انتهاك التحريم عبر الأزمنة
بين قلم سوفوكل (Sophocles) وسكّين فرويد (Freud)

رجاء نعمة

أوّلاً- مدخل: التحريم وانتهاكه

في سياق التطوّر الاجتماعي منذ المشاعة البدائيّة حتى زمننا الحاضر، يُعتبر إرساء «التحريم» المنعطف الأهمّ في تنظيم حياة البشر. هذا ما تتّفق بشأنه العلوم الإنسانيّة والأديان والأعراف كضرورة لنموّ المجتمعات وسواء النفس. ومن البديهي أنّ التحريم كنظام، لم يستتبَّ دفعةً واحدةً، بل مرّ بمراحل زمنيّة وأعراف متباينة، قبل أن يغدو قانوناً كلّياً يدين به أهل الأرض؛ ففيما كان زواج الأب من ابنته وهذه من شقيقها معترفاً به في حقبة معيّنة من تاريخ ملوك الفراعنة، كانت مثل هذه الممارسات، في الحقبة ذاتها، محرّمةً تماماً في حضارات أخرى: اليونانية والبوذية وشرائع حمورابي، كما في الحضارة الرومانية؛ ما حدا بهذه الأخيرة إلى اعتماد ازدواجية تشريعية إحداها «للصفوة» الرومان تحرّمها؛ وأخرى «للبرابرة»، تبيحها[1].

أَوْلى علماء الأنتروبولوجيا «التحريم» اهتماماً بالغاً لفهم المجتمعات وتطوّرها، ومن أبرز هؤلاء

(1) L'*incestus iuris gentium* était supposé commun aux peuples étrangers; L'*incestus iuris civilis* était spécifique aux citoyens Romains. (GAIUS, Institutes, 1950) V. I, p. 58 - 59.

كلود ليفي شتراوس (Claude Lévi Strauss) ومارغاريت ميد (Margaret Mead). وكلاهما يؤكد على أن التحريم مرتبة عالية من مراتب النظام الاجتماعي الذي ارتقى بالبشر من المستوى «البدائي» إلى المصاف «الثقافي»[2].

لن يستفيض موجز هذا البحث في حيثيّات التحريم، بل سيقتصر على مسألة «انتهاك التحريم» وارتباطه أسطورياً وتاريخياً بالعنف والمأساة. فالتحريم، قلّما تَتَشَرَّبُهُ النفس إلّا مصحوباً بمشاعر قوية، تتراوح بين ألم الانقطاع عن المرغوب به غريزياً، والراحة والزهو بالانتصار عليه. خارج هذا الانتصار يبقى الانتهاك الفعلي أو التخييلي في طليعة مسبّبات الصراع النفسي للإنسان، وذلك لارتباطه بالمقدّس وبالدّنس، أي، «بالذّعر المقدس» بحسب فرويد[3] (Freud). فانتهاك المحرّم هو في حدّ ذاته فعلٌ عنيفٌ يؤسِّس غالباً للتكرار ويتلازم مع أذى النفس والآخرين. ظاهرة نلاحظها منذ فجر الأساطير. فالإلهة غايا (Gaia)، وهي «الأم الكبرى» لإلهات الإغريق، بعد أن ولدت أورانوس (Uranus) الذي هو في الوقت عينه، السماء وإلهٌ عنيفٌ، لن تلبث أن تدخل معه في جماع لا يتوقف وتلد منه عدداً من الكائنات تتصف جميعها بالتوحش والجنون. أورانوس الذي سيفقد الثقة بذرّيته طلب من غايا التخلّص منهم. على أنّ هذه ستتحالف مع ابنهما كرونوس (Cronos)، للتخلص من أبيه. فيقتل هذا والده أورانوس ثمّ يقيم علاقة مع «ريا»، التي هي من صلبه؛ وينتهي أمره هو أيضاً بالانتقام من ذريّته[4].

في الديانات، يرتبط انتهاك التحريم بعقاب القتل، وكذلك الأمر في شرائع حمورابي والقانون الروماني والأعراف اليونانية وغيرها. كما أنّ نماذج العنف المرتبط بانتهاك التحريم لا حصر لها في الميتولوجيا والتاريخ. لطالما كانت نهايته هلاك الأطراف المعنيَّة به؛ ولنا في مسرحية فيدرا، ومثال لوكراس الرومانية، وسميّتها الأوروبية في القرن السادس عشر، ومصائر أفراد من عائلة بورجيا الأرستُقراطية، نماذج ممثِّلة تُعزّز هذا الرأي.

(2) Margaret Mead, *Sex and temperament in three primitive societies* (The Gendered Reader, New York: 1935), p. 84.

(3) Sigmund Freud, *Totem et tabou* (Paris : petite bibliothèque, Payot,2001), p. 29.

(4) فرويد؛ لم يخصّص مؤلّفاً لتحليل أسطورة «أوديب الملك» وعقدة أوديب والإخصاء، بل تناولها في عدد من مؤلّفاته، كان أوّلها «تفسير الأحلام»، الذي ترجمه مصطفى صفوان، وصدر بطبعات عدّة.

ثانياً- المحرَّم الأكبر: انتهاك أرض الأمّ

تتحدّث الأساطير كما الممارسات عن زواج الأخّ من أخته أو الأبّ من ابنته في بعض الحضارات (آلهة الفراعنة، إيزيس وأوزيريس، وبعض ملوكهم وملكاتهم)؛ لكن ما من أسطورة أو توثيق يتناول زنى المحارم مع الأمّ، أو التناسل بين امراة وابنها، ما جعل انتهاك هذا التحريم في منأى كلّي، لا عن توثيق الممارسات في الواقع فحسب، بل عن مثولها في المتخيّل أيضاً، ليظلّ هذا الانتهاك ممنوعاً على الذاكرة والاستحضار؛ أمّا ذكره في الكُتب المقدَّسة، القرآن الكريم[5] والتوراة[6]، فاقتصر على سَنّ الشرائع. وفي ما عدا أسطورة غايا (Gaia) اليونانية وعديلتها السومرية، ما من حكاية تشير إلى أنّ انتهاكه بين أم وابنها قد شكّل في حقبة ما من تطوّر المجتمعات أساساً للتكاثر أو لتحقيق الرغبات. على أنّ مرغاريت ميد (Margaret Mead) في تحليلها الدّلالات الثقافية، تميّز جوهرياً بين ممارسات الكائن الزائل (الانسان) وممارسات الكائنات غير القابلة للزوال، (الإلهة غايا مثالاً).

Le mortel et l'immortel

هكذا تبقى أسطورة أوديب الملك (Oedipus The King) نموذجاً فريداً لانتهاك التحريم على أرض الأمّ واستثناءً في تاريخ التراجيديا[7]. مقابل ذلك، فإنّ غياب انتهاك التحريم عن أرض الأمّ يتلازم والصفة القدسيّة التي رافقت طويلاً التصوّرات عن الأمومة والإنجاب؛ والأمثلة عليها متعدّدة: «الحبل بلا دنس» في الميتولوجيا القديمة، كما في الديانتَيْن المسيحية والإسلامية. وما مغزاها سوى أنّ الأمّ تحمل رمزياً من القداسة ما قد يمنحها، في حالات من الطهرية القصوى، هِبة الإنجاب الربّـانية بلا «دنس»[8].

ثالثاً- أوديب الملك(Oedipus The King): عقدة إخصاء أم محنة إقصاء

تحتلّ أوديب الملك (Oedipus The King) مكانةً مركزيةً في عالَم الأساطير، بل

(5) **القرآن الكريم**، سورة النساء، الآيات: 22 و23 و33.

(6) **التوراة**، سفر اللاويين، إصحاح 18 (وغيره).

(7) Sophocles, *Oedipe*, (Paris : Éditions Les Belles Lettres, 1964).

