

إضاءات نقدية (فصلية محكمة)

السنة الثالثة - العدد التاسع - ربيع ١٣٩٢ ش / آذار ٢٠١٣ م

ص ١١٨ - ٨٩

## وأد البنات؛ دراسة دلالية سيميولوجية

حميدرضا ميرحاجي\*

طالب ربيعي\*\*

### الملخص

تعددت الأسباب والدوافع المذكورة لوأد البنات. وهذا التعدد في الأسباب من قبل المفسرين والمؤرخين دلالة على أن هناك سبباً غير الذي قيل. فكان هذا هو الدافع للبحث والتحصيل في كتب التفسير والتاريخ للعثور على ما يساعدنا لبغيتنا هذه. أما بعد، فبالنظر إلى جذور هذه العادة عند الجاهليين والاهتمام بها من منظار السيميولوجيا، انجلى ما كان يقوم حائلاً دون التعرف على هذه العادة عن كتب وبشكل كامل. فأظهرت الدراسة السيميولوجية في جذور هذه العادة وما خلفه المفسرون والمؤرخون أن هناك دوا لا عدة تساعدنا على فهم هذه العادة. فعن طريق السيميولوجيا ودراسة تقابلية في ما كان عند سائر الأمم البدائية والديانات السالفة من تقريب الضحايا البشرية للآلهة وما كان عند العرب الجاهليين من تقديم الأولاد قربان للرب وللأوثان، وبين وأد البنات، يظهر أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين هذه العادات المتجذرة في الدين والمعتقد وبين وأد البنات هذا، فتلتحم صورتان التحاماً قوياً ويظهر أن الوأد ترجع جذوره إلى عادات دينية اعتقادية. الكلمات الدلالية: الوأد، القربان، الجاهلية، السيميولوجيا، الدال، المدلول، التقابل.

\*. أستاذ مشارك بجامعة العلامة الطباطبائي، طهران.

\*\* خريج مرحلة الماجستير من جامعة العلامة الطباطبائي، طهران.

mirhaji\_sayyed@yahoo.com

تاريخ القبول: ١٣٩٢/٢/١٨ ش

تاريخ الوصول: ١٣٩١/١٢/١١ ش

## المقدمة

لَقِيَ الوَادَ اهتماماً كبيراً لَدَى الكثيرِ مِنَ الباحثينِ وَكُلُّ منهمِ حاولَ أن يكشفَ الستارَ عن هذه العادة وماهيتها وأسبابها. والسبب وراء كل هذا الاهتمامِ مِنْ قِبَلِ هؤلاءِ، على الأرجح، يرجع إلى التصريحِ إلى هذه العادة في الذكر الحكيم.

فقليل في هذا المجال ما قيل، وبفضل بحوثهم التي قَدَّموها، زَالَ كثيرٌ مِنَ الغموضِ الذي كان يَعْتَرِي هذه العادة. فهم ذكروا لهذه العادة أسباباً عدة؛ منها: الفقر والفاقة والخوف مِنْ أن تسبَى النساءَ وما شابه ذلك من دوافع. ولكنَّها ورغم هذا الجهد الدؤوب ما زالت الغموض فيها بين أخذٍ وردٍّ وكلِّما تناولها باحثٍ وشمَّر عن ساعديه في هذا المجال، تقاذفته الأسئلة وهجمت عليه تفاسير مختلفة من زوايا عدة. ففي هذا المقال نريد أن نجيب على هذه الأسئلة: ما السبب وراء تعدد الأسباب المذكورة لوَاد البنات؟ وهل يوجد عامل آخر وراء عملية الوَاد؟ وما الارتباط بين الوَاد هذا وعملية تقديم القرابين؟ ما هو المنهج المتبع في الأسلوب السيميولوجي لدراسة هذه الظاهرة؟ وفرضيات هذه الدراسة هي: الوَاد كان نتيجة الفقر. كان الوَاد على صلة بمسألة المعتقدات الدينية. لم يكن جميع العرب يآدون بناتهم، بل كان الأمر يختص بفقرائهم.

ونحن في هذا المبحث نحاول أن نرجع إلى جذور هذه العادة عند الجاهليين والتي هي الينبوع الذي يَسْتَقِي منه هذه الظاهرة ليكشف المستور وتتجلى حقيقة الموضوع. لقد تم الاعتماد في هذا المنهج التأصيلي على الروية السيميولوجية وما تجمع بين دَقَّتِيهَا مِنْ مواضيع ومباحث. فقد كانت هذه هي الحجر الأساس في هذه الدراسة حيث قد فتحت أمام أعيننا آفاقاً جديدة؛ لم يكن لنا عهدٌ بها.

## خلفية البحث

لقد اهتم علماءنا من مفسرين ومؤرخين بموضوع الوَاد من قديم الأيام. فأغلب الكتب التفسيرية تطرقت إلى الموضوع؛ نحو: "الكشاف" للزمخشري و"مفاتيح الغيب" للرازي و"الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي وكتب تاريخية أمثال "البداية والنهاية" لابن كثير و"بلوغ الأرب" للألوسي ومن الكتب الحديثة يمكن الإشارة إلى "القربان في الجاهلية والإسلام" للسعفي و"المفصل في تاريخ العرب" لجواد علي وغيرها من الآثار.

إلا أن هذه الكتب اقتصرت على البعد التاريخي للوآد ولم ينظر إلى هذا الموضوع من هذا المنظار الذى نحن اتخذناه.

### تمهيد

«لفظة Semiotics إغريقية. وهى فى الأصل من فعل Semainein بمعنى "الدلالة" واسم semiotics فى الواقع من مفردات علم الطب ويرتبط بمن كان يدرس علائم الأمراض... كان الإغريق يستعملون لفظة Semeion بمعنى "الوقوع إزاء الشىء" أيضاً، والذين يدرسون العلامات ويفسرونها، كان يُطلق عليهم Semeiotikos». (قائى نيا، ١٣٨٩ش: ٣٨-٣٩)

والعملية التواصلية عند الإنسان تتم عبر مجموعة من الإشارات اللغوية وغير اللغوية، هذا وإن كانت اللغة وكما أكد دى سوسير أهم الطرق والأنظمة للتواصل بين البشر، ولكن ما هى إلا «نظام من الدلائل يعبر عمّا للإنسان من أفكار، وهى فى هذا شبيهة بالكتابة وبألف بائية الصم والبكم وبالطقوس الرمزية، وصور آداب السلوك وبالإشارات الحربية وغيرها.» (فيصل الأحمر، ٢٠١٠م: ٣٧) وتكمن أهمية اللغة هذه فى أنها المضمون الرئيسى للكون، «فلا يمكن معرفة أى شىء دون الاستعانة بعلامات اللسان، ذلك أن العالم بكل موجوداته يحضر فى الذهن على شكل مضمون لسانى.» (المصدر نفسه: ٤١) وبما أن للبشر إضافة إلى اللغة أنظمة أخرى للتواصل فى ما بينهم، فيجب دراسة كل الأنظمة التواصلية وكل الدوال التى تضم بين طياتها معانٍ غير ظاهرة، وهذا ما أشار إليه ديسوسير حيث قال: لا بد من تصور «علم يدرس دور الإشارات كجزء من الحياة الاجتماعية، وقد يكون قسماً من علم النفس الاجتماعى، وبالتالى قسماً من علم النفس العام، ونقترح تسميته السيميولوجيا (مشتق من الكلمة اليونانى Semeion، أى الإشارة) أى علم الدلائل، وهو يدرس طبيعة الإشارات والقوانين التى تحكمها.» (تشاندر، ٢٠٠٨م: ٢٩) فالسيميولوجيا تدرس كيفية دلالة الإشارات على مدلولاتها. فهى ذاك العلم الواسع النطاق الذى مهمته دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، حيث قال ديسوسير: «إننا نستطيع أن نتصور علماء يدرس حياة العلامات فى قلب الحياة الاجتماعية، وإنه العلاماتية... وإنه سيعلمنا مما تتكوّن

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

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

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

هذه الدراسة. ولكن قبل التطرق إلى دراسة أسباب الوأد، لا بدّ لنا من بيان كيفية عملنا في هذه الدراسة. فعلى حسب ما جاء في السيميولوجيا نحن على مستوى المدلول في مواجهة دلالتين؛ دلالة تعيينية وأخرى ضمنية. الدلالة التعيينية هي المعنى الظاهريّ البين للإشارة الذي يطفو على السطح ولكن الدلالة الضمنية هي الدلالة التي تستتر وراء هذه المعاني الظاهرة للإشارة. وعلى هذا الأساس، الدلالة التعيينية هي الدلالة الأولى وهي «إشارة تتشكّل من دال ومدلول. وأما الضمنية فهي الطبقة الدلالية الثانية؛ وهي تستخدم الإشارة التعيينية (الدال و المدلول) كدالّ لها.» (تشاندر، ٢٠٠٨م: ٢٤١-٢٤٢) وهي أكثر انفتاحاً على التفسير من الدلالة التعيينية. فيجب أن نعتد هنا على الدراسات التقابلية تجاه هذه الظاهرة (أى وأد البنات) بمعنى أننا في هذا الاتجاه نجتنب تفسير هذه العلامة و شرح ما جاء عنه في الكتب التاريخية وكذلك الشرح اللغوي لهذا الأمر، بل الأساس في هذه الدراسة السيميولوجية هو البحث عن هذه الظاهرة في الثقافات المختلفة و بين سائر الأمم واستحصال ما هو يرتبط ببحثنا هذا. فدون التقابل والمقارنة لانستطيع أن ندعى أننا قمنا بدراسة سيميولوجية!

### الدلالة التعيينية للوأد

لعلّ أهم الأسباب وراء كل هذا الاهتمام بمسألة وأد البنات عند العرب الجاهليين هو التطرق إلى هذه الظاهرة في الذكر الحكيم بالإشارة تارة وبالتصريح تارة أخرى. وأوضح إشارة إلى هذه الظاهرة هو ما جاء في هاتين الآيتين: ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير: ٨-٩) فقد خلد الله سبحانه وتعالى ظاهرة وأد البنات عن طريق الإشارة إليها في أكثر من مناسبة في كتابه المنزل.

