارج مثلما يرانا الآخرون. والعنصر الرئيس في هذه العمليّة هي (الرمز) أي الإشارة التي تمثّل معنى أو شيئًا آخر غير الرمز.

إنّ الكلمات التي نستعملها للإشارة إلى أمور محدّدة هي، في واقع الأمر، رموز تمثّل المعاني التي نقصدها... إنّ البشر يعتمدون على رموز وتفاهمات ومواضعات مشتركة في تفاعلهم مع بعضهم... وينبّه مُنظرّو هذه المدرسة بإلى لدور الذي تؤدّيه هذه التفاعلات في خلق المجتمع ومؤسّساته[١].

ثمّة كثير من علماء الاجتماع الذين استندت أعمالهم في دراسة الأسرة على هذه النظريّة، حيث رأوا أنّ الأسرة تتضمّن العديد من العلاقات؛ سواء علاقة الزوج بزوجته، أو الآباء بالأبناء، أو علاقة الأسرة بأكملها بالمجتمع الخارجيّ، وهذه العلاقات تعبر عنها سلوكات مختلفة، لكلّ سلوك منها رموزه الخاصّة، وهذه الرموز هي الناقلة للثقافة، وتقوم بتسهيل عمليّة التنشئة الاجتماعيّة، وتساعد نظريّة التفاعل على فهم كيفيّة تنمية أعضاء الأسرة للفهم المشترك لأفعالهم؛ من خلال عمليّة الاتصال اللفظيّ وغير اللفظيّ، وكيف تعكس عمليّة الاتصال الاختلافات بين أعضاء الأسرة في الثروة والقوّة والنفوذ.

ويُلاحظ أنّ أصحاب القوّة والنفوذ هم من يسيطرون على عمليّة التّفاعل ويقومون بتوجيه مسارها، وبالتالي فعادة ما نلاحظ سيطرة الآباء على عمليّة التفاعل ومسار الاتّصال مقارنة بالأبناء داخل الأسرة، وتركز النظريّة التفاعليّة الرمزيّة على دلالات ذلك من خلال رموز تفصيليّة؛ كمقاطعة الحديث، استخدام جهاز التحكّم الخاصّ بقنوات التلفاز،..إلخ، فهذه الرموز وغيرها تشير بشكل غير مباشر إلى الأطراف التي تملك السلطة وتؤثّر في عمليّة اتخاذ القرار في الأسرة.

ويؤكّد أصحاب المدخل التفاعليّ على أهمّيّة عمليّة التنشئة الاجتماعيّة، فهي عمليّة

---

[١]- أنتوني غدنر: مرجع سابق، ص٧٦.

مستمرّة مدى الحياة من خلال مؤسّسات التنشئة الاجتماعيّة، ويهتمون بتوضيح كيفيّة هذه التنشئة التي تربط الفرد بالمجتمع، وتأثير العالم الخارجيّ بما فيه من أشخاصٍ ومعانٍ وأفكارٍ على التنشئة الاجتماعيّة ونموّ الطفل، وتطوّر سماته الشخصيّة حتى مرحلة متأخّرة من الحياة[١].

النقد الذي وُجّه لهذه المدرسة يقوم على أنّ هذه النظريّة أغفلت الجوانب الأوسع للبنية الاجتماعيّة؛ لذلك فهي لا تستطيع قول أيّ شيء عن ظواهر كالقوّة والصراع والتغيير، وأنّ صياغتها النظريّة في غاية الغموض، وأنّها تقدم صورة ناقصة عن الفرد باعتمادها على المعيار اللغويّ الرمزيّ فقط. حيث تهمل الجوانب الأخرى المشكِّلة للعلاقات المعنويّة والماديّة خارج القالب الوصفيّ «الرموز» المعتمد من قبل هذا المنظور. فالحياة الاجتماعيّة هي سلسلة من الاتّصالات بين الأفراد والاستجابات التي يعبّر عنها برموز تمّ الاتفاق عليها[٢]*.

تعليق على هذه المنظورات

تمثّل هذه المنظورات المدارات الكبرى في التفسير الاجتماعيّ للظاهرة الاجتماعيّة والأسرة، ويمكن رد هذه المدارات الكبرى إلى نماذج فكريّة عامّة وكلّيّة تنطلق منها، وذلك للوقوف على وجه المقارنة فيما نقدّمه تاليًا للمنظور الإسلاميّ، وأهمّ هذه النماذج الفكريّة التي تنتمي إليها المنظورات السابقة:

النموذج العضويّ (الكائن الحيّ) وهذا النموذج يشبّه الأسرة بالكائن الحيّ الذي يتكوّن من مجموعة من الأعضاء تشكّل في نهاية هذا الكائن، ولا يمكن لأيّ عضو بمفرده أن نطلق عليه تلك الصفة، أي أنّ الكلّ في واحد والواحد للكلّ، والأسرة في ذلك عبارة عن مجموعة من الأعضاء المكوِّنين لها كلّ عضو فيها يقوم بدوره (وظيفته) كي يوجد

[١]- انظر -أيضًا- لمزيد حول هذا المنظور:
طلعت إبراهيم لطفي وآخرون: النظريّة المعاصرة في علم الاجتماع، ص١٣.

[٢]- * انظر حول المنظور التفاعليّ الرمزيّ: مبادئه ونقده:
إيان كريب: النظرية الاجتماعيّة من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم وآخرون، عالم المعرفة، الكويت، عدد (٢٤٤) أبريل ١٩٩٩، ص١٢٩-١٤٦.

ما نسمّيه شكل الأسرة، وهذا يتمثّل في المدرسة الوظيفيّة. وشكل آخر لنموذج الكائن الحيّ هو المدرسة التطوريّة، ووجه الاتصال بينهما هو ظاهرة النموّ والتطوّر، وهذه لا تكون إلّا للكائن الحّي من الميلاد حتى الموت (أو التقاعد كما تسمّيه المدرسة التطوريّة).

النموذج الماديّ: وهو الذي يقوم على أصالة فكرة «الصراع» في العلاقات الاجتماعيّة عمومًا، وفي الأسرة بصفّة خاصّة، فالكلّ في حالة صراع على الثروة والنفوذ والسيطرة، والوجه المعبّر عن هذا النموذج في صورته الفجّة هو منظور الصراع (المدرسة الماركسيّة)، والوجه الأقل حدّة في التعبير عنه هو منظور التبادل القائم على حسابات الكلفة والمنفعة والربح والخسارة.

النموذج التاريخيّ: وهذا النموذج يعتمد على إسقاط وحدات الزمن التاريخيّة على شكل الأسرة وتطوّرها، ويتمثّل في المنظور التطوّريّ الذي يحدّد أدوار تطوّر الأسرة من البدء والتكوين والانتهاء، وهو يماثل وحدات الزمن -كما ذكرنا- الماضي والحاضر والمستقبل.

النموذج اللغويّ: وهذا النموذج يقوم على فكرة أنّ المجتمع محادثة أيّ تواصل من خلال (اتصالات واستجابات)، وهذه (اللغة) تحمل كلّ معاني البنية الاجتماعيّة ويمكن من خلالها تفسير الظاهرة الأسريّة وفهم ما يجري فيها.

هذا باختصار مرجعيّات المنظورات الوضعيّة التي قمنا بعرض وتحليل مبادئها الكلّيّة والأساسيّة في تفسير ظاهرة الأسرة، وفيما يلي نتناول المنظور الإسلاميّ.

ثانيًا: في أصول المنظور الإسلاميّ لبناء منظومة قيم الأسرة

نتناول هنا المقدّمات المعرفيّة التي تستمدّ مبادئها وتصوّراتها من المنظور الإسلاميّ فيما يتعلّق ببناء منظومة قيم الأسرة، وتستمدّ منه الأسرة ركائز وجودها وعوامل قيامها وضمان استمرارها وتقديم هدايات الإصلاح من أجل أداء الأسرة لوظائفها وأدوارها.

المقدّمة الأولى: ناظم التوحيد

لكلّ نظام اجتماعيّ فكرة ناظمة للقيم التي تشكّل تصوّراته ومفاهيمه، وتتخلّل حركته، وتشكّل معيارًا لأنشطته المختلفة، وتؤثّر في هرم أولويّاته وتفضيلاته، هذه الفكرة الناظمة بمثابة المؤّشر والمقياس الذي تقاس به تطلعات ذلك النظام وأشواقه وتقويم إجراءاته وسلوكه، كما ترسم هذه الفكرة الناظمة القيم الكبرى التي تشغل مساحة الأحكام الثابتة (الأصول) التي لا يمكن تغييرها ولا تجاوزها، فهي بمثابة الركائز، أو أعمدة بناء النظام الاجتماعيّ التي يقوم عليها، كما تتحدّد في ضوئها محرمات ذلك النظام ومثله العليا وشروط الانتساب إليه.

تدور هذه المقدمة حول «التوحيد» كدعامة هذه المنظومة على المستوى العقديّ والمعرفيّ والقيميّ، «فالتوحيد هو الناظم لشبكة من العلاقات تبدأ من علاقة الإنسان بخالقه، وتنتهي بعلاقاته الاجتماعيّة والحياتيّة في أبعادها المختلفة، عبر علاقة الفرد بذاته وذويه، والتوحيد هو القيمة العليا التي تنتظم كافّة القيم الأخرى التي تتخلّل حياة الإنسان في أبعادها المختلفة من قيم أخلاقيّة ومعنويّة، فرديّة واجتماعيّة وسياسيّة وتنظيميّة، كما أنّ التوحيد هو الناظم الذي يصل بين عالم الشهادة وعالم الغيب، كما أنّه الناظم الذي يتخلّل أبعاد الحياة أو الظاهرة العمرانيّة ويربط فيما بينها»[١].

والتوحيد في المبدأ الإسلاميّ يشير إلى ثلاثة مرتكزات، الأوّل المرتكز العقديّ الذي يقوم على معنى الدخول في الإسلام بالشهادتين، والمرتكز الثاني: معرفيّ، يقوم على هيمنة التوحيد على نظام المعرفة فالإيمان بالعقائد يتطلّب الإيمان بنظامها المعرفيّ، والنظام المعرفيّ الإسلاميّ يقوم على منهجيّة إيمانيّة ترى الوجود اثنين: خالق ومخلوق، وفي ضوء ذلك تأتي باقي أصول النظام المعرفيّ في الإمكانيّة والوسائل والموضوعات، والمرتكز الثالث: قيميّ، وهو منظومة القيم التي تُستمدّ من الإسلام كمشروع للإنسان من أجل الهداية، ومن ثمّ يستمدّ الإنسان من الإسلام مؤشّراته وأحكامه القيميّة والتصوريّة والمفاهيميّة، كما يستمدّ توجّهاته السلوكيّة في الحركة أو ما يعرف بـ «الأحكام».

---

[١]- أماني أبو الفضل (مداخلة): حلقة نقاشية : «خبرة الباحث الاجتماعيّ في الاقتراب من النص القرآني»، مجلة المرأة والحضارة، عدد (٣)، أكتوبر ٢٠٠٢، ص٢٢٩.

وإذا كان الإسلام -وهو كذلك- ليس رهبانيّة أو صوامع عباديّة، وإنّما هو تدبير للحياة الدنيا، فإنّ الأسرة هي واسطة تجسيد الإسلام في الواقع المُعاش وتحويل مبادئه من العالم النظريّ إلى العالم الواقعيّ والعمليّ، وبالتالي تكون الأسرة مقتضى تحقيق التوحيد على الأرض، وهو ما ظهر جليًّا في الخطاب الأوّل لأوّل مخلوق إنسانيّ من الله تعالى ﴿**اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ**﴾».

إنّ الإسلام يرى أنّه لا غنى عن الأسرة لتحقيق مراد الله تعالى من البشر في هذه الحياة الدنيا، ولا يمكن أن يكون هناك أيّ «توحيد» دون تحقيق ذلك المراد الإلهيّ. ذلك أنّ معنى الشهادة لله تعالى بالوحدانيّة هو الإقرار بوجوب طاعة مراد الله تعالى وأمره، بوصفها مناط الخير وغاية الإنسان، ومقتضى الإقرار بالتوحيد هو النظر إلى أمر الله التكليفيّ على أنّه فريضة ملزمة، الأمر الذي يستتبع بدوره السعي لإيجاد المواد التي بها تتجسّد القيم الكامنة في تلك الأوامر... والواقع أنّ الله تعالى لم يأمر الإنسان بتجسيد تلك القيم في أرض الواقع فحسب، بل شفع ذلك ببيان وسيلة تحقيقها وضوابط الوفاء بها ولوازمه، متمثّلة في الأسرة وشبكة العلاقات التي تنشأ عنها[١].

إنّ مركزيّة «التوحيد» في بناء الأسرة تظهر في جانبين الأول: في حركة التأسيس الأولى، والثاني: في حركة الانتشار والتمدّد «البثّ»، باعتبار أنّ الأسرة هي الوحدة التأسيسيّة الأولى التي يقوم عليها النظام الإنسانيّ، والتي حملت مبدأ «التوحيد» في ثنايا خلقها الأوّل.

وتبدو العلاقة جليّة بين هذه المقدّمة «التوحيد» وبين «منظومة قيم الأسرة» في طرح هذه العلاقة في واحدة من أطول سور القرآن (سورة النساء) وفي صدرها يسجل الوحي هذه العلاقة الأصليّة بين التوحيد وبناء الأسرة باعتبارها مظهرًا من مظاهر الربوبية ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً**﴾[٢].

---

[١]- إسماعيل الفاروقي: التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، ٢٠١٦، ص٢٨٨.

[٢]- سورة النساء، الآية١.

المقدّمة الثانية: اندماج الوضعيّ والمعياريّ

تقوم هذه المقدّمة على مبدئيّة اندماج (المعياريّ والواقعيّ) في المنظور الإسلاميّ -بصفة عامّة- وفي بناء قيام الأسرة -بصفة خاصّة-، إنّ التعاليم/ المعايير المتضمّنة في أسس قيام الأسرة، وفي استمرارها وفي حلّ إشكالاتها في مختلف المستويات يندمج فيه الوصف والقيمة والاستقراء والمعاجلة والإصلاح، وقد وُجِدَ من يروِّج لانفصال النسقين (المعياريّ والواقعيّ) في المنظور الإسلاميّ واعتبار أنّ هذا المنظور هو قيميّ معياريّ بالدرجة الأولى، وذلك في إسقاط للمذاهب الفكريّة الوضعيّة التي تجعل الجمع بينهما في مذهب فكريّ أمرًا متناقضًا، فضلًا عن أنّه غير ممكن. وهنا يجدر بنا أن نميّز بين مفهومي المعياريّ والوضعيّ ونقف على طبيعتهما في المنظور الإسلاميّ.

فالمعيار ما يُتخذ مبدأ أوّل وقاعدة أنموذجيّة تُقاس الموضوعات بالنسبة إليها لتصبح مبرّرة ومعقولة؛ لأنّه يمنحها دلالاتها ونظامها وقيمتها. المعيار ماهيّة يقاس به الوجود، أو هو نقطة انطلاق ماهويّة أولى لا سابق لها للأفعال والأحكام، خاصّة أحكام القيمة، ومن المعيار اشتُق ما هو معياريّ، الذي قسّم نظريّة المعرفة استنادًا إلى نوعين: علوم معياريّة إنشائيّة، مثل: القيم، والمنطق، والأخلاق، والجمال والفلسفة، وعلوم قياسيّة-خبريّة تقريريّة وهي علوم الطبيعة[١].