(8) **القرآن الكريم**، سورة مريم.

وتتجاوز ما عداها بلاغةً وكثافةً ممّا جعلها عابرةً للأزمنة، جاذبةً للفنّانين والمفكّرين، وفي طليعة هؤلاء مؤسِّس مدرسة التحليل النفسي، العالِم الفذّ سيغموند فرويد(Sigmund Freud). فقد وجد فيها المرادف الرمزي لنظريته حول العلاقة الثلاثية الشائكة بين أطراف الأسرة النواة: الأب – الابن – الأم؛ شائكيّة أَوْجَزَها «بعقدة أوديب»[9]. ينبغي الإيضاح أنّ هذه النظرية/ الاكتشاف، شديدة البلاغة والأهمّية على الصعيدَيْن المفهومي كما العلاجي؛ وكانت جديرة بأن تغدو كلّية يونيفرسيل (Universal)، لولا أنّ فرويد اعتمد على قراءةٍ انتقائية لأسطورة أوديب الملك، أصابتها باختزالات أساسية وحاصرت دلالاتها في المكوّن الحكائي لقصّة أوديب، غافلاً مكوّناتها الأخرى. لكن، ماذا لو كانت المختزَلة ضرورة، لا لفهم التراجيديا هذه فحسب، بل لفهمٍ أفضل لشائكيّة العلاقة الثلاثية؟ وماذا لو أنّ فرويد (Freud) أسَّس نظريّته على تعميمٍ شبه إيديولوجي، غافلاً تباين الأزمنة وخصوصية المجتمعات والجماعات وعصاب الأفراد، مهملاً احتياجات وضرورات نفسية أصيلة لدى الانسان وفي طليعتها الحب كحاجة غريزية وكمرجعية وجدانية ووجودية في العلاقة الثلاثية؟

يقدم هذا البحث قراءة جديدة لـ أوديب الملك، لا تقطع مع نظرية فرويد وإنما تسلّط الأضواء على كامل الأسطورة وعلى تعددية مكوّناتها وضرورة الربط بين ما اختاره فرويد منها أساساً لنظريته (الثلاثي ليوس) وبين سائر المكوّنات الضرورية «للكلية» المنشودة. وفي ما يلي بعض هذه المكوّنات المغفَلة ودلالاتها، علماً أن جميعها تُشَكِّلُ وحدةً متماسكةً تتّصل بكامل الأسطورة وجوهرها، رمزاً ومعنى ودلالة.

البُعد الأنتروبولوجي وَقتل المواليد

عرفت اليونان القديمة تقليداً بحقّ المواليد يقضي بالتخلّص من «الفائض» منهم، أو من غير المرغوب بهم لأسبابٍ اقتصادية اجتماعية غالباً؛ أو لسببٍ غَيبيّ نادراً، كما في أوديب الملك (Oedipus The King). لم يكن نبذ المواليد حتّى الموت تقليداً استثنائياً، بل كان من «الآليات» شديدة الانتشار التي أباحتها الأعراف المدنية كضرورة ديموغرافية «لتوازن» الأسرة والمجتمع. وقد وُثّقت ممارسات النبذ في الشعر والأساطير، كما في

(9) Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, (Paris: PUF, 1967), p. 79.

الطقوس التي ترافق مصائر المواليد منذ قدومهم أو ما قبله. الأب هو مَن يُمسك غالباً بقرار النبذ، أو الحاكِم أحياناً. ومن ثَم تلتزم الأمّ والأسرة بالقرار فيُنَفَّذُ منذ الساعات الأولى للولادة، حيث يوضع المولود في قُربة أو سلّة، ويُرمى على مفترق طُرق[10]. في حال الاحتفاظ بالمولود، تنتظر الأسرة خمسة أيام ليُعلَن عن ذلك في احتفال تعميدي: الأب، عارياً، يحمل الطفل عارياً هو أيضاً، ويدور به في أرجاء المنزل[11]. ثمّ وفي اليوم ذاته يمنحه الاسم. ويُعتبر منح الاسم الحدّ الفاصل الذي يجعل المولود فرداً مُعترفاً به في الأسرة كما في المجتمع، والذي يُكسبه كنية أبيه وكامل حقوقه وواجباته المدنية؛ الاسم والكنية هما بطاقة الهوية التي تميّز كلّ مواطن إغريقي، وتؤكّد على انتمائه لذويه وللمدينة على حدّ سواء. يذكر بيار برولیه (Pierre Brulé) أنّه «لا وجود اجتماعياً للطفل قبل منحه الاسم، وأنّ موته المُحتمَل لا يُعتبر «نقصاناً» بالنسبة إلى عدد الأسرة»[12].

على ضوء ذلك، نستنتج أن نبذ المولود لا يُفضي إلى تغييبه وإنكاره فحسب، بل إلى نزع صفة البنوّة عنه من ناحية، ونزع صفة الأبوّة والأمومة عن ذويه أيضاً، ما يُحدِث انفصاماً في الواقع الأسري يغدو فيه الوالد مُنجباً ملقّحاً لا أباً، والوالدة رَحماً عابراً لا أمّاً. فالوالد اليوناني، إذا ما أراد أن يجعل من مولوده البيولوجي ابناً اجتماعياً وسياسياً، توجب عليه، فضلاً عن الإنجاب ومنح الاسم والتعميد، الامتثال إلى الطقوس والتقاليد السائدة التي تُرافق تنشئة الطفل الذي أُنجِب. وتُـعتبَر مُمارسَة هذه الطقوس بالنسبة إلى الأبوّة فرضاً وحظوةً وامتيازاً في الوقت عينه.

فرويد، في قراءته أسطورة أوديب الملك، اجتزأها من خلفيّتها الأنتروبولوجية عامّةً، ومن معضلة نبذ الطفل أوديب تخصيصاً. ومن اللافت أنّه لم يتوقّف أمام دلالة الاسم. فهذا المنبوذ لم يُمنَح اسماً لذاته، لا من أبويه البيولوجيَّين، ولا من الأسرة المالكة التي تبنّـته لاحقاً، بل حمل اللقب الدّال على أصله المُهين: فكلمة أوديب، معناها في اليونانية صاحب الساق المتورّمة، ما يحيله على الدوام، تجاه نفسه والآخرين، إلى كونه

(10) Pierre Brulé, L'exposition des enfants en Grece Antique: Une forme d'infanticide»; *Enfance & Psy*, 3, n. 44 (2009), p. 19 - 28.

(11) المرجع السابق.

(12) المرجع السابق.

قد رُبط إلى شجرة عند النبذ. لو كان الاسم غفلاً من الرمزية بالنسبة إليه وإلى مضمون الأسطورة، لما حمَّلته تلك عنواناً عـبْر مختلف نصوصها منذ ما قبل هوميروس، علماً أنّ أسماء شخصياتٍ أخرى في الاسطورة ذاتها قد اختلفت باختلاف الأزمنة والكتّاب، ومن بينها اسم جوكاست التي، في نصّ هوميروس، كانت «إبيكاست»[13].