ومن ثمّ جاء دور المفسرين في تفسير هاتين الآيتين والآيات المشابهة وعلى رأسهم محمد بن جرير الطبري، يخطون في ذلك خطأه ويقتفون ما جاء به حول هذه الظاهرة؛ يصبون كل همهم على ظاهر النص ودلالته التعيينية، لا يتجاوزونها إلى دراسة أعمق؛ دراسة يتغلغلون من خلالها إلى ما وراء الظاهر. معتمدين في ذلك إلى ما صرح به الذكر الحكيم، حيث قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ (الإسراء: ٣١)، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (الأنعام:

(١٥١)، وقيل في تأويل الآيتين: «ولا تندوا أولادكم فتقتلوهم من خشية الفقر على أنفسكم بنفقاتهم، فإن الله هو رازقكم وإياهم، ليس عليكم رزقهم، فتخافوا بحياتكم على أنفسكم العجز عن أرزاقهم وأقواتهم. والإملاق: مصدر من قول القائل: أملتُ من الزاد، فأنا أملتُ إملاقاً، وذلك إذا فنى زاده وذهب ماله وأفلس.» (الطبري، ١٤٠٧م، ج ٨: ٦١)، وقال ابن أبي حاتم: «أخبرنا موسى بن هارون الطوسي: كان أهل الجاهلية يقتل أحدهم ابنته مخافة الفاقة عليها والسبي.» (ابن أبي حاتم، ١٤١٩، ج ٥: ١٤١٤) فاعتبروا الأولاد لفظ عام يشمل الذكور والإناث وقالوا إن العرب كانوا يقتلون أولادهم البنات منهم والبنين خشيةً وخوفاً من الفقر، هذا وكان فيهم من يعتقد بأن المقصود من القتل في هاتين الآيتين هو الوأد وعدوا الفقر والفاقة والخوف منه هو أحد الدوافع وراء وأد البنات هذا وجاء كلام معظم المفسرين على هذا المنوال يقفون بعضه بعضاً، لا يختلف عن سابقه كثيراً، ولا يدرّ على القراء بكبير طائل. ولم يذكر القرآن الكريم أسباباً أخرى وراء قتل الأولاد، ولكن المفسرين لم يكتفوا بهذا الدليل، وإنما ذكروا أسباباً وأدلة أخرى، كالخوف من العار ووأد من كانت زرقاء أو شيماء أو يرشاء أو ما شابه ذلك، تشاؤماً منهم بها وظناً منهم بأنها ستكون مصدر سوء في المستقبل. ولكن أويمكن تصديق أن أمة بأسرها قتلوا فلذة كبدهم بسبب فقر فقط كانوا فيه ربما سيصابون به أو عار قد ينالهم أو سوء قد يصيبهم؟!

### دراسة أدلة المفسرين

أبّ يوارى ابنته التراب لفقرٍ حادثٍ أو قد يحدث، قال الزمخشري: «كان الرجل إذا وُلدت له بنت فأراد أن يستحيها: ألبسها جبة من صوف أو شعرٍ ترعى له الإبل والغنم في البادية وإن أراد قتلها تركها، حتى إذا كانت سُداسية، فيقول لأُمها: طيبها وزينها، حتى أذهب بها إلى أمائها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فيبلغ بها البئر، فيقول لها: انظري فيها، ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها، حتى تستوى البئر بالأرض.» (الزمخشري، ١٤٠٧م، ج ٤: ٧٠٨) والدُّ يدسُّ ابنته في التراب، هل كان الفقر وراء هذا الدسيس؟ إذا كان السبب الفقر والفاقة حقاً، فما الداعي لبلوغ البنت السادسة من العمر؟ وما الداعي لتزينها وتطييبها؟

المعروف أن الأب عند مختلف الأمم لا يستغنى عن أبنائه، بناتاً كانوا أو بنيناً، ويظلّ يحافظ عليهم بكل ما أوتي من قوة، ويفعل المستحيل في سبيل رعايتهم على أتم وجه. فكيف يتناسى الأب عند العرب الجاهليين رافة الأبوة هذه ويقتل ابنته في سبيل المحافظة على نفسه لكى لا يفتقر في يوم من الأيام؟ أو ليس هو من كان كريماً معطاءً، ويفتخر بنفسه لكونه مضيفاً جواداً، كثير الرماد، وكلبه جبان:

وما يكُ في من عيب فإني جبانُ الكلب مهزولُ الفصيل

أولم يكن هو الذى قد بلغ من الكرم والجود أقصى درجاته، بحيث كان يببت جائعاً ويغذو ضيفه، ويفعل المستحيل في سبيل هذا الكرم حتى ولو اضطّر إلى نحر دابته تقدماً لضيفه؛ دابته التى كان على ظهرها يجوب الصحارى ويصطاد ويؤمن قوته ويخوض الحروب والمعارك؟ فلم عندما تعلق الأمر بابنته، تحوّل إلى وحش ضار يفصل نفسه على ابنته وهو الذى كان يُفضّل الضيف على نفسه وكان ينحر دابته لهذا الضيف لا يابه بما سيخبئه الغد له؟ وبات يُفكر في رغيّف يفوز به دون ابنته في مقتبل الأيام؟!

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

فيقول لأُمها: طيبها وزينها حتى أذهب بها إلى أقاربها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء...» (الرازي، ١٤٢٠ق، ج ٣١: ٦٦) فبلوغ القامة ستة أشبار، دال آخر أيضاً يتجاوز بنا مدلول الفقر ويرغمنا على البحث عن مدلول آخر. هذا والوَاد لم يقتصر على الفقراء فحسب، بل كان كثيراً من الأغنياء، يئدون بناتهم. ممَّا ذُكر في هذا الخصوص أنّ «المهلهل بن ربيعة أمر زوجته حين وُلدت له بنتاً أن تقتلها، فأمرت خادماً لها أن تغيبها عندها، ثم بدا له، فأمرها بإحسان تربيتها، فكبرت حتى تزوجت.» (الحوفي، ١٣٧٤ق: ٢٩٤) فكون هذه الأسرة لديها خادمة، إشارة وافية تدلّ على ثرائها وتموّلها. فشيوخ الوَاد عند الأثرياء والتموليين دالٌّ أيضاً، يتجاوز بنا مدلول الفقر. فهذه كلها دوال تدفعنا إلى تجاوز دلالاتها التعيينية للوصول إلى دلالاتها الضمنية العميقة المستترة ما وراء هذه الدوال.

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

وأما بخصوص الخوف من لحوق العار بهم عن طريق هؤلاء البنات، والذي عدّ من الأسباب التي دفعت العرب إلى وَاد بناتهم، فإننا نرى أنّ هذا الشيء يتجلّى ولكن بشكل آخر عند الرومان، ف«الراهبات كُنَّ يُحْتَرَن من بين الفتيات اللاتي تتراوح سنّهنّ بين السادسة والعاشرة ولكن يقسمن بأن يظللن عذارى في خدمة الآلهة "وستا" ثلاثين سنة، ويَنلن في نظير هذا ضرباً من الامتيازات والتكريم، وإذا اقترفت إحداهن جريمة العلاقات الجنسية، ضُربت بالعصى ودُفنت وهي على قيد الحياة.» (ول دورانت، الحضارة الرومانية، ١٩٤٤م: ١٣١) فهؤلاء كُنَّ يُدْفَنُ أحياء بسبب جريمة ارتكبتها وذنب اقترفته ولكن مووودة العرب تُدْفَنُ لجريمة قد ترتكبها في مقتبل الأيام وذنب قد تُسوّل إليها نفسها اقترافه. هذا وإضافة إلى ما قيل، إنه من غير الممكن أن تكون حادثة فردية كتلك التي ذُكرت عن قيس بن عاصم أو تلك المذكورة عن لقمان بن عاد عاملاً في سنّ الوَاد عند العرب بحيث صار مثالاً يحتذونه وسنة لا يُحيد عنها. قال الميداني: «وكان



السبب في ذلك أنّ بنى تميم منعوا الملك ضربة الإتاوة التي كانت عليهم فجرد إليهم أخاه الريان مع دوسر «و دوسر إحدى كتائبه»... فاستاق نعمهم وسبى ذراريهم... فوفدت وفود بنى تميم على النعمان بن المنذر وكلموه في الذراري فحكّم النعمان بأن يجعل الخيار في ذلك إلى النساء فأية امرأة اختارت زوجها ردت عليه. فاختلن في الخيار وكانت فيهن بنت لقيس بن عاصم فاخترت سابيها على زوجها. فنذر قيس بن عاصم أن يدس كل بنت تولد له في التراب فوآد بضع عشرة بنتاً. «(الألوسى، لاتا: ٤٢٤٣) وذكر بخصوص لقمان عاد «أنه كان قد تزوج عدة نساء، كلهن خنّه في أنفسهنّ، فلما قتل أخراهنّ ونزل من الجبل، كان أول من تلقاه صهر ابنته فوثب عليها فقتلها وقال: وأنت أيضاً امرأة!» (الملاحظ، الحيوان، ١٣٨٧ق، ج ١: ٢١-٢٢) أضف إلى ذلك، فكما تبين لنا من قصة قيس بن عاصم أنّ هذه العادة نشأت قبيل الإسلام بسنوات، فكيف يُعقل أن تلقى هذه الظاهرة كل هذا الشيعوع ولم تمض على نشأتها إلا بضع سنين؟! فالقصاص المذكورة من الصعب جداً تقبل كونها المصدر والمنشأ لهذا السبب. وكما أنه، وكما سبق، إذا كان الخوف من لحوق العار بهم هو العامل وراء وأد البنات، لا يحتاج إذاً إلى تزيين البنت أو تطيبها أو إلى أن تبلغ قامتها ستة أشبار أو أن تكون سداسية. تصوّر شخصاً يُقتل لكي لا يلحق العار والرجس بالسائرين ولكن قبل قتله يُزيّن ويطيّب بأبهى صورة؟! أوليس هذا كله يدعو القارئ النبيه إلى التساؤل والتأمل؟

