الجمهوريّة التّونسيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة صفاقس
كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس

بحوث جامعيّة

مجلّة الآداب والعلوم الإنسانيّة

العددان 16-17
الترقيم الدولي 2811-6585
سبتمبر 2023

بحوث جامعيّة

الجمهوريّة التّونسيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة صفاقس
كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس

بحوث جامعيّة

مجلّة في الآداب والعلوم الإنسانيّة

العددان 16-17

سبتمبر 2023

بحوث جامعيّة

دوريّة تصدر عن كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

العددان 16-17 سبتمبر 2023

المدير المسؤول :

محمّد بن محمّد الخبو

رئيس هيئة التحرير:

منير التركي

أعضاء هيئة التحرير:

عقيلة السّلامي البقلوطي – محمّد بن عيّاد - منير التركي - محمّد بن محمّد الخبو – مصطفى الطرابلسي – فتحي الرقيق – محمّد الجربي

كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس

صندوق بريد 1168، صفاقس 3000 تونس

الهاتف : 557 670 74 (216) - 558 670 74 (216)

الفاكس : 540 670 74 (216)

الموقع الإلكتروني : www.flshs.rnu.tn

طباعة : **مطبعة كونتاكت**

الهاتف: 940 975 23 – 333 225 98 - imp.contact2017@gmail.com

ر.د.م.م : ISSN : 2811-6585

الأنثى ناظرة ومنظورا إليها : جدليّة الأنوثة والذكورة في كتب الباه
مشروع قراءة

فيصل سعد*

الملخّص

يطمح هذا المقال إلى تجاوز النظرة الرائجة عن الأنوثة بوصفها سلبيّة وغير فاعلة تحقّق مطالب الذكورة، مقابل ذكورة فاعلة، ساعية إلى المتعة والتناسل. ويطمح إلى قراءة تفكيكيّة للخطابات التي صيغت عن البَاهَيْن الذّكوريّ والأنثويّ معا في الثقافة العربيّة الإسلاميّة العالمة كما تجلوها المدوّنات اللّغويّة المعبّرة عن المدلولات المُتَعَقِّلَةِ للّغة العربيّة في هذه الثقافة. ويبني فرضيّة مؤدّاها: إنّ تعبيرات الباه ليست ذكوريّة صرفا، وإنّما هي ذكوريّة – أنثويّة، ذلك أنّها- وإن كانت ذكوريّة في الخطاب المتخيّل، ذكوريّة أنثويّة في الممارسة نختبرها في مناويل ثلاثة تتضافر لتأكيد هذا الفهم: منوال المواضعة اللّغويّة المُتَعَقِّلَةِ المعبّر عنه باللّوغوس، فالمنوال السرديّ، وفيه تظهر الأنوثة فاعلة مؤثِّرة ومتأثّرة، طالبة ومطلوبة، وراغبة ومرغوب فيها في آن، فالمنوال العلاجيّ الطّبّي، ويستهدف النسل والمتعة معا لدى الطرفين.

Résumé

Cet article prétend aller au-delà la vision classique du genre féminin souvent caractérisé par la passivité. Cette féminité qui satisfait certaines sollicitations masculines face à une masculinité active cherchant le désir et l'instinct de la reproduction. Cet article a pour ambition modeste, celle de décortiquer le contenu de différents discours dont la formulation est centrée sur la performance sexuelle masculine et féminine à la fois dans

* أستاذ محاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس (قسم اللغة العربيّة).

la culture arabo- musulmane savante telle qu'elle se manifeste dans les corpus linguistiques qui expriment des significations dépourvues de toute charge affective de la langue arabe dans ce type de culture. Cet article se propose-t-il en coré de construire une hypothèse dont l'esprit est que : la performance sexuelle n'est pas uniquement masculine, mais masculine et féminine à la fois. Bien au contraire, bien que les expressions dans ce sens soient « masculinisées » dans le discours imaginaire, elles sont masculines-féminines dans la pratique, s'exprimant dans trois modèles qui œuvrent en parallèle pour confirmer ce sens, à savoir le modèle fondé sur la convention linguistique quant aux sens des mots (Logos), le second modèle, narratif, (Pathos) qui fait apparaître l'aptitude féminine sexuelle combien active et influente elle sollicite et en même temps sollicitée, désireuse et désirée. Enfin, le modèle curatif médical qui cible et la reproduction et la jouissance pour les deux parties.

Abstract

This article aims to go beyond the common view of femininity often characterized by passivity – this femininity which satisfies certain masculine solicitations in the face of an active masculinity seeking the desire and the instinct of reproduction. This article has the modest ambition of deconstructing the content of different discourses whose formulation is centered on male and female sexual performance in the beliefs of the learned Arab-Muslim culture as it manifests itself in the linguistic corpora that express meanings devoid of any affective charge in the Arabic language in this type of culture. Again, this article proposes to build a hypothesis whose spirit is that: "sexual performance is not only masculine, but feminine and masculine at the same time". On the contrary, although the expressions in this sense are masculinized in imaginary discourse, they are masculine- feminine in practice expressing themselves in three models which work in parallel to confirm this meaning: namely the model based on the linguistic convention as to the

meaning of words (logos), the second model, narrative (pathos), which makes female sexual aptitude appear as very active and influential: it solicits and is at the same time solicited, eager and desired. Finally, there is the medical curative model that targets both reproduction and enjoyment for both parties.

في إشكال البحث[1]

هل تكون الأنوثة بالخلق والوضع دليلا على ذكورة غالبة لها في المتخيّل الجنسيّ، ومن ثمّ تغييبا لحضورها في هندسة الثقافة الجنسيّة. وهل تستطيع الذكورة المعلنة في الخطاب الجنسي أن تُخفي دور الأنوثة الفاعلة في اللغة؟ وهل هذه اللغة حقّا متواطئة في التعبير عن البراديغمات الجنسيّة الذكوريّة دون الأنويّة؟

تحاول هذه المساهمة أن تتجاوز النظرة الكلاسيكيّة إلى الأنوثة بوصفها طِلْبَةً للذكورة مقابل الخطاب الذّكوري السّاعي إلى المفاحلة والاستبضاع إلى قراءة ممحّصة للنّصوص والخطابات التي صيغت حول الباه أنثويا وذكوريا، والتي تستهدف مطالب متنوّعة في الثقافة الإسلاميّة إلى اليوم، وتترجم عن تمثّلات واعية وغير واعيّة ومتخيّلة في آن، وتسعى رغبة ورهبة إلى تدبّر الوسائط الممكنة لبلوغ أقصى درجات الباه من ناحية والتماس الوصفات العلاجيّة النّفعيّة قصد تحقيق التناسل إثباتا للتواصل والوجود من ناحية ثانية.

فما المراد من الأنثى ناظرة ومنظورًا إليها؟

نعني بالأنثى الناظرة الطالبة،الراغبة والإيجابية فعلا وأداءً. ونعني بالأنثى منظورا إليها، المطلوبة المرغوبة. ونطمح إلى التدليل على علاقة جدليّة بين الأنوثة ونظيرتها الذكورة، تسير في الاتجاهين طالبة ومطلوبة، راغبة راهبة، فاعلة وسلبيّة في آن.

[1] يندرج هذا البحث في إطار الندوة التي عقدتها وحدة البحث في المتخيّل تحت عنوان الأنوثة/ التأنيث في المتخيّل الديني يوم 29 أفريل 2017.

فهذه الأنوثة تتأسّس من خلال نظرتها إلى نفسها ونظرة النظير إليها ومطالبه منها، مثلما يتأسس هذا النّظير الذكوريّ من خلال نظرة الأنثى إليه ومطالبها منه.

في أدبيّات الباه

نحتاج للبحث في هذه الأدبيات إلى التعريف بالباه على كثرة ما عرّف في المعاجم والموسوعات الفقهيّة وكتب الطبّ والحكمة المسمّاة في الدراسات الحديثة "دستور الصيدلة". فقد ورد في المضَانّ اللغويّة وفي محصّلة البحث اللسانيّ: «باء إلى الشيء يبوءُ بَوْءًا رجع (...) والباء النكاح. وسمّي النكاح باءة وباءً من المباءة لأنّ الرجل يتبوّأ من أهله، أي يستمكن كما يتبوّأ من داره. وفي الحديث من آستطاع منكم الباءة فليتزوّج (...) أراد بالباءة النكاح والتزويج. ويقال للجماع نفسه باءة. والأصل في الباءة المنزل، ثمّ قيل لعقد التزويج باءة لأنّ من تزوّج امرأة بوّأها منزلا. والهاء في الباءة زائدة. والناس يقولون الباه ، يقول ابن الأعرابي: الباء والباءة والباه كلّها مقولات».[1]

وأحصى البحث اللغويّ ما يزيد عن مائة لفظ يدلّ على النّكاح، وما يزيد عن مائتي لفظ يدلّ على فعل نَكَحَ، وقد يكون العدد الذي ذكره العلماء أقلّ بكثير من الحقيقة.