أمّا الوضعي -كما في النموذج المعرفيّ الغربيّ- فيمثّل المرحلة الأخيرة للعقل الإنسانيّ بعد المرحلتين الغيبيّة والفلسفيّة، وهي أعلى ما وصل إليه العقل من منهجيّة للتفكير تقوم على الاعتماد على المحسوس والمشاهد والقابل لإجراء التجربة والقياس الحسّيّ عليه، والوضعيّة كنهج معرفيّ «تهتمّ بدراسة وقائع الطبيعة والإنسان والمجتمع دراسة مستقلّة عن التصوّرات والمفاهيم الدينيّة، واستوحت منهجها في العلوم الإنسانيّة من النموذج الطبيعيّ التجريبيّ باعتباره الوسيلة الوحيدة للكشف عن الحقيقة العلميّة، سواء أكان من جوانبها الطبيعيّة أو الإنسانيّة، والتخلّص من سلبيّات الفكر الدينيّ

[١]- معن زيادة: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، ج١، الاصطلاحات والمفاهيم، بيروت، معهد الاتحاد العربيّ، ١٩٨٦م، ص٧٦٨.

الميتافيزيقي، وبالتالي فإنّ الوضعيّة بهذا المعنى تشكّل إطارًا معرفيًّا يستوعب كلّ المجالات الإنسانيّة والثقافيّة»[١].

هكذا تفصل الموسوعة الفلسفيّة بين المعياريّ والوضعيّ، وترى أنّ علوم الأوّل لا يضيف محمولها جديدًا إلى موضوعها، مثل القيم وما يتعلّق بقضايا الإنسان، لأنّها تحمل توجيهات وتعاليم أو ما ينبغي أن يكون، وهي بذلك منفصلة عن الواقع ومرتفعة، عنه وهي ما تسمى بـ «الينبغيّات»، أمّا النوع الثاني، فهو الذي يهتمّ بالواقع والتجربة والاستقراء، ومن ثم فقضاياه يمكن الحكم على محمولها بالصدق أو الكذب، وهي وحدها القضايا العلميّة.

ومن البيان اللازم هنا أن نوضح أن مبدئيّة «المعياريّ» في المنهج الإسلاميّ لا تجمد كما في المنظور الفلسفيّ الوضعيّ، عند جملة المبادئ النظريّة المجرّدة «المثاليّة»، بل إنّ الاندماج هو الأصل في هذا المنهج بين ما هو تصوّريّ نظريّ وواقعيّ اجتماعيّ. إنّ منظومة المعرفة الإسلاميّة والتي ينصهر فيها كلٌّ من المعياريّ والوضعيّ، منظومة لا تُلغي بعدًا أو مصدرًا للمعرفة على حساب بُعد أو مصدر آخر، ولا تقدم مكوّنًا على مكوِّن آخر، لأنّها -أي منظومة المعرفة الإسلاميّة- جامعة وشاملة لكلّ إمكانات الإنسان ووسائله للحصول على المعرفة، كذلك فإنّها تعتبر معرفة الإنسان (جهة المعرفة) في ضوء هذا الشمول والجامعّية تتضمّن (معرفة مشهودة) و (معرفة بالغيب)، وفي ضوء ذلك يمكن أن نحدّد أهمّ مصادر المعرفة في المنظور الإسلاميّ بأنّها : الوحي والكون، أمّا وسائل المعرفة أي التي تقوم باكتشاف القواعد والقوانين والمبادئ والسنن فهي: العقل، والتجربة، والشعور الباطنيّ.

إنّ «المعياريــّة» في المنظور الإسلاميّ ليست مجرّد نظرة تقويميّة فحسب، فهي لا تسقط من حسابها الدراسات الواقعيّة، ولا تكتفي بمجرد الوصف والتحليل الإمبريقيّ، فهي نظرة تتلازم فيها المرحلتان معًا: مرحلة الدراسة الوصفيّة التقريريّة ومرحلة التقويم

[١]- محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعيّ بين الوضعيّة والمعياريّة، فيرجينيا، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ١٩٩١، ص١٨.

وطرح البديل المعياريّ، ومن هنا ينتفي التعارض الذي تقيمه الوضعيّة بين أحكام الواقع وأحكام القيمة، والمعياريّة بهذا المعنى مستوحاة من منهج الوحي نفسه، وهو المنهج الذي يرفض الاعتراف بمشروعيّة القيم السائدة في واقع اجتماعيّ معيّن استنادًا إلى شيوع هذه القيم، كما تفعل الوضعيّة، بل يسعى إلى تغيير ما هو واقع إلى واقع أفضل في ضوء مُثُلٍ ومعاييرَ محدّدة سلفًا[١].

وفي ضوء هذه الافتراضات المستمدّة من الفهم الراشد للوحي الكريم، تنتفي مسألة التناقض بين الوصف والواقع وبين القيم والتقويم في المنظور الإسلاميّ لبناء أصول منظومة قيم الأسرة، فبما أنّ الإسلام «تدبير» للحياة، فإنّ هذا التدبير لا يمكنه إلا أن ينطلق من الواقع، وفي نفس الوقت يتعالى عن تحيّزاته وتدهوره، فيقدّم المبدأ الذي يقوم على إصلاح الواقع في ضوء المعرفة التامّة بالنفس، والمعرفة التامّة بالبيئة والمحيط وتشكّلاته. ومجال القيم في مجال الأسرة يُعد في ذات الوقت أبرز الدلائل على هذا الحكم.

إنّ المنظور القرآنيّ لا يحمل أزمة التناقض بين المعياريّ والواقعيّ، بل هناك تناغم بين البعدين اللذين يرتبطان بوشائج قويّة، مردّها انتساب النص والواقع إلى خالق واحد، خلق سنن الكون والتاريخ والاجتماع البشريّ كما أنزل آيات الكتاب وأحكامه.. بل يمكن القول إنّ كلًّا من المعياريّ والواقعيّ متكاملان وظيفيًّا في المنظور القرآنيّ، فيصبح المعياريّ بمثابة دعم معنويّ وإطار من القيم الضامنة والمحرّضة على القيام بالواجبات والتكليفات الواقعيّة على وجه أفضل[٢].

إنّ التأمّل في المنظومة القرآنيّة لعلاقات النوع (الزوجيّة) تشير إلى أنّ هذه المنظومة ليست معياريّة -تتعلّق بما يجب أن يكون- فحسب، بل هي معياريّة من جانب وتاريخيّة واقعيّة من جانب آخر، فالتكامل والتقسيم الوظيفيّ للأدوار هو نظام

[١]- محمد أمزيان، مرجع سابق، ص١٩.

[٢]- أماني صالح: «قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجيّة بين قطبي الجندر والقوامة»، مجلّة المرأة والحضارة، مرجع سابق، ص٢٧.

تاريخيّ اجتماعيّ سائد منذ عصور سحيقة في التاريخ الإنسانيّ، وهو يستند إلى حقائق ماديّة واجتماعيّة مثل (المقوّمات البيولوجيّة) للمرأة، وعلاقة النوعين بالبيئة الاجتماعيّة الفيزيائيّة المحيطة (مثلًا ملاءمة القوّة العضليّة للرجل لأنماط الإنتاج في مجتمعات ما قبل الصناعة الحديثة)[١].

إنّ هذه المنظومة ليست مجرّد أحكام نصّيّة، بل هي نمط تاريخيّ وواقعيّ من القيم والوظائف الاجتماعيّة، مثل رهنها ببناء وحدة ارتباطيّة في المجتمع. بما يُؤَمِن مسؤوليّات محدّدة لأطرافها، ويضمن حقوق تلك الأطراف ومستقبل الجيل الذي أنتجته تلك العلاقة؛ لهذا جعلت الأسرة هي الإطار المشروع الوحيد لغريزة الجنس؛ لأنّها تحقق مفهوم الممارسة الجنسيّة المسؤولة اجتماعيًّا وقانونيًّا وأخلاقيًّا وماديًّا، وتناسب الدور الخلافيّ للإنسان وتتفق وكونيّته[٢].

ورغم جمع المنظومة القرآنيّة بين البعدين الواقعيّ والمعياريّ، فإن لكلّ منهما مقومات وقواعد لحركته المستقلة، وهو مدار ابتلاء الناس بالطاعة. فالواقع يحتمل كثيرًا من التجاوزات الفرديّة والجماعيّة، كما أنّ هذا الواقع بتجاوزاته يولّد ثقافته ومعاييره.. وقد كان التاريخ الاجتماعيّ العربيّ-الإسلاميّ مصداقًا لذلك، فعلى الرغم من نصوص القرآن وروحه، إلا أنّ تاريخ المسلمين أفرز نماذج عديدة للقهر والظلم، من ضمنها ما أنتجه من منظومة اجتماعيّة قائمة على قهر المرأة وما اقترن بها من أطر ثقافيّة تبرّر وتشرّع هذا القهر وهذا التسلّط.. وهو ما أدّى إلى بروز ردود أفعال. وبتأثير الثقافة الغربيّة شهد التاريخ الإسلاميّ المعاصر حركة مضادّة ومتمرّدة على مفهوم التوزيع النوعيّ للوظائف تتبنّى مفهوم الصراع وتنحو منحى تفكيكيًّا للنظم الاجتماعيّة والمعرفيّة القائمة كأداة للتحرير[٣]. وفي ضوء ذلك فإنّ الدعوة إلى استعادة المنظور الإسلاميّ كمنظور حاكم على ظاهرة «الأسرة» هو دعوة أيضًا لتجديد الإيمان الإسلاميّ في التفكير الاجتماعيّ.

---

[١]- أماني صالح: «قضية النوع في القرآن: منظومة الزوجيّة بين قطبي الجندر والقوامة»، مجلّة المرأة والحضارة، ص٢٧.

[٢]- م.ن، ص٣٠.

[٣]- م.ن، ص٢٨.

ونصل في ختام هذه المقدمة إلى نتيجة مفادها أنّه لا يمكن التمييز الحديّ في منظومة «قيم الأسرة» -المستمدة من مبدئيّة التوحيد- بين المعياريّ والواقعيّ، أو ممارسة الفصل العنصريّ الذي يجعلهما في حالة تناقض (لا يجتمعان) وذلك لمنهجيّة «القرآن» نفسه في التعامل مع موضوع «الأسرة»، والتي اتسمت بالآتي:

إنّ التوجيهات/ التعاليم النظريّة الواردة في آيات/ أحكام «الأسرة» راعت ثلاثة جوانب: الأوّل: الفطرة، والثاني: تصويب الواقع، والثالث: مآل الحكم أو القيمة وأثره في بناء الأسرة وفي معالجة إشكالاتها.

رفع «القرآن» الواقع، ولم يتغاضى عنه أو يهمله في قضايا الأسرة. ودفع إلى تصويبه بما يحقق مقاصد الأسرة في النماء والبقاء والعطاء. ومن ذلك ﴿**وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ**﴾[١] وأحقيّة المرأة في مهرها كاملاً ﴿**وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً**﴾[٢] وهكذا.

تلبية الاحتياجات/ الحالات الواقعيّة رغم تنوّعها، ويظهر ذلك كما في حالات «الميراث». والحالات المتعدّدة ذات الوجوه المختلفة لأحوال الأسرة أو بالأحرى «الوارثين» فيها.

مراعاة البعد النفسيّ والوجدانيّ، إمّا في الشروع في تكوين الأسرة، أو استمرارها، أو معالجة إشكالاتها أو حتى في إنهاء العلاقة «الزوجيّة» ومآل الأولاد ووضعهم بعد ذلك.

المقدمة الثالثة: النفس الواحدة

تقوم هذه المقدمة على مبدئيّة «النفس الواحدة» كمنهجيّة للنظر في بناء الأسرة وتأسيسها في التاريخ الإنسانيّ، وجوهر هذه النظرة ينطلق من الخلق الأوّل «النفس الواحدة» والتي خُلقت منها «الزوجيّة» دون أيّ اعتبارات تميزيّة أو تفضيليّة لأيّ من عنصري الزوجيّة على الآخر؛ بل إنّ الزوجيّة تبدو كتجلٍّ وحيدٍ لهذه «النفس الواحدة»، ومن ثم تأتي رؤى «التكامليّة الطبيعيّة» و «الاجتماعيّة» تالية في النظرة للتأسيس الأوّليّ

[١]- سورة النساء، الآية٢٢.

[٢]- سورة النساء، الآية٤.

للأسرة، فالأسرة بالأساس هي إعادة اجتماع للنفس الواحدة التي خُلق منها الزوجيّة كأصل للخلق الإنسانيّ التالي والمتعدّد، والأسرة بذاتها تقوم بإعادة الخلق مرة أخرى كأحد مظاهر التجلّي للنفس الواحدة. ويترتّب على تلك المنهجية قيم مُتولّدة في الأسرة هي : «الوحدة» و«التآلف» و «الانصهار» الذاتيّ بين أعضائها المؤسّسين والأعضاء الجدد فيها.

إنّ معنى الزوجيّة -في حدودها الإنسانيّة- وإن كان يعكس اختلافًا [أي بين الذكر والأنثى]، إلّا أنّه في الوقت نفسه يعكس وحدة الأصل والمنشأ، فكلا الطرفين من نفس واحدة، وكلا الطرفين يُعبَّر عنهما في القرآن بلفظ واحد هو «زوج». وهذا ما يعبر عنه القرآن في أكثر من موضع... إنّ إثبات الزوجيّة لسائر المخلوقات في الكون فضلًا عن النظام الفيزيائيّ المادّيّ للكون ذاته، إنّما يعبّر عن نوع من الانسجام بين الحياة البشريّة والطبيعة بشكل عام. بمعنى أنّه يستبعد تصوّرات الصراع بين الإنسان والطبيعة. بل تصير الحياة البشريّة جزءًا ممتدًّا ومتناغمًا لسنّة كونيّة مثبتة داخل النظام الأنطولوجيّ، كما ينصبّ مفهوم الزوجيّة -أيضًا- على معنى «**الثراء والنماء**» الذي يؤدّي إلى استمرار الحياة، فاختلاف الذكر والأنثى كان بغرض التقارب والجذب، فالتكاثر والعمران[١].

المقدّمة الرابعة: التكامل العضويّ/ الوظيفيّ

تعتمد هذه المقدّمة على مبدئيّة «التكامل» العضويّ/ الوظيفيّ بين المؤسّسين الرئيسين للأسرة (الزوجان)، وهو ما أدّى إليه طبيعة الانقسام الفسيولوجيّ من النفس الواحدة (الذكر والأنثى) وطبيعة الاحتياجات الفطريّة التي أُودعت في الجبلّة الأولى لهذه النفس وما انقسم عنها، وهو ما يثبته القرآن الكريم، حيث يؤكّد باستمرار على «مبدئيّة تبادل الاعتماد بين الرجل والمرأة مثلما يؤكّده لكلّ أفراد المجتمع. وعلى سبيل المثال نجده يصف الزوج والزوجة بأنّ كلًّ منهما «لباس» للآخر ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**

[١]- هند مصطفى: «الفضاء المعنويّ للزوجيّة: «العلاقة بين الزوجين»: بين المنظور القرآنيّ والقراءة الفقهيّة»، مجلّة المرأة والحضارة، مرجع سابق، ص٦١.

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[١] وأن كل منهما سكن للآخر ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾[٢] ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[٣]، وتأتي توجيهاته للرجال والنساء بأن يتكاملا ولا يتنافسا، وأنّهم أولياء بعض ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٤] وأنّ على كلٍّ منهما مسؤوليّات محدّدة مبيّنة يؤدّيها من أجل صالح الآخر، ومن ثم صالح المجتمع الأكبر»[٥].