فما ذكره المفسرون والعلماء فيما يتعلق بالوآد وأسبابه يختص بالدلالة التعيينية والبنية السطحية للنص. هذه القراءة تلبّي حاجة النفس المؤمنة الثائرة على الجاهلية الجهلاء الفاسدة، وتظهر أهلها وحوشاً ضارية، يتربصون ببنايتهم ويتحينون لهن الفرصة للانتفاض عليهنّ ودسهنّ في التراب، وبات الانعتاق والإفلات للبنات من محالب هذا الوآد المفروض عليهنّ حلماً يداعبهن. تُظهر هذه القراءة أنّ العرب كانوا يحتقرون بناتهم ويكرهونهن الكره كله، ف«الموؤودة هي التي كان أهل الجاهلية يدسونها في التراب كراهية البنات.» (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١٤١٩ق، ج ٨: ٣٣٢)، يوارونها في التراب، لا لذنب ارتكبهت وإنما كراهية منهم لها. وفيهم من لم يقف عند هذا الحدّ، فجعل ابنة العرب هذه أقلّ شأنًا وأدنى مستوى من الكلب عندهم، «كان أهل الجاهلية يقتل أحدهم ابنته ويغذو كلبه.» (الطبري، ١٤٠٧ق، ج ٣٠: ٤٦)؛ هذا الكلب الذي كان

عندهم صورة للشياطين والجنّ. (السعفي؛ نقلاً عن الدميري، ٢٠٠٧م: ٢٢) ولكن النص لا يقتصر على هذه الدلالة والبنية، لأننا على مستوى المدلول في مواجهة دالتين؛ دلالة تعيينية وأخرى ضمنية. الدلالة التعيينية هي المعنى الظاهريّ البين للإشارة الذي يطفو على السطح ولكن الدلالة الضمنية هي الدلالة التي تستتر وراء هذه المعاني الظاهرة للإشارة على هذا الأساس، الدلالة التعيينية هي الدلالة الأولى وهي «إشارة تتشكّل من دال ومدلول. وأما الضمنية فهي الطبقة الدلالية الثانية؛ وهي تستخدم الإشارة التعيينية (الدال والمدلول) كدال لها.» وهي أكثر انفتاحاً على التفسير من الدلالة التعيينية.

أما الآن وقبل الولوج في الدلالات الضمنية وما تحويه من معانٍ، لا بدّ من التطرق إلى هذا الموضوع، ألا وهو: أصححُ أن بنت العرب كانت بغیضة عند أهلها إلى هذا الحد؟ أو يُعقلُ أن تكون عندهم أقل منزلة من الكلب؟ أو كان الكره الذي كانوا يُكُونونه لها قد بلغ هذا المبلغ؟

### منزلة المرأة عند الجاهليين

كانت المرأة تحظى بمنزلة كبيرة في الحياة الاجتماعية عند العرب الجاهليين وكانت تلعب دوراً هاماً في الحرب والسلم، ولهذا فنرى أن الكثير من الأولاد كانوا يفتخرون بأمهاتهم والكثير منهم كانوا يُنتسبون إليهنّ، كـ«منذر بن ماء السماء، ملك الحيرة (٥٤٤-٥١٢م)، إذ كان "ماء السماء" لقب أمه مارية بنت عوف والتي لُقبت بهذا اللقب بسبب جمالها، وعمرو بن المنذر المعروف بعمر بن هند (٥٧٠-٥٥٤م)، الذي كان يُنسب لأمه هند بنت عمرو بن حجر.» (عبدالعزیز سالم، ١٣٨٧ق: ٣٥٦-٣٥٧)، «وافتخر قتال الكلبي بأمه الحرة عمرة ابنة حرقة قائلاً:

لَقَدْ وَلدتني حُرّة ربيعة مِن اللاءِ لَمْ يَحْضرنِ في القَيْظِ دَنْدَنَا»

(المصدر نفسه: ٣٥٧)

«وافتخر الشنفرى بكون أمه حرة، حيث قال:

أنا ابنُ حَيارِ الحَجْرِ بيتاً وَمَنْصباً وَأُمي ابنةُ الأحرارِ لَو تَعْرِفِينها»

(المصدر نفسه: ٣٥٧)

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

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

فالبنات وكما يظنّ الكثيرون لم يكنّ بغیضات لدى الآباء، بل كان معظم الآباء يحبّون بناتهم ويحبّون عليهنّ. ودُكرت روايات مختلفة في هذا المجال، منها أنه «عندما دخلت أم الحكم على أبيها الزبير بن عبدالمطلب، هسّ لها وقال:

يا حبّذا أم الحكم كأنها ريمّ أجّم  
يا بعلها ماذا يشمّ ساهم فيها فسهم

(الحوفي، ١٣٧٤ق: ٢٧٩)

ويتجلّى حبّ الأب هذا لابنته في قول عامر بن الظرف لصعصعة بن معاوية لما خطب إليه ابنته عميرة، حيث قال له: «يا صعصعة، إنك أتيتني تشتري مني كبدى، وأرحم ولدى عندي والحسيب كفاء الحسيب، والزوج الصالح أب بعد أب.» (الملاحظ، البيان والتبيين، ١٤٢١ق، ج ٢: ٥١) تأمل الإشارات الدالة على حب الأب لابنته، حيث قال: «إنك أتيتني تشتري مني كبدى، وأرحم ولدى عندي»، فكما هو واضح من هذه الأمثلة وغيرها، إنّ البنات لسنّ بغیضات عند الآباء الجاهليين، بل كان فيهم من كان يجب ابنته حباً جمّاً ويعطف عليها كل العطف.

والمتمعن فيما خلفه لنا المفسرون في خصوص الواد هذا، سيلاحظ أنّ بعض المفسرين العظام لم يقتنعوا كثيراً بهذه القراءة التي انتهجها الطبرى ومن سار على خطاه والتي تقتصر على ظاهر النص، وإن أثبتوها في كتبهم، فتجاوزوا ظاهر النص وجاءوا بقراءة موازية؛ قراءة كثيرة السؤال، كثيرة الوقوف عند الأمور؛ قراءة مستوحاة من الكتاب المنزل. لم تستطع القراءة التي خلفها الطبرى والمقتفين له أن تبلى صدق علماء أمثال الزمخشري وأبو الفتح الرازى والآلوسى، ولم تلق هذه القراءة عندهم صدراً رحباً، فراحوا يتفحصون ويتدبرون، فجاء الزمخشري بما لم تستطع الأوائل، فاعتبر هذه العادة نتيجة علاقة الأجداد بالرّب، حيث قال: «وكانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به، فهو أحقّ بهنّ.» (الزمخشري، ١٤٠٧ق، ج ٤: ٧٠٨)

وهنا تتغيّر نظرتك إلى هذه الظاهرة وتحوّل وجهتك، فلم يكن الواد نتيجة كره للبت أو خشية من أن يفتر الأب في يوم من الأيام إثر لقمة عيش يقدمها لهذه البنت

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

### الأثنى بنت الرحمن

إن التأمل في تاريخ العرب الجاهليين وثقافتهم سيلاحظ ما مدى الامتزاج ما بين صورة الأثنى وصورة الرب عندهم، فكانوا يعتبرون كل أثنى بنتاً للرب، سواء كانت هذه الأثنى من الملائكة أم غير ذلك من الإناث، فألقوا عليها وشاح القدسية وباتت من معبوداتهم.

أ- الملائكة: اقترنت صورة الملائكة بصورة الإناث وعدوها من الإناث، وهناك من الآيات ما ليس بقليل ما يقوم شاهداً على هذا، حيث جاء في الذكر الكريم: ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾ (الصفات: ١٥٠)، وأيضاً: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ (الزخرف: ١٩)، وغير ذلك من الآيات. والسبب في جعل الملائكة إناثاً ربما يرجع إلى أنه «لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء في الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات.» (الرازى، ١٤٢٠ق، ج ٢٠: ٢٢٤) هذا وعدوا الملائكة بناتاً للرحمن ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ (الإسراء: ٤٠)، وقال أيضاً: ﴿أَمْ اتَّخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ (الزخرف: ١٦)، «جعلوا ملائكة الله الذين هم عنده يسبحونه ويقدمونه إناثاً، فقالوا: هم بنات الله جهلاً منهم بحق الله، وجرأة منهم على قيل الكذب والباطل.» (الطبري، ١٤٠٧ق، ج ٢٥: ٣٦)، فاقترنت صورتهم بالقدسية وعبدوها وهذا ما نراه جلياً في تنمة هذه الآيات: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ \* وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (الزخرف: ١٩-٢٠)، فاعتبروا الملائكة بناتاً للرحمن سبحانه وعبدوها، قال ابن أبي حاتم: «قال المشركون: إن الملائكة بنات الله، وإنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى.» (ابن أبي حاتم، ١٤١٩ق، ج ٤: ١٠٦٧)، فيما أن الملائكة بنات للرحمن سبحانه فعبادتهم ستقربهم إلى الله، عز ذكره، زلفة ولكن الله سبحانه فند ما كانوا يظنون بقوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهؤلاء

إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ (سبأ: ٤٠-٤١)