وأحتاج الباه بعد ذلك إلى تأصيل ذي شرعية مزدوجة: شرعية صارت له لوروده ضمن كتاب الطبّ النبويّ لابن قيّم الجوزية. وقد عقد له فصلا «في الجماع والباه وهَدْي النبّي (ص) فيه». وفيه يقول :« وأمّا الجماع والباه فكان هَدْيُه فيه أكملَ هدي يحفظ به الصحّة وتتمّ به اللّذة وسرور النفس (...) ولذا كان (ص) يتعاهده ويحبّه، ويقول: حُبِّب إليّ من دنياكم النّساءُ والطِّيبُ. وفي كتاب الزهد

[1] لسان العرب، جذر: ب و أ.

للإمام أحمد في هذا الحديث زيادة لطيفة وهي : أصْبِرُ عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهنّ. وحثّ على التزوّج أمّته فقال: تزوّجوا فإنّي مكاثر بكم الأمم».[1]

أمّا الشرعيّة الثانية فعلاجيّة طبّية أقامها آبن قيّم على آراء فضلاء الأطبّاء، فهم في تقديره « يرون أنّ الجماع من أحد أسباب حفظ الصحّة. ويستدلّ برأي جالينوس القائل : الغالب على جوهر المنيّ النار والهواء ومزاجه حار رطب لأنّ كونه من الدّم الصّافي الذي تغتذي به الأعضاء الأصليّة. وإذا ثبت فضل المنيّ فآعلموا أنّه لا ينبغي إخراجه إلاّ في طلب النسل أو إخراج المحتقن مِنْهُ، فإنّه إذا دام احتقانه أحدث أمراضا رديئة منها الوسواس والصّرع وغير ذلك».[2]

والحاصل: إنّه لم يكن الباه ولا الألفاظ الدائرة عليه غريبة عن لغة القدماء، ولم يكونوا يستنكفون من ذكره، إذ لا حياء عندهم في الدين لأنّ الباه من تمام الدّين، وقد وصّى به النبيّ (ص) ورغّب فيه.

ويبدو أنّ أدبيّات الباه كثيرة :منها ما طبع وتتالت طبعاته إلى اليوم، ومنها مايزال في طور المخطوط. وعلى أيّة حال فإنّ هذا الأمر دالّ من نواح عدّة : منها أنّ هذه التآليف تمثّل أدبا لا يمكن إغفاله أو الآستهانة به. ومنها كذلك أنّ هذا الأدب لم يكتب ترفًا وعبثًا لغرض اللّهو والاستمناء بالكلام كما يخيّل لمن لا يفهم غور المتخيّل/المتصوّرات الذهنيّة الواقعيّة خصوصا عندما يجد فيها من بديع العبارة ولطيف الإشارة وعميق الرّمز. ولا شكّ بعد ذلك في أنّك حين تنظر أو تسمع أنّ للسيوطي وحده أكثر من عشرين تأليفا في الباه أو علم الشبق فضلا عمّا لفقهاء آخرين سبقوه أو عاصروه من تآليف كالتيفاشي (ت651 ه) وابن قيم الجوزيّة (ت751 ه) والنفزاويّ (ت925 ه) وابن كمال باشا (ت940 ه). ولكن حتى الفترة التي ظهرت فيها دراسة عبد الوهّاب بوحديبة للوجود منذ أكثر من أربعة عقود، كانت

---

[1] الطبّ النّبويّ، حققه وخرّج أحاديثه محمد محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة (د ت)، ص ص 153. 154.

[2] المصدر نفسه، ص 153.

دراسات علم الشبق/الباه تعتقد أنّ هذا العلم ذكوريّ بالأساس ومادتّهُ ذكوريّة ومؤلّفوه الرسميّون (في الثقافة العالمة المستقرّة والمكتوبة) ذكور، وما منزلة الأنوثة فيه إلاّ كمنزلة العبد من سيّده ومنزلة التابع من المتبوع والمغلوب من الغالب.

والحقيقة أنّ ما قدرت "منشورات الجمل" على جمعه من كتب الباه[1] شرحا وتحقيقا وتعليقا وتقديما شيء ليس بالقليل. وهو كاف في تقديرنا لتقديم نظرة شاملة على ما كان يعتمل في مؤلّفات الباه من نظر المرأة إلى نفسها ونظر المرأة إلى الرجل ونظر الرجل إليها ونظر الرجل إلى نفسه. وليس أدلّ على هذه النظرة الاستراتيجيّة في الجنس من كلا الطرفين من أنّ كتاب "رجوع الشيخ إلى صباه في القوّة على الباه" لابن كمال باشا، قد قسّمه صاحبه قسمين فجعله جزأين: جزءًا يشتمل على آثني عشر بابا تتعلّق بأسرار الرّجال وما يقوّيها على الباه من الأدوية والأغذية والخواص (...) وجزءًا ثانيا يشتمل على عدّة أبواب تتعلّق بأسرار النساء وما يناسبهن من الزينة والخضابات(...) وما يستجلبن به مودّات الرجال والحكايات التي نُقِلَتْ عنهن في أمر الباه ممّا يحرّك شهوة السّامع لها، وما قيل

---

1 نشرت هذه الكتب بعنوان "الجنس عند العرب" في ستّة أجزاء ط 1 ، بغداد 1997، ط 4 ، ألمانيا 2011، وهي ملخّص لمؤلفات في الباه أو إعادة طبع الكتب بأكملها أو مقتطفات منه مشفوعة بدراسات في الجنسانية، وهذه المؤلفات هي:

* في العشق والباه لابن قيّم الجوزيّة.

*الروض العاطر في نزهة الخاطر، للشيخ محمّد النفزاوي.

*الإيضاح في علم النكاح،(وينسب إلى السيوطي وعبد الرحمان بن نصر الشيرازي).

*في المجون والسخف، لأبي القاسم حسين بن محمّد الراغب الأصفهاني.

*رجوع الشيخ إلى صباه في القوّة على الباه، (لأحمد بن سليمان المشهور بابن كمال باشا).

*في الجماع وآلاته، لجلال الدين السيوطي (وهو قاموس جنسي، وهو الباب الثاني من كتاب "الوشاح في فوائد النكاح"، الكتاب الرابع عشر من مؤلفات السيوطي الجنسيّة، قدّمه وضبط فهارسه فرج الحوار 2002).

*نواضر الأيك في نوادر النيك، للسيوطي. منشور ضمن مجموعة الجنس عند العرب، ج 5.

فيهن من زيادة الشّهوة وقلّتها، وما نُقِلّ عنهن من رقّة الألفاظ عند الجماع ممّا يزيد اللذّة ويقوّي الشّهوة»[1].

أرأيت إلى القدامى يقيمون لباه النّساء تمامًا كباه الرجال حسابا وأيّ حساب ! ولم تكن القسمة ضيزى كما يُظَنُّ ويُعْتَقَدُ، فالرغبة بشريّة، ولا يختصّ الباه بالذكورة دون الأنوثة، فإنّه يقال : هذا الدواء يقوّي على الباه لدى الرجل والمرأة تماما كلفظ الجماع، فإنّه يقال: طلبت المرأة الجماع، وطلب الرجل الجماع. ونسأل هنا : ما هي القضايا التي يثيرها الباه في الثقافة العربيّة الإسلاميّة وتثيرها الأنوثة في علاقتها بكتب الباه المعتبرة ذكوريّة؟

وعلى هذا الأساس نبني فرضيّة في البحث، مفادها: كتب الباه ليست ذكوريّة صرفًا، وإنّما أنثويّة ذكوريّة، بل هي ذكوريّة في الخطاب أنثويّة ذكوريّة في الممارسة.

