الفصل السادس عشر

الحياة اليومية في المدينة الإسلامية

محمد الطالبي

كان ابن خلدون، خلافًا لما كان يعتقده أهل عصره ومن سبقهم ومن لحقهم حتى بداية هذا القرن، لا يعتبر التاريخ عودًا على بدء، بل هو في نظره حركة خلاقة وتغير مستمر بتغير الزمان: «ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام»[1].

ففي العصر الوسيط الذي يهمنا – أو الكلاسيكي – وإن كان التغير فيه خفيًا وبطيئًا بالنسبة لعصرنا، فإن نسيج المجتمع وعاداته وتقاليده، التي تشمل الحياة اليومية، لم تتواصل فيه ثابتة مستقرة. وذلك أن الحياة ولادة ونمو وموت. فالعقليات تتطور، والعادات تولد وتموت، وفيما بين ذلك تمر بكل مراحل النمو والتلاشي.

وهذا ما يجعل موضوع الحياة اليومية في المدينة الإسلامية شائكًا؛ فلو أردنا الدقة العلمية المطلقة لوجب علينا أن نربطه بزمان مضبوط ومكان محدود أيضًا. ذلك أن العالم الإسلامي في عصره الوسيط امتدت ربوعه، لا من الخليج إلى المحيط، بل من المحيط إلى المحيط: فبالصين إسلام، وكذلك بجزر هندونيسيا، وبالهند وإفريقيا السمراء. ولم تكن الحياة اليومية بكل هذه الأوطان واحدة. وهناك أصقاع دخلت الإسلام في أواخر العصر الوسيط، وأخرى، كصقلية والأندلس، خرجت عنه في الفترة نفسها أو ما قبلها.

ولذا لعله يحسن، بادئ ذي بدء، أن ننبه أننا سنحصر القول في العالم العربي الإسلامي دون غيره، وأننا سنختاره من بين مظاهر الحياة اليومية، والتقاليد والماهيات، ما يبدو لنا جامعًا مشتركًا بين كل أجزائه. ذلك أنه مهما كانت الاختلافات باختلاف الأصقاع، ومهما كانت التغيرات بتغير الأزمنة، فإن هناك أسلوب حياة إسلامية يعطي للعالم العربي الإسلامي على الخصوص كبريات ملامحه، ويجعل مرآة الماضي تعكس له – حتى اليوم – صورة يعرف فيها هويته. فهذا لويس غارديه (Louis Gardet) مثلًا ينبه إلى أنه يكفي أن يكون

(١) ابن خلدون، **المقدمة**، ط. دار الشعب، القاهرة بدون تاريخ، ص٢٧.

المرء قد عاش ولو قليلًا في البلاد الإسلامية، وتابع في الماضي والحاضر التظاهرات الجماعية للإسلام كي يلاحظ ملاحظتين. يلاحظ قبل كل شيء الصلة المتينة جدًا التي تربط المسلمين بعضهم ببعض، وتجعل منهم حقيقة أمة تشعر شعورًا قويًا بذاتيتها»[٢]. ويضيف في موطن آخر «إن العقلية شبيهة بانعكاس حياة المجموعة في كل فرد من أفرادها. إنها تستلزم إذن الانتساب إلى مجموعة – أي إلى ثقافة وإلى حضارة – تقبلهما المجموعة وتفتخر بهما عادة. فهي نظرة إلى الكون، نظرة تملي التصرفات اليومية»[٣].

الإطار الاجتماعي للحياة اليومية

إن الحياة اليومية كانت تدور في إطار مجتمع كان يشعر بقوة بوحدته، مهما كان عدد الدول التي كانت تقتسمه، فلم تكن هناك جوازات سفر، ولا تأشيرات، ولا بطاقات تعريف تضبط «الجنسية». وتواصل هذا الشعور بالوحدة، وإنني أذكر جيدًا أنني كنت، عندما كنت صبيًا، أجيب معلمي الفرنسي بتلقائية تامة، عندما يسألني عن جنسيتي، إنني مسلم.

ولقد كان التنقل حرًا، ومكثفًا بالنسبة لما توفره وسائل العصر. وكان كل مسلم يشعر أنه بوطنه حيث ما حل بدار الإسلام، وكان يمكن له أن يرتقي إلى أعلى الرتب والمناصب في جهاز الدولة من دون حاجة إلى التجنس «بجنسية» البلد، بل لم يكن لمفهوم «الجنسية»، الذي اقتبسناه من الغرب، ونحتنا له الكلمة وأفرغناه فيها، أي مدلول بالنسبة لأهل العصر، فهذا ابن خلدون (٧٣٢–٨٠٨هـ / ١٣٣٢–١٤٠٦م) مثلًا، وهو أندلسي من أصل عربي حميري، ينتقل بين عواصم المغرب والمشرق، فيشغل وظائف هامة بتونس، وفاس، وغرناطة، وبجاية، وتلمسان والقاهرة. وهذا الرحالة ابن بطوطة (ولد في ٧٠٣–٧٧٠هـ / ١٣٦٨/١٣٦٩–١٣٠٤م) يجوب انطلاقًا من المغرب، كامل العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه – بما في ذلك الهند، الصين وجنوب الصحراء الإفريقية – من دون أن يشعر أنه يزور بلدانًا «أجنبية». وما ذلك إلا لأن الانتماء لم يكن – كما هو الشأن في عصرنا – جغرافيًا، بل كان دينيًا. ما كان الرجل المسلم الوسيطي يتصور الوطن كما نتصوره اليوم بحدوده الترابية، إنما كان «وطنه» الإسلام، بغض النظر عن النظم السياسية المتعددة – أو المتعادية – التي كانت تتقاسمه أو تتنازعه. فهذه النظم لا تزيد في نظره عن سلطات محلية لا يهتم كثيرًا لنزاعاتها وإنما يهمه على الخصوص جورها أو عدلها، أو ما تجره له من نفع شخصي إذا ما كان من أهل السيف أو القلم الذين يدورون في فلك السلطة. كان ابن

(٢) Louis Gardet، ١٩٦١، ص١٩٣.

(٣) L. Gardet، ١٩٧٧، ص١٩.

خلدون تونسي المولد، من عائلة «مخزينية» متينة الصلة بالبلاط. فخدم الحفصيين، ثم قلب لهم ظهر المجن وتحول إلى أعدائهم من المرينيين بفاس، من دون أن يشعر هو، أو يشعر معاصروه، أنه خان وطنه. ذلك أنه لا خيانة في نظرة الرجل الوسيطي سوى الردة، التي يعاقب عليها وحدها، شرعًا، بالإعدام. فالحدود الحقيقية كانت تمر، في عقلية الرجل الوسيطي، بين دار الإسلام ودار الحرب.

كان المسلم الوسيطي يعيش إذن في عالم حدوده الداخلية مفتوحة، فتحها الإسلام، يتجول فيه كيفما شاء. وكانت أجناس هذا العالم متعددة، تضم إلى العرب عرقًا، وكانوا أقلية بهذا المفهوم، الفرس والبربر والقبط والترك والزنوج وغيرهم. فاشتد أحيانًا واحتدم التفاخر بين هذه الشعوب. ونشأت بالأندلس، وبالشرق على الخصوص، حركة الشعوبية[٤] التي أدت خاصة إلى المواجهة بين العرب والفرس، كل فريق يفخر بنسبه وحسبه، بماضيه وحاضره، وبمواهبه العرقية وخصاله. وغذّت هذه الحركة الإنتاج الأدبي، وكثيرًا ما لونته بلونها، كما يشاهد ذلك في بخلاء الجاحظ (توفي في ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م) وبعض رسائله.

وتوترت كذلك بالمغرب صلات الفاتحين بالمفتوحين من البربر. فابن خلدون يروي عن هشام بن محمد الكلبي (توفي ٢٠٤هـ/ ٨١٩م) أنه «اختلف الناس فيمن أخرج البربر من الشام، فقيل داود بالوحي. قيل يا داود أخرج البربر من الشام فإنهم جذام الأرض»[٥] وإن أغرق البعض من العرب هكذا في احتقار البربر وإذلالهم إلى حد وصفهم «بجذام الأرض»، فإننا نجد أيضًا من العرب من حاول أن يؤاخي بين الجنسين. فإنه ينسب إلى عبيدة بن قيس العقيلي قوله:

ألا أيها الساعي إلى فرقة بيننا ... توقف، هداك الله سبل الأطايب!
فأقسم أنّا والبرابر إخوة ... نمانا وهم جد كريم المناسب[٦].

وأدت المناظرة بين الأجناس إلى زرع العقد والمركبات في بعض النفوس؛ فالبهلول ابن راشد (توفي ١٦٣هـ/ ٧٩٩م) – وكان من أعلام القيروان زهدًا وفقهًا في عصره – كان يخشى أن يكون من البربر، وهو بدون منازع منهم. يروي أبو العرب (توفي ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م) في شأنه ما يلي: «صنع البهلول طعامًا فأحضر له جماعة من أصحابه، فقالوا له: يا أبا عمرو لم صنعت هذا الطعام وليس عندك شيء يصنع له الطعام؟ – فقال لهم: إني كنت خائفًا أن

(٤) أبو عامر غرسية، القاهرة ١٩٥٤. وقد سبي أبو عامر غرسية صغيرًا من بلاد البشكنس في شمال أسبانيا، وربي في بلاط مجاهد صاحب دانية. وهو في رسالته يفخر ببياض العجم على سمرة العرب، وبمجد القياصرة والأكاسرة، ويقارن بين هاجر، أم العرب، وسيّدتها سارة أم العجم... إلخ.

(٥) ابن خلدون، ١٩٥٦–١٩٦١، المجلد ٣، ص٨٥.

(٦) نفس المرجع، المجلد ٦، ص١٨٦–١٨٧.

أكون من البربر لما جاء فيهم من الحديث[٧]، فسألت عن أصلي من يعلمه، فأخبرت أني لست من البربر، فأحدثت لذلك هذا الطعام[٨].

ووجد البربر بدورهم في انتحال أحاديث معاكسة لتلك التي تحقر من شأنهم غسولًا ناجعًا لغسل ما علق بهم من مركبات؛ فأبو زكرياء (توفي ١٠٧٨/٤٧١) يورد في فضائلهم ما نصه: «قالت عائشة – رضي الله عنها –: كنت أنا ورسول الله ﷺ جالسين، إذ دخل علينا ذلك البربري، معفر الوجه غائر العينين. فنظر إليه رسول الله ﷺ فقال: ما دهاك؟ أمرضت! فارقتني بالأمس ظاهر الدم صحيح اللون، وجئتني الساعة كأنما نشرت من قبر. فقال البربري: يا رسول الله، بت بهم شديد. قال له رسول الله ﷺ ما الذي همك؟ قال: تردد بصرك علي بالأمس. خفت من ذلك أنه نزلت في آية من عند الله. قال له النبي ﷺ إنما تردد بصري عليك بالأمس من أجل جبريل عليه السلام. جاءني فقال: يا محمد! أوصيك بتقوى الله والبربر. وقلت لجبريل: وأي البربر؟ قال: قوم هذا – وأشار إليك – فنظرت إليك. وقال النبي: قلت لجبريل: وما شأنهم؟ قال: قوم يحيون[٩] دين الله بعد إذ يموت، ويجددونه بعد إذ يبلى...[١٠].

ولم يكن الاختلاف والتنافس بين الأجناس المختلفة بأقل عمقًا منه بين الحضر والرحل. إن الإسلام نشأ وانتشر في مناخ تتخلله، إلى جانب الجبال الشاهقة والسهول الخصبة التي ترويها الأنهار، الفيافي والصحاري القاحلة التي تفرض على الإنسان حياة الترحل. وباختلاف المناخ، وأسلوب العيش الموافق له تختلف الحياة اليومية؛ فحاجات المترحل بسيطة، والحرف التي يحتاجها قليلة بدائية، وأسلوبه التقشف في طعامه وشرابه ولباسه، ومسكنه خفيف متنقل. وهو لا يعول إلّا على نفسه وضبة سيفه للدفاع عن مكاسبه وحياته. بينما تهدف مساعي أهل الحضر نحو توفير أكثر ما يمكن من أسباب اقتصاد الجهد وتعميم الراحة والترف، والتفنن في الصناعات التي تلبي الرغبات المتزايدة. والحاجة إلى الاستهلاك لا تقف عند الضروري كما هو الشأن بالنسبة للبدوي والمترحل. «إن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم، والحامية التي تولت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم، والحرز الذي يحول دونهم، فلا تهيجهم هيعة، ولا ينفر لهم صيد.

(٧) فيما يخص هذه الأحاديث التي تحقر البربر، انظر M. Talbi، ١٩٦٦، ص١٨–١٩؛ الترجمة العربية ١٩٨٥، ص٢٣.

(٨) أبو العرب، ١٩١٤، ص٥٨. وورد هذا النص أيضًا في المالكي، ١٩٥١، المجلد ١، ص١٣٩؛ وفي عياض، ١٩٦٨، ص٣٠.

(٩) بالنص المطبوع «يحبون»، وهو خطأ. والإشارة إلى «إحياء» الإسلام على يد البربر الإباضية بعدما «أماته» الأمويون بجورهم.

(١٠) الورجلاني، ١٩٨٥، ص٥٢–٥٣؛ ونفس المرجع، طبعة ١٩٧٦، ص٣٣.

فهم غارون آمنون، قد ألقوا السلاح وتوالت على ذلك منهم الأجيال[١١]. وأما أهل البدو والترحل، فهم «قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلّا غرارًا في المجالس، وعلى الرحال وفوق الأقتاب، ويتوجسون للنبآت والهيعات، ويتفردون في القفر والبيداء مدلين ببأسهم، واثقين بأنفسهم، قد صار لهم البأس خلقًا والشجاعة سجية[١٢].

هذان عالمان متجاوران في الحياة اليومية، لكن لكل منهما عاداته وتقاليده، وأخلاقه ومثله العليا. وبالرغم من شديد الاختلاف فقد نسج بينهما طول الجوار والتعايش في دار الإسلام، إذا ما استثنينا فترات التأزم، علاقات تكامل وتبادل. فالبدوي والمترحل يحملان إلى القرية أو المدينة منتوجات مواشيهم، فيوفرون لأهل المدن اللحوم، والجلود، والألبان، والصوف والشعر والوبر. وقد يقومون بوظيفة نقل البضائع وحماية القوافل. ويشترون من المدينة الأواني، واللجم والسرج والسلاح، وكل ما يحتاجون إليه من المصنوعات. والعلاقات غالبًا سلمية بين العالمين. لكن عندما تضعف السلطة المركزية – كما حدث بالمغرب ابتداءً من منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) – يختل التوازن، ويجنح الرحل إلى بسط «حمايتهم» على الحضر واستخدام بأسهم قصد النهب. «فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس، وأن رزقهم في ظلال رماحهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه. بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه»[١٣].

وهكذا تنقلب الحياة اليومية، بالنسبة للحضر، كابوسًا وذعرًا، فيفسد الرحل زرع المدن وبساتينها، كما حصل مثلًا بالنسبة لغابة زيتون صفاقس بإفريقيا على يد بني هلال. فالتيجاني، الذي زار المنطقة سنة ٧٠٦هـ/ ١٣٠٦م، يروي أنه «قد كانت بها قبل غابة زيتون ملاصقة لسورها، فأفسدتها العرب فليس بخارجها الآن شجرة قائمة[١٤]. ويورد العبدري، الذي زار إفريقيا قادمًا من المغرب سنة ٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م، أن أهل باجة كانوا «لا يفارقون السور خوفًا من العربان، وأنهم يستعدون لدفن الجنائز كما يستعدون ليوم الظراب والطعان[١٥].

ولا يجب أن نغفل عن صنف آخر من أصناف المجتمع الوسيطي، نهض بدور هام واسع النطاق في الحياة اليومية، وهو صنف الرقيق[١٦]. كان للرقيق حضور مكثف في البيت على

(١١) ابن خلدون، **المقدمة**، القاهرة، بدون تاريخ، ص١١٤.

(١٢) نفس المرجع.

(١٣) نفس المرجع، ص١٣٥.

(١٤) التيجاني، ١٩٥٨، ص٦٨.

(١٥) العبدري، بدون تاريخ، ص٣٤.

(١٦) انظر مصطفى الجوادي، ١٩١٧.

الخصوص، وكذلك أيضًا في دواليب الحياة الاقتصادية من حقل وسوق. لكن المجتمع الإسلامي الوسيطي لم يكن مجتمعًا استرقاقيًا بالمفهوم الذي كان عليه الوضع في الامبراطورية الرومانية مثلًا، إذ الإسلام لم يعتبر المُسْتَرَق «شيئًا»، بل شخصًا له حقوق وواجبات[١٧]. وقد حرض القرآن على العتق وفك الرقاب، وفرض لذلك في مال الزكاة، غير أن الإسلام، ككل الأديان الأخرى، لم يحرم الرق، واكتفى بتقييده بشروط حسن المعاملة، وما ذلك إلّا لأن تحريم الاسترقاق من جانب واحد غير عملي، ولأن ظروف تجاوزه ومنعه لم تتوفر بعد.

كان الرقيق إذن حاضرًا في كل شرائح المجتمع، وفي كامل أنواع الأنشطة اليومية داخل البيت وخارجه. كان يستخدم في الحرب، وفي الدكان، وفي المنازل وفي الزراعة. وذلك أن الفتوحات وفرت عددًا هائلًا من الرقيق في أول الأمر، ثم عند ما نضب معين الحروب تلاه معين الغارات على سواحل دار الحرب وعلى الثغور، كما زودت التجارة مع الأفرنج وغيرهم دار الإسلام بما تحتاجه من علوج وغلمان وخصيان وجواري من أجناس عديدة مختلفة: من الأفرنج – ويدعون عادة بالصقالبة – ومن الهنود، والترك، والصينيين، والبربر، والسود وغيرهم، وكثيرًا ما استعمل السود في الحرب؛ فلقد اتخذ ابراهيم الأول مؤسس الإمارة الأغلبية بالقيروان، حرسًا من السود بلغ عددهم ٥ آلاف مقاتل[١٨] وبلغ عدد السود في حرس المعزّ بن باديس الصنهاجي (٤٠٧–٤٥٤هـ/ ١٠١٦–١٠٦٢م) ٣٠ ٠٠٠[١٩].

وخلافًا لما يعتقد عادة، فلقد اضطلع الرقيق في الحياة اليومية الريفية بدور بالغ الأهمية، وذلك سواء في كبير الحقول وصغيرها[٢٠]. ففي بعض الحالات كانت اليد العاملة من الرقيق. ويصدق ذلك خاصة في المزارع الكبرى التي كانت تتسع أحيانًا لعدة قرى. فنحن نرى مثلًا أبا عبد الله محمد بن مسروق (مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، بعدما انخلع من جميع ما تركه له أبوه وتزهد، «يمر» بقرية من قرى أبيه، فيخرج إليه أهلها ومن فيها فيقولون: «نحن عبيدك، وكل ما في هذه القرية فهو لك». فيقول: «إن كنتم صادقين فأنتم أحرار ومالكم لكم»[٢١]. وعندما يضيق الحقل فصاحبه يملك على الأقل عبدًا واحدًا يتولى العمل به، كما قد يتولى صاحب الحقل العمل بنفسه عند الاقتضاء. وفي ذلك دلالة على اللحمة العائلية التي كثيرًا ما تربط العبد بسيده. فهذا سحنون (١٦٠–٢٤٠هـ/ ٧٧٧–٨٥٤م)، وكان فقيه القيروان في عصره، يخرج يومًا على طلبته بساحل إفريقيا وعلى كتفه المحراث وبين يديه الزوج – أي ثوران للحرث – فيقول للطلبة المجتمعين على

(١٧) انظر R. Brunschvig، «'Abd»، *EI²*, art.

(١٨) انظر M. Talbi، مرجع سابق، ص١٣٦؛ وانظر الترجمة العربية، ١٩٨٥، ص١٥٤.

(١٩) Al-Hadi، ١٩٦٢، المجلد ١، ص٢١٥.

(٢٠) M. Talbi، ١٩٨٢، ص١٣١–١٨٥.

(٢١) المالكي، المرجع السالف الذكر، المجلد ١، ص١٢٦.

بابه: «إن الغلام حم البارحة، فإذا فرغت أسمعتكم»[٢٢]. حياة بسيطة يحمل فيها المحراث على الكتف ويخلف السيد عبده في عمله. ونشاهد ابن طالب عبد الله (٢١٧–٢٧٥هـ/ ٨٣٢–٨٨٨م)، وكان من أصحاب الضياع الواسعة، يبيع عبيده عندما ولي القضاء بالقيروان[٢٣]، ونراه يعتق غلامًا كان راعيًا لغيره[٢٤]، وأمثال ذلك عديدة وكلها تدل على الدور الذي لعبه الرقيق في الحياة اليومية بالقرى والأرياف.

غير أن الصدارة كانت على الإطلاق للجواري، فكتب الأدب تطفح على الخصوص بأخبار الأديبات والشاعرات والعازفات والقينات المغنيات منهن، من ذوات الدلال والجمال الفاتن وسحر البيان؛ فهؤلاء لا يطولهن إلّا الخواص، وقد تبلغ أثمانهن أرقامًا خيالية. لكن غيرهن، من غير المولدات المهذبات، كن في متناول اليد، وكان كل يستطيع أن تقتني منهن على قدر ما بيده. وكن على الخصوص، بخلاف الحرائر، يمكن فحصهن مكشوفات بالأسواق. فكن يتخذن، حسب مواهبهن، للخدمة أو للفراش، وكانت لا تكاد تخلو أسرة منهن بأعداد تزيد وتقل؛ فيزعم أن الجواري بقصر الرشيد «قد ناف عددهن على الألفين»[٢٥]. و «كانت لمحمد بن سحنون (٢٠٢–٢٥٦هـ/ ٨١٧–٨٧٠م) تسعة أسرة، يريد لكل سرير سرية»[٢٦]. ولم يكن الجواري يتخذن للذة والترفيه والخدمة في قصور الخلفاء – وكان بعضهم أبناء جواري – وبيوتات الأثرياء فقط، بل نجدهن أيضًا في حجرات الفقراء يعملن ويمولّن بعمل أيديهن مالكهن. دخل أبو شريح المتعبد، في النصف الأول من القرن الثاني، على أبي عبد الله محمد بن مسروق، وقد خرج من إفريقيا إلى الاسكندرية بعد ما تزهد، فوجده راقدًا على لبد، وبين يديه شقفة فيها رماد يبصق فيها، وجارية جالسة في بيته تغزل»[٢٧].

وحيث كانت بضاعة الرقيق نافقة ومرغوبًا فيها لاستخدامها في كامل أغراض الحياة اليومية، فقد كثر الغش فيها حتى احتاج بعضهم إلى التأليف في إرشاد الحرفاء إلى مكامن العيوب وكشف التدليس. ومن ذلك رسالة لابن بطلان – وهو طبيب مسيحي توفي حوالي سنة ٤٥٥هـ/ ١٦٠٣م – «في شرى الرقيق وتقليب العبيد»؛ و «هداية المريد في شراء العبيد» لمحمد الغزالي[٢٨]. ويفتتح ابن بطلان رسالته بقوله إنه: «يعلم منها الراغب في هذا الشأن

(٢٢) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٩٧.

(٢٣) نفس المرجع، ص٢١٢.

(٢٤) نفس المرجع، ص٢١٤.

(٢٥) عبد الجبّار الجومرد، ١٩٥١، المجلد ١، ص٢٦٣.

(٢٦) عياض، المرجع السالف الذكر، ص١٨٤.

(٢٧) المرجع السالف الذكر، المجلد ١، ص١٢٧.

(٢٨) حقق النص الأول والثاني عبد السلام هارون وطبعهما معًا في سلسلة نوادر المخطوطات، عدد ٤، القاهرة، ١٩٥٤، الصفحات ٣٥٢–٣٨٩، و٣٩٢–٤١٠.

الأعضاء السليمة من المؤوفة، والأخلاق الطاهرة من الردية، وأي الإماء يصلحن للخدمة، وأيهن للمتعة، وأي الأجناس عبيد طاعة وولاء، وأيهم ذوي أنفة وحمية، وأيهم لا يصلحه إلّا الكد والعصا، فيختار من كل جنس ما يوافق غرضه وينال به أربه. فإنه يقال: من أراد الجارية للذة فليتخذها بربرية، ومن أرادها خازنة وحافظة فرومية، ومن أرادها للولد ففارسية، ومن أرادها للرضاع فزنجية، ومن أرادها للغناء فمكية»[٢٩]. وليس أدل من هذا النص على حضور الرقيق، غلمانًا وجواري، في كل مجالات الحياة اليومية.

وكان المجتمع الوسيطي، إلى جانب اختلاف عناصره، تعدديًا في مستوى الأديان، يتجاور فيه المسلمون في حياتهم اليومية، لا في الشرق فقط، بل في المغرب أيضًا، مع أهل الكتاب من يهود ونصارى، ويتسع في مناطقه الشرقية إلى المانويين والبوذيين والهندوس وغيرهم. إن بنيامين التدلي (Benjamin de Tudelé)، الذي زار بغداد حوالي سنة ٥٦٧هـ/ ١١٧١م، وجد بها ٤٠٠٠٠ يهودي لهم عشر مدارس[٣٠]. وقد سن الإسلام بطريقة لا لبس فيها احترام كل المعتقدات، إذ ﴿لا إكراه في الدين﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٥٦). لكن فكرة المساواة بين أصحاب كل الأديان كانت بعيدة كل البعد عن الذهنية الوسيطة، ولم تكن تعتبر من طرف أي فرقة من الفرق فضيلة. إن هذا التطور في الذهنيات لم يحدث إلّا في هذه الأحقاب الأخيرة، أي بعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٠-١٢-١٩٤٨)، وهو إلى حد الآن لم يشق طريقه بعد إلى كل العقول. كانت إذن كل نحلة تعتبر أنها تملك الحقيقة كلها، وتعض عليها بالنواجذ، ومن أجلها تضحي بالحياة، وتقبل الإهانة والعذاب والاضطهاد. وذلك لأنه لا تستوي طبعًا الحقيقة والضلال. فتصرفات كل فريق وفرد نحو الطرف المقابل من ملة أخرى كانت تنبع إذن اضطرارًا من هذا الاعتبار.

وكانت الغلبة للمسلمين. فجنح بعض الخلفاء والأمراء إلى تمييز المسلمين من غيرهم في مظاهر حياتهم اليومية، ففرضوا عليهم من حين إلى حين بعض التضييقات القصد منها فرزهم، وإذلالهم أيضًا. كان أول من جنح إلى ذلك عمر بن عبد العزيز[٣١] (٩٩-١٠١هـ/ ٧١٧-٧٢٠م)، ثم أمر بعده الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/ ٧٨٦-٨٠٩م) سنة ١٩١هـ/ ٨٠٧م بهدم الكنائس بالثغور وكتب إلى السندي بن شاهك يأمره بأخذ أهل الذمة بمدينة السلام بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم»[٣٢]. ومعنى ذلك أنه لم يكن هناك تمييز قبل إصدار هذا الأمر ولا شك أن هذا الأمر بدوره لم يعمل به طويلًا إذ إن المتوكل

(٢٩) نفس المرجع، ص٣٥٢.

(٣٠) انظر A.A. Duri: «Baghdad», art. *EI*^{2}.

(٣١) انظر A. Fattal، ١٩٥٨، ص٩٦.

(٣٢) الطبري، ١٩٦٨، المجلد ٨، ص٣٢٤.

(٢٣٢–٢٤٧هـ / ٨٤٧–٨٦١م) احتاج إلى تجديده[٣٣] سنة ٢٣٥هـ / ٨٤٩م، «وسرعان ما تنوسيت قراراته»[٣٤]. عرف إذن أهل الذمة في لباسهم وسلوكهم اليومي أيامًا عسيرة في مواطن شتى من دار الإسلام، وقسا عليهم خاصة بالمغرب الموحدون وفي مقدمتهم أبو يوسف يعقوب المنصور[٣٥] (٥٨٠–٥٩٥هـ / ١١٨٤–١١٩٨م)، غير أنه بصفة عامة «لم يسجل ضدهم إلّا اضطهاد واحد حقيقي طوال القرون الإسلامية الكلاسيكية، وكان ذلك أيام الحاكم (٣٩٥–٤١١هـ / ١٠٠٤–١٠٢٠م)... وهو خليفة موسوس لعل قراره الغامض لا ينبع من تفكير عادي»[٣٦].

وبالرغم من فترات التوتر فقد كانت إذن علاقات المسلمين بأهل الأديان الأخرى مقبولة جملة إن لم تكن طيبة غالبًا. لقد كان التصاهر ممكنًا إلى حد ما عن طريق زواج المسلمين بالكتابيات. وكان التعامل عاديًا ومرضيًا في التجارة والأسواق. ولم يكن يشذ عن ذلك إلا بعض الزهاد من أضراب البهلول بن راشد. قال بعضهم: «دفع بهلول إلى بعض أصحابه دينارين ليشتري له بهما زيتًا استعذبه له. فذكر للرجل أن عند نصراني زيتًا أعذب ما يوجد. فانطلق إليه الرجل بالدينارين فأخبر النصراني أنه يريد بهما زيتًا عذبًا للبهلول بن راشد. فقال النصراني: فنحن نتقرب إلى الله بالبهلول كما تتقربون أنتم إليه به، وأعطاه بالدينارين من ذلك الزيت ما يعطي بأربعة دنانير ثم أقبل إلى بهلول فأخبره بذلك الخبر. فقال له بهلول: قضيت حاجة، فاقض لي أخرى. رد علي الدينارين. فقال: ولم؟ قال: ذكرت قول الله تعالى «لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله»، فخشيت أن آكل زيت النصراني فأجد له في قلبي مودة، فأكون ممن واد من حاد الله ورسوله على غرض من الدنيا يسير»[٣٧].