ب - الأصنام: هذا ولم تكن الأصنام عندهم إلا صورة أخرى للإناث، فلم تختلف كثيراً عن صورة الملائكة، فاعتبروها إناثاً وعينوها بناتاً للرب الجليل: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ (النجم: ١٩-٢٢)، وبما أنهن بناتاً للرحمن، جعلوا أسماءهن مشتقة من اسم الرحمن عز وجل «وكان إلهادهم في أسماء الله أنهم عدلوا بها عما هي عليه، فسَمَّوا آلهتهم وأوثانهم، وزادوا فيها ونقصوا منها، فسَمَّوا بعضها اللات اشتقاقاً منهم لها من اسم الله الذي هو الله، وسَمَّوا بعضها العزى اشتقاقاً لها من اسم الله الذي هو العزيز.» (الطبري، ١٤٠٧ق، ج ٩: ٩١) فعبدها وامتزجت صورة الأصنام الإناث هذه عندهم بصورة الملائكة التي اعتبروها بنات الرحمن سبحانه وعبودها، شأنها شأن الملائكة. وكانت أسماء هذه الأصنام مؤنثة فقد «كان لكل حي من أحياء العرب صنم يسمونها أنثى بنى فلان.» (الطبري، ١٤٠٧ق، ج ٥: ٩)، وكانت هذه الأصنام عندهم تماثيل للكواكب أو لأرواح سماوية أو تماثيل للأنبياء والصالحين وكانوا يعبدونها في أمل أن يكونوا شفعاء لهم عند الله العزيز، ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ (الزمر: ٣) فالأنثى عندهم لم تكن بغيضة حقيرة، وإنما ذات منزلة رفيعة تكاد تصل إلى منزلة الرب سبحانه، فعبودها وقرنوها به سبحانه، فالعرب لما جاءهم الإسلام، كانوا لا يعرفون من الآلهة إلا الإناث، «حتى لكأنك لا ترى فيها إلهاً غير حسان ثلاث يرفلن في الحرير ويغمرن بالعيون الحور؛ هذه اللات، وهذه العزى، وتلك مناة الثالثة الأخرى.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ٤٠) فعظموها وقدموا إليها الأضاحي والهدايا وسمَّوا أبناءهم «عبد مناة وزيد مناة... وزيد اللات وتيم اللات... وعبد العزى.» (الكلبي، ١٣٤٣ق: ١٣-١٩) تكريماً لها. فهنا تتقاذفك الأسئلة: إذا كانت الأنثى تحظى بهذه المنزلة وتتصف بهذه القدسية، فلمَ كانوا يكرهون البنت، كما جاء في معظم كتب التفسير؟ ولمَ كانوا يقتلونها ويغذون الكلب منها؟ ولمَ تكن البنت أنثى كسائر الإناث؟

الوَأْدُ نَتِيجَةُ المَعْتَقَدَاتِ الوَثْنِيَّةِ

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

من كتب، سيلاحظ أن الواد عند الجاهليين كان نتيجة وازع الاعتقادات وهو شديد الصلة بالمعتقدات الوثنية عندهم، فلم يكن جنوناً محضاً ونتيجة توحش وشراسة العرب، بل كان سنة شبه الجزيرة في القرابين وكانت المؤودة السبيل إلى التقرب إلى الرب. هذا وبما أن الدراسات السيميولوجية لا بدّ فيها من الاعتماد على التقابلات: فالإشارات والدوال لا معنى لها إذا جردناها من علاقتها داخل النظام؛ فالنظام السوسيري «يتضمن معنى الكل والعلاقة، حيث لا يمكن فهم وظيفة الأجزاء إلا في علاقتها المتباينة مع الكل، فالأجزاء داخل النظام ليس لها معنى في حد ذاتها عندما ينظر إليها معزولة. وهو ما عبّر عنه دى سوسير حول مفهوم قيمة الدوال.» (تشاندرلر، ٢٠٠٨م: ٥٢) سوسير كان يعتقد «أن المفاهيم... لا تُعرّف بصورة إيجابية ولا عن طريق ما تحويه، وإنما تأخذ قيمتها بصورة سلبية وعن طريق التقابل مع سائر عناصر النظام نفسه.» (سجودي، ١٣٨٧ش: ٢٣-٢٤)

فلذا وعن طريق استعراض أهم الخصائص المميزة لعملية الواد يظهر بوضوح النقاءها والخصائص المميزة لأغلب القرابين البشرية، فانظر ترّ العجب:

أ- القربان وتزيينه بالحليّ: تخضع القرابين البشرية عند مختلف الشعوب لطقوس ومراسيم خاصة «مثل إعداد الضحية بالزينة والزخرف وتجهيزها بالحلي وجميل الملابس وكأنها تسير إلى عرسها والناس حولها في احتفال بهيج.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ٢٦-٢٧)، ولعلّ أول ما يخطر في البال في هذا الخصوص عذراء النيل، فقد «ذكر أن المسلمين لما فتحوا مصر جاء أهلها عمر بن العاص حين دخل بؤونة من شهر القبط وقالوا: أيها الأمير إن بلدنا سنة لا يجرى النيل إلا بها، وذلك أنه إذا كان لانتقى عشرة ليلة من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر، فأرضينا أبويها وجعلنا عليها من الحلي والثياب أفضل ما يكون، ثم ألقيناها في النيل ليجرى.» (القزويني: ٢٦٥)، فقد كان المصريون ينتقون في كل عام فضلى بناتهم وأجملهن وبعد إرضاء الفتاة نفسها يُلقى بها في النيل الواهب العطايا وسط حضور جموع الناس واحتفالاتهم في يوم خاص من السنة لكي يستمر عطاء النيل هذا. وهذا ما كانت عليه الحال عند أمم أخرى، «ففي ماساليا في اليونان، كان الذي يُراد تقديمه قرباناً للآلهة، يُلبسونه حلية متبركة ويطعمونه من بيت المال ثم يزينونه بأغصان مقدسة ويلقونه من أعلى الصخور.» (ول دورانت، ١٩٣٩م: ٢١٥-٢١٧)

أولم تكن هذه حال موؤودة العرب ساعة وأدها؟ فقد «كان الرجل إذا ولدت له بنت و... أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية (أو بلغت قامتها ستة أشبار)، فيقول لأمها طيبها وزينها حتى أذهب بها إلى أمائها، وقد حفر لها بئراً...»، كما ذكر أنفا، فالموؤودة كانت تُزِين وتُلبَس جميل الثياب والحلى ويُذهب بها إلى أمائها وكأنها يُسار بها إلى بيت زوجها لتُزَفَّ إليه، «فالزينة والاحتفال ومظاهر الفرح والسرور عناصر ضرورية تُصاحب القربان إلى مثواه الأخير يُعبّر بها الناس عن خضوعهم طوعاً لسلطان الرب واستجابتهم المطلقة لأمره القاضى بتقديم القرابين ورضاهم بذلك رضى تاماً.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ٢٧)، ولم لا؟ فقد كان المهدي له هذا القربان الآلهة، فلا بد من أن يكون القربان في أجمل حُلة وأبهى صورة؛ صورة تليق بالآلهة الواهبة الحياة.

هذا ولم يخل الواد هذا من إقامة طقوس ومراسيم خاصة. تظهر حفريات "أم تار" في أبوظبي «عن طريق المقابر الجماعية وكثرة المعابد والمذابح العظيمة، أنه كانت تقام طقوس ومراسيم خاصة حين التقريب.» (محمد بيومي مهران، ١٣٨٣ش: ١٤٩)

ب- سمات القربان: كانت القرابين تمتاز بسمات خاصة؛ سمات تؤهلها لكي تتوج قرباناً للآلهة. فلم يتمّ انتقاء القربان عشوائياً، بل كان يجب أن تجتمع فيه عدة ميزات تجعله مؤهلاً لاصطفائه من جانب الآلهة. لعلّ خير مثال على ذلك، الكباش المذكور في قصة هابيل الذي قدّمه قرباناً إلى الرب والذي قد «أحبه حتى كان يؤثره بالليل، وكان يحمل على ظهره من حبّه، حتى لم يكن له مال أحب إليه منه.» (الطبرى، ١٤٠٧ق، ج٦: ١٢٠)، وكان أعين أقرن أبيض، فتقبل الله عز ذكره منه القربان ف«أرسل إليه ناراً فأكلته.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٢٠) والقرابين البشرية أيضاً لم تختلف عمّا كانت عليه سنة القرابين بصورة عامة فاحتاجت هي بدورها إلى مؤهلات خاصة تمتاز بها. ولعلّ أهم ما يمتاز به القربان وبالأخص القرابين الذكور هو أن يكون القربان بكر أبويه وهذا ما نلاحظه في قصة نبينا إبراهيم الخليل(ع)، فقد كان إسماعيل(ع) الابن البكر لأبيه إبراهيم(ع)، فُقدّم قرباناً إلى الله وكان من أمر الفدية ما كان!