في طبيعة المدوّنة

نحن إزاء مدوّنة تظلّ فيها الأنوثة ناظرة ومنظورًا إليها، هي أنوثة فاعلة في كتب الرجولة الناطقة، المتلفّظة، السّاردة. وهذه المدوّنة متنوّعة، منها مؤلّفات مخصوصة بالباه، ومؤلفات عامّة للباه فيها نصيب (ككتاب "الطبّ النبويّ" المنسوب إلى النبيّ، جمعه آبن القيّم تحت هذا العنوان وضمّنه فصلا "في الجماع والباه وهدي النبيّ(ص) فيه"، وكتاب "عجائب المخلوقات وغرائب المخلوقات" للقزويني (ت682ه)، ثمّ كتب السحر والطلاسم شأن"منبع أصول الحكمة" و "شمس المعارف الكبرى" لأحمد بن علي البوني ت622ه)، وكتاب "الرّحمة في الطّب والحكمة" لجلال الدين السّيوطي. وتضاف إلى هذه المؤلفات معاجمُ لغويّة في الباه وآلاته شأن كتاب "نواضر الأيك" الذي قسّمَ السيوطي الباب الثاني منه الموسوم "بفن اللغة" أربعة أقسام في أسماء النكاح، وأسماء الذَّكَرِ، وأسماء الفرج، وفي اللغات المتعلّقة بأفعال الجماع. وليس هذا المعجم متفرّدا بالنظر في

1 آنظر الجزء الثاني من مجموعة الجنس عند العرب، ص ص 10. 11.

الباه من جملة كتب المؤلّف، إذ خصّ البحث اللغويّ بكتابين لم يُطبَعَا فيما وصلنا، وقد يكونان من بين ما ضاع من كتب المصنّف، هما "الإفصاح في أسماء النكاح" و"ضوء الصّباح في لغات النكاح". ولا شكّ بعد ذلك في أنّ البحث اللغويّ الفيلولوجي- لكونه يستقي مادّة معجمه من مصادر شتّى، ويواصل ما سبقه من مؤلفات المعاجم اللغويّة- يمثّل مدخلا لفهم المتخيّل الجنسي الإسلاميّ في العصور الوسطى الإسلاميّة.

يشهد معجم السّيوطي وأضرابه من مؤلفات الباه بأنّ للغة نصيبًا في صياغة علم كامل معمّق ومتطوّر على مرّ العصور «ذلك أنّ كلمة الباه قد أخذت طريقها الآصطلاحيّ عند قدماء المؤلّفين العرب لتدلّ على جميع الفنون التي تحوم حول معرفة أسرار الجنس (Sexe) والجنسانيّة (Sexualité) والمجانسة الحصريّة (Accouplement)».[1]

وعلى كثرة ما أُلِّفَ في الباه وغزارة المصادر التي عرضت له حتى القرن السادس عشر الميلادي وآختراقه أغلب أنماط الكتابة التقليديّة وأجناسها، ألفينا المراجع عنه ضنينة ضِنّةَ التعبيرات الجنسيّة الصريحة في الثقافة الإسلاميّة الحديثة. وإذا ظلّت المصادر المؤلّفة في الباه يكرّر بعضها بعضا خصوصا ما تعلّق منها بالمنحى السردي الحكائي لقصص الجنس والغرام، فإنّ جراءتها لم تكن أمرا منكرا أو مستورا مضنونا به على غير أهله. وكانت التّعبيرات اللّفظية تعبيرات مباشرة لدى الفريقين الأنثويّ والذكوريّ. وهذا المسار شبيه بمسار الإيروطيقا في الثقافة الأوروبيّة الكلاسيكيّة، عبّر عنه ميشيل فوكو بالقول: « فحتّى مطلع القرن السابع عشر كانت بعض الصّراحة ما تزال سارية كما كان يقال. فالممارسات لم تكن تبحث عن التستّر إلاّ في القليل النادر، والكلمات كانت تقال دون تكتّم مفرط، والأشياء دون إفراط في التنكّر. لقد كان ثمّة نوع من الألفة المتساهلة مع المحظور

[1] عبد الوهّاب بوحديبة : الجنسانيّة في الإسلام، ترجمة محمّد على مقلّد، دار سيراس للنشر .تونس 2000، ص 177.

وغير المشروع. وكانت قوانين المجون والفحش والبذاءة أكثر ليونة إذا قورنت بقوانين ق 19م»[1].

وقد لفتنا هذا الأمر إلى السّؤال عن سرّية النشاط الجنسيّ المتعلّق بالأنوثة طرفا فاعلا فيه مُقابل بعض الجرأة في الخطاب الذكوريّ في الملفوظ السرديّ المتخيّل، هذا فضلا عن الغياب التام للكتابات الأنثويّة في الغرض. ولعلّه يحق لنا أن نتساءل مع ميشال فوكو هذه الأسئلة : «ما هي القوّة التي أخضعته للصّمت كلّ هذا الزمن (...) متيحةً لنا ربما أن نسأله ولكن دائما من منطق القمع وعبر القمع؟ (...) هناك ترقد الحقيقة، فآذهبوا لِمَباغِتِها (...) إنّه من الملائم أن نسأل: ما هو هذا الأمر، لماذا هذه المطاردة الكبيرة لحقيقة الجنس، للحقيقة في الجنس؟»[2].

المشكل إذن مشترك في الثقافتين الكلاسيكيّتين الإسلاميّة والمسيحيّة. ومن ثمّ فهو بشريّ أنتروبولوجيّ عام. ويعزى في تقديرنا إلى طبيعة المعرفة التّقليديّة في مجتمعات ما قبل الحداثة.

فيما يُعين على فرضية البحث

ظَلْنا إلى وقت قريب نعتبر كتب الباه / الإيروطيقا العربيّة الإسلاميّة وكتب الطّب الإسلاميّة المعروفة بدستور الصّيدلة ـ كما يحلو للبعض تسميتها ـ كتبا تنتمي إلى القطاع الهامشي في الثقافة الإسلاميّة خصوصا أنّها خرجت من الرفوف المغلقة ومن صمت القصور لتباع على قارعة الطرقات والأماكن الدافئة والعطنة لأنّ الثقافة العالمة المعاصرة قد همّشتها ظانّة أنها بما أحرزته من تقدّم في الدرس الجنسي النفسيّ والتحليلي (بدءا من الليبيدوالفرويدي) تنتصر للأنوثة المغلوبة على أمرها والقاهرة للذكورة المخصيّة في الخطاب النسويّ الحديث. وهي ـ فضلا

---

[1] المرجع نفسه، ص ص 64. 65.

[2] تاريخ الجنسانيّة، ج 1، إرادة العرفان، ترجمة محمّد هشام، ط أفريقيا الشرق. المغرب 2004، ص 64.

عن ذلك ـ كتب تُنعت بكونها صفراء فاقِعًا لونُها لا تَسُرُّ الناظرين، وإن كانت عناوينها جريئة وشاذّة وسمجة، نابية تخدش الحياء المزعوم. إنّها بلا مِيْن كتُبٌ مُعَاقَبَةٌ. لقد سبق للجاحظ أن عبّر عن التوقّي من ذكر ما له صلة بالباه العربي، يقول: «وبعضُ النَّاس إذا انتهى إلى ذِكْرِ الحِرِ والأير والنّيك ٱرتَدَع وأظهَر التقزُّز، واستعْمَل بابَ التورُّع. وأكثرُ من تجده كذلك فإنّما هو رجل ليس معه من العفاف والكرم، والنّبل والوقار، إلاّ بقدر هذا الشّكل من التّصنّع. ولم يُكْشفْ قطّ صاحب رياءٍ ونفاقٍ، إلاّ عن لؤم مستعمل، ونذالة متمكّنة. (...) وبعد فلو لم يكن لهذه الألفاظ مواضعُ ٱستعملها أهل اللغة، وكان الرّأي أن لا يُلفظ بها لم يكن لأوّل كونها معنى إلاّ على وجه الخطإ، ولكان من الحزم والصّون لهذه اللّغة أن تُرْفَعَ هذه الأسماء منها»[1]. ولكنّ النّاس أعداء لما جهلوا. وٱتضح لنا بعد أن تصفّحنا ما نُشر منها أو وقع تحت أيدينا من مخطوطات أنّها تعبيرات رجوليّة بطريركيّة في الظاهر أنثويّة تلعب فيها المرأة دور الأنثى لأنّ الرجل يلعب دور الذكر « وهو يقوم بدور ذلك النوع من الرجل الذي تعتقد هي أنّ نوع المرأة الذي تقوم بلعب دوره لا بدّ أن تعجب به. وهي تقوم بدور ذلك النوع من المرأة الذي يعتقد هو أنّ الرجل الذي يلعب دوره لا بدّ أن يرغب فيه. ولو لم يكن يلعب دور الذّكر لكان على الأرجح أشدّ منها ذكورة إلاّ في الحالات التي يكون فيها مسرفا في لعبة الأنوثة. ولو لم تكن تلعب دور الأنثى لكانت على الأرجح أشدّ منه ذكورة إلاّ في الحالات التي يكون فيها مسرفا في لعبة الذكورة. وهكذا يزداد لعبه شدّة ويزداد لعبها نعومة».[2]

---

[1] الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1965، ج3، ص ص 40. 43

[2] عن الكاتبين بيتي وتيودور روزاك، ذكورة وأنوثة، ترجمة عبد الوهاب محمد المسيري وهدى عبد السميع حجازي، نقلا عن كتاب "الجنس في العالم القديم لپولفريشاور، ترجمة فائق دحدوح، مطابع جوهر الشام، دار نينوى. ط 1. بغداد 1991، ص 9.