وكان الحوار بين المسلمين وأهل الكتاب يدور في بلاط الخلفاء بكل حرّية وفي أعلى مستوى، كالحوار الذي شارك فيه الجثليق تيموتي الأول[٣٨] في حضرة المهدي (١٥٨–١٥٩هـ / ٧٧٥–٧٨٥م). كما كان ينشب الحوار بأسلوب شعبي في الحمام، ولم تكن فيه تفرقة بين المسلمين وغيرهم في حياتهم اليومية. ذكر أن رجلًا من أصحاب محمد بن سحنون دخل بمصر حمامًا عليه رجل يهودي، فتناظر معه الرجل فغلبه اليهودي لقلة معرفة الرجل. فلما حج محمد بن سحنون صحبه الرجل. فلما دخل مصر قال له: «أمض بنا – أصلحك الله – إلى الحمام». فأتى به إلى الحمام الذي عليه اليهودي. فلما دنا محمد، سبقه الرجل وأنشب

(٣٣) نفس المرجع، المجلد ٩، ص١٧١–١٧٤.

(٣٤) انظر A. Fattal، المرجع السالف الذكر، ص١٠٢.

(٣٥) عبد الواحد المراكشي، ١٩٦٣، ص٣٨٣.

(٣٦) انظر C. Cahen: «*EI*^{2}, art. «Dhimmî»؛ وانظر أيضًا Bar Ye'or، ١٩٨٠، وهو عرض متحيز.

(٣٧) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٣٧. وتوفي البهلول في القيروان في ١٨٣هـ / ٧٩٩م.

(٣٨) للاطلاع على الرواية العربية للحوار الذي جرى بين تيموتي الأول والخليفة المهدي، انظر R. Casper، ١٩٧٧، ص١٠٧–١٧٥.

المناظرة مع اليهودي حتى حانت الصلاة. فصلى محمد الظهر ثم رجع معه إلى المناظرة»[٣٩] ... ودامت المناظرة إلى الفجر، وأسلم طبعًا اليهودي في هذه الرواية الشعبية، ولم يسلم تيموتي. وقد يبلغ الامتزاج بين المسلمين وغيرهم في حياتهم اليومية وفي تشابه العادات إلى حد استتار الكتابيات كالمسلمات. قال الشيخ البرزلي: والعادة عندنا بتونس أن نساء النصارى يستترن كالمسلمات، غالبًا من غير علامة، ومنهن من يلتزم زي النصارى»[٤٠].

الإطار السكني للحياة اليومية

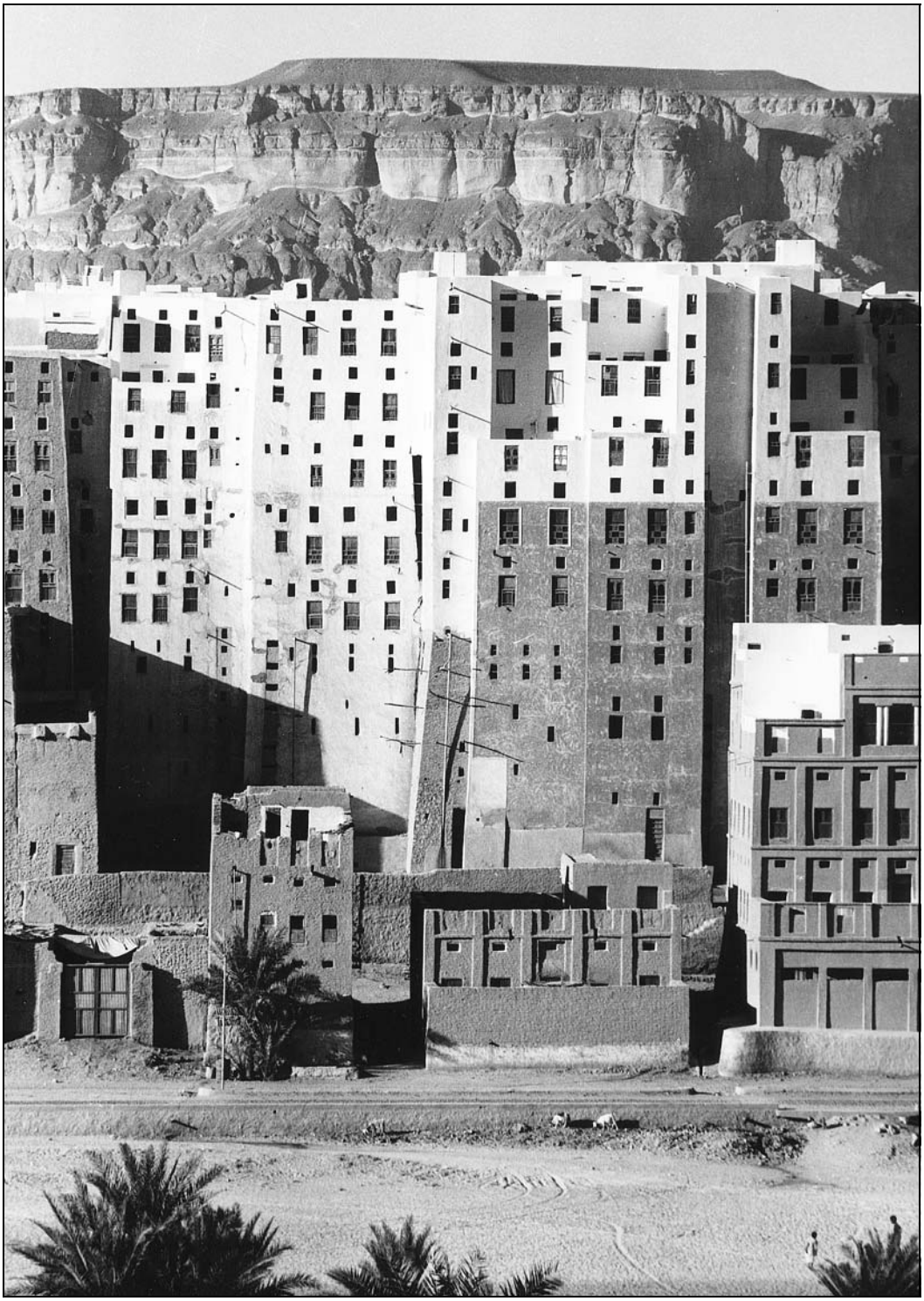
إن المدينة هي الإطار المفضل للحياة اليومية الإسلامية. ذلك أن هذه الحياة لا تستوفي كل مرافقها وشروطها إلّا بها؛ فالمدينة أو القرية هي التي توفر شروط صلاة الجمعة، وهي التي توفر الحمام الضروري للطهارة، كما توفر إطار القضاء، والحسبة، وتعليم القرآن والفقه وما إلى ذلك. لذا نرى أُولي الأمر في الإسلام، من خلفاء وولاة وأمراء، يسارعون إلى تأسيس المدن الجديدة، أو إلى استيطان القديم منها والعناية بها. فالكوفة والبصرة وبغداد والقاهرة والقيروان وفاس ومراكش والرباط وغيرها مؤسسات إسلامية. ولم يزدهر عمران قرطبة إلّا في عهدها الإسلامي، وكذلك اشبيلية وبلنسية وغيرها. ولقد اعتنى الفقه بالمدينة عناية خاصة، فنظم بها المعاملات والعلاقات.

ذلك أن الحياة اليومية الإسلامية جملة من العلاقات لا تكتمل على أتم وجه إلّا في المدينة: علاقات الخالق بالمخلوق، والمخلوق بالخالق، والمخلوق بالمخلوق فرادي وجماعات. فهي علاقات ثلاثية، قمّتها الله، وفي زاويتي قاعدتها الفرد من ناحية والمجتمع من ناحية أخرى، وكل زاوية من زوايا المثلث في تفاعل مستمر ومتواصل مع بقية الزوايا طردًا وعكسًا. لذا يستحيل الفصل في حياة المسلم اليومية بين الروحي والزمني، لا لأن هناك خلطًا بين المستويين لكن لأنه يستحيل على المسلم، لا سيما في العصر الوسيط، أن يكون تارة روحًا بلا جسم وطورًا جسمًا بلا روح. فهو في حياته اليومية في كل حالاتها، في المسجد وفي الحقل، في الدكّان وفي البيت، روح وجسم معًا، مادة وفكر.

فالمدينة الإسلامية، والوسيطية على الخصوص، تجسد هذه الوحدة الجدلية بين الروحي والزمني دون خلط أو تخليط. تصعد فيها المئذنة من أحشاء السوق وضجيجه نحو الفضاء الفسيح وسكون السماء فتضفي القداسة على المكان والزمان. إن الزمان بها يرتله صوت المؤذن، فيجزئه إلى أجزاء حية نامية تطول وتقصر بتغير الأيام والفصول، إلى أجزاء تنظم

(٣٩) عياض، المرجع السالف الذكر، ص١٨١-١٨٢.

(٤٠) العقباني، ١٩٦٥-١٩٦٦، ص١٧٢، وتوفي البرزلي سنة ١٤٣٨/٨٤١.



شبام، اليمن

اليونسكو / س. دارل

نشاط الجسد والروح معًا. لا يقسم اليوم إلى ساعات تقاس وتكال بدقائق متساوية وإنما إلى فجر وصبح وظهر وعصر ومغرب وعشاء. ولكل جزء من أجزاء اليوم ضروب من العبادات الروحية والأعمال الجسدية، وفي العبادات يشترك الجسد، والأعمال هي ذاتها عبادات تكفر الذنوب وتعظم الأجر ينص على ذلك أكثر من حديث. فبعد صلاة الفجر والصبح ينتشر أهل المدن والقرى في الأرض كل يبتغي «من فضل الله»[٤١].

وفي هذه المدينة يتم، بصفة أشد وأعمق مما نعرف، ترابط الأجيال لا في المستوى الأفقي فحسب، مستوى التعايش اليومي في البيت والحقل والسوق وإنما أيضًا في المستوى الرأسي، مستوى تداخل الماضي والحاضر. كان الزمان يسير سيرًا بطيئًا، فلا يشعر الفرد ولا الجماعات بتغير الأحوال والانفصام. إن المدينة الوسيطية ذاكرة قوية، ذاكرة تجسم في كل معالمها وتصرفات أهلها اليومية ذكريات الماضي الممتزجة بالحاضر. المدينة الوسيطية تواصُل حي وامتداد وتوارث: توارث الحرف والعادات والتقنيات والعقليات والسلوك والقيم. ففي نفس الدرب منها، ونفس المسجد والدكان والحمام تتعاقب وتمر الأجيال شاعرة باستقرارها وترابطها، متأثرة بما سبق ومؤثرة فيما لحق. المدينة أخذ وعطاء. فهي تكيف حياة ساكنيها اليومية وتتكيف بها، وهكذا تسهم في رسم صورة أسلوب هذه الحياة، وتحافظ عليه على مر الزمن. وليس معنى ذلك أن الحياة بها لا تتغير. إن الحياة في كل زمان ومكان تغيُّر، ونمو مستمر وقطيعة. الموت يلازم الحياة. غير أن القطيعة في العصر الوسيط لا تبلغ أبدًا من السرعة والحدة ما يفقد المدينة وظيفتها المُطَمْئِنَة ويقذف بأهلها في القلق والانبتات.

المقبرة، مدينة الأموات، لم تكن منفصلة عن مدينة الأحياء. المدينة الوسيطية مجمع التعامل فيه مستمر بين الأحياء والأموات. «فرُبّ لحد صار لحدًا مرارًا» كما يقول المعري. فيدفن المرء على أمّه وأبيه، وجده وأخيه فتلتئم العائلة من جديد، ويتم التلاقي في الأزل الذي يمحو الزمن. إن الفضاء السكني بالمدينة الوسيطية يعج بالأحياء والأموات على حد سواء. والمقابر غير معزولة عن المدينة، وتملؤها المشاهد التي تشدّ لها الرحال[٤٢]، ويتبرك بها النائي والقريب. وكم من مرة يرد الأموات الإحسان بالإحسان فيزورون الأحياء في النوم. إن الزمان في حياة المدينة الوسيطية اليومية بقاء تكتنفه القداسة وترتله، يضم الأحياء والأموات، أي أنه مقاومة ضد الزوال والبلى.

إن القاهرة كانت، أيام صلاح الدين الأيوبي، أعظم المدن الإسلامية. وقد زارها ابن جبير في طريقه إلى الحج ونزل بها يوم الأربعاء ١١ ذي الحجة ٥٧٨/٦ أبريل ١١٨٣. وكان أول ما بادر إليه زيارة مقبرتها الشهيرة بالقرافة، وهو يروي ذلك قائلًا: «وفي ليلة اليوم المذكور بتنا بالجبانة المعروفة بالقرافة، وهي أيضًا إحدى عجائب الدنيا لما تحتوي عليه من مشاهد الأنبياء صلوات الله عليهم، وأهل البيت رضوان الله عليهم، والصحابة والتابعين، والعلماء والزهاد

(٤١) القرآن الكريم، سورة الجمعة، الآية ١٠.

(٤٢) انظر مثلًا الهروي، ١٩٥٤.

والأولياء ذوي الكرامات الشهيرة والأنباء الغريبة. وإنما ذكرنا منها ما أمكنتنا مشاهدته. فمنها قبر ابن النبي صالح، وقبر روبيل بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمان، صلوات الله عليهم أجمعين، وقبر آسية امرأة فرعون رضي الله عنها، ومشاهد أهل البيت، رضي الله عنهم أجمعين، مشاهد أربعة عشر من الرجال وخمس من النساء، وعلى كل واحد منها بناء حفيل. فهي بأسرها روضات بديعة الإتقان، عجيبة البنيان، قد وُكِّلَّ بها قَوَمَة يسكنون فيها ويحفظونها، ومنظرها منظر عجيب، والجرايات متصلة لقوامها في كل شهر»(٤٣).

بات ابن جبير «بالجبانة» – وهكذا تدعى المقبرة إلى اليوم في لغة المغرب ولم يكن تصرفه هذا شذوذًا. إن الحياة اليومية الوسيطية تقتضي أن تزار المقابر ويبات بها. ذلك أنه لا فصل في المدينة الإسلامية الوسيطية بين الأحياء والأموات. صعد ابن جبير كغيره الزمن وتخطاه وألغاه، وتم له هكذا الالتقاء بأنبياء بني إسرائيل، وصحابة محمد عليه أفضل صلاة وتسليم، والعلماء والزهداء والأولياء السابقين. ولا عبرة لكونهم مدفونين حقًا بالقرافة أم لا. هناك حقيقة أخرى تتجاوز التاريخ، وهي أن الحياة اليومية بالمدينة الوسيطية، لها فرع ظاهر يعلو سطح الأرض، ولها جذور خفية تغوص في أعماقها وتتغذى من أديمها. فلا يورق الفرع لو نزعت جذوره، ولا حياة بلا موت. وهكذا فلا عجب إذا ما كانت القرافة المذكورة «كلها مساجد مبنية، ومشاهد معمورة يأوي إليها الغرباء والعلماء والصلحاء والفقراء، والأُجراء على كلّ موضع منها متّصل من قِبَل السلطان في كل شهر»(٤٤). فكأنما ضمير المدينة وروحانيتها يتجمعان بها.

إن التصور الكلي للحياة هو الذي مزج بين المدينة ومقبرتها. وهو الذي فرض عليها أيضًا تخطيطها المعماري. إن هذا التخطيط لم يكن طبعًا مبتكرًا كله، إذ نجد له قبل الإسلام بقرون، بل بآلاف السنين، ما يماثله(٤٥). لكن مقتضيات الحياة اليومية الإسلامية كيفته بطريقة تلائمها. وهذه الحياة تقتضي الفصل الجذري بين الشارع والبيت، بين «الجزيرات» السكنية ومراكز الإنتاج والتوزيع. إن الأخلاقية الإسلامية تهدف إلى حماية أنس الحياة العائلية من تطفل الأنظار الخارجية، وهذا ما جعل من الزقاق الحاد أو الردب، «العنصر القاعدي في الفن المعماري الإسلامي التقليدي»(٤٦). فعند مدخل الردب يقع الفرز والتمييز، فلا يدخل الردب إلّا أصحاب البيوتات التي تفتح عليه أبوابها، إذ هو ليس بمعبر، وإنَّما هو الرحم التي تحفظ الحياة العائلية. وفي كثير من الأحيان يأوي الردب عائلات تربط بينها صلات القرابة أو المصاهرة، وفي صلبه يصبح الجار فردًا من أفراد العائلة الكبيرة التي تلتئم بين جناحيه، وهكذا يأخذ كامل معناه المثل القائل: «الجار قبل الدار».

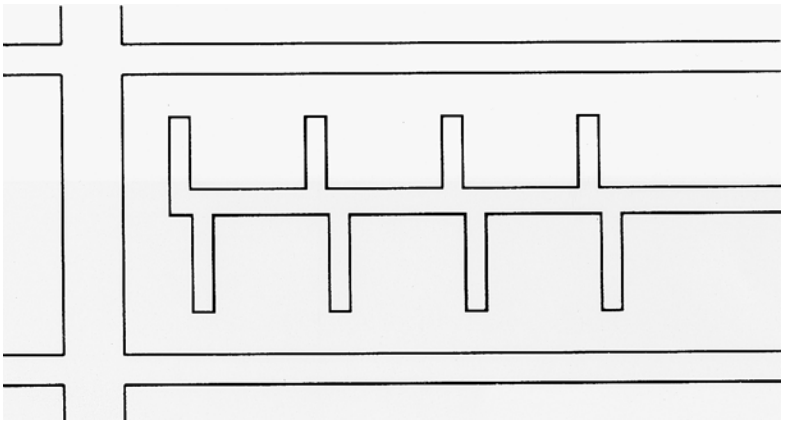
(٤٣) ابن جبير، ١٩٠٧، ص٤٦.

(٤٤) نفس المرجع، ص٥٠.

(٤٥) انظر E. Wirth، ١٩٨٢، ص١٩٨.

(٤٦) انظر A. Lézine، ١٩٧١، ص١٣٦.

وتتوزع الردوب حسب أشكال مختلفة، ولكنها منطوية دائمًا على نفسها؛ ففي بعض أحياء المدن العتيقة أو أرباضها التي لم تتغير بصفة مفرطة في الأعصر الحديثة يظهر، بكثير من الوضوح، الدور المنطقي تمامًا الذي تلعبه الردوب. إن الرسم النظري الذي نقدمه هنا أسفله لدور تربط بينها الردوب مستوحى من جزيرة[٤٧] سكنية تقع بأحد أرباض القيروان. فهذه الجزيرة النظرية تحيط بها أربعة طرق عامة، وتحتوي على ٦٠ مسكنًا مساحة كل واحد منها ١٩٦ مترًا مربعًا. فهي تأوي إذن ما يناهز ٣٠٠ ساكن، ويقسمها إلى نصفين ردب طويل أساسي تتفرع عنه ردوب ثانوية، أربعة من كل جهة، منحرفة قليلًا بعضها بالنسبة للبعض. إن هذا الانحراف يخضع للقاعدة التي ينبغي بموجبها ألّا يتقابل بابان لمنزلين أبدًا، وذلك كي لا يتسرب نظر جار إلى جار مباشرة عند مغادرة المنزل. وهذه قاعدة كثيرًا ما انطبقت على الردوب التي كان جلها مسالك خاصة[٤٨]. وقد تأخذ هذه الردوب أشكالًا أخرى، فتكون على هيئة أسنان المشط، أو تلتوي على نفسها بأنماط شتى[٤٩] لكن وظيفتها تبقى ثابتة لا تتغير: وهي توفير الهدوء للحياة داخل البيوت ومنع تسرب الأنظار إليها. وليس معنى ذلك أن العرب لم يعرفوا قط نمط المدن التي تتعامد طرقاتها، كما كان الشأن مثلًا بالنسبة لسامراء. لكن النمط الذي شاع وفرض نفسه هو المرتكز على الردوب، وذلك لموافقته لمقتضيات الحياة اليومية الوسيطية كما كيفتها الأخلاقية الإسلامية. وكانت الطرقات في سعتها تستجيب أيضًا لهذه المقتضيات. إن طرقات المدينة الإسلامية الوسيطية لم تهيأ للمركبات المحمولة على عجلات، وإنما كانت معدة للمرور بها على الأقدام أو على الدواب، ولذا كان عرضها يقدر بأربعة أمتار بالنسبة للشوارع، وبمترين بالنسبة للردوب[٥٠].



(٤٧) يذكر لزين (A. Lézine) نفس المرجع، ص١٣٤، الحاشية ٢ أنها تقع على مسافة ٢٥٥ مترًا تقريبًا في الشمال الغربي من باب تونس.

(٤٨) نفس المرجع، ص١٣٤.

(٤٩) نفس المرجع، ص١٣٧؛ انظر أيضًا عبد العزيز الدولاتلي، ١٩٧٦، ص٣٣.

(٥٠) A. Lézine، المرجع السالف الذكر، ص١٣٥.

وكانت المدينة الإسلامية الوسيطية، خلافًا لما كان عليه الوضع بالغرب في العصر نفسه، كثيرًا ما تتسع لعشرات الآلاف، بل مئآت الآلاف من السكان. وكانت بغداد أعظم المدن الإسلامية وأفخمها، وهي من تأسيس المنصور (١٣٦–١٥٨هـ/ ٧٥٤–٧٧٥م). أسس المنصور أولًا مدينته المستديرة، وكانت خالية من كل منشآت الترفيه[٥١]. ثم التفت حولها الأحياء والأسواق والمنازه، وغصت بالناس حتى أنه كان يقدر عدد سكانها في أواخر القرن الرابع بمليون ونصف[٥٢]، وتواجدت بها كل المرافق التي تحتاج إليها الحياة اليومية المتحضرة المهذبة فبلغ عدد حماماتها، حسب إحصائية سنة ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م، ١٥٠٠ حمام، وكانت مساجدها تعد بعشرات الآلاف، وكان عدد الأطباء بها من الكثرة بحيث أمر المقتدر (٢٩٥–٣٢٠هـ/ ٩٠٨–٩٣٢م) سنان بن ثابت أن يجري عليهم اختبارًا سلمت إثره ٨٦٠ رخصة تمنح حق ممارسة المهنة. ويقال إن الزوارق التي كانت في خدمة أهلها بلغت ٣٠٠٠٠.

كانت حياة من يسكن العواصم الكبرى في العصر الوسيط شبيهة بما نعرفه اليوم من الاكتظاظ والازدحام الذي يواكب حتمًا النمو الديمغرافي والنشاط الاقتصادي. وكانت الحياة في هذه العواصم الكبرى تتوزع حسب الثراء. فقد كانت ببغداد أحياء ارستقراطية، كالزاهر، والشماسية، والمأمونية، ودرب عين؛ وأخرى فقيرة، كقطيعة الكلاب، ونهر الدجاج. وكانت الدور لها طابقان، غير أن دور ضعفاء الحال لم تكن تحتوي إلا على طابق واحد. وكانت دور الأثرياء، التي كانت تحتوي على حمامات خاصة، تنقسم إلى ثلاثة أقسام يحيط بها جدار: خدر الحريم، وقاعات الاقتبال، وجناح الخدم. وكانت العناية شديدة بالحدائق[٥٣]. أليس هذا الوصف يكاد ينطبق على الحياة بمدننا الكبرى اليوم؟ ويزيد الشبه عندما نضيف أن بغداد كان لها حزامها الأحمر، يسكنه العيارون الذين كثيرًا ما تسببوا في قلاقل وانتفاضات دامية، ومارسوا النهب، وأدخلوا الهلع والرعب على أهلها.

وكانت العواصم الكبرى مجهزة بما يحتاج إليه المسافر من مطاعم وفنادق على الخصوص. وكانت أزقتها وشوارعها تحمل أسماء تعرف بها. يقول ابن جبير في رحلته – وكان كما قدمنا دخل القاهرة في ١١ ذي الحجّة ٥٧٨/٦ أبريل ١١٨٣–: «وكان نزولنا في مصر بفندق أبي الثناء، في زقاق القناديل، بمقربة من جامع عمرو بن العاص – رضي الله عنه – في حجرة كبيرة على باب الفندق المذكور»[٥٤]. وكان نزوله بالاسكندرية «بفندق يعرف بفندق الصفّار بمقربة من الصبانة»[٥٥].

(٥١) انظر Saleh A. El-Ali، ١٩٧٠، ص٩٣.

(٥٢) A.A. Duri، المقال السالف الذكر.

(٥٣) نفس المرجع.

(٥٤) ابن جبير، المرجع السالف الذكر، ص٤٥.

(٥٥) نفس المرجع، ص٣٩.

وكثيرًا ما كانت تثير العواصم الكبرى إعجاب المسافر – أي سائح العصر – بجمال وعظمة معالمها قديمها وحديثها. التقى ابن جبير لأول مرة بالمشرق عند حلوله بالاسكندرية، فراعه جمالها قال: «أول ذلك حسن وضع البلد واتساع مبانيه، حتى إنّا ما شاهدنا بلدًا أوسع مسالك منه، ولا أعلى مباني، ولا أعتق ولا أحفل منه. وأسواقه في نهاية من الاحتفال أيضًا. ومن العجب في وضعه أن بناءه تحت الأرض كبنائه فوقها، وأعتق وأمتن، لأن الماء من النيل يخترق جميع ديارها وأزقتها تحت الأرض، فتتصل الآبار بعضها ببعض ويمد بعضها بعضًا. وعاينّا فيها أيضًا من سواري الرخام وألواحه، كثرة وعلوًا واتساعًا وحسنًا، ما لا يتخيل بالوهم، حتى أنك تلقى في بعض الممرات بها سواري يغص الجو بها صعودًا، لا يُدْرَى ما معناها ولا لما كان أصل وضعها...»[٥٦] إن وصف ابن جبير للاسكندرية لا يخلو من مبالغات وأخطاء[٥٧]، غير أن هذه المبالغات والأخطاء غزيرة الفائدة بالنسبة إلينا، لأننا نلمس فيها انطباعات الرجل الوسيطي المثقف في حياته اليومية أمام المعالم الأثرية، وهي لا تكاد تختلف في جوهرها عن انطباعات كل سائح، مع مراعاة فارق الزمن، عندما تعوزه الإحالات العلمية ويجمح به إعجابه على جناح الخيال.

وكانت المدينة الوسيطية خلية حية توفر لأهلها فرص التلاقي والتجمع في حياتهم اليومية حول بعض المشاهد العمومية التي تحفل بها الساحات. لا نجد بها – كما كان الشأن بالنسبة للحضارة الرومانية القديمة مثلاً – المسارح التي تعرض بها المسرحيات، ولا المدارج التي تغص بالمتفرجين على مصارعة الضواري من الوحوش أو مبارزات المجالدين حتى الموت. لكنها كانت تتيح للجماهير فرصًا أخرى أقل ضراوة للتجمع حول أشكال شتى من الفرجة الشعبية. كانت الجماهير تحيط بالقُصّاص والوُعّاظ فتستمع إلى غرائب قصصهم أو بليغ وعظهم: «حدثنا عيسى بن هشام قال: «بينا أنا بالبصرة أميس، حتى أداني السير إلى فرضة قد كثر فيها قوم على قائم يعظهم وهو يقول: «أيها الناس إنكم لم تتركوا سدى، وإن مع اليوم غدًا، وإنكم وارد وهوة، فأعدوا لها ما استطعتم من قوة...»[٥٨] ولا شك أن هؤلاء القصاص والوعاظ كانوا كثيرين، وكانوا يستغلون سذاجة من يلتف حولهم وبرهم، وينقلبون أحيانًا إلى مخادعين ومهرجين، حتى أن المعتضد حجر عليهم سنة ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م ممارسة نشاطهم في الطرقات وفي المساجد، كما حجر التجمع حولهم[٥٩].

(٥٦) انظر بقية النص، الذي لا يتسع المجال للاستشهاد به كاملًا، في ابن جبير، المرجع السالف الذكر، ص٤٠–٤١.

(٥٧) نبّه إلى ذلك غودفروا – ديمومبين (M. Gaudefroy Demombynes) في تعليقاته على ترجمته الفرنسية لرحلة ابن جبير: Ibn Jobaïr, 1949-1965, I, p. 40, n. 2; p. 41, n. 4 وكانت الاسكندرية قد فقدت كثيرًا من جمالها عندما زارها الرحالة أدورنو في سنة ١٤٧٠م.

(٥٨) الهمذاني، ١٩٥٨، ص١٣٠.

(٥٩) A.A. Duri، المقال السالف الذكر.

وتزدحم الجماهير حول القرّادين. حدثنا عيسى بن هشام قال: «بينا أنا بمدينة السلام، قافلًا من البلد الحرام، أميس ميس الرِّجْلَةِ على شاطئ الدِّجْلَة، أتأمل تلك الطرائف واتقصى تلك الزخارف، إذ انتهيت إلى حلقة رجال مزدحمين، يلوي الطرب أعناقهم ويشق الضحك أشداقهم. فساقني الحرص إلى ما ساقهم، حتى وقفت بمسمع صوت رجل دون مرأى وجهه لشدة الهجمة وفرط الزحمة، فإذا هو قرّاد يرقّص قرده ويضحك من عنده»[٦٠]. وكذلك تحفل الساحات بمن يقومون بألعاب بهلوانية، وقد يدعى هؤلاء أيضًا إلى الولائم، فهناك من «يمشي على الحبل، وآخر يجعل على جبهته خشبة كبيرة يركبها إنسان وهي على جبهته»[٦١]، وهناك من «يجلسون في الطرقات ولهم ملاعب يرين الناس أنهم يقطعون رأس الإنسان ثم يدْعُونه فيجيبهم حيًا»[٦٢]. وقد شاهد الرحالة الغربي انسلم ادورنو، في النصف الأول من يونيو ١٤٧٠ الألعاب التي كانت تقام بخارج تونس، بين باب البحر والبحيرة، عشية كل يوم، وهو يصفها كما يلي:

«وفيما وراء الفنادق[٦٣] تمتدّ ساحة فسيحة عريضة طويلة، شاهدنا أنها تدور فيها كل يوم، طوال الساعتين اللتين تسبقان قدوم الليل، مشاهد عجيبة. فحيث أن المسلمين (les Maures) ليس لهم في الأسبوع أي يوم راحة أو عيد، فإنهم يجتمعون كل عشية، عند قدوم الليل، في مكان معلوم، قادمين بعضهم على الخيل والبعض راجلين حسب حالهم ومواردهم، كي يحضروا ألعابًا وعروضًا شتى. وهكذا يستريحون من العمل بالجسد والفكر. والساحة المذكورة بتونس معدة خاصة لهذه الضروب من التسلية. بهذه الساحة ترى قصّاصًا واقفين، بأيديهم عصي طويلة يشيرون بها إشارات مختلفة توافق ما يقصونه من القصص، وحولهم عدد كبير من المستمعين المسلمين ينصتون إليهم بانتباه شديد كما ينصت أهل بلادنا إلى الخطب [بالكنائس]. وهؤلاء القصاص يقصون أساطير الأولين.