تشمل التكامليّة جانبين: تكامليّة إشباع الحاجات المتبادلة التي قرّر الوحي أنّه لا يمكن إشباعها إلّا بين الجنسين المنقسمين (الذكر والأنثى)، واعتبر كلّ رغبة في الإشباع تخالف ذلك، هي مخالفة للفطرة، والجبلّة الإنسانيّة، ومخالفة لمقرّرات الاجتماع الإنسانيّ في صورته التاريخيّة، ومن ثمّ قرّر حظر كلّ أشكال الاقتران التي تخالف ذلك (اللواط والمثليّة)؛ لأنّها تعّبر عن حاجات مرضيّة تحتاج إلى علاج وليس إلى إقرار مجتمعيّ، كما حرّم طرق الإشباع التي تتمّ خارج إطار العرف الاجتماعيّ (الزنا) ومقرّرات التقاليد، والتي صاغها وأسهم في تعديلاتها في الشريعة الخاتمة «الإسلام».

وثمّة وجه آخر للتكامليّة وهي تكامليّة الوظيفة الاجتماعيّة والإنسانيّة التي يقوم بها كلٌّ من الرجل والمرأة في الأسرة «**فيرى الإسلام أنّ المرأة والرجل خلقا لتحقيق**

[١]- سورة البقرة، الآية١٨٧.

[٢]- سورة الأحزاب، الآية٢١.

[٣]- سورة الأعراف، الآية١٨٩.

[٤]- سورة التوبة، الآية٧١.

[٥]- لويز لمياء الفاروقيّ: «النساء في المجتمع القرآنيّ»، مجلّة المسلم المعاصر، عدد (٤١)، ١٩٨٥، ص٩٠.

وظيفتين مختلفتين، لكن متكاملتين، فوظائف الأمومة المتمثّلة في الرعاية المنزليّة وتربية الأطفال، ووظائف الأبوّة المتمثّلة في حماية البيت وتزويده بمتطلّبات المعيشة، والقوامة العامّة، استدعت اختلاف الرجل عن المرأة في البنية الجسديّة والنفسيّة والعاطفيّة. ويعضد الإسلام هذا التّمايز ويعدّه ضروريًّا لتحقيق كلّ من المرأة والرجل لذاتهما وهذا القول يتنافى مع القول بالتمييز أو الفصل العنصريّ بين دور الرجل ودور المرأة. فدورهما خاضع على قدم المساواة مع نظيره للأحكام الدينيّة والأعراف الأخلاقيّة، والطاقة والقدرة على العطاء من أجل القيام به. كما أنّ هذا التمايز في هذه الأدوار يتعلّق بمجالات النشاط الإنسانيّ التي يتشابك فيها دور كلّ من الرجل والمرأة، ولا يتعلّق بالمجالات الأخرى التي لا تتشابك فيها أدوراهما»[١].

ومن هذه المقدّمة تتولّد قيمة «الرعاية» التي يقوم بها الزوجان تجاه أفراد الأسرة الجدد، وتقع ضمن تكامل الأدوار داخل الأسرة وليس تماثلها، فالتماثل يؤدّي إلى تنافر، ويهدّد فكرة الاستقرار الزواجيّ في مجملة، وهي فكرة تقوم على مبدئيّة الاختلاف من أجل الائتلاف، فالأدوار متعدّدة ومتباينة المتطلّبات والاستعدادات، والتماثل لا يحقّق ذلك.

إنّ وظيفة الأسرة في رعاية أفرادها وتكامل أدوارهم في ذلك هو الأساس الفطريّ والحيويّ والنفسيّ لعلاقات أفراد الأسرة الإنسانيّة، وعدم إدراك المبدأ الإسلاميّ في تكامل أفراد الجنس البشريّ عامّة، وأدوار أعضاء الأسرة بشكل خاصّ، يؤدّي إلى عدم فهم بناء الأسرة المسلمة وعدم إدراك أدوار كلّ عضو فيها، ومن الأخطاء المعرفيّة في إدراك أدوار الأسرة هو تصوّر «التماثل» في الأدوار بين أطراف العلاقة الأسريّة؛ لأنّ ذلك منطلق خاطئ من ناحية الحقيقة الفطريّة، وتشويه للوظيفة الأسريّة، وجور على حاجات أطراف العلاقة وحقوقهم، مما يسيء إليهم، ودون الفهم السليم لدور لفطرة في بناء الأسرة المسلمة، المبنيّة في رؤيتها التشريعيّة على الاستجابة للفطرة التي تكمن في تكوين الأسرة الإنسانيّة وحاجاتها الوظيفيّة» [٢].

---

[١]- إسماعيل الفاروقي: التوحيد، مرجع سابق، ص٢٩٢.

[٢]- عبد الحميد أبو سليمان: أزمة الإرادة والوجدان المسلم، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٤، ص٢٣٦.

وتظهر فكرة «الرعاية» كمفهوم مركزيّ للوظائف التي ينبغي أن تقوم بها الأسرة تجاه أعضائها، ومبدأ «الرعاية» مفهوم غير محدّد في الزمان أو المكان أو الفعل، بل مفهوم ممتدّ يتّسع لكلّ/ كافّة متطلّبات الحياة: العقديّة والاجتماعيّة والثقافيّة والماديّة، وفي كافة أزمان ومراحل الأسرة، فالرعاية مفهوم شامل يتضمّن احتياجات الإنسان الأساسيّة والطارئة والمتغيّرة، الآنيّة والممتدّة.

ويرتبط مبدأ «الرعاية» بدوره بمقصد آخر في مهمّة الأسرة ناحية المجتمع،حيث تقوم بتوفير مناخ صالح يوفر إنتاج أفرادًا صالحين، ويرتكز تحقيق هذه المهمّة على عدّة أسس هي:

الترابط: فالأسرة كيان مترابط المراحل والتكوين مثل الكائن الحيّ، الذي يكون في حالة نموّ/ حركة دائمة.

التكامل بين الفرد والجماعة (الأسرة)، فالنظرة الوظيفيّة-العضويّة للأسرة تقوم -أيضًا- على أنّه لا حياة للجزء فيها (الفرد) خارج الكلّ (الأسرة) والكلّ العضوي (الأسرة) أكبر من مجموع أجزائه، وأنّ هذا الكلّ العضويّ (الأسرة) هو الذي يتاح فيه للأجزاء (الأفراد) المناخ السويّ الذي يهيّئ حالة النمو الراشد النافع.

الصلاح الاجتماعيّ، يتولّد أيضًا عن هذه النظرة الوظيفيّة-العضويّة للأسرة فكرة صالحيّة المنتج الإنسانيّ الناتج عنها، أي الإنسان الاجتماعيّ الصالح لحركة المجتمع وتطوّره، والقادر على الفعل/ التفاعل/ التعاون الإيجابيّ داخل المجتمع الأكبر.

مجتمع البنيان المرصوص، تدعم هذه النظرة الوظيفيّة للأسرة، فكرة مجتمع البنيان المرصوص الذي يشدّ بعضه بعضًا، بما يتوافر فيه من لحمة المودّة، ووشائج الرحمة والتفاعل الإنسانيّ الراشد.

ويطرح المنظور الإسلاميّ -في ضوء هذه الوظيفيّة- نظرته لشكل الأسرة الذي يراه من الامتداد والاتّساع ليشمل حالة اجتماعيّة أوسع من المفاهيم الوضعيّة الضيّقة التي

تطرح المفهوم مقتصرًا على شخصين (الزوج والزوجة) والأبناء.. فيطرح مفهوم (الأخ والأخت)، (العم والعمّة)، و(الجد والجدّة)، و (الخال والخالة)، في إشارة إلى أنّ الأسرة هي نواة تكوين (شبكة اجتماعيّة) مترامية الأطراف في المجتمع، البداية واحدة (والناس بنو آدم وآدم من تراب)[١]، والمؤمنون إخوة؛ ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[٢].

المقدّمة الخامسة: القانونيّة والأخلاقيّة

تقوم هذه المقدّمة على مبدأين متكاملين في التكوين الأسريّ، ولا يمكن الاستغناء عنهما، ولا أن يقوم أحدهما مقام الآخر، وهذان المبدأن هما: القانونيّة والأخلاقيّة، فالقانونيّة تبدو في الميثاق الذي وصفه الله تعالى بالغليظ ﴿**مِّيثَاقًا غَلِيظًا**﴾، وفي ذات الوقت لا ينفصل عن المبدئية الأخلاقية في المعاشرة بالمعروف والإحسان، وإعادة النظر فيما أفضى كلًّا منهما إلى الآخر حال الاختلاف والتّشاحن، وكل ذلك دُوِّن تحت عنوان راسخ هو «حدود الله»، وقد جاءت هذه الحدود والأحكام معقب عليها بالدعوة إلى مراقبة الله تعالى فيما بين الزوجين من علاقات وتواصل أو حتى انقطاع.

ويظهر في الخطاب القرآنيّ حرصه على مراعاة نفسيّة كلٍّ من الرجل والمرأة أطراف العلاقة الزوجيّة بقدر مراعاته للبعد النفسيّ في العلاقة ذاتها، وهو هنا يُشيد بناءً معنويًّا نفسيًّا موازيًا للبناء القانونيّ، بحيث يشكّل الاثنان معًا البناء الشرعيّ ببعدية القانونيّ والضميريّ معًا، وهو ما أسماه البارئ «حدود الله»، والذي تكرّر في القرآن الكريم ١٢ مرة في سبع آيات مختلفة تتعلّق جميعًا بأمور تخصّ الرجال والنساء[٣].

إنّ الرابطة الأسريّة التي يؤكّد عليها المنظور الإسلاميّ ليست تلك الرابطة البيولوجيّة أو رابطة الدم والقرابة -رغم الاعتداد الكامل بهذه الجوانب-، إلّا أنّها ليست هي التي تمثّل نواة بناء الأسرة وتمركزها والتحكّم في نشاطها وحركتها، ويؤكّد هذا المنظور على رابطة «الميثاق الغليظ» و «الولاية» بين أفراد الأسرة: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ**

[١]- أخرجه الترمذي: ٣٩٥٦.

[٢]- سورة الحجرات، الآية١٠.

[٣]- هند مصطفى: مرجع سابق، ص٧٣.

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْض﴾[١]، ومن ثم تأتي الارتباطات البيولوجيّة والفسيولوجيّة تابعة لهذين الرابطين «الميثاق» و «الولاية».

المقدّمة السادسة: الأسرة الممتدّة

تقوم هذه المقدّمة على مبدئيّة التّأسيس الاجتماعيّ الذي تقيمه الأسرة الأوليّة النّاشئة عن الزوجيّة بين الرجل والمرأة، فالأسرة هي المؤسّسة الاجتماعيّة النهائيّة والوحيدة المعزّزة بالفرد من جانب وبالأمّة العالميّة من الجانب الآخر، وهو ما طرح الوحي مركزيّته في النظام الكونيّ ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾[٢].

تهدف الأسرة في المنظور القرآنيّ إلى تكوين شبكة علاقات قرابيّة ممتدّة الأفرع، ومن ثمّ يتجاوز البناء الأوّليّ/ الرئيس للأسرة، ويتجاوز الحيّز الضيّق (من حيث المساحة الاجتماعيّة) للأسرة الأولى، على أساس أنّها جذر لأفرع وارفة الظلال إلى مساحات أوسع هي مساحات الأنساب والأصهار. ويحدد في ضوء ذلك الانتشار أنماط العلاقات وشكلها في ضوء نظام قيميّ- يزخر بالمعاني التي تدفع إلى التماسك والترابط بين هذه الشبكة الاجتماعيّة، بما ينعكس بدوره على جانبين، الأوّل: على الأسرة الأوّليّة، وطبيعة ذلك الانعكاس نفسيّة واجتماعيّة يظهر في جانب البناء الشخصيّ لأفراد هذه الأسرة، والجانب الثاني: البناء الاجتماعيّ الأكبر، وتظهر انعكاساته في لُحمة ذلك البناء ومتانة علاقاته، والتي تقاس بدرجة نمط التفاعل القيميّ بين الأفراد في مستويات تلك الشبكة القرابيّة الواسعة، التي يكون لها أدوار متعدّدة مع الأسرة الأوّليّة في جميع مراحلها ومستوياتها.

والملاحظ في البيئة القرآنيّة التفضيل لنمط الأسرة الممتدّة، والدعوة إليها، فالعائلة الإسلاميّة تشمل إلى جانب أفراد الأسرة العدديّة (الأب والأمّ وأولادهما) الأعمام والأخوال،

---

[١]- سورة التوبة، الآية٧١.

[٢]- سورة النساء، الآية١.

والعمّات والخالات، وكل ذريّتهم، والجدّ والجدّة،...إنّ الصلة العائليّة التي تتخطّى حدود الأسرة النوويّة تظهر واضحة في قوّة الروابط النفسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة بين أفرادها.

كما أوصى القرآن الكريم بالتضامن بين أفراد الأسرة الممتدّة وشدّد عليه، فنجد الإشارات المتكرّرة إلى حقوق ذوي القربى ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾[١] - ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُواْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾[٢] ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣] ﴿وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٤] وغيرها من الآيات القرآنيّة. كما أنّ تقسيم الإرث لم يقتصر على أعضاء الأسرة النوويّة، بل امتدّ ليشمل أنصبة محدّدة لأفراد الأسرة الممتدّة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ

[١]- سورة الإسراء، الآيات٢٣-٢٦.

[٢]- سورة النساء، الآيات٧-٩.

[٣]- سورة الأنفال، الآية٤١.

[٤]- سورة النور، الآية٢٢.

عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١] ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾[٢] ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣]. إنّ الأسرة الممتدّة - بهذا الشكل ليست من إفرازات النموّ الاجتماعيّ، وإنما مؤسّسة أقامتها كلمة الله عز وجل ودعمتها النصائح والقواعد القرآنيّة[٤].

وتقدّم «الأسرة الممتدّة» لأعضائها كي يصلوا إلى أعلى درجات النماء النفسيّ والصلاح للمجتمع ما يلي[٥]:

الترابط بين الأجيال: فلا تعاني الأسرة الممتدّة من فجوة بين الأجيال، إذ إنّها تجمع ثلاثة أجيال، الأمر الذي يجعل تنشئة الصغار وانتقال الثقافة بين الأجيال كاملًا على الدوام، على نحو يكفل انتقال الأعراف والثقافة بأدنى درجة ممكنة من الانحراف. ففي ظلّها يتّصل الماضي بالحاضر والمستقبل على نحو أفضل.

الاستيعاب النفسيّ لأعضاء الأسرة: حيث إن الأسرة الممتدّة تمدّ أيّ عضو فيها برفقة فوريّة وقتما يشاء، فهي توفّر له فرصة للاختيار بما يتوافق ومزاجه في كلّ حين، فهو يجد في كنفها على الدوام شخصًا مستعدًّا للتواصل معه، والتفاعل المباشر.

كما تفرض الأسرة الممتدّة الانضباط والتضحية المتبادلة بين أفرادها، وقد يحدّ هذا من خصوصيّاتهم الشخصيّة، ولكن طبيعة الحياة في هذه الدنيا لا تسمح أصلًا لأيّ

[١]- سورة البقرة، الآيات١٨٠-١٨٢.

[٢]- سورة النساء، الآية٣٣.

[٣]- سورة النساء، الآية١٧٦.

[٤]- لويز لمياء الفاروقي: مرجع سابق، ص٩١.

[٥]- إسماعيل الفاروقي: التوحيد، مرجع سابق، ص٢٩٦.