إنّ في هذه الكتب مجتمعا يتحرّك فيه المتخيّل والواقع معا، وتتقاسم فيه المرأة والرجل المتعة والرّغبة والرهبة في تقاسم للأدوار عير معلن. يتعيّن إذن إزاحة هذا الاعتقاد والتّدليل على تهافت الرؤية الكلاسيكيّة للأنوثة بوصفها مطلبا للذكورة مقابل الخطاب الذكوريّ الساعي إلى المفاحلة والاستبضاع في آتجاه قراءة داخليّة تفكيكيّة للخطاب الذي صيغ حول الباه أنثويّا وذكوريّا يستهدف مطالب متنوّعة في الثقافة الإسلاميّة إلى اليوم، وتترجم عنه تمثّلات واعية وغير واعية، واقعيّة ومتخيّلة في آن، وتسعى رغبة ورهبة إلى تدبير الوسائط الممكنة لبلوغ أقصى درجات الباه. فكيف يكون للأنوثة حضور فاعل مواز للذكورة حتى لو كان الظاهر المعلن غير ذلك، أين تستوي الأنوثة في عالم الذكورة، وهل يمكن الحديث عن جنس ذكوريّ أصلا؟

بعد أن بلونا مادة الباه نستجلي علاقة الأنوثة بها فعلا وتفاعلا نظرا ومنظورا في المؤلفات التي عرضنا لها آنفا، أمكننا رصد ثلاثة أنماط في الإيروطيقا تتردّد فيها الأنوثة بين التأثير والتأثّر، وبين السلبيّة والإيجابيّة وبين المتعة والرغبة في التّواصل (مع النّصوص العلاجيّة التناسليّة). وتتبدّى هذه الأنماط من خلال مظاهر مختلفة الوسائل والمقاصد معبّرة عن ثلاثة مناويل في أنساق المعرفة العربيّة الإسلاميّة.

منوال المواضعة اللغويّة

هو منوال نشوئي تكويني تكوّن بالتدرّج عبر تاريخ اللغة ومنطقها في تعقّل الأشياء والموجودات والذوات ضمن دائرة اللوغوس(Logos) تجلوه فيلولوجيا اللغة بوصفها تاريخا وضبطا لتطوّر المصطلحات عبر تاريخ العلم ثم تركيما بلغ ذروته في عصر السيوطي (ق10ه/16م) لأنّ الأطر الاجتماعيّة والسياسيّة للمعرفة كانت تقتضي ذلك، بل تستجيب له أيّما آستجابة.

وتصفّحنا بعد ذلك معجم الجماع وآلاته في المنوال اللغوي الفيلولوجيّ الذي آنتهى إلى عصر السّيوطي، فجمع مادّته وأقام منآده وقوّم ميله وسناده فكأنّه لم

يسمع إلاّ منه ولم يعرف إلاّ عنه وٱشتهر به ٱشتهارا، على ما عوّل فيه من جهود السابقين في البحث والتّركيم. وتعقّلنا اللغة، فأدركنا منطقها ترادفا وٱشتراكا، أو تضادّا وتقابلا، فألفينا الحضور الأنثويّ والذكوريّ متوازيا في ترسانة الصّيغ والأفعال والأسماء والمصادر والصّفات حقيقة في أصل الوضع ومجازا في ما سواه. وأمكننا ردّ هذه الصّيغ المتعدّدة إلى ثلاث جامعة غير مانعة: هي المباعلة والمناكحة والمباضعة.

معجم البعال

بَعَلَ، بِعَالاً،مُبَاعَلَةً. البعال: حديث العروسين. البعال والتباعل: ملاعبة المرء أهله، وقيل البعال النكاح، ويُنسب إلى النبيّ قول عن أيّام التّشريق، الأيّام الثّلاثة التي تعقب عيد الأضحى: إنّها أيّام أكل وشرب وبِعَالٍ. ويقال للمرأة: هي تباعل زوجها بعالا مباعلة، أي تلاعبه.

وتبعّلت المرأة: أطاعت زوجها. ويقال للرّجل: هو بَعْلُ المرأة. ويقال للمرأة: هي بَعْلُهُ وبَعْلَتُه. وباعلت المرأة اتخذت بَعْلاً. وباعل القوم قوما آخرين مباعلَةً وبِعَالاً تزوّج بعضهم إلى بعض. وهو بعل على أهله، أي ثِقَلٌ عليهم.

معجم النّكاح/المناكحة

نكح فلان ٱمرأة ينكحها نكاحا إذا تزوّجها. ونكحها: باضعها أيضا.

وكذلك دخمها وخجأها. وقالوا في قوله تعالى:"الزَّانِي لاَ يَنْكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً " تأويله لا يتزوّج إلاّ....). وقال قوم: معنى النّكاح ههنا الوطء. وقيل للتزوّج نكاح لأنّه سبب للوطء المباح.

والنّكاح = البُضعُ، وذلك في نوع الإنسان خاصّة. وٱستنكح في بني فلان: تزوّج فيهم. وورد تحت ٱسم النّكاح عدد غير قليل من المترادفات أو في معناه شأن الاحتياز =

الحوز والنكاح: حاز المرأة حوزا نكحها. والآبتناء والأَزُّ والإعراب والإفضاء، والإفطاء = الباء، الباءة والباه. والخَلأُ = النكاح = الخَشْءُ.

معجم المباضعة

بَضَعَ مباضعة : باضع الرجل آمرأته إذا جامعها بضاعا.

ويقال: فلانٌ مالكُ بُضْعِها، أي تزويجها، والبُضعُ النكاح. والمباضعة المجامعة، ومنه قول النّبيّ:« وفي بُضْعِ أَحَدِكُم صَدَقةٌ.»

تكشف هذه الصّيغ عن وظيفتين لغويّة دلاليّة (الاشتراك في المعنى مع اختلاف اللفظ) ووظيفة آجتماعيّة جنسيّة باهيّة (المشاركة في الباه طالبا ومطلوبا). هذا فضلا عمّا نعثر عليه في المنوال اللغويّ من أفعال وصفات تشهد بتبوّؤ الأنوثة مكانها في العمليّة الجنسيّة: فإنّه يقال في الغُلْمَةِ مثلا: اغتلم الرجل واغتلمت المرأة. أمّا الفرج فلا يخفى أنّه في القرآن يطلق على المرأة والرجل كما في الآيتين 30 . 31 من سورة النور 24. وكذلك في صيغة فَحَلَ، التي منها الفَحْلُ والآفتحال والفِحال والمُفاحلة. فقد يذهب الظنّ بالقارئ العَجِلِ أنّها صيغ تخصّ الرجل دون المرأة لكونها على صلة بالفحولة (القدرة الجنسيّة في المتخيّل الاجتماعيّ وبالآنتصاب القضيبي المعروف في علم الجنس المعاصر بـ(Phallus).[1] غير أنّ البحث اللغويّ يذكر أن العرب تقول: آمرأة فحلة أي سليطة، وفحَلتُ إبلي إذا أرسلتُ فيها فحْلَها، وقس على ذلك صفاتِ المرأة الرّبوخِ والمخربقة والمغتلمة. أمّا الإنعاظ، فهو مشترك بين الجنسين (أنعظت المرأة:غلبت شهوتها وعلاها الشّبق.