«وفي زاوية أخرى من الساحة جمع آخر من المسلمين يغنون، كل واحد منهم يتبعه صاحبان يوقعان الغناء بالضرب في أيديهم. وهم يضعون أمامهم نعالهم كي يستطيع من يريد أن يتصدق عليهم بشيء أن يرمي به فيها. وهناك آخرون، في ناحية أخرى من الساحة، يعزفون على مزمار القربة (musette) ويضربون على طبول كبيرة وعريضة جدًا لها صوت بهيم. وعلى أنغام هذه الآلات يرقص بعضهم غير أنه لا يرقص إلّا من دفع مقدارًا من المال إلى العازفين، وهم يتبعون رقصهم بحركات جسدية متنوعة»[٦٤].

(٦٠) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، ص٩٦.

(٦١) يحيى بن عمر، ١٩٧٥، ص٨٠.

(٦٢) نفس المرجع، الحاشية رقم ٣٦.

(٦٣) فيما يخص هذه الفنادق التي يقيم بها تجار النصارى وقناصلهم، انظر: R. Brunschvig, 1947, I, p. 433 ff.؛ وبصفة خاصة C.E. Dufourcq، ١٩٦٦، pp. 99-101, 177, 273, 440, 508, 519.

(٦٤) يتساءل الأستاذ برنشفيك، في تحقيقه لنص أدورنو (١٩٣٦، ص١٨٠، الحاشية رقم ١) عما إذا كان هذا المؤلف قد أدرك جيدًا ما شاهد، ويبدي عدة ملاحظات وافتراضات مفيدة.

«كما يوجد في نفس الساحة، ولكن في ناحية أخرى منها، مبارزون بارعون في استخدام السيف والدرقة يعلمون فن القتال. إن مسلمي المغرب يجيدون هذا الفن، وهم يفوقوننا فيه بكثير. فهم يفوقون الأمم الأخرى بصفة عامة في ثلاثة فنون هي المبارزة بالسيف والسباحة والشطرنج. فإنه يستحيل أن يحسن المرء في هذه الفنون الثلاثة أكثر مما يحسنون. وفي مكان آخر من الساحة يوجد صبيان، تتراوح أعمارهم بين عشر سنين واثنتي عشرة سنة، يحملون على رؤوسهم ثماني أو تسع جرار من الطين بعضها على بعض من دون أي رابط بينها كما يحمل المرء رمحًا طويلًا. ويهرع الشعب كل مساء في جموع غفيرة إلى هذا النوع من المشاهد، على الخيل أو على الأقدام، كل حسب حاله»[٦٥].

وكانت المدينة، بفضل ما توفره من أسباب الرفاهية والتسلية، قطب جاذبية. إن ظاهرة النزوح ليست حديثة العهد. فلقد لاحظ ابن خلدون في عصره أن سكان المدن أصلهم من البادية: «ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه أنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو والذين بناحية ذلك المصر، وأنهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر»[٦٦]. والفرق بين واقعنا وما كان عليه واقع المدن في الماضي هو أن المدينة الوسيطية كانت لها هياكل تمكنها من صهر القادمين إليها من ضواحيها القريبة والبعيدة، وكان الربض يلعب دور محطة تربص بالنسبة إليها. كان الربض التقليدي – أو «الرْبَط» في لغتنا العامية – «الذي يقع، بمرأى العين، على هامش المدينة، وسيلة اقتراب، يمكن في زمن لاحق من الاندماج فيها»[٦٧]. غير أن هذا الاندماج لا يتم طبعًا بسرعة إذ إن البدوي، ولو كان من كبار العلماء، كثيرًا ما يحافظ على عاداته، ومنها مثلًا المشي حافيًا. إن ابن عرفة (٧١٦–٨٠٣هـ / ١٣١٦–١٤٠١م)، «لما تولى الخطابة بجامع الزيتونة، أباه أهل تونس، لأنه ليس من مدينة تونس، إلى أن اشترطوا شروطًا فقبلها. منها أن لا يأكل التين، لعسر الإنقاء منه، فقال من فضل الله ما أكلته قط، ومنها أن لا يمشي في الأرض حافيًا...»[٦٨] وفي هذا المجال يلاحظ أيضًا الرحالة انسلم ادورنو «أن الفقراء والعمال» بمدينة تونس، خلافًا «لأهل البلد والأثرياء، يمشون حفاة». وقد شاهدت صبيان البدو الذين يدخلون عاصمة تونس لممارسة صناعاتهم، كبيع اللبن مثلًا، لا ينتعلون، وينسب إليهم أهل المدينة، تهكمًا، هذه القولة: «في ساقي ولا في السباط»[٦٩].

(٦٥) A. Adorno، ١٩٧٨، الصفحات ١٠٣–١٠٥.

(٦٦) ابن خلدون، المرجع السالف الذكر، ص١١٢.

(٦٧) A. Bouhdiba, ch. in A. Bouhdiba et D. Chevalier (dir. publ.), 1982, p 22.

(٦٨) الوزير السرّاج، ١٩٧٠، المجلد ١، ص٥٨٢.

(٦٩) انظر A. Adorno، مرجع سابق، ص١١٩، ١٢١.

الحِرَف

إن الحِرَف من أهم ما يفرق بين أهل المدينة وأهل البادية في حياتهم اليومية؛ فالبدوي يقضي يومه، حسب الفصل، بين الحرث والزرع والحصاد والعناية بالماشية وقنوات الري. وكان يعتمد في حرثه على محراث بسيط، يمكن حمله على الكتف[٧٠]، وعلى زوج من الثيران. ومن المصنفات التي تقدم لنا صورة صادقة وحية عن الحياة الريفية في القرن الثالث الهجري (التاسع ميلادي) بإفريقية **أجوبة** محمد بن سحنون (٢٠٢–٢٥٦هـ/ ٨١٧–٨٧٠م). فإن المتصفح لهذا الكتاب «يستطيع أن يجمع لنفسه ما يكون صورة للحياة الفلاحية خصوصًا، والحياة البدوية عمومًا، فيقف على المتعاطين لها وهم يستغلون الثيران للحرث، ويدرسون ويحملون على البقر... ويسترعي انتباهه أيضًا أصحاب الزرع، وقد آذتهم المواشي بالاعتداء عليه، فيحاولون دفعها عنه فلا يجدون أحسن وأسلم من إحاطتها بحفير كالخندق»[٧١]. وكان المطر بطبيعة الحال هو شغل البدوي الشاغل. إذ يروى عن البهلول بن راشد (توفي ١٨٣هـ/ ٧٩٩م) أنه كان في مجلسه ذات يوم بالقيروان «وعنده صاحبه رباح بن يزيد الزاهد، إذ أقبل أخو البهلول من البادية؛ فجعل يلهج بخبر المطر والزرع، وبهلول يتقلى ويتلون اغتمامًا لرباح، لعلمه بكراهية ذكر الدنيا وأسبابها[٧٢]. وكما هو الشأن بالنسبة لكل العصور كانت شواغل الحياة اليومية تختلف باختلاف الفضاء السكني والأصناف الاجتماعية والاهتمامات.

غير أن بعضهم كان يجمع بين حياة الريف وحياة المدينة، بين الزهد وصناعة التدريس مثلًا، والخروج إلى البادية للعناية بضيعته وشؤون دنياه. هكذا كانت حياة سحنون تقتسمها القيروان، وكان أكبر علمائها في عصره، وساحل إفريقية. قال يحيى بن عمر: «لما قدمت إلى سحنون سألت عنه، فقيل لي: خرج إلى البادية. فجئته، فرأيت رجلًا أشعر، عليه جبة صوف ومنديل، وهو متولّ حرثه وشأنه. فاستصغرته وندمت على تركي من تركت بالمشرق ومجيئي إليه، وقلت في نفسي: ما أراه يحفظ شيئًا من العلم. فرحب بي. فلما جالسته في العلم رأيت بحرًا لا تكدره الدلاء»[٧٣].

ولئن كانت حياتنا اليومية الريفية قد تغيرت وأخذت تطغى عليها التجهيزات العصرية، فإن هناك عوائد لم تنقرض بعد تمامًا، وذلك لأن المجتمعات في نموها انقطاع وتواصل في نفس الوقت. ومن التقاليد البدوية الوسيطية التي ما زالت مستمرة إلى يومنا هذا أن يصنع صاحب

(٧٠) هذا ما يستفاد من ترجمة سحنون، وقد خرج يومًا على أصحابه بساحل تونس وعلى كتفه المحراث (عياض، المرجع السالف الذكر، ص٩٧).

(٧١) ابن سحنون؛ تحقيق عبد الحميد المنيف، ١٩٨٢، ص٢٣٣.

(٧٢) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٣١.

(٧٣) نفس المرجع، ص١٢٣.

الحقل للحصادين، أو من يجمع له الثمار، طعامًا كما كان الشأن في القديم[٧٤]. ومن ذلك أيضًا أن يرسل ضعيف الحال من أهل البوادي، عند مواسم الحصاد وجني الثمار، زوجته أو بناته يلقطن الزرع والزيتون أو التمر في أجنة الناس وفدادينهم[٧٥].

أما يوم الحضري، فإنه ينقضي في المدينة في ممارسة الحرف المنتجة للبضاعة المصنعة أو المروجة لها، وكذلك في الخدمات المختلفة التي تحتاج إليها الحياة الحضرية. ويقسم ابن خلدون الصنائع «إلى ما يختص بأمر المعاش ضروريًا كان أو غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع، وإلى ما يختص بالسياسة. ومن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها؛ ومن الثاني الوراقة، وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك؛ ومن الثالث الجندية وأمثالها»[٧٦]. ويضيف، في فصل خاص، أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته[٧٧]. فنوعية الحياة اليومية بالمدينة الوسيطية تختلف إذن باختلاف حظ هذه المدينة من العمران وتعقده وتبحره. ففي بعضها تكتمل كل الصناعات المعروفة في العصر وما يواكبها من مهارات يدوية وفكرية ومن تقنيات مناسبة لها، وفي البعض الآخر لا يوجد منها إلا القليل. ولم تكن الحياة اليومية واحدة في كل المدن. وتتوزع الصناعات بصفة منظمة، حسب مقتضياتها ووظيفتها، في أطراف المدينة أو في وسطها، وكلما ازداد نبلها أو ترفها اقتربت من مركز الثقل في المصر. فالذي يتعاطى الصناعات القذرة – نقول اليوم الملوثة – كالدباغة والصباغة، يمارس صناعته في طرف الربض، والذي يبيع العطور أو الأقمشة أو الكتب يتخذ لذلك دكانًا بالأسواق التي تتجمع في وسط المدينة وكثيرًا ما تلتف حول جامعها الأعظم.

وتخضع أسواق المدينة الوسيطية إلى نظام محكم ينسجم تمامًا مع حاجيات أهلها في مرافق حياتهم اليومية بها. «فإن شبكة هذه الأسواق تكون أيضًا وبشكل ما، شبكة من الطرقات غير أن هذه الشبكة مكونة من بنايات يمكن غلق بعضها على بعض، إذ كل ضلع من أضلاعها إنما هو مبنى يملك أبوابه ويتسع لنشاط تجاري منسجم. وعلى هذا الأساس فدخول سوق ما يعني دخول فضاء هندسي مُغْلَق يحدد تحديدًا كاملًا نسق الصلات التي تدور به حول الوظيفة الصناعية والتجارية»[٧٨]. فالصانع والتاجر والحريف يجدون كلهم في السوق قضاء منظمًا يمكن بيسر من مراقبة البضاعة، ومقارنة الجودة والأسعار، واختصار

(٧٤) هكذا كان الشأن بإفريقية في أيام محمد بن سحنون. انظر ابن سحنون، ١٩٨٢، ص٢٣٦؛ والمالكي، ١٩٨١، ص٢١٥.

(٧٥) ابن سحنون، المرجع السالف الذكر، ص٢٣٦.

(٧٦) ابن خلدون، المرجع السالف الذكر، ص٣٦٠.

(٧٧) ابن خلدون، نفس المرجع.

(٧٨) انظر R. Bernardi، ١٩٧٠، ص١٦٩.

الوقت، وحراسة المكان الذي تغلق أبوابه ليلًا. وحيث كانت الأسواق مسقفة فإن ذلك يعين على التنقل داخلها في أمن من الحر والقر ويجعل منها أروقة تجارية كبرى تكتظ بالحرفاء. ولقد أعجب بهذا النظام الرحالة انسلم ادورنو عندما زار أسواق تونس التي يقول عنها: «يوجد في المدينة مكان مخصص لكل صناعة، وكل صنف من السلع له مكانه المحدد له، وهذا مريح جدًا للتجار الذين لا يجدون أنفسهم في حاجة إلى العدو من مكان لآخر»(٧٩). ويضيف قائلًا «إن أكثر الشوارع ازدحامًا بالمارة، وهي التي توجد بها أكبر أنواع التجارة، مسقفة؛ وذلك كي يحال دون دخول الشمس إليها ومضايقة التجار في أعمالهم وصفقاتهم. وهناك رجال مكلفون برش الساحات بالماء كي تكون أكثر نظافة وبرودة، وآخرون يحملون ماء باردًا عذبًا جيدًا يسقون منه كل من طلب منهم ذلك، ولو بدون أجر، لكن إن أعطي لهم مقابل ذلك مقدار من المال فإنهم لا يرفضونه»(٨٠). ويقول في وصف دمشق: «إن كل صناعة أو تجارة لها بازار أو سوق خاص بها وهو مكون من شارع مغطى تملؤه الدكاكين التي لا يباع بها شيء سوى منتوجات تلك الصناعة»(٨١). وأعجب كذلك ابن جبير بأسواق حلب، فوصفها كما يلي: «وأما البلد فموضوعه ضخم جدًا، حفيل التركيب، بديع الحسن واسع الأسواق كبيرها، متصلة الانتظام مستطيلة، تخرج من سماط صنعة إلى سماط صنعة أخرى إلى أن تفرغ من جميع الصناعات المدنية. وكلها مسقف بالخشب، فسكانها في ظلال وارفة. فكل سوق منها يُقيِّد الأبصار حسنًا، ويستوقف المستوفز تعجبًا. وأما قيساريتها فحديقة بستان نظافة وجمالًا مطيفة بالجامع المكرم»(٨٢).

ويجد الحريف البضاعة معروضة في الأسواق بصور شتى حسب عادة المدينة أو القرية. أما في القرى فكثيرًا ما كان يباع اللحم «جزافًا مكدسًا»(٨٣). وكانت العادة قد استقرت بتلمسان في عصر العقباني (توفي ٨٧١هـ / ١٤٦٧م) على «أن ما يبيعه الجزار من اللحم يدخل في وزنه شيئًا من الكرش والمصران على قدر شدة الثمن وقلته. إلّا أن ذلك لا ينضبط تساويه بين جميع الناس على نسبة محفوظة من كل ثمن ومثمون، وإنما يختلف بحسب اختلاف من يُتَّقى بأسه من المستضعف الذي لا ناصر له إلّا الله»(٨٤)، وما زالت أمثال هذه القضايا تحدث إلى اليوم.

(٧٩) انظر A. Adorno، المرجع السالف الذكر، ص١٠١.

(٨٠) نفس المرجع، ص١٢٣.

(٨١) نفس المرجع، ص٣٢٩.

(٨٢) ابن جبير، المرجع السالف الذكر، ص٢٥٢.

(٨٣) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص١١٤.

(٨٤) نفس المرجع، ص١١٤.

وفي إفريقية، في عصر سحنون، كان التين يباع مكومًا في أزيار[٨٥]. وكان الرمان والبطيخ يباع في قفافه ويقلب أعلاه[٨٦] دون أسفله مما يؤدي إلى مجادلات عديدة ومتنوعة بين البائعين والمشترين جملة وتفصيلًا. وكذلك أيضًا أحمال العنب، يؤتى بالحمل المنضود في القفاف والسلال، فيشتريه المشتري على رؤية الأعلى من الظاهر[٨٧]، ويجد أسفله أردأ مما شاهد، وتنشأ عن ذلك بين البائع والحريف مشاكل عديدة ما زلنا إلى يومنا هذا نشاهد منها ضروبًا شتى، وفي ذلك دلالة على أن عادات وتقاليد الحياة اليومية الوسيطية لم تنقرض كلها، بل لها امتداد في حياتنا اليوم.

وهكذا تنشأ بين الباعة والحرفاء في تعاملهم اليومي مشاكل متجددة لا يضبطها حصر، يقع فيها الالتجاء إلى المحتسب. وكانت محكمة المحتسب في العصر الوسيط أقرب المحاكم من الطبقات الشعبية في حياتهم اليومية، فهي التي تقوم بالدفاع عن المستهلك ومراقبة الأسواق والأسعار. فالمحتسب يراقب الصنجات والموازين والمكاييل – وكانت كلها تختلف باختلاف العصر والبلاد – ويراقب العملة من دنانير ذهب ودراهم فضة، التي تختلف أيضًا قيمة باختلاف المصر والعصر، وكثيرًا ما يقع فيها الغش. ففي السنة التي زار فيها ابن جبير الشرق (٥٧٨هـ/ ١١٨٢م) كان الدينار المصري الأيوبي يساوي دينارين مغربيين من العملة الموحدية[٨٨]. ويخشى البائع والمشتري، على حد السواء، من زيف الدنانير. وهكذا جرت العادة، عندما يعطى أحدهم دينارًا، أن يضعه «بين أسنانه لينظر ذهب الدينار لينًا أو يابسًا، لأن سنة الدنانير، إذا وزنت، أن تجعل بين الأسنان لتختبر فإن كان الذهب لينًا، علم أنه جيد، وإن كان الذهب يابسًا، علم أنه رديء»[٨٩]. ومن مشاكل السوق التي على المحتسب أن يفضها يوميًا بين الباعة وحرفائهم ما يتعلق منها بالغش. فهذا يشتري لبنًا فيجده مخلوطًا بالماء[٩٠] والآخر قلنسوة فإذا بها محشوة «بصوف أو قطن بال»[٩١]. ويستحيل حصر أنواع الغش هذه في الخبز الذي توجد به حجارة أو ينقص وزنه، والزيت الذي يخلط جديده بقديمه. فكتب الحسبة ممتلئة بها وتنبه المحتسب إليها[٩٢].

(٨٥) نفس المرجع، ص١١١.

(٨٦) نفس المرجع.

(٨٧) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، ص١٢٢–١٢٣.

(٨٨) ابن جبير، المرجع السالف الذكر، ص٤٣.

(٨٩) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، ص١٢٧–١٢٨.

(٩٠) نفس المرجع، ص٥١.

(٩١) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص١٢٤.

(٩٢) نفس المرجع، الصفحات ١١٦–١١٨، وكذلك ص١٠٧ وما بعدها.

رسوم حائطية معاصرة، أصيلة (المغرب)

© ريشار كايو

وكان الشغل اليومي الشاغل –ودار لقمان على حالها في هذا الميدان– قضية الأسعار والمزاحمة والاحتكار. كانت أسعار المدن عامة غالية بالنسبة للبوادي، وذلك لكثرة الطلب الناشئ عن الكثافة الديموغرافية والترف، ولثقل المغارم المرتبة على البضاعة. ففي المصر، حسب تحليل ابن خلدون، تصير «المرافق غالية بازدحام الأغراض عليها من أجل الترف وبالمغارم السلطانية التي توضع على الأسواق والبياعات وتعتبر في قيم المبيعات، ويعظم فيها الغلاء في المرافق والأقوات والأعمال. فتكثر لذلك نفقات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه، ويعظم خرجه، فيحتاج حينئذ إلى المال الكثير للنفقة على نفسه وعياله في ضرورات عيشهم وسائر مؤنهم. والبدوي لم يكن دخله كثيرًا إذا كان ساكنًا بمكان كاسد الأسواق في الأعمال التي هي سبب الكسب، فلم يتأثل كسبًا ولا مالًا. فيتعذر عليه من أجل ذلك سكنى المصر الكبير لغلاء مرافقه وعزة حاجاته، وهو في بدوه يسد خلته بأقل الأعمال لأنه قليل عوائد الترف في معاشه وسائر مؤنه، فلا يضطر إلى المال»[٩٣]. فكان إذن الحرفاء بالمدن كثيرًا ما يطالبون بأن تقام قيمة على الجزارين والخبازين وأهل الأسواق ممّا يحتاج إليه العامة، لأنهم «إذا تركوا بغير قيمة أهلكوا العامة»[٩٤]؛ فجماهير الضعفاء اقتصاديًا كانوا هكذا يطالبون بتسعير المواد الأساسية الضرورية لحياتهم اليومية. غير أن الفقه كان متحفظًا في هذا الميدان، وهو يفضل حرية الأسعار الخاضعة لقانون العرض والطلب، ما لم يكن هناك احتكار اصطناعي أو تواطؤ للرفع من قيمة الأسعار. فإن حدث شيء من هذا وجب تدخل السلطة لحماية المستهلك، كما قد تتدخل أيضًا لصالح الباعة لحمايتهم من المزاحمة بتخفيض الأسعار تخفيضًا مفتعلًا لغايات غير شريفة[٩٥].

وكانت حياة التجار اليومية، كما هو الشأن اليوم، مقامة على التعامل بالصكوك والفائدة، وهي ربا في نظر الفقهاء مهما كانت نسبتها. ويلتجئ الباعة بالجملة والتفصيل إلى ضرب من الحيل كي يتسنى لهم الاقتراض من الصيارفة –وهم أرباب البنوك في العصر الوسيط– وتسديد عجز حساباتهم لديهم عند الاقتضاء. كان مثلًا بإفريقية في أيام المازري (٤٥٣–٥٣٦هـ/ ١٠٦١–١١٤١م) «أصحاب الأسواق من الكتانين والقطانين والزياتين وغيرهم يدفعون غلاتهم دراهم إليهم، ويكتبونها عليهم بدنانير، ويحيلون بها عليهم من يشترون منه»[٩٦]. وتنشأ عن المعاملة بالحوالات، أي الصكوك، المشاكل التي نعرفها،

(٩٣) ابن خلدون، المرجع السالف الذكر، ص٣٢٩.

(٩٤) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، ص٤٠.

(٩٥) فيما يخصّ التسعير، انظر M. Talbi، ١٩٨٧، الصفحات ١٢١–١٥٨. ومن بين المصادر العديدة نكتفي هنا بالإشارة إلى يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٤٣–٤٧، و١٠٣، و١١١–١١٢، و١١٣–١١٧؛ والعقباني، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٢٠٥–٢١٤؛ والمجليدي، ١٩٧٠.

(٩٦) انظر M. Talbi، ١٩٨٢، ص٤٢١.

والمتعلقة بانعدام الرصيد، والإفلاس الحقيقي والمكذوب، وما يتبع ذلك من قضايا ترفع إلى القضاة. وبالرغم من هذه المشاكل فإن البيع إلى أجل، والتعامل بالحوالات على أساس الفائدة، كان فاشيًا، والحيل المستعملة لتجاوز تحريم الربا متعددة. فالعقباني يسجل عموم هذه «البلية»، وينكرها كغيره من الفقهاء إنكارًا شديدًا، مقرًا بعجز الفقه عن استئصالها: «وقد كثر وقوع هذا المنكر، الذي هو أخبث المناكر، جهارًا بين الناس، بحيث لا يستخفي به أحد علمه أو جهله»(٩٧).

وكان من التجار من يجهز القوافل العظيمة والسفن العديدة بمختلف البضاعة الواردة من الهند إلى الاسكندرية، أو المتوجهة إلى إفريقيا السوداء عبر سجلماسة وأودغست؛ ومغامرات السندباد، المستوحاة من هذه التجارة الكبرى، عالقة بكل الأذهان. ولقد شاهد الرحالة انسلم ادورنو، عند مروره بالاسكندرية، نشاط هذه التجارة باندهاش شديد: «لا تملك أي مدينة آسيوية أو شرقية تجارة توابل أكثر نشاطًا من الاسكندرية لأن عددًا كبيرًا من التوابل يأتي إليها من الهند. فمن الهند تحمل هذه التوابل في السفن إلى جدة ومنها إلى مكة وإلى توزيم على ساحل البحر الأحمر. ومن هناك تحمل على ظهور الإبل حتى الاسكندرية أو دمشق. فبينما كنا بالاسكندرية قدمت قافلة تتكون من ٢٠ ٠٠٠ بعير موقرة بالتوابل، لأن هناك سفينة قدمت من الهند بحمولة من التوابل قيمتها مائة ألف ألف دوك(٩٨)، وذلك أن سفينة واحدة من السفن الهندية تحمل حمولة تفوق حمولة ثلاث من أكبر سفننا»(٩٩).وسجل ابن حوقل، عندما كان بسجلماسة سنة ٣٤٠هـ / ٩٥١م، التعامل بالصكوك على نطاق واسع: «ولقد رأيت بأودغست صكًا فيه ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار أودغست، وهو من سجلماسة، باثنين وأربعين ألف دينار، وما رأيت ولا سمعت بالمشرق لهذه الحكاية شبهًا ولا نظيرًا»(١٠٠).

وإلى جانب هذه التجارة الكبرى التي تخترق الأقطار والقارات، يكتسب عموم الناس قوت يومهم من كد يمينهم في مختلف الحرف الصغرى التي تحتاج إليها المدينة. فهذا يحترف كسقاء – وهي حرفة شاهدناها في صبانا واضمحلت تمامًا اليوم – يبيع الماء، بثلج وبدون ثلج(١٠١)، وذلك كسمسار يربط الصلة في السوق بين البائع والحريف، ويتعرض إلى مشاحنات عديدة من الطرفين تتعلق بالثمن وعقد البيع ونقضه والنجش وجودة البضاعة، وما يكتشف فيها بعد البت

(٩٧) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص١٣٨.

(٩٨) قطعة نقدية ذهبية من عملة البندقية.

(٩٩) A. Adorno، المرجع السالف الذكر، ص١٦٧.

(١٠٠) ابن حوقل، ١٩٣٨، المجلد ١، ص٩٨. وقد رجح لفتزيون (Levtzion) أن ابن حوقل شاهد الصك بأودغست، لا بسجلماسة. انظر M. Talbi، ١٩٨٢، ص٤٢٧، الحاشية رقم ٢؛ وانظر أيضًا J. Devisse، ١٩٧٢، الصفحات ٤٢–٧٢، و٣٥٧–٣٨٧.

(١٠١) انظر A. Adorno، المرجع السالف الذكر، ص١٢٣، ٣٣٣.

من فساد خفي أو غش، إلى غير ذلك[١٠٢]. وهناك من يملك دكانًا، أو يعمل فيه كصانع. والخاصة تتحاشى دخول بعض الدكاكين، فالظرفاء لا يشربون «الماء في دكاكين الشراب، ولا ماء المساجد والسبيل، ولا يدخلون دكان هراس، ولا دكان رواس، ولا يجتازون بدكان مراق، ولا يأكلون شيئًا مما يتخذ في الأسواق»[١٠٣] وكذلك «الظريف لا يأخذ شعره في دكان حجام ولا يدخل بغير مئزر إلى الحمام»[١٠٤]. فالسلوك في الحياة اليومية بالنسبة للتردد على الأماكن العمومية، وما تحتضنه من حرف، يختلف إذن باختلاف الطبقة التي ينتمي إليها الفرد.

وعندما يدخل بدوي إلى المدينة، فقد يتعرض إلى كثير من المفاجآت، ويتصيده المحتالون، كما وقع إلى السوادي الذي دخل بغداد: «يسوق بالجهد حماره، ويطرف بالعقد إزاره»، فاقتنصه بطل **مقامات** الهمذاني، واستضافه إلى دكان شواء لأن «السوق أقرب، وطعامه أطيب». وبعد غداء من الشواء مشفوع برطلين من اللوزينج[١٠٥]، خرج عيسى بن هشام ليأتي بسقاء يسقيهما «ماء يشعشع بالثلج»، فاختفى، وترك السوادي وصاحب الدكان الذي ألزمه دفع ٢٠ درهمًا، «فجعل السوادي يبكي ويحل عقده بأسنانه» ليقضي ثمن سذاجته و «حمى القرم» التي استفزته وأوقعته في فخ المدينة[١٠٦].

التعليم والأسفار

وإلى جانب الاحتراف الذي يوفر يوميًا لقمة العيش يضطلع التعليم – وهو أيضًا حرفة، بالنسبة للتعليم الابتدائي على الأقل – بدور أساسي في الحياة اليومية في العصر الوسيط. لا ندري مدى شمول التعليم بالنسبة لمختلف شرائح المجتمع الوسيطي، غير أننا نعتقد، اعتمادًا على ما بلغنا من إشارات متفرقة، أن هذه النسبة كانت مرتفعة، وأنها تزداد ارتفاعًا كلما ارتقينا في السلم الاجتماعي، بحيث أن الأمية تضمحل تمامًا أو تكاد بالنسبة للخاصة. كان إذن التعليم من أهم القضايا اليومية التي تشغل بال الأسر وتشد اهتمامها وليس أدل على ذلك من اعتناء الفقه بهذا القطاع وإفراده بالتأليف، مؤكدًا على قواعد مهنة التأديب المادية والأخلاقية وضبط شروطها وحدودها بالنسبة للمؤدب والولي والتلميذ[١٠٧]. بل يمكن أن نعتبر الأمية المطلقة كانت

(١٠٢) انظر M. Talbi، ١٩٨٢، الصفحات ١٣١–٢٦٣؛ وكذلك الهمذاني، ١٩٥٨، ص١١.

(١٠٣) الوشاء، ١٩٨٠، ص٢٢٠.

(١٠٤) نفس المرجع، ص٢٢١.

(١٠٥) نوع من الحلوى يحشى بالجوز واللوز، وهو شبيه «بالبقلاوى» عندنا اليوم (والكلمة فارسية).

(١٠٦) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٥٩–٦٢.

(١٠٧) انظر مثلًا ابن سحنون، ١٩٧٢؛ والقابسي، ١٩٥٥. وانظر أيضًا م.أ. طلس، ١٩٥٧؛ وابراهيم النجّار والبشير الزريبي، ١٩٨٥.

مستحيلة بالنسبة للمسلم الواعي القائم بواجباته الدينية كاملة، إذ لا بد له من حفظ نصيب من القرآن، واستيعاب قدر أدنى من المعارف الضرورية التي تستقيم بها صلاته وصيامه وزكاته وسائر واجباته. وهذا ما أدى إلى انتشار التعليم بالكتاتيب والمساجد، على الأقل في كبير العواصم.

وينقسم التعليم في العصر الوسيط إلى مرحلتين: تعليم «ابتدائي» يلقن في الكتاتيب، وآخر «عالي» يقدم في المساجد أو يؤخذ عن العلماء في بيوتهم، في أفنيتها أو على أبوابها حسب فصول السنة. نشأ الكتاب في أول عهد الإسلام، أيام الصحابة، وكانت وظيفته الأولى تعليم القرآن حفظًا وخطًا. قال ابن مسعود: «ثلاث لا بد للناس منهم: لا بد للناس من أمير يحكم بينهم، ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضًا، ولا بد للناس من شراء المصاحف وبيعها، ولولا ذلك لقل كتاب الله، ولا بد للناس من معلم يعلم أولادهم، ويأخذ على ذلك أجرًا، ولولا ذلك لكان الناس أميين»[١٠٨]. يأتي هكذا التعليم في المرحلة الثالثة من ضروريات الحياة اليومية.

يدخل الطفل الكتاب في سن الخامسة أو السادسة[١٠٩]، وبه يقضي المرحلة الأولى من طفولته. ولم تكد تتغير حياة الكتاب حتى منتصف هذا القرن: غرفة بسيطة يجلس فيها الأطفال على الحصر ماسكين ألواحهم، ويجلس المؤدب على مقعد مرتفع عليه بساط. ولم يكن التعليم عامة – وخاصة قبل ظهور المدارس – منظمًا من طرف الدولة، ولا تقوم عادة هذه بتكاليفه، بل كان حرًا. ومثال ذلك أن أسد بن الفرات (توفي سنة ٢١٢هـ/ ٨٢٧م)، قبل أن يصبح عالمًا من أكبر علماء القيروان وقضاتها، وقبل أن يقود غزو صقلية، بدأ حياته كمؤدب[١١٠]، وكذلك الإمام سحنون كان أول أمره يكري بيتًا يعلّم فيها الصبيان بأجره[١١١].

كان الكتاب عُوَيْلَمًا ينبض بالحياة ويحتل جانبًا وافرًا من نشاط الصبيان اليومي وشواغل أوليائهم. ففيه تتشعب العلاقات بين المؤدب من ناحية، والأطفال وأسرهم من ناحية أخرى. «فعلى المعلم أن يكسب الدرة والفلقة، وليس ذلك على حساب الصبيان؛ وعليه كراء الحانوت، وليس ذلك على الصبيان؛ وعليه أن يتفقدهم بالتعليم والعرض، ويجعل لعرض القرآن وقتًا معلومًا، مثل يوم الخميس وعشية الأربعاء، ويأذن لهم في يوم الجمعة. وذلك سنة المعلمين منذ كانوا ولم يعب ذلك عليهم»[١١٢]. وعليه كذلك أن يتحرى في التسوية بين الصبيان، «يعلمهم بالسوية فقيرهم مع غنيهم»[١١٣]، ومعنى ذلك أنه كثيرًا ما

(١٠٨) ابن سحنون، ١٩٧٢، ص٨٢. وابن مسعود الذي نقل عنه هذا الحديث صحابي توفي سنة ٣٢هـ/ ٦٥٢م.

(١٠٩) نفس المرجع، ص٥٠.

(١١٠) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٥٢.

(١١١) ابن سحنون، ١٩٨٢، ص٢٣٩.

(١١٢) ابن سحنون، ١٩٧٢، ص١٠٣–١٠٤.

(١١٣) نفس المرجع، ص٨٥.

كان لا يفعل. و «كان المؤدب له إجَّانَة، وكل صبي يأتي كل يوم بنوبته ماء طاهرًا فيصبونه فيها فيمحون به ألواحهم... ثم يحفرون حفرة في الأرض فيصبون ذلك الماء فيها فينشف»[١١٤]. وكان من عبث الصبيان أن يمحو بعضهم «ألواحهم بأرجلهم»، وإن كان ذلك محظورًا في شأن القرآن فإنه مباح في غيره، لكن الأفضل «اللعط» باللسان أو استعمال منديل[١١٥]. وكان المعلم يفخر بأن يُرى في ثوبه وشفته مداد[١١٦]. وهناك طبعًا قضية التأديب الجسدي. فالمعلم له درة وفلقة، وهما من أدوات التعليم، وقلما لا يتعرض تلميذ للضرب فيعود إلى أبيه يبكي[١١٧]. وقد يولي المعلم أحدًا من الصبيان الضرب[١١٨]، وقد يبالغ في العقاب إلى حد حدوث بعض الحوادث، كفقء العين خطأ[١١٩]، فتنشأ عن ذلك نزاعات بين المعلمين والأولياء تعرض الفقه لها. ويتجنب من أوتي من الصبيان حذقًا وشطارة كل ذلك بتقديم بعض الهدايا[١٢٠] للمعلم؛ وهناك من المعلمين من يشجع على ذلك. ومن عاش حياة الكتاب في أوائل هذا القرن – بل من يعيشها الآن في بعض البلاد والقرى – يعلم أن هذه المشاهد ما زال لها امتداد في حياتنا، وفي مؤلف طه حسين **الأيّام**، الذي يروي فيه قصة طفولته، شاهد بذلك.

وإن كان التعليم في الكتاب يرتكز خاصة على حفظ القرآن، ويسمى حفظه كاملًا إلى اليوم «ختمًا»، فإن الصبي يتلقى به أيضًا معلومات أخرى تزيد وتقل وتختلف باختلاف الطلب وأجر المعلم. ويضبط محمد بن سحنون واجبات المعلم هكذا بالنسبة لقيروان القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي): «وينبغي أن يعلمهم الحساب، وليس ذلك بلازم له إلّا أن يشترط ذلك عليه، وكذلك الشعر والغريب والعربية والخط وجميع النحو، وهو في ذلك متطوّع. وينبغي له أن يعلمهم إعراب القرآن، وذلك لازم له، والشكل والهجاء والخط الحسن والقراءة الحسنة والتوقيف والترتيل، يلزمه ذلك. ولا بأس أن يعلمهم الشعر مما لا يكون فيه فحش من كلام العرب وأخبارها، وليس ذلك بواجب عليه»[١٢١].

وتختلف مناهج التعليم من قطر إلى قطر، وللشرقيين في ذلك أساليب استحسنها الرحالة الأندلسي ابن جبير: «وتعليم الصبيان للقرآن بهذه البلاد المشرقية كلها إنما هو تلقين. ويعلمون

(١١٤) نفس المرجع، ص٨٧.
(١١٥) نفس المرجع، ص٨٧–٨٨.
(١١٦) نفس المرجع، ص٨٨.
(١١٧) نفس المرجع، ص٨٩.
(١١٨) نفس المرجع، ص٩٨.
(١١٩) نفس المرجع، ص١٣١.
(١٢٠) نفس المرجع، ص٩٦.
(١٢١) نفس المرجع، ص١٠٢.

الخط في الأشعار وغيرها، تنزيهًا لكتاب الله عز وجل عن ابتذال الصبيان له بالاثبات والمحو. وقد يكون في أكثر البلاد الملقن على حدة والمكتب على حدة، فينفصل من التلقين إلى التكتيب. لهم في ذلك سيرة حسنة، ولذلك يتأتى لهم حسن المخط لأن المعلم له لا يشتغل بغيره»[١٢٢].

ولا شك أن صبيان الكتاب كانوا كلهم من الذكور. فالاختلاط الجنسي كان محظورًا من أول خطوات الحياة. غير أن هذا لم يمنع البنات من التعلم أحيانًا في البيوت عن طريق الأولياء والأقارب عندما تسمح الفرصة بذلك. فإن من سيرة القاضي عيسى بن مسكين (توفي سنة **٢٩٥**هـ/ ٩٠٨م) بالقيروان أنه كان، في غير مدة قضائه، «إذا أصبح قرأ حزبه من القرآن، ثم جلس للطلبة إلى العصر. فإذا كان بعد العصر دعا بنته وبنات أخيه يعلمهن القرآن والعلم»[١٢٣]. وقد برع عدد من النساء، ومنهن مثلًا ولادة (توفيت سنة ٤٨٤هـ/ ١٠٩١م) الأندلسية ابنة المستكفي، التي اشتهرت بشعرها ومغامراتها الغرامية مع الوزير الشاعر ابن زيدون (٣٩٤–٤٦٣هـ/ ١٠٠٤–١٠٧١م)، في فنون الأدب.

ولئن كان التعليم حرًا وبأجر، فإن السلطات كانت تحرص أحيانًا، ابتغاء الثواب، على توفيره مجانًا للفقراء، ويعد ذلك مشروعًا خيريًا لا واجبًا من واجبات الدولة. وهذا ما حدث مثلًا أيام صلاح الدين الأيوبي (٥٣٤–٥٨٩هـ/ ١١٣٨–١١٩٢م) بالقاهرة. فإن «من مآثره الكريمة المعربة عن اعتنائه بأمور المسلمين كافة أنه أمر بعمارة محاضر ألزمها معلمين لكتاب الله عز وجل، يعلمون أبناء الفقراء والأيتام خاصة، وتجري عليهم الجراية الكافية لهم»[١٢٤].

وينتهي التعلم بالكتاب «بالختم»، ويتم ذلك بهدية إلى المؤدب «على قدر يسر الرجل وعسره»[١٢٥]، وبحفل منزلي وإيلام اعتاد خلاله أهل القيروان في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) أن تنشر الفاكهة على الناس[١٢٦]. وبعد الختم تبدأ المرحلة الثانية من التعليم، وقد تتواصل زمنًا طويلًا حتى يصبح الطالب بدوره من رجال العلم ويجلس للتدريس.

إنه يروي عن النبي أنه قال: «اطلب العلم من المهد إلى اللحد» (الترمذي، **فضل طلب العلم**، ٢ و٣٥). وقد جسد هذا الحديث كثير من العلماء في حياتهم اليومية التي حبسوها على طلب العلم ونشره. يجلس طالب العلم – أي علوم الدين على الخصوص – في حلقة من يرتضيه من العلماء، وذلك بدون قيد أو شرط، وبدون أي ضرب من ضروب الإجراءات المسبقة. غير أن الطالب المواظب كثيرًا ما كان يتميز بزي خاص. يروي القاضي عياض في **المدارك** عن ابن طالب أنه قال: «كنت يتيمًا لا أب لي، وكنت آتي مع معلمي الخميس

(١٢٢) ابن جبير، ١٩٠٧، ص٢٧٢. انظر أيضًا فيما يخص طرق التدريس المختلفة، ابن خلدون، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٥٠٦–٥٠٨.

(١٢٣) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٢٥١.

(١٢٤) ابن جبير، المرجع السالف الذكر، ص٥٢.

(١٢٥) ابن سحنون، ١٩٧٢، ص٩٤.

(١٢٦) نفس المرجع، ص٩٩.

والجمعة – وأنا إذاك صغير ذو جُمَّة – إلى مجلس سحنون. فقرئ يومًا عليه في **الموطأ** اسم عمر بن حسين في كتاب الزكاة، فقال سحنون: هذا كان يشاور في القضاء أيام مالك. ثم قرأ القارئ، فبعد قليل قال سحنون: كيف سميت لكم الرجل الذي كان يشاور في القضاء أيّام مالك، فقد نسيت اسمه؟. فسكت الناس، فقلت له أنا من موضعي: «هو عمر بن حسين، أصلحك الله». فقال: «بارك الله عليك» أحسنت يا غلام. ثم قال: «من هذا الغلام؟» فعرف بي. ثم قال لي: «أحب أن أرى عليك زي أهل العلم، ما ينبغي أن يمنع هذا العلم من أحد. فما أتيت الموعد الآخر إلّا وقد حلق رأسي وكسيت ثياب العلماء. فلم أزل أتردد إلى سحنون وهو يقربني حتى نفعني الله به»[١٢٧]. تعرض لنا هذه القصة صورة حية عن حلقات التعليم العالي. وكان يجلس في هذه الحلقات، إلى جانب صغار الطلبة، مريدون في مستويات مختلفة من أصحاب الشيخ وأحيانًا من معارضيه، فيحتدم أحيانًا النقاش بحجج دامغة حقيقة لا مجازًا فقط. وهذا ما حدث بالفعل يومًا في حلقة أسد بن الفرات بالقيروان: قال يحي بن سلام: «حدّث أسد يومًا بحديث الرؤية وسليمان الفراء المعتزلي في مؤخر المجلس، فأنكر ذلك، فسمعه أسد فقام إليه وجمع بين طوقيه ولحيته، واستقبله بنعله فضربه حتى أدماه وطرده من مجلسه»[١٢٨].

وقبل ظهور المدارس – وأشهرها النظامية[١٢٩] التي أسسها الوزير السلجوقي نظام الملك (توفي ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) – لم تكن هناك مؤسسات رسمية للتدريس. فبينما كانت حلقات العلم تنعقد عادة بالمساجد، كان كبار الشيوخ كثيرًا ما يفتحون دورهم للطلبة. هكذا فعل مالك (توفي ١٧٩هـ/ ٧٩٥م) إمام المدينة. وكذلك كان شأن سحنون بالقيروان. حكى بعض أصحابه قال: «كان سحنون يجلس للسماع على باب داره، ونجلس نحن بالأرض إلّا من أتى منا بحصير. فإذا أتممنا قال: قوموا قيمة رجل واحد. فنتفرق»[١٣٠]. ولم تكن حلقات العلماء يقصدها الطلبة فقط. بل كانت تقصد أيضًا للتبرك ورجاء الثواب. فلقد «كان الذين يحضرون مجلس سحنون من العباد أكثر ممن يحضره من طلبة العلم»[١٣١]، والأجر ثابت في كل حال، وإن نام بعضهم. ذكر سليمان بن سالم أن بعض أصحاب سحنون نام حتى قرأ القارئ ما شاء الله، ثم انتبه. قال: «فاختلفنا في سماعه، فسألنا سحنون، فقال: إذا جاء للسماع وله قصد فهو يجزى»[١٣٢]. وعندما يكون الشيخ شهيرًا يكتظ المسجد وما

(١٢٧) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٢٠٩.

(١٢٨) نفس المرجع، ص٦٣.

(١٢٩) فتحت المدرسة النظامية أبوابها سنة ٤٥٩هـ/ ١٠٦٧م. انظر N. Nakosteen، ١٩٦٤، الصفحات ٣٨–٤١.

(١٣٠) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٩٦–٩٧.

(١٣١) نفس المرجع، ص١١٩.

(١٣٢) نفس المرجع، ص٢٦٦.

حوله، ويتجاوز عدد المستمعين طاقة بلوغ الصوت، وفي هذه الحالة أيضًا بركة السماع حاصلة. كان يحي بن عمر (توفي ٢٨٩هـ/ ٩٠٢م) بسوسة يُسْمِع النّاس في المسجد، فيمتلئ المسجد وما حوله. فسأله من بعد عن سماعهم، فقال لهم: «يجزيكم»[١٣٣]. وهكذا لم تكن دروس العلماء، صغارهم وكبارهم، مقصورة على طلبة رسميين مرسمين، بل كانت، إلى جانب وظيفتها التدريسية الصرفة، تؤدي خدمات ثقافية واسعة وتقوم مقام المحاضرات العامة اليوم، وكان إقبال الجمهور عليها عظيمًا أحيانًا. وهكذا لم تكن «الجامعة» منفصلة عن الحياة اليومية، بل كانت مندمجة فيها، موفرة التكوين المستمر لكل من يرغب فيه، والبركة لكل من يسعى إليها.

ويروى عن النبي ﷺ أيضًا أنه قال: «اطلب العلم ولو في الصين». ولقد عمل فعلًا عشاق العلم بهذه التوصية على أوسع نطاق. فشدوا الرحال إلى كبار الشيوخ ومواقد المعرفة على اختلاف أنواعها ومذاهبها. ولقد أدت الرحلة دورًا هامًا جدًا في تكوين العلماء ومزج الأجناس وتوسيع الآفاق؛ وقل من لم يرحل ممن اشتهر بالعلم. فابن تومرت (٤٧١-٥٢٤هـ/ ١٠٧٨-١١٣٠م) مثلًا انطلق من جبال أقصى المغرب فقضى أكثر من عشر سنوات بالمشرق، ولقي الطرطوشي بالاسكندرية، وأبا بكر الشاشي ومبارك بن عبد الجبار ببغداد، وغير هؤلاء، ثم رجع حسب تعبير ابن خلدون «بحرًا منفجرًا من العلم»[١٣٤]، فأنشأ المذهب الموحدي الذي عليه أقيمت الدولة الموحدية. غير أن رحلة ابن خير الإشبيلي (٥٠٢-٥٧٥هـ/ ١١٠٨-١١٧٩م) لم تتجاوز جزيرة الأندلس، وقد أفرغ نتائجها العلمية في مؤلفه **الفهرسة**. وكانت الرحلة في طلب العلم تقترن بالحج، ولعل هذا من الأسباب التي جعلتها تسلك اتجاهًا واحدًا نحو الشرق، فلا نكاد نعثر على رحلة علمية في اتجاه معاكس. زد إلى ذلك إعجاب أهل المغرب بالمشرق «حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب، أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثوا على هذا صنمًا، وتلوا ذلك كتابًا محكمًا»[١٣٥].

وبينما كان الرجال يرحلون على هذا النحو كثيرًا بحيث قد يتواصل غيابهم السنوات الطويلة، فإن النساء كنّ قابعات في البيوت لا يفارقن منازلهن. ولا شك أن ظاهرة غياب الرجال في الأسفار كانت من الشيوع ومن الطول والإضرار بالزوجات بحيث اضطر عديد من النساء إلى الاحتياط من ذلك في عقود زواجهن. فلقد اعتاد الولي بالأندلس، وكذلك أيضًا الشأن بإفريقية، أن يشترط في عقد نكاح ابنته «ألا يغيب عنها زوجًا غيبة متصلة قريبة أو بعيدة أكثر من ستة أشهر، إلا في أداء حجه الفريضة عن نفسه، فإن له في ذلك مغيب ثلاثة

(١٣٣) نفس المرجع.

(١٣٤) ابن خلدون، **العبر**، ١٩٥٦-١٩٦١، المجلد ٦، ص٤٦٦.

(١٣٥) ابن بسام (توفي ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م)، ١٩٣٩، المجلد ١، ص٢.

أعوام، إذا أعلم ذلك من سفره فاصلًا إليه قاصدًا نحوه مجريًا لنفقتها وكسوتها وسكناها، فمتى زاد على هذين الأجلين أو أحدهما، فأمرها بيدها والقول قولها»[١٣٦].

كانت هكذا الأسفار ظاهرة من أهم ظواهر الحياة اليومية وأكثرها انعكاسات على الحياة الزوجية والعائلية. كان الرجل الوسيطي، بالرغم من عسر المواصلات وطولها ومشقتها، كثير التنقل يسافر في الأرض وفي البحر، ويتكبد من أجل ذلك التعب والنصب، ويعرض بنفسه أحيانًا للأهوال والخطر. يصور لنا ذلك الهمذاني (٣٥٧–٣٩٧هـ/ ٩٦٨–١٠٠٧م) أبرع تصوير في مقامته الحرزية حيث يروي لنا بطله عيسى بن هشام إحدى مغامراته قائلًا: «وقعدت من الفلك بمثابة الهلك، ولما ملكنا البحر، وجن علينا الليل، غشيتنا سحابة تمد من الأمطار حبالًا، وتحوذ من الغيم جبالًا، بريح ترسل الأمواج أزواجًا والأمطار أفواجًا، وبقينا في يد الحَيْن بين البحرين، لا نملك عدة غير الدعاء، ولا حيلة إلّا البكاء...»[١٣٧]. ولم يكن من النادر أن يغرق راكبو السفن في البحر، وهذا ما حصل فعلًا لعائلة ابن خلدون عندما عبرت البحر لتلتحق به بالاسكندرية. وكذلك أوشك ابن جبير أن يلقى نفس المصير حين عبوره من صقلية إلى نفس المدينة، وهو يصور لنا في رحلته تصويرًا واقعيًا هول البحر الغاضب الذي يمزق الشرع والقلوب: «وفي ليلة الأربعاء بعدها من أولها عصفت علينا ريح هال لها البحر، وجاء مطر ترسله الرياح بقوة كأن شآبيب سهام. فعظم الخطب واشتد الكرب... واشتدت الريح والمطر عصوفًا حتى لم يثبت معها شراع، فلجئ إلى استعمال الشرع الصغار، فأخذت الريح أحدها ومزقته، وكسرت الخشبة التي تربط الشرع فيها وهي المعروفة عندهم »بالقرية». فعندها تمكن اليأس من النفوس، وارتفعت أيدي المسلمين بالدعاء إلى الله عز وجل»[١٣٨].

ولم يكن السفر في البر بأسلم منه في البحر دائمًا. فكثيرًا ما كان المسافرون برًا يتعرضون لقطاع الطريق، كما يتعرض المسافر بحرًا للقراصنة والاسترقاق. ويحتاج من يقطع الصحارى إلى التزود بالأغذية الجافة التي لا تحتاج إلى طبخ، كالجبن واللوز والزيت، وخاصّة إلى حمل قرب الماء. ويكتري المسافرون الإبل، ولا بد لهم من الاستعانة بدليل. ويحمل البعير مسافرين متزاملين على جانبيه. ويمكن لمسافري «الرتبة الأولى» أن يوفروا لأنفسهم، بخلاف ضعفاء الحال، جانبًا وافرًا من الراحة النسبية، وذلك بالسفر في الشقاديف: «ولا يسافر في هذه الصحراء إلّا على الإبل لصبرها على الظمأ. وأحسن ما يستعمل عليها ذوو الترفيه الشقاديف. وهي أشباه المحامل، وأحسن أنواعها اليمنية، لأنها كالأشاكين السفرية، مجلدة متسعة، يوصل منها الاثنان بالحبال الوثيقة، وتوضع على البعير. ولها أذرع قد خفت بأركانها، يكون عليها مظلة، فيكون الراكب فيها مع عديله في كِنّ من

(١٣٦) ابن العطار (٣٣٠/٣٩٩هـ – ٩٤٢/١١٠٩م)، ١٩٨٣، ص٨.

(١٣٧) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، ص١١٨–١١٩.

(١٣٨) ابن جبير، المرجع السالف الذكر، ص٣٦–٣٧.

لفح الهاجرة، ويقعد مستريحًا في وطائه، ومتكئًا، ويتناول مع عديله ما يحتاج إليه من زاد وسواه، ويطلع متى شاء المطالعة في مصحف أو كتاب. ومن شاء، ممن يستجير اللعب بالشطرنج، أن يلاعب عديله تفكهًا وإجمامًا للنفس لاعبه. وبالجملة فإنها مريحة من نصب السفر. وأكثر المسافرين يركبون الإبل على أحمالها، فيكابدون من مشقة سمم الحر عنتًا ومشقة»[١٣٩].

ولم يكن مسافر العصر الوسيط بأرضى على شرطة الحدود وعلى الديوانة من مسافر اليوم، فعند ما يبلغ نقطة عبور الحدود أو الميناء يبدأ التثبت من هويته ووجهة سفره، وتعمير بطاقة النزول. ثم يشرع في التفتيش ودفع المغارم على ما يحمله معه من بضاعة. يقص علينا هكذا ابن جبير نزوله بالاسكندرية: «فمن أول ما شاهدنا فيها يوم نزولنا أن طلع أمناء إلى المركب من قبل السلطان بها لتقييد جميع ما جلب فيه، . فاستحضر جميع من كان فيه من المسلمين واحدًا واحدًا، وكتبت أسماؤهم، وصفاتهم، وأسماء بلادهم. وسئل كل واحد عما لديه من سلع أو ناضّ ليؤدي زكاة ذلك كله دون أن يبحث عما حال عليه الحول من ذلك أم لم يحل»[١٤٠].

كانت الأسفار في العصر الوسيط للحج طبعًا، وكذلك للعلم أو التجارة، أو في مهام رسمية. انطلق ابن فضلان سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢١م من بغداد إلى بلاد البلغار في سفارة رسمية. لكن الانتقال حبًا في الإطلاع والاكتشاف والمغامرة كان أيضًا عنصرًا أساسيًا في حياة رجال العصر الوسيط اليومية. وقد يبلغ ببعضهم الشغف باختراق الصحاري والبحار والتطويع في أقاصي البلاد حد ركوب الخطر وتعريض النفس للهلاك، وهذا ما تعبر عنه قصة السندباد الشهيرة. وهذا ما دعا ابن بطوطة إلى ترك مسقط رأسه طنجة ليشرع في جولة دامت تسعًا وعشرين سنة وطوحت به من إفريقيا ونهر النيجر إلى الهند، وسومطرا، وجاوة، وسواحل الصين، قبل أن يعود في خاتمة هذا المطاف الطويل إلى مستقره[١٤١].

المسكن والملبس

مستقر الرجل الوسيطي منزله، كما هو الشأن بالنسبة لكل زمان ومكان. وتنتهي الأسفار عادة، مهما طالت، بالعودة إلى ميناء الانطلاق. ولم تكن الحياة اليومية الوسيطية تختلف جوهريًا عن حياتنا اليوم من حيث الاهتمام بالمسكن، وتجمع الشرائح الاجتماعية في أحياء تختلف اختلافًا كبيرًا باختلافها تواضعًا وأناقة، ورفاهة وبؤسًا. بنيت الكوفة أولًا من قصب،

(١٣٩) ابن جبير، المرجع السالف الذكر، ص٦٦.

(١٤٠) ابن جبير، نفس المرجع، ص٣٩.

(١٤١) انظر J. Sourdel-Thomine: «Ibn Baṭṭûṭa», art. *EI²*.

وبعد احتراقها أذن عمر (١٣–٢٣هـ/ ٦٣٤–٦٤٤م) في أن يعاد بناؤها من حجر، على ألّا «يزيدنّ أحد على ثلاثة أبيات، وألّا يتطاولوا في البنيان»[١٤٢]. لكن سرعان ما تنوسيت هذه البساطة الأولى التي كانت ترمي إلى بناء مجتمع بدون طبقات، ونشأت المدن الكبرى بأحيائها الثرية والبائسة التي تعبر عن الطبقية حتى في أسمائها الزاهية أو المستهجنة، كما سلف أن رأينا بالنسبة إلى بغداد؛ ففي المدينة الواحدة «من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة، المشتملة على عديد الدور والبيوت، والغرف الكبيرة لكثرة ولده وحشمه وعياله وتابعه، ويؤسس جدرانها بالحجارة ويلحم بينها بالكلس، ويعالي عليها بالأصبغة والجص، ويبالغ في ذلك بالتنجيد والتنميق، إظهارًا للبسطة بالعناية في شأن المأوى. ويهيء مع ذلك الأسراب والمطامير للاختزان لأقواته، والإصطبلات لربط مُقرباته إذا كان من أهل الجنود وكثرة التابع والحاشية، كالأمراء ومن في معناهم. ومنهم من يبني الدويرة والبيت لنفسه وسكنه وولده، لا يبتغي ما وراء ذلك لقصور حاله عنه، واقتصاره على الكن الطبيعي للبشر. وبين ذلك مراتب غير منحصرة»[١٤٣].

فكانت إذن أثمان المنازل تتفاوت تفاوتًا فاحشًا. فهذا يقضي حياته في كوخ لا يزيد ثمنه عن ستة أو ثمانية دنانير[١٤٤]، وذاك يبتني أو يشتري قصرًا بعشرات الآلاف من الدنانير. ففي سنة ٣٠٧هـ/ ٩١٩م ابتاع إبراهيم بن الخليفة المقتدر، دار محمد إسحاق كنداج بثلاثين ألف دينار[١٤٥]؛ ويروي الجهشياري أن الفضل بن ربيع، الذي خدم المنصور والرشيد والأمين، كان «ينزل في الشارع الأعظم بإزاء درب السقّائين، وكان لما عزم على بناء منزله هذا وهب له الرشيد من مال الأهواز خمسة وثلاثين ألف ألف درهم معونة له على بنائه»[١٤٦]. وكان بناء المنزل إذن بال الغني والفقير كل على قدر ما بيده. ويظهر ذلك في الأمثال، ومنها قولهم «جنة المرء داره»، وقولهم «ولتكن الدور أول ما يشترى وآخر ما يباع»[١٤٧].

لكن لم يكن الاشتراء في متناول كل الجيوب، فيلتجئ من ليس في وسعه اقتناء المنزل إلى الاكتراء. وتختلف طبعًا الأكرية باختلاف المنازل، غير أن معلوم الكراء يستحوذ دائمًا، كما هو الشأن في أيامنا، على جانب وافر من دخل المكتري ويثقل كاهله. ويظهر ذلك في المثل القائل: «أثقل من كراء الدار»[١٤٨]. وتختلف طبعًا مقادير

(١٤٢) ابن خلدون، **المقدمة**، ص٣٢٣.

(١٤٣) ابن خلدون، نفس المرجع، ص٣٦٥–٣٦٦.

(١٤٤) انظر M. Ahsan، ١٩٧٩، ص١٦٧.

(١٤٥) نفس المرجع.

(١٤٦) الجهشياري (توفي ٣٣١هـ/ ٩٤٣م)، ١٩٣٨، ص٢٨٩.

(١٤٧) الثعالبي (توفي ٤٢٩هـ/ ١٠٣٨م)، ١٩٦١، ص٢٩٧.

(١٤٨) الطالقاني، ١٩٦١، ص٧.

الأكرية باختلاف المدن والأحياء والعصور. نذكر على سبيل المثال أن كراء منزل بسيط بالبصرة في القرن الثالث للهجرة (التاسع الميلادي) وبغداد في القرن الرابع (العاشر الميلادي) كان يدور حول خمسة دراهم في الشهر[١٤٩]. ولا شك أنه كان يشترط في عقد الكراء ألّا يشغل المكتري المنزل بغير عياله، ويراعي بصورة أو بأخرى في ثمن الكراء عدد أفراد العائلة. يروي لنا الجاحظ (توفي **٢٥٥**هـ/ ٨٦٩م) بأسلوبه الهزلي أن الكندي سوغ منزلًا إلى معبد الفقيه، فنزل عليه ضيفان لمدة شهر، فكتب إليه: «إن دارك بثلاثين درهمًا، وأنتم ستة، بكل رأس خمسة. فإذا قد زدت رجلين فلا بد من زيادة خمستين. فالدار عليك من يومك هذا بأربعين»[١٥٠]. وكانت المشكلات عديدة – ولم يتغير شيء على سطح البسيطة – بين المالك والمكتري، يصورها لنا الجاحظ، في قصة الكندي، بريشته الخفيفة ونكتته اللطيفة؛ منها أن المكتري كثيرًا ما «يدافع بالكراء، ويماطل بالأداء، حتى إذا اجتمعت أشهر عليه فر»[١٥١]، وهو يسكن الدار، وقد كسحها المالك ونظفها «لتحسن في عين المستأجر وليرغب فيها الناظر، فإذا خرج ترك فيها مزبلة وخرابًا»[١٥٢]، ويجعل المالك في ناحية من الدار «صخرة ليكون الدق عليها»[١٥٣]، فيدق المكتري التوابل في كل مكان ويفسد سطح المنزل، وهذا ما يزهد في استثمار المال في الدور المعدة للتسويغ لقلة المردود، وانعدامه أحيانًا إذا ما روعيت نفقات الصيانة والإصلاح، ويجعل الكثير من الناس يرى «أن نزول دور الكراء أصوب من نزول دور الشراء»[١٥٤]. وفي كلتا الحالتين، الاكتراء أو الاشتراء، كان الرجل الوسيطي يراعي، لضمان راحته، الجوار، فمن أمثالهم: «الجار ثم الدار»[١٥٥].

وكانت الدور عادة لا تزيد عن طابق أرضي. وحيث أن وظيفتها الأساسية حماية حرمة العائلة من تطفل النظر الخارجي، فإن الغرف «تلتئم بها حول فناء داخلي»[١٥٦] عليه تفتح النوافذ والأبواب، وهكذا تصبح معزولة تمامًا عن الطريق، منطوية على فنائها الذي يمثل مركز ثقلها والذي كثيرًا ما تحتل وسطه فوارة ماء. غير أن الدور ذات الطابقين أو الطوابق العديدة لم تكن مجهولة أيضًا، فدور الأثرياء كثيرًا ما كانت تحتوي على طابق أرضي وآخر

(١٤٩) انظر M.M. Ahsan، المرجع السالف الذكر، ص١٦٩.

(١٥٠) الجاحظ، ١٩٧١، ص٨٢.

(١٥١) نفس المرجع، ص٨٤.

(١٥٢) نفس المرجع.

(١٥٣) نفس المرجع.

(١٥٤) نفس المرجع، ص٨٨.

(١٥٥) الثعالبي، المرجع السالف الذكر، ص٢٩٧.

(١٥٦) انظر E. Wirth، المقال السالف الذكر، ص١٩٦.

فوقه. ولقد كشفت الحفريات الحديثة[١٥٧] أن دور سيراف كانت عديدة الطوابق. ويروي الجغرافيون أن الفسطاط كانت تحتوي على عمارات تتراوح طوابقها بين الخمسة والثمانية. ويزعم ناصر خسرو أن بعضها يبلغ أربعة عشر طابقًا وهي تلوح كالجبال من بعد، وقد لا يخلو ذلك من مبالغة[١٥٨]. ويختلف عدد الغرف اختلافًا كبيرًا. فدور سامراء، حسب ما كشفت عنه الحفريات، قد يبلغ عدد غرفها خمسين غرفة، و «كانت كلها مجهزة بالحمامات والقنوات، وبعضها يحتوي على آبار»[١٥٩]. وكشفت حفريات سيراف سنة ١٩٦٧ عن دور مستطيلة الشكل، طولها ٢٧ مترًا تقريبًا وعرضها ١٨، فناؤها طوله ١٢,٧ مترًا وعرضه ٩,٥، وتدور حوله غرف يبلغ عددها أربع عشرة غرفة. وإلى جانب هذه الدور من ناحية الشمال يوجد فناء ثان صغير به البئر وبعض البنايات الإضافية[١٦٠].

وكانت الحدائق ملازمة للدور الثرية الفخمة. فكذلك كان الشأن ببغداد حتى أنها سميت جنة الأرض. وهذا ما شاهده الرحالة ادورنو عندما حل بدمشق التي يتحدث عنها بإعجاب شديد: «فعندما نشاهدها من أعلى هذه الجبال فإننا لا نشاهد مدينة من مدن هذا الكون، بل مكانًا ممتعًا جدًا من الجنة. فإنني لا أذكر أنه سبق لي أن رأيت قط مدينة أروع بشكلها الخارجي، ولا أكثر إنعاشًا واستهواءً للروح، وإخال أنني لن أرى أبدًا أجمل ولا أروع منها. إن هذه المدينة عندما ينظر إليها من الجبال تبدو كلها كأنها حديقة أو بستان أخضر، زرعت فيه الدور والبروج والقصور»[١٦١]. أما دور تونس فإنه يقول عنها إنها كانت «فسيحة مربعة، من الرخام الأبيض، بنيت على شكل أسوار، ومغطاة بسطوح مستطيلة لا بسقوف مائلة، وفي وسطها يوجد فضاء طليق غير مبني. وهذه الدور أجمل بكثير عادة من الداخل مما تبدو عليه من الخارج»[١٦٢]. وكانت حياة العصر تقتضي – كما يقتضي المناخ – الجلوس خارج المنزل وبجانبه ويظهر ذلك في العبارة «فجلس على باب داره»[١٦٣] التي كثيرًا ما تردد في النصوص، ولذا فإنه كثيرًا ما كان يوجد إلى جانب باب المنزل دكان يؤْوَى إليه خاصة في زمن الصيف.

وكانت العناية بباب المنزل شديدة عندما تسمح ثروة صاحبه بذلك. ويتباهى أصحاب الثروات – خاصة عندما يكونون حديثي العهد بها – بدورهم وأثمانها وجمالها. هكذا يجعل الهمذاني سَرِيًا من سراة البصرة يتحدث، وقد استدعى أبا الفتح الاسكندراني، بطل

(١٥٧) انظر M. Ahsan، المرجع السالف الذكر، ص١٧٥.

(١٥٨) نفس المرجع، ص١٧٥.

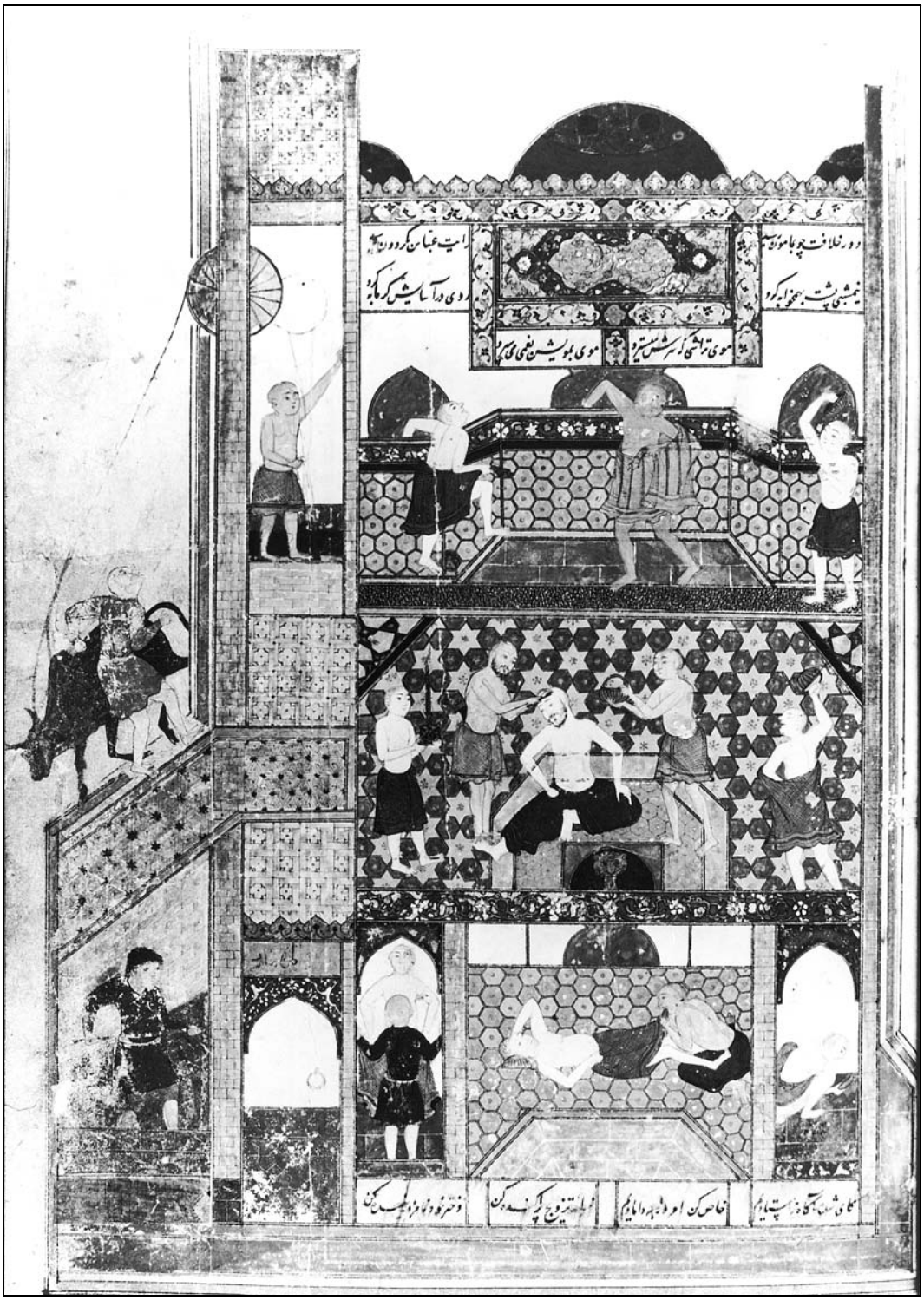
(١٥٩) نفس المرجع.

(١٦٠) نفس المرجع، ص١٧٤.

(١٦١) انظر A. Adorno، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٣٢٧–٣٢٩.

(١٦٢) نفس المرجع، ص١٠١.

(١٦٣) انظر M. Ahsan، المرجع السالف الذكر، ص١٧٦.



الحمامات؛ الخليفة المأمون يحلق شعر رأسه؛ منمنمة من ١٥٢٨

بيترس دافيسون انترناشونال ليمتد © مكتبة شستر بيتي، دبلن

المقامات، إلى منزله ليتناول معه مصيرة: «هذه داري. كم تقدر يا مولاي ما أنفقت على هذه الطاقة؟ أنفقت – والله – فوق الطاقة، ووراء الفاقة. كيف ترى صنعتها وشكلها؟ أرأيت – بالله – مثلها؟ انظر إلى دقائق الصنعة فيها، وتأمل حسن تعريجها، فكأنما خط بالبركار. وانظر إلى حذق النجار في صنعة هذا الباب. اتخذه من كم؟ قل «ومن أين أعلم؟» هو ساج من قطعة واحدة، لا مأروض ولا عفن، إذا حرك أن، وإذا نقر طن... وهذه الحلقة[١٦٤]... وشغف العرب بالشعر دعاهم إلى أن يزخرفوا أبواب دورهم بمقطوعات شعرية وأبيات يختلف محتواها باختلاف الميول والأذواق، وذلك كتابة «بألوان فصوص منضدة»، أو «خدشًا في الجص بعود»، أو «منقوشًا بحجر»[١٦٥].

ولا تقف العناية عند الباب. فدور الأثرياء كلها أناقة، حتى الكنيف، و «قد جصص أعلاه، وصهرج أسفله، وسطح سقفه، وفرشت بالمرمر أرضه، يزل عن حائطه الذر فلا يعلق، ويمشي على أرضه الذباب فيزلق، عليه باب غير أنه من خليطي ساج وعاج، مزدوجين أحسن ازدواج»[١٦٦]. وكذلك الأثرياء قد «اتخذوا الحمامات في الدور»[١٦٧]. وكانت لكل دار بالوعة تجتمع فيها المياه المستعملة، ويستأجر لها عامل لتنقيتها عندما تمتلئ، وذلك فيما يبدو على حساب المالك لا المكتري[١٦٨]. وعندما يكون صاحب الدار «مقتصدًا» كأبي قطبة، فإنه «يوخر تنقية بالوعته إلى يوم المطر الشديد وسيل المتاعب، ليكتري رجلًا واحدًا فقط، يخرج ما فيها، ويصبه في الطريق، فيجترفه السيل ويؤديه إلى القناة»[١٦٩]، وربما اتخذت «المطابخ في العلالي على ظهور السطوح»[١٧٠].

ويحتاج الرجل الوسيطي، حسب المناخ، إلى التبريد أو التدفئة. وقد التمست للتبريد حلول مختلفة حسب الثروة أو قلة ما في اليد. ومن أهم هذه الحلول، وأكثرها انتشارًا بين أهل الثراء، مروحة الخيش. «وهذه المروحة تستعمل ببلاد العراق، تكون شبه الشراع للسفينة، وتعلق من سقف البيت، ويشد بها حبل ويدار بها، وتبل بالماء وترش بماء الورد. فإذا أراد الرجل في القائلة أو الليل أن ينام جذبها بحبلها، فتذهب بطول البيت وتجيء، فيهب على الرجل منها نسيم طيب الريح بارد»[١٧١]. وتدعى هذه الطريقة بالتخييش، ويسمى

(١٦٤) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، ص١٠٧–١٠٨.

(١٦٥) الوشاء، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٢٧٠–٢٧٢.

(١٦٦) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، ص١١٦–١١٧.

(١٦٧) الجاحظ، المرجع السالف الذكر، ص٢٠٥.

(١٦٨) نفس المرجع، ص٨٢.

(١٦٩) نفس المرجع، ص١١٣.

(١٧٠) نفس المرجع، ص٨٣.

(١٧١) الحريري، ١٨٦٧–١٨٨٣، المجلد ٢، ص٢٨٨، نقلًا عن طه الحاجري (تحقيق) في: الجاحظ، ١٩٥٨، ص٣٥٦، الحاشية رقم ٧؛ وانظر أيضًا M.Ahsan، المرجع السالف الذكر، الصفحات ١٨١–١٨٤.

البيت المجهز بها بيتًا مخيشًا. فإذا أصاب الناس متسعًا من الرزق، «جلسوا في الخيوش»[١٧٢]. وكان أول من اتخذ الخيش المنصور[١٧٣]. وإذا بلغ الناس حد الانبساط في الرزق، خطوا خطوة أخرى، و «أقاموا وظائف الثلج والريحان»[١٧٤]، ورصدوا لذلك قسطًا وافرًا من دخلهم.

وكان الثلج يستعمل لتبريد بيوت الخواص مضافًا إلى الخيش أو مفردًا. فلقد «كان يؤتى بأطنان القصب والخِلاف طوالًا غلاظًا، فترصف حول البيت، ويؤتى بقطع الثلج العظام فتجعل ما بين أضعافها، وكانت بنو أمية تفعل ذلك»[١٧٥]. وقد يبلغ ببعضهم الترف إلى حد الشطط، وهذا ما وقع إلى بَخْتيشُوع بن جبرائيل بن بختيشوع (توفي ٢٥٦هـ / ٨٧٠م) طبيب المتوكل. يروي مشاهد عيان ما يلي: «دخلت إلى بختيشوع في يوم شديد الحر وهو جالس في مجلس مخيش بعدة طاقات من الخيش... وفي وسطها قبة عليها جلال من قصب مظهر بدبيقي قد صبغ بماء الورد والكافور والصندل، وعليه جبة يماني سعيدي مثقلة، ومطرف قد التحق به، فعجبت من زيه. فحين حصلت معه في القبة نالني من البرد أمر عظيم. فضحك، وأمر لي بجبة ومطرف، وقال: «يا غلام! اكشف جوانب القبة». فكشفت، فإذا أبواب مفتوحة من جوانب الإيوان إلى مواضع مكبوسة بالثلج، وغلمان يروحون ذلك الثلج فيخرج منه البرد الذي لحقني»[١٧٦]. وأما الرشيد فإنه وجد طريقة أخرى أكثر تفننًا وجمالًا لتبريد وتعطير البيت الذي كان يقيل فيه: «كان له في كل يوم قيظ تيغار من فضة يعمل فيه العطار الطيب والزعفران والأفاويه وماء الورد، ثم يدخل إلى بيت مقيله، ويدخل معه سبع غلائل قصب رشيدية تقطيع النساء، ثمّ تغمس الغلائل في ذلك الطيب، ويؤتى في كل يوم بسبع جوار، فيخلع عن كل جارية ثيابها ثم يخلع عليها غلالة، وتجلس على كرسي مثقب، وترسل الغلالة على الكرسي فتجلله، ثم تبخر من تحت الكرسي بالعود المدرج في العنبر أمدًا، حتى يجف القميص عليها. يفعل ذلك بهن، ويكون ذلك في بيت مقيله، فيعبق ذلك البيت بالبخور والطيب»[١٧٧]. وجهز المأمون يحيى بن ذي النون (٤٢٩–٤٦٧هـ / ١٠٣٨–١٠٧٤م) صاحب طليطلة، وكان يضرب المثل بروعة حفلاته، قصره ببحيرة «وبنى في وسطها قبة، وسيق الماء إلى رأس القبة على تدبير أحكمه المهندسون؛ فكان الماء ينزل من أعلى القبة حوليها محيطًا بها متصلًا بعضه ببعض، فكانت القبة في غلالة من ماء سكب لا يفتر،

(١٧٢) الجاحظ، ١٩٧١، ص٢٠٥.

(١٧٣) الطبري، ١٩٦٦، المجلد ٨، ص٨٢.

(١٧٤) الجاحظ، ١٩٧١، ص٢٠٥.

(١٧٥) الطبري، ١٩٦٦، المجلد ٨، ص٨٢.

(١٧٦) ابن أبي أصيبعة، ١٩٦٥، ص٢٠٣.

(١٧٧) الطبري، المرجع السالف الذكر، ٣٥٦.

والمأمون بن ذي النون قاعد فيه»[١٧٨]. ومن الواضح أن هذه الوسائل الملوكية لمجابهة الحر لم تكن في متناول كل الناس، فكانت الطبقات الوسطى من المجتمع تجنح إلى وسائل أقل كلفة وأكثر انتشارًا. ومنها السرداب[١٧٩]، وهي غرفة يحفر لها تحت المنزل، وفيها تتكثف الحياة العائلية عند شدة القيظ. وقد يقع الاكتفاء بالنوم على سقف الدار، أو بالتبرد بالماء. وفي ذلك لأسد بن جاني «حكمة» خاصّة يصفها لنا الجاحظ كما يلي: «وكان إذا دخل الصيف، وحر عليه بيته، أثاره حتى يغرق المسحاة، ثم يصب عليه جرارًا كثيرة من ماء البئر ويتوطؤه حتى يستوى. فلا يزال ذلك البيت باردًا ما دام نديًا... وكان يقول: «خيشتي أرض، وماء خيشتي من بئري، وبيتي أبرد ومؤنتي أخف»[١٨٠]».

وأما سلاح الرجل الوسيطي ضد البرد فقد كان يتمثل في الكانون والفحم. لكن مادة الكانون ونوع الفحم، وطرق استعمال كليهما، كانت تتفاوت بتفاوت الثراء وتوفر الخدم. فَبَخْتيَشُوع الذي سبق ذكره كان يحب أن ينعم بالحر في الشتاء بقدر ما كان يلذ له البرد في الصيف. يروي زائر دخل عليه في شدّة البرد أنه وجده «في جلال حرير مصبغ... وبين يديه كانون فضة مذهب مخرق، وخادم يوقد العود الهندي». وكانت درجة الحرارة شديدة بالبيت، وعندما أبدى الزائر عجبه، أمر بختيشوع بكشف منافذ الحراره: «فإذا مواضع لها شبابيك خشب بعد شبابيك حديد، وكوانين فيها فحم الغضا، وغلمان ينفخون ذلك الفحم بالزقاق كما تكون للحدادين»[١٨١].

ولم تكن بيوت العصر الوسيط تحتوي عادة على كبير أثاث من خشب ما عدا الصناديق التي يحفظ بها الثياب، فالحياة كانت تدور على مستوى الأرض: فعليها الجلوس والأكل بل والنوم في أغلب الحالات. ولئن كان الأثاث الذي هو من نوع الأسرة والأرائك والكراسي والموائد والخزائن وما إلى ذلك نادرًا نسبيًا، فإنه لم يكن منعدمًا تمامًا. فقد كان الأثرياء يتبارون في اقتناء ثمين الأثاث، ويتكبدون النفقات الباهظة لجلبه من الخارج. ومثال ذلك أنه كان لأحمد بن علي بن حميد التميمي (توفي حوالي ٢٥١هـ/ ٨٦٥م) – وكان أبوه كسب ثروة طائلة في تجارة السودان وولي الوزارة لبني الأغلب بالقيروان – «مائدتان زجاجًا أوتي إليه بهما من بغداد، ولم تصلا إليه إلّا بمائة وتسعين دينارًا»[١٨٢]. وكان أثرياء الظرفاء يتخذون «كراسي الأبنوس المصدفة والخيزران المشتبكة»[١٨٣]. وكذلك لم تخل بيوت أواسط

(١٧٨) المقري، ١٩٦٨، المجلد ٤، ص٣٥٣.

(١٧٩) انظر M. Ahsan، المرجع السالف الذكر، ص١٨٤–١٨٥.

(١٨٠) الجاحظ، ١٩٧١، ص١٠٢.

(١٨١) ابن أبي أُصيبعة، المرجع السالف الذكر، ص٢٠٤.

(١٨٢) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٣٢٣.

(١٨٣) الوشّاء، المرجع السالف الذكر، ص٢١٢.

الناس، بل حتى فقرائهم، من كل أثاث مرتفع فوق الأرض. فأسد بن جاني، وكان طبيبًا قليل الحرفاء، اعتاد أن «يجعل سريره في الشتاء من قصب مقشر لأن البراغيث تزلق عن ليط القصب لينه وملاسته»[١٨٤].

لكن متاع البيت وجماله كان عادة يتمثل خاصة فيما يفرش على الأرض، أو يعلق على النوافذ والجدران، أي أنه يعتمد أساسًا على النسيج وما في معناه. فالبسط على أنواعها، والستور، والمخاد، والمرفقات والمضربات، والطنافس وما إليها هي التي كانت توفر لأهل البيت الضروري من وسائل الراحة، أو تسبغ عليهم أنواعًا من النعيم والترف، كل على قدر كسبه. نام بعضهم عند صديق له، فجعل فراشه البساط ومرفقته يده، وليس في البيت إلّا مصلي ومرفقة ومخدة[١٨٥]. ودخل على سحنون قاضي القيروان، «في مرضه الذي مات فيه وعند رأسه حقيبة، وما في بيته إلّا الحصر»[١٨٦]. وعاد المهدي (١٥٨–١٦٩هـ / ٧٧٥–٧٨٥م) قائده أبا عون في مرضه «فإذا منزل رث وبناء سوء؛ وإذا طاق صفته التي هو فيها لبن. قال: وإذا مضربة ناعمة في مجلسه، فجلس المهدي على وسادة وجلس أبو عون بين يديه»[١٨٧]. هكذا كان أثاث أهل الفاقة، أو المتزهدين في الدنيا. وأما أهل الثراء، فإنهم كانوا يستعملون أجود أنواع الحرير، ويتنافسون في اقتناء أثمن البسط والزرابي، ومن أشهرها ما كان يصنع بأرمينية وفارس وطبرستان والقيروان. ولنضرب لذلك مثلًا بما خلف الرشيد: «ألف بساط أرمني، وأربعة آلاف ستر، وخمسة آلاف وسادة، وخمسة آلاف مخدة، وألف وخمسمائة طنفسة خز، ومائة نمط خزّ، وألف وسادة ومخدة خز، وثلاثمائة بساط ميساني، وألف بساط دار بجردي، وألف وسادة ديباج، وألف وسادة خزّرقم، وألف ستر خزّ، وثلاثمائة ستر ديباج، وخمسمائة بساط طبري، وألف وسادة طبري، وألف مرفقة، وألف مخدة»[١٨٨].

وفي التنوير كان يعتمد خاصة على القنديل والمصباح والسراج، وكلها يستعمل فيها الزيت وفتيل من قطن[١٨٩]. ولم تكن الشموع في متناول كل الجيوب، بل كانت مقصورة على بيوت الأثرياء وقصور الأمراء. ولقد خلف الرشيد «ألف تور للشمع»[١٩٠]، وفي ذلك دلالة على بذخه. ومن أمثالهم «كلسان الشمعة»[١٩١] كناية عن الصفاء واللمعان وانعدام الدخان.

(١٨٤) الجاحظ، ١٩٧١، ص١٠٢.

(١٨٥) نفس المرجع، ص١٣٠.

(١٨٦) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٩٧.

(١٨٧) الطبري، ١٩٦٦، المجلد ٨، ص١٨٠.

(١٨٨) القاضي الرشيد بن الزبير، ١٩٥٦، ص٢١٥–٢١٦.

(١٨٩) الجاحظ، ١٩٧١، الصفحات ٢٠، و٢١، و٣٣، و١٠٥، و١٥٧.

(١٩٠) الرشيد بن الزبير، المرجع السالف الذكر، ص٢١٦–٢١٧.

(١٩١) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، ص٨٦.

وكانت أواني الطبخ والأكل قليلة بسيطة. وهي عادة من فخار، أو – بالنسبة للبيوت الثرية – من خزف ونحاس. يروي لنا صاحب **كتاب الذخائر والتحف** أن الرشيد خلف «ألف طست، وألف إبريق، وثلاثمائة كانون، وألف قطعة من سائر أصناف النحاس»[١٩٢]. فالأواني الأكثر استعمالًا هي الجفان والصحاف والقصاع للأكل، والبرمة والقدر للطبخ، والصينيات والصلاحيات[١٩٣] – وهي أطباق كبيرة من نحاس – للفواكه والحلويات. وقد يدّخر السمن في جرة معلقة في السقف[١٩٤]، ويحفظ النبيذ في القرب[١٩٥]. وقد تكون الأواني أحيانًا بالية. دخل يومًا جعفر البرمكي، وزير الرشيد، على الأصمعي (١٢٣–٢١٣هـ/ ٧٤١–٨٢٨م) – وكان بخيلاً – يزوره ببغداد، «فرأى حبًا مقطوع الرأس، وجرة مكسورة العروة، وقصعة مشعبة، وجفنة أعشارًا»[١٩٦].

وكان إيقاد النار يكلف ربة المنزل جهدًا جهيدًا، ويعتمد فيه على القداحة والحراق والمَرْقَشيشا، ما لم يحتفظ، كما شاهدنا ذلك في الصغر، بجمرة في الرماد ليلًا كي يوقد منها فحم الكانون صباحًا. وقد وصف شيخ من بخلاء الجاحظ عناء إيقاد النار فقال: «كنا نلقى من الحراق والقداحة جهدًا، لأن الحجارة كانت، إذا انكسرت حروفها واستدارت، كَلَّتْ ولم تقدح قدح خير، وأصلدت فلم تُورِ. وربما أعجلنا المطر والوكف. وقد كان الحجر أيضًا يأخذ من حروف القداحة حتى يدعها كالقوس. فكنت أشتري المرقشيشا بالغلاء، والقداحة الغليظة بالثمن الموجع. وكان علينا أيضًا في صنعة الحُرَّاق ومعالجة العُطْبَةِ مؤنة، وله ريح كريهة. والحراق لا يجيء من الخرق المصبوغة، ولا من الخرق الوسخة، ولا من الكتان ولا من الخُلْقان. فكنا نشتريه بأغلى الثمن. فتذاكرنا منذ أيام أهل البدو والأعراب وقدحهم النار بالمَرْج والعَفار، فزعم لنا صديقنا الثوري، وهو – ما علمت – أحد المرشدين، أن عراجين الأغداق تنوب عن ذلك أجمع، وعلمني كيف تعالج. ونحن نؤتى بها من أرضنا بلا كلفة، فالخادم اليوم لا تقدح ولا توري إلّا بالعرجون»[١٩٧].

ولم تكن كل البيوت مجهزة بالآبار والصهاريج. ولم يكن ماء الآبار دائمًا عذبًا؛ فكان الماء إذن يشترى – وإن كان ثمنه زهيدًا بالنسبة للخبز[١٩٨] – ويحمله السقاؤون إلى الدور،

(١٩٢) القاضي الرشيد بن الزبير، المرجع السالف الذكر، ص٢١٦–٢١٧.

(١٩٣) الجاحظ، ١٩٧١، الصفحات ١٠٥، و١٤٢، و٣٦١.

(١٩٤) نفس المرجع، ص٥١.

(١٩٥) نفس المرجع، ص١٣٠.

(١٩٦) نفس المرجع، ص٢٠٥.

(١٩٧) نفس المرجع، الصفحتان ٣٢ و٢٩٨.

(١٩٨) نفس المرجع، الصفحتان ٦٣ و٩٨.

فيختزن في الجرار[١٩٩] والخوابي الكبيرة –كما كان الشأن بالمدن وما بالعهد من قدم، وكما هو الحال حتى اليوم بالبوادي. ولا يخلو ذلك من إثارة بعض المشكلات التي تتعلق بحفظ الماء مما يلوثه ويسأل عنها الفقهاء عند الاقتضاء لتحديد المسؤوليات. سأل بعضهم محمد بن سحنون بالقيروان «عن رجل أَتى بدقيق إلى رجل يعجنه له ويخبزه له، فجعل صاحب الدقيق يصب الماء من الخابية للذي يعجن الدقيق. فلما فرغ منه وجد فأرة ميتة في الخابية؛ فعلى من ترى مصيبة العجين»[٢٠٠]؟ ولقد رأينا أن السقاء كان يبيع بالأسواق الماء المشعشع بالثلج، غير أن الماء كان عادة يبرد في فصول الحر بالدور المتواضعة بطرق بسيطة ما زال بعضها مستعملًا، وهي أقل كلفة وفي متناول كل الناس. يتخذون لذلك «الحبة القاطرة والجرار الراشحة»[٢٠١]، أو «المزمَّلة»[٢٠٢]، وهي «عند البغداديين جرة أو خابية خضراء، في وسطها ثقب مركب فيه قصبة فضة أو رصاص يشرب منها، سميت بذلك لأنها تزمّل، أي تلف بشيء من الخيش أو غيره، ويجعل فيما بينه وبين خزفها التبن، تكون في دورهم أيام الصيف، يبرد الماء ليلًا بالبرادات، ثم يصب في هذه المزمّلة فيبقى باردًا»[٢٠٣].

وكانت الخيل والحمير، والبغال والبراذين، تقوم مقام السيارات والتاكسيات بالنسبة لسكان المدينة في تنقّلاتهم اليومية، ولم تكن المنازل مجهزة «بمستودعات» لإيوائها، فيتركونها في الطرقات. وهذا ما شاهده أدورنو عند مروره بتونس؛ فقد شاهد «الخيل تنام بالشوارع قوائمها الأربعة مكبلة... وأن عموم الناس، وعلى الخصوص الباعة وكل من له في المدينة وزن، لا يتنقلون على أرجلهم بل على الخيل»[٢٠٤]. وعندما بلغ القاهرة اكترى لنفسه ولصحبه أحمرة[٢٠٥]. غير أن الحمير كانت مستهجنة، فالظريف «لا يركب حمار الكراء»[٢٠٦]. وكان الأثرياء يتميزون بركوب البراذين.

وكان اللباس يختلف باختلاف الأماكن والعصور. فلم يكن زي المسلمين واحدًا. وكان زي المغاربة خاصة يختلف عن زي المشارقة. يذكر عن عبد الله بن فروخ (توفي حوالي ١٨٥هـ/ ٨٠١م)، وهو من فقهاء تونس «أنه ناظر زفر بن الهذيل في مجلس أبي

(١٩٩) نفس المرجع، ص٩٨.

(٢٠٠) ابن سحنون، تحقيق عبد الحميد المنيف، ١٩٨٢، ص٢٣٥، الحاشية ٧٤.

(٢٠١) الجاحظ، المرجع السالف الذكر، ص٨٣.

(٢٠٢) نفس المرجع، ص١٣.

(٢٠٣) الجاحظ، ١٩٥٨، تحقيق طه الحاجري، ص٣٦٦.

(٢٠٤) انظر A. Adorno، المرجع السالف الذكر، ص١٢٥.

(٢٠٥) نفس المرجع، ص٢٠٧.

(٢٠٦) الوشاء، المرجع السالف الذكر، ص٢٢.

حنيفة، فازدراه زفر للمغربية، فلم يزل به ابن فروخ حتى قطعه»[٢٠٧]. وكان المغاربة يتميزون بلباس البُرْنُس، وبه احتفظ ابن خلدون طول إقامته بالقاهرة. ويختص أهل الأندلس بعدم اتخاذ العمامة. فابن فضل الله العمري (٧٠٠–٧٤٨هـ/ ١٣٠١–١٣٤٩م) يصور زيهم كما يلي: «وأهل الأندلس لا يتعممون، بل يتعهدون شعورهم بالتنظيف والحناء ما لم يغلب الشيب، ويتطيلسون، إلّا العامة، فيلقون الطيلسان على الكتف أو الكتفين مطويًا طيًا ظريفًا. ويلبسون الثياب الرفيعة الملونة من الصوف والكتان ونحو ذلك. وأكثر لباسهم في الشتاء الجوخ، وفي الصيف البياض. والمتعمم فيهم قليل»[٢٠٨] فلئن كانت العمامة إذن شعار المسلمين عامة، فإنها لم تكن حتمًا زي كل الناس في كل مكان. فلم يذكر عن سحنون مثلًا، وكان أشهر قضاة إفريقية، أنه كان يتعمم. وكان من يريد لزوم السنة «يتحنك»[٢٠٩]، أي أنه يدير العمامة تحت حنكه. وعدم التحنك يدعى الاقتعاط. وكان الطّرطوشي (توفي حوالي ٥٢٥هـ/ ١١٣١م) ينكر اقتعاط العمائم الذي كان «شائعًا في أهل الإسلام «ويروي أنها عمامة الشيطان»[٢١٠]. وهناك من كان يكتفي بلباس القلنسوة، وقد تختلف مادتها كما يختلف شكلها اختلافًا كبيرًا[٢١١]، أو يلبس الشاشية ويضع الطيلسان على رأسه أو كتفيه.

وتنقسم الثياب إلى قسمين: ما يلبس مباشرة فوق الجسد، وهو الشعار، وما يلبس فوق الشعار، وهو الدثار[٢١٢]. ومن الدثار: الإزار، والمئزر، والرداء، والقميص، والدراعة، والجبة، والمطرف، والغلالة، والقباء، والطيلسان، والشملة، والكساء، والعباءة، والسروال، والتبان، والصدرة، والمنديل[٢١٣]. ومن الأحذية: الخف، والنعل، والمداس، والتمشك، والجراب، والرأن[٢١٤].

ويختلف اللباس طبعًا باختلاف الفصول والأحوال. فعندما يشتد البرد يلبس الرجل الفرو، أو جبة صوف محشوة[٢١٥]، أو كساء قومسيًا[٢١٦]. وأما الأحذية فقد تكون قصدًا صرارة

(٢٠٧) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٤٤.

(٢٠٨) ابن فضل الله العمري، ١٩٧٣، ص٢٥٤.

(٢٠٩) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، ص١٩٩.

(٢١٠) الطرطوشي، ١٩٥٩، ص٦٥.

(٢١١) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص٢٤.

(٢١٢) انظر M. Ahsan، المرجع السالف الذكر، ص٣٤.

(٢١٣) فيما يخص التعريف بكل أنواع هذه الثياب وترجمتها إلى الانجليزية، انظر نفس المرجع، الصفحات ٣٤–٣٦؛ وانظر أيضًا R. Dozy، ١٨٤٥، ١٩٢٧.

(٢١٤) انظر M. Ahsan، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٤٧–٥١.

(٢١٥) الجاحظ، ١٩٧١، ص٥٩.

(٢١٦) نفس المرجع.

يلبسها ذوو الأناقة من الرجال[٢١٧]، وخاصة من النساء؛ فإنهن كن «يستعملن ذلك تعمدًا» بالقيروان في أيام يحيى بن عمر (توفي ٢٨٩هـ / ٩٠٢م)، فيشققن بها الأسواق ومجامع طرق الناس[٢١٨]. غير أن أهل البادية والفقراء كانوا، كما قدمنا، كثيرًا ما يمشون حفاة.

وقد بلغتنا معلومات متفرقة عن لباس بعض الشخصيات والملوك والأمراء، ومختلف طبقات العوام. فلقد كان سحنون يلبس «ساجًا كحليًا، وساجًا أزرق، ورداء وقلنسوة حبرة، وقلنسوة زرقاء وشيا، وقلنسوة تشبه الأغلبي. فإذا قعد للسماع لبس الرداء وقلنسوة الأغلبي، وإذا شهد الجمعة لبس الساج وقلنسوة الحبرة، وإذا حضر جنازة لبس الساج الأزرق والقلنسوة الزرقاء»[٢١٩]. وكان كذلك «يلبس الشاشية والطويلة»[٢٢٠]. «وكان له برنس أسود يلبسه في المطر والبرد»[٢٢١]. وكان إذا تولى حرثه يلبس جبة صوف ويضع منديلًا على رأسه[٢٢٢]. وكان لباس ابن طالب (٢١٧–٢٧٥هـ / ٨٣٢–٨٨٨م)، قاضي إفريقية، وكان من ذوي الجاه والثراء – «جبة وشي، وطيلسان، ونعل طائفي، وقلنسوة»[٢٢٣]. وكان ابن حميد (توفي حوالي ٢٥١هـ / ٨٦٥م) وقد ولي أبوه وزارة بني الأغلب بالقيروان وبه يضرب المثل في البذخ والثراء، يملك سبعين جبة وشي[٢٢٤].

ووصف لنا ابن جبير، وقد زار القاهرة سنة ٥٧٨هـ / ١١٨٢م، لباس إمام الجمعة بها، فهو كما قال «يأتي للخطبة لابسًا السواد على رسم العباسية. وصفة لباسه بردة سوداء، عليها طيلسان شرب أسود – وهو الذي يسمى بالمغرب الأحرام – وعمامة سوداء، متقلدًا سيفًا»[٢٢٥].

وأما زي السلطان الحفصي في أيام ابن فضل الله العمري «فهو عمامة ليست مفرطة في الكبر تحنك، وعذبة صغيرة، وجباب. ولا يلبس هو، ولا عامة أشياخه وجنده، خفًا، إلّا في السفر. وغالب لبسه، ولبس أكابر أشياخه، من قماش يسمى السفساري، يعمل عندهم من حرير وقطن، أو حرير وصوف، إما أبيض، أو أحمر، أو أخضر...»[٢٢٦].

ولقد أحصى لنا القاضي الرشيد ثياب الخليفة العباسي هارون الرشيد فكانت: «أربعة آلاف جبة وشي، وأربعة آلاف جبة خز مبطنة بسمور، وفنك، وسائر الوبر، وعشرة آلاف

(٢١٧) نفس المرجع، الصفحتان ١٠٤ و٣٥٨.

(٢١٨) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، ص٩٣.

(٢١٩) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٩٦.

(٢٢٠) نفس المرجع، ص٧٩.

(٢٢١) نفس المرجع، ص٩٦.

(٢٢٢) نفس المرجع، ص١٢٣.

(٢٢٣) نفس المرجع، ص٢١٨.

(٢٢٤) نفس المرجع، ص٣٢٣.

(٢٢٥) ابن جبير، المرجع السالف الذكر، ص٥٠.

(٢٢٦) ابن فضل الله العمري، المرجع السالف الذكر، ص٢٤٠–٢٤١.

قميص وغلالة؛ وعشرة آلاف خفتان؛ وألفا سراويل؛ وكثير من أصناف الثياب؛ وأربعة آلاف عمامة؛ وألف طيلسان؛ وألف رداء من أصناف الثياب؛ وخمسة آلاف منديل أصناف؛ وخمسمائة قطيفة»[٢٢٧].

واهتم ادورنو بدوره بوصف لباس أهل البلاد التي زارها بالمغرب والمشرق. فلاحظ أن ثياب أهل تونس عريضة جدًا، وكذلك أحذيتهم. غير أن طول الثياب يختلف باختلاف الشرائح الاجتماعية. فالأثرياء يلبسون ثيابًا تصل إلى أقدامهم، والفقراء والعملة تقف ثيابهم عند الركبتين، ومن فوق ذلك يرتدي أهل الخطط والأعيان برسًا من قماش رفيع، وجميع الناس يعتمون بعمامة بيضاء. وتخرج النساء محتجبات بمعطف أبيض يصل إلى الأرض ويخفي الوجه حتى العينين ويتخذن الأسورة بمعاصمهن، والخلاخيل بسوقهن، كل منهن حسب وضعها الاجتماعي. ووشم اليد والذراع شائع خاصة عند نساء البادية، وذلك بصور وألوان مختلفة[٢٢٨]. وكل الرجال يحملون خنجرًا صغيرًا غمده مشدود إلى الذراع، وكذلك هم يربطون صرة أموالهم في منتصف الذراع أيضًا[٢٢٩].

وأما لباس أهل الاسكندرية فهو أيضًا يصل إلى الكعبين، وهو من حرير أو صوف أو كتان، كل حسب حاله. ولاحظ ادورنو أن نساء الاسكندرية أكثر أناقة من نساء تونس، فهن يغطين رؤوسهن بطارة مزدانة بالحرير والحجارة الكريمة أو الذهب. ويحتجبن خارج دورهن بمعطف من كتان ناصع البياض، ومن تحته ثياب تصل إلى الكعبين، كثيرة الزينة. ويسدلن على وجوههن قطعة من كتان أو حرير بها ثقبان في مستوى العينين، ويلبسن رانَيْنِ من جلد يصلان إلى الركبتين، وخفين مذهبين. ونساء البادية يضعن على رؤوسهن قطعة عريضة من القماش تستر الوجه، وبها ثقبان للنظر[٢٣٠]. ولا يختلف لباس دمشق عن لباس القاهرة أو الاسكندرية[٢٣١].

وأما لباس أهل الذمة، فإن البرزلي (توفي ٨٤١هـ / ١٤٣٨م) يذكر أن العادة في زمانه بتونس «أن نساء النصارى يستترن كالمسلمات، غالبًا من غير علامة، ومنهن من يلتزم زي النصارى. واليهوديات لهن علامة المشي بالقرق أو حافية. وعلامة الذكور من اليهود الشكلة الصفراء، فوق الإحرام لا تحته، لأنه قد يشكل إذا أعطى بظهر. وأما النصارى فلهم زي على رؤوسهم يلزمونه، وقد كان بعضهم تزي على رأسه بزي المسلمين، فألزمهم السلطان زواله، ويتزي بزيهم. وزي النبط في البلاد المشرقية لبس العمائم السود والزرق، والسامرية لبس العمائم الحمر»[٢٣٢].

(٢٢٧) القاضي الرشيد بن الزبير، المرجع السالف الذكر، ص٢١٤–٢١٥.

(٢٢٨) انظر A. Adorno، المرجع السالف الذكر، ص١٢٠–١٢١.

(٢٢٩) نفس المرجع، ص٢٥.

(٢٣٠) نفس المرجع، الصفحات ١٧١–١٧٣.

(٢٣١) نفس المرجع، ص٣٣٣.

(٢٣٢) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص١٦٩ (بالترقيم العربي).

المرأة والأسرة

أوّل ما ينبغي أن ننبه إليه هو أنه ينبغي ألّا نقيس الماضي بمقاييس حاضرنا الأخلاقية وخاصة بالنسبة لمن هو متأثر منا بالأخلاقيات الغربية، وما تبع ذلك من تغييرات جذرية في البنية الاجتماعية والقيم التي تقام عليها هذه البنية.

إن وضع المرأة في كل حضارات الماضي، شرقًا وغربًا، كان هو الوضع الأدنى بالنسبة للرجل. فهي أقل منه درجة في المجتمع، وأقل مسؤولية، وأقل حظًا، و ﴿الرّجال قوّامون على النّساء﴾[٢٣٣]. ولم يكن يخطر ببال أحد – بما في ذلك النساء – أن يضع هذه النظرة موضع الشك، أو أن يماري فيها.

كانت الأنثى تختن في الجاهلية كما يختن الذكر. فأقر الإسلام ذلك، ويروى في الحديث: «الختان سنة للرجال، ومكرمة للنساء» (ابن حنبل، المجلد ٥، ص٧٥؛ أبو داود، **أدب**، ١٦٧). ويقول أحمد الشرباصي إن «الحكمة في ختان الأنثى تلطيف الشعور الجنسي عندها»[٢٣٤]. واختلفت المذاهب في شأن ختان الأنثى. فذهب الشافعي بمفرده إلى أنه واجب[٢٣٥]، وهذا ما يفسر العمل به خاصة في البلاد التي غلب عليها المذهب الشافعي دون غيرها. واستمرت هكذا عادة ختان الأنثى، إلى جانب الذكر، من الجاهلية إلى يومنا هذا، مرورًا بالعصور الوسطى، مع الاختلاف في انتشارها باختلاف البلاد والمذاهب الغالبة عليها.

وكما سبق أن رأينا، كانت النساء يخرجن متحجبات. غير أن الحجاب لم يكن شرطًا في الإماء، لكنهن، تشبهًا بالحرائر، كن يملن إلى الخروج مستترات، أو بالعكس، مفرطات العراء، مكشوفات الظهر والبطن[٢٣٦]. وكان الفقهاء يبذلون قصارى الجهد للفصل بين النساء والرجال، ومنعهن من مغادرة بيوتهن. ففي المسجد يفصل بينهن وبين الرجال «بضرب حائط فاصل»[٢٣٧]. لكن ما الحيلة في الطرقات والأسواق؟ فبالرغم من استنكار الفقهاء فإنهن يجلسن إلى الصناع في دكاكينهم، ويطلن خاصة «الوقوف على حوانيت البياعين، وخصوصًا ذوي العطر وطيب الروائح»[٢٣٨]. فالمرأة هي هي في هذا الصدد، سواء في ذلك نساء الماضي واليوم: الحوانيت تجذبها، والعطر يستهويها. وكان الرجل، والفقيه خاصة، يتوجس

(٢٣٣) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٣٤.

(٢٣٤) أحمد الشرباصي، ١٩٨٠، المجلد ١، ص٢٥٣–٢٥٤.

(٢٣٥) نفس المرجع، المجلد ٢، ص٣١.

(٢٣٦) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص٧٨–٧٩ (بالترقيم العربي).

(٢٣٧) نفس المرجع، ص٣٧.

(٢٣٨) نفس المرجع، ص٧٨.

دائمًا من خروج المرأة كل الشر. فها هو العقباني يحذر من خروجها إلى الأسواق، بحكم ممارسة مهنة الغزل مثلًا، إذ، حسب تعبيره، ربما خالط النساء «الرجال، وسفلة السماسرة، وحادثوهن، وتمازحوا بما لا يحل»[٢٣٩]. فهذا التحذير، وتكراره من كتاب فقه لآخر، إن دل على شيء فهو يدل على أن المرأة الوسيطية المسلمة، مهما كان استنكار الفقه، لم تكن دومًا حبيسة بيتها، بل كانت تختلط بالرجال في مناسبات عديدة. وهذا عين ما شاهده الرحالة ادورنو بالاسكندرية، حيث كانت النساء يخرجن إلى «الساحات والأماكن العمومية لاشتراء الحلي». ويضيف: «وهن يقصدن تلك الأماكن، كنساء بلادنا، ليشاهدن ويُشاهَدْنَ»[٢٤٠]. وليس أفصح من شهادة هذا الرحالة الغربي على أن النساء طباعهن واحدة، وإن اختلفت الأديان والأوطان.

وعندما نرتفع في السلم الاجتماعي نجد النساء أكثر حرية ومؤانسة للرجال، خاصة الإماء منهن. إن أخبار الجواري الجميلات المتأدبات، ومغامرات القيان الحسان المغنيات أشهر من أن تحصى وتعد. ويكفينا إذن أن نورد على سبيل المثال هذا النموذج من علاقات الرجال والنساء في مستوى الطبقات الأرستقراطية. قال الوضاح بن ثابت الكاتب: كنت عند بعض الكتاب، إذ دخلت عليه وصيفة كأنها قمر، تتثنى في مشيتها كأنها جان، أو كأنها غصن بان ريان، حتى وقفت بين يديه، فقالت: مولاتي تقرأ عليك السلام، وتقول لك: يا أخي! جفوتنا من غير استحقاق للجفاء، وملت إلى غير مذاهب الظرفاء، وإني لم أزل واثقة بإخائك، راجية لحسن وفائك. وتحقيق ظن مُؤَمَّلِكَ أولى بك من الوقوف على تجنيك. فقال لها: أقرئي عليها السلام، وقولي لها: يا أختي! أنا من ودك على أحسن عهدك، ومن الأمل لك على أضعاف ما عندك، ولقد استوحشنا من فقدك، فاجعلي لنا حظًا من أنسك. فسألته عنها، فقال: جارية علي بن الجهم[٢٤١] وعلي بن الجهم شاعر عاصر أبا تمام، له ديوان مطبوع، وتوفي سنة ٢٤٩هـ/٨٦٣م. أما مغامرات ولادة بنت المستكفي (توفي ٤٨٤هـ/ ١٠٩١م) الأندلسي مع ابن زيدون وابن عبدوس بقرطبة، ومساجلاتها لفحول الشعراء، فهي لم تزل عالقة بكل الأذهان. وكذلك الشأن بالنسبة لسكينة (توفيت ١١٧هـ/ ٧٣٥م) بنت الحسين بن علي التي اشتهرت بجمالها، وبجُمَّتها السكينية، وجمعها الشعراء حولها، وخروجها في حفل من جواريها[٢٤٢].

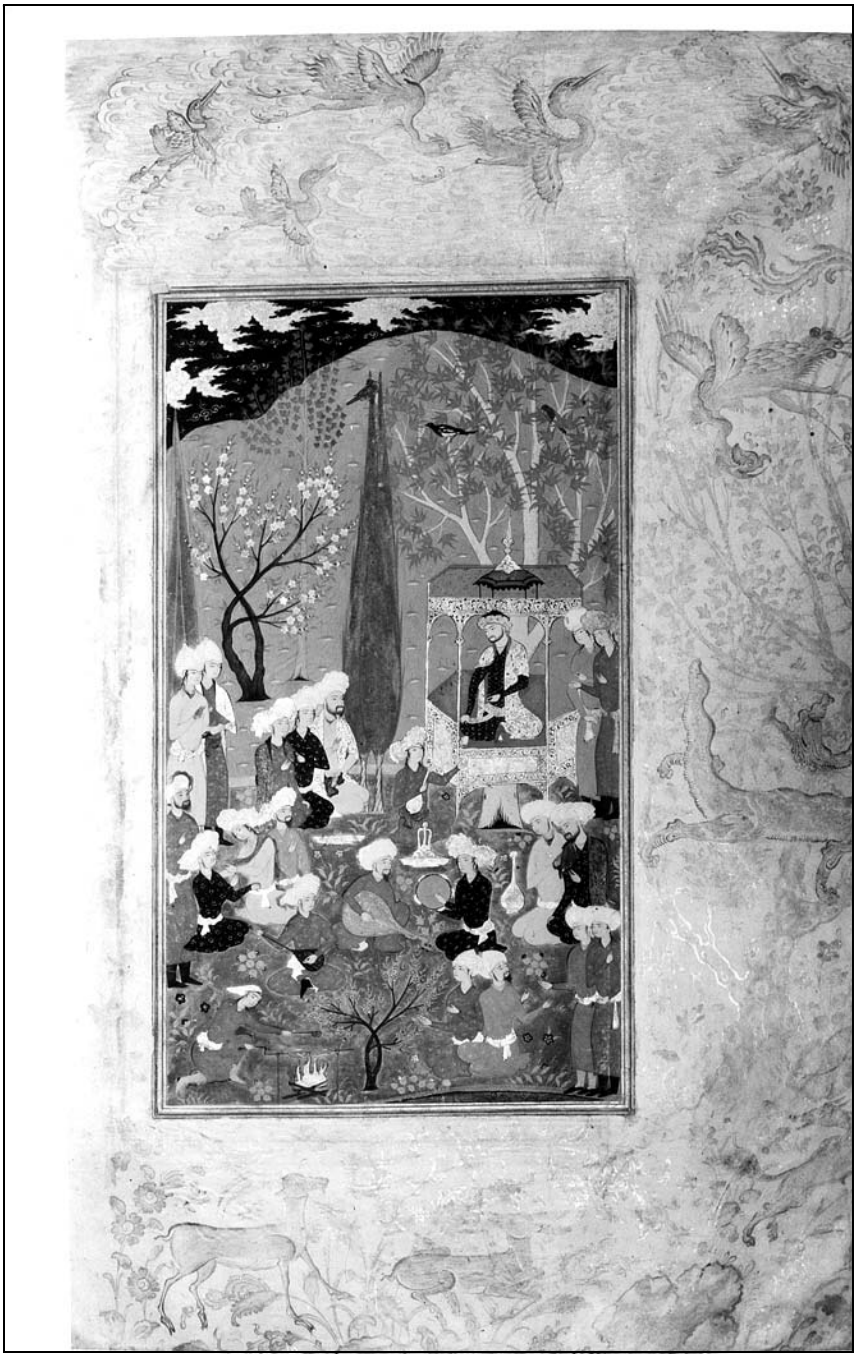
غير أن وضع المرأة المسلمة عامة، في حياتها اليومية العادية، لم يكن لماعًا. فهي في عين الرجل الوسيطي لا تعدو أن تكون في أحسن الحالات، ريحانة تقطف عند ينوعها،

(٢٣٩) نفس المرجع.

(٢٤٠) انظر A. Adorno، المرجع السالف الذكر، ص١٧١.

(٢٤١) الوشاء، المرجع السالف الذكر، ص٢٢٧.

(٢٤٢) نفس المرجع، ص٧٧.



حفلة استقبال أميرية، إيران، مطلع القرن السابع عشر

© اتحاد المتاحف الوطنية، باريس

وتطرح حين ذبولها: «وقد يجب على العاقل المتأدب، وذي الحنكة والتجارب، أن يجعل المرأة بمنزلة الريحانة. يتنعم بنظرتها، ويتمتع بزهرتها، حتى إذا جاء أوان جفافها، وحالت عن حالها في وقت قطافها، نبذها من يده وألقاها، وباعدها في مجلسه وقلاها، إذ لم يبق فيها بقية لمستمتع، ولا لذة لمتمتع»[٢٤٣]. جنح هكذا الرّجل قديمًا، وما يزال يجنح، إلى تشيئة المرأة في معاملته لها في حياته اليومية، وتصبح تشيئتها كاملة عندما تكون المرأة أمة، شأنها في ذلك شأن كل الرقيق كما قدّمنا.

وكانت تركيبة الأسرة الوسيطية تختلف اختلافًا كليًا عما نعرفه اليوم، عددًا، وتعقدًا، وعلاقات. كانت العلاقات الجنسية لا تخضع للفردوية بالنسبة للرجل. فالشرع لا يبيح فقط تعدد الزوجات في حدود الأربع، بل يبيح أيضًا للرجل التسري بلا حد سوى قوة شهوته الجنسية وارتفاع قدرته الشرائية. وإذا ما بقي العمل بتعدد الزوجات ساري المفعول في جل البلاد الإسلامية، بشروط أو بدون شروط، فإن التسري انقرض من حياتنا اليوم بانقراض الرقيق. ونحن لا نملك طبعًا إحصائيات عن مدى انتشار تعدد الزوجات واتخاذ الجواري في العصر الوسيط، ولا نعلم بدقة مرقمة شيئًا عن ذلك. غير أن التعادل الطبيعي لعدد الإناث والذكور في المجتمع يجعلنا نعتقد أن الفردوية الزوجية، أو الاكتفاء بسرية واحدة، كان النظام الغالب بالنسبة للشرائح المتوسطة، ولضعفاء الحال من باب أولى وأحرى. وهذا ما نستشفه أيضًا من مطالعة كامل تراثنا المكتوب، بل هناك من كان يعجز عن الزواج ولو بواحدة.

ماتت زوجة أبي وداعة بالمدينة، فسأله سعيد بن المسيب (توفي حوالي **٩٥**هـ / ٧١٤م) هل تزوج غيرها، فأجاب: «ومن يزوجني وما أملك إلّا درهمين أوثلاثة»[٢٤٤]! هذه الحالة لم تكن بدون شك نادرة. وشكا أبو القاسم المساجدي إلى ابن طالب قاضي القيروان «الوحدة وقلة الجدة»[٢٤٥]، فاشترى له جارية بأربعين دينارًا، وحجرة قرب الجامع بعشرين دينارًا. ويفهم من ذلك أنه لولا كرم ابن طالب لبقي المساجدي أعزب وحيدًا لقلة ما بيده. وأما عبد الرحيم الزاهد (توفي حوالي **٢٤٦**هـ / ٨٦٠م) فإنه قد اختار قصدًا العزوبة والتبتل. يذكر أنه ما تزوج قط ولا تسرى. وكانت له جاريتان تقومان به وتخدمانه، فقيل له: ألا تتسرى بإحداهما؟ فإنهما يصلحان لذلك. فحلف أنه لا يعرف صفة وجهيهما لشغله بعبادة ربه عز وجل»[٢٤٦]، معتكفًا برباط المنستير.

غير أننا إذا ما انتقلنا إلى طبقات ذوي الثراء والسلطان والجاه، فإن الحالة تتغير تمامًا. ولنكتف لذلك بمثلين نضيفهما لما سبق عند حديثنا عن الرقيق. فلقد شاهد ادورنو أن سلطان

(٢٤٣) نفس المرجع، ص١٧٥.

(٢٤٤) ابن خلكان، ١٩٦٨–١٩٧٢، المجلد ٢، ص٣٧٦.

(٢٤٥) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٢١٩.

(٢٤٦) نفس المرجع، ص١٦٢.

تونس – أي أبا عمرو عثمان (٨٣٨–٨٩٣هـ / ١٤٣٥–١٤٨٨م) كانت أمه جارية مسيحية من بلنسية و «كان له ما يزيد عن ستمائة جارية، أوكل حراستهن جميعهن، في قصره الكبير بقصبة تونس، إلى امرأة مسيحية وعدد كبير من الخصيان. وكلما ارتحل يستصحب مائة، أو على الأقل ستين منهن. وأنجب من هؤلاء الجواري عددًا كبيرًا من البنات والبنين»[٢٤٧]. وتواصل شغف ذوي الثراء والسلطان بالإكثار من النساء، وما يتبع ذلك من أُسر عريضة، إلى أوائل هذا القرن. ومثال ذلك أن سيدي ماء العينين (توفي ١٩١٠) – وكان من أعظم أمراء الصحراء الغربية وأكثر العلماء جاهًا وتأليفًا – تزوج على التوالي ست عشرة ومائة زوجة، أنجب منهن ثمانية وستين ولدًا وبنتًا[٢٤٨].

وتضم العائلة العريضة الثرية الموالِيَ، إلى جانب الأزواج والجواري والخدم، والموالي قسمان: قسم كانوا رقيقًا أنعم عليهم مولاهم بالعتق، وقسم انتسبوا إلى عائلة ذات مال وجاه واحتموا بحماها. وكان عدد الموالي المنتسبين إلى أسر ذوي الجاه مرتفعًا في أوائل الفتح، وكلما تقدم الزمن قل عددهم ودورهم، وذلك لأسباب سياسية واجتماعية عديدة ومعقدة.

ولم يكن ملك الرقيق، من جوار وغلمان، مقصورًا على رب الأسرة والرجال؛ فالثريات من الحرائر كن يملكن عددًا يزيد ويقل – حسب الرغبة والثراء – من الجواري لخدمتهن، أو لمرافقتهن في مواكبهن، كما كان الشأن بالنسبة لسكينة ابنة الحسين بن علي بن أبي طالب التي مر ذكرها. وعندما ننزل إلى أسر الشرائح الوسطى نجد المرأة تملك أيضًا من يخدمها من الغلمان أو الجواري. فالفقيه القيرواني أبو الغصن نفيس الغرابلي (توفي ٣٠٩هـ / ٩٢١م) كان عبدًا لامرأة منت عليه بالعتق وبقي لها مولى[٢٤٩]. ويروي المكي أنه كان يومًا عند العنبري «إذ جاءت جارية أُمِّهِ، ومعها كوز فارغ، فقالت: قالت أمّك بلغني أن عندك مُزَمَّلةٌ[٢٥٠]، ويومنا يوم حارّ، فابعث لي بشربة منها في هذا الكوز»[٢٥١]. العبد والأمة كانا هكذا عنصرًا هامًا من عناصر الأسرة الوسيطة.

وكلما تسلقنا الهرم الاجتماعي نحو القمة ازدادت الأسرة الوسيطة اتساعًا وتعقدًا. كانت العائلات الثرية، حيث تتعدد الزوجات، والجواري – وربما القيان المغنيات والراقصات – والخدم، والموالي، والبنات والبنون الذين يُنْجَبونَ من الحرائر وأمهات الأولاد ويرتفع عددهم أحيانًا إلى العشرات، كانت هذه العائلات تركيبات اجتماعية مترامية الأطراف تتعقد العلاقات اليومية فيها أحيانًا غاية التعقد.

(٢٤٧) انظر انسلم ادورنو، المرجع السالف الذكر، ص١٩٧، وكذلك ص١٣٣.

(٢٤٨) انظر H.T. Norris في *EI²*, art. «Mâ' al-'Aynân».

(٢٤٩) المالكي، المرجع السالف الذكر، المجلد ٢، ص١٦٢.

(٢٥٠) انظر الحاشية رقم ٢٠٤ فيما تقدم.

(٢٥١) الجاحظ، ١٩٧١، ص١١٣.

وقد تضم هذه العائلات الخِصيان من الغلمان، وذلك لتسيير شؤون العائلة دون خوف على سلامة الحريم، ولإرضاء غرائز السيد الجنسية أحيانًا. وفي هذا السياق يروي الجاحظ، عن الباخرزي، في ذكر محاسن الخصيان هذا البيت المعبر أكثر من طويل الصفحات:

ونساءٌ لمطمئن مقيم ورجالٌ إن كانت الأسفار[٢٥٢]

وفي نفس المعنى يروي الثعالبي في اليتيمة أن القاضي التنوخي (٣٤٢هـ / ٩٨٣م) كان شديد الولع بمعاشرة غلام له «يسمى نسيما، في نهاية الملاحة واللباقة»[٢٥٣]. وأمثال ذلك كثير في كتب الأدب، والغزل بالمذكر، وما يدور في فلكه، أشهر من أن يفصل فيه الحديث. فالمعاشرة الذكرية – إن استفحلت اليوم في حياة الغرب على الخصوص وأفرزت مطالبات اجتماعية ومشكلات صحيّة – ليست، كما قد يتبادر إلى الذهن، وليدة عصرنا، بل إن جذورها عميقة في أقدم الحضارات، أو قل هي ملازمة للطبيعة الإنسانية ومغروزة فيما يعتري الغريزة الجنسية من انحراف. عرفها اليونان كما عرفتها أمم عديدة قبل الإسلام وبعده. ولم يكن الشذوذ الجنسي مقصورًا على الرجال فقط في حياتهم اليومية. فالمرأة المسلمة الوسيطية لها حظها منه أيضًا. وقد شهر العقباني بتفاعل النّساء «الذي يختار بعضهن لذته عن مباضعة الرجل»، ويضيف أنه قد «كثر ذكر هذه المفسدة» في زمانه[٢٥٤]. ولا شك أن مما يشجع على هذه الممارسات في الحياة اليومية التي تعيشها الأسر الثرية على الخصوص تركيبة هذه الأسر الوسيطية، فقد كانت العلاقات تتشابك في بيت الرجل الواحد بين الزوجات والجواري والقيان، وأحيانًا الغلمان والخصيان. وقدرة الرجل الجنسية محدودة مهما نشطت رغباته وشهواته المختلفة، فتبحث المرأة، وإن لم تكن حتمًا منحرفة، عن متنفس لغريزتها حيث تجده[٢٥٥].

كيف يتم الزواج؟ يتم الزواج شرعًا بقبول الطرفين، وشهادة شاهدين، وتقديم المهر، الذي لا يحصر بحد مقداره الأعلى، ويقدر أدناه بخاتم ولو من حديد. وفي تفاصيل كل ذلك اختلافات عديدة بين المذاهب. ويلاحظ أن تحرير عقد النكاح تحريرًا كتابيًا ليس شرطًا في صحة الزواج. ولقد اعتاد الناس، في واقع حياتهم اليومية في العصر الوسيط، التزوج بكتب وبدون كتب.

كانت الفتاة المسلمة في العصر الوسيط تزوج عادة من طرف وليها. وبالرغم من تحرر المرأة تحررًا نسبيًا يزيد ويقل حسب البلاد والأوساط الاجتماعية، فإن هذا الوضع الوسيطي

(٢٥٢) الجاحظ، ١٩٣٨، المجلد ١، ص١٧٥.

(٢٥٣) الثعالبي، ١٩٣٤، المجلد ٢، ص٣٣٦.

(٢٥٤) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص٧٢ (بالترقيم العربي).

(٢٥٥) فيما يتعلّق بالجنس عمومًا في الحضارة الإسلامية، انظر: صلاح الدين المنجّد، ١٩٥٧؛ ومحمد التومي، ١٩٨٠؛ وانظر أيضًا A. Bouhdiba، ١٩٧٥ و A. Lutfi al-Sayyid Marsot (ed.)، ١٩٧٩.

امتد وتواصل في حياتنا اليوم بصورة لم تكد تتغير، خاصة في الأرياف. يزوج الأب ابنته البكر بدون استشارتها عادة، بل ودون استشارة أمها.

واستمر العمل بهذا الزواج الشرعي، وأصبح يدعى اصطلاحًا بالعرفي، أي بدون كتب. وبقي به العمل خاصة في البوادي، وهو ما يسميه البرزلي (توفي ٨٤١هـ/ ١٤٣٨م) «نكاح الجفنة والقصعة»[٢٥٦]، للاكتفاء فيه بالوليمة. وتواصل هذا الوضع إلى قريب من أيامنا هذه بالبوادي التونسية – وما زال متواصلًا في شيء من السرية التي يفرضها القانون. فكما يقول محمد المرزوقي «كانت بعض الأحياء البدوية لا تكترث بكتابة العقد الرسمي، وإنما تكتفي بشهادة الجماعة»[٢٥٧]. وهكذا احتل الزواج العرفي، أي بدون كتب – وهو شرعي – مكانة في حياة العصر الوسيط اليومية؛ ونحن لا نشك في أن العمل به ما زال متواصلًا في عديد البلاد الإسلامية. بل لقد اكتشف مزاياه الغربيون حديثًا، فقد ضجروا من قوانين الزوجية وتعقدها، فأصبح عدد «القرناء»، الذين يتقاسمون، بدون عقد نكاح، لذة الزوجية في بيت واحد وينجبون أبناء شرعيين، يعد بالملايين. وينبغي بطبيعة الحال مراعاة الفوارق فالبون شاسع بين المرأة الغربية اليوم وغيرها.

والحياة اليومية لا تخلو إذن من تواصل وتشابك وتشابه على مر الزمان، إذ هي في جوهرها صراع، أو تفاعل الكائن الحي، من ذكر وأنثى، مع واقعه ومناخه. وهذا ما يدعونا الآن إلى تعديل ما سبق، حتى نقترب أكثر من حقيقة الواقع المعاش على اختلاف أنماطه. إن المرأة المسلمة الوسيطية قد نجحت، في حدود ما يبيحه الشرع والعصر، أن تضمن لنفسها قدرًا غير يسير من الكرامة والمساواة مع الرجل. ولقد تم لها ذلك لأن عقد الزواج، في نظر الشريعة الإسلامية، ليس قدسًا يجمع بين الزوجين إلى الأبد، كما هو الشأن بالنسبة للمسيحية في أغلب الحالات مثلًا، وإنما هو عقد ككل العقود، يمكن أن يضمنه الطرفان ما يتفقان عليه من شروط غير مفسدة. وقد استطاعت المسلمة الوسيطية أن تضمن لنفسها عن طريق الشروط المدرجة في عقد زواجها حقوقًا وامتيازات عديدة في مقدمتها حق الفردوية الزوجية. ولقد أودع ابن العطار (٣٣٠–٣٩٩هـ/ ٩٤٢–١٠٠٩م) في مؤلفه «كتاب الوثائق والسجلات» نماذج لعقود نكاح مختلفة ليستلهم منها الموثقون. وقد ورد في نموذج من هذه النماذج من جملة الشروط الفصل التالي الذي يضمن للزوجة الفردوية الزوجية. «والتزم فلان بن فلان لزوجته فلانة، طائعًا متبرعًا، استجلابًا لمودتها وتقصيًا لمسرتها، ألّا يتزوج عليها، ولا يتسرى معها، ولا يتخذ أم ولد. فإن فعل شيئًا من ذلك فأمرها بيدها، والداخلة عليها بنكاح طالق، وأم الولد حرة لوجه الله العظيم، وأمر السرية بيدها، إن شاءت باعت، وإن

(٢٥٦) انظر Saâd Ghrab، ١٩٩٦، المجلد ٢، ص٧٥٤؛ وانظر أيضًا البرزلي، **النوازل**، مخطوط المكتبة الوطنية بتونس، رقم ٤٨٥١، المجلد ١، ورقة ٢٨٣ ظهر.

(٢٥٧) محمد المرزوقي، ١٩٨٤، ص٧٦.

شاءت أمسكت، وإن شاءت أعتقت عليه»[٢٥٨]. هذا الفصل يمنح الزوجة، في حالة إخلال الزوج بشرط الفردوية الزوجية، الحق في أن تطلق نفسها بمحض إرادتها – «أمرها بيدها» – كما يخول لها فصل كل امرأة غيرها عن زوجها، حرّة كانت تلك المرأة أو أمة. ومن جملة الشروط التي يوردها ابن العطار على سبيل المثال لا الحصر، والتي في استطاعة الزوجة أن تدرجها في عقد زواجها، ما يضمن لها حق زيارة أهلها؛ ويحميها من نقلها من مدينة إلى أخرى «إلّا بإذنها ورضاها»؛ ويجنبها غياب زوجها «غيبة متصلة قريبة أو بعيدة»؛ ويوفر لها عاملة منزلية؛ وغير ذلك مما تشترطه ويلتزم به الزوج[٢٥٩].

لكن ما هو مدى اتساع العمل بعقود النكاح المشروطة في المجتمعات الوسيطية؟ ذلك هو السؤال الأساسي، سؤال تعسر عنه الإجابة بدقة موثقة غير أنه في استطاعتنا أن نقدم بعض الاستقراءات التي يبيحها ما بلغنا من نصوص منتشرة هنا وهناك. نلاحظ أولًا أن النماذج الثلاثة التي يوردها ابن العطار في **كتاب الوثائق والسجلات**، وهو كتاب «عليه معول أهل زمانه»[٢٦٠]، تنص كلها بدون استثناء على إدراج الشروط «تبني على ما تقدم وتذكر الشروط»[٢٦١]، وذلك حتى بالنسبة للعبد الذي يتزوج حرة، والشرع يبيح له ذلك ولو كانت الحرة إبنة مولاه[٢٦٢]، فإنه «تعقد الشروط إن التزم العبد شيئًا منها»[٢٦٣] في حدود ما يبيحه له وضع الاسترقاق، أي ما خلا الشروط التي لا يستطيع أن يفي بها لخضوعه لإرادة سيده. فتعميم مبدأ إدراج الشروط في كل أنواع عقود الزواج، وخلو **كتاب الوثائق والسجلات** من نموذج أي عقد نكاح بلا شروط، يجعلنا نعتقد أن القاعدة، بالأندلس خصوصًا وفي زمان ابن العطار على الأقل، أي في القرن الرابع الهجري (العاشر ميلادي)، أن تكون عقود النكاح مشروطة.

ثم نحن نملك زيادة على إشارات أخرى يستفاد منها شيوع العمل بالشروط في مواطن أخرى من العالم الإسلامي الوسيطي. فلقد اعتاد أهل القيروان مثلًا، وذلك منذ بداية القرن الثاني، أن يشترطوا على الزوج في عقد النكاح ألّا يتزوج زوجة ثانية وألّا يتخذ سرية، وإن هو أخل بهذا الشرط فأمر الزوجة الأولى بيدها، أي أنها تملك على السواء مع الرجل حق تطليق نفسها واسترجاع حريتها. ولقد تزوج أبو جعفر المنصور، عندما كان سوقة في آخر خلافة هشام بن عبد الملك (١٠٥–١٢٥هـ/ ٧٢٤–٧٤٣م) قيروانية – تدعى أم موسى –

(٢٥٨) ابن العطار، المرجع السالف الذكر، ص٧.

(٢٥٩) نفس المرجع، الصفحات ٧–٩.

(٢٦٠) قال ابن حيان (توفي عن ٤٩٦هـ/ ١٠٧٦م)، أكبر مؤرخي الأندلس بدون منازع (انظر Huici Miranda: *EI*², art. «Ibn Hayyân») عن ابن العطار ما يلي: «وكان هذا الرجل متفننًا في علوم الإسلام، وثابتًا في الفقه، لا نظير له، حاذقًا بالشروق، وأملى فيها كتابًا عليه معول أهل زماننا». عياض، ١٩٦٧، ج٤، ص٦٥٠.

(٢٦١) ابن العطار، في نموذج العقد الذي عنوانه «إنكاح الوصي من قِبَل الأب»، المرجع السالف الذكر، ص١١.

(٢٦٢) نفس المرجع، ص١٥.

(٢٦٣) نفس المرجع، ص١٤.

ولدت له محمدًا، الخليفة العباسي الملقب بالمهدي ووجد نفسه مضطرًا لقبول الشرط القيرواني؛ فابن الأبار (**٥٩٥–٦٥٨هـ / ١١٩٩–١٢٦٠م**) يروي لنا في **الحلة السيراء** أنه كان «شرط لها أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى، وكتبت عليه بذلك كتابًا. فعذب بها عشر سنين في سلطانه[٢٦٤]، ثم أتته وفاتها، فأهديت إليه في تلك الليلة مائة بكر»[٢٦٥]. ومهما كانت صحة هذه النادرة – والشكوك كثيرة في وفاء المنصور بوعده – فإنها تعبر بدون شك وبأمانة عن عرف أهل القيروان بالنسبة للزواج، وهو ما اتفق على تسميته «بالنكاح القيرواني». وهو نكاح يمنع تعدد الزوجات. ولكن هذا المنع، وإن كان برضى الطرفين، بقي في العقلية الذكرية الوسيطية، كما يستشف من النادرة، عذابًا لا تنسيه إلّا مائة بكر تهدى في ليلة واحدة! ولنا دليل آخر على شيوع العمل «بالنكاح القيرواني» في نفس الفترة الزمنية نستخلصه من نادرة أخرى يرويها ابن ناجي (توفي **٨٣٩هـ / ١٤٣٥م**) في **معالم الإيمان**.

كان أبو كريب[٢٦٦] (توفي **١٣٩هـ / ٧٥٦م**) من علماء التابعين وفضلائهم، ولاه عبد الرحمن بن حبيب (**١٢٧–١٣٧هـ / ٧٤٥–٧٥٥م**) المتغلب على إفريقية القضاء، فقد أشخصه من تونس لذلك سنة **١٣٢هـ / ٧٥٠م**[٢٦٧]. «فيوم جلس أبو كريب في الجامع، جاء خادم لامرأة الأمير، وكانت قد اشترطت على الأمير أنه متى تسرى عليها كان أمرها بيدها. فأثبت الخادم وكالة عند القاضي، وأخذ منه طابعًا، وقال للأمير: «يا مولاي! تؤمنني؟» قال: «لك الأمان». قال: «هذا طابع من القاضي». قال: «نعم». ثم مضى الأمير إلى القاضي، فجلس مع الخادم بين يديه. فسأله القاضي عن القضية. فأقر بالتسري والشرط. فأمره القاضي أن لا يقربها، وأشهد من حضر أن أمرها بيدها، إن شاءت أقامت، وإن شاءت طلقت نفسها. فرفع الأمير يده إلى السماء، وقال: «الحمد لله الذي رأيت قاضيًا يحكم في بالحق»[٢٦٨]. ليست هذه النادرة حتمًا مختلفة، بل نحن نميل إلى اعتقاد صحتها، إذ هي تخدم بدعاية ذكية موافقة لعقلية العصر وبدون كلفة سياسة الأمير في ظروف حرجة؛ فهو فيها محتاج حاجة أكيدة إلى كسب شرعية العدل، إذ قد أعوزته شرعية اعتراف الخلافة العباسية له بالإمارة[٢٦٩]. ومهما يكن الأمر – سواء

(٢٦٤) ولي المنصور الخلافة سنة ١٣٦هـ / ٧٥٤م، فتكون أم موسى توفيت سنة ١٤٦هـ / ٧٦٤م وتوفي المنصور سنة ١٥٨هـ / ٧٧٥م.

(٢٦٥) ابن الأبار، ١٩٦٣–١٩٦٤، المجلد ٢، ص٣٣٩–٣٤٠.

(٢٦٦) انظر ترجمته في أبو العرب، ١٩١٤، الصفحات ٢٣٤، و٢٤٩–٢٥٠؛ والمالكي، ١٩٥١، المجلد ١، الصفحات ١٦٨–١٧٢؛ وابن ناجي، المجلد ١، الصفحات ٢٢٤–٢٢٩. وقد اختلف في وفاته ومن ولاه، والصحيح ما أثبتناه نقلًا عن المالكي، وابن عذاري، ١٩٨١، المجلد ١، ص٧٠. وكان أبو كريب وفيًا لعبد الرحمن بن حبيب، ثم لابنه حبيب من بعده، ومات يقاتل الخوارج دفاعًا عن القيروان، وقد استخلفه حبيب عليها.

(٢٦٧) ابن ناجي، المرجع السالف الذكر، ص٢٢٤.

(٢٦٨) نفس المرجع، ص٢٢٤–٢٢٥.

(٢٦٩) انظر الطالبي، ١٩٨٥، ص٤١–٤٢.

كانت النادرة في حد ذاتها صحيحة أو مخترعة – فإنها تعكس بصدق واقعًا يوميًا قيروانيًا يتعلق بالزواج، وكان العرف الجاري به العمل الفردوية الزوجية ولو بالنسبة للأمير.

واضح إذن أن الزواج الفردوي، المضبوط بشروط عقد النكاح، لم يكن مجهولًا في حياة العصر الوسيط اليومية؛ ولم يكن هذا الزواج الفردوي زواج الفقراء والطبقات المتواضعة، التي مهما يكن الأمر يمنعها قلة ما باليد، اضطرارًا لا اختيارًا، من التعددية الزوجية. بل قد يلتزم به أحيانًا أفراد الشرائح الأرستقراطية التي كانت ترصد عادة أموالًا طائلة في الجنس. إلى متى تواصل العمل بعقد النكاح المشروط؟ يذهب المرحوم حسن حسني عبد الوهاب، مستندًا على ما شاهده، أن العمل بها قد تواصل، على الأقل فيما يخص مدينة القيروان، إلى زمانه (١٨٨٤–١٩٦٨)، فهو يكتب قائلًا: «أقول لم تزل العادة جارية من ذلك العهد إلى الآن بالقيروان، يتبرع الزوج لزوجته عند انعقاد النكاح في كونه راضيًا لها بعدم التزوج عليها بامرأة ثانية. وقد ينص عادة في نفس رسم الصداق بأن الزوجة لها الحق في تطليق نفسها متى تزوج عليها بغيرها، وهو ما يعرف في القطر التونسي بالطريقة القيروانية في الزواج. ولذا قلما وجد في القيروان من تعددت زوجاته»[٢٧٠].

ولئن تواصل العمل في القيروان بالزواج الفردوي طبقًا لعقد مشروط، فإن ذلك يعد شاذًا، والشاذ يحفظ ولا يقاس عليه. وما نستشفه من نصوصنا المتفرقة، وما نلاحظه في واقع يومنا الذي هو امتداد لماضينا، كل ذلك فيه دليل قطعي على أن المرأة المسلمة لم تنجح في النهاية في أن تجعل الفردوية الزوجية هي القاعدة السائدة في حياتها اليومية. إن عقود النكاح المشروطة التي تضمن للمرأة جملة من الحقوق والامتيازات لم ترسخ في العادات والتقاليد، ولم تصبح إطلاقًا القاعدة السائدة في الحياة اليومية، لا الوسيطية ولا الحاضرة، وذلك لأن العقلية الذكرية رفضتها، وجل الفقهاء قاوموها. قاومها مالك إمام دار الهجرة؛ وكان سحنون عالم القيروان وقاضيها، «يهتم لها، ويتلهف على العاقدين والشاهدين والكاتبين، ويوقع بهم العقوبة الناهكة»[٢٧١]. «وكتب ابن طالب إلى خلف بن يزيد قاضي اطرابلس، وغيره من قضاة عمله في البلدان، في شأن إسقاط الشروط بين الزوجين وإبطالها، وأن لا يتزوج المرء إلّا على دينه وأمانته، وعلى قول الله تعالى «فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان»[٢٧٢]؛ ونهى أصحاب الوثائق، والشهود وعامة الناس أن لا يحضروا نكاحًا فيه شيء من الشروط، ولا يكتبوها، ولا يشهدوا فيها؛ وأمرهم بمعاقبة من خالف ذلك وسجنه[٢٧٣]. وفي النهاية بقيت المرأة المسلمة الوسيطية خاضعة عمومًا لمشيئة زوجها، يمسكها بمعروف – وهو الذي يعرف المعروف – أو

(٢٧٠) عبد الوهاب حسن حسني، ١٩٣٤، ص١٥، الحاشية رقم ١.

(٢٧١) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٢٢٥.

(٢٧٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية ٢٢٩.

(٢٧٣) عياض، ١٩٦٨، ص٢٢٤–٢٢٥. وقد ولي ابن طالب (٢١٧–٢٧٥هـ / ٨٣٢–٨٨٨م) قضاء القيروان مرتين، ومات قاضيًا.

يسرحها بإحسان، وهو الذي يعرف الإحسان. وتواصل هذا الوضع في كل البلاد الإسلامية إلى قريب من يومنا هذا، وما زال متواصلًا في جلها مع تعديلات تزيد وتقل جرأة.

وكان الزواج وما يزال يمثل في حياة الفتاة اليومية الحدث الأهم، حدثًا مصيريًا تتأهب إليه منذ تصبح مراهقة. ويمثل المهر الذي يقدمه الزوج مساهمة يزيد مقدارها ويقل حسب الانتماء الاجتماعي في تغطية نفقات الجهاز. فهذا ما يتضح من كامل نماذج عقود الزواج التي أوردها ابن العطار في **كتاب الوثائق والسجلات**، وهذا أيضًا ما بقي به العمل في حياتنا اليومية إلى هذا التاريخ. كل العقود تنص على ما يلي: «هذا ما أصدق فلان... زوجة فلانة... أصدقها كذا وكذا دينارًا... نقدًا وكالئًا... النقد من ذلك كذا وكذا دينارًا دراهم قبضها لفلانة من زوجها فلان أبوها (أو وصيها)... وصارت بيده ليجهزها بها إليه...»[٢٧٤].

ويجدر أن نلاحظ أن المهر كان قسمين: قسم يقدمه الزوج «نقدًا»، أي عاجلًا وحالًا، وهو المعد للجهاز، وهكذا أصبحت كلمة «نقد» في اللهجات العامية مرادفًا لمهر؛ وقسم، وهو «الكاليء»، يرجأ تسليمه إلى أجل مسمى يتفق عليه الطرفان، أجل قد يؤخر إلى ما بعد البناء بمدة طويلة. واشتراط الكاليء من المهر – وهو شرط انقرض من حياتنا اليومية في هذا العهد، ولا ندري مدى انتشاره وتواصل العمل به في العصر الوسيط – وسيلة إضافية تقي الزوجة من الطلاق التعسفي وتحميها من سوء معاشرة الزوج لها؛ إذ في استطاعتها – ما دام الزوج يحسن معاشرتها ولم يستعمل حقه في طلاقها بحكم مجرد إرادته وشهوته – أن لا تطالب بالكاليء من مهرها وبقدر ما يكون الكاليء مرتفعًا بقدر ما يقدر الزوج عواقب سوء المعاشرة والطلاق. فالكاليء يقوم هكذا مقام الغرامة عند الفراق لجبر الضرر الحاصل للزوجة من سوء المعاشرة والطلاق، فهو بالنسبة إليها قوة رادعة تتسلح بها قبل دخول مغامرة الزواج الوسيطي لتعديل كفتي الميزان بينها وبين قرينها.

وترتفع المهور بارتفاع المرأة والزوج في السلم الاجتماعي، ويزيد كذلك التباهي بالجهاز، وبما ينفق من نفقات في وليمة الزواج، وما يتبعها من أفراح. ونضرب على ذلك مثلًا أولًا نقتبسه من زواج ابنة المأمون.

«قال الريان بن سيد، ابن خال المعتصم: لما أراد عبد الله المأمون بالله أن يزوج ابنته أم الفضل بأبي جعفر محمد بن علي الرضا – سلام الله عليهما! – اجتمع إليه أهل بيته وعلية الناس. فعقد بينهما النكاح، وأولم عليها المأمون وليمة عظيمة وذلك في سنة اثنتين ومائتين. وجلس الناس على مراتبهم، الخاص والعام. قال الريان: فإني لكذلك إذ سمعت كلامًا كأنه من كلام الملاحين في مجاوباتهم، فإذا بالخدم يجررون سفينة من فضة فيها قلوس من ابريسم مملؤة غالية. فخضبوا لحي أهل الخاصة بها، ثم مدوا الزورق إلى أهل العامة فطيبوهم»[٢٧٥].

(٢٧٤) ابن العطار، المرجع السالف الذكر، ص٧، وانظر أيضًا ص١١ وص١٤.

(٢٧٥) القاضي الرشيد بن الزبير، المرجع السالف الذكر، ص١٠١.

وعندما تزوج، سنة ٢١٠هـ / ٨٢٦م، المأمون ببوران[٢٧٦] (١٩٢–٢٧١هـ / ٨٠٧–٨٨٤م)، ابنة الحسن بن سهل[٢٧٧] الذي ولي له عدة ولايات، وكان ذلك بفم صالح قرب واسط، أظهر من البذخ ما بهر معاصريه. فأنفق ثمانية وثلاثين ألف ألف درهم[٢٧٨]. وأنفق الحسن بن سهل في تجهيز ابنته «سبعة وثلاثين ألف درهم. وجليت بوران على المأمون، وقد فرش لها حصير من ذهب. وجاءت جدة بوران بمكتل من ذهب مرصع بجوهر كبار، نثر على من حضر من النساء، وفيهم أم جعفر زبيدة، وحمدونة بنت الرشيد وغيرهما. فما مس من حضر من الدر شيئًا. فقال المأمون: شرفن بنت أبي محمد وأكرمنها!». فمدت كل واحدة منهن يدها، فأخذت درة[٢٧٩]. «ونثرت أم الحسن بن سهل، جدة بوران، عليها يوم دخل بها المأمون ألف درة في صينية ذهب. وأُوقد على المأمون في تلك الليلة شمعة عنبر وزنها أربعون منًا»[٢٨٠]. واستعد الحسن للوليمة سنة كاملة، كان له فيها «أربعون بغلًا مرتبة لحمل الخشب، تضرب في كل يوم عدة مرات، ينقله سنة كاملة. ولم يكف الوليمة، واضطرهم الأمر إلى أن قطعوا سعف النخل رطبًا وصبوا عليه الدهن والزيت وأوقدوه»[٢٨١].

ولا يخلو كذلك زواج الطبقات المتوسطة والمتواضعة من وليمة وأفواج، كل على قدر ما بيده وتحرره في حياته اليومية من ضغط الفقهاء، لقد كان العرس في القيروان في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) – وفي غيرها من المدن الإسلامية طبعًا – مناسبة لإظهار الفرح، والغناء والعزف على الآلات الموسيقية من بوق، وكبر، ومِزْمَر، ومِزْهَر، وعود، وطنبور، ودف وبربط. وقد يصحب كل ذلك شراب وسكر[٢٨٢]. وأهل الورع يكتفون بالوليمة السنية، وإذا ما زادوا عليها فلا يتجاوزون الدف، عملًا بقول النبي ﷺ، وقد سمع «غناء ولعبًا» في عرس بعضهم بالمدينة، فقال: «كمل دينه. هذا النكاح لا السفاح، ولا نكاح حتى يسمع دف أو يرى دخان»[٢٨٣].

(٢٧٦) انظر في شأنها: D. Sourdel: «Burān», *EI*^{2}.

(٢٧٧) انظر D. Sourdel: «al-Hasan b. Sahl», *EI*^{2}.

(٢٧٨) القاضي الرشيد بن الزبير، المرجع السالف الذكر، ص٩٨.

(٢٧٩) نفس المرجع، ص٩٩–١٠٠.

(٢٨٠) نفس المرجع، ص١٠٠؛ المن = ١ كيلوغرام تقريبًا.

(٢٨١) نفس المرجع، ص١٠٠–١٠١. تزوج المأمون ببوران سنة ٢٠٢هـ/٨١٧م وهي ابنة عشر، وبنى بها سنة ٢١٠هـ / ٨٢٦م (انظر الطبري، المرجع السالف الذكر، المجلد ٨، الصفحات ٥٦٦، و٦٠٦–٦٠٩) وبوران اسم فارسي حملته على الخصوص ابنة كسرى ابرويز (انظر الطبري، نفس المرجع، المجلد ٢، ص٢٣١–٢٣٢). ولبوران، إلى جانب اسمها الفارسي، اسم عربي، وهو خديجة، حسب عادة مألوفة في حياة العجم وأهل الذمة اليومية.

(٢٨٢) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٧٦–٨٣.

(٢٨٣) نفس المرجع، ص٨٢.

ولقد دخلت الموسيقى، وما يتبعها من رقص وغناء، في تقاليد الحياة اليومية الوسيطية، تواكب الأفراح والأعراس، حتى أن ابن خلدون اعتبرها من أهم الصناعات الحضرية وعقد لها فصلًا في مقدمته، وصف فيه من الآلات الشبابة، والمزمار، والبوق والبربط، والرباب، والقانون والطسوت. ويقول عما أفرزته الحضارة من شغف بإقامة الأفراح خاصة بمناسبة الزواج: «وأمعنوا في اللهو واللعب. واتخذت آلات الرقص في الملبس، والقضبان والأشعار التي يترنم بها عليه، وجعل صنفًا وحده. واتخذت آلات أخرى للرقص تسمى بالكُرَّج، وهي تماثيل خيل مسرجة من الخشب، معلقة بأطرافها أقبية، يلبسها النسوان ويحاكين بها امتطاء الخيل، فيكرون ويفرون ويثاقفون. وأمثال ذلك من اللعب المعد للولائم والأعراس، وأيام الأعياد، ومجالس الفراغ واللهو. وكثر ذلك ببغداد، وأمصار العراق، وانتشر منها إلى غيرها»[٢٨٤].

ومن أعمال البر المفضلة في العصر الوسيط – والتي بقيت متواصلة في حياتنا اليومية إلى هذا العهد بمقدار يزيد ويقل – إعانة الأثرياء الفقراء على تجهيز بناتهم للزواج ونضرب على ذلك مثلًا مقتبسًا من جود القاضي ابن طالب وكرمه. «شكى إليه رجل يتعذر بجهاز ابنة له زوجها. وكانت لابن طالب ابنة تخرج إليه من عيد إلى عيد، فقال لأمها: أحب أن تزيني ابنتي، وتلبسيها، حليها وثيابها أجمع. ففعلت، وأخرجتها إليه. فرحب بها واستبشر، ثم قال لأمها: إن فلان شكا إلي كذا... وأنا أحب أن أدفع له جميع ما على ابنتي من حلي وثياب يجهز به ابنته، وعلي أن أعوض ابنتي منه بما هو أكثر. فدفعتاه إليه»[٢٨٥].

وهكذا شغل الزواج وما زال، بشروط وبدون شروط، بجهازه وأفراحه، شغل الفتاة الأساسي في حياتها اليومية. تتزوج الفتاة وتصبح ربة أسرة، فتعمل عادة داخل بيتها، ويعمل الزوج خارجه. وتمر الأيام، بحلوها ومرها، في العناية بشؤون البيت، وهي من صلاحيات المرأة، وبكسب لقمة العيش، وذلك من واجب الرجل، إذ «الرجال قوامون على النساء»[٢٨٦]. وينهمك الرجل في شغله، فينسى ما تكلفه به الزوجة من مشتريات للبيت. وما الحيلة؟ اعتادت الزوجة الوسيطية – وتواصلت العادة إلى قريب من هذا العصر – أن تعين ذاكرة زوجها بأن تربط «خنصره بخيط ليذكرها»[٢٨٧]. يقدم الزوج من الشارع بالمشتريات، وتشتغل الزوجة بالطحن والعجن، والطبخ ونقش البيت وفرشه. لكن لم يكن الطحن والعجن حتمًا من مهامها في الأمصار، إذ قد جرت العادة بأن يباع الخبز في الأسواق. ولنا على ذلك شهادات عديدة من القرن الثالث فما بعده على الأقل[٢٨٨].

(٢٨٤) ابن خلدون، المرجع السالف الذكر، ص٢٨٨.

(٢٨٥) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٢١٥.

(٢٨٦) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٢٤.

(٢٨٧) عياض، ١٩٦٨، ص٣٥.

(٢٨٨) انظر يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٥٤–٥٨؛ والعقباني، المرجع السالف الذكر، ص١١٦ (بالترقيم العربي).

غير أن المرأة الوسيطية، ولو كانت زوجة ثري، تتولى الطبخ بنفسها ولا تتركه للخدم؛ وتواصلت هذه العادة في حياة أسرنا إلى اليوم. يرسم لنا الهمذاني صورة طريفة لتاجر حديث الثراء من تجار البصرة دعا ضيفًا لمضيرة، فأخذ يثني على زوجته، ويصف حذقها في صنعتها، وتأنقها في طبخها، ويقول: «يا مولاي! لو رأيتها والخرقة في وسطها، وهي تدور في الدور، من التنور إلى القدور، ومن القدور إلى التنور، تنفث بفيها النار، وتدق بيدها الأبزار، ولو رأيت الدخان وقد غبر في ذلك الوجه الجميل، وأثر في ذلك الخد الصقيل، لرأيت منظرًا تحار فيه العيون»[٢٨٩].

كانت الأسر الوسيطية، في عصر قلّت فيه فرص الاستجمام – فلا وجه للشبه بين ما كان متوفرًا منها وما توفر لنا اليوم – ولوعة باستدعاء الضيوف، وإعداد الولائم والمآدب. حتى البخلاء كانوا يتكلفون ذلك. فبخلاء الجاحظ كانوا يحاولون ألّا يشذوا عن القاعدة الاجتماعية، وأن يضحوا من أجلها، فيأبى بخلهم إلّا أن يظهر في بعض جزئيات إعداد الطّعام للضّيوف، وخاصة في تقسيط الخبز. كانت هكذا الضّيافات المتبادلة سنّة من سنن الحياة اليومية، ووسيلة من وسائل التسلية وتبادل الحديث على الطعام، وربط الصلة بين الأقارب والأصدقاء. يخبرنا محمد بن سحنون أن أهل القيروان قد اعتادوا، «في الأعياد وفي المواسم المعظمة، أن يصنع كل واحد منهم طعامًا في بيته ويدعو إليه جيرانه وقرابته وغيرهم من الناس، أو يجمعوا طعامهم في بيت واحد ويجتمع عليه أهل الطعام»[٢٩٠].

وكثيرًا ما يقع التعاون على إقامة الوليمة في المناسبات الهامة التي تستوجب نفقات واسعة. فمما جرت به العادة بالقيروان في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، بين القرابة والأصحاب في الأعراس، وإذا ولد لرجل مولود، أو أراد أن يختنه، أو أراد النكاح وصنع[٢٩١] وليمة، فيواسيه قرابته وأصحابه بطعام وإدام إما حبًا أو دقيقًا، أو طعامًا مصنوعًا مطبوخًا، ويرد له مثل ذلك إذا كان عنده مثل ما ذكرناه من العرس»[٢٩٢]. هذا بالنسبة لأوساط الناس. أما الأثرياء والأمراء والخلفاء، فإنهم يتبارون في الإنفاق والتفاخر بهذه المناسبات كما هو شأنهم في سائر الاحتفالات كل على قدر كسبه وزهوه. وقد أورد القاضي الرشيد أصنافًا من المباهاة بحفلات الإعذار والإسراف في النفقات المواكبة لذلك. فلقد «كان الناس يستعظمون ما أنفق الحسن بن سهل في عرس ابنته بوران مع عبد الله المأمون – حتى أرخ ذلك في الكتب – وسميت «دعوة الإسلام». فأتى من دعوة

(٢٨٩) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، ص١٠٦.

(٢٩٠) ابن سحنون، ١٩٨٢، ص٢٣١.

(٢٩١) بالأصل «وضع» والإصلاح من اجتهادنا بما يوافق السياق.

(٢٩٢) ابن سحنون، المرجع السالف الذكر، ص٢٣١.

المتوكل في إعذار ولده ما أنسى ذلك»[٢٩٣]. وذلك أن المتوكل نثر في إعذار ابنه أبي عبد الله المعتز الدنانير والدراهم والدر جزافًا على رجال حاشيته. وكانت قبيحة أم المعتز قد تقدمت بضرب دراهم عليها مكتوب: «بركة من الله، لإعذار أبي عبدالله المعتز بالله». فضرب بها ألف ألف درهم، فنثرت على المزين ومن في حيزه، والغلمان والشاكرية، وقهارمة الدار، والخدم الخاصة من البيضان والسودان[٢٩٤]. وكان الأثرياء والأمراء – وما زالت هذه السنة متبعة في بعض الأحيان – كثيرًا ما يطهرون جمعًا من الأيتام والفقراء بمناسبة طهور أبنائهم تبركًا واحتسابًا. وهذا ما فعله المقتدر عند ما طهر أبناءه الخمسة في يوم واحد، وذلك يوم السبت لإحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الأولى سنة **٣٠٢**/ **٢** ديسمبر **٩١٤**، فبهذه المناسبة، وقبل ذلك، طهر جماعة من الأيتام، وفرق فيهم دراهم وكسوة، وأحسن إليهم. وبلغت النفقة على هذا الطهر ست مائة ألف»[٢٩٥]. وسار نفس السيرة المعز لدين الله الفاطمي في إعذار بنيه سنة **٣٥١**هـ/ **٩٦٢**م. فأمر عماله في كامل مملكته بطهور من وجد من أولاد سائر الخلق غير مطهر[٢٩٦].

كان هكذا ختان الأبناء بالنسبة لكافة الأسر فقيرها وغنيها مناسبة للاحتفال. ومن وظائف الأسرة الأساسية في حياتها اليومية القيام بشؤون التربية. فالأسرة كانت ولم تزل المدرسة الأولى التي يأخذ عنها الأبناء التقاليد واللغة على الخصوص. ولم تكن اللغة دائمًا العربية في الوطن العربي. فبالنسبة «لعدوة» المغرب مثلًا، كان البربر، حتى زمن ابن خلدون (توفي ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) «هم أهلها، ولسانهم لسانها، إلّا في الأمصار فقط. فهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية»[٢٩٧]. فلقد بقيت البربرية إذن غالبة على المغرب في كامل العصر الوسيط، فكانت هي اللغة التي يتلقنها الطفل في المنزل خارج الأمصار، وكانت هي لغة التعامل اليومي والتخاطب داخل الأسرة، وذلك حتى إلى ما بعد الغزو الهلالي (٤٤٣هـ/ ١٠٥٢م) الذي أسهم بقسط وافر في تعريب البلاد خاصة في الأرياف. وبقي الوضع إلى يومنا هذا على هذه الصورة في مناطق جبلية شاسعة في المغرب الأقصى والجمهورية الجزائرية. وتتلون طبعًا الحياة اليومية بلون الحدود اللغوية وما يتبعها من فروق في ثقافة السلوك، توقعها من حين لآخر المواجهات.

ويلعب صبيان الأسر الوسيطية، ككل الصبيان على اختلاف لغاتهم وأزمانهم وأصقاعهم، بلعب شتى، منها الدمى الخالدة، على مر العصور للبنات. وقد تتخذ هذه الدمى في العصر

(٢٩٣) القاضي الرشيد، المرجع السالف الذكر، ص١١٩.

(٢٩٤) نفس المرجع، ص١١٦.

(٢٩٥) نفس المرجع، ص١٢٤.

(٢٩٦) نفس المرجع، ص١٢٥.

(٢٩٧) ابن خلدون، المرجع السالف الذكر، ص٥٣٢.

الوسيط من عظام على قدر شبر يجعل لها وجه[٢٩٨]، وكانت محل تجارة نافقة في عصر مالك. وقد تتخذ أيضًا من فخار وعيدان[٢٩٩]. فكل هذه اللعب المصورة، والبنات التي يلعب بها الجواري، وصور الحيوان كالزرافات وشبهها، كانت تهدى للأطفال في النيروز، وتستعمل للصبيان في الأعياد والمواسم، وذلك بالرغم من استنكار كثير من الفقهاء لها[٣٠٠]. وفي بعض المناسبات، كعيد الفطر وعيد الأضحى، كانت الدمى تحمل إلى بغداد بكميات كبيرة أدت المحتسب أبا سعيد الإسطخري (توفي حوالى ٣٢٨هـ / ٩٤٠م) إلى أن يوفر لها فضاءً خاصًا عرف «بسوق اللعب»[٣٠١]. ومن لعب البنات لعبة «الكُرَّج»؛ و «الكرَّج» لفظة فارسية. وتلعب لعبة الكرَّج خاصة في الأعراس فتكسو الفتيات الصغار جوادًا من خشب بثوب جميل، ويضعن حبلًا في عنقه ويجذبنه من مكان إلى مكان وهن يصحن ويغنين[٣٠٢]. وقد يتلهى الكبار بهذه اللعبة، بل الخلفاء. دعا يومًا محمد الأمين (١٩٣–١٩٨هـ / ٨٠٩–٨١٣م) بعض ندمائه ليلًا، فدخل عليه، «وإذا الدار مملؤة وصائف وخدمًا، وإذا اللعابون يلعبون، ومحمد وسطهم في الكُرَّج يرقص فيه»[٣٠٣].

ويلعب الذكور على الخصوص بالدوامات والزرابيط ونحو ذلك[٣٠٤]. وقد لعبنا بها ولعب بها أبناؤنا، والحياة اليومية تواصل في جذورها التي تجذر الإنسان في إنسانيته الخالدة. ويلعب الذكور أيضًا في صحن الدار لعبة «الزدو»، وهي اللعبة التي كان يخشى منها المالكون على دورهم التي يسوغونها، كما كان ذلك شأن الكندي الذي يروي لنا الجاحظ بأسلوبه الهزلي الخفيف قصة مشاكله مع مستأجري منزل له بالبصرة. وذلك لأن الصبيان يحفرون في صحن المنزل «آبار الزدو»[٣٠٥] وهي حفريات تسمى الواحدة منها «المزداة»، يلقى فيها بالجوز الذي يلعب به الصبيان. وأساس اللعبة إخفاء الجوز – أو الحصاء إن لم يتيسر الجوز – والسؤال عنه بلفظتين اصطلاحيتين في لغة الصبيان وهما: خسا / زكا، أي فرد أم زوج[٣٠٦]؟ وهناك لعبة «البُقَيْرَى»[٣٠٧]، وأساسها أيضًا إخفاء شيء. يخفى ذلك في إحدى اليدين، يضعهما الطفل في كوم من تراب أو رمل، ثم يسأل: في أي اليدين هو؟ و «عُظَيْم وَضَّاح»

(٢٩٨) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، ص٨٤؛ العقباني، المرجع السالف الذكر، ص٩٧.

(٢٩٩) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص٩٧.

(٣٠٠) نفس المرجع، ص٩٨.

(٣٠١) انظر ابن الأخوّة، ١٩٣٧، ص٥٦؛ وانظر أيضًا الماوردي، ١٩٧٣، ص٢٥١.

(٣٠٢) انظر M. Ahsan، المرجع السالف الذكر، ص٢٧٤.

(٣٠٣) الطبري، ١٩٦٦، المجلد ٨، ص٥٢٤.

(٣٠٤) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، ص٨٤، الحاشية رقم ٤١.

(٣٠٥) الجاحظ، ١٩٥٨، ص٨٣.

(٣٠٦) نفس المرجع، ص٣٥٠، تعليق المحقق.

(٣٠٧) ابن منظور، ١٩٥٥، المجلد ٤، ص٧٥.

لعبة أخرى ليلية تلعب بين فريقين. يرمي في الليل بعظم أبيض في اتجاه ما، ثم يتسابق أطفال الفريقين للعثور عليه. «ومن أصابه فقد غلب أصحابه، فيقولون: عُظَيْم وَضَّاح ضِحَنَّ اللّيلة، لا تَضْحَنَّ بعدها مِنْ لَيْلَه...» وكانوا، إذا غلب واحد من الفريقين، ركب أصحابه الفريقَ الآخر من الموضع الذي يجدونه فيه إلى الموضع الذي رموا به منه»[٣٠٨]. ولعبة «الخَطْرَة»[٣٠٩] أيضًا يلعبها فريقان. ترتكز اللعبة على سوط من خرق مفتولة يتنازعه فريقان، فإن افتك السوط من لاعب فريق يعتبر الفريق مهزومًا، فيركبه الفريق الغالب. و «الدَّارَة»[٣١٠] كذلك لعبة تضم عددًا من الأطفال. يجلس طفلان ظَهْرًا لِظَهْرٍ، ويدور بقيّة الأطفال حولهما، ويحاولون ضربهما، ويحاول كل من الطفلين الجالسين القبض على الضارب، فإن قبض على الضارب أخذ مكان من قبض عليه. وهناك «لعبة الضبّ»[٣١١]. وهذه اللعبة تقتضي صورة ضب يوضع خلف صبي، ويطلب من الصبي أن يلمس مكانًا يسمى له منه. فإن نجح طلب بدوره من صبي آخر أن يلمس نفس المكان من الضب وهو مول له ظهره، فإن خاب حمل بقية الصبيان على ظهره الواحد تلو الآخر. وأما «لعبة الدُّوبَارك»[٣١٢] فإنها لعبة موسمية، يلعبها الأطفال ليلة النيروز المعتضدي[٣١٣]، أي ليلة الحادي عشر من حزيران (يونيو). والدوبارك كلمة فارسية تعني العروس. فتصنع دمية في قامة فتاة يلبسونها لباس العروس، وتقام على سقف بعض المنازل. ويجتمع الناس حولها، فيوقدون النيران، ويضربون على الطبول، وينفخون في المزامير كما لو كان الحفل حفل زفاف، زفاف الدُّوبَارَك.

ويلعب الأبناء والبنات تحت رعاية ربة الأسرة، ولم تكن رعاية ربة الأسرة في حياتها اليومية تقف عند عنايتها بأبنائها وبيتها، بل هي أيضًا، في كثير من الأحيان، تسهم في الإنتاج لتسديد حاجة الأسرة من أغطية وملابس وغيرها، أو لكسب المال بعمل يديها، وقد يقع نوع من التعاون بين النساء على ذلك بالتداول. فقد جرت مثلًا العادة بتلمسان في زمن العقباني (توفي ٨٧١هـ/١٤٦٨م) أن يجتمع النساء «في مجتمع يسمونه التويزة، يغزلن عند امرأة واحدة في منزلها ما تدعوهن لغزله من كتان أو صوف، إعانة ورفقًا»[٣١٤] والتويزة هذه ما زالت معروفة في بعض ربوعنا بالمغرب، وهي تحمل إلى اليوم نفس الإسم، وهذا الإسم

(٣٠٨) نفس المرجع، المجلد ١٢، ص٤١١.

(٣٠٩) أحمد تيمور، ١٩٤٨، الصفحات ٢٢-٢٤.

(٣١٠) نفس المرجع، ص٣٠.

(٣١١) نفس المرجع، ص٣٧-٣٨.

(٣١٢) نفس المرجع، ص٣٠.

(٣١٣) في شهر محرم سنة ٢٨٢ (آذار/ مارس ٨٩٥) أمر المعتضد بترك افتتاح الخراج في النيروز الذي هو نيروز العجم - ويصادف ذلك أوّل الربيع - وتأخيره إلى اليوم الحادي عشر من يونيو/ حزيران، وسمّي ذلك النيروز المعتضدي. انظر الطبري، المرجع السالف الذكر، المجلد ١٠، ص٣٩.

(٣١٤) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص٧٧.

بدون شك بربري. ويعمل النساء خارج البيت، «كما هو مألوف التكرر» بالمغرب، «من اجتماع الجم الغفير والملأ الكثير منهن على السقايات والأفران لسقي الماء أو لطبخ الخبز»[٣١٥]. وكذلك يترددن على بعض الأسواق «فيجلسن إلى الصناع يستصنعن عندهم شيئًا من المصنوعات»[٣١٦]، أو يقصدن «سوق الغزل ونحوه»[٣١٧] بحكم اضطرارهن إلى بيع ما ينتجن داخل المنزل واشتراء ما يحتجن إليه من مواد أولية، وربما، حسب تعبير العقباني واستنكاره، «خالطهن الرجال وسفلة السماسرة، وحادثوهن وتمازحوا بما لا يحل»[٣١٨].

وتتبع حتمًا الأَتراح في الحياة اليومية الأفراح، واللعب، والكد لكسب القوت وتنشئة الأبناء. الحياة بصخبها ونشاطها اليومي مسيرة تقصر وتطول نحو الموت، الموت الذي يسدل الستار على اللعبة، على حياة كل فرد ويختم أنفاسه المعدودات. تمتحن الأسر بفقدان بعض أفرادها، وتقيم لذلك المآتم لتضميد جراحها. والنساء يلعبن في ذلك دور التعبير عن شدة اللوعة بضروب من «الطقوس»[٣١٩] تواصلت من الجاهلية إلى يومنا هذا بالرغم من استنكار الإسلام لها ومقاومتها. يصف لنا هكذا الهمذاني دارًا «قد مات صاحبها، وقامت نواد بها، واحتفلت بقوم قد كوى الجزع قلوبهم، وشقت الفجيعة جيوبهم. ونساء قد نشرن شعورهن، يضربن صدورهن، وجددن عقودهن، يلطمن خدودهن»[٣٢٠]. ونجد نفس العوائد بالمغرب، يحدثنا عنها مستنكرًا محمد بن سحنون[٣٢١]، ويحي بن عمر[٣٢٢]. وكذلك بمصر حيث كانت تشق على الميت الثياب، وتسود الوجوه، وتحلق الشعور[٣٢٣]، فحاول منع ذلك أزجور حين ولي الشرطة سنة **٢٥٣**هـ / ٨٦٧م. ويصف لنا العقباني اجتماع النّساء «في مقرّ يستأذن بعضهن بعضًا إليه يسمينه «بالزحف». وربما ضربن عليه بالدف والمزمر، ويخرجن في الأزقة عاليات الأصوات باديات الوجوه»[٣٢٤]، وجرت العادة – وما زالت جارية – أن يصنع لأهل الميت طعام يقدم لهم وللقادمين عليهم[٣٢٥].

(٣١٥) نفس المرجع، ص٨٠.

(٣١٦) نفس المرجع.

(٣١٧) نفس المرجع.

(٣١٨) نفس المرجع، ص٧٨.

(٣١٩) فيما يخص طقوس الموت بصفة عامة، ومغازيها ودورها الاجتماعي وتطورها من أقدم العصور إلى يومنا هذا، مع التأكيد على الغرب بصفة خاصّة، انظر L.Y. Thomas، ١٩٨٥.

(٣٢٠) الهمذاني، المرجع السالف الذكر، ص٩٨–٩٩.

(٣٢١) ابن سحنون، المرجع السالف الذكر، ص٣٣٢–٣٣٣.

(٣٢٢) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، الصفحات ٨٩–٩١.

(٣٢٣) الكندي، ١٩٥٩، ص٢٣٦.

(٣٢٤) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص٧١.

(٣٢٥) ابن سحنون، المرجع السالف الذكر، ص٢٣٢.

وبينما كان يغسل الفقراء بدون كلفة ويكفنون بأبسط كفن[٣٢٦]، فإن التباهي والتفاخر – حتى في الموت – قد يبلغ عند الأثرياء وأصحاب الجاه والسلطان حدًا جنونيًا. «يحكى أنه لما مات الأمير سيف الدولة بن حمدان عام ٣٥٦هـ / ٩٦٧م غسل سبع مرات: أولها بالماء، ثم بزيت النيلوفر، ثم بالصندل، وبعد ذلك بالضريرة، ثم بالعنبر، ثم بالكافور، ثم بماء الورد. وغسل بعد ذلك ثلاث مرات بالماء المقطر، ونشف بعد غسله بدبيقي ثمنه خمسون دينارًا أخذه الغاسل، وهو قاضي الكوفة، إلى جانب أجرته. ثم دهن بالزعفران والكافور، ووضع على خديه ورقبته مائة مثقال من الغالية، وفي عينيه وأذنيه ثلاثون مثقالًا من الكافور. وبلغ ثمن كفنه ألف دينار، ثم وضع في تابوته ورش عليه الكافور»[٣٢٧].

وفي موكب الصلاة على الميت كثيرًا ما تبرز للعيان المواجهات الحادة بين المذاهب. «مات رجل من أصحاب البهلول، فحضر هو، وابن غانم وابن فروخ، فصلوا عليه، وجيء بجنازة ابن صخر المعتزلي، فقالوا لابن غانم: الجنازة! – فقال: كل حي ميت، قدموا دابتي! وقيل لابن فروخ مثل ذلك، فقال مثله. وقيل للبهلول مثل ذلك، فقال مثله. وانصرفوا ولم يصلوا عليه»[٣٢٨]. وأمثال هذه القصة عديدة. «وكثيرًا ما كان العلماء يدفنون في دورهم، ثم ينقلون بعد عدة سنين إلى المقبرة. وفي النصف الثاني من القرن الرابع (العاشر الميلادي) ظهرت بين الشيعة عادة لا تزال باقية إلى اليوم، وهي حمل موتاهم إلى النجف وكربلاء[٣٢٩].

وبعد الدفن يأتي دور زيارة القبور وتلعب في ذلك النساء، كما هو الحال إلى اليوم، دورًا طلائعيًا. يموت الرجل «وتخرج أمه وأخته وامرأته، ويخرج معهن نساء من جيرانهن إلى المقبرة... والمرأة يموت زوجها أو ولدها أو بعض قرابتها فتتعاهد قبره كل يوم جمعة وغيره، فربما بكت بصياح، وربما اجتمع إليها نساء يبكين بالصراخ العالي»[٣٣٠]. «وقد يعمدن إلى نصب الأخبية على الجبانات تباهيًا وزعمًا أن يستتر من يطيل الجلوس منهن»[٣٣١] وهكذا – حسب رأي العقباني – تنقلب الجبانات إلى «مجالس للتنزه»، «مع ما يتوقع من جرأة من لا يتقي الله تعالى على مواقعة المعاصي بها لاستتار الكائن بها عن كثير من الاطلاع»[٣٣٢].

(٣٢٦) كان ابن فروخ (توفي حوالى ١٨٣هـ/ ٧٩٩م) ربما غسل الأموات الضعفاء تواضعًا، ولا يولى ذلك غيره، ويحملهم إلى قبورهم (عياض، ١٩٦٨، ص٤٦).

(٣٢٧) انظر آدم متز، ١٩٦٧، المجلد ٢، نقلًا عن ابن شداد.

(٣٢٨) عياض، المرجع السالف الذكر، ص٤٩.

(٣٢٩) آدم متز، المرجع السالف الذكر، ص٢٣٥.

(٣٣٠) يحيى بن عمر، المرجع السالف الذكر، ص٩١–٩٢.

(٣٣١) العقباني، المرجع السالف الذكر، ص٧٧ (بالترقيم العربي).

(٣٣٢) نفس المرجع.

ولا يستوي في موكب الدفن أواسط الناس والأَعلام؛ فدفن الأعلام لا يخلو أبدًا من تأبين وإنشاد قصائد الرثاء. وعندما يكون الميت شخصية مرموقة، من الشخصيات الدينية خاصة، تحرص السلطة على قيادة موكب الدفن. توفي بالقيروان سنة ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م، محمد بن سحنون، وكان علمًا من أعلام المالكية، «فصلى عليه الأمير – حينئذ إبراهيم بن أحمد بن الأغلب – وضرب على قبره قبة. وضربت الأخبية حول قبره، وأقام الناس فيها شهورًا كثيرة حتى قامت الأسواق والبيع والشراء حول قبره»[٣٣٣]. وأُبِّنَ طبعًا محمد بن سحنون بمراثي عديدة ذرف فيها الشعراء، حسب العادة المألوفة في كل هذه الحالات شرقًا وغربًا، قديمًا وحاضرًا، وابلًا من الدموع الظرفية:

أَذْرِ الدّموع على أعزّ محجّل بسطت له أيدي المنون حبالها[٣٣٤]

هكذا يخرج الأعلام من الحياة مدثرين بفنون البلاغة والبديع، وبجلباب إجلال السلط والعموم: من الولادة إلى الموت الحياة اليومية درجات!

لقد حاولنا إجلاء بعض مظاهر هذه الحياة. وإن نحن لم نستطع، في فصل يضيق عن الاستيعاب، وصف سلوك الناس في العصر الوسيط في كامل أنشطتهم، فإن ما لا يدرك كله لا يترك قله.

(٣٣٣) عياض، ١٩٦٨، ص١٨٦–١٨٧.

(٣٣٤) نفس المرجع، ص١٨٧. مطلع مرثيّة محمّد بن أبي داود، وكان من أصحاب محمّد بن سحنون.