إنسان بأن يعيش كما يحلو له دون ضوابط أو تضحيات وكأنّه الوحيد في هذا العالم. ومن ثم يتدرّب الفرد على الانضباط الذاتيّ والإيثار والتضحية من أجل الآخرين داخل هذا الإطار المتقارب والمتواصل.

المقدّمة السابعة: الحقوق والواجبات

تقوم هذه المقدّمة على مبدئيّة تكافؤ الحقوق والواجبات، فكلّ حقّ يقابله واجب في الأسرة، ومن البدء تقرّر منظومة القيم الإسلاميّة، أنّ كلّ فرد من الزوجين له نفس الحقوق المتبادلة لا يعلو فيها أحد على أحد بسبب الاختلاف الجنسيّ. وتظهر المساواة في مواطن عدّة - كما أوضحتها منظومة القيم القرآنيّة، فالزوجان (الذكر والأنثى) يتساويان في كونهما يمتلكان ذات الشخصيّة القانونيّة المستقلّة والحقوق التي تترتّب عليها.

إذ نجد أنّ القرآن يقرّر حقّ المرأة في أن تتعامل في البيع والشراء وإبرام العقود والتكسب كما الرجل، وأن تدير أموالها وممتلكاتها، وأن تحتفظ بما تشاء منها. وقرّر القرآن علاوة على ذلك حقّ المرأة في ميراث الأسرة ﴿**لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾[1] وحرَّم حرمانها من هذا الميراث ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ**

[١]- سورة النساء، الآيات٧-١١.

مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[١] وبين أن صَدَاقَها عند زواجها ملك خالص لها لا يحلّ لزوجها أن يأخذ منه شيئًا ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٢] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٣] ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾[٤] ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٥] إلاّ إذا أعطته عن طيب خاطر ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٦].

وهذه المساواة الحقوقيّة (القانونيّة) تقوم على أصول الخلقة من الأساس بين الرجل والمرأة، فهناك مساواة في أصل الخلق ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي

[١]- سورة النساء، الآية ١٩.

[٢]- سورة البقرة، الآية٢٢٩.

[٣]- سورة النساء، الآية١٩.

[٤]- سورة النساء، الآية ٢١.

[٥]- سورة النساء، الآية٢٥.

[٦]- سورة البقرة، الآية٢٢٧.

تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[١]، ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾[٢]، ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾[٣]. ومساواة في الجزاء والعمل: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾[٤]، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٥]، ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٦] مساواة في التكاليف الاجتماعيّة ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٧].

إن الإسلام يقرّر على مستوى العمل والجزاء القاعدة التي مفادها أنّ الجنسين -الذكر والأنثى- متساويان في قاعدة العمل والجزاء. وفي صلتهما بالله، وفي جزائهما عند الله، ومع أنّ اللفظ القرآنيّ «من» حين يطلق يشمل الذكر والأنثى، إلا أنّ النص يُفصِّل «من ذكر أو أنثى» لزيادة تقرير هذه الحقيقة[٨].

ومن ناحية أخرى فإنّ منظومة القيم الإسلاميّة فيما يتعلّق بمسألة الحقوق والواجبات «**تبني منظومة حقوقيّة أو شرعيّة تنتظم فيها الجماعة وتؤطر لعلاقاتها**

[١]- سورة النساء، الآية١.

[٢]- سورة النجم، الآية٤٥.

[٣]- سورة الليل، الآية٣.

[٤]- سورة آل عمران، الآية١٩٥.

[٥]- سورة النحل، الآية٩٧.

[٦]- سورة غافر، الآية٤٠.

[٧]- سورة التوبة، الآية٧١.

[٨]- في ظلال القرآن، ج٤، ص٢١٩٣.

ونظمها، أي تبني المنظومة التعاقديّة التي تنظّم ممارسة الاستخلاف وتؤطّر للبعد التنظيميّ الذي يجمع بين أطراف الفعل الحضاريّ، وتنتظم في دائرته شبكة العلاقات والمعاملات التي تؤمّن مسار العمران وتضبط إيقاعه»[١].

إنّ منظومة الحقوق والواجبات من المبادئ المؤسّسة في بناء الأسرة وتكوينها، ويقوم هذا المبدأ على مقولة تأسيسيّة لها بعدها الاجتماعيّ؛ وهي: «**أنّ كلّ حقّ يقابله واجب**»، أمّا المثل الأعلى فهو «الإحسان»، ومن ثمّ تنتفي فكرة «الصراع» و «التنافسيّة» ذات المخاطر بين أفراد الأسرة، وتحلّ محلّها مبدئيّة «التكامل» و «الوظيفيّة» و «الإيثار» و «التضحيّة»، وأهمّ ما تختصّ به منظومة القيم الإسلاميّة في ميدان الحقوق والواجبات، إنّ هذه الحقوق والواجبات لا تتّصل بعالم الشهود فقط؛ بل تمتدّ إلى عالم الغيب، حيث تتمركز فكرة «الإحسان» في مبدأ «الحقوق والواجبات» بين أعضاء الأسرة سواء أكان من أعلى (الوالدين) إلى أسفل (الأبناء) أو من أسفل (الأبناء) إلى أعلى (الوالدين).

وقد أقرّت منظومة القيم التي نحن بصددها حقوقًا متنوّعة بين أعضاء الأسرة، فثمّة حقوق على الزوج نحو الزوجة، وثمّة في المقابل واجبات على الزوجة نحو الزوج، وحقوق على الزوجة نحو الزوج، وفي المقابل واجبات على الزوج نحو الزوجة، وحقوق على الوالدين تجاه الأبناء وواجبات على الأبناء تجاه الأبناء، وحقوق للوالدين على الأبناء. وهناك حقوق مشتركة بين الزوجين، وحقوق متفرّدة، وهناك واجبات مشتركة وواجبات متفرّدة. فمنظومة القيم الإسلاميّة تخلّلت ما يمكن أن يحافظ ليس فقط على بناء الأسرة، أو استمرارها، وإنّما على تعزيز جوانب وجودها وتطوير وظائفها وفق منظومة عادلة متبادلة من الحقوق والواجبات بصورة لم تشهدها أيّ تشريعات -كما سنرى في متن هذه الدراسة بإذن الله-.

وممّا تتفرّد به منظومة القيم في مسألة الحقوق والواجبات أنّها ليست مسألة قانونيّة وتعاقديّة بحتة -رغم أهمّيّة هذا البعد- إلّا أنّ البعد الإيمانيّ في هذه المنظومة يعلو على البعد التعاقديّ القانونيّ، ويفوق الالتزام به مراحل متقدّمة من العلاقات

[١]- منى أبو الفضل (مداخلة) : «خبرة الباحث الاجتماعيّ في الاقتراب من النص القرآني»، مرجع سابق، ص٢٢٨.

الأسريّة التي تتقدّم فيها قيمة «الفضل» على قيمة «العدل».

إنّ الوضع الأسريّ في الشريعة الإسلاميّة ليس مجرّد تعبير عن التزام قانونيّ بين الرجل والمرأة، وليس مجرّد ارتباط عاطفيّ وأدبيّ بينهما، وإنّما هو ذلك كلّه، وفيه -زيادة على ذلك- شيء من العبادة، لأنّه التزام روحيّ بين الرجل والمرأة وذريّتهما، ولأنّه يتكوّن لتحقيق غاية من غايات خلق الله للأرض والإنسان، واستخلاف الإنسان في الأرض... إنّ التشريعات التي وضعت للأسرة نلاحظ أنّها تعتبر الأسرة قريبة من العبادة من جهة، وتقتضي سلطة المجتمع من ناحية أخرى. فمؤسّسة الأسرة ليست شيئًا قائمًا بذاته منفصلًا عن الفرد والمجتمع وتشريعاتهما، وليست شيئًا منفصلًا عن العبادة والنشاط الدنيوّي وتشريعاتهما وإنّما هي موصولة الوشائج تشريعًا بذلك كلّه[١].

المقدّمة الثامنة: الإسلام والحياة الجنسيّة

تستند هذه المقدمة على مبدئيّة جدارة الحياة الجنسيّة في الإسلام، والاعتبار القيَّم الذي أعطاه الإسلام لهذه الحياة، ودورها الرئيس في المحافظة على الجنس البشريّ، من خلال وسيط الأسرة، وأهمّ مقاصده المقرّرة المحافظة على وجوديّة النوع الإنسانيّ، وربط الحياة الجنسيّة بالقداسة الملائمة التي تجعلها تقوم على تحقيق هذا المقصد.

إن الاجتماع الإسلاميّ شعاره التوحيد أي اتباع الحقّ في النظر والعمل، والاجتماع المدنيّ الحاضر شعاره إتّباع ما يراه ويريده الأكثريّة، وهذان الشعاران يوجبان اختلاف الغاية في المجتمع المتكوّن، فغاية الاجتماع الإسلاميّ السعادة الحقيقيّة العقليّة، بمعنى أن يأخذ الإنسان بالاعتدال في مقتضيات قواه فيعطي للجسم ما يشتهيه بمقدار ما لا يعوقه عن معرفة الله من طريق العبوديّة، بل يكون مقدّمة توصل إليها وفيه سعادة الإنسان بسعادة جميع قواه، وهي الراحة الكبرى (وإن كنّا لا ندركها اليوم حقّ الإدراك لاختلال التربية الإسلاميّة فينا) ولذلك وضع الإسلام قوانينه على أساس مراعاة جانب

[١]- محمد مهدي شمس الدين: في الاجتماع السياسي الإسلاميّ، بيروت، المؤسّسة الدولية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩٩، ص٣٦.

العقل المجبول على اتّباع الحقّ، وشدّد في المنع عما يفسد العقل السليم)[١].

وفي ضوء ذلك تتجلّى في المنظور الإسلاميّ بوضوح العلاقة بين «الحياة الجنسيّة والروحانيّة» كما في السياق القرآني. أنّها علاقة تتخلّل الحياة؛ فالله هو مصدر الحياة في أصلها ومنبعها، وهو الذي يبث الروح...إنّ الاتحاد الجنسيّ بين الرجل وزوجه، والاندماج اللحظي لنفسين في نفس واحدة في حالة الالتحام الجنسيّ إنّما يصبح كأنه إعادة تمثيل الروح الأصليّة الموحدة، كما يصبح مساويًا لبث الروح. وبما أن التوالد يحدث نتيجة الالتحام الجنسيّ فإن الحياة الجنسيّة تستمد قداستها من مصدرها. فالحياة من منظور إسلامي ليست لهوًا عشوائيًا أو لعبة حظ، فالحياة مقدسة من منظور إسلامي[٢].

إن الإسلام مع إقراره «بالحياة الجنسيّة» إلّا أنّه لا يعتبرها فوضى بل تقع ضمن «ذلك أزكى لهم» والزكاة هي الطهارة، و «الحياة الجنسيّة» ليست آثمة في ذاتها، ولكن -تُعدّ كذلك- في إطار اختراقها للقواعد الإنسانيّة ومبادئ الاحترام والتقدير الإنسانيّ. فالإسلام يرى أنّ الحياة الجنسيّة حقّ من ناحية، ومسؤوليّة اجتماعيّة من ناحية أخرى، تتجاوز الرغبة وتلبية الإشباع (حقّ)، فلا تنعقد إلّا في ضوء «ميثاق» يشهد عليه المجتمع، وفي ذلك تقدير لتلك الحياة ذاتها من حيث المعنى، ولأطرافها (الرجل والمرأة) وخاصّة المرأة.

إن ضبط علاقات المرأة والرجل على المستوى الاجتماعيّ العام يعتبر من أبرز الأمور التي تساهم في حفظ العلاقات الزوجيّة وتمتينها، وبالتالي تثبيت أسس الأسرة. ويساهم الاختلاط والتجاوز في شكل العلاقات بين الرجل والمرأة، بالإضافة إلى ضعف الوازع الدينيّ، والرقابة الداخليّة والخارجيّة للأفراد وإمكانيّة إقامة علاقات حرّة، في إثارة ميول قويّة وطبيعيّة بين الجنسين، بل يهيئ الأرضيّة المناسبة لنموّ الميول الشهوانيّة غير المشروعة، وفي المُحَصِّلة يَضعُف الدافع نحو تأسيس العائلة بداية أو حفظها في مرحلة لاحقة[٣].

إن الملاحظ للسياق القرآنيّ في تناوله للحياة الجنسيّة يجد تلك الإحاطة القدسيّة التي

[١]- تفسير الميزان، ج٤، ص١٠٣.

[٢]- منى أبو الفضل: العلاقة الجنسيّة منظور قرآنيّ، القاهرة، دار السلام، ٢٠١١، ص٣٩.

[٣]- حسين بستان النجفي: مرجع سابق، ص٢٨٧.

يوليها ذلك السياق، والتي تظهر في نواح متعدّدة من أشكال الضبط القيميّ والأخلاقيّ والقانونيّ والاجتماعيّ، وهو ما يُظهر جدارة مسألة الجنس في منظومة القيم الإسلاميّة، ومن وجه آخر أحقّيّة تلك الحياة في توفير البيئة النفسيّة والاجتماعيّة الملائمة كي تتمّ في أفضل صورة لها، بعيدًا عن اتّباع الطرائق التي تهدر جدارتها وقيمتها في الحياة الإنسانيّة، وهو ما فصَّلت فيه منظومة القيم الإسلاميّة أيّما تفصيل، ووضعت له من الضوابط والقيم والشروط والمحاذير والعناية بصورة لم تتشابه إلا مع مسألة العقيدة والإيمان.

المقدّمة التاسعة: الأسرة والعمران

العمران في المعنى القرآنيّ يضم الجانب المادّيّ والمعنوّي في حياة الإنسان وهما المكونان لمفهوم الحضارة في الرؤية الإسلاميّة، وهذا المفهوم هو الذي يقابل حاجات الإنسان الفطريّة والواقعيّة والإيمانيّة، فقيمة العمران إذن هي قيمة تدفع الإنسان إلى تشييد حضارة صالحة له ونافعة لغيره. والعمران مقصد من المقاصد العليا التي حرصت منظومة القيم على بناء مفهومها وأشكالها المختلفة في الكون[١].

وتعتمد هذه المقدّمة على مبدئيّة قيام الأسرة بالدور الحيويّ في العمران البشريّ، فإنّ فكرة التسخير الكونيّ للإنسان جعلت الإنسان في مركز قيمة العمران ومقصدها، فالإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون بهذا الدور الرئيس، ويحقّق تلك الغاية والمقصد، وهذا لا يتمّ إلا في إطار تعاون إنسانيّ على مدى واسع من التعدّد والتنوّع، وهذا لا تصنعه إلا الأسرة كمهيمن على حركة العمران البشريّ من خلال عمليّة التكاثر والتوالد الإنسانيّ المتجدّد والدائم.

إنّ مفهوم «الزوجيّة» لا يتمّ تناوله في المفهوم القرآنيّ بشكل مستقلّ كهدف في ذاته، ولكن في إطار الرؤية الإسلاميّة الكلّيّة لمسيرة الإنسان ورسالته (الأمانة والابتلاء) وتحقيق

---

[١]- انظر حول قيمة العمران:
طه جابر العلواني: "التوحيد والعمران والتزكية"، مجلّة قضايا إسلاميّة معاصرة، العدد (١٨)، ٢٠٠٢، ص١٦٤.
حسان عبد الله حسان: منظومة القيم التوحيديّة.. رؤية تأصيليّة لبناء علوم إنسانيّة من منظور حضاريّ، بيروت، مركز الأبحاث والدراسات التربويّة ٢٠١٩، ص١٤٧-١٥٥.