تقديم الأولاد البكر كان شائعاً في ديانات الساميين خاصة فقد كان «الفنيقيون والكنعانيون وكذلك اليهود لما حلّوا بفلسطين واختلطوا بهم، يقدّمون، خاصة وعامة، أبناءهم الأول قرابين إلى الإله.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ١٠٩) فهذا هو أسفار العهد القديم

تقوم شاهداً على هذا، فلا تخلو من أن هذا النبي أو ذاك تضرع إلى الرب ووهب له ابنه البكر. والسبب في تعيين الولد البكر قرباناً إلى الرب يرجع إلى أن الولد الأول عادة يحظى بمنزلة خاصة عند الأبوين قلماً نجدتها عند سائر الأبناء، «فإن أول ولد له معزة ليس لمن بعده من الأولاد فالأمر بذبحه أبلغ في الابتلاء والاختبار.» (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١٤١٩ق، ج٧: ٢٣) فالمكانة والمنزلة والمحبة التي يحظى بها الولد البكر لدى أبيه هي التي أهلتها ليكون القربان إلى الرب. فإذا ما حظى ابنٌ آخر غير الولد البكر بهذه المنزلة والمحبة، قد يتم تجاوز هذه السنة وتنصيبه قرباناً، «ففى كنعان وفنيقية، عندما تحلّ عليهم قارعة أو مصيبة هائلة، كانوا يقدمون أعزّ أبنائهم قرباناً لكي يبعدوا عن أنفسهم المصائب والبلايا.» (محمد بيومي مهران، ١٣٨٣: ١٤٨)

وأما بالنسبة إلى القرايين الإناث فيبدو أن أهم ما يميّزها هو كونها فتاة عذراء جميلة لم يحظّ بها إنسانٌ من البشر، أو لم يكن هذا هو حال قربان النيل، أو لم تكن الفتاة التي تقدّم قرباناً فتاة عذراء جميلة، يتمّ انتقائها من بين خيرة البنات. تأمل قصص القرايين الشهيرة، أترى فيها غير عذراء فاتنة الجمال، يطمح بها الشبان؟ خير مثال على هذه الفتاة هي "أفيجيني" ابنة "أغامنون" في قصة طروادة؛ خير بنات اليونان التي كانت مخطوبة لأخيل. فلا تظنّ بعد هذا أن موؤودة العرب كانت تختلف عن نظائرها في سائر الأمم، فقد كانت فتاة عذراء جميلة تنافس عليها الشبان. انظر إلى هذا الصحابي كيف يروى قصته إلى النبي (ص) وقد اغتم قلبه من صنيعه في الجاهلية، ترى الشاهد على هذا: «قال يا رسول الله،... كنت من الذين يقتلون بناتهم، فوُلدت لى بنت... فتركته حتى كبرت وأدركت وصارت من أجمل النساء فخطبوها، فدخلتني الحمية ولم يحتمل قلبي أن أزوجهها أو أتركها في البيت بغير زوج، فقلت للمرأة: إني أريد أن أذهب [بها إلى] قبيلة كذا وكذا في زيارة أقبائي فابعثها معي، فسُرت بذلك وزينتها بالثياب والحلى، وأخذت عليّ المواثيق بالأخونها، فذهبت بها إلى رأس بئر، فنظرت في البئر ففطنت الجارية أني أريد أن ألقها في البئر، فالتزمتني وجعلت تبكي وتقول: يا أبت! أيش تريد أن تفعل بي! فرحمتهما، ثم نظرت في البئر فدخلت عليّ الحمية، ثم التزمتني وجعلت تقول:



يا أبت لا تضيع أمانة أُمى، فجعلت مرة أنظر في البئر ومرة أنظر إليها فأرحمها، حتى غلبني الشيطان فأخذتها وألقيتها في البئر منكوسة وهي تنادى في البئر: يا أبت، قتلتنى. فمكثت هناك حتى انقطع صوتها فرجعت.» (القرطبي، ١٣٦٤ش، ج٧: ٩٨) ففيها ما فيها من إشارات تدفع القارئ إلى التأمل، لم أخذت الزوجة على زوجها العهد بالألا يخونها؟ أوليست هذه إشارة إلى أن الفتاة في مثل هذا العمر وتسَلِّحها بمثل هذا الجمال، يجعلها أكثر عُرضة للوَأد من غيرها، وإلا لم أخذت الأم المواثيق على زوجها؟ وصنيع الأب هذا بعد أن وأد ابنته «فمكثت هناك حتى انقطع صوتها» إشارة إلى أن شيئاً يفوقه قدرة وحيلة قد أجبره على هذا الأمر؟

أما بعد، فإذا كانت موؤودة العرب فتاة عذراء يافعة بالغة، فما هذا المروى عن وأد البنت ساعة ولادتها؟ «قيل: كانت الحامل إذا أقربت حفرت حفرة فتمخَّضت على رأس الحفرة؛ فإن ولدت بنتاً رَمَت بها في الحفرة، وإن ولدت ابناً حبسته.» (الزمخشري، ١٤٠٧ق، ج٤: ٧٠٨) هذا وإن كان قتل الولد، ولدأ كان أو بنتاً، من الابتلاءات العظيمة ومن صعب الأمور، إلا أن قتل البنت ساعة ولادتها أهون منه من قتلها بعد أن تكبر وتحلو في العين وبعد أن يتعلَّق بها الأبوين وسائر أعضاء الأسرة وتكون لهم معها من الذكريات ما لهم! فاحتالوا على الآلهة ووَأدوها قبل هذا كله وقبل أن يصبح تعلقهم بها أشد وأبلغ؛ الاحتيال الذى لطالما توسلوا به واتقنوه وتفننوا به إذا اضطروا إلى ذلك، أو لم يكونوا هم الذين احتالوا على الآلهة وألبسوا البنت جبة من صوف ترعى لهم الإبل والغنم للإشارة إلى أنها ولدٌ لا بنت؟ «كان الرجل إذا ولدت له بنتٌ فأراد أن يستحيها: ألبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية.» (المصدر نفسه، ج٤: ٧٠٨)

ج - بديل القربان: لطالما طرحت الأخبار المروية عن القربان البشرية عند مختلف الشعوب إمكانية قيام القربان الحيوانية بديلاً للقربان البشرية. على رأس هذه الأخبار ما جاء في قصة نبينا إبراهيم(ع) وابنه الذبيح الذى تم فداءه بكبش عظيم ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠٧)، والموؤودة إذا ما اعتبرناها قرباناً إلى الرب فيجب أن يكون هناك إمكانية لتفديتها بفداء بديل من جنس الحيوان وهذا ما كانت عليه الحال. فقد كانوا يفتدونها بالإبل كما جاء في المروى عن إحياء الموؤدات، فقد كان صعصعة بن

ناجية بن عقال، جد الفرزدق يفدى المؤودة من القتل ولما جاء رسول الله (ص)، «قال: يا رسول الله إني كنت أعمل عملاً في الجاهلية أفينفعني ذلك اليوم؟ قال: وما عملك؟ فأخبره بخبر طويل فيه أنه حضر ولادة امرأة من العرب بنتاً فأراد أبوها أن يئدها. قال: فقلت له: أتبيعها؟ قال: "وهل تبيع العرب أولادها؟" قال: قلت: إنما أشتري حياتها ولا أشتري رقها فاشتراها منه بناتين عشراوين وجمل. وقد صارت لى سنة في العرب على أن أشتري ما يئدونه بذلك، فعندى إلى هذه الغاية ثمانون ومائتا مؤودة وقد أنقذتها!» (الألوسى، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج ٣: ٤٦) فقد كان يُفتدى بهنّ بالإبل شأنها شأن كل القرابين البشرية.

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

ولم تقتصر الفدية للقرابين على افتدائها من قبل البشر فحسب، وإنما قد تدخل الآلهة ذاتها فى عملية إحياء المؤودة هذه دون أن يُفتدى بها بقرابين بديلة من جنس الحيوان مثل الكبش أو الإبل أو حيوان آخر، وهذا ما نلاحظه فى قصة سودة بنت زهرة بنت كلاب، فلمّا وُلدت، أمر أبوها «بوأدها فأرسلها إلى الحجون لتُدفن هناك. فلمّا حَفَرَ لها الحافر وأراد دفنها سمع هاتفاً يقول: لا تُسد الصبية وخالها البرية. فالتفت فلم ير شيئاً فعاد لدفنها فسمع هاتفاً يسجع بسجع آخر فى المعنى فرجع إلى أبيها فأخبره بما سمع فقال: إنّ لها لشأناً وتركها فكانت كاهنة قريش.» (المصدر نفسه، ج ٣: ٤٣-٤٤)

تأمل هذا النص وما يحتويه من إشارات تحتاج إلى التعمق والتدقيق. إذا كانت عملية الوأد مادية بحتة لأسباب مثل الفقر والعار وما شابه ذلك من أسباب؛ فما الداعى إذاً للذهاب بها إلى الحجون، وهو جبل بمكة، وما الداعى لإيكال هذه المهمة إلى شخصٍ خاص؟ أليس هذا الشخص المختص بعملية الوأد يُخطر ببالك الكهنة الذين

كانوا يُوكّلون للقيام بالفروض والعمليات المتعلقة بالدين والمقدس وتقديم القرابين عند سائر الأمم؟ وتأمل صنيعه حين الواد، فلما حفر لها... وأراد دفنها سمع هاتفاً يقول: «لا تند الصبية وخلها البرية...»، ألا ترى أنه حين سمع الهاتف علم أن الرب لم يشأ أن تكون هذه البنت قرباناً، فلم يتردد ولم يتوان وسرعان ما رجع إلى أبيها وأخبره بالخبر، ولم يُداخل يقينه أدنى شك بأنه سيكون لها شأن، فكأنه لم تكن المرة الأولى التي يصادف فيها مثل هذه الحالة. أوليست هذه إشارات دالة على أن العملية عملية مقدسة؟

والملفت للنظر أنه حين تتدخل الآلهة في عملية إنقاذ القربان سواء كان عن طريق تفديته بقربان من جنس الحيوان، مثل ما كان في قصة الخليل (ع) وابنه إسماعيل (ع) أم لم تكن هناك فدية كقصة سودة بنت زهرة بنت كلاب، سينجر هذا إلى أن يلعب الناجي دوراً هاماً في حياة الناس من بعد؛ فكأن الآلهة عن طريق هذا الإنقاذ قد اصطفتها وأودعت فيه من القدرات ما أودعت لكى يقوم بدوره على أتم وجه! أولم يكن لنبينا إسماعيل (ع) دوره الملحوظ في حياة المسلمين؟ أولم يكن النبي المختار (ص) من ولده؟ أولست سودة بنت كلاب هذه ودورها في تاريخ الإسلام؛ إذ أصبحت كاهنة قريش. قالت في يوم من الأيام لبني زهرة: «إن فيكم نذيرة أو تلد نذيراً فاعرضوا على بناتكم، فعرضن عليها، فقالت في كل واحدة منهن قولاً ظهر بعد حين حتى عرض عليها آمنة بنت وهب فقالت هذه النذيرة أو ستلد نذيراً.» (المصدر نفسه، ج ٣: ٤٣-٤٤) فكان لها نصيباً من علم الغيب، تمثل في الكهانة. «وأحيطت المؤودة الناجية من الواد بهالة من المجد، وعُدت آية من آيات الله، ومعجزة من معجزاته الكثر.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ٢٦)