الأمّ والحبّ لدى فرويد: ضآلة الدَّور والحضور

لا بدّ لأيّ باحث في أسطورة أوديب الملك (Oedipus The King) وفي التحليل النفسي، من التوقّف هنا وهناك إزاء مسألتَي الأمومة والحبّ. فالتقاليد الإغريقية أُرسِيَت على معضلةٍ ثقافية تقع الأمومة في صلبها. الأمومة كانت «المرجعيّة الشائكة» بامتياز، والصفة الأولى والأخيرة لشرعية وجود المرأة. وحدها الأمومة تمنح المرأة قيمتها الإنسانية والاجتماعية والرمزية. ففيما كان بوسع ملك غير مُنجِب أن يعوِّض عن «النقص» بابن أخٍ له أو صهر أو بأحدٍ من قادته، ليس من «تعويضٍ» لامرأة إغريقية لم تُنجِب. وهذا ما يؤكّده القاموس الذي يفصل لغوياً، ولجهة المفهوم، بين صفتَي المُنجِبة وغير المُنجِبة فصلاً قاطعاً[14]؛ فالمُنجِبة يُقال عنها (Apaides)، وعن غير المُنجِبة يُقال (Apais)، حيث دلالة المفردات لا تقتصر على «البيولوجي» كما في اللّغات المعروفة، اللاتينية أو العربية (عاقر وخصبة)، والتي وإن ترافقت في الأذهان مع قيمة ما، إلّا أنّها تحيل لغويّاً إلى البيولوجي ليس إلاّ. أمّا في اليونان القديمة، فالفارق لغوياً يتّصل بمجموعة متكاتفة من الدلالات، هي: البيولوجي/ الاجتماعي/ الوجودي في آنٍ معاً. تذكر المراجع أن امرأةً أنجبتْ ثمّ فقدت أبناءها تتساوى مع امرأة لم تُنجِب، في القيمة كما في النتائج؛ وبذلك تنضمّ الثكلى إلى فئة «غير المُنجِبات» (Apais)، وتفقد بالتالي رعاية الإلهة حارسة الأسرة الزوجية[15]. فقدانٌ أشبه بانتقامٍ مِن امرأةٍ حَرَمَتِ الأسرة والمدينة واسطة الاستمرارية، تنتج عنه عقوباتٌ عملية تتجسّد في حرمانها من الحقوق

(13) Homère, Odyssée.

(14) Ana Lúcia Lobo, «Freud face à l'ntiquité Grecque: le cas du Complexe d'Œdipe», *Anabases*, 8 | 2008, Accédé à: https: //anabases. revues. org/185.

(15) Lydie Bodiou, Pierre Brulé et Laurence pierini, «La douloureuse obligation de la maternité en Grèce antique», *magazine psy*; n.21, (2005), p. 17 - 42.

المدنية والامتيازات التي تتمتّع بها المُنجِبات. بينما نرى أنّه في الميراث الإسلامي، ترث زوجة لم تُنجِب من زوجها، أكثر ممّا ترث الأمّهات.

الشائك المتناقض هنا، أنّ الأمومة في التقاليد الإغريقية، هي الشرط الوجودي للمرأة؛ لكنّها وفي التقاليد ذاتها، تمثّل الجهة الطاردة المهدِّدة بالقتل حارمةً مولودها حياته، والمدينة عنصر استمراريّتها. فالأمّ، نفسها تسهم مع الأب في اتّخاذ القرار بشأن نبذه، كما فعلت جوكاست. إذا كان الأب في نظرية فرويد (Freud) يُهدَّد بالإخصاء، ففي الثقافة الإغريقية تُهدَّد الأمّ بأفظع من ذلك. تؤكّد المصادر أن ترتيبات رمي المنبوذ وتنفيذ النبذ هو من اختصاص النساء لا الرجال[16]. مثل هذا الدَّور الشائك يستدعي التبحّر في خلفية أوديب الملك (Oedipus The King) بما يتلاءم مع معضلة الأم آنذاك في ممارسات ورثتها وتعيد ممارستها، راغبةً كانت أم مكرهة؛ وبما يتلاءم أيضاً مع معضلة الطفل والتصوّرات المُلتبِسة المُخيفة التي تترسَّخ في نفسه عن الأمومة والأمّهات، وعن أمّه بوجه خاصّ، هذه التي يرتهن لها وجوده كما استمراريّة هذا الوجود.

نظرية فرويد لا تأخذ هذه المعضلة بالاعتبار لعددٍ من الأسباب تتّصل بتحجيم دَور الأم في العلاقة الثلاثية، وإهمال الحبّ كعاملٍ جوهريّ في النموّ النفسي للطفل، وذلك على الرّغم من أنّ الأم في علاقتها بطفلها تتمتّع بمركزية يتمحور حولها العاطفي، والنفسي، والتربوي، والوجودي ذاته. لدى فرويد، قلّما تبدو الأم فاعلة في العلاقة الثلاثية، بل متلقّية الرسائل الآتية إليها من الابن والأب. فهذا الأخير هو الفاعل الأساسي وهو دافع الحركة في العلاقة الأسرية، وهو المُمسِك بالتهديد الرمزي بالإخصاء، وبالحيلولة دون استحواذ الطفل على الأم، فتبقى هذه على وجه التقريب موضوع الرغبة له وللطفل؛ كما تبقى حركة التنشئة النفسية شبه «خطّية» بين الأطراف الثلاثة. على أنّ حركة التنشئة داخل الأسرة تختلف عن هذا التبسيط؛ فهي حركة ديناميكية تصعيدية تواكِب نموّ العلاقة ونموّ أطرافها من خلال هذه العلاقة، ولا سيّما الطرف الأساس فيها، أي الأم؛ فحب الأم ضرورة تأتي مباشرة لجهة الأهمّية بعد الإرضاع، وللأم شأنٌ مهمٌّ في حياة مولودها لجهة وجوده المباشر في المقام الأوّل، ولجهة تعويده على التبادل العاطفي، كما ولجهة

(16) Ana Lúcia Lobo, ibid.

تشريبه التحريم المترسِّخ في موروثها الثقافي. فمساحة التحريم لا تنمو بواسطة الأب فقط، بل تتّسع وتغتني باطّراد مع نموّ الطفل في علاقته التبادلية مع الأم أيضاً. نموٌّ يُسهم في إنضاجهما معاً، والفطام من الأدلّة على ذلك. كما أنّ نموّهما النفسي يُسهم في إنضاج الأب ذاته وفي تمكينه من اكتساب الأبوّة القويمة اللازمة لعمليّة التماثل الإيجابي.

نأى فرويد (Freud) في نظريته عن «الحب» كضرورة للنموّ النفسي للطفل. ضرورة أَوْلاها علماءُ كثيرون شأناً عظيماً، إذ يعتبر إريك فروم (Erich Fromm) أنّ الحب فعل اعترافٍ أساسي لوجود الطفل[17]؛ وهذا ما يشرِّع الباب واسعاً على أهمّية المرجعية العاطفية الأولى لِسَواء الطفل ولبناء ثقته بوجوده. فَمَن حُرم من يقين الحب الأوّل مع الأم، (أو بدائلها) سهل أن يقع في التيه العاطفي والشكّ في أن «يكون أو لا يكون»، كما هاملت (Hamlet). ويؤكّد مولدورف على لسان الطفل: «أنا محبوب لأنّي موجود؛ فإن لم أكن محبوباً، بالنظر إلى كوني موجوداً، فأنا غير موجود»[18]. ويقول فرويد: «يؤدّي الشعور بكون الإنسان غير محبوب إلى خفض التقدير النفسي للذات، أمّا الشعور بكونه محبوباً فيرفع هذا التقدير... أن يتلقّى الإنسان الحب، ففي ذلك إنعاش... »[19].

فرويديّون كثر ردموا ويردمون الفجوات في نظرية المؤسِّس، ويخصّصون أبحاثاً قيّمة تتناول دَور الأم والحب في البناء النفسي للطفل، وفي طليعة هؤلاء، مصطفى صفوان[20]، أندريه غرين[21] (André Green)، فينيكوت (Winnicott) وميود مانوني (Maud Mannone)؛ ناهيك بالشهيرة فرانسواز دولتو (Françoise Dolto). فليس وحده التماثل مع الأب ما يساعد الطفل على تجاوز عقدة الإخصاء، بل حضن الأم أيضاً الذي يبدو ضرورة لمنحه الإحساس بالأمان والثقة في أن يكون محبوباً من المرجعية التي تطالبه بإحلال المسافة معها؛ ثقة لازمة لبناء العلاقة الآمنة مع هذه المرجعية، وتمكّنه من

(17) Erick Fromm, *L'art d'aimer*, (Paris : EPI, coll Hommes et Groupes,1968(, p. 58.

(18) Bernard Muldorph, *Le métier de père*, (Paris : Éditions Casterman, 1972), p. 64.

(19) Sigmund Freud, *La vie sexuelle*, (Paris: PUF,1997), P. 103 - 104.

(20) Mustapha Safouane, *L'échec du principe du plaisir*; (Paris: Seuil,1979), p. 70.

(21) André Green, *Atome de Parente et Relations Œdipiennes*, (Paris : Éditions Grasset, 1977), p. 89 - 90.

بنائها لاحقاً مع الآخرين. «مرحلة المرآة»[22] في العلاقة الثلاثية مع الأم (أنا – أنتِ – هو) تفتح إمكاناتٍ ثرية على رمزية هذا الاكتشاف بالنسبة إلى مراحل الطفولة كافّة[23].

من البديهي أيضاً أن لِحبّ الأب طفله، والتعبير عن مشاعره، دَوراً هو الآخر بالغ الأهمّية في تشكيل الأوديب على التماثل الإيجابي لا الترهيبي القسري؛ ومثالاً على استيعاب الرجل أبوّته وتمكّنه من ترشيد نرجسيّته وسلوكه في مساحة التنافس العاطفي مع طفله. إنّ إحلال مسافة التحريم في سياقٍ عاطفي جميل وتعاملٍ وَدود يجعل مسار «الأوديب» أكثر يسراً وتلقائية، والطفل أفضل تجاوباً. ذلك أنّ التنافس النرجسي بين الأب وابنه، والرغبة في الاستحواذ على الأمّ، يسيران غالباً في كلا الاتّجاهين معاً. كما أنّه لا يمكن في التنشئة فصل النموّ النفسي وتشكّل عقدة أوديب عن التبادل العاطفي بين الأب وابنه. فالطفل، إن كان يحسد الأب على مشاركته في الاستحواذ على الأم، فإنّ عكس ذلك صحيح أيضاً. والأصحّ أنّ كلّاً من الطرفَيْن يرغب في التفرّد بالأم، إلاّ أنّه في الوقت عينه ينعم بحبّ الآخر ككيان يستقبل امتداده الوجودي، والاجتماعي، والرمزي. الابن يستقي قوّة حاضره من أبيه كما يستقي هذا من ابنه حلم المستقبل. وبذلك تشكّل الأطراف الثلاثة الأب/ الابن/ الأم مرجعيّات عاطفية ورمزية لبعضها الآخر. ترى الباحثة، في طغيان التهديد بالإخصاء، على علاقة تتّسع بطبيعتها لميول الحب وشتّى المشاعر الإيجابية، أحادية في التفسير، تضرب مسافةً بين النموّ الجنسي والنموّ العاطفي للطفل. مسافة تستـأهل التبحّر في التحليل لضرورات الفهم والتوليف. ومن غير المُستبعد أن يكون منشأَ هذه المسافة التباسٌ بين زَمَنَي الأسطورة، وقراءة فرويد (Freud) لها. التباسٌ أسقطَ فيه العالم على العصور جميعها جور الزمن اليوناني القديم، حيث شبح التهديد بالحياة ذاتها، لا بالإخصاء فقط، كان يخيّم على العلاقة الأسرية وعلى مستقبل أفرادها، كما على متخيَّلهم. الأبوّة، لا البنوّة، في المجتمع اليوناني القديم، تبادر إلى القتل الفعلي أو المتخيّل لامتدادها، ما يجعل من الأب كائناً «مريباً» هو في الوقت

(22) Jean Lacan, Communication faite au XVI^e Congrès international de psychanalyse, Zurich: 17 juillet 1949.

(23) رجاء نعمة، **معضلة الحب والسلطة لدى مصطفى سعيد في «موسم الهجرة إلى الشمال»** للروائي السوداني الطيّب الصالح، أطروحة أعدَّت لنيل شهادة الدكتوراه، (بيروت: أرشيف الجامعة اليسوعيّة، 1984)، ص158.

عينه الحامي المطلَق والمهدِّد المطلَق للطفل، ولصورة هذا الأخير عن نفسه كرجل في المستقبل. يرى برولیه (Brulé) أنّ نبذ الأطفال هو من الأشكال الأكثر تعسّفاً لما تصحُّ تسميته «بالسلطة الأبوية». سلطة تملك حرّية مطلقة في التصرّف: رفض الطفل أو قبوله.

«أوديب الملك Oedipus The King» ومأزم الغفلة والإدراك

لا بدّ أنّ كلّ تراجيديا تبطن مأزماً آن أوان ظهوره من خلالها. كلّما اشتدّت التراجيديا عنفاً ونهايتها مأسويّةً دلّت على شائكية المأزم الذي تبطن، وأشارت بالتالي إلى حدّة الصراع الذي ينشب بين أطرافه، إنْ بصورةٍ خفيّة في الأسطورة أم ظاهرةٍ فيها. وعليه، لكلّ تراجيديا – كما لكلّ عصابي – مأزمٌ جوهري تتّصل به الصراعات كافّة التي يعاني منها. فما هي، في أسطورة أوديب الملك المعضلة الأساس التي أفضت إلى المأساة؟ هل هي من صنع القدر الذي شاء أن يُـنتَهك المحرَّم بين أفراد الأسرة المالكة في «تيبيس» من دون أيّ تعليل سواه؟ أو إنّها تتّصل بفضاء أنتروبولوجي نفسي ألبسته العرّافة ومن ثمّ القراءات الشائعة ثوب القدر؟ أم إنّ هذه مأساة متعدّدة الأوجه، يحكي ظاهرها عن قدرية انتهاك المحرَّم وتُنبئ بَواطِنُها ومدلولاتها بمعانٍ وأسباب شديدة الكثافة تتطلّب الاجتهاد لكشفها وبلورتها؟

تدعونا الكثافة التي تمتاز بها أوديب الملك إلى اعتماد الاحتمال الأخير؛ فالمأساة ظاهرياً تُقرأ كما يلي: اضطُّر «ليوس» ملك مدينة «تيبيس» وزوجته «جوكاست» إلى نبذ مولودهما بسبب نبوءة العرّافة بأنّ الصبي حين سيكبر سيقتل أباه ويتزوج أمّه. المنبوذ في عودته شابّاً من «دلفيس» إلى مدينته الأصلية، غافلاً خلفيّته الأسرية وهوية ذويه، نفّذ ما تنبّـأت به العرّافة فقتل أباه وتزوّج أمّه.

المغزى الشائع لهذه الأسطورة هو أنّه لا أحد يهرب من قدره. لكن المقولة الأكثر ثراءً وأمانة للأسطورة تقول إنّ لا شيء يشبه الإنسان مثل قدره. ففي ما عدا الكوارث الطبيعية، ما من مصير يبرأ من مسؤولية الإنسان، ولا سيّما المعنيّ به؛ أوديب الملك (Oedipus The King)، تحمل عدداً من المؤشّرات الدّالة على أنّ جوهر المأساة فيها يتّصل بمعضلةٍ محض إنسانية، وهي معضلة الغفلة/ الإدراك، اتّصالاً يقدّمه لنا بلا مواربة مطلع المسرحية: ها هُم أطفال «تيبيس» يتوسّلون إلى «أوديب» تخليص المدينة من

المحنة وكشف قاتل ملكهم السابق «ليوس»؛ و«أوديب» يُطمئنهم بالقول: «يا أطفالي، أنتم لا توقظون رجلاً استغرق في النوم... إعلموا أنّي لطالما ذرفتُ الدمع وأَتَحتُ لنفسي المؤرّقة عبور الكثير من المسافات (...)، أمّا العلاج الوحيد الذي يمكّنني من الاكتشاف فلم أتأخر في السعي إليه. فقد أرسلت ابن «مقدونية»، «كريون»، إلى «بيتو» و«فيبوس» ليسأل....

لطالما في محنة المدينة، رأينا أوديب يبحث عن الحقيقة الضائعة في كواليس النبوئي، لا في قراءة الدلالات والسعي إلى الاكتشاف مدلولاتها، وهي كثيرة؛ وفي طليعتها، اسمه الذي يشير إلى تاريخه كمنبوذ. ومن ثمّ قتله، لسببٍ واهٍ، رجلاً من عمر أبيه، وزواجه من امرأة جديرة لجهة فارق السنّ بأن تكون أمّه. أي ما إن سنحت له الفرصة ارتكب ما حذَّرت منه العرّافة وما طال هجاسه وشكّه به. لكنّه، متمسّكاً بغفلته التي تحميه من انكشاف الحقيقة الرهيبة، يقاوم الشكّ بأنّ الضحيّتَين هما أمّه وأبوه.

على أنّه، وكما يحدث غالباً في حالات الإنكار، سيتدخّل أكثر من مرّة ما يُخرِجُ المكبوت إلى السطح؛ في المرّة الأولى حين عيّره أحدهم في «دلفيس» بأصله غير الموثوق به، قفز الشكّ إلى الوعي، إنّما بصورة ملتبسة زادت من تشبّثه بالإنكار فمضى باحثاً، لا إلى مصدر المعرفة عن حقيقة أصله، بل إلى المزيد من الغفلة: استشارة العرّافة. وهذه فاقمت من غفلته حين تهرّبت من الإجابة عن سؤاله حول أصوله، وبدلاً من ذلك أعادت عليه النبوءة التي سبق أن أكّدتها سابقتها في «تيبيس» لوالديه؛ أوديب، متمسكاً بمخاوفه، لم يستوقفه تهرّبها من الجواب، بل تأكّد شكّه حول مصيره الآثم فتوارى هارباً من أسرته خوفاً من تحقيق النبوءة. هربٌ فسّره كثيرون بالخضوع إلى مشيئة القدر. لكن ما الهرب الذي تلازم هنا مع الإنكار سوى سلوك عصابي بامتياز، وكان الهجاس من كبرى مؤشّراته. فالإنكار الذي يموّه الحقائق النفسية الدفينة لا يُفلِح أبداً في إلغائها أو كمّ أصواتها. وهذه إن توارت فإنّما لتتراءى عصابياً لمبطنيها[24].

حادثة الإغفال الثاني، جرت في معرض إلحاح أهل المدينة في العثور على قاتل ملكها

(24) Sigmund Freud, « La dénégation », *Le coq Héron*, Bulletin d'étude, centre Etienne Marcel, no. 52, Paris (1952).

السابق «ليوس» تَجَنُّباً لدمارها؛ حيث أرسل «أوديب» «كريون»، شقيق «جوكاست»، إلى المعبد «لتقصي» الحقائق من الآلهة. هنا، والحقيقة تقارب الانكشاف، وبعد مضي عقود على قتله «ليوس»، نلاحظ أن إنكار «أوديب» يبلغ ذروته. يُقاوم الوعي وقراءة الإشارات على الرّغم من فطنته التي مكّنته، دون غيره، من تفسير المقولة «الحزورة» التي فرضتها «سفنكس» على المدينة لتُجَنِّبَهُم شرّها؛ مقولة لا يُكشَف معناها عشوائياً، بل يَلْزَمُها عمليّات ذهنية رفيعة، من تحليلٍ ومقارنة وربط واستنتاج، أنجزها «أوديب» بلمح البصر حتّى استحقّ عرش «تيبيس». على أنّ الذكاء وحده لا يكفي كي يُجَنِّبَ صاحبه أخطار الغفلة المرضية. فإذا لم يقترن الذكاء بالإدراك والوعي، فقد يأخذ صاحبه إلى الجحيم مثلما أخذ «أوديب» إلى فراش أمّه. «أوديب» الغافل هو ذاته، الفطن الذي حرّر المدينة من شرّ «سفنكس» ملتبسة الهويّة: نصفها الحيواني الغافل الجائر قد يتغلّب على نصفها الإنساني العاقل الرحيم إذا ما ابتلى المعنيّون بها بموروث نفسي يغشي إدراكهم. لكأنّ «أوديب»، في متاهة الإنكار، يشبهها؛ مكوَّنه العاقل أَهَّلَهُ ليغدو ملكاً لأعظم المُدن، فيما مكوِّنه الغافل كان يجرّه في الدرب الملكي إلى التهلكة. أخيراً ستنجلي الحقيقة لكن، لا على لسان العرّافة بل على ألسنة مَن كان شاهداً حيّاً على نبذه طفلاً ومشاركاً في النبذ (جوكاست)، فضلاً عن راعي مواشي الملك المكلَّف بالتنفيذ. إذّاك فقط سيتأكّد لـ«أوديب» أنّ القاتل الذي يبحث عنه لا يعدو كونه هو نفسه الضحيّة القديمة. نفسه المنبوذ مُنتَهك التحريم. سيفقأ عينيه عقاباً ذاتياً، لا على ما انتهك فحسب، بل على التحام ذكائه بغفلته التحاماً قادَهُ إلى إنكار المؤشّرات. وليس من عقاب أبلغ لهذه التي تنظر ولا تبصر سوى فَقْئِها. عيناه هو الذي غلّب النبوئي على العقلاني، والخرافة على الحدس، والإنكار على الوعي والاعتراف.

هل تبرأ هذه الغفلة من القطيعة مع الأسرة؟ وهل، على الصعيد الرمزي في العلاقة الثلاثية، تبرأ من الفراغ الذي يتركه الحرمان من الحب الأوّل؟ التيه الذي قاد «أوديب» إلى فراش أمّه بسبب القطيعة معها لا مجال لإنكاره؛ فالقطيعة حقَّقت عكس غايتها، وأوقعت أطرافها في الإثم، وهو ما فسّره كثيرون بملاحقة القدر. ما القدر هنا سوى نجاح سعى الأطراف إليه منذ حرمان المولود «أوديب» من حضن والدته. الفجوة بين النضج العقلي والنضجَيْن النفسي والعاطفي ظاهرة معروفة في الحياة كما في العيادات.

ومن مسبّبات هذه الفجوة الإفراط في حماية الطفل أو القطيعة معه وحرمانه من الحضن الأوّل ومن تجربة الحب، حب نفسه من خلال حب أمّه (ومحيطه) له، ومن ثمّ التعرّف إلى حقيقة ذاته من خلال الصورة العاطفية الوجدانية التي يرسلها له هؤلاء. في هذا الصدد ينبغي العودة هنا إلى لاكان (Lacan)، وفرانسواز دولتو (Françoise Dolto) وغيرهما من علماء التحليل النفسي، الذين تناولوا مرحلة المرآة لدى الطفل، وضرورة أن تعكس نظرة الأم وكلامها ووجوده كشرط لسَواء النموّ. هذه المرحلة هي تعبير رمزي وواقعي عن العلاقة التبادلية بين الأهل والطفل طيلة فترتَي الطفولة والمراهقة. «أوديب» الذي حُرِم من بناء هذه العلاقة غدا، هو ذاته الملك الرشيد والصبي الغافل؛ بين هذا وذاك تعثّرت المصالحة التي من شأنها تحقيق السَواء: حماية النّفس من ارتكاب القتل، وحماية الأمّ من انتهاك التحريم.

من ناحيتها، وقعت «جوكاست» في الفخّ الذي وقع فيه «أوديب». إن كان من اليسير على متلهّف حُرم من الحب الأوّل أن يقع في أيّ حضن مؤهّل لاستقباله، فمن اليسير أيضاً على أمّ نبذت طفلها رضيعاً أن تستقبله رجلاً في فراشها. هكذا، في حرمان الأمّ نفسها وطفلها من نعمة الحضن الأوّل، تصبح الغفلة وساطة التهلكة لكليهما معاً.

الاتّفاق بين فرويد والعرّافة: تغييب انتحار «جوكاست»

فرويد (Freud) أهمل مغزى انتحار «جوكاست» عقب إدراكها انتهاك المحرَّم مع ابنها. واللّافت أنّ عرّافتَيْ «تيبيس» و«دلفيس» قد أغفلتا هما أيضاً هذه النهاية المأسويّة، مُكتفيتَيْن – كما فرويد – بالتأكيد على انتهاك «أوديب» التحريم مع أمّه وقتله لأبيه؛ وتشتدّ المفارقة دلالة بمقارنة صيغ الأسطورة ببعضها البعض؛ كلّها، وإن اختلفت على نهاية «أوديب»، تُجمع على انتحار «جوكاست». بين عرّافتَيْن تفصل بينهما مملكتان، وما يربو على عقدين من الزمن، عُـتِّم على نهاية «جوكاست»، لتبلغ دلالة التعتيم ذروتها في نظرية عالِم نمساوي فذّ تناول، بعد آلاف السنين من انتشارها، أوديب الملك Oedipus The King، بالتحليل، وجعلها الركن الأساسي لنظريّته، مُقصِياً المُحرّك التراجيدي الأهمّ فيها: نبذ الأمّ لطفلها.

هذا التغييب لا يخلو من مغزى يرتبط بعدد من الأسباب تصبّ جميعها في فصلٍ مستحيل بين الفضاءين الثقافي والنفسي. فصل انعكس على القطع بين خلفية انتهاك

التحريم في اليونان القديمة وفعل التحريم ذاته. كما انعكس على تحجيم دَور الأمومة في نظريّة فرويد (Freud) في الزمن الحديث، وإهماله المغزى النفسي الأنتروبولوجي لمعضلة «جوكاست». زوجة فقدت الأمومة بصورة شائكة جعلتها عاجزة عن حبّ مولودها، إنّما غير واعية بعجزها في الوقت ذاته، وغير واعية أيضاً بمغبّة نبذه الذي قد يُفضي إلى انتهاك جوهر الأمومة والبنوّة في آن معاً. «جوكاست» نموذج لرافضات الأمومة أو واقعات في محنة الرغبة فيها المقترنة بالرفض. خصوصيّة مأساتها أنّها، في سياق أنتروبولوجي يطرد «غير الأمّ» من جنّته، غَلَّبَت الأنثى على الأمّ، وغواية الزوج على عاطفة المولود، وفضّلت فراشها على مهد رضيعها عاجزةً عن إجراء المصالحة بين هذه المعطيات، قاصرةً عن أن تغدو زوجةً محبوبة وأمّاً عطوفاً في الوقت عينه. في مسار العلاقة أبّ/ أمّ/ طفل، تحتاج الوالدة هي أيضاً لوجود هذا الأخير لتحيا أمومتها، تُعايِش مراحلها وتتعامل مع تقلّباتها. وجود الطفل وحبّه هو، رمزياً في الأسطورة، ضرورة لإخراج الزوجَين من الثنائيّة القاتلة إلى علاقة ثلاثية تُثري الكيان الأسري وتفتح آفاق «النفس – الاجتماعية» أمام أطرافه. وعقاب «جوكاست» دليل دامغ على هذا. فهو ليس إضافةً يجوز نزعها من السياق التراجيدي أو الرمزي، بل هو من لُحمة الأسطورة. كان يمكن لـ فرويد، على ضوء هذا العقاب، تطوير البُعد الواهن في نظريّته، ألا وهو شأن الأمومة كحضن وكدَور في تنشئة طفلها. ولنا في تباين العقوبات التي نزلت بالأطراف الملكية منتهِكةِ التحريم دلالة كبرى على هذا الشأن: بين مصير «ليوس»، قتلاً على يد «مجهول»، وانتحار «جوكاست» شنقاً بسبب إثم «معلوم»، يبدو عقاب هذه الأخيرة أفظع بما لا يُقاس؛ فظاعة تصرخ بدلالتها: لئن كان نَبذ الطفل أسوأ ما يمكن أن يرتكبه أبّ، وقتل هذا الأخير أفظع ما يرتكبه ابن، فإنّ إنكار الأمّ مولودها، هو الإثم الأكبر الذي يمكن لامرأة أن ترتكبه، والذي قد يقودها إلى الزواج من ابنها والتناسل معه.

« ليوس» أيضاً، في علاقته بابنه، حذا حذو «جوكاست»: ففي مدينة تقدِّس السلالة القديمة (كدموس) كما الإرث الملكي، وتتلهّف على قدوم الوريث المُنتظَر، أنكر أبوّته. فالأسطورة لا تذكر أنّه أَنجب مولوداً آخر غير «أوديب» لتوريثه العرش. لو أَنجب، لما سارعت مدينة «تيبيس» إلى توريث «غريب» عنها جاءها رجلاً.

ما تقدّم من معطيات يسلّط ضوءاً ساطعاً على مغزىً دلاليّ شديد الأهمّية في التراجيديا

كصورة للواقع، ألا وهو خطورة «تضافر» عدد من العناصر في مأساة واحدة. أوديب الملك (Oedipus The King) نموذج فريد لهذا التضافر حيث تطابقت فيها نرجسية كلٍّ من الأبّ والأمّ تطابقاً أفضى إلى رغبة الطرفَيْن معاً في التخلّص من مولودهما والاكتفاء بنفسيهما كثنائيّ جنسيّ. ما يُفاقم من المنحى المأسويّ أنّ رغبتهما هذه تصبّ في رغبة المدينة نفسها في التخلّص من «فائض» مواليدها. هكذا، قُيِّض لـ «أوديب» الطفل أن يولد من رجلٍ نرجسي رافض الأبوّة، ومن امرأة نرجسية رافضة الأمومة، وفي مدينة نرجسية تبيح نبذ الأطفال حفاظاً على «رفعة النسل»، ما أوصد كلّياً منافذ الخلاص أمام مُرتكبي المحرّمات. عن واقع مماثل، وإن كان يقلّ تراجيديةً، يقول رولان بارت (Roland Barthes): «تبدو العلاقة في عالَم راسين فاقدة لكلّ صدىً خارجي، فهي تتشكّل في عزلة خالصة حيث لا يُعنى أيٌّ من أطرافها سوى بنفسه»[25].

تنبغي الإشارة إلى أنّه قلّما تنفصل مظاهر العصاب النفسي للأفراد عن مظاهر العصاب الجماعي السائد الذي يغذّيه ويتغذّى به. العصاب الفردي، إذا ما لقي صداه أو امتداده في السياق الاجتماعي، غدا أشدّ جوراً على المَعنيّين به. ولنا في جرائم الشرف والثأر ووأد الأطفال والنبذ أمثلة بليغة على تضافر النفسي والثقافي وحتّى القانوني للممارسات العصابية؛ كما وتنطبق خطورة هذا التضافر على المستوى «الماكرويّ» لبعض حقبات التاريخ. لكم من دكتاتور لم يبرأ من نرجسيّته المريضة، قُيِّض له تبوُّء السلطة في حقبة تاريخية عزّزت مرضه وأخرجت سلوكه الباثولوجي من الخاصّ (المنزل والأسرة) إلى العامّ؛ فتكتوي البلاد التي يحكمها وأهلها بطغيان طفل غاشم يقبض على مقاليد العنف والحروب. ولنا في هنري الرابع (Henry IV)، ونيرون (Nero) وهتلر (Hitler) وغيرهم، من السابقين أو اللّاحقين، أمثلة على خطورة تلازم الموروث النفسي مع السياق التاريخي. من هنا تبدو «عقدة أوديب»، في معزل عن بعدها الثقافي، على قدر من العشوائية لا يجوز الاستهانة بها لا في إرساء النظريّة ولا في العلاج.

محنةُ أسرةٍ أم محنةُ مدينة زمنٍ ونِظام؟

غابت المدينة الدولة، كبُعد أنتروبولوجي، عن قراءة فرويد (Freud) أوديب الملك (Oedipus The King)؛ كما غاب التناقض الصارخ بين تطوّرها المدني والسياسي

(25) Roland Barthes, *Sur Racine*, (Paris: Seuil,1979), p. 162.

والفكري وبين نظام شديد البدائية، وفيه يخطط الأب في الواقع كما في المتخيّل لقتل مولوده، وتتدرب الأم على إجراء مراسيم الدفن البطيء، السابق على الموت الفعلي، وذلك في قبور الهواء الطلق. فهل والحالة هذه، تُعتبر «تيبيس» إطاراً للمأساة ليس إلّا؟ أو أنّها ونظامها ضالعة بصورة ملحميّة في صنعها؟

بلاغة الجواب تأتينا من افتتاحية المسرحية حيث الأطفال، ومعهم الكاهن، يتوسّلون راكعين إلى ملكهم أوديب، فيما النحيب يعلو في فضاء المدينة، كما الأناشيد؛ كلها تنعى «تيبيس» التي يهددها الطاعون بالهلاك لسبب غير مجهول، ألا وهو إغفال قاتل الملك السابق «ليوس». مما يدفعنا للسؤال إذا ما كان أوديب هو وحده الآثم؟ وبالتالي فما مغزى أن تُـعاقَب مدينة بريئة من الذنب بطاعون يدمّرها؟

يلجأ بعض الباحثين إلى تفسيرٍ غيبيٍّ يعتمد على «رمزية عشوائية»[26] تَعتبر أنّ عدوى الدّنس الذي أَلحَقَهُ أوديب في أرض الرَّحم الذي وُلد منه ستنتقل بالضرورة إلى المدينة، لمجرّد كونه جزءاً منها، ولا سيّما أنّ هذا، في جحيم التذنيب، يُحمـّل نفسه مسؤولية صون «تيبيس» من أثر الانتهاك، مُطالباً بأن يغدو الضحية وواسطة التطهير، وأنّه، بعد أن فقأ عينيه، راح يتوسّل لكريون لإقصائه عن المدينة صَوناً لها من دنسه.

لطالما في المحن، احتاجت المُدن القديمة في المتخيَّل إلى ضحايا يخلّصونها من إثم ارتكبه أهلها من دون أن يكون للمُضَحَّى به علاقة بهذا الإثم، ولنا في تقاليد الأُضحيات (إبراهيم وابنه إسماعيل)، وفي مسألة الصلب والخلاص دليل بليغ على ذلك. طلب «أوديب» العقاب يحمل هنا أكثر من مغزى: فالإثم الفردي في «تيبيس» لا ينفكّ عن أعرافها المتجذّرة؛ فلوْلا هذه الأعراف لَما «كانت» أسطورة أوديب الملك Oedipus The King أساساً ولَما تسنّى لـ فرويد (Freud) قراءتها. كما أنّ المسألة مسألة «زمن». لو جرى انتهاك التحريم في زمن «المشاعة البدائية»، لما اعتُبر مأساة. الباحثة لا تنكر في المطلق رهاب انتقال العدوى من الفرد إلى الجماعة، لكنّها ترى أنّ الالتباس في التفسير يتصل هنا بالتباسٍ «أخلاقيّ» يَمثُل في تهرّب المدينة من مسؤولية قتل أطفالها، ومن الصفة المُوارِبة لهذا القتل. ظاهر سلوكها يشير إلى «أنّنا لا نقتل، بل نرمي المولود حيّاً في معبر

(26) تعبير تعتمده الباحثة للإشارة إلى نمط من «الرمزية» إسقاطي ومنتزع من لحمة السياق. كأن يؤكّد مثلاً على أنّ المدينة في روايةٍ ما ترمز إلى المرأة؛ أو غير ذلك من الأحكام المُسبقة.

سبيل». فتبقى إمكانيّة خلاصه – مسؤولية القدر – مفتوحة على المُمكن. على أنّ المُوارَبة تُبقي إمكانيّة انتهاك المُحَرَّم في المستقبل مفتوحة هي أيضاً على المُمكن. عن ذلك يقول الكاهن الإسكندراني كليمانس: «لَكَمْ من آباء، نسوا ما سبق لهم أن نبذوا من أطفال، فأقاموا علاقات جنسية مع ابن لهم يعمل في ماخور أو ابنة غدت وصيفة (للعموم) ».

نظام المدينة الإغريقية هو «قدر» أطفالها وأهلها. وأسطورة أوديب الملك لسان حالهم. قدر من صنع بشر رأوا فيه حلّاً يُسهم في حفاظهم على مكانتهم ومكانة «الصفوة» ممّن لم ينبذوا من أطفال. فبعد مضيّ أكثر من نصف ألفية من السنين على سوفوكل (Sophocles)، كان تقليد النبذ لا يزال سائداً في اليونان. يقول الشاعر بوليب (Polybe) في القرن الثاني بعد الميلاد: «ما عاد اليونانيّون يرغبون في الزواج؛ وإن تزوّجوا يرفضون الاحتفاظ بمواليدهم، أو أنّهم، في أفضل الحالات، يحتفظون بواحد أو اثنَين منهم كي يتمكّنوا من تحقيق الرفاهية لذرّيتهم، أطفالاً؛ أو تسليمهم الثروة... في المستقبل».

انتهاك التحريم، كمثال كلّي في أسطورة أوديب الملك، هو نتاج زمن ونظام قائم على انتهاك أشدّ منه خطورة، ألا وهو انتهاك الحياة في مُدن وأزمنة ما زالت الحضارات حتّى الآن تنهل من نتاجها الفلسفي والفنّي. زمن سقراط وأرسطو وما قبله وبعده. وفيه يدفع المنبوذ، مُنكَر الاسم والهويّة، فدية الوريث المميَّز «المعلوم». على أنّ التراجيديا الفذّة ستتدخّل هذه المرّة لتفضح وَهن هذا النّظام، وتُعلن بلاغة «الانتقام» الفردي/ الجماعي من مدينة تنبذ مواليدها. انتقام تاريخي تحمله الأسطورة، تجتاح به حدود البلاد، كما ظلمة الوعي. تهزّها بالكلام البليغ لشعراء تجاوز حدسُهُم السائدَ من الأحكام وارتقى بهم وعيُهم المضمَر فوق عصرهم، مُنذِراً بمخاطر توقّف الزمن في كهوف الأعراف. شعراء، في وَصْفِهِم أُسرةً ملكية، أفصحوا بصورة فذّة عن معضلة عصر. هكذا تحمل الأسطورة نبوءةً رُؤَيويّة تحثُّ على ضرورة التغيير. النبوءة التي قدّمها هوميروس (Homer) في «الأوديسة» على لسان «أوليس». فهذا، بعد هبوطه إلى العالَم السفلي يصف عقاب «أبيكاست» أي «جوكاست» كما يلي:

«رأيتُ والدة أوديب» أبيكاست» الجميلة/ التي على غفلة منها ارتكبت الفعل الوحشي بزواجها من ابنها/ وهذا الذي قتل أباه تزوجها/ وبذلك، ستعلّم الآلهة العالَم»[27].

(27) Homère, *Odyssée*; Chant XI.

خاتمة: عقدة الأوديب أزمنة وأنماط

بديهي القول إنّ عقدة «أوديب» هي عقدة علائقية متعدّدة الأطراف، أرساها فرويد (Freud) في نظريّته الشهيرة، التي ما من باحث إلّا ويتّفق معه بشأن صفتها هذه. على أنّ الإجماع هنا يفتح الباب على الاختلاف حول ماهيّة الأطراف من ناحية، وحول مكوّنات أخرى ذات أثر كبير في تشكيل عقدة الأوديب من ناحية أخرى، ما يجيز عدداً من التساؤلات منها:

هل تبرأ علاقة إنسانية من ثقافة زمانها ومكانها؟

وهل تبرأ علاقة من كامل موروثات أطرافها؟

هل تبرأ من كامل مكوّنات شخصياتها والتباسات ميولهم ونقائضها؟

المختصّون المُعاصرون في علوم الدلالات والتحليل النفسي والاجتماعي للأدب تبحّروا في دراسة العلاقة الحتميّة بين الأعمال الأدبية كتعبيرٍ دراميّ تراجيديّ، وبين تعبيرها الثقافي عن العصر الذي أنتجها. وفي طليعة هؤلاء، غولدمان (Goldman) في «الإله الخفيّ» الذي يُعتبَر كبير مؤسّسي هذا الاتجاه[28]؛ وشارل مورون (Charles Mauron) في «الاستعارات الهاجسية»؛[29] ورولان بارت (Roland Barthes) في «راسين»؛[30] وآن أوبرسفيلد (Ann Ubersfeld) في دراستها عن المسرح[31]. يُجمِعُ هؤلاء على أنّ كلّ عمل أدبي يَبطُنُ مضامين ثقافية تتحدّث بالضرورة بلسان عصرها.

على ضوء هذه الضرورة، يختلف فضاء أسطورة أوديب الملك Oedipus The King عن قراءة فرويد (Freud) لها وحصرها وتثبيتها وتأطير أطرافها في حكاية الثلاثيّ الملكيّ، وفي سياقٍ نفسيّ زمنيّ هو الذي أَسَّسَ فيه نظريّته. بعض الفرويديّين يبرّرون هذا الاجتزاء «بلا جدوى» خلفيّة الأسطورة بالنسبة إلى حيثيّات النظرية. على أنّ الباحثة ترى في هذا الاجتزاء إسقاطاً يُطَوِّعُ الأسطورة لضبطها في إطار النظرية. يتّضح الإسقاط في المقارنة

(28) Lucien Goldman, *Le Dieu Caché*, (Paris: Gallimard, 1955).

(29) Charles Mauron, *Des métaphores obsédantes au mythe personnel*», (Paris : Librairie Jose Corti, 1962), p77.

(30) Roland Barthes, op. cit.

(31) Anne Ubersfeld, *Lire Le Théâtre*, (Paris: Éditions Sociales, 1978), p. 99.

بين عقدة أوديب الفرويديّة ثلاثيّة الأطراف، ليوس/ جوكاست/ أوديب، وبين العقدة في الأسطورة التي هي، على شاكلة الحقيقة النفسية، رباعيّة المكوّنات: ليوس/ جوكاست/ أوديب/ ؛ ورابعهم البُعد الثقافي (أعلاه). هذا الذي لا فكاك للأطراف الأخرى منه ولا من انفتاحه المطّرد – وبالتالي انفتاحهم هُم أيضاً – على التباين والتغيير. فعقدة أوديب ليست واحدة مثبّتة في زمن أو نمط، بل وكما نلاحظ في الواقع والعادات، تتراوح بين أقصى أطراف النقائض: بين عقدة يسيرة قابلة للتآلف والمُصالحة، أو عصابية مؤهَّلة لصراعات رحيمة أو غير رحيمة... وصولاً إلى عقدة تستعصي عصابيّاً – أو ذُهانيّاً – على المُصالَحة. العصيان الذي ترمز إليه أسطورة أوديب الملك حيث الانغلاق الرُّباعي يسدّ منافذ الخلاص أمام المعنيّين به؛ ما يدعونا إلى المزيد من التأمّل في هذه الأسطورة شديدة الكثافة وفي مختلف دلالاتها بالنسبة إلى الأمراض النفسية والمعطيات التي تُسهم في تشيكلها. تقول مود مانوني (Maud Mannoni) في عرضها صعوبات العلاج: لا يُمكننا الاستغراق اللّانهائي في البحث عن حلول سحرية في زمن تحتاج فيه البُنى الاجتماعيّة، والدينيّة، والتربويّة وحتّى السياسيّة، إلى إعادة النَّظر بصورة جذريّة[32].

ختاماً، وفي تأمّل مقولة هوميروس نتساءل: ماذا ستُعَلِّمُ الآلهة العالَم؟

لعلّها تُنبِئُ بأنّ المنعطف الثاني في تاريخ البشر، بعد سابقه الأوّل الماثل في إرساء التحريم، قد آن أوانه، ألا وهو تحريم قتل المواليد. وما انقراض «النبذ» أو الوأد سوى الدليل البليغ على امتثال «المُدن» لضرورات الأوان – الزمن الجديد.

المصادر والمراجع

- التوراة.
- رجاء نعمة، (معضلة الحبّ والسلطة لدى مصطفى سعيد في «موسم الهجرة إلى الشمال» للروائي السوداني الطيب الصالح)، (بيروت: أرشيف الجامعة اليسوعية، 1984).
- القرآن الكريم.

(32) جميع الترجمات إلى العربيّة هي من إنجاز الباحثة.

- Barthes, Roland. *Sur Racine*, Paris : Seuil,1979.
- Bodiou, Lydie. Brulé, Pierre. et Pierini, Laurence, «La douloureuse obligation de la maternité en Grèce antique» magazine psy; no 21, (2005).
- Brulé, Pierre. « L'exposition des enfants en Grèce Antique: Une forme d'infanticide », Enfance & Psy, V. 3, no 44 (2009).
- Freud, Sigmund, *Totem et tabou*, Paris : petite bibliothèque, Payot, 2001.
- Freud, Sigmund. «La dénégation», Le coq Héron, Bulletin d'étude, centre Etienne Marcel, no 52 (1952).
- Freud, Sigmund. *La vie sexuelle*, Paris : PUF, 1997.
- Fromm, Erick. *L'art d'aimer*, Éditions Hommes et Groupes, Paris : Éditions EPI, coll Hommes et Groupes,1968.
- Goldman. Lucien, *Le Dieu Caché,* Paris : Gallimard, 1955.
- Green. André, *Atome de Parente et Relations Œdipiennes,* Paris : Éditions Grasset, 1977.
- *https: //anabases. revues. org/185*
- Lacan, Jean. *Communication faite au XVIe Congrès international de psychanalyse*, Zurich: 17 juillet 1949.
- Laplanche et Pontalis. *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris : PUF, 1967.
- Lobo. Ana Lúcia, «Freud face à l'Antiquité Grecque: le cas du Complexe d'Œdipe», Anabases.
- Mauron. Charles, *Des métaphores obsédantes au mythe personnel*, Paris: Librairie Jose Corti, 1962.
- Mead. Margaret, Sex and temperament in three primitive societies, New York: *The Gendered Reader*,1935.
- Muldorph. Bernard, *Le métier de père*, Paris : Éditions

Casterman, 1972.

- Safouane. Mustapha, *L'échec du principe du plaisir*; Paris: Seuil,1979.
- Sophocles. *Oedipe*, Paris : Éditions Les Belles Lettres, 1964.
- Ubersfeld. Anne, *Lire Le Théâtre, Paris*: Éditions Sociales, 1978.