[1] آنظر دلالات المصطلح (Phallus) في الدراسات الجنسيّة التاريخيّة في المقاربة الفرويديّةالليبيديّة في Dictionnaire de la Psychanalyse EncyclopédiaUniversalis – Albin Michel, pp590 – 600 (Claude Conté et MoustaphaSafouan)

وحِرٌ نَعِظٌ = شَبِق). والرّهز: رَهزَ الرجل والمرأة رهزًا: تحرّكا عند البعال. ويوافق القرآن هذه الدلالة المشتركة بالقول:« هنّ لباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ». [1]

لم تُسعفنا إذن هذه الدوالّ اللغويّة في المنوال الذي نحن بصدده بأن نحكم بذكورة غالبة على أنوثة مغلوبة لأنّ لكلّ منهما استراتيجيّتَه في الأداء والتحكّم فضلا عن التمثّل والتخيّل[2]. فإذا كانت الذكورة في الثقافة الإسلاميّة تُصَوّرُ على أنّها مقتحِمة فاتحة، غازية في الغالب وضاجّة طالبة ناطقة، فإنّ الأنوثة مؤسّسة حاضنة للعمل متمّمة للأداء إطارًا وسياقا وإن كانت صامتة لفظا معطِّلة تعبيرا. ومتى كان التقبّل سلبيّا دوما؟

المسألة في تقديرنا تتجاوز الذكورة الغالبة والأنوثة المغلوبة لكونها قائمة حاصلة في المخيال الذكوريّ أكثر من حصولها في الواقع الذّي تعبّر عنه اللّغة، بل هي الواقع مُخَيَّلا. ولكن ما دور اللّغة في هذه القسمة؟

لا نرتاب في أنّ اللغة تعكس الواقع في أصل النّشأة والوضع اتفاقا وآصطلاحا، ولكنّها لا تقدر على محاصرة ما يتجاوز الواقع، فذلك أدخل في المجاز بمختلف ضروبه، وفي المجاز يزدهر المخيال وينتعش الخطاب المتجاوز للغة المكتوبة والمُعَقلَنة، وتزدحم الاستعارات والرّموز في النّمط الحكائيّ السّرديّ. وآنظر بعد ذلك هل تظلّ الأنوثة مقموعة في هذا المنوال؟

---

[1] البقرة 187/2.

[2] نفرّق هنا بين المتصوّرات بما هي استحضار للدّوال اللغوية في علاقتها بمفاهيمهاConcepts التي استقرت في أصل المواضعة اللغويّة، والتمثّلات كما يعرّفها جون بياجيه (Jean Piaget) مثلا بكونها نظاما من المفاهيم أو الرّسيمات/ الشيمات schèmes الذهنيّة، والتي هي عند دوركايم التمثلات الجماعيّة بوصفها معتقدات وقيما مشتركة بين كلّ أفراد المجتمع.

المنوال الحكائيّ السرديّ

هذا المنوال غير خارج عن اللغة المتلفّظ بها، ولكنَّ اللغة لا يمكن أن تعقله وتحاصره، لأنّ محرّكاته الرّغبية والرهيبّة تتجاوز مجرّد النطق بالكلام. إنّنا هنا لسنا إزاء اللوغوس العقلي (Intellect logos)، وإنّما إزاء منوال سرديّ حكائيّ متحوّل متخيّل على درجة من التجريد بوصفه درجة زائدة عن التمثّل. وهو من ثمّ في الباتوس(Pathos) الانفعالي أَدْخَلُ، وفي التضخيم والتهييج ألصق، تتجاوز فيه لغة الخطاب مستوى المواضعات القارّة معجميّا، ينفذ إلى البيت الداخلي ويوصّف الأبطال الفاعلين الحقيقيّين في العمل الجنسي. ومن هنا أمكننا أن نستشف دور الأنوثة المغيّب في المتخيّل البطريركي الذكوريّ الذي تواطأت معه اللغة إلى حدٍّ.

نَبَغَت كتب خاصّة بسرديات الباه أشهرها: "الرّوض العاطر في نزهة الخاطر" للشيخ محمّد النّفزاويّ (كتبه نحو 925هـ / 1523م). ويتحدّد هذا النمط من الإيروطيقا في ذلك العنصر السّرديّ أساسا. وتنبني وظيفته على محض تداعٍ ذهنيّ بين الصّور ربطا سببيّا في جوهره «والوصف الّذي يقدّمه هذا النّمط لا يرقى إلى درجة الوجاهة ذات الدّلالة، ولكنّه يصلح مع ذلك لآلتواءات الخيال»[1]. وتندرج في هذا النّمط من الباه كلّ أنواع الحكايات التي تصف قدرات جنسيّة ذكوريّة أو أنثويّة متخيّلة كأن يفتضّ رجل واحد بكارة ثمانين فتاة في الليلة الواحدة بفضل وصفة توصف لَهُ لتقْوِية الباه. وهنا تقدّم الأدبيات الجنسانيّة نفسها بآعتبارها مثارا لآستيهام جماعيّ يحتاج إعادة صياغته بآستمرار آعتمادًا على الأطر الآجتماعيّة الحاضنة لهذه التجارب والمشروع الجنسي للفرد، وإليك أمثلة:

[1] مالك شبل، الجنس والحريم (روح السراري)، السلوكات الجنسية المهمشة في المغرب الكبير، ترجمة عبدالله زارو.

تتحكّم في الميسم العام لكتاب "الروض العاطر" للشيخ النفزاوي، وقد توجه به إلى وزير حفصيّ في القرن 16م فيما يُرْوى . ثلاث لحظات سرديّة أو أساليب أضحت قوانين لكتابة ظاهرها الدّين والنّصيحة لعامة المسلمين وخاصّتهم وباطِنُها من قِبَلِهَا المتعة والشّبق، أوّلها:

اللحظة الحمدليّة (الحمدلله)

تفتتح النص وتختتمه وتطوّقه مبتدأ ومنتهى بما هو الجنس المتخيّل وسياجه الدّين الحارس. فيورد بعض العبارات المنعشة: هي الصوت الظاهر للشرع والنَفسُ الذي يجامع به الإنسان بطريقة إلاهيّة. نفَسٌ ملفوظ بأسلوب مسجّع، فيقول: «الحمدلله الذي جعل اللّذة الكبرى للرّجال في فروج النّساء وجعلها للنّساء في أيور الرجال (...) وأشهد أنّ لا إلاه إلاّ الله وحده لا شريك له شهادة أدّخرها ليوم الانتقال. وأشهد أنّ سيّدنا ونبيّنا ومولانا محمّد عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاة وسلاما أدّخِرُهما ليوم السؤال وعند ملاقاة الأهوال»[1]. وهذا ما يؤكد لدى المتلقّي سحر الخطاب الجنسي المحوط بالإيمان. وهكذا «يجمع كتاب الروض العاطر في تطرُّقِه إلى الأمور بين الأحاسيس اللّمسيّة والأحاسيس الشّمّيّة، بين الإثارة الجسديّة وروحانيّة الإيمان وطابعه التخييليّ»[2]

اللحظة الحكائيّة

تحكمها حركة النادرة والمكيدة، وقد تخلّصت من وطأة السّند والشخصيات المحقّقة بالضرورة على طريقة من ألّفوا في النّثر القديم. وأغلب هذه الشخصيات جوارٍ متعدّدة الوظائف والرهانات، متعدّدة الجنسيّات والأجناس (حكاية الملك علي بن الصّبيعي)، وتبتدئ بعبارة «حُكِي والله أعلم أنه كان ملك فيما مضى قويّ

[1] الروض العاطر في نزهة الخاطر، ضمن موسوعة الجنس عند العرب، ج1 ص ص 37، 38.

[2] عبد الوهاب بوحديبة، الجنسانية في الإسلام، ص196.

السّلطان يقال له علي بن الصبيعي»[1]. وهي قصّة جنسيّة دراميّة متكاملة أحداثا وشخوصا وعقدة، وغريبة الأطوار، وهي أقرب إلى التخيّل ومشاكلة الواقع (la vraisemblance). وتقرأ أحيانا في هذه الحكايات عن شخصيّات غير عادية(قصّة بهلول مع حمدونة بنت المأمون العباسيّ ، وتقول:"يُحْكَى أنّ المأمون كان في زمانه ومملكته رجل مسخرة يقال له بهلول. وكان كثيرا ما يتمسخر عليه السلطان والوزراء والقواد[2]" ولكنّه استطاع أن "يتَمَسْخَر" على حريم القصر ويذيقهم من ويلات الشبَق ما لم تقدر زوجة الوزير الأعظم على ردّه. وترسم القصّة انقلابا في المنزلة الاجتماعيّة. ومدبّر الانقلاب هُوَ شبَقُ المرأة وتطلّبها لصنف محمود من الرّجال. فهذه زوجة الوزير حمدونة ابنة المأمون وحاجبه،«وكانت صاحبة حسن وجمال وقدٍّ و اعتدال وبهاء وكمال، ولم يكن في زمانها أفيق منها في حسنها وكمالها...» ولكنّها تسقط فريسة شبقها. ويتلوّى الحوار بين العاشقة والمعشوق، بين المرأة الحسناء والرّجل المَسْخَرة المتهلل، بين المتحكّمة المتسلّطة مالا وجمالا والفقير المعوز المطلوب لِعِظَم ماعندَه. هذه وشِبهُهَا قصص من فرط تخيّلها تضطلع بوظيفة قلب الأدوار ومحاولة تعقّل ما لا يُتعقّل أصلا، ومن ثمّ ردّ الممتنع ممكنا. والمحصّلة أن المرأة جارية كانت أو مولاة سلطانة من الأكابر تحصل على طلبتها فتفاحِلُ وتُبَاضِعُ وتباعل ولو أدّى الأمر إلى تنازل ظرفيّ عن المنزلة الاجتماعية أو السّياسية عبر آليات الرّغبة والرهبة والعدول والقلب للأعراف ولمنطق الأشياء وحتّى للدين.

اللحظة الرمزيّة

وتكشف عن نجاح السارد شيخا عالما في الغالب (النفزاويّ، السّيوطي...) في إعطاء البرهان على القدرة الالاهيّة الخارقة والقدرة على الخيال الخلاّق عند

---

[1] انظر القصة كاملة في الباب الثاني من الجزء الأول من موسوعة الجنس عند العرب، بعنوان (في المحمود من النساء)، ص ص 52-64.

[2] انظر القصة كاملة في الباب الأول من الجزء الأول من موسوعة الجنس عند العرب: في المحمود من الرجال ص ص 45- 51.

النبيّ أو صحابته أو تابعيهم وتابعي تابعيهم، وعدد من العلماء الذين يجب أن نرى في إنجازاتهم الجنسية التي ترويها إمّا الأحاديثُ النبويّة أو الآثارُ ذلك الانصياع لما هو إلاهيّ. وهكذا تتجاوز الإيروطيقا التي تتناقلها هذه الروايات محض النّشوة الجسديّة في اتجاه تسامٍ وإعلاء روحانيين تعقبه فائدة أو خطاب ووعظ وعبرة (إسمعوا أيّها الأخوان...) « وقد آنكبّ القضاة الخبرون والشيوخ المحترمون على دراسة الشبق في غير عُقَدٍ،إذ لا وجود لما يثير حالات تأنيب الضّمير، ولا وجود لما يتعارض مع حرفيّة النّص القرآنيّ ولا مع روحيته، فالنبيّ محمّد ذاته قدّم بنفسه المثال، وهو الذي حثّ آتباعه على عبادة الجسد، وعلى أنْ يَبْرَعْنَ في ممهّدات الجنس وعلى ممارسة ألعاب الجسد والخيال»[1]. ولم يستنكف الفقهاء وبعض الصالحين من تسجيل مظاهر طلب المرأة للباه: فقد جاءت في كتاب الراغب الأصفهانيّ "في المجون والسّخف" أخبار عن اغتلام المرأة بغيبة الرجل، والتعرّض للنّكاح تعرّضًا صريحا (جارية آبن سيرين ـ الرشيد مع جواريه المائتين)،وآختيار المرأة الرجل القويّ على النكاح، وشكر المرأة لمن بالغ في مباضعتها، واختيار المرأة نوعا من الجماع دون نوع، وشكاية المرأة عُنَّةَ زوجها، هذا فضلا عمّا جاء في السّحق والمساحقات، وفي تفضيل السّحق على الجماع، وهو القائل «أوّل من سَنّتِ السّحق آبنة الحسن، هَوِيَتْ امرأة النّعمان بن المنذر، وكانت قد وفدت عليها فأنزلتها عندها وشغفت بها. فلم تزل تزيّن لها ذلك وقالت: في آجتماعنا أمن من الفضيحة وإدراك للشهوة فآجتمعنا. وبلغ من شغف كلّ واحدة بالأخرى أنّه لمّا ماتت ابنة الحسن آعتكفت هند امرأة النعمان على قبرها واتخذت الدَّيْرَ المعروف بهند في طريق الكوفة»[2].ولم يَفُتْهُ التعريج على ذكر سُنن السّاحقات وعاداتهن، والنّساء المسترجلات اللاّئي يتصرّفن كالرجال المخنّثين.

---

[1] عبد الوهاب بوحديبة، الجنسانية في الإسلام، ص178.

[2] انظر القصة كاملة في كتاب "في المجون والسخف" ضمن موسوعة الجنس عند العرب، ج1، ص ص200- 201.

المنوال العلاجي الطبّي/ دستور الشفاء/ دستور الصيدلة :

هو منوال جامع تتضافر فيه التجربة والعقل اللغوي والسرد الرغبيّ المتعوي مخيّلا ومضخّما (Pathos) والميثوس(Mythos) الرّمزي المستدعي رموزا حيوانيّة ونباتيّة ومآكل وأخلاطا أمشاجًا تبتلي طالبها. إنّه منوال الوصفة الطبية العلاجيّة بحثا عن الخلاص من عيب جنسيّ أو عقم رحميّ أو ضعف في الباه. هو إذن كتاب المستقبل لأنّ من شأنه تأمين مستقبل التّواصل البشريّ وحفظ النّسل والوظيفة الأمنيّة الوجوديّة، أليس المالُ والبنونَ زينةَ الحياة الدنيا؟

ويحلو للبعض تسميته بالنمط البيداغوجيّ/ التعليميّ. وعماده الحثّ على الباءة بتوخّي الباه.

ومن المصنّفات العلاجيّة في هذا المنوال

كتاب الباهية والتراكيب السلطانيّة لـ نصير الدين الفاسي (ت 672هـ). وهو مكرّس للطبّ ولدستور الصّيدلة.

رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه لابن كمال باشا (أحمد بن سليمان) (ت940هـ). وضع هذا الكتاب بناء على طلب السّلطان سليم خان. وهو عبارة عن تجميع ذكيّ وموجز لمقتبسات من كتب قديمة: ويروم المؤلّف مساعدة المعاقين جنسيّا (من قصرت شهوته إلى بلوغ أُمْنيته في الحلال). ويعطي للطبّ مكانة مهمّة.

الرحمة في الطب والحكمة لجلال الدين السيوطي، وفيه 196 بابا منه، الباب الثلاثون والمائة في "تقوية الجماع". أمّا وصفاته وحلوله فعجيبة غريبة لا منطق لها إلاّالتجربة في رأيه.

الطبّ النبويّ لابن قيّم الجوزيّة، وفيه كما ذكرنا «فصل في الجماع والباه وهدي النّبيّ (ص) فيه»، في لغة تتراوح بين الشّفويّ والمكتوب.

عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات: للقزويني. (ت600هـ)

جاء في كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون "لحاجي خليفة" في تعريف الباه «هو علم باحث عن كيفيّة المعالجة المتعلقة بقوى المباشرة من الأغذية المُصلحة لتلك القوة والأدوية المقويّة أو المزيدة للقوّة أو الملذّذة للجماع أو المعظّمة أو المضيّفة وغير ذلك من الأعمال والأفعال المتعلّقة بها كذكر أشكال الجماع وحكايات محرّكة للشهوة التي وضعوها لمن ضعفت قوة مباشرته أو بطلت فإنها تعيدها بعد الإياس»[1].

وتحتاج المرأة تماما كالرّجل إلى العلاج فتداوي البرودة الجنسيّة بطرق شتّى: ومنها أنْ تأخذ قليلا من البابونج والبروق المسحوق مبلولا ومعجونا مع كمية هائلة من زيت اللوبان تَدهُنُ به فرجها به وتشتعل بالرغبة ولا تتوقّف حتى ترتوي.

أمّا باب منع الحمل فهو غنيّ ومتنوّع يبدأ من الكافور المنصوح بأكله للمرأة، وببول الخروف المخصّي الذي تُنْصَحُ بشربه، مرورًا بقلب الأرنب المعطّر بالنعناع، ويحمل على شكل حجاب إلاّ إذا جرى تعطيل وضع مسحوق الشّب في فرج المرأة (...). هي إذن وصفات عجيبة تقع بين الواقع والخيال. أمّا المتخيّل فالشأن فيه خلاف ذلك. إنه اعتقاد وتمثّل له قابليّة للتصديق لكونه عمليّا نفعيّا في دستور الصّيدلة. وهكذا تتوالى الوصفات أنثويّة وذكوريّة في عالمي النّبات والحيوان والسوائل يُستنَدُ فيها على آراء الأطبّاء العرب والإغريق: فمن الشّجر والنبات تُتّخذُ وصفاتُ "الخسرودار والسندروس والغُبيرا (زهرتها إذا شَمّت المرأة رائحتها هاجت فيها شهوة الوقاع حتى ترمي الحياء والصيانة وراء ظهرها) والدار فلفل والبصل والجرجير/ الأيهقان، والحرشف، ورُطَبِ النخل والحلبة والخردل وخصيّ الثعلب (حشيشة) وخصي الكلب والفجل والكراث والكرفس (يقوي شهوة الباه للرّجال والنّساء) ولسان العصافير واللّصف والنعنع.

[1] كشف الظنون، ج1، ص ص218-219.

أمّا العطور فقد ألفينا لها مكانة مهمّة في كتب الباه: ذلك أنّ الإشارة الجنسيّة عامل من عوامل الصحّة والعافية. ونصيب الأنثى فاعلةً فيه لا يقدّر، فهي الحاضرة في العطور تصوّرا وتخيّلا أكثر من الرجل حتى لو كان هذا الرجل صانعها. ولربّما اكتفينا من كتاب القزويني بخبرين يبدو فيهما الميتوسMythos فاعلا في متخيّل القدامى:

خبر1 : يقول «في بعض جزيرة طاوزاق في بحر المغرب شجر إذا أُكل منه أفاد القوة في الجماع لو طلب الواحد أن يجامع في اليوم مائة مرّة أو أكثر»

خبر2 : «في أرض الأذكس من بلاد الترك بحيرة عظيمة بها سمك عريض جدّا إذا وقعت السمكة في شبكة الصيّاد انتشر في الحال ذكرُهُ وأنعظ إنعاظا شديدا. وما يزال كذلك إلى أن يخرج السمكة من شبكته. وإذا أكل من لحمها الشيخ الهرم أمكنه أن يفتضّ الأبكار لقوة خاصيّتها»[1]

أمّا في الحيوان: فينصح بسنّ التمساح الأيمن يعلّق على الإنسان يزيد في الباه، وقال ابن البيطار لحم السقنقور[2] يزيد في الإنعاظ، وكذا ذنب الحمار وقضيب الضبع وقلب الهدهد إذا علّق على الإنسان زاد في قوّة الباه وشهوة الجماع. وإذا طُبخت دجاجة بيضاء بعشر بصلات وكفّ سمسم مقشّر حتّى تتهرّأ ويؤكل لحمها وتشرب مرقتها زاد في الباه زيادة قويّة[3]. وأورد السيوطي في الباب الثلاثين بعد المائة وصفات عجيبة غريبة، من مكوّناتها منفاح الفصيل، مرارة الذئب، محّ البيض، لبن النوق، ذَكَر الكلب، خصيّ الديك، خصيّ العجل، أدمغة الزرازير، دماغ النّمر، (من شوى قضيب ذئب ومضغ منه مضغة قوي على الجماع).

[1] موسوعة الجنس عند العرب، ج5، ص176.

[2] حيوان صحراوي زاحف يشبه الضبّ ويسمّى سمكة الصحراء عند أهل الحجاز.

[3] المصدر نفسه، ص ص 175- 176.

(تقوية جماع)، وهو من الخواص الهنديّة مكتوب عند أهل الهند وهو «إذا جامع الكلب وانعقد ذكرهُ فبَادِرْ إلى قطع ذيله من أصله، ثمّ آدفنه في الأرض أربعين يوما، ثمّ أخرجه تَجدْهُ عظاما كالعقدة. فمن ربطه بخيط وجعله على حقوه وجامع آمرأته فإنّه لا ينزل ولو أقام من المغرب إلى الصباح، وهو من المجربات الصحاح بإذن الله تعالى».

- «من طلى قدميه بدم خفاش رأى العجب من الإنعاظ وهذا من المجرَّبات»[1].

لقد أفرد السيوطي لقوة شهوة المرأة وقطع شهوتها في الآن نفسه ستة أبواب «وهو من كتاب الخواص، إذا اشتدت في مقنعة المرأة دودة حمراء، وهي لا تعلم هاجت شهوتها واغتلمت أمرا عظيما» وإذا أخذت قضيب الثور الأحمر وجُفّف في الظل وشربت المرأة وزن مثقال نبيذ صرف قطع عنها شهوة الجماع.

ومثلما اهتمت كتب الباه بعلاج ضعف الرّجال عن التناسل والعمارة اهتمت بعلاج حالات عدم الحَبْل عند الأنثى، بل إنّ السيوطي أفرد لها أربعين مسألة من كتابه، ومن ثمّ نجده ينصح المرأة بتناول عروق الكُرّاث، مرارة البقرة السوداء، وشحم الماعز، ومنفاخ الأرنب الذّكر، والهدهد المطبوخ في ماء الجلجلان، وحرق بيض الديك حتّى يصير رمادًا، وبتناول حبّ الخروع. ثمّ إذا «تحمّلت المرأة بصوفة قد لطخت ببول كلب زادت خصوبتها. أمّا إذا أذابت منفحة أرنب بزبل وحملتها قبل الجماع فإنّها تحمل بإذن الله». وقس على ذلك في علاج الجنين الراقد في بطن أمّه (وفيه آثنتا عشرة مسألة) إذّاك تأخذ عروق رأس الحنش وعروق الزياتة وبلايز البرواق وتدقهم جميعا وتأكلهم في العسل»[2]

هل يمكن لهذه الوصفات في المنوال العلاجي الباهي والتناسلي أن يكون اعتباطية خاضعة للأمزجة ولتقلبات العواطف؟

---

[1] السيوطي، الرحمة في الطب والحكمة ص ص180- 182.

[2] السيوطي، الرحمة في الطب، ص ص 185- 212.

- لا نشكّ في أنّها في اعتقاد أصحابها حقيقة تماما كالأسطورة عند أهلها، وإنّها إن كانت غير ذلك. لم يقبل أصحابها أن يتداووا بما هو مستبشع كريه، منفّر، تأباه الأنفس وتعافه الذّائقة. غير أنّ السيوطي ما يفتأ يكرّر مع ذكر كلّ دواء أنّ في هذه الوصفات علاجا مجَرَّبا. ولمّا كانت كذلك فإنّ مراجعها في الذّهن مبرّرة قد استقرّت عليها المواضعة الدوائيّة العلاجيّة في الثقافة التّي فيها ظهرت. ولا نكاد نشكّ في أنّ سماتٍ وعلامات كثيرةً في دستور الصّيدلة الباهيّة دالّة لكونها رموزا تبرّر فيها العلاقة بين الدوال أو العلامات والمدلولات لها في المراجع الذّهنيّة والاجتماعيّة والثقافيّة. ولهذا الأمر وشبهه ألفينا عقاقير وأخلاطا تتكرّر في كتب الباه من عصر إلى عصر ومن مصر إلى مصر ومن مبحث إلى مبحث. «فلهذا الأدب الجنسيّ . ومن ضِمنِه العربيّ . وظيفة ثابتة مسترسلة في كلّ زمان ومكان. فلمواجهة الطبيعة الجرداء للعلاقات الجنسيّة المتقاطعة كما هي مملاة فوقيّا من قِبَلِ الشَّرعِ تعرُضُ الأدبيّات الجنسيّة نفسها بوصفها مثيرا لاستيهام جماعي توجّب إعادة كتابته وصياغته باستمرار اعتمادا على الديناميات الاجتماعيّة المحيطة والمشروع الجنسي للفرد أنثى كان أو ذكرا هل يقوم المكتوب الجنسي بالوظائف التعويضيّة نفسها التي هي للمنطوق الشفويّ (وهو مرتع الكلام الفاحش في المواضعة والسّياق)؟ بمعنى آخر هل المكتوب الجنسيّ شكل من الانفلات العالميّ من الإكراهات الاجتماعيّة التّي ينقلنا منها المتخيّل الشعبي عن طريق المنطوق المدنّس؟»[1]

الإجابة عن هذه الأسئلة لا تكون بمعزل عن تمثّل القدامى للرموز الجنسيّة ووظائفها التّي صارت لها في المنطوق والمكتوب معا. وأمام كثرة ما تردّد من المواد المعالجة والمسليّة والمقويّة للباهين الأنثوي والذكوري لفت نظرنا تركيز مروّجي هذه الوصفات على عدد من النّباتات والعطور والسّوائل والحيوانات بحثنا في رمزيّتها في سائر الحضارات التي لها بثقافة المسلمين في العصور الكلاسيكيّة عُلْقَةٌ.

[1] للتوسع في هذه الأمثلة: راجع مالك شبل، الجنس والحريم، ص 173.

فمن هذه الرّموز ماكان عامّا عرفته سائر حضارات الشرق والغرب القديم، ومنها ما اختصّت به الحضارة الإسلاميّة، واستقرّت دوالّه علامات على النّبات والحيوان اللّذين يتداوى بهما في الباه أو يعان بهما على تحقيق مطالب كلّ من الأنثى والذّكر منهما.

في العودة إلى الفرضيّة

نخلص الآن إلى تأكيد الفرضية التي بنينا عليها تصوّرنا للأنوثة ناظرة ومنظورا إليها، طالبة ومطلوبا منها، راغبة ومرغوبا فيها: فقد آنتهينا إلى أنّ التنوّع الجنسي البيولوجيّ القائم بالوضع والخلق بين الأنثى والذكر، ومن ثمّ بين الأنوثة والذكورة في مجال الثقافة والآجتماع البشريين لا يقوم دليلا على آنفراد جنس دون آخر بمطلبيّة الباه والرغبة في تقويّته أو الآنتفاع به، وقد تضافرت على هذا التصوّر منظومات ثلاث هي بمنزلة مناويل متناظرة متغايرة في آن، غير أنّها متكاملة لا نُقيم بينها فصلا إلاّ من باب منهج الدراسة. وهي منظومة المنوال اللغوي المتعقّل للغة واللوغوس المفكّر، ومنظومة المنوال الحكائي السرديّ العادل باللغة عن أصل الوضع إلى المجاز والإطناب والتضخيم، ومن ثمّ إلى الباتوس الانفعالي، ثمّ منظومة المنوال الرّمزي الذي تتغيّر فيه العلاقة بين الدّوال اللغويّة ومدلولاتها في المراجع الثقافيّة والآجتماعيّة الدينيّة. وتُضحي العلاقة بين المحامل اللغويّة ومحمولاتها المرجعيّة مبرّرة معقلنة من جديد لأنّها رسوم لمضامين بريديغمات تحياها الشعوب فتفنَى وتزول ويبقى للرموز منها أثرٌ. ولا نشكّ بعد ذلك في أنّ العقل يفكّر بالمخيّلة ومعها، وهي تعمل عملها، والرّموز تتكاثف أمامه حضورًا وغيابا وجودا وعدما، ولكن لا أحد يعيش دون أن يتخيّل كما تقول هيلان فيدرين « HelèneVedrine»[1]. إنّ هذه المخيّلة تعرك من الدّاخل كلّ الأنساق وتجبرها على تجويد مفاهيمها سواء تعلّق الأمر بالرّمزي أو بالأستتيقي أو بالمعرفة وبآمتداداتها

[1] آنظر كتابها « les grandes conceptions de l'imaginaire » libraire Générale FranÇaise, Paris, 1990, pp 11-21.

تجاه الإتيقا الممانعة للإيروطيقا إلاّ في اتّجاه النّسق والبنية والآنتظام، نَقصد مؤسّسة الجسد الحلال، وأهمّ تجليّاتها مؤسّسة الزّواج.

نحو نظريّة في الجنس

قد تكون الأنوثة مبخوسة القيمة في مستوى الواقع المتخيّل، لكنّها غير مبخوسة في مستوى الرمز، وليست اللغة مقابل ذلك ذكرا أو أنثى، بل إنّ اللغة هي المعرفة مُخَيّلةً. وتكون ذكوريّة إذا كانت متوهّمة مصدرها الفانطازيا (Fantaisie) بوصفها قوّة نفسانيّة مدركة للصّور الحسّية مع غَيْبَةِ طِينتِها في تعبير الكندي الفيلسوف العربي. ولذلك ظلّت هذه اللغة حتى عهد قريب سلطة في يد الرجل. وثمّة أطر اجتماعية بنيويّة في الحضارة الإسلاميّة أدّت إلى هذا الوضع الذي لم يكن حدثا عارضا، وإنّما كان واقعا ضمن بنية حتميّة لا بدّ منها هي بنية الفرج بوصفها صلة ممكنة بين الله والإنسان رجلا كان أو آمرأة، وهي بالتأكيد صلة مع المطلق «ويطرح الفرج بوصفه مبدأ مفرّقا مساواة الرجل والمرأة بنيويا في مستوى الرغبة لأنّ الرجل والمرأة لا يفترقان»[1].

ويؤكّد القرآن هذا التلازم ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ (...)وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ (...)﴾ (النور 24/ 31.30):ذلك أنّ الفرج آسم لجمع سوءات الرّجال والنّساء على حدّ السواء. والرجل والمرأة لا يفترقان جوهريّا في مستوى الفرج البيولوجي وإنّما آنطلاقا مما يعتري الرجال والنساء جميعا من نقصٍ. وهم يحبّونه ويخشون فقدانه ولذلك يسعون للنّكاح والبضاع والبعال والتداوي وتدبير منزلتهم في الوجود هروبا من العدم. والحاصل أنّ الرغبة واحدة مهما كان الفرج، وينتمي ما تسمّيه الدراسات

[1] أنظر في تفصيل هذا التصوّر، فتحي سلامة "الجنس المطلق" منشور ضمن موسوعة الجنس عند العرب ترجمة حسين قبيسي، ج2، ص 233.

النفسيّة التحليليّة بالآنتصاب/الإنعاظ (Phallus)، والقضيب صورة من صوره الظاهرة إلى العلاقات القائمة بين الكشف والخصاء لدى الأنثى والذكر.[1]

لن يتأكّد لنا هذا الفهم لدراسة الجنسانيّة العربيّة الإسلاميّة إلاّ في ظلّ بحوث نفسيّة اجتماعيّة تحليليّة مختلطة يعتمل فيها المفكّر فيه باللامفكّر فيه والمقول بالمسكوت عنه والجنسي البيولوجي بالجنسانيّ الثقافي. ينبغي بعد ذلك أن نتنكّب عن الدّراسات التقليديّة التي رانت على تاريخ الجنسانيّة وظلّت مؤثرة في فهم القرّاء للمسألة الجنسيّة.[2]

قائمة بالمصادروالمراجع

المصادرالعربيّة

- التيفاشيّ (شهاب أحمد بن يوسف)، نزهة الألباب فيما لا يوجد في الكتاب، تحقيق جمال جمعة، ط1، لندن-قيرص1992.
- الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة مصطفى البابلي الحلبي، مصر، 1965.
- خليفة (حاجي)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.
- الراغب الأصفهاني(أبو القاسم حُسين)، في المتون والسخف ضمن موسوعة "الجنس عند العرب" ج1، منشورات الجمل، ط4، بغداد بيروت،2011.
- السيوطي (جلال الدين)، الرحمة في الطب والحكمة، مطبعة المنار، تونس(دت).
- السيوطي وعبدالرحمن بن نصر الشيرازي:
- نواضرالأيك في نوادر النيك، ضمن موسوعة الجنس عند العرب، ج5.
- في الجماع وآلاته تحقيق وتقديم فرج الحوار، ضمن موسوعة الجنس عند العرب، ج4.

[1] آنظرمفهوم "Phallus" في المقاربة النفسيّة Dictionnaire de la psychanalyse éd : Albin Michel, Paris 1997, pp 590-600.

[2] آنظر مثالا لهذه الدراسات في مقدّمة فرج الحوار لموسوعة الجنس عند العرب، ج4، ص ص 31.35.

- القزويني(زكرياء بن محمد بن محمود)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة 2006.
- ابن قيّم الجوزية : الطب النبوي، تحقيق محمّد تامر، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة(دت).
- في العشق والباه، ضمن موسوعةالجنس عند العرب، ج1.
- إبن كمال باشا(أحمد بن سليمان)، رجوع الشيخ إلى صباه في القوّة على الباه، ضمن موسوعة الجنس عند العرب، ج1.
- ابن منظور، لسان العرب،ج1.
- النفزاوي (الشيخ محمّد)، الروض العاطر في نزهة الخاطر، ضمن موسوعة الجنس عند العرب، ج1.

المراجع العربية

- بوحديبة (عبد الوهاب)، الجنسانيّة في الإسلام، ترجمة محمّد علي مقلّد، دار سراس للنشر، تونس 2000.
- الخطيبي (عبد الكبير)، بلاغة الجماع، ضمن موسوعة الجنس عند العرب، ج1.
- ابن سلامة(فتحي)، الجنس المطلق، ضمن موسوعة الجنس عند العرب، ج2، ترجمة حسين قبيسي.
- شبل (مالك) : الجنس والحريم (روح السراوي) السلوكات الجنسيّة المهمّشة في المغرب الكبير.
- معجم الرّموز الإسلاميّة، ترجمة عبدالله زارو.
- أبو فخر (صقر)، الجنس عند العرب، ضمن موسوعة الجنس عند العرب،ج1.
- فريشاور (پول)، الجنس في العالم القديم، ترجمة فاتن دحدوح، دار نينوى، ط1، بغداد 1999.
- فوكو (ميشال)، تاريخ الجنسانيّة، ج1، إرادة العرفان، ترجمة محمّد هشام، طبعة افريقيا الشرق، المغرب 2004.

المراجع الأجنبيّة

- Conté (Claude) et Mustapha Safouan, Article « phallus» in dictionnaire de la psychanalyse, Albin michel, Paris 1997.
- Représentations sociales in «Dictionnaire de sociologie», Larousse – Bbodas, Paris, 1998.
- Piaget (Jean), La représentation du symbole de l'enfant, Deladhauy et Niestle, Paris 1945.
- Védrine (Hélène), des grandes conceptions de l'imaginaire – librairie générale francaise, Paris 1990.