د- رضى القربان: إن دراسة القرابين البشرية عند مختلف الشعوب، إضافة إلى ما قيل عن القرابين وما تمتاز به من صفات وخصال، تعوزنا إلى ميزة وسمة أخرى لا بد من توفرها في القربان. فعملية التقريب لا تتم إلا به، ألا وهي رضى القربان. تأمل صنيع نبينا إسماعيل (ع) كيف أجاب بالإيجاب طائعا، حين أعلمه أبوه بأنه قاتله، فلم يسخط ولم يتذمر، ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ إِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (الصفات: ١٠٢)، طلب إبراهيم (ع) من ابنه رأيته حتى «لا يأخذه قسراً ويذبحه قهراً.» (ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤٠٨ق، ج ١: ١٨١)، فبادره بجواب في غاية السداد والطاعة. وهذه

إيفيجيني ابنة أغامنون «تحتّ أباهما على تنفيذ الأمر فيها، لما أخبرها أنّ الربة تطلب دمها، ولم يكفها ذلك بل قامت تظهر الحبور وتدعو الناس إلى الرقص حول المعبد الذي تسير إليه إكباراً للربة وتقديراً لنبل مهمة الوالد.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ٣٤) فقامت هي بنفسها بما كان لازماً من مراسيم وطقوس تقترن والتقريب، ألا وهو إظهار الفرح والسرور والاحتفال بمثل هذه المناسبة. وتأمل قصة عبدالمطلب وصنيعه مع بنيه حين أطلعهم على العهد الذي كان بينه وبين ربه، فلا نرى فيهم إلا من هو طائع خاضع، «جمعهم، ثم أخبرهم بنذره، ودعاهم إلى الوفاء لله بذلك، فأطاعوه وقالوا: كيف نصنع؟ قال: ليأخذ كل رجل منكم قدحاً ثم يكتب فيه اسمه، ثم اثنوني. ففعلوا ثم أتوه، فدخل بهم على هبل في جوف الكعبة...» (ابن هشام، ١٤٠٨ق، ج ١: ١٧٤) فضرب صاحب القداح، فخرج القدح على عبدالله، «فأخذه عبدالمطلب بيده وأخذ الشفرة، ثم أقبل به إلى إساف ونائلة ليذبحه.» (المصدر نفسه، ج ١: ١٧٤)، فلا شيء دال على سخط عبدالله أو عدم رضاه بهذا المصير، بل كان طائعاً مستسلماً. ولم تخالف قصص الوأد هذه العادة الراسخة في القدم، فكانت موؤودة العرب راضية بمصيرها، شأنها شأن كل القرابين واعتبرت وأداها عملية مقدسة لا بدّ فيه من رضی القران، «فهذه ابنة عمر تبتسم لأبيها عمر ساعة تقدّم لوأدها، ثم ها هي تنفض عن لحيته ما علق بها من تراب، ساعة قام يواربها التراب.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ٣٤)، أوليست هذه الابتسامة التي ترتسم على شفقي الفتاة وإزالة التراب عن لحية أبيها ساعة وأداها إشارتين لا يمكن غض الطرف عنهما؟ أو يعقل أن يبتسم الشخص لقاتله ويقوم بإزالة التراب عن لحيته وهو منشغل في إعداد حفرة أو قل قبراً لدفنه فيه؟ أليس في هاتين الإشارتين دلالة على كون الموؤودة كانت راضية بوأدها؟ أليس فيها دلالة على أن: يا أبتِ افعل ما أنت ماضٍ فيه ولا تتوان؟ أو ليس فيها دلالة على أن الأب كان مرغماً على هذا وأمر يفوقه قوة قد أرغمه على القيام به؟

فبعد أن تمّ التطرق إلى أهم الميزات والسمات التي يجب أن تتوافر في القران عند مختلف الشعوب وبعد أن اتضح لنا أن موؤودة العرب هي أيضاً بدورها لم تخل من هذه السمات، فيجب الآن أن تكون هذه الفكرة قد أصبحت راسخة عندنا بأن موؤودة العرب كانت قربانهم إلى الآلهة.

## القرابين عند العرب

«كما تقوم الصداقة بين الناس على أساس الودّ و التقربّ وتقديم الهدايا والألطفاء ونفائس الأشياء، كذلك تقوم الصلة بين الإنسان والآلهة على أساس الودّ والصداقة أيضاً، وبما أنّ الآلهة أقدر من الإنسان، فلهذا نراه دائماً هو الذى يتقربّ إليها بشتى طرق التودد والتقرب، لكى تمنّ عليه بالبركة وتُبعد عنه الأهوال والأخطار... هذا وكان الإنسان البدائى يسير فى بحر الإدراك الحسى، لا يدرك إلاّ المحسوس الملموس، ولهذا كان للهدايا والنذور المقام الأول فى دياناته، لأنها ناحية ملموسة محسوسة، تراها العين وتدرّكها الأبصار، وتُتقع الإنسان البدائى المدرك للمحسوسات والظواهر بأنّه قدّم شيئاً ثميناً للآلهة، وقام بما يجب عليه القيام به وبذلك سترضى الآلهة، لأنّه قد آثرها على نفسه، فقدّم إليها أعزّ الأشياء وأغلاها.» (جواد على، ١٩٧٠م، ج٦: ١٨٤ بتصرف) و«تعدّ القرابين الجزء المهم فى الهدايا التى كانت تُقدّم للآلهة عند الأمم القديمة. والرجل المتدين هو الذى يتذكّر آلهته ويضعها أبداً نصب عينيه وذلك بتقديم القرابين... فهى فى نظرة عبادة تقربّه إلى الأرباب.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٦ بتصرف)

ويكثر هذا النوع من القرابين فى أيام العسر والشدة و شيوخ الأوبئة والمجاعات ومواجهة الأهوال والأخطار والحروب، وأيضاً عند ارتكاب الذنوب والآثام، «ففى كنعان وفنيقية، عندما تحلّ بهم قارعة أو مصيبة هائلة، يقدمون أعزّ أبنائهم قرباناً لكى يبعدوا عن أنفسهم المصائب والبلايا.» (محمد بيومى مهران، ١٣٨٣ش، ج١: ١٤٨)، وفى ماساليا «يلبسون أحد فقراء المدينة كسوة متبركة ويطعمونه من بيت المال ويزينونه بأغصان مقدسة ويُلقون به من أعلى الصخور، بزعمهم أن هذا العمل سيُسبب غفران ذنوب أهالى المدينة ويُبعد عنهم الأمراض.» (ول دورانت، ١٩٣٩م: ٢١٥-٢١٦) وكذلك كان عند الجاهليين؛ «فإذا أصيب الإنسان بمكروه أو أصيب عزيز له بذلك، نذر إلى آلهته نذراً، يقدمه له حالة تحقق الشرط، فإن صادف أن تحقق ما طلبه، وجب على الناذر الوفاء بنذره وقد كانوا لا يحلّون لأنفسهم التملّص والتخلص من الوفاء بالنذور، لاعتقادهم أنهم إن أكلوها ولم يفوا بها، غضبت عليهم الآلهة.» (جواد على، ١٩٧٠م، ج٦: ١٩١-١٩٢) فكثرت تقديم الهدايا والنذور والقرابين عندهم، وكانوا يعظمون البيت بالدم ويتقربون إلى أصنامهم بالذبائح، ويرون أن تعظيم البيت أو الصنم لا يكون إلا

بالذبح، وأن الذبح من تقوى القلوب، والذبح هو الشعار الدال على الإخلاص في الدين عندهم وهو علامة التعظيم.» (المصدر نفسه، ج ٦: ١٩٦) ولهذا نراهم «إذا ذبحوا، نضحوا الدم على ما أقبل من البيت، وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة.» (الطبرى، ٤٠٧ق، ج ٦: ٤٨)

«فالجاهليون كانوا يريقون دم الضحية على الأنصاب، وهي موضوعة في الكعبة ويمسحون الكعبة.» (المصدر نفسه، ج ٦: ١٩٦) و«الذبايح التي تُقدّم إلى الآلهة هي الإبل والبقر والثيران والغنم والمعز، وهي أكثر الحيوانات شيوعاً عند الشعوب السامية.» (المصدر نفسه، ج ٦: ١٩٧) ولكن قرابينهم هذه لم تقتصر على الإبل والكبش وما شابه ذلك من حيوانات وإنما قد تتعداها إلى قرابين بشرية، «ذكر فورفيروس "Forphyrius" أن أهل دومة كانوا يذبحون كل سنة إنساناً عند الصنم تقريباً إليه.» (المصدر نفسه، ج ٦: ١٩٨) كما ذكر «نيلوس "Nilus" أن من عادة بعض القبائل تقديم أجمل من يقع أسيراً في أيديهم إلى الزهرة ضحية لها تُذبح وقت طلوعها.» (المصدر نفسه، ج ٦: ١٩٨)، وذكر أيضاً «أن الملك المنذر ملك الحيرة قدّم أحد أبناء الحارث الذي وقع أسيراً في يديه ونحو من أربعة مائة راهبة قرابين إلى العزى.» (المصدر نفسه، ج ٦: ١٩٨) فهي القرابين التي كان يقدمها الإنسان لآلهته لاعتقاده بأنها تقربه إلى الله زلفة وتقيه الشر والضرر وتُنزل عليه اليُمن والبركة وهذا هو ما دفع العرب إلى وأد بناتهم.