(الاستمرار والتكاثر والعمران) وردف ذلك بأهمّيّة التكامل الوظيفيّ مع الجنسين (الذكر والأنثى)، بمعنى أنّ القرآن عُنيَ بمسألة: كيف يمكن أن يسهم الجنسان/ الزوجان في دفع هذه العمليّات وضمانات ذلك. لقد أنيط بالمرأة بشكل طبيعيّ مندمج في خصائصها الجسديّة الجزء الأكبر من وظيفة إعادة إنتاج النوع البشريّ من خلال الإنجاب، وتستوعب هذه الوظيفة بشكل عام جانبًا كبيرًا من جهد وطاقة المرأة. أمّا الذكر الذي لم يقيض له سوى دور محدود (من حيث الكم لا الكيف) في أداء العمليّات الطبيعيّة لإعادة الإنتاج والتّكاثر، فقد لحقت به مهمة أخرى هي توفير الضمانات والمستلزمات المادية والبيئيّة اللازمة لإتمام هذه العملية (أي توفير الملجأ والمأكل والمشرب) بما يحقّق حركة النشاط العمرانيّ في الكون[١].

إنّ الخطاب القرآنيّ يضع قضيّة «الزواج» في أكثر من مستوى من مستويات العمران الاجتماعيّ: مستوى خاصّ وحميم يتعلّق بالعلاقة بين الرجل والمرأة، ذكر وأنثى، ومستوى أسريّ يتعلّق بالزوجين باعتبارهما مكلّفين بأدوار اجتماعيّة مختلفة داخل محيط من الأطراف والقرابات. ومستوى عام، يظهر فيه الزوجان جزءًا من جماعة المؤمنين وخليّة حيّة من خلاياها تنطبق عليها قوانينها الكلّيّة[٢].

ومن ناحية أخرى فإنّ الأسرة -نظام الزواج- تعدّ أحد أهمّ آليّات الاندماج والترابط والتماسك في الجماعة البشريّة الذي يعدّ أحد غايات وسنن الخالق في خلقه، فالأسرة حضن ملائم وأمثل لعمليّة التكاثر والإعمار البشريّ - وهي إحدى الوظائف الأساسيّة للأسرة- وهذا يضمن أن تتمّ عمليّة التكاثر في إطار منظّم من الحقوق والالتزامات في ظلّ نظام معروف من الالتحاق والنّسَب، كما أنّ مؤسّسة الأسرة توفّر ضمانات لإتمام عمليّة التنشئة السويّة للأجيال الجديدة، كما تقسّم العمليّات والأدوار الاجتماعيّة بين أفراد الأسرة (الزوجين) بين الدور البيولوجيّ والدور الاقتصاديّ[٣].

---

[١]- أماني صالح: مرجع سابق، ص٢٦.

[٢]- هند مصطفى: مرجع سابق، ص٦٨.

[٣]- أماني صالح: مرجع سابق، ص٢٩.

والخلاصة أن الأسرة تمثّل النموذج العمرانيّ الأوّل الذي شكّلته الإنسانيّة في ضوء الارتباط التاريخيّ مع «النفس الواحدة»، وبما يحمله هذا التكوين من كمالات ما يحتاج إليه النظام العمرانيّ للكون، من نظام بيولوجيّ متكامل لتحقيق إعادة إنتاج الخلق/ الجنس البشريّ، ونظام اقتصاديّ يحدّد شكل الأدوار الاقتصاديّة، ونظام اجتماعيّ يحدّد شبكة العلاقات الاجتماعيّة وطبيعة العلاقات فيها، ونظام قيميّ يحدّد شكل وطريقة التعامل بين كلّ هذه النظم سواء أكان داخل نظام الأسرة النموذج الأوّل والرئيس للعمران الكونيّ، أم خارجها في النظام الاجتماعيّ الأكثر اتّساعًا.

المقدمة العاشرة: إمكانيّة العمل

تقوم هذه المقدّمة على مبدئيّة اليسر العمليّ لمنظومة القيم الإسلاميّة في مجال الأسرة، والتي ترتبط بركائز التشريع الرئيسة: «الوسع»، «الطاقة»، «القدرة»، فالتكاليف القيميّة تحمل في داخلها إمكانيّة القيام بها، وتجسيدها في الواقع الاجتماعيّ، ومن ثمّ تبطل دعاوي الاستحالة من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ التجربة التاريخيّة لهذه المنظومة القيميّة - إذا استخلصت مما علقها من شوائب التطبيق -التاريخيّ الاجتماعيّ- تُظهر جدارتها للتوافق التامّ مع الطبيعة الإنسانيّة ومكوّناتها واحتياجات هدايتها وإصلاحها.

إنّ المعرفة بالمشيئة الإلهيّة في مجال التكليف الإسلاميّ الحرّ شرط أساسيّ للامتثال لها، والفرد عضو في جسد حيّ، وليس هو الوحدة الأساسيّة التي تتحوّل إلى مجرّد رقم في قرارات جماعة تستمدّ مرجعيّتها من نفسها وتخضع لمبدأ سيادة الأغلبيّة. والانطلاق من منظور الرابطة الأسريّة الذي ينظر إلى الأفراد كأعضاء في جسد، وليس كحبّات قمح يجمعها وعاء واحد، يحتمّ عدم التركيز على الفوارق لصالح التركيز على الفضاء الجمعيّ المشترك للقيم. وفي ضوء ذلك، فإنّ ضابط تلك الرابطة يتجاوز مجرّد جمع المفردات التي تتشكّل منها الأسرة على صعيد احتمالات ما ينبغي فعله، على أساس أنّ القيم بطبيعتها متعدّية الأثر، وتحريكها العلنيّ، بمعنى تجسيدها في سلوكات على يد فئة من البشر، يحقّق قابليّتها للانتقال إلى غيرهم بالمحاكاة. وبالتالي فإنّ تحقيق أعلى درجة ممكنة لحرّيّة انتقال القيم، يحقّق أعلى تفعيل جماعيّ ممكن، وأعلى إدراك جماعيّ ممكن لنا.

بما يفتح آفاقًا لمعرفة العلل والمعلولات في الحركة الإنسانيّة، يستحيل أن تدور بخلد أحد في حالة الانطلاق من رؤية فرديّة لا تعتني بالرابطة الجمعيّة بين أفراد الأسرة[١].

كما تعمل منظومة «قيم الأسرة» في القرآن على تكوين اتجاه ثقافيّ أوّليّ، ينشأ من حالة الاتصال الداخليّة بين أفراد الأسرة، لتكون بذلك نقطة الإشعاع الأولى لثقافة القيم القرآنيّة، ومن ثمّ تتحوّل: التصوّرات القيميّة وما يرتبط بها من مفاهيم وعناصر ومكوّنات إلى ثقافة عمليّة تحكم حركة أعضاء الأسرة ونشاطهم سواء فيما يتعلّق بالديناميّة الداخليّة لهذه الحركة، أو حين اتّصالهم بنقاط ومراكز اتصاليّة أخرى في المجتمع. وتصبح معايير ثقافة المجتمع في ضوء هذا «التجسيد» و «التحويل» للمعايير والتعاليم معايير تحكم حركة أعضائه ونشاطهم.

ومن ناحية أخرى فإنّ منظومة القيم تعطي مساحات واسعة للاجتهاد الأسريّ -في ضوء القيم الحاكمة والقواعد الكلّيّة والضوابط المصلحيّة- في مقابل التشريع المحكم، وتجعل «المرونة» في التطبيق مبدءًا آخر لليسر العمليّ، ومن ثم كان هناك قاعدة محددة يمكن تطبيقها في موارد مختلفة، وهي مستفادة من قوله تعالى ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**﴾ إلا أنّ الضابط هو مراعاة المصلحة الظرفيّة، ولا يمكن تعميمه وتجاوز القاعدة التشريعيّة من حيث المبدأ، وعلى سبيل المثال: جعلت المنظومة التشاور (العقليّ والعلميّ) في فصال الطفل (فطامه) ومن أجل المصلحة الأسريّة الخاصّة بالطفل أو الأمّ، اجتهادًا يمكن به تجاوز قاعدة (الحولين الكاملين)، إلا أنّ القاعدة تظلّ قائمة لا تبديل فيها ولا تغيير، ويرتبط التشاور بالحالات التي يرتفع فيها الضرر عن الطفل.

كذلك فإنّ منظومة القيم الإسلاميّة في مجال الأسرة، ليست منظومة خاصّة بفئة أو عرق من الناس، وليست تعبيرًا عن مرحلة تاريخيّة ما انقضت بزوالها، بل هي منظومة تأسّست من خارج الإنسان لضمان العدالة الكاملة، ونفي التحيّز الكامن في النفس الإنسانيّة، ومن ثمّ فهي لا تماثل قوانين الأحوال الشخصيّة مثلًا التي لا تفتأ يطالب بتعديلها والثورة عليها لتحيّزاتها، وغموضها في التفسير في كثير من الأحيان،

[١]- السيد عمر: «النسق السياسي للأسرة في المنظور الإسلاميّ»، مرجع سابق، ص٣٥٤.

ولكنّها منظومة وُضعت منذ خلق «النفس الواحدة» والتدبّر في مآلاتها واستقراء الواقع التاريخيّ في مراحله، يعود إلينا بنتيجة صالحيّة وإصلاحيّة تلك المنظومة على مستوى البناء الداخليّ للأسرة أو البناء الاجتماعيّ الخارج منها ونظمه المختلفة.

إنّ التنظيم الاجتماعيّ الإسلاميّ تنظيم لا يتضمّن وحدة العرق ووحدة المكان فقط، ولكن يتضمن -أيضًا- البعد الثقافيّ/ القيميّ الذي يكون له الأثر الحاسم في تحديد الطريقة التي يتكيّف بها الناس في وحداتهم العرقيّة (طاعة بالمعروف، وإصلاح أو تمرّد أو ثورة) والطرق التي يتكيّف بها الناس مع بيئاتهم المكانيّة (إصلاحًا، وعمرانًا، أو خروجًا وهجرة)... إنّ التنظيم الاجتماعيّ الإسلاميّ، مع اهتمامه الشديد بوحدة النسب، إلّا أنّه ليس تنظيمًا عرقيًّا عشائريًّا ولا تنظيميًّا قوميًّا، وإنّما هو تنظيم مدنيّ يرتكز على التوجيه القيميّ المشترك الذي يضمّ خصوصيّات عرقيّة وإقليميّة متنوّعة، ولكنّه يتجاوزها لينفتح على الأمّة والإنسانيّة[١].

المقدّمة الحادية عشرة: الأسرة مركز التداول الاجتماعيّ

تقوم هذه المقدّمة على مبدئيّة مكانة الأسرة في البناء الاجتماعيّ الإنسانيّ، الذي لا يمكن للفرد أن يكتسب أيّ هويّة شخصيّة إلّا من خلالها، ولا يمكن للبناء الاجتماعيّ أن يكون له هيكل ونظم إلّا من خلال الأسرة التي تؤسّس الاجتماع الإنسانيّ من بداية التكوين.

إنّ إعمال مفهوم «الزوجيّة» يجسّد كمفهوم إنساني عام علاقات النوع، تجسدًا عمليًّا من خلال التنظيم الاجتماعيّ القائم على مؤسّسة الأسرة، حيث تشكّل مؤسّسة الأسرة في المنظور الإسلاميّ (والدينيّ بصفة عامّة) ركيزة البنيان الاجتماعيّ، في ظل تلك المؤسّسة تترجم الزوجيّة من مفهوم عام إلى رابطة محددة بين أفراد معينين. من خلال علاقة الزواج، كما تتجسد عمليًّا مفاهيم التكامل الوظيفي والعمران والتكاثر وتتأسّس عمليّة توزيع/ تقسيم الوظائف الاجتماعيّة بين النوعين عبر منظومة محدّدة وملزمة من الحقوق والواجبات المترتبة على الزواج[٢].

---

[١]- التيجاني عبد القادر: «المفهوم القرآنيّ والتنظيم المدنيّ»، مرجع سابق، ص٤٢.

[٢]- أماني صالح: مرجع سابق، ص٢٨.

تقرّر منظومة القيم هنا خارطة واسعة الامتداد تنطلق من وِحدة (الزوجيّة) بوصفها أساسًا لهذه الخارطة، ثمّ وحدة (الأبناء)، ثم وحدة (النسب) و(المصاهرة)، ثم وحدة (القرابة) الواسعة التي تنشأ عن هذه الوحدات، وكلّ من هذه الوحدات يلتحق بها مجموعة من الضوابط القيميّة التي تحدّد شكل العلاقات وطبيعتها البينيّة، أي بين كلّ وحدة داخليّة، أو بينها وبين الوحدات الأخرى، حيث تشكّل كلّ هذه الوحدات حركة التداول الاجتماعيّ الإنسانيّ.

إنّ وحدة النسب التي تعدّ مرتكزًا للنظام الاجتماعيّ الإسلاميّ ليست مجرّد وحدة عرقيّة تتحدّد فيها الحقوق والواجبات وفقًا للوضع الذي يولد فيه الإنسان، وإنّما توجد فيها -علاوة على الحقوق والواجبات العرقيّة- حقوق وواجبات تعاقديّة، أي يرتّبها عقد يدخل فيه الإنسان (الزوج والزوجة مثلًا) بوعي وإرادة، كما توجد فيها حقوق وواجبات قيّمة، أي يفرزها توجّه قيميّ مشترك يلتزم به أفراد الوحدة عن وعي وإرادة[١].

إنّ منظومة القيم وما يلتحق بها من منظومة حقوقيّة تتّسم بالثبات والعدالة لا تتحوّل بتحوّل التغيّرات الطارئة لأفراد المجتمع، أو انتقالهم من مستوى اجتماعيّ إلى مستوى اجتماعيّ آخر، لأنّها لا تعتد بالطبقيّة أيًّا كان شكلها وتعريفها، كذلك فإنّ هذه المنظومة الحقوقيّة تضع التحريم والمحرّمات والحرام كحصون أمام كلّ من يريد التلاعب أو العبث بالمنظومة القيميّة الأمّ، ويظهر ذلك في آيات المحرّمات من النساء وفي آيات الطلاق، وفي آيات الميراث.

يرفض القرآن كلّ المحاولات الرامية إلى إحداث قدر من التعديل والتبديل في المقامات والحقوق والحدود داخل المجموعة رفضًا قاطعًا، وعلى المنوال ذاته يرفض المنع في مجال المواريث، فلا يصحّ أن تُمنع المرأة -زوجة كانت أو ابنة- من ميراث زوجها أو أبيها أو ابنها، ولا يجوز أن يمنع الطفل -ذكرًا كان أم أنثى- من نصيبه من الميراث كما كان يحدث في الجاهليّة، ولا يجوز لأحد أن يوصي بماله ليحرم الوارثين، فذلك يعتبر إضرارًا، والإضرار في الوصيّة من الكبائر[٢].

---

[١]- التيجاني عبد القادر: «المفهوم القرآنيّ والتنظيم المدنيّ»، مرجع سابق، ص٤١.

[*]- المرجع السابق، ص٣٩.

المصادر والمراجع العربية

١. القرآن الكريم.

٢. إسماعيل الفاروقي: التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، ٢٠١٦.

٣. أماني أبو الفضل (مداخلة): حلقة نقاشية : "خبرة الباحث الاجتماعيّ في الاقتراب من النص القرآني"، مجلة المرأة والحضارة، عدد (٣)، أكتوبر ٢٠٠٢.

٤. أنتوني غدنر: علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥.

٥. إيان كريب: النظرية الاجتماعيّة من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم وآخرون، عالم المعرفة، الكويت، عدد (٢٤٤) أبريل ١٩٩٩.

٦. تفسير الميزان، ج٤.

٧. حسان عبد الله حسان: منظومة القيم التوحيديّة.. رؤية تأصيليّة لبناء علوم إنسانيّة من منظور حضاريّ، بيروت، مركز الأبحاث والدراسات التربويّة ٢٠١٩.

٨. حمدي عبد الحميد أحمد مصطفى، النظريّات المعاصرة والمفسرة للتغير الاجتماعيّ والثقافيّ، متوفر على الرابط التالي،.https://sites.google.com.

٩. رث والاس: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع تمدّد آفاق النظريّة الكلاسيكيّة، ترجمة: محمد عبدالكريم الحوراني، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.

١٠. طلعت إبراهيم لطفي وآخرون: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، القاهرة، دار غريب للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.

١١. طه جابر العلواني: "التوحيد والعمران والتزكية"، مجلّة قضايا إسلاميّة معاصرة، العدد (١٨)، ٢٠٠٢.

١٢. عبد الحميد أبو سليمان: أزمة الإرادة والوجدان المسلم، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٤.

١٣. في ظلال القرآن، ج٤.

١٤. لويز لمياء الفاروقيّ: "النساء في المجتمع القرآنيّ"، مجلّة المسلم المعاصر، عدد (٤١)، ١٩٨٥.

١٥. محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعيّ بين الوضعيّة والمعياريّة، فيرجينيا، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ١٩٩١.

١٦. محمد مهدي شمس الدين: في الاجتماع السياسي الإسلاميّ، بيروت، المؤسّسة الدولية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩٩.

١٧. معن زيادة: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، ج١، الاصطلاحات والمفاهيم، بيروت، معهد الاتحاد العربيّ، ١٩٨٦م.

١٨. منى أبو الفضل: العلاقة الجنسيّة منظور قرآنيّ، القاهرة، دار السلام، ٢٠١١.

١٩. مهدي محمد القصاص: علم الاجتماع العائليّ، القاهرة ، ٢٠٠٨م.

توهين السلطة الأبويّة
وتفكيك المنظومة الأسريّة

د. طلال عتريسي[*]

مقدّمة

لا تخرج نظرية تمكين المرأة التي يجري النقاش بشأنها في الأوساط العلميّة والثقافيّة العربية والإسلاميّة، عن الحقل العام للتنظيرات التي تقودها التيّارات النسويّة في الغرب المعاصر، ومن البيِّن لو أجرينا مقارنة إجماليّة بين المفردات والمصطلحات المتداولة، فسنجد إلى أيّ مدى كان لثقافة الجندر مؤثّرات وازنة على ثقافة المرأة في بلادنا وطريقة تفكيرها.

وقد ارتكزت أطروحة تمكين المرأة التي تتداولها مؤسّسات دوليّة مثل الأمم المتحدة، وجمعيّات وهيئات نسائيّة محلّيّة في بلدان عربيّة وإسلاميّة، على التعارض والعداء مع ما أطلقوا عليه «النظام الأبويّ»، أو ما يسمّونه أيضًا «التسلّط الذكوريّ». إذ ربطت هذه الأطروحة مشكلة المرأة ومعاناتها بوجود هذا النظام نفسه، وجعلت بالتالي القضاء عليه والتخلّص منه سبيلًا الى انعتاق المرأة وتمكينها وتحرّرها، أي أنّ هذه الأطروحة أهملت أو همّشت عمليًّا الأبعاد الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والنفسيّة التي تختلف من بلد الى آخر، من حيث تأثيراتها سواء أكان على مشكلة المرأة، أم على أيّ مشكلة اجتماعيّة أخرى، وجعلت من الأبويّة والذكوريّة أساس مشكلات المرأة كافّة.

---

[١]- باحث وأستاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانيّة.

فما هو هذا النظام الأبويّ المقصود، وكيف يعمل، وكيف يفسّره المناهضون له ولدروه الأسريّ؟ وما هي الأدوات والمفاهيم التي استخدمت في هذه «الحرب» للقضاء على هذا النظام من أجل تحرير المرأة وتمكينها المفترض؟ وما هي التصوّرات المستقبليّة للأسرة وللعلاقات بين أفرادها التي يمكن أن تنجم عن ما بعد «النظام الأبويّ»؟

المجتمع الذكوريّ النظام الأبويّ

استخدمت الأدبيّات النسويّة وأدبيّات الجندر تارة «المجتمع الذكوريّ» أو «التسلّط الذكوريّ»، وطورًا «النظام الأبويّ» لتأكيد الربط بين واقع المرأة «الضحيّة» وبين هذا المجتمع وذاك النظام في بلادنا العربيّة والإسلاميّة. وليس في هذا النظام أيّ إيجابيّة، ولا يتسم السلوك الأبويّ بأيّ سمة عاطفيّة، ولا بأيّ ميزة أخلاقيّة أو إنسانيّة. وهو سمة من سمات التخلّف، ولا تذكره الأدبيّات النسويّة وأدبيّات الأمم المتحدة إلا بالسوء وتعمل بشكل مستمرّ للتحريض عليه، حتى أنّ بعض المسيرات النسائيّة في لبنان رفعت ذات مرّة شعارًا لها: «النظام الأبويّ قاتل»، ما يبرّر بالنسبة إليها مواجهة هذا النظام، والعمل من أجل تغيير قيم وأنظمة المجتمع الذكوريّ الأبويّ، «التي تعيق تقدّم المرأة وتحرّرها وتمكينها».

«والنظام الأبويّ هو من وجهة نظر النسويّات الراديكاليّات نظام عالميّ أو نظام شموليّ، ومعنى ذلك أنّ كافّة أشكال الظلم والتمييز الواقعان في الأنظمة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة جرى تخطيطها وتعزيزها بواسطة النظام الأبويّ... من أجل استمرار سلطة الذكور أو طبقة الذكور على جنس الإناث أو على طبقة الإناث»[١].

وترى هذه الوجهة النسويّة أنّ وضع المرأة السيّئ يعود إلى النظام السلطويّ والشموليّ العالميّ الذي يُعرف باسم «النظام الأبويّ» الذي تقع النساء فيه تحت سلطة الرجال، والسيطرة على النساء عمليّةٌ تبدأ من الأسرة وتسري إلى المجتمع، ويسعى

[١]- ليرنر، المرجع السابق، ص ٣٩.

الرجال دائمًا بسبب قدرتهم البدنيّة الأقوى وبسبب المنافع التي يُحصّلونها من الهيمنة على النساء إلى إبقاء هذا النظام واستمراره.

لذا تعتبر بعض الاتجاهات النسويّة الرديكاليّة الرجال سببًا لمظلوميّة النساء، وتعتبر أنّهم العدو الأساسيّ لهنّ؛ وإذا أُزيل النظام الأبويّ فسوف يُستأصل الفرق بين الجنسين. وإنَّ النظام الأبويّ هو أمرٌ مُتجذّرٌ في التاريخ، ولايختصّ بعهدٍ تاريخيٍّ أو ثقافةٍ مُعيّنةٍ.

وسوف يستخدم مصطلح «النظام الأبويّ»، أو «المجتمع الذكوري» في كل مرة يحصل فيها اعتداء على إمرأة، أو حتى عندما يتلفظ شخص ما بألفاظ مسيئة للنساء. بحيث بات الانتماء الى هذا المجتمع تهمة ووصمة تخّلف، فيها تعالٍ على هذا المجتمع من جهة، وتحقير وذمّ له من جهة ثانية.

تأنيث المعرفة واللغة

يتحمّل النظام الأبويّ من وجهة نظر النسويّات، المسؤوليّة عن كافّة أنواع الظلم والتمييز في المجالات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة، «من أجل استمرار سُلطة جنس الذكور أو طبقة الذكور على جنس الإناث أو طبقة الإناث...» وتدّعي النسويّات بأنّ جميع عناصر النظام الأبويّ بما هو أعمّ من السياسة والدين والثقافة والعلوم والمعارف وأمثال ذلك، جميعها بيد الرجل ولمصلحته وقد صُمّمت للتسلّط على النساء...

في مواجهة هذا النظام الأبويّ «الثقافيّ» «المعرفيّ» سعت النسويّات من خلال دراسة العلوم ومراجعتها عبر تاريخ الفكر الغربيّ إلى كشف الستار عن «ذكوريّة العلم»، وأنّ «التاريخ هو تاريخ الرجال»؛ لذا بدأت النسويّات في الموجة الثالثة بمطالعة ونقد النظريّات المعرفيّة الموجودة في «العلوم الذكوريّة»، وطرحت في المقابل نظريّاتٍ تحت عنوان «النظريّة المعرفيّة النسويّة»[١].

[١]- نرجس رودكَار، «فيمينيزم، الحركة النسويّة مفهومها، أصولها، وتيّاراتها الاجتماعيّة»، ترجمة هبة ضافر (بيروت:

أي بناء علمٍ «تُؤخذ في تحليلاته وتنظيراته مصالح النساء ومنافعهنّ وقضاياهنّ بعين الاعتبار بدلًا من استخدام المناهج الذكوريّة، ويكون محصّنًا من أيّ نوعٍ من الذكوريّة والنظام الأبويّ... علم يدافع عن النساء ضدّ العقلانيّة الرجاليّة التي تشكّلت بناءً على ازدراء المرأة وطلب السلطة»، وبحيث «لا يستطيع التنظير حول النساء إلاّ النساء وحسب»[١].

أثارت فرضيّة التنظير لمناهج بحث نسائيّة، «تحفظ بها مصالح النساء ومنافعهنّ وقضاياهنّ، بدلًا من المناهج الذكوريّة» الكثير من علامات الاستفهام العلميّة والاجتماعيّة. فكيف يمكن أن يكون الانتماء البيولوجيّ مصدرًا لمنهجيّة علميّة، وكيف يمكن أن يكون هذا المنهج محايدًا وعلميًّا إذا كان هدفه «مصالح النساء»، وليس الحقيقة العلميّة؟ هل يمكن الركون إلى مثل هذا العلم وإلى قبول مثل هذه المنهجيّة؟

ثم ماذا لو قامت فئات اجتماعيّة أخرى تطالب بمنهاج بحث خاصّ بها مثل الشباب والأرامل والمسنين، والمعوّقين، والمطلّقين والمطلّقات، والمتزوّجين والمتزوّجات، والفقراء، والموظفين والباعة، والتجار... والقائمة لا تنتهي. فهل يعقل أن تبقى بعد ذلك معايير علميّة موحدة لقراءة التاريخ أو لفهم الحاضر؟ وماذا لو كُتب التاريخ بمنظور نسويّ واعترض الذكور على ما جاء فيه، فإلى من يرجع تقرير الحقيقة التاريخيّة في مثل هذه الحال؟

لا تبدو النسويّة مكترثة بما سيكون عليه مصير علم التاريخ. وسيصل الأمر بمثل هذا العبث في التعامل مع هاجس «الهيمنة الذكوريّة» لدى بعض النسويّات ولدى من يعتبرن أنفسهنّ في صفّ المساواة إلى محاولة «جندرة اللغة» أيضًا، باعتبار أنّ لغة البشر منذ الآف السنين وفي كلّ المجتمعات هي لغة «ذكوريّة»، ولا بدّ من تغييرها. وفي

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة، سلسلة مصطلحات معاصرة، العدد ٣٢)، ٢٠١٩، ص ٢١٢- ٢٠٩.

[١]- نرجس رودكَار، «فيمينيزم، الحركة النسويّة مفهومها، أصولها، وتيّاراتها الاجتماعيّة»، ترجمة هبة ضافر (بيروت: المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة، سلسلة مصطلحات معاصرة، العدد ٣٢)، ٢٠١٩، ص ٢١٥.

مخالفة واضحة لقواعد اللغة وأصولها العلميّة المعروفة، وبطريقة ساذجة وسطحيّة، سيقوم أصحاب هذه «الجندرة اللغويّة» بإضافة تاء التأنيث على كلّ الأفعال والضمائر والأسماء لإلغاء ما يعتبرنه تميّزًا أو هيمنة ذكوريّة، وذلك لاستعادة حقّ النساء لغويًّا في الدلالة والتخاطب والإشارة.

«هكذا بدأنا نشهد في كتابات بعض الباحثين تعمّد إضافة تاء التأنيث لكلّ كلمة، حتى وإن لم تستقم مع اللغة العربيّة، قياسًا على ما تقوم به النسويّات الغربيّات من ملاصقة «هي» لكلّ «هو» في كلّ طرح (He/ She) في محاكاة للنسويّة الغربيّة، حيث شاع في الغرب ما يسمى بـ «اللغة الجندريّة»؛ للتعبير عن التصوير اللفظيّ للهيمنة الذكوريّة في البنيان اللغويّ والاستعمال اللغويّ...»[١].

لا يعتبر النقاش أو الهجوم على «المجتمع الذكوريّ، والنظام الأبويّ، أو النظام البطريركيّ» جديدًا، فقد كُتبت كثير من الدراسات منذ عقود عن ذلك الترابط بين تخلّف المجتمع العربيّ وبين النظام الأبويّ، وكان أبرز من اشتهر بهذا الربط هو هشام شرابي في كتابه «النظام الأبويّ وإشكاليّة تخلّف المجتمع العربيّ» الذي صدر عام ١٩٩٣، وبات مرجعًا لكثير من التيّارات النسويّة، بعدما ربط شرابي تغيير منظومة الحكم الفرديّ في المجتمع بتغيير منظومة السلطة الأبويّة. كما اعتبر أنّ السلطة الأبويّة هي التي تبرّر للحاكم أن يهيمن على الشعب مثل ما يفعل الأب في البيت.

ماذا يقول شرابي عن هذه العلاقة بين التخلّف وبين النظام الأبويّ؟

«لو كان التخلّف العربيّ مجرّد تخلّف في التنمية الاقتصاديّة، أو الإصلاح الإداريّ، لكان التغلّب عليه في متناول اليد، ولا يتطلّب إلّا الوقت والجهد والمال».

إنّ التخلّف الذي نجابهه بالنسبة إلى شرابي هو «من نوع آخر، إنّه يكمن في أعماق

[١]- «الجندر.. الأبعاد الاجتماعيّة والثقافيّة «وقفات نقديّة» (الرياض: مركز باحث لدراسات المرأة)، ٢٠٢٠/٣/٢٤، ص ٢.

الحضارة الأبويّة... على الصعد النفسيّة والاجتماعيّة... وعلى مستوى النظريّة والممارسة يتخذ هذا التخلف أشكالًا عدّة تتميّز عن بعضها بصفتين مترابطتين: اللاعقلانيّة والعجز»[١].

أي أنّ شرابي يلخّص أزمات المجتمع العربيّ وتخلّفه على المستويات كافّة في النظام الأبويّ، وما عدا ذلك كلّه سهل وهيّن، ولا ينقص سوى الجهد والمال!!!. لكن علينا بالنسبة إليه التخلّص أوّلًا من هذا النظام. وهو يقول ذلك بصراحة في مقدّمة كتابه: «إنّ الأطروحة التي يدور عليها هذا البحث على الشكل الآتي: «إنّ مصير هذا المجتمع يتوقّف على مقدرته في التغلّب على نظامه الأبويّ (والأبويّ المستحدث) واستبداله بمجتمع حديث»[٢].

يدعو شرابي في أطروحته هذه إلى ما يمكن أن نعتبره تفكيكًا لبنية الأسرة، دون أن يقترح أيّ بديل مقنع وواقعيّ. بحيث يبدو وكأنّه لا يفعل سوى هدم وتدمير ما هو موجود، أي تدمير سلطة الأب والتخلّص منها، دون أن يقدّم لنا البديل في طريقة إدارة الأسرة وتنظيم شؤونها وتربية الأبناء فيها. ويرتكب شرابي خطأً فادحًا عندما لا يميّز بين سلطة الأب وتسلطه. فهو يدمج بين الاثنين ولا يرى في الأب إلّا تسلّطًا ينبغي إزاحته والتخلّص منه، دون أن يقدّم شرابي تصوّره عن الأسرة التي يتخيّلها أو يريدنا أن ننتقل إليها مع الحداثة. هل هي أسرة دون نظام أبويّ؟ أم هي أسرة دون سلطة أب، أم أسرة دون أب أصلًا، وتقتصر على المساكنة؟ أم يريدها تحت سلطة الأمّ؟ أم أنّ الدعوة هي لسلطة ثنائيّة كما قد يُفهم من ذلك؟ وكيف يمكن في مثل هذه الحالة أن تُتّخذ القرارات إذا اختلف الزوجان؟ وهل يمكن لأيّ مؤسّسة في العالم الحديث أن تُدار بسلطة ثنائيّة متساوية على سبيل المثال؟

تتجاهل النسويّة ويتجاهل شرابي ذلك كلّه، وتقتصر دعوته على تدمير الأبويّة، «لن

[١]- هشام شرابي، «النظام الأبويّ وإشكاليّة تخلف المجتمع العربي» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص ١٤.

[٢]- هشام شرابي، «النظام الأبويّ وإشكاليّة تخلف المجتمع العربي» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص ١٤.

يكون هناك تغيير أو تحرير دون إزاحة الأب رمزًا وسلطة...»[١].

لهذا كلّه تبدو أطروحة شرابي، أطروحة ضعيفة غير منطقيّة، وغير علميّة، ولا عمليّة، فلم يتمكّن شرابي من تقديم الحجج والبراهين المقنعة والكافية لتلك الدعوة إلى مشاركة مؤسّسات النظام الأبويّ في الإطاحة بنفسها لصالح الحركة النسائيّة. ولا إلى ذلك الربط الذي قام به وجعله عنوانًا لكتابه بين التخلّف وبين النظام الأبويّ، ذلك أنّ التخلّف في مجتمعاتنا له أسبابه الاقتصاديّة والتنمويّة والثقافيّة، وله علاقة بالتبعيّة للخارج، والتخلّف كذلك له مستويات عدّة، ولا يمكن أن يقتصر على قضيّة المساواة، أو على مجرّد إلغاء الأبويّة لكي ننتقل من التخلّف إلى التنمية، وثمّة نماذج عربيّة «أبويّة» (بحسب توصيف شرابي) حقّقت اكتفاءً ذاتيًّا إلى حدّ كبير في مجالات الغذاء على سبيل المثال. وهو كما نعلم بُعد أساسيّ من أبعاد التنمية والتقدّم، فهل ينطبق وصف التخلّف على هذه الدول إذا كانت المرأة لم تحصل على حقوقها كافّة على سبيل المثال؟ وهل يمكن كمثال آخر، وعلى مستوى النقاش النظريّ، أن نقول بنهاية التخلّف، إذا تحقّقت المساواة بين الجنسين، في ظل تبعيّة سياسيّة واقتصاديّة للخارج؟ ولماذا لم يذكر لنا شرابي ومن تبنّى وجهة نظره من الجندريّين، التجارب المجتمعيّة التي يسترشدون بها، والتي نجحت في القضاء على التخلّف بمستوياته كافّة، بعدما أطاحت بالأبويّة كنظام سياسيّ واجتماعيّ وثقافيّ...؟ وبما أنّهم لم يفعلوا ذلك، بسبب غياب مثل هذه النماذج، فإنّ فرضيّاتهم في ربط التخلّف بالقضاء على النظام الأبويّ، تبقى فرضيّات هشّة لا يمكن الركون إليها، ولا تملك الحدّ الأدنى من الصدقية للدفاع عنها، أو التسليم بصحّتها.

وماذا نقول في الحضارة اليونانيّة، أحد روافد الحضارة الغربيّة الحديثة، التي لا ينكر الباحثون الاعتراف بمزاياها ورفعة نتاجها الفكريّ والفلسفيّ، وقد استُبعدت المرأة بالكامل من الحضور الاجتماعيّ والثقافيّ والسياسيّ؟ وها هو «وول ديورانت»، في مؤلَّفه

[١]- المرجع نفسه، ص ١٧.

الشهير «قصّة الحضارة»، يبدي دهشة بالغة من ازدهار الحضارة اليونانيّة، دون أن يكون للمرأة فيها «نصيب».

«كانت النساء في المجتمع اليونانيّ، ومعهنّ العبيد، من أهمّ الفئات التي انحصرت داخل القطاعات الخاصّة، فأماكن الخطاب السياسيّ العامّ كانت مقتصرة على المواطنين الذكور وحدهم، وليس للنساء ولا للعبيد دخل بها. إذ لا بدّ أن يصمت لسانهم أمام مسائل الحياة اليوميّة العامّة»[١].

كما عكست فلسفة أفلاطون «كراهيّة المرأة» المتأصّلة في التراث اليونانيّ.. ووضع أرسطو نظريّة متكاملة ليؤكّد من الناحية العقليّة الخالصة الوضع المتدنّي للمرأة الذي ساد التراث اليونانيّ القديم[٢].

«إنّ دراسة آراء مفكّري الغرب منذ العصور القديمة إلى عصر التنوير وحتّى بعد ذلك، تُشير إلى نظرةِ الاحتقار الشديدة تجاه النساء؛ فترى فيها المذمّة والملامة والألفاظ السيّئة وعبارات التحقير، وتلمس فيها أحيانًا الشعور بالكراهيّة حتّى، فإنّ كلمات المفكّرين الرجال التي ذاع صيتها في الغرب حول النساء، تُصيب الإنسان بالحيرة وتدعوه إلى التأمل حقيقةً. واستمرارًا لهذا الرأي، يرى «سُقراط»، الفيلسوف اليونانيّ العظيم أنّ وجود المرأة هو أكبر سببٍ لانحطاط البشريّة، ويعتقد «فيثاغورس»، وهو فيلسوفٌ يونانيٌّ آخر أنّ هناك مبدأً جيّدًا وهو الذي خلق النظام والنور والرجل، وهناك مبدأ سيّئ وهو الذي خلق الفوضى والظلمة والمرأة؛ ويعتقد «أرسطو» أنّ المرأة ليست إلاّ رجلًا ناقصًا وخطأً حصل في الطبيعة، وهو نتاج نقصٍ في الخلقة. ووفقًا لعقيدة «أرسطو» حينما عجزت الطبيعة عن خلق الرجل خلقت المرأة، والنساء والعبيد محكومون بالأسر وفق حكم الطبيعة، وغير صالحاتٍ للاشتراك بأيّ طريقةٍ في الأعمال العامّة.

---

[١]- راجع إمام عبد الفتاح إمام، «أفلاطون والمرأة» (القاهرة : مكتبة مدبولي، ١٩٩٥)، ص ١٧.

[٢]- راجع إمام عبد الفتاح إمام، «أفلاطون والمرأة» (القاهرة : مكتبة مدبولي، ١٩٩٥) ص ١٦.

وفي سنة ٥٦٨م أُقيم مؤتمرٌ لتناول هذا الموضوع وهو: هل المرأة إنسان أم لا؟ أمّا توما الإكويني «المُفكّر المسيحي الأشهر في القرون الوسطى، فكان يعتقد كذلك بأنّه لا ينطبق على المرأة الغرض الأوّل للطبيعة أي طلب الكمال، بل ينطبق عليها الغرض الثاني للطبيعة أي النتانة والقبح والهرم».

ووفقًا لقول «تيتشمان»: إنّ هذا النوع من الفكر العجيب موجودٌ أيضًا في كتابات عددٍ من المفكّرين، ومنهم «أرسطو» و «شوبنهار»، و «فرويد»، و «أتووينغر»... الذين يرون بأنّ النساء رجالٌ غير طبيعيّين، طفوليّات، إمّا مرضى أو عقيمات.. ويَعتبر روسو «أنّ كافّة أوجه القصور عند النساء فطريّةً وطبيعيّةً»[١].

تزامن صدور كتاب شرابي الذي يعيش في الولايات المتحدة مع صدور كتاب ضخم (نحو ٥٠٠ صفحة)[٢] قبل ثلاث سنوات، ألّفته المؤرّخة الأميركيّة غيردا ليرنر (Gerde Lerner) عام (١٩٨٥) وعنوانه: «نشأة النظام الأبويّ» الذي سبقت الإشارة اليه، وهو أيضًا من الكتب التي ألهمت حركات وجمعيّات الدعوة إلى الجندر وإلى المساواة، وإلى إلغاء الهيمنة الذكورية الأبويّة، خاصّة وأنّ الكتاب يجعل من الجنس، من حيث الذكورة والأنوثة أساسًا لتحليله.

ما يلفت الانتباه في هذا الكتاب الذي استغرقت المؤلّفة سبع سنوات في كتابته منذ (١٩٧٧)، أنّها تربط نشأة النظام الأبويّ بالثقافة الغربيّة، خلافًا لكلّ الذين كتبوا عن هذا النظام من العرب، الذين اعتبروا الدين الإسلاميّ، والمجتمع الشرقيّ، والعادات والتقاليد ذات العلاقة بهذا الدين وبذاك المجتمع هي المسؤولة عن إنتاج النظام الأبويّ.

تتبنى ليرنر الأطروحة التي باتت معروفة اليوم لدى المدافعين عن الجندر وهي رفض الاختلاف بين الرجال والنساء بسبب اختلافهم البيولوجيّ، وتعتبر أنّ النظام الأبويّ

[١]- رودكَار، المرجع السابق، ص ١٧٩.

[٢]- غيردا ليرنر، «نشأة النظام الأبويّ» (بيروت: منشورات منظّمة العربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠١٣)

يعتمد بشكل رئيس على فكرة الاختلاف هذه التي تقول إنّ الرجال والنساء خُلقوا على نحو مختلف ولهدفين مختلفين[١]؛ لذا ترفض المؤلِّفة هذه الفكرة من الأساس، وتعتبر أنّ المصدر الذي جعل النساء في وضع أدنى، هو المنظومة التربويّة الغربيّة المستمدّة من الدين المسيحيّ، «حيث الله لا يتحدّث مع النساء، ولا تستطيع النساء التحدّث مع الله، ولا يستطعنَ الوصول إلى الله، إلا عبر توسّط الرجال، وفي فترة ألفي سنة من التاريخ المسيحيّ، اعتُنقت هذه الأفكار كأنّها أوامر من الله، وصارت متضمنة في المنظومة التربويّة الغربيّة على جميع المستويات»[٢].

إذًا النظام الأبويّ بالنسبة إلى «ليرنر» هو نتاج ألفي سنة من التاريخ المسيحيّ، وهو نتاج المنظومة التربويّة الغربيّة المستمدّة من هذا الدين.

وتربط «ليرنر» بين هذا البعد الدينيّ وبين ما تسمّيه «التأسيس الفلسفيّ للحضارة الغربيّة» لتفسير نشأة «النظام الأبويّ». قالت الفلسفة الأرسطيّة إنّ النساء كائنات بشريّة ناقصة ومشوّهة... ومع إنشاء هاتين البنيتين (تجريد المرأة الرمزيّ من العلاقة مع المقدّس، بما هي رمز الخطيئة والشر، والفلسفة الأرسطيّة، المرأة كائن ناقص)، صار يُنظر إلى خضوع النساء على أنّه «طبيعيّ»، ولهذا صار غير مرئيّ. وهذا في النهاية ما أسّس النظام الأبويّ بقوّة كواقع وكإيديولوجيا[٣].

من المعلوم أنّ هذا الربط المسيحيّ (التوراتيّ) للمرأة بالخطيئة الأصليّة، وبالبعد عن المقدّس، بعد إغواء حواء آدم بتناول التفاحة التي أخرجته من الجنة، يختلف عن الرواية القرآنيّة التي تتحدّث عن إغواء الشيطان «لهما»، في قوله تعالى: «هل أدلّكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى» وحديث الشيطان هنا، مع آدم وحواء معًا. «فأكلا منها» «فأزلّهما

[١]- ليرنر، المرجع السابق، ص ٦.

[٢]- المرجع نفسه، ص٨

[٣]- ليرنر، المرجع السابق، ص ٣٦.

الشيطان»[١]. لقد كان العمل مشتركًا (بالمثنى) وليس بالمفرد، أي أنّ الرؤية القرآنيّة لا تبدأ باتهام المرأة، ولا بدونيّتها، وهي ليست مصدر الخطيئة الأصليّة. بل «هما» معًا الرجل والمرأة، آدم وحواء، يتحمّلان بالتساوي نتيجة ما فعلاه، فأُخرجا من الجنة. وهذه نقطة افتراق أساسيّة بين هذين المنظورين في التأسيس التوراتيّ لدونيّة المرأة.

تضيف «ليرنر» الداروينيّة إلى تفسيرها لنشأة النظام الأبويّ، «فقد هيمنت الداروينيّة على الفكر التاريخيّ... التي اعتبرت أن ما نجح وبقي حيًّا، اعتبر متفوّقًا على ما تلاشى، لأنّه فشل». وطالما أنّ الإفتراضات المتمركزة ذكوريًّا هيمنت على تفسيراتنا... فقد افترضنا وجود الهيمنة الذكوريّة كحقيقة مقرّرة، واعتبرنا أيّ دليل يشكّك في ذلك مجرّد استثناء عن القاعدة، أو بديلًا فاشلًا[٢]». والمقصود بذلك أنّ الداروينيّة برّرت للرجال بقاء سيطرتهم؛ لأنّ هذه السيطرة بقيت واستمرت...

وترى «ليرنر» أنّ «نظريّات سيغموند فرويد دعمت بقّوة أكبر التفسير التقليديّ، فالإنسان السويّ بالنسبة إلى فرويد هو الذكر، أمّا الأنثى بحسب تعريفه، فهي كائن بشريّ يفتقر إلى قضيب، ويفترض أنّ بنيتها السيكولوجيّة كلّها تتمركز على الكفاح لتعويض هذا النقص»[٣] (ما يعني أنّ على الاتجاه النسويّ في البلدان العربيّة أن يقف بقوّة ضدّ الفرويديّة «الذكوريّة» وضدّ تدريسها في الجامعات، على غرار الجهود التي يبذلها هذا الاتجاه لتغيير الصور النمطيّة عن الذكور والإناث في مناهج التعليم في المدارس الابتدائيّة والثانويّة).

إنّ مشكلة النسويّة، ومعها بعض المفكرين مثل هشام شرابي، أنّهم اعتبروا النظام الأبويّ وسماته وممارساته وكأنّها مستقّلة عن التأثيرات الاجتماعيّة والثقافيّة، أو

---

[١]- القرآن الكريم، سورة البقرة الآية ٣٦.

[٢]- ليرنر، المرجع السابق، ص ٤٤.

[٣]- ليرنر، المرجع السابق، ص ٥٠.

السياسيّة والاقتصاديّة. واعتبروا هذا النظام واحدًا وظالمًا ومستبدًّا في كلّ زمان ومكان.

لنقرأ على سبيل المثال، كيف تجيب منظّمة اليونيسف (UNICEF) الدوليّة لحماية الطفولة عن سؤال، لماذا لا تلتحق الفتيات بالمدرسة؟ فتقول الأسباب عديدة: «كثيرًا ما تفضّل الأسر الأولاد عند الاستثمار في التعليم. يؤدّي الفقر إلى مضاعفة عوامل مثل زواج الأطفال والحمل المبكر وعمالة الأطفال والعمل المنزليّ والتكلفة والمسافة والتي تُبعد الفتيات عن الدراسة. بالإضافة إلى ذلك، لا تفي بعض المدارس باحتياجات المراهقات من ناحية السلامة، ومرافق المياه والصرف الصحّيّ المتاحة، وجودة التعليم أو صلة المناهج الدراسيّة بحياة الفتيات. كما يسلب العنف القائم على نوع الجنس التعليم من الفتيات. وأن ثلث الفتيات غير المنتظمات في الدراسة يعشن في بلدان متضرّرة من النزاع، وعمل اليونيسف مع الحكومات الشريكة للتصدّي لأوجه انعدام المساواة في التعليم في البيئات التعليميّة...»[١].

إذا لا تحمّل اليونيسف «النظام الأبويّ» مسؤوليّة عدم ذهاب الفتيات الى المدرسة، بل هي ظروف مثل الفقر، وانعدام الأمن، وبعد المسافة، والجانب الصحّيّ، والتضرّر من النزاعات... أي أنّ اليونيسف تقرّ بتفاوت مشكلات الفتيات بين مجتمع وآخر بحسب الظروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة والأمنيّة... في حين يتجاهل الجندريّون مثل هذه الفروقات، ولا يلحظون التفاوت في ممارسات هذا النظام الأبويّ بين مجتمع وآخر، أو بين المراحل الزمنيّة المختلفة.. فهذا «النظام» بالنسبة إليهم «شرّ مطلق». في الوقت الذي لم تقدّم فيه هذه الاتجاهات الجندريّة والنسويّة ومن معها من المتحمّسين لتحرير المرأة من «سجن» النظام الأبويّ، أيّ تصّور واضح عن الإيجابيّات التي ستنعم بها الأسرة والأبناء والمجتمع، عندما يتّم التخلّص من هذا النظام.

---

[١]- الموقع الإلكترونيّ لمنظمة اليونيسف، يونيسف لكلّ طفل، «التعليم الأساسّي والمساواة بين الجنسين، تعليم الفتيات».

. https://www.unicef.org/arabic/education/24272_96431.html)

وبدلًا من الحذر والتأنّي والتفكير في مستقبل الأسرة إذا انهار نظامها الأبويّ، اتسعت أطروحة التمكين لتجعل الفتيات أيضًا، هدفًا لها.

تمكين الفتيات

جاءت الدعوة إلى هذا التمكين في الهدف الخامس من أهداف التنمية المستدامة الذي يحمل عنوان المساواة بين الجنسين وتمكين كلّ النساء والفتيات على جميع المستويات، والذي يدعو في الوقت نفسه إلى القضاء على جميع أشكال التمييز ضد النساء والفتيات في كلّ مكان، وحصول النساء على فرص تعليم وعمل مساوية للرجال، والاعتراف بأعمال الرعاية غير مدفوعة الأجر والعمل المنزليّ... وتعزيز تقاسم المسؤوليّة داخل الأسرة والعائلة...على النحو المتّفق عليه وفقًا لبرنامج عمل «المؤتمر الدوليّ للسكّان والتنمية»، و «منهاج عمل بيجين»، والوثائق الختاميّة لمؤتمرات استعراضهما، واعتماد سياسات سليمة وتشريعات قابلة للإنفاذ وتعزيز السياسات والتشريعات القائمة من هذا القبيل للنهوض بالمساواة بين الجنسين وتمكين كلّ النساء والفتيات على جميع المستويات[١].

كانت دعوات التمكين السابقة تقتصر على المرأة فقط، وعلى ربط هذا التمكين اقتصاديًّا بالمساواة في الأجر وفي التعليم وفي الحصول على الوظائف، لكن لماذا أضيفت الفتيات الى أهداف التمكين؟ ولماذا التمييز بينهنّ وبين النساء، وما الذي تختصّ به الفتيات من التمكين ولا يشمله تمكين النساء؟

وما معنى تمكين الفتيات اقتصاديًّا إذا كنّ لا يزلن يعشن مع أسرهنّ؟ وما معنى التمكين الاقتصاديّ في مثل هذه الحالة التي ينفق فيها الأب عادة على أسرته وعلى الفتيات ضمن هذه الأسرة؟

[١]- برنامج الأمم المتحدة الإنمائيّ في الدول العربيّة، أهداف التنمية المستدامة، الهدف الخامس المساواة بين الجنسين.

أي لماذا التأكيد على تمكين الفتيات إذا كانت المطالبة بالمساواة في الأجر وفي الحصول على الوظيفة بين الرجال والنساء قد سبقت الإشارة إليها في وثائق الأمم المتحدة وأدبيّات الجندر؟

لا يعقل أن يكون المقصود بالتمكين حصول الفتيات على التعليم على سبيل المثال أسوة بالذكور، فقد سبق وكرّرت المنشورات النسويّة ومؤتمرات الأمم المتحدة مثل هذا الطلب منذ عقود طويلة. كما أكّدت الدراسات والإحصاءات ارتفاع نسبة التحاق الإناث بالتعليم وتفوّقهنّ على الذكور في معظم الدول العربيّة؛ لذا لا بدّ أن يكون تمكين الفتيات المقصود في مجال آخر غير المجال التعليميّ، هو مجال الحرّيّة الشخصيّة، الذي ستطالب به وتدعو إليه أدبيات الجندر المختلفة، و «اتفاقيّة سيداو» وإعلانات الأمم المتّحدة. هذه الحرّيّة يعيقها «النظام الأبويّ الذكوريّ». هذا المنع من الحرّيّة هو «شكل من أشكال العنف» الذي تتعرّض له المرأة، إذًا ليس المقصود بالحرّيّة جانبها الفكريّ أو الاعتقاديّ، بل هي حرّيّة السلوك والتصرّف، مثل حرّيّة التنقّل والسفر والعلاقات مع الجنس الآخر. فإذا مُنعت الفتاة من هذه الأشكال من الحريات فسيكون ما تتعرض له نوعًا من أنواع العنف الذي ترفضه الأمم المتحدة والنسويّة الجندريّة وتعتبره تسلّطًا أبويًّا وذكوريًّا.

جاء في اقتراح قانون تقدَّمَت به في نهاية عام (٢٠١٨) «جمعيّة كفى» اللبنانيّة، وهي جمعيّة تهتمّ بقضايا التمكين والجندر والمساواة، حول حماية النساء وسائر أفراد الأسرة من العنف الأسريّ في المادة الثانية رقم ٨: «العقوبة من سبع إلى عشر سنوات... إذا أقدم أحد أفراد الأسرة على حرمان شخص آخر من حرّيّته».

ويعتبر عنفًا ضد المرأة «القسر أو الحرمان التعسّفيّ من الحرّيّة، سواء أحدث ذلك في الحياة العامّة أم الخاصّة»[١].

[١]- موقع الأمم المتّحدة حقوق الإنسان، مكتب المفوّض السامي.

إذًا تمكين الفتيات يستهدف حرّيّتهن ومنع المسّ بهذه الحرّيّة لأيّ سبب من الأسباب، بغض النظر عن حالة الفتاة العائليّة والزوجيّة؛ لذا «ينبغي كسر الصور النمطيّة القائمة على النوع، وذلك بهدف تمكين الفتيان، والفتيات، والرجال، والنساء من أن يختاروا اختيارات حرّة في حياتهم»[١].

وبسبب هذا النظام الأبويّ الذي يمنع تمكين النساء والفتيات، ولا يفعل سوى التسلّط والقهر بحسب المنظور النسويّ الجندريّ، تتحوّل الأسرة إلى مؤسّسة سلبيّة لا يمكن العيش في ظلّها أو البقاء فيها، أو تبرير استمرارها ووجودها. وإذا راجعنا أدبيّات الجمعيّات النسائيّة ووثائق الأمم المتحدة حول المرأة، سوف نلاحظ بكلّ وضوح كيف تُقدّم الأسرة كمكان «للهيمنة والتسلّط والتعنيف والاستبداد وظلم المرأة، ومنعها من حرّيّتها ومن تحقيق ذاتها...». ولن نعثر بالمناسبة في تلك الأدبيّات على أيّ جملة يمكن أن تشير إلى السكن، أو الأمان، أو الرحمة، أو العاطفة، أو البّر، أو الصبر، أو التحمّل، أو التضحية، أو المودّة... وسوى ذلك مما تتّصف به الأسر عمومًا في مجتمعاتنا العربية والإسلاميّة.

ومن المهمّ أن نلاحظ أنّ شيطنة السلطة الذكوريّة في داخل الأسرة، لا تنسحب على هذه السلطة في معظم المؤسّسات التي تعمل فيها المرأة خارج البيت (مثل المؤسّسات التجاريّة والتعليميّة والمصرفيّة والإعلاميّة والسياحيّة وسواها...) ما يدفع إلى الاعتقاد بأنّ المطلوب هو التجرّؤ على هذه السلطة وتحدّيها داخل الأسرة، في حين يجب الخضوع لها والامتثال لأوامرها خارج البيت. ما سيؤدّي إلى اعتبار عمل المرأة الأمومي الرعائيّ التربويّ في داخل الأسرة لا قيمة له؛ لأنّه «غير منتج» ماديًّا، ولا يساهم في «التنمية الاقتصاديّة»، ولا في تمكين المرأة، ولا «يحقّق لها ذاتها»...

لقد انعكس ذلك كلّه سلبًا على متانة الأسرة واستقرارها، وسيؤدّي إلى تفكّك

[١]- الدراسة الاستقصائيّة الدوليّة بشأن الرجال والمساواة بين الجنسينImages، ملخّص الدراسة التي أُجريت في لبنان بتوجيه من هيئة الأمم المتحدة للمرأة ومؤسّسة (٢٠١٦) Promundo، ص ١٤.

منظومتها، كما حصل في الغرب، الذي تحوّلت فيه الأسرة، في نهايات القرن العشرين، إلى أكثر من نموذج، مثل الأسر المثليّة، وأُسر المساكنة على سبيل المثال.

هكذا تتمّ شيطنة «الأبوّة» و «الذكورة»، بحيث يصبح مطلب الإطاحة بالنظام الأبويّ والتخلّص منه مطلبًا حديثًا لمصلحة المرأة، بغضّ النظر عن حالتها الزوجيّة، (إبنة أو زوجة) وتغييرًا يوائم «متطلّبات العصر»، وينسجم مع مطالب الأمم المتّحدة... دون أن يُقدّم لنا الشكل الأفضل للأسرة، وأيّ توزيع للأدوار وللمسؤوليّات سيكون بين أفرادها، وأيّ استقرار ستشهده هذه الأسر بعد الإطاحة بالنظام الأبويّ.

إنّ شيطنة النظام الأبويّ تريد القول أنّ مثل هذا النظام قد تجاوزه الزمن وبات من الماضي، أو كأنّه شيء مخالف لطبيعة المجتمعات أو لطبيعة الرجل أو لطبيعة الأنثى. وعلى هذه السلبيّة أو الشيطنة للذكوريّة وللأبويّة سوف تتدحرج سلسلة كاملة من التغيير في الأدوار داخل المنظومتين الأسريّة والاجتماعيّة.

إن ما جرى وفق هذه التغيّرات جعل العلاقات الأسريّة علاقات صراعيّة ليس بين الرجل والمرأة فقط، بل وبين الأبناء والوالدين (صراع الأجيال في النظريّات التربويّة). وفي مثل هذه العلاقات لا يمكن أن نلحظ أيّ إشارة، أو أيّ دعوة إلى علاقات تضحية، ومودّة، ورحمة، وصبر، وتحمّل، كما نعرفها لدى الآباء والأمّهات في مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة.

إنّ توهين النظام الأبويّ، وتبخيس دور المرأة الأمومي، وتعظيم حرّيّة الفتيات، لن يؤدّي سوى إلى تفكيك المنظومة الأسريّة، كما حصل في النموذج الأسريّ الغربيّ، حتى لو ظنّ بعض الناس أنّ التعلّق بمثل هذه الدعوات هو دفاع عن المرأة من خلال «التمكين»، و«تقدير الذات».

لقد تفكّكت المنظومة الأسريّة الغربيّة بعدما فقدت هذه المجتمعات مرجعيّتها

الدينيّة والأخلاقيّة، وباتت محكومة بمرجعيّة السوق ورأس المال (تبرير الربح والاستهلاك داخل مجتمعاتها، وتبرير االحتلال والنهب في الخارج)، وليس علينا في مجتمعاتنا لأيّ سبب من الأسباب، أن نقبل، أو أن ننخدع، بأنّ نُؤخذ إلى ثقافة فقدت مرجعيّتها الدينيّة والأخلاقية، بشعارات «الحرّيّة والمساواة والتمكين والتمدّن والحداثة»...

المصادر والمراجع العربية

١. القرآن الكريم.

٢. "الجندر.. الأبعاد الاجتماعيّة والثقافيّة وقفات نقديّة"، الرياض، مركز باحث لدراسات المرأة، ٢٠٢٠.

٣. إمام عبد الفتاح إمام، "أفلاطون والمرأة"، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٥.

٤. الدراسة الاستقصائيّة الدوليّة بشأن الرجال والمساواة بين الجنسين Images، ملخّص الدراسة التي أُجريت في لبنان بتوجيه من هيئة الأمم المتحدة للمرأة ومؤسّسة (Promundo)، ٢٠١٦.

٥. غيردا ليرنر، "نشأة النظام الأبويّ"، بيروت، منشورات منظّمة العربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠١٣.

٦. الموقع الإلكترونيّ لمنظمة اليونيسف، يونيسف لكلّ طفل، "التعليم الأساسيّ والمساواة بين الجنسين، تعليم الفتيات". https://www.unicef.org/arabic/education/24272_96431.html.

٧. نرجس رودگار، "فيمينيزم، الحركة النسويّة مفهومها، أصولها، وتيّاراتها الاجتماعيّة"، ترجمة هبة ضافر، بيروت، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة، سلسلة مصطلحات معاصرة، العدد ٣٢، ٢٠١٩.

٨. هشام شرابي، "النظام الأبويّ وإشكاليّة تخلف المجتمع العربي"، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣.

هذا الكتاب

يقدّم المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة هذا الكتاب «نحن ومسألة الأسرة»؛ حيث يتناول في سلسلة من البحوث التخصّصيّة (الجزء الأول) قضيّة الأسرة في الحضارتين الشرقية القديمة والغربية، إضافة إلى دراسات نقديّة تتعلّق بقضايا حيويّة وأساسيّة ترتبط بالخلفيّات الفلسفيّة والفكريّة الغربيّة، والنظرة إلى الإنسان والحياة والمجتمع والأسرة، وما ترتّب على ذلك من آثار انعكست على الأسرة؛ لناحية مفهومها، ووظائفها، وتماسكها...

سائلين الله تعالى أن يكون هذا الكتاب نافعاً للباحثين والمتخصّصين، وأن يساهم في بيان الثغرات والأسس الضعيفة والتهافت المعرفي في البنيان الاجتماعي والأسري عند الغربيين.

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
http://www.iicss.iq
islamic.css@gmail.com

تطبيق المركز