### الموؤودة القربان

لم تكن موؤودة العرب سوى قرباناً يقدمونها إلى آلهتهم بغية أن يتقربوا إليها زلفة، وهذا ما نراه بصورة إشارات عابرة وقراءة موازية عند بعض المفسرين الذين لم يستطيعوا أن يقفوا عند ظاهر النص، ولم تستطع هذه القراءة أن تُلبّي ميلهم النفسى إلى البحث والتعمق والتمحيص. قال الزمخشري: «فإن قلت: ما حملهم على وأد البنات؟ قلت: الخوف من لحوق العار بهم من أجلهنّ. أو الخوف من إملاق،... وكانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به، فهو أحقّ بهنّ.» (الزمخشري، ٤٠٧ق، ج ٤: ٧٠٨)، وقال القرطبي: «كانوا يدفنون بناتهم أحياء لخصلتين: إحداهما كانوا يقولون

إن الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به. والثانية إما مخافة الحاجة و-الإملاق، و-إما خوفاً من السبي و- الاسترقاق.» (القرطبي، ١٣٦٤ش، ج ٢٠: ٢٣٢)، وذكر نفس الشيء أو مثله مفسرون آخرون أمثال أبو الفتح الرازي وسيد محمود الألويسي.

وكان العرب يعتقدون أن كل أنثى بنتٌ للرب - كما ذكر سابقاً - وهذا ما دلّ عليه صريح القرآن الكريم في غير مرة. فجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن والأصنام الثلاثة؛ اللات والعزى ومناة الثلاثة الأخرى وأنثى الإنس أيضاً بنات للرحمن سبحانه. و«كانوا في هذا الاعتقاد لا يختلفون عن غيرهم من الشعوب ولا يخالفون ما جاء في الثقافات الأخرى من مذاهب لا تستحي من تنصيب المرأة بديلاً للرب.» (السعفي، ٢٠٠٧م: ٢٤) وبما أن الربّ واهب الحياة، وجدوا في الأنثى نفس الصفة ألا وهي هبة الحياة، فعدّوها من جنس الرب واعتبروها بنته، «لقد جعلوا الرب واهب الحياة خالفاً، ولما رأوا الأنثى حاملاً واضعاً، قرنوها بالرب، واعتقدوا في كونها تستمد قوتها منه وتهب الحياة مثله، فاختاروها له بنتاً.» (المصدر نفسه: ٢٤) فكانت في نظرهم نسخة من الرحمن، فكلاهما كان عاملاً لهبة الحياة واستمرارها، ولولاها لما عاد للحياة أثرٌ على وجه الأرض. فهي الحرث النابضة بالحياة، فاحرث فيها ستجدها وهابة للحياة. هذا وبما أن ثقافتهم وديانتهم كسائر الأمم تقوم على القربان والتقرب إلى الآلهة، فلا أحد ولا شيء يستطيع أن يضاهي الأنثى بلعب هذا الدور، «جعلوها قربانهم إليه وهم على يقين من أنه قابل منهم ما قدّموا، أو يُعقل أن لا يقبل ربّ بابتته؟!» (المصدر نفسه: ٢٤)

هذا ويفجؤك نص القرآن الكريم نفسه بما يبوح لك من أسرار ومعانٍ؛ تأمل كيف يلتحم هذا المعتقد، ألا وهو الاعتقاد بكون الأنثى بنتٌ للرب، بمسألة وأد البنات عند العرب وكيف تترجم صورتان في الذكر الحكيم ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ \* أم اتخذ مما يخلق بناتٍ وأصفاكم بالبنين \* وإذا بشر أحدكم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ﴿(الزخرف: ١٥-١٧)، وجاء أيضاً: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهِ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ \* وإذا بشر أحدكم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم \* يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون ﴿(النحل: ٥٧-٥٩) أو ليست هذه كلها إشارات خفية فيها من المعنى

والدلالة ما فيها؟ ألا يدعو هذا كله إلى التمحيص وإعادة النظر إلى هذه المسألة؟  
أما الآن وبعد هذه الإشارات كلها، فيجب أن لا يُداخل يقينك أدنى شك أنّ  
موؤودة العرب هي القربان المهدي إلى الرب؛ القربان الذي من جنس الرب نفسه.  
وكانوا على ثقة بأن الرب سيقبل بقربانهم هذا.  
وهنا يطرح السؤال نفسه: إذا كانت الموؤودة قربان العرب إلى الرب، فلماذا لم  
يعتبرها علماء قرباناً؟ وما الذي دفعهم إلى ألا يجعلوها قربان العرب إلى آلهتهم  
ورفضوها أن تتصف بهذه الصفة؟

### الدرس في التراب

رَفَضَ العلماء أن يكون الواد تقريب قرباناً وأن تكون موؤودة العرب هي القربان  
الذي عن طريقه يُرَجَى التقرب إلى الرب. «واحتجوا بأن تقريب القربان فنّ قائم على  
سفك الدماء، والموؤودة كانت توارى التراب ولا يُسْفَك لها دم، فلا تصلح عندهم أن  
تكون قرباناً.» (السعفي، ٢٠٧م: ٣٦) فلا ذبح تمّ ولا دم أُريق.

فالعرب الجاهليون كانوا عندما يضحون بتضحية ويقربون قرباناً يذبحون القربان  
ويسفكون دماؤه فلماذا نراه يترادف مع الذبح وإراقة الدماء. فلما لم يروا هذا الذبح  
وإراقة الدماء هذه لم يستطيعوا أن يتقبلوها قرباناً إلى الرب ولم يعتبروها كذلك. ولكن  
التأمل في الثقافات والتمحيص في معتقدات الأمم السالفة يُظهر أن التقريب لا يقوم  
دائماً على الذبح وإراقة الدماء، ففي الهند وفي عصر البطولة «قَلَّ زواج المرأة بعد موت  
زوجها الأول وكَثُرَ بين الهنود دفن الزوجة مع زوجها»، وتدلّ حفريات "أور" في سومر  
«أن الوزراء والحاشية كانوا يُدفنون مع حكامهم، دون أن تكون هناك آثار للقتل أو  
الشنق أو الضرب أو ما شابه ذلك على أجسادهم ممّا يدلّ على أنهم كانوا مرغمين على  
هذا الشيء، بل إنهم كانوا يقومون بهذا العمل بكامل إرادتهم.» (محمد بيومي مهران،  
١٣٨٣ش، ج ١: ١٤٧) أو نسيت عذراء النيل؟ أكان هناك ذبح أو إراقة للدماء؟ كما إنه  
«كانت شعوب أخرى تطهر برمي قرايينها في النار.» (السعفي، ٢٠٧م: ٣٧)

هذا ولم يكن القصد من الدس في التراب في هذه الآيات والذي اعتبره المفسرون



هو الواد نفسه، على دفن البنت حية، فالواد لم يقتصر على المواراة في التراب فحسب، بل كان منهم «من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت، ومنهم من يرميها من شاهق جبل، ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها.» (الرازي، ١٤٢٠ق، ج ٢٠: ٢٢٦)، فالمراد من الدسّ في التراب هو «إهلاكها سواء كان بالدفن حية أم بأمر آخر، فقد كان بعضهم يلقي الأنتى من شاهق (...). وكان بعضهم يغرقها وبعضهم يذبحها إلى غير ذلك، ولما كان الكل إماتة تقضى إلى الدفن في التراب، قيل: أم يدسّه في التراب وقيل: المراد إخفاؤه عن الناس حتى لا يُعرف كالمدسوس في التراب.» (القرطبي، ١٣٦٤ش، ج ١١: ١١٧)

إذا، كانت موؤودة العرب يتمّ تقريبيها إلى الرب على نهج تقديم القرابين عند سائر الشعوب والثقافات السالفة؛ فهذه كانت تُغرّق شأنها شأن عذراء النيل، وتلك كانت يُرمى بها من شاهق جبل كما كان البعض يُقرب في ماساليا في اليونان.

وقد يتساءل القارئ الكريم: إذا كان الوادّ تقرب قربان، وإذا كانت الموؤودة قربان العرب إلى الرب، فماذا عن الأسباب التي ذكرها المفسرون؟ هل يمكن أن نعتبرها أقاويل وهل يمكن تنفيذها؟

### اندثار الحكمة

«أغلب الناس لا يعلمون الحكمة التي تكمن وراء كثير من الطقوس الدينية.» (ول دورانت، ١٩٣٩م: ٢١٥) فمضىّ الأيام قد نثرت على كثير من هذه الطقوس غبار النسيان، ولهذا نرى الناس، نسلًا بعد نسل يجهلون كل الجهل حكمة أغلب هذه الطقوس، فلماذا فإن الكُهان ولإيجاد الحكمة الكامنة وراء هذه الطقوس والمراسيم ولتفهمها لسائر الناس يلجأون في تأويلها إلى «خلق أساطير جديدة وقصص مصطنعة، وأما بخصوص شكل هذه الطقوس، فإن التغيير الذي طرأ عليها قليل، وفي الأغلب لا يمسّ هذه الطقوس أيّ تغيير.» (المصدر نفسه: ٢١٥)

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

فتصوّر أن الناس في مثل هذه الحال، فتحوا أعينهم وهم مُرغمون على وأد بناتهم، مُرغمون على أن يواروا بناتهم التراب وهنّ أحياء، والسبب غير معلوم! وهل يمكن المحيد عنها وهى طقوس متجذرة في القدم، متصلة كل الاتصال بمسألة المعتقد والثقافة والدين؟ فإن السنن والرسوم «تبيّن اتحاد الأشخاص إزاء الجبر الديني، والوطني، والاجتماعي الذي فرضته المجموعة.» (غيرو، ١٣٨٠ش: ١٢٨ - ١٢٩) ولما كان الأمر كذلك وكان لا بدّ من الواد، راحوا يبحثون ويتفحصون عن الأسباب والحجج، فإذا ما صادفوا سبباً أو حجة تتماشى مع الواد هذا، تشبّثوا بها، عساها أن تشفى غليلهم ويجدوا فيها المرهم لصدورهم. ولهذا كثرت الأسباب التي ذكرت للواد وتعددت.

وفي الواقع، تلك الأسباب المذكورة هنا أو هناك وتلك القصص الموثقة في هذا الكتاب أو ذاك الكتاب، ليست سبباً رئيساً وراء عملية الواد، وإنما هي قصص تماشت مع عملية الواد؛ أي بما أنه كان لا بدّ من الواد دون علم عن السبب، فليكن هذا لسببٍ وحجة معلومة. فإذا ما واجهت الأسرة التي من المقرر أن تند ابنتها الصعاب في المعيشة وتأمين القوت وإعالة العيال مثلاً، وبما أنه كان لا حيلة من وأد البنت في وقت محدد، فاحتالت على الآلهة واختارت أن تكون هذه العملية في مثل هذه الظروف المعيشية الضنكة. بما أنه كلما قلّ عدد الأسرة، قلّت الصعاب في إعالتهم.

وأما بخصوص الأسباب الأخرى المذكورة، أيضاً فكان الوضع على هذا المنوال. فكلما سنحت لهم الفرصة احتالوا على الآلهة. ففي تلك القصص المذكورة عن وأد البنت حين تجلب للأسرة العار والخزي، ليست إلا احتيالاً آخر على الآلهة. فتاة يجب دفنها حية ولكن لأسباب لم تحن الفرصة لتنفيذ العملية، أو لم يحن الوقت المحدد بعد. فشبت حرب، فقتل من قُتل، وسُبي من النساء من سُبي! فكانت هذه الفتاة من ضمن السبايا. فما إن وضعت الحرب أوزارها، حتى بدأت عملية تفدية الأسرى واسترجاع السبايا. فخيروا السبايا بين أن يرجعن أو أن يبقين عند سايهن. فحلّ ما لم يكن بالحسبان، واختارت ابنة قيس بن عاصم، الفتاة المقرر وأدها، سايبها على أبيها، أي جلبت العار لأبيها وللقبيلة، ونكست رؤوسهم. فراحت الأفكار تتقاذف الأب في كل جانب وأحكمت الندامة قبضتها عليه بكل ما أوتيت من قوة، فبات ينجى نفسه: لو

وأدتها لما صار ما صار! لو دسستُها في التراب ودفنتها حية، لما لحقني وقبيلتي العار! فأقسم أن يتد كل بنت من المقرر وأدها قبل فوات الأوان وقبل أن يلحقه ما لحقه من ابنته هذه، سواء حان الوقت المعلوم أم لم يحن! وتمادى أكثر من هذا وقرّر أن يتد كل بنت تُولد له، سواء كان من المقرر وأدها أم لم يكن!

وأما بخصوص من كانت بها علامة ما والذي عدّوها من أسباب الواد، فهذا السبب أيضاً لا يختلف عن سابقه كثيراً؛ فهو احتيال جديد. بما أن الأسرة كان لا بدّ من أن تتد فتاة، فلتكن هذه الفتاة، الفتاة التي ذات علامة من العلامم المذكورة والتي لا يستبشرون بها خيراً. وفي الواقع احتالوا على الآلهة واستبدلوا فتاة بفتاة أخرى.

والملاحظ في الأسباب والقصص المذكورة أن هذه الاحتيالات لم تنشأ إلا قبيل الإسلام، أي بعد أن مرّ على عملية الواد أمد بعيد واندثرت الحكمة التي تكمن وراء هذه العملية وانقطعت الصلة بين الناس وبين حكمة الواد. وكما نعلم، كلما خفيت حكمة سنة من السنن وكلما جهل الناس حكمة طقس من الطقوس، كلما هان عليهم تغييرها شيئاً فشيئاً وبات التغيير أسهل عليهم.

فهذه الأسباب المذكورة، في الواقع، ما هي إلا أسباب ثانوية لعملية الواد، أخذت مكانتها بين الناس بعد أن خفيت تلك الحكمة واندثرت في ركام التاريخ.

### النتيجة

شغل الواد حيزاً كبيراً في ثقافتنا الإسلامية وحظي باهتمام علمائنا. فذكروا دوافع عدة لهذه الظاهرة التي كانت شائعة في مجتمع العرب الجاهليين ولكن ومع وجود هذا الاهتمام، إلا أن هذه العادة ما زالت تتسّم بالغموض وتتقاذف المتأمل فيها بسهام أسئلتها وما زال هناك فراغ كبير بحاجة إلى أن يُملأ.

فعن طريق دراسة هذه العادة من جذورها التاريخية ودراستها من منظار علم السيميولوجيا والاعتماد على الدراسات التقابلية وكذلك دراسة أهم ميزات هذه العادة في المجتمع الجاهلي وميزات القرابين عند الأمم السالفة اتّضح أنّ هناك تشابهاً كبيراً بين هذه وتلك. القرابين هي هذه الطقوس التي لم تخلُ أية ديانة من الديانات

السالفة منها والإنسان البدائي كان ديناً طيباً والآلهة هي التي كان يحاول أن يُرضيها بتقديم القرابين لها. فالقرايين على كل حال ذات طابع ديني.

والدراسة السيميولوجية أظهرت لنا أنّ الواد في جذوره وفي الأصل لم يكن إلاّ قربان العرب لآلهتهم وكانت المؤودة هي الواقى التي تقيهم من حلول المصائب والبلايا وهي التي كانت تُظهرهم مُتديّنين طائعين. إذاً، فالهدف الأساسي في الواد هو تقديم القربان للآلهة لإرضائها. ولكنّ الناس شيئاً فشيئاً وجيلاً بعد جيلٍ وبُضَيّ الوقت نسوا هذا الهدف وباتوا يجهلونه. فلو سألتهم - في ذلك الزمان - عن السبب الذي دفعهم إلى وأد بناتهم، لما كانت لديهم إجابة وافية أو لأجابوك بإجابات عن أسباب أخرى؛ أسباب تفتضيها الضرورة الاجتماعية التي يعيشونها!

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- ابن أبي حاتم ، عبدالرحمن بن محمد. (١٤١٩ق). تفسير القرآن العظيم. تحقيق أسعد محمد الطيب. ط٣. السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز.
- ابن عربي، أبو عبدالله محيي الدين محمد. (١٤٢٢ق). تفسير ابن عربي. تحقيق سمير مصطفى رباب. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٩٨٨م). البداية والنهاية. تحقيق علي شيرى. ط١. دار إحياء التراث العربي.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٤١٩ق). تفسير القرآن العظيم. تحقيق محمد حسين شمس الدين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن هشام، أبو محمّد عبد الملك بن هشام. (١٩٨٧م). السيرة النبوية. تحقيق دكتور عمر عبدالسلام تدمرى. ط١. لامك: دار الريان للتراث.
- الألوسى، السيد محمود شكرى. (لاتا). بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب. شرح وتصحيح وضبط: محمد بهجة الأثرى . الطبعة الثالثة. مصر: دار الكتاب العربي.
- الألوسى، السيد محمود شكرى. (١٤١٥ق). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الملاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (١٩٦٨م). الحيوان. تحقيق فوزى عطوى. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة البلاغ.
- الملاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (٢٠٠٠م). البيان والتبيين. تحقيق على أبو مُلحم.

الطبعة الأخيرة. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

جواد، علي. (١٩٧٠م). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ط ١. بيروت: دار العلم للملايين.  
الحوفي، أحمد محمد. (١٩٤٥م). المرأة في الشعر الجاهلي. ط ٣. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر.  
الرازي، فخرالدين أبو عبدالله محمد بن عمر. (١٤٢٠ق). مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي.  
الزحشري، جبار الله محمود بن عمر. (١٤٠٧ق). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق أبو عبدالله الداني بن منير آل زهوي. ط ٣. بيروت: دار الكتاب العربي.  
السعفي، وحيد. (٢٠٠٧م). القربان في الجاهلية والإسلام. ط ١. تونس: مؤسسة الانتشار العربي.  
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. (١٩٨٧م). جامع البيان في تفسير القرآن. ط ١. بيروت: دار المعرفة.  
فيصل الأحمر. (٢٠١٠م). معجم السيميائيات. الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت: منشورات الاختلاف.

القرطبي، محمد بن أحمد. (١٣٦٤ش). الجامع لأحكام القرآن. الطبعة الأولى. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

الكلبي، هشام بن محمد. (١٣٤٣ق). الأصنام. القاهرة: دار القومية للطباعة والنشر.

### الكتب الفارسية

أحمدى، بابك. (١٣٨٦ش). از نشانه های تصویری تا متن. چاپ نهم. تهران: نشر مركز.  
سجودی، فرزانه. (١٣٨٧ش). نشانه شناسی کاربردى. چاپ أول. ویراست دوم. تهران: نشر علم.  
قائمی نیا، علیرضا. (١٣٨٩ش). بیولوژی نص (نشانه شناسی و تفسیر قرآن). چاپ أول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

الكتب المترجمة إلى العربية  
تشاندلر، دانييل. (٢٠٠٨م). أسس السيميائية. ترجمة طلال وهبة. ط ١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

ول دورانت. (١٩٤٤م). قصة الحضارة الرومانية. المجلد الخامس. ترجمة محمد بدران. بيروت: دار الفكر.

ول دورانت. (١٩٣٥م). قصة الحضارة، الهند وجيرانها، الشرق الأقصى، الصين. المجلد الثاني. ترجمة زكي نجيب محمود. بيروت: دار الفكر.

### الكتب المترجمة إلى الفارسية

چندلر، دانييل. (١٣٨٦ش). مبانی نشانه شناسی. ترجمة مهدی پارسا؛ زیر نظر فرزانه سجودی. چاپ أول. تهران: شرکت انتشارات سوره مهر (پژوهشگاه فرهنگ هنر اسلامی).

عبدالعزيز، سالم. (١٣٨٦ش). تاريخ عرب قبل از اسلام. ترجمه باقر صدری نیا. چاپ سوم.

تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

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

محمد بیومی مهران. (۱۳۸۳ش). بررسی تاریخی قصص قرآن. ترجمه سید محمد راستگو. تهران:

شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

ویل دورانت. (۱۹۳۹م). تاریخ تمدن، یونان باستان. المجلد الثاني. ترجمه هوشنگ پیر نظر، فتح

الله مجتبابی، امیر حسین آریان پور. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی