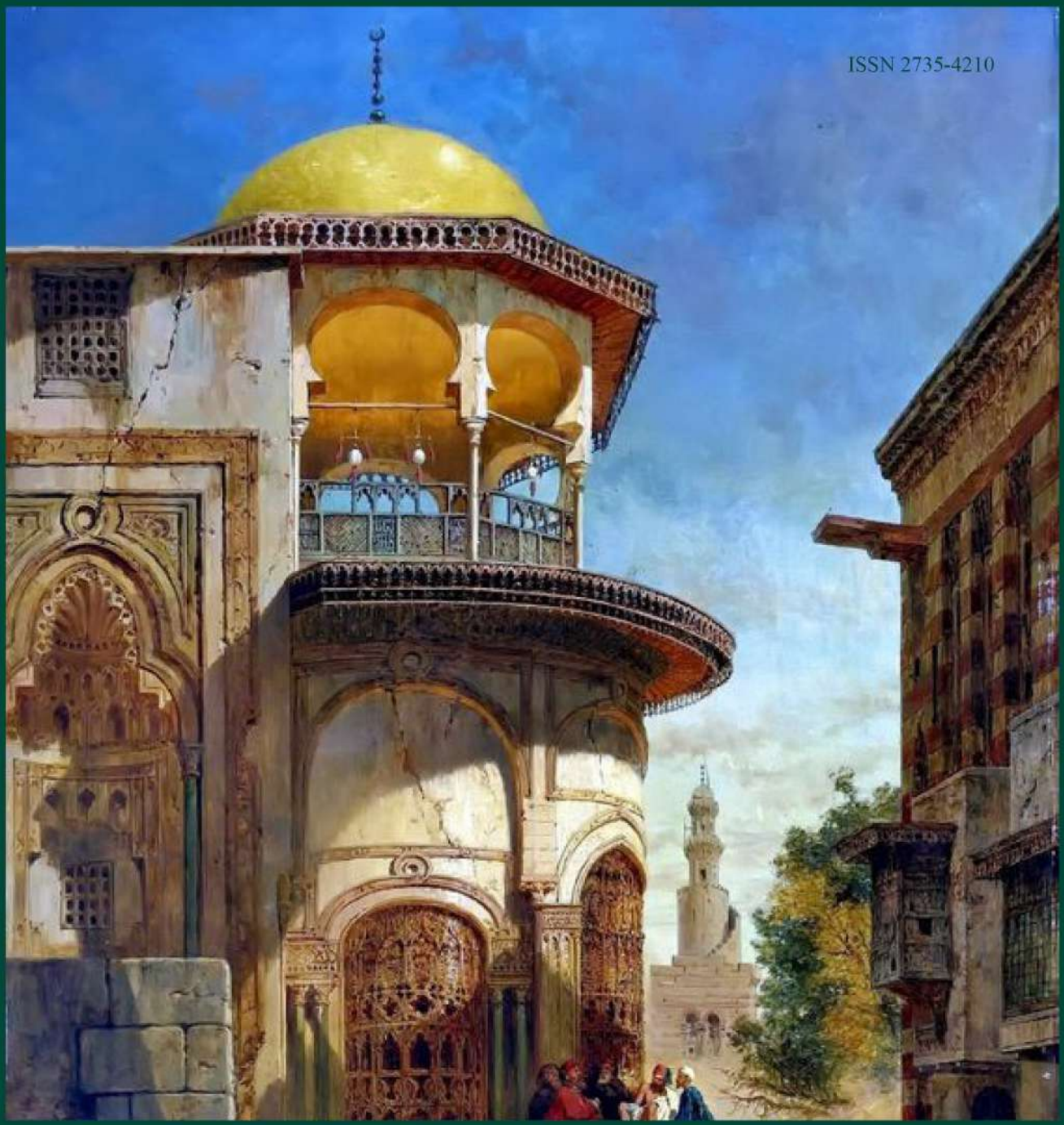
الذاكرة العربية

دورية علمية مُحكّمة - العدد السابع - ٢٠٢٣

ISSN 2735-4210



BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

الذاكرة العربية

دورية علمية مُحكّمة

مركز دراسات الحضارة الإسلامية
Center for Islamic Civilization Studies

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة - أثناء - النشر (فان)

ذاكرة العرب. ع٧ (٢٠٢٣) - . الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، قطاع البحث الأكاديمي، مشروع ذاكرة العرب، ٢٠٢٣.

مجلدات ؛ سم.

سنوية

ردمد 2735-4210

١. العرب-- تاريخ-- دوريات. ٢. الثقافة العربية-- دوريات. ٣. الحضارة العربية -- تاريخ -- دوريات. ٤. الدول العربية-- تاريخ-- العصر الإسلامي-- دوريات. ٥. الدول العربية -- تاريخ-- دوريات. أ- مكتبة الإسكندرية. قطاع البحث الأكاديمي. مشروع ذاكرة العرب.

ديوي- 909.04927 2020424354276

ISSN 2735-4210

رقم الإيداع: 24419

© مكتبة الإسكندرية، ٢٠٢٣.

الاستغلال التجاري

يحظر إنتاج نسخ متعددة من المواد الواردة في هذه الدورية، كلها أو جزء منها، بغرض التوزيع أو الاستغلال التجاري، إلا بموجب إذن كتابي من مكتبة الإسكندرية. وللحصول على إذن لإعادة إنتاج المواد الواردة في هذه الدورية، يُرجى الاتصال بمكتبة الإسكندرية، ص.ب. ١٣٨، الشاطبي ٢١٥٢٦، الإسكندرية، مصر.

البريد الإلكتروني: secretariat@bibalex.org

طُبِع في مصر
١٠٠٠ نسخة

مجلة ذاكرة العرب دورية علمية مُحكّمة تهتم بالتراث الثقافي والتاريخي والحضاري للبلدان العربية والإسلامية، وتهدف إلى التأكيد على أهمية استعادة الذاكرة العربية للحاضر العربي الراهن، وتصدر عن مشروع «ذاكرة العرب» بقطاع البحث الأكاديمي بمكتبة الإسكندرية.

الإشراف العام

أ . د . أحْمَد عَبْد اللهِ زَايِد
مدير مكتبة الإسكندرية

رئيس قطاع البحث الأكاديمي

د . مَرْوَة الوكِيل

رئيس التحرير

د . مُحَمَّد الجَمَل

هيئة التحرير

د . شِيرِين القَبَّاني

د . رَضْوَى زَكِي

المراجعة اللغوية

أَحْمد شَعْبان

بِريهَان فَهْمي

مراجعة التنسيق

مَرْوَة عَادِل

معالجة النصوص

صَفاء الدّيب

التصميم الجرافيكي

مُحَمَّد شَعْرَاوِي

الإسكندرية، ٢٠٢٣

الهيئة الاستشارية

أ. د. أشرف فراج (مصر)

أ. د. ألبرشت فوس (ألمانيا)

أ. د. أيمن فؤاد سيد (مصر)

أ. د. حسام الدين شاشية (تونس)

أ. د. حسن محمد النابودة (الإمارات)

أ. د. حسين العمري (اليمن)

أ. د. خالد زيادة (لبنان)

أ. د. خوسيه ميجل بوريتا (إسبانيا)

أ. د. ديفيد نيكول (إنجلترا)

أ. د. سليمان الذييب (السعودية)

أ. د. صلاح جرار (الأردن)

أ. د. عبد الرحمن السالمي (عمان)

أ. د. عبد القادر بوباية (الجزائر)

أ. د. عبد الواحد ذنون طه (العراق)

أ. د. محمد أبطوي (المغرب)

أ. د. محمد الأمين ولد آن (موريتانيا)

أ. د. مصطفى موالدي (سورية)

أ. د. نيقولا ميشيل (فرنسا)

قواعد النشر

- ترحب المجلة بنشر البحوث الجديدة في كافة مجالات دراسات التراث الثقافي والتاريخي والحضاري للبلدان العربية والإسلامية.
- يجب أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار والمنهجية، وأن يكون البحث جديدًا، ولم يُنشر من قبل بأي صورة من صور النشر، وغير مستلٍّ من كتاب أو رسالة جامعية (ماجستير، دكتوراه).
- يتراوح عدد كلمات البحث بين ٦٠٠٠ و٨٠٠٠ كلمة.
- يُستخدَم خط Traditional Arabic للبحوث باللغة العربية بحجم ١٦ للمتن، و١٤ للهوامش، ومسافة واحدة بين السطور.
- يُستخدَم خط Times New Roman للبحوث باللغة الإنجليزية بحجم ١٤ للمتن، و١٢ للهوامش، ومسافة واحدة بين السطور.
- توضع الهوامش والإحالات في نهاية البحث إلكترونيًّا، ويكون تسلسل أرقام الهوامش متتاليًا متسلسلًا في البحث.
- يرفق قائمة بالمصادر والمراجع في نهاية البحث.
- يراعى اتباع منهجية النشر وقواعد كتابة المصادر والمراجع المتبعة في مكتبة الإسكندرية، ويلتزم الباحث بإجراء أي تعديلات ببليوجرافية حال طلبها.
- يرسل الباحث السيرة الذاتية مختصرة، ومزودة ببطاقة الهوية وبيانات اتصال كاملة.
- تحكيم الأبحاث سري، ومعدّ على نموذج يخضع للمعايير العلمية الأكاديمية، وقرار إجازة البحث للنشر أو رفضه هو قرار نهائي. في حال الإجازة مع التعديل، يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المطلوبة وفق المدة المحددة.

التواصل وإرسال الأبحاث عبر البريد الإلكتروني للمجلة:

arabmemory.journal@bibalex.org

الفهرس

تقديم ٧

الأنشطة السياسية والاجتماعية للحوش السلطاني بقلعة الجبل في عصر سلاطين المماليك الجراكسة ٩

مينا إميل عزيز، أ. د. سحر عبد العزيز سالم، أ. د. هبة محمود سعد

الحياة الاجتماعية بالقاهرة في العصر المملوكي من خلال حمَّامات السوق (٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م) ٣٣

د. عادل زيادة

محاريب منشآت السلطان فرج بن برقوق بالقاهرة المملوكية «دراسة فنية أثرية» (٨٠١-٨١٥هـ/ ١٣٩٩ - ١٤١٢م) ٦١

د. منى محمد حسن عسكر

الدور الحضاري لبرك القاهرة في العصر المملوكي (٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م) ٨٧

د. أسامة السعدوني جميل

دراسة وصفية تحليلية للأعمدة المدمجة والمخلقة بعمائر القاهرة الدينية في العصر المملوكي الجركسي (٧٨٤-٩٢٣ هـ / ١٣٨٣-١٥١٧م) ١١٣

منة الله محمد نجيب، أ. د. كمال عناني إسماعيل، أ. د. هبة محمود سعد عبد النبي

حي بولاق، القاهرة.

تقديم

لقد خطَت مكتبة الإسكندرية خطوات واسعة نحو أداء أدوارها الثقافية والعلمية المتعددة على كافة المستويات المحلية والعربية والدولية؛ وذلك بعقد الندوات والمؤتمرات الدولية، ونشر البحوث والمؤلفات العلمية الرصينة من خلال مراكزها العلمية المتعددة في مجالات العلوم والفنون والآداب.

وفي هذا السياق، تُصدر المكتبة العدد السابع من مجلة «ذاكرة العرب» التابعة لمشروع «ذاكرة العرب» بقطاع البحث الأكاديمي بالمكتبة، وهي دورية علمية مُحكّمة تهتم بالتراث الثقافي والحضاري للبلدان العربية، وتُصدرها المكتبة منذ عام ٢٠١٨ بهدف التأكيد على أهمية استعادة الذاكرة العربية للحاضر العربي الراهن. ويأتي هذا العدد استكمالًا لبحوث العدد السادس الذي أصدرته المكتبة لموضوع «القاهرة ملتقى الثقافات والحضارات منذ نشأتها إلى نهاية العصر المملوكي»، وذلك بمناسبة اختيار منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) للقاهرة عاصمةً للثقافة الإسلامية لعام ٢٠٢٢، ليعبِّر ذلك عن جانب من الأحداث والفعاليات الثقافية التي تُنظّمها مكتبة الإسكندرية، وتتيحها للباحثين والمهتمين من خلال دراسات ودوريات علمية مُحكّمة منشورة.

وقد ضمَّ هذا العدد بعض البحوث المقدَّمة وفقًا للمحاور التي تضمنها الإعلان عن النشر العلمي في هذا العدد، وتضمن بعض المحاور، مثل: الأنشطة السياسية والاجتماعية للحوش السلطاني بقلعة الجبل في عصر سلاطين المماليك الجراكسة، ودراسة وصفية تحليلية للأعمدة المدمجة والمخلقة والعناصر المعمارية بعمائر القاهرة الدينية في العصر المملوكي الجركسي، بالإضافة إلى محاريب منشآت السلطان فرج بن برقوق بالقاهرة المملوكية، والحياة الاجتماعية بالقاهرة في العصر المملوكي من خلال حمَّامات السوق، والدور الحضاري لبِرك القاهرة في العصر المملوكي.

أ. د. أحمد عبد الله زايد
مدير مكتبة الإسكندرية

الحياة الاجتماعية بالقاهرة
في العصر المملوكي
من خلال حمَّامات السوق
(٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م)

د. عادل زيادة

المدرسة الصالحية. عن: هيرمان كورودي.

الحياة الاجتماعية بالقاهرة في العصر المملوكي من خلال حمَّامات السوق (٦٤٨-٩٢٣هـ/ ١٢٥٠-١٥١٧م)

د. عادل زيادة*

ملخص

تتصف الحياة الاجتماعية دائمًا بنوع من الثبات والاستقرار وبطء التغيير بخلاف ما عليه الحال في الحياة السياسية أو الحياة الاقتصادية. ومما لا شكّ فيه أن النظام المملوكي كان أكثر النظم غرابة عبر التاريخ الإسلامي كله، ذلك أن مجموعة من الرقيق نجحوا رغم كل العقبات التي صادفتهم في استمرار سلطانهم على مصر والشام لمدة أكثر من قرنين ونصف من الزمان، وكان لإنجازاتهم دور كبير في بلوغهم منزلة لم يبلغها غيرهم من حكام المسلمين في تلك العصور، ومع ذلك فقد مرّ المجتمع المصري في ذلك العصر بأحداث مختلفة من خلال العادات والتقاليد جعلته يتخلى كثيرًا عن مبادئ الدين وطغت عليهم موجة العصر الذي عاشوه.

وكان لانتشار الحمَّامات العامة أو حمَّامات السوق بشكل كبير بكل من مصر والشام في ذلك العصر أثرٌ واضح في عادات وتقاليد المجتمع، أعطى صورة واضحة لما كانت عليه أوضاع المجتمع الإسلامي في مصر في ذلك العصر.

تهدف الدراسة إلى التعرف على أحوال المجتمع المصري وما آل إليه من خلال الحضور الكبير لحمَّامات السوق وأسلوب ارتياد عامة الشعب لها، ويجرنا ذلك إلى التعرف على هذا النوع من العمائر وأصوله الأولى، ومن هنا اتبعت الدراسة المنهج العلمي التحليلي للتعرف على الأحوال الاجتماعية خلال العصر المملوكي بالقاهرة.

تتناول الدراسة هذا الموضوع في مبحثين: يختص المبحث الأول بالمجتمع المصري في العصر المملوكي وعلاقته بحمامات السوق، في حين يتناول المبحث الثاني كيفية تنظيم ارتفاق الحمامات وأثرها على المجتمع المصري.

المبحث الأول: المجتمع المصري في العصر المملوكي وعلاقته بحمامات السوق

١- ارتباط فكرة إنشاء الحمَّامات بنشأة المدن الإسلامية

وُلدت فكرة بناء حمَّامات السوق في كثير من المجتمعات القديمة على مرِّ العصور بسبب ما أوجبته العقائد الدينية وطقوسها منذ القِدم في استخدام الماء للنظافة والطهارة[١]، ولذلك كَثر إنشاؤها في كل المدن الإسلامية حيث ارتبطت بدعوة الإسلام للنظافة والتطهر، وأيضًا بسبب عدم اتخاذ العامة من الشعب لحمَّامات خاصة في منازلهم، كما ارتبطت كذلك برغبة القادرين على إنشائها في استثمار أموالهم حيث كانت من المشروعات التي تُدِر ريعًا وفيرًا لشدة الطلب عليها، هذا إلى جانب الاهتمام بإنشائها كأوقاف على أعمال الخير والبر[٢]. وهي منشآت اجتماعية دخيلة على العمارة الإسلامية، فقد ورثتها الحضارة الإسلامية -ضمن ما ورثته- من الحضارات السابقة عليها وانتشرت بالآلاف في مدن العالم الإسلامي شرقًا وغربًا، إذ إن العرب المسلمين الأوائل لم يألفوا استعمال الماء الغزير[٣]، ولكن ضروريات حياتهم جعلتهم يستقون فكرة الحمَّام الروماني ويضعونه في مكانة لم يحتلها من قبل في المدن الرومانية نفسها، وجعلوا منه مرفقًا عامًّا شعبيًّا بالمعنى الصحيح، ويرجع ذلك بدون شكّ لاختلاف الدَّوْر الذي أدته تلك الحمَّامات في كلٍّ مِن المدن الرومانية والمدن الإسلامية، فقد كانت في الأولى للأثرياء والرياضيين ونخبة من المجتمع، كما كان الغرض منها اللهو والترفيه والمتعة، أما في الثانية فقد كانت للناس كافة من أجل أداء حاجة ضرورية أو القيام بواجب مفروض، وأصبح كل ما يدور حولها من خدمات وعادات وحكايات أسطورية لم يكن إلا نتيجة لارتباطها بكل طبقات المجتمع بشكل دائم وفي مناسبات كثيرة[٤]. وجدير بالذكر أن الحمَّامات في المدن الإسلامية كانت من بين المنشآت المعمارية التي تعددت الآراء بشأن أصلها واختلفت هذه الآراء اختلافًا يوضح أثر منهج البحث الذي تناولها[٥].

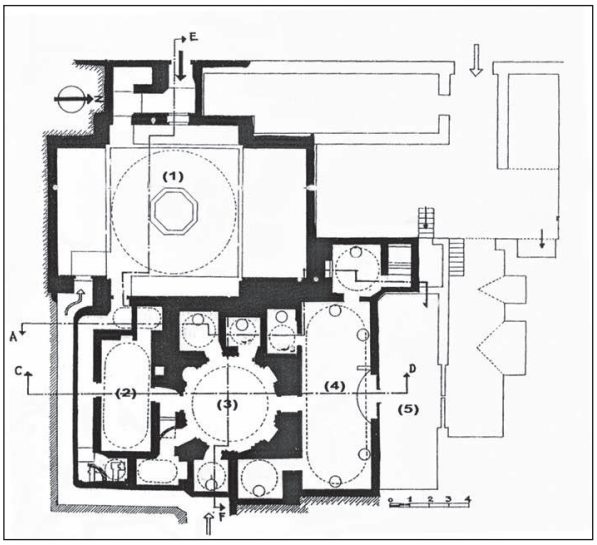
وتكشف روايات المؤرخين عن إحصاءات عديدة لهذه الحمَّامات توضح مدى ما وصلت إليه من كثرة، فقد ذكر أحد المؤرخين أنه كان بمنطقة الفسطاط -قبل إنشائها- أحد عشر حمَّامًا من مخلفات الرومان ظل بعضها يعمل بعد بناء مدينة الفسطاط حتى نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ثم أنشأ المسلمون حمَّاماتهم على نفس النمط منذ بداية الفتح، فيُذكر أن عمرو بن العاص -أثناء حكمه لمصر (١٩-٢٥هـ/ ٦٤٠-٦٤١م) أقام حمَّامًا بسويقة المغاربة عُرف بحمَّام «الفأر» لصغر حجمه بالنسبة إلى الحمَّامات الرومانية[٦]. وذكر الشريف أسعد الجوَّاني عن القاضي القضاعي أنه كان في مصر الفسطاط ألف ومائة وسبعون حمَّامًا، بينما قال ابن المتوج أن عدة حمَّامات مصر في زمنه كان بضعًا وسبعين حمَّامًا، وتجدر الإشارة إلى أن المسبحي ذكر في تاريخه أن العزيز بالله الفاطمي (٣٦٥-٣٨٦هـ/ ٩٧٥-٩٩٦م) هو أول مَن بنى الحمَّامات في القاهرة[٧]. ومما لا شك فيه أنها أرقام لا تخلو من المبالغة ولا ندري مدى صدقها.

٢- أهمية الحمَّامات في المجتمع الإسلامي

كان لأهمية الدور الذي قامت به حمَّامات السوق في المجتمع الإسلامي ما لم يمنع من تشييدها في المدن الإسلامية كافة رغم ما يحيط بها من شكوك وما قيل فيها من أحاديث نبوية تَحُثُّ على تَوَخِّي الحذر في ارتفاقها أو حتى منع دخولها. ولأن هذا النوع من العمارة الاجتماعية قد حظي باهتمام الدولة فقد توسعت في إنشائه بشكل كبير، وتماشيًا مع هذا الاتجاه أُنشئت حمَّامات خاصة للنساء وأخرى للرجال، وهناك من الحمَّامات ما استُخدم بواسطة الرجال في أوقات محددة وللنساء في أوقات أخرى[٨].

وقد أدت الحمَّامات التقليدية في العصر الإسلامي -بشكل عام- دَوْرًا مهمًّا في الحياة الاجتماعية بما قدمته من خدمات اجتماعية من حفاظ على مستوى النظافة العامة ومن كونها منتدى الأخِلاء والأصدقاء ومُتَنَفَّسًا للمرأة للخروج من بيتها، بالإضافة إلى دَوْرِها كدُورٍ علاجية ساهمت في الحفاظ على الصحة العامة.

انتشرت الحمَّامات في المدن الإسلامية وفي القاهرة منذ الأيام الأولى للفتح الإسلامي، ولم يكن ذلك دليل حضارة أو ترف وغنى فحسب، بل لضرورات اجتماعية لا غنى عنها بالنسبة إلى الرجال والنساء على السواء[٩]. ولم يقتصر دورها على وظيفتها الأساسية وحدها بل تعداها إلى أبعد من ذلك بكثير لتحتل مركزًا رئيسيًّا على الأصعدة الدينية والاجتماعية والأدبية، وبذلك لم تكن أقل أهمية من المساجد والبيمارستانات والخانات والأسواق[١٠]. ومع هذا الانتشار الكبير للحمَّامات في القاهرة كان لا بد أن يكون لها دور فاعل ومؤثر في المجتمع بعضه سلبي والبعض الآخر إيجابي، ولكي تتضح لنا هذه النتائج كان لزامًا أن نتعرف على مكونات هذا المجتمع وعاداته وتقاليده.



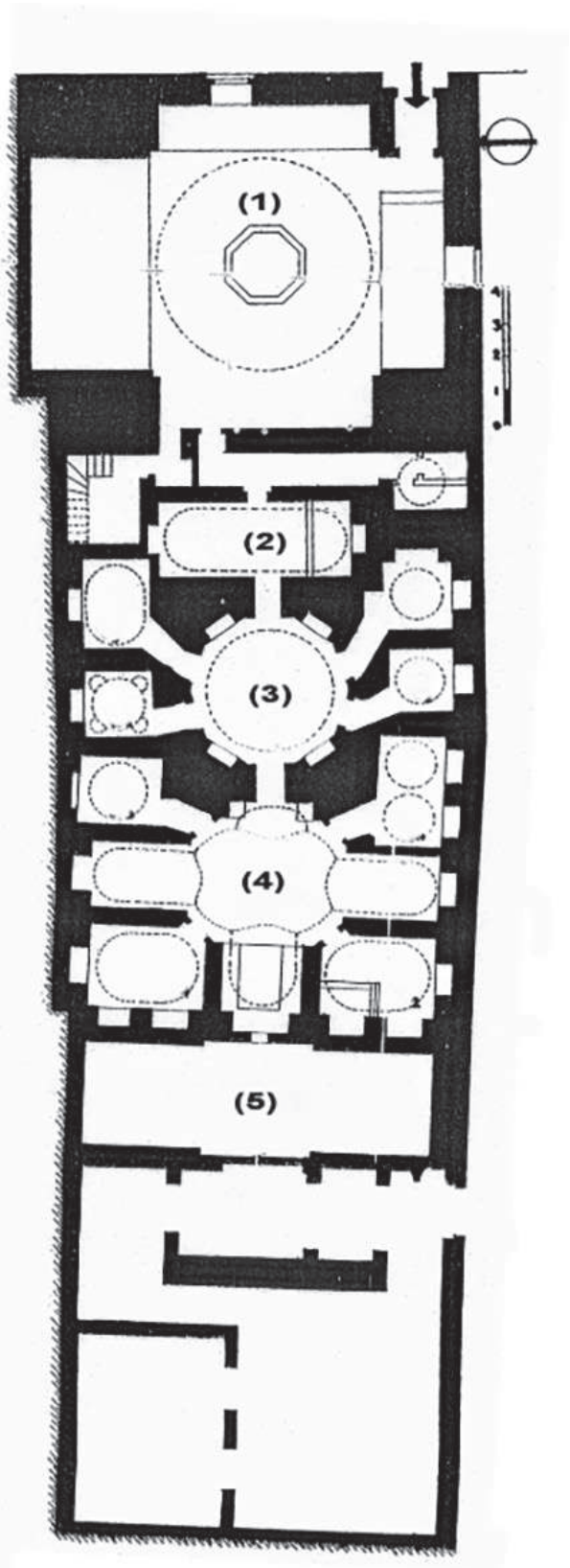
(شكل ١):
نموذج للتخطيط المركزي لحمام من العصر المملوكي.
١- قاعة البراني (المسلخ).
٢- الوسطاني الأول (بيت أول).
٣- الوسطاني الثاني (بيت أول).
٤- قاعة الجواني (بيت الحرارة).
٥- بيت النار وأماكن الخدمات.

٣- نسيج المجتمع القاهري في العصر المملوكي

يمكننا استنتاج ما وصلت إليه حالة المجتمع المصري في العصر المملوكي من خلال علاقته بارتياد حمَّامات السوق التي انتشرت بشكل كبير بمصر، ذلك أن هذا النوع من المباني المدنية يعكس بشكل مباشر حالة المجتمع الإسلامي بكل طبقاته وفئاته حيث يُظهر الكثير من العادات والتقاليد التي كانت سائدة، وبالتالي أوضاع المجتمع.

كان النسيج الاجتماعي في القاهرة في العصر المملوكي يتكون من المسلمين الذين كانوا يمثلون السواد الأعظم في المجتمع إلى جانب أهل الذمة من اليهود والنصارى الذين كانوا يتمتعون بحماية السلطان المباشرة، فكثيرًا ما كان يُنادى على لسان السلطان بأنه مَن ظُلم من اليهود والنصارى فعليه بالأبواب الشريفة، كما طلب أخذ الجزية منهم بالمعروف وبدون إجحاف[١١]. وفي بعض الفترات حلَّ بالنصارى مثل ما حلَّ بالمسلمين، حيث سُلب الجميع حرياتهم التي كانوا يتمتعون بها[١٢].

كانت تقابل الفئة الحاكمة في القاهرة فئة المحكومين الذين كانوا من التجار والصناع ومن لا عمل لهم، وكان لهذه الفئة طليعة تدافع عن حقوقهم وترفع أصواتهم إلى الحكام عُرفت بالعامة أو العوام، كانت أساليبهم وأهدافهم دائمًا شرعية وشريفة وعادلة، كما كان عددهم كبيرًا بحيث كانوا يمثلون الشعب خير تمثيل في مكافحة ظلم الحكام واستبدادهم[١٣]. وإلى جانب العوام كانت هناك فئات شعبية أخرى مثل العوانية[١٤]،



(شكل ٢):
نموذج للتخطيط الطولي لحمام من العصر المملوكي.
١- قاعة البراني (المسلخ).
٢- الوسطاني الأول (بيت أول).
٣- الوسطاني الثاني (بيت أول).
٤- قاعة الجواني (بيت الحرارة).
٥- بيت النار (المستوقد).

(لوحة ١): قاعة الاستقبال بحمام كراكلا من العصر الروماني. (الباحث).

(لوحة ٢): جانب من القاعة الساخنة بحمام كراكلا الروماني. (الباحث).

والبلاصية[١٥]، والغوغاء[١٦]، ومشايخ الحارات[١٧]، وعرفائها[١٨]. وكان الزعران[١٩] هم أهم الفئات الشعبية المتدنية في القاهرة، وهي فئة نشأت في الأصل في المجتمع الدمشقي وامتد تأثيرها إلى المجتمع المصري بالقاهرة بكل ما تتصف به من الاندفاع في الغي والتمادي في أعمال السلب والقتل، والاستيلاء على أموال الناس، وممارسة الزنا واللواط، وعدم الاغتسال والتطهر[٢٠]. ومن الواضح أنهم كانوا يمثلون عبئًا ثقيلًا على المجتمع الذي تمنى زوالهم من الوجود، والذي كان وجودهم فيه نتيجة طبيعية لأوضاع مصر السياسية والاجتماعية[٢١].

وكان يشرف على القاهرة في العصر المملوكي -كغالبية المدن في العصور الوسطى- اثنان من المشرفين: الأول هو المحتسب[٢٢]، والثاني هو والي المدينة. وكان المحتسب من أكبر الموظفين في ذلك الوقت إذ كان يتمتع بسلطات واسعة كمراقب عام على السلوك داخل طبقات المجتمع المختلفة، الأمر الذي منحه أيضًا سلطات حضرية كبيرة[٢٣].

ولما كان للعلماء وخاصةً كبار القضاة دور مؤثر في حياة المجتمع القاهري في العصر المملوكي فقد مارست السلطة السياسية إشرافًا دقيقًا عليهم ليكونوا ملتزمين بالطاعة والانقياد استنادًا إلى الآية الكريمة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٢٤].

وفي بداية العصر المملوكي كان القضاء سلطة مستقلة قائمة بذاتها لها حرمتها وقدسيتها وحصانتها، فقد كان السلطان أو النائب يتروى كثيرًا قبل أن يُقدم على نقض حكم شرعي أو مخالفة أصل من أصول الشريعة، ونجم عن ذلك أن تمتع المجتمع بحرية واسعة، وبذلك كان القضاة بمثابة الحصن الذي يلجأ إليه المجتمع بصفة عامة في حالة تعدي الأمراء المماليك عليهم[٢٥]. ولكن لم يستمر حال القضاة على هذا المنوال طوال العصر المملوكي، فقد أصبح العلماء والقضاة في كثير من الأحيان في موقف صعب ما بين الحكام والمحكومين، فالشعب من ناحية حيث من المفترض أن يدافعوا عن حقوقه، والطبقة العسكرية الحاكمة من ناحية أخرى لتأكيد ونشر السلطة والهيمنة على جميع طبقات المجتمع، وكانوا يخضعون لضغوط مختلفة لإرضاء السلطان والأمراء في إضفاء الطابع الشرعي على الضرائب حتى لا يُجْرَموا من أموالهم ولا شرف التقرب إليهم. ولكن كان من الطبيعي أن يتغير حال القضاة في بعض الفترات، فعلى سبيل المثال أعلنت مجموعة من القضاة وعلماء الدين عام (٧١١هـ/ ١٣١١م) سخطهم وعدم رضاهم لفرض الضرائب الجائرة، وقد كان لتدخلهم هذا أثره الكبير لصالح المجتمع بأسره[٢٦]. ولم يتمكن العلماء في أحيان أخرى من فرض آرائهم الشرعية على الحكام بشكل عام، حيث لم يكونوا خلال هذا العصر طبقة اقتصادية اجتماعية متجانسة، فالقليل منهم كانوا على قدر كبير من الثراء، في حين كانت الأغلبية منهم من الفقراء الذين ينتظرون دائمًا إنفاق السلطة عليهم، ومن هنا جاء ضعف نفوذهم[٢٧]. وفي الغالب عاش أهل القاهرة خاضعين للضريبة وللسخرة رغم مبادئ العدل التي تنادي بها الشريعة الإسلامية، في حين عاشت طبقة السلاطين والأمراء وكبار رجال الدولة حياة ترف وبذخ وفساد[٢٨].

وقد ساعدت الظروف الاجتماعية في القاهرة في ذلك العصر على انتشار كثير من المفاسد الأخلاقية مثل الزنا والشذوذ وتعاطي المخدرات والخمر، إلى جانب انتشار الرشوة وغيرها[٢٩]. ويرجع هذا بطبيعة الحال إلى اتباع العادات والتقاليد الرذيلة وأيضًا طبيعة المماليك وحكمهم ونظامهم فضلًا عن روح العصر نفسه. فعلى الرغم من وصف المؤرخين لبعض سلاطين المماليك بحبهم للخير والعلم واحترام العلماء والفقهاء فإنهم وصموهم -كما ذكر المقريزي- بارتكاب الفواحش «وتقريب المماليك الحسان لعمل الفاحشة فيهم»[٣٠]، ويعبِّر المقريزي

في موضع آخر عن هذه الظاهرة بقوله: «فشى في أهل الدولة محبة الذكران»، وهو يعني بذلك طبقة المماليك بالذات[٣١]. هذا ولم تكن للمماليك حياة عائلية بالمعنى المعروف، فلم يقم أسلوب حياتهم على أساس وحدة الأسرة بأركانها المعروفة بقدر ما قام على أساس الرقيق المماليك الذين أحلوهم في نظامهم محل الأبناء[٣٢]، وبالإضافة إلى هذا كان لنظام التسري وتعدد الزوجات أثره في إضعاف الحياة الأسرية إلى جانب الشذوذ الجنسي الذي ابتُلي به المجتمع في ذلك العصر والذي كان عاملًا فعَّالًا دفع أغلب النساء إلى التشبه بالذكور في ملبسهن[٣٣].

ومما لا شك فيه أن رُقِيَّ أي مجتمع يُقاس دائمًا بمدى حفاظه على المرأة وكذلك سلوكها فهي العنصر الأهم في المجتمع، وهي بالنسبة إلى المجتمع كالقلب من الجسد، إذا صلحت صلح المجتمع كله، وإذا فسدت فسد المجتمع كله. وبرغم القيود الاجتماعية التي فرضتها التقاليد في العصر المملوكي على المرأة فإنها استطاعت المساهمة في الحياة العامة بنصيب كبير. وقد أفرد السخاوي في كتابه «الضوء اللامع» جزءًا كاملًا عن الدور الذي مارسته النساء في ذلك العصر[٣٤]. وتسجل لنا المصادر القديمة أسماء العديدات ممن اشتغلن بالنحو ونظم الشعر[٣٥]، وأُخريات لا يُحصى عددهن اشتغلنَ بالفقه والحديث[٣٦]، وسلك بعض النساء طريق التصوف وأُطلق عليهن -حسب رواية ابن حجر العسقلاني- اسم «الشيخات» أو «الفقيرات»[٣٧].

ولم يقتصر نصيب المرأة في الحياة العامة على الاشتغال بالفقه والحديث وغيرهما من العلوم الدينية، بل شاركت أيضًا مشاركة فعَّالة في كل ما يتعلق بالحياة اليومية جنبًا إلى جنب مع الرجل، وبذلك تمتعت النساء بحرية واسعة في الخروج من بيوتهن[٣٨].

وبخروج النساء لمزاولة الحياة العامة وقعنَ في بعض المحظورات التي نهت عنها الشريعة الإسلامية. وبذلك لم يسلم المجتمع الإسلامي من المفاسد الأخلاقية التي أصبحت تشكل جانبًا سيئًا في عاداته وتقاليده. ولأن النساء يملن دائمًا إلى التغيير والتجديد فقد ابتكرن أزياءً مختلفة من حيث قربها أو بعدها عما نصَّت عليه الشريعة السمحاء تأثرت بمختلف الحوادث السياسية، وكثيرًا ما تدخلت الدولة لتحديد أشكال ومواصفات هذه الملابس كلما شذَّت النساء عن العُرف المساير للشريعة[٣٩] وكثيرًا ما اتبعت الدولة أيضًا الشدة معهن في سبيل ذلك، ولكن سرعان ما كانت تعود الأمور إلى ما كانت عليه

(لوحة ٣): قاعة البراني بحمام السلطان الظاهر من العصر المملوكي. (الباحث).

(لوحة ٤): قبة تغطي قاعة البراني (المسلخ). (الباحث).

من العادات والتقاليد المتعارف عليها داخل المجتمع[٤٠]. وفي ذلك إغفال عما أخبر عنه رسول الله ﷺ فيما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن جرير ابن حرب عن سهل عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا»[٤١].

اعتادت نساء ذلك العصر أيضًا الجلوس عند البزَّازِين والصَّوَّاغِين وغيرهم وتجاذب أطراف الحديث بينهم ومباسطتهم وغير ذلك مما يقع بينهم وبينهن وربما كان ذلك -كما يذكر ابن الحاج العبدري- سببًا في وقوع الفاحشة الكبرى، وفي ذلك مخالفة لما نَصَّ عليه الشرع في قول الرسول ﷺ «باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال»[٤٢]، وما ورد من أنه «لو كان عَرَق من المرأة بالمشرق وعَرَق من الرجل بالمغرب لحنَّ كل واحد منهما إلى صاحبه» فكيف بالمباشرة والكلام والمزاح[٤٣]. ويذكر ابن الحاج أيضًا في موضع آخر خروج بعض النساء متبرجات متزينات مختلطات بالرجال يُظهرن ما بهن من زينة وما عليهن من حسن الثياب والحُلي[٤٤]. وقد ذكر أيضًا أحد الرحالة الأجانب أن النساء في ذلك العصر تمتعن بحرية كبيرة في الخروج إلى شوارع القاهرة وأسواقها ومتنزهاتها حتى أن بعضهن كن يتغيبن عن منازلهن في أوقات كثيرة من النهار، ومع ذلك قلما يتعرضن للَّوم من أزواجهن[٤٥]. وأدت هذه الأمور -بطبيعة الحال- إلى انتشار البغاء في المجتمع حيث وُجدت البغايا اللاتي كان يُطلق عليهن اسم «بنات الخطأ» أو «الخواطئ»[٤٦]. على أن هذا الأمر لم يستمر على منوال واحد طوال العصر المملوكي، فقد حاول بعض السلاطين والولاة أن يحدوا من البغاء في البلاد فأبطلوا المكوس المقررة على البغايا، ومنعوا البغاء في القاهرة ودمشق وسائر البلاد[٤٧].

وتأرجحت الحياة الاجتماعية بين خمول وجمود، وانتشر الجهل في المجتمع إلى الحد الذي مال فيه الناس إلى الاعتقاد بالأساطير والخرافات وانشغلوا بالأولياء وأصحاب الكرامات[٤٨].

وبالرغم من استنكار العلماء والفقهاء لانتشار المفاسد، والتخلي عن الأخلاقيات والقيم في المجتمع المملوكي، واختلاط النساء بالرجال، وممارسة الغوازي (الراقصات العموميات) الرقص في الشوارع والطرقات، وتغلغل الدعارة والمضاجعة

(لوحة ٥): مصاطب بقاعة البراني. (الباحث).

بين فئات المجتمع المختلفة، فإن السلطة المسئولة قابلت هذه الأمور بالتسامح رغم عدم شرعيتها، وكان ذلك بالطبع مقابل الحصول على دُخول منتظمة من جراء ذلك. كما كان هناك نوع آخر من الفساد الأخلاقي من جانب جنود بعض الأمراء حيث كثرت حالات تحرشهم بالأطفال والنساء، وكذلك ممارستهم السرقة، حتى أن بعض الجند تخصصوا في سرقة الملابس من الحمَّامات العامة، وإلى جانب هذه الجرائم والانحرافات شاع اللواط في المجتمع وانتشرت المكيفات والحشيش وعُرفت الخمور والخمَّارات[٤٩].

وبالرغم من أن هذا العصر تخللته بعض فترات الكساد والانحطاط، وفترات أخرى من الفساد وانعدام الأخلاق، فقد ظَهَرَ الوجه الآخر للمجتمع بشكل مختلف حيث شهدت العمارة الإسلامية تطورات كبيرة، وغدت القاهرة من أعظم المراكز الحضارية في العالم الإسلامي[٥٠]، كما لم تقلل هذه الأمور من المسحة الدينية الواضحة التي اتصفت بها ومجتمعها، ويشهد على ذلك كثرة المنشآت الدينية كالجوامع والرُّبط والزوايا والمدارس وغيرها[٥١]. وفي ظل هذه الأوضاع أيضًا كان هناك اهتمام بالغ بتشييد العمائر الاجتماعية، وعلى رأسها الحمَّامات العامة التي كانت تخدم قطاعًا كبيرًا من المجتمع، سواء السكان المقيمون أو الأجانب الوافدون.

وهكذا يمكن القول بأن المجتمع القاهري خلال العصر المملوكي كان مجتمعًا ذا واجهتين، أو بعبارة أخرى كان مجتمعًا مزدوج الشخصية ظاهره التقوى وباطنه الفساد[٥٢].

نخلص مما تقدم استنتاجًا لهذا العرض عن الحياة الاجتماعية في القاهرة في ظل حكم الدولة المملوكية وفي ظل هذه العادات والتقاليد التي سادت المجتمع القاهري وأبعدته كثيرًا عن الالتزام بمبادئ الدين وما نادت به الشريعة السمحاء من التحلي بأخلاق الإسلام والابتعاد عن المحرمات واجتناب الشبهات، لم يكن هناك ما يمنع من إقامة وتشييد حمَّامات السوق، ولأن هذا النوع من العمارة الاجتماعية قد حظي باهتمام علماء المسلمين الذين كانوا دائمًا ينظرون إلى ارتيادها نظرة ارتياب من حيث تحريم ارتفاقها أو الإقبال عليها كان لزامًا علينا أن نعرض لرأي هؤلاء، وكذلك موقف الشريعة الإسلامية من هذا الأمر ومدى تطبيق نصوصها في ذلك العصر حتى يتضح لنا

(لوحة ٦): شخشيخة خشبية تغطي سقف البراني. (الباحث).

حالة المجتمع القاهري من خلال السلوك العام لمعظم أو لكل طوائف المجتمع داخل الحمَّامات والتي تعكس جانبًا كبيرًا ومهمًّا للحياة الاجتماعية في القاهرة.

المبحث الثاني: كيفية تنظيم ارتفاق الحمامات وأثرها على المجتمع المصري

١- الشريعة الإسلامية وارتفاق الحمَّامات

إن استقراء نصوص الشريعة الإسلامية السمحاء يوصِّلنا إلى نتيجة ثابتة ومحدَّدة، هي أنها جاءت لتحقيق مصالح الناس في دينهم ودنياهم، حيث إن هذه الشريعة بُنيت على أصل عظيم وهو جلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم، ولذلك نجد أن مقاصد الشريعة لا تتعدى ثلاثة أقسام: أولها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجيَّة، والثالث أن تكون تحسينية. فالضرورية هي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، والحاجية هي: ما يحتاجه الناس للتوسعة عليهم ورفع الضيق والحرج والمشقة عنهم، أما التحسينية فهي: توفير ما تُحَسَّن به حياة الناس من منشآت دينية ومدنية وغيرها، وقد جاءت نصوص الشريعة وأحكامها محققة لهذه الحاجيات وذلك بالتوسعة على الناس كإباحة المحظورات عند الضروريات[٥٣]. وبذلك أصبحت الشريعة الإسلامية تمثل منهجًا متكاملًا في كافة مناحي الحياة الإنسانية[٥٤].

وقد نظمت الأحكام الفقهية العمل داخل الحمَّامات العامة بالمدن الإسلامية وأسلوب ارتفاقها والحرص في تصميمها على طهارة الماء مما استوجب تصميم أحواضها بطريقة معينة تكفل ذلك[٥٥].

وفي ظل هذه الظروف الاجتماعية التي سبقت الإشارة إليها ومدى تطبيق نصوص الشريعة الإسلامية في المجتمع بُنيت الحمَّامات العامة كنوع من المنشآت الاجتماعية التي يجب أن يراعى في عمارتها ما يتماشى مع ما ينص عليه الفكر المعماري الإسلامي، وقد كان لذلك صدًى كبير في تطبيق هذا الفكر في بناء الحمَّامات من جانب المعماريين.

(لوحتا ٧-٨): قاعة الوسطاني (بيت أول) بأحد الحمامات المملوكية. (الباحث).

ولما كان للحمَّام دور واضح في الحياة الاجتماعية بالمدن الإسلامية، وأصبح سلوكًا اجتماعيًّا جرت به عادة المجتمعات الإسلامية خضع لإشراف المحتسب خضوعًا مباشرًا -من المفترض أن- يكفل له استمرار عمله وَفق القواعد والقيم التي تنادي بها الشريعة الإسلامية[٥٦].

وقد صيغت هذه القواعد والقيم في صورة دستور واضح وضعه علماء الدين والفقهاء يحدد للناس كيفية ارتفاق الحمَّامات، وكان على الحكام والمحتسبين أن يطبقوه فقط، على أن يكون توصيل أفكاره للعامة من مهام هؤلاء الفقهاء والعلماء الذين حاولوا ذلك على اختلاف مذاهبهم. وأصبح الفقهُ الإسلاميُّ منهجًا في كافة مناحي الحياة الإنسانية في العقيدة والعبادة والاجتماع والاقتصاد وكذلك أسلوب التشييد والبناء[٥٧]. ومع ذلك كان إقبال المجتمع على ارتفاق حمَّامات السوق كبيرًا مصحوبًا بعادات وتقاليد تنم في بعض الأحيان عن عدم التزام الناس بتعاليم الشريعة الإسلامية في فقه دخولها.

وحرصًا على إبراز رأي الشرع الإسلامي في ارتفاق الحمَّامات وكيفية السلوك داخلها بالنسبة إلى الرجال والنساء، تتعرض الدراسة للأحاديث النبوية الواردة بشأن هذا الموضوع، وكذلك أقوال التابعين وفقهاء المسلمين، حيث توصل الفقهاء في حكم دخول الحمَّامات إلى أربعة آراء:

الأول: أنه مَنْهِيٌّ عنها للرجال والنساء، ولم يأتِ هذا النهي لذات الحمَّامات بل بسبب كشف العورات فيها ومخامرة النجاسات، وما فيها من الترف والنعيم، ولكن يمكن إباحة ارتيادها عند التستر وغض البصر وتوقِّي النجاسات وعدم قصد الترف. وقد استند أصحاب هذا الرأي في النهي عن ارتياد حمَّامات السوق لما رواه البيهقي بسند حسن عن السيدة عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «بئس البيت الحمَّام، بيت لا يستر وماء لا يطهر»[٥٨]، ولما رواه الطبراني عن الزهري أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان آخر الزمان حُرِّم فيه دخول الحمَّام على ذكور أمتي إلا بمآزرها، قالوا يا رسول الله: لم ذلك؟، قال: لأنهم يدخلون على قوم عراة، ويدخل عليهم أقوام عراة. ألا وقد لعن الله الناظر والمنظور إليه»[٥٩]، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾[٦٠]. وعن أبي سعيد -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي[٦١] الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد»[٦٢]. كما ورد عن علي ابن أبي طالب -كرم الله وجهه- أنه قال: «بئس البيت الحمَّام تُكشف فيه العورات وترتفع فيه الأصوات ولا تُقرأ فيه آية

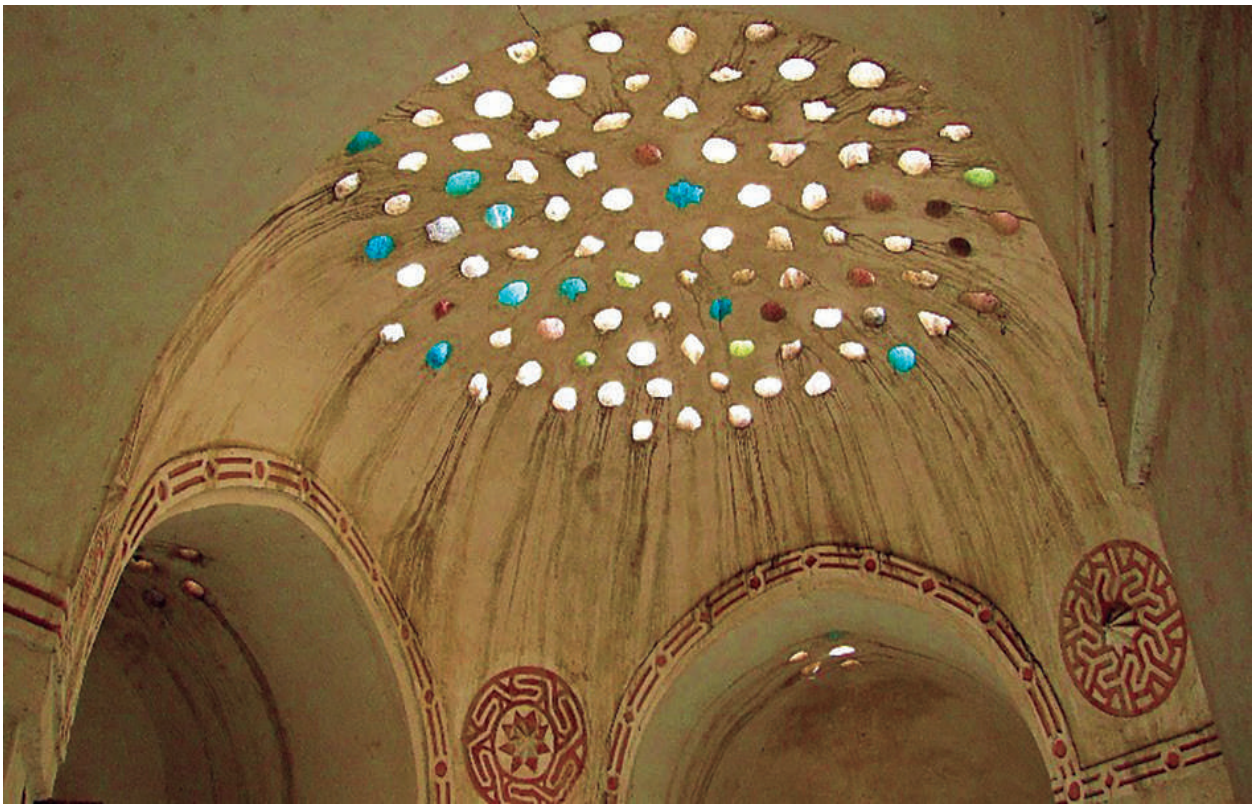
(لوحة ٩): بيت الحرارة (قاعة الجواني) بحمام مملوكي. (الباحث).

من كتاب الله»، وفي رواية أخرى: «بئس البيت الحمَّام يبدي العورة ويُقِل الحياء». ورُوي أيضًا عن شعبة الأزدي أنه قيل لابن عمر: «ما لك لا تدخل الحمَّام؟، فكَرِه ذلك، فقيل له: إنك تستتر، قال: إني أكره أن أرى عورة غيري». كما رُوِيَ أيضًا عن نافع أن ابن عمر دخل الحمَّام وعليه مئزر، فإذا هو بقوم عراة فجعل وجهه نحو الجدار، ثم قال: «ائتني بثوبي يا نافع»، فأتاه به فالتفت وغطى وجهه وخرج»[٦٣]. وعن الإمام مالك أنه قيل له: «أيما أحب إليك: الغُسل من ماء الحمَّام أو بالماء البارد؟ فقال: والله ما دخول الحمَّام بصواب، فكيف يُغتسل بمائه؟». ويعلق ابن الحاج العبدري على ما رواه الإمام مالك فيقول: «قال ابن رشد في معنى كراهة مالك للغُسل من ماء الحمَّام ثلاثة معانٍ: أحدها أنه لا يأمن أن تنكشف عورته فيراها غيره، أو تنكشف عورة غيره فيراها هو إذ لا يكاد يسلم من ذلك مَن دخله مع الناس لقلة تحفظهم وهذا إذا دخل مستترًا مع مستترين، وأما مَن دخل غير مستتر أو مع مَن لا يستتر فلا يحل ذلك. ومن فعله فذلك جُرْحَة في حقه وقَدْح في شهادته. المعنى الثاني، أن ماء الحمَّام غير مصان عن الأيدي، إذ إن الحمَّام يدخل فيه أيضًا مَن لا يتحفظ من النجاسات. والثالث أن ماء الحمَّام يوقَد عليه بالنجاسات والأقذار فقد يصير الماء مضافًا من دخانها فتسلبه الطهورية[٦٤].

ويميل أصحاب الرأي الثاني إلى إباحة ارتفاق الحمَّامات للرجال وحرّموا ذلك على النساء، ويستندون في ذلك إلى ما رواه الطبراني عن المقدام بن معدي كرب أن رسول الله ﷺ قال: «إنكم ستفتحون أفقًا فيها بيوت يقال لها الحمَّامات حرام على أمتي دخولها، قالوا: إنها تُذهب الوَصَب وتُنَقِّي الدَّرَنَ، قال: فإنها حلال لذكور أمتي حرام على الإناث»[٦٥]. وعن عمر -رضي الله عنه- قال: «يا أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمَّام إلا بإزار، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُدخِل حليلته الحمَّام»[٦٦]. وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: الحمَّام حرام على نساء أمتي»[٦٧]. ويُروى عن أبي المليح أنه دخل نسوة من أهل الشام على عائشة فقالت: «ممن أنتن؟، قلن: من الشام، قالت: لعلكن من الكورة التي تدخل نساؤها الحمَّام، قلن: نعم، قالت: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها إلا هتكت ما بينها وبين الله تعالى»[٦٨].

وهكذا رأى أصحاب هذا الرأي أن لا يأذن الرجل لزوجته في دخول الحمَّام لما اختلف فيه علماء الأمة في حكم المرأة مع المرأة، هل هي حكمها حكم الرجل مع الرجل، أو حكم

(لوحة ١٠): بيت الحرارة (الجواني) والخلاوي الملحقة به. (الباحث).



(لوحة ١١): قبة ذات قمريات تعلو بيت الحرارة. (الباحث).

(لوحة ١٢): مغطس ملحق ببيت الحرارة. (الباحث).

(لوحة ١٣): أبواب تؤدي إلى مغاطس بيت الحرارة. (الباحث).

(لوحة ١٤): قبة تغطي خلوة من خلاوي بيت الحرارة. (الباحث).

الرجل مع المرأة الأجنبية، أو حكم الرجل مع ذوات محارمه؟ ويضاف إلى ذلك محرم آخر، وهو أن اليهودية والنصرانية لا يجوز لها أن ترى بدن الحرة المسلمة، وقد يجتمعن في الحمَّام مسلمات ونصرانيات ويهوديات فيكشف بعضهن عورات بعض، فكيف إذن يسمح رجل لأهله بدخول الحمَّام حتى إذا اتخذ لأهله الخلوة (المقصورة)، فالخلوة لا تُذهب المفاسد، حيث إنه عند دخول النساء أو خروجهن منها وكذلك في حالة جلوسهن في المقطع (المغطس) يكشفن عن عورات غيرهن أو يُكشف عليهن[٦٩].

ويبيح أصحاب الرأي الثالث دخول الحمَّام للرجال ويحرمون ذلك على النساء إلا لضرورة كمرض أو نفاس. واستندوا في ذلك إلى ما رواه عبد الرحمن بن رافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستُفتح لكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتًا يقال لها الحمَّامات فلا يدخلنها الرجال إلا بالأُزر، وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء»[٧٠]، ولما رواه ابن عُدَي عن ابن عمر قال: «ذَكَرْتُ الحمَّام عند رسول الله ﷺ، فقال: هي حرام على أُمتي، فقيل إن فيها كذا وكذا، فقال: لا يحل لمؤمن أن يدخل إلا بمئزر، وحرام على إناث أمتي إلا من سقم أو مرض»، وكذلك لما رواه الحربي عن سلمان الفارسي: «أيما امرأة دخلت الحمَّام من غير علة أو سقم تلتمس بياض وجهها سَوَّد الله وجهها يوم تبيض الوجوه»، ولما رُوِيَ أيضًا عن ابن عمر: «لا تحل الحمَّام لمؤمنة إلا من سقم»[٧١].

أما أصحاب الرأي الرابع ويمثله الشافعية، فقد ذكروا أن ارتفاق الحمَّامات حلال للرجال بلا كراهة، وحلال أيضًا للنساء والخُنثَى بكراهة، بشرط التستر وغض البصر وتوقِّي الخبث، فقد رُوِيَ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «احذروا بيتًا يقال له الحمَّام، قالوا: إنه يُنَقِّي الوسخ، قال: فاستتروا»[٧٢]، كما روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه قال: «نِعْمَ البيت الحمَّام يُذهب بالوسخ ويُذكر بالنار»[٧٣].

وبناءً على ما تقدم نرى أن الشرع الإسلامي قسَّم دخول الحمَّامات العامة إلى عدة أحكام واضحة أوجبها على المسلمين حتى تحكم وتنظم أسلوب ارتفاقهم لها، فنصَّ الشرع على أن دخول الحمَّامات: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، وحرام.

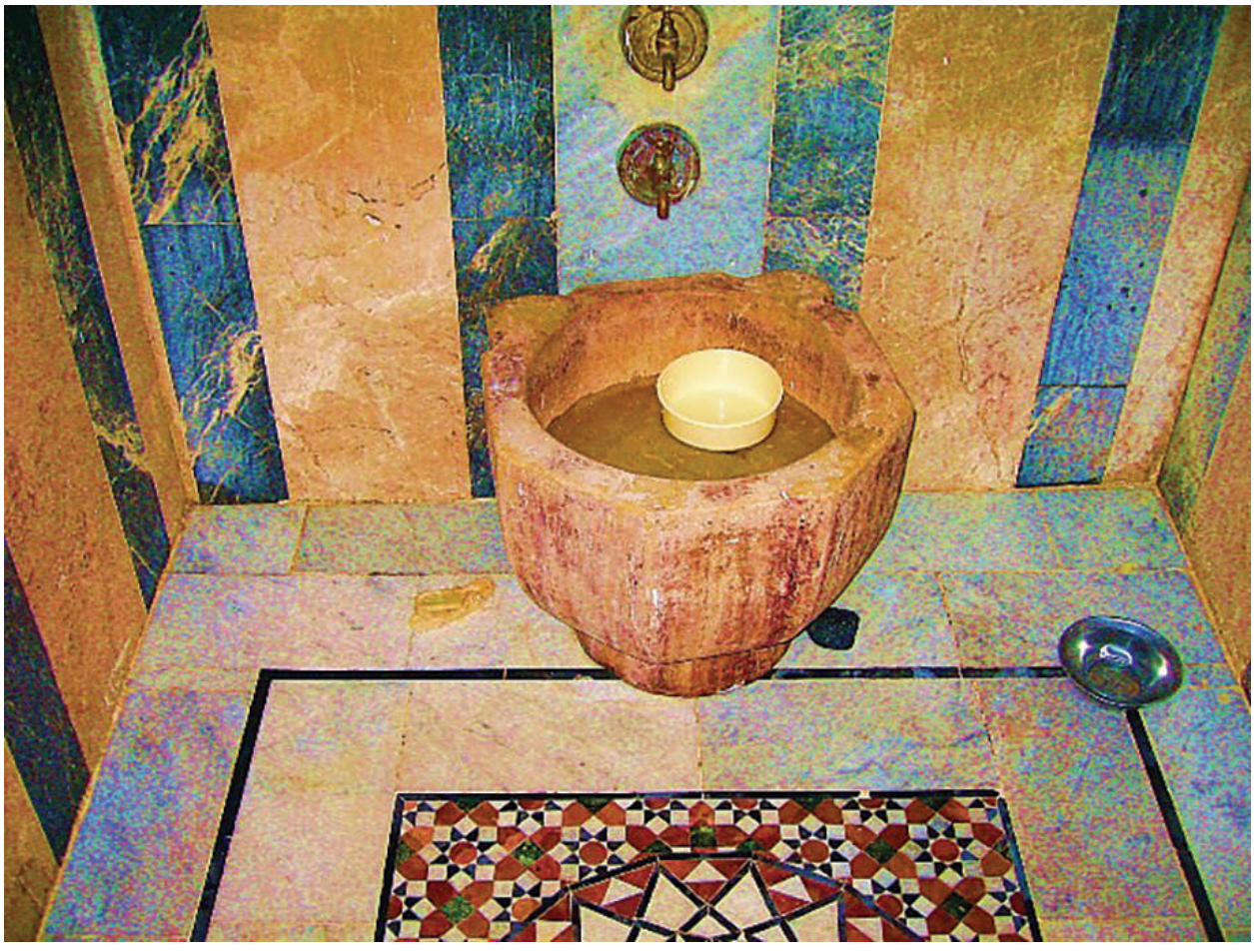
فيكون دخول الحمَّام واجبًا على مَن يجب عليه الغُسل ولم يتمكن مِن ذلك في بيته بسبب مرض أو شدة برد، لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ويكون دخوله مستحبًّا لمن برأسه أو بدنه قذارة أو شك في طروء ما يُوجب الغُسل. ويكون مندوبًا إذا وجب عليه غُسلٌ مندوب كغُسل يوم الجمعة وتعذَّر عليه ذلك خارج الحمَّام. بينما يبيح الشرع الحنيف دخول الحمَّام للتداوي أو التنعُّم والتلذذ بغير إسراف، ويُكره دخوله من أجل غرض مكروه شرعًا، كما يُكره دخوله في الوقت بين العشاءين لأنه وقت انتشار الشياطين. أما تحريم الشرع لدخول الحمَّام فجعله على مكشوف العورة من الرجال وكذلك على مَن تدخله مِن النساء بدون عذر، أو إظهار للزينة التي أمر الله بإخفائها إلا في محلها[٧٤].

وإن كانت الأحكام التي نصَّ عليها الشرع الإسلامي بشأن دخول الحمَّامات قد تعددت ما بين واجب ومكروه وحرام، فقد أجاز العلماء دخولها ووضعوا لذلك شروطًا شرعية أيضًا، هي: ألا يدخلها أحد من الرجال أو النساء على السواء إلا للتداوي، وأن يتعمد دخولها أوقات الخلوة وقلة الناس، وأن يستر العورة بإزار، وأن يطرح بصره إلى الأرض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور، وأن يغيِّر ما يرى من منكر، وإن دلَّكه أحد فلا يمكِّنه من عورته، وأن يصب الماء على قدر الحاجة، وأن يدخل بأجرة معلومة.

ومع ذلك كله لم يتَّبع المجتمع الإسلامي في المدن التابعة للدولة المملوكية ما نصَّ عليه الشرع الإسلامي وأوجبه، وكذلك ما اشترطه علماء الأمة في أسلوب ارتياد الحمَّامات العامة، وذلك طوال فترة حكم المماليك حيث اتسمت بعض الفترات -كما سبقت الإشارة- بالفوضى والفساد والبُعد عن تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية في ذلك، فقد نقل لنا ابن الحاج العبدري صورة من مجتمع المدن المملوكي، فيذكر أن الحمَّامات في زمنه اشتملت على المفاسد الأخلاقية والعادات المذمومة درجة جعلته يوصي الرجال بأن لا يأذن أحد منهم لزوجته بدخول الحمَّام، كما أوضح أن نساء ذلك العصر قد خرقنَ إجماع الأمة بدخولهن الحمَّامات باديات العورات، ولم يكتفين بذلك فقط، فقد ذكر أيضًا أنه لو قُدِّر لامرأة منهن ستر عورتها من سُرَّتِها إلى ركبتها عاب عليها ذلك بقية النساء وأسمعنها من الكلام ما لا ينبغي حتى تزيل السترة عن نفسها، كما انتشر كشف عورات المسلمات على النصرانيات واليهوديات، وفي ذلك بالطبع إثم كبير ومفسدة[٧٥].

وحمَّام الرجال شبيه بحمَّام النساء، فقد وصف ابن الحاج سلوك الرجال بداخله كما شاهدها، فقال: «ألا ترى أن بعضهم إذا دخل الحمَّام استتر بالفوطة، فإذا استقر فيه نزعها وبقي مكشوف العورة، وكذلك إذا خرج إلى المسلخ (البراني) ألقى ما عليه وبقي مكشوفًا حتى يتنشف»[٧٦].

وتستدل الدراسة بذلك من خلال تلك الأحوال الاجتماعية وكذلك من خلال الحياة الدينية أن المجتمع الإسلامي في تلك الفترة -عصر الدولة المملوكية- عاش حياة متردية انتشر فيها الكثير من مظاهر فساد الحياة الدينية ابتعد فيها معظم الناس عن تعاليم الإسلام واتباع ما نص عليه الشرع الحنيف. يدلنا على ذلك حياة المرأة، إذ إنها تعتبر العنصر الأهم في المجتمع، يؤكد ذلك حياة المرأة في العصر المملوكي والتي من خلالها ندرك ما وصل إليه المجتمع الإسلامي من مفاسد ومن ابتعاد عن تعاليم الإسلام، وبذلك نرى أن الدين الإسلامي أصبح شعارًا يهتف به الناس دون الالتزام بروحه ومضمونه، وإن كنا قد صادفنا بعض الحكام في عهود قليلة قد ألزم الرعية بالالتزام بتعاليم الإسلام وربما يمكننا أن نستنتج أن هذا الالتزام لم يكن إلا تمسكًا ببعض التقاليد التي تستظل بمظلة الإسلام، أي أننا يمكن اعتبارها مجرد صورة يتشبث بها الحكام ليشعروا أنهم يقيمون دولة الإسلام. وأنَّى يكون للبعض الآخر من



(لوحة ١٥): خلوة ملحقة ببيت الحرارة. (الباحث).

(لوحة ١٦): قبة تعلو بيت الحرارة. (الباحث).

الحكام وهم الأغلبية أو الأمراء أو الأعيان والتجار أن ينظروا أو يراعوا تعاليم الشرع الحنيف عند تشييدهم للحمَّامات في ظل حياتهم المليئة بالمفاسد، وقد اتجهت أنظارهم وأهدافهم فقط إلى كيفية الاستفادة المادية والعائد الاقتصادي من وراء تشييد هذه المنشآت. وهكذا وفروا لشعوبهم ورعيتهم سبيلًا من سبل البعد عن تعاليم الدين أو اتباع السنة المشرفة بأسلوب مقنن تحت مظلة الدين. وفي ظل هذا الضعف الديني وإيثار الحياة المادية في المجتمع الإسلامي بُنيت هذه الحمَّامات في الوقت الذي نادى فيه علماء الدين بوقف المفاسد التي تنتج عن ارتيادها وخاطبوا في ذلك حكامهم، ولكن ربما كان ذلك في وقت قد ضعُفت فيه الحياة الدينية الروحية وقويت الاتجاهات المادية والرغبة فقط في الترف وانتعاش النواحي الاقتصادية.

٢- إشراف السلطة على الحمَّامات

لما كانت حمَّامات السوق من المنشآت التي توفِّر جانبًا مهمًّا من جوانب الرعاية الاجتماعية، ولما كان لها من تأثير مباشر كمرفق يتعلق بحياة الناس اليومية سواء ما يتعلق بحياتهم الدينية أو ما يتعلق بمستوى النظافة العامة، استلزمت هذه الأمور أن تَخْضَع الحمَّامات لرقابة السلطة الإدارية المتمثلة في المحتسب أو صاحب الشرطة أو الوالي شخصيًّا في بعض الأحيان. وقد حرص القائمون على هذه الوظيفة خلال العصر المملوكي بالقاهرة على مداومة التفتيش والرقابة على الحمَّامات ضمانًا لمراعاة الآداب العامة في حدود ما أوصت به الشريعة السمحاء وإرساء القواعد الأخلاقية، وضمانًا لنظافتها واتباع القواعد الصحية(٧٧).

وتدلنا ردود الأفعال الصادرة عن السلطة في مجتمع القاهرة في العصر المملوكي بصفة خاصة على تردي الأوضاع الاجتماعية وفساد سلوك الناس داخل الحمَّامات وغيرها من ناحية، كما تدلنا أيضًا على محاولات بعض الحكام والولاة في إصلاح النواحي الاجتماعية وتطبيق ما تنادي به الشريعة الإسلامية من ناحية أخرى(٧٨). ومن ذلك أنه قد حدث في سنة (٣٥٣هـ/١٠٠٤م) أن ضُرب بالجرس في الشوارع والأسواق ونُودي ألا يدخل أحد الحمَّام إلا بمئزر، ولا تسير امرأة سافرة ولا تتبرج، ثم قبضوا على جماعة وُجدوا في الحمَّام بغير مئزر فضُربوا وشُهِّر بهم لمخالفتهم الأوامر(٧٩). ويُذكر أن بعض القضاة قد شدَّدوا على أصحاب الحمَّامات ومرتاديها حتى يحافظوا على ما نصَّت عليه الشريعة، فكتب أحدهم إلى أحد الولاة بعد أن سُئل الرأي عن دخول الحمَّامات بغير مرض ولا نفاس: «أن أَحْضِر إليك مُتَقَبِّل الحمَّام ومُرْهُ ألا يُدْخِل إلا مريضة أو نفساء، وكذلك الرجل لا يدخل إلا بمئزر»، وأوصى القاضي بعد ذلك بغلق الحمَّام وسجن

صاحبه إذا خالف ذلك، كما أوصى بعقاب الرجل الذي دخل من غير مئزر بحيث تُطرح شهادته حتى تظهر توبته وتُعرف[٨٠].

وكان على المحتسب أن يتفقد الحمَّامات كل يوم ليزاول إشرافه ورقابته عليها بنفسه، فإن رأى أحدًا قد كشف عورته عزَّره على كشفها، وهو بذلك قائم على تطبيق حدود الشريعة داخل الحمَّام[٨١]، وإن تدارك ذلك في حمامات النساء فعليه أن يوعظهن ويخوفهن عقوبة الله تعالى إن كان قادرًا على ذلك[٨٢].

ولم يقتصر دور المحتسب في إشرافه على الحمَّامات على ما تقدم فقط، بل كان له أن يأمر القائمين عليها بكنسها وغسلها بالماء الطاهر عدة مرات في اليوم الواحد ويدلِّكون الأرضيات حتى لا يَعْلَق بها السدْر[٨٣] والخَطْمِّي[٨٤] فتزلق أرجل الناس عليها[٨٥].

وحرصَ المحتسب على التشديد على نظافة جفنات المياه التي تزوِّد الحمَّام بالمياه الساخنة، فأوصى بتنظيفها كل شهر مرة على الأقل وتسليك مجاريها من الرواسب المجتمعة فيها حفاظًا على عدم تغيُّر طعم الماء أو رائحته، وأوصى المحتسب بأن لا يُحبس الماء المستعمل في مجاري الصرف حتى لا تفوح رائحته، ولا يدع القيِّم أحدًا من الأساكفة أو غيرهم أن يغسلوا أو يصبغوا الجلود في الحمَّام فيتضرر الناس من رائحة الدباغة، كما كان عليه أن يمنع الأبرص والمجذوم من دخول الحمَّام لمنع انتشار المرض والعدوى، وأخيرًا كان من مهام المحتسب أن يبخِّر الحمَّام مرتين يوميًّا وخاصة عند كنسه أو غسله، ومتى برد الحمَّام يبخِّره القيِّم بالخزامى[٨٦] فإن دُخانها يحمي هواءه ويطيِّب رائحته[٨٧]. كما كان على القيِّم أن يأمر الأتَّان بأن لا يستخدم الزُّبُل ورَوَثَ الحيوان المجفف ونحوه في وقوده حتى لا يتأثر الماء برائحة دخانها السيئة فيفسد أو يفقد طهارته[٨٨].

ويُلزم القيِّم أيضًا «المزيِّن» -وهو البلان- باستعمال الأمواس الجيدة، كما ينبغي أن يكون هذا المزين خفيفًا رشيقًا بصيرًا بصنعته، ولا يحلق شعر صبي إلا بإذن وليِّه، ولا عبدًا إلا بإذن سيده، ولا يحلق عِذَار أَمْرَد ولا لحية مُخَنَّث، كما ألزمه أيضًا بعدم أكل ما يغيِّر رائحة فمه كالبصل والثوم والكرَّاث وأشباه ذلك في يوم نوبته لئلا يتضرر الناس بذلك[٨٩]. وكان للمحتسب أيضًا أن يأمر المدلِّك أن يدلِّك يده بقشور الرمان لتصير خشنة فتُخرج الوسخ ويستلذ بها الإنسان، ويُمنع من دلوك الباقلاء والعدس في الحمَّام لأن ذلك طعام فلا يجوز أن يُمتهن[٩٠].

ومراعاةً للآداب العامة أيضًا حرص المحتسبون والولاة على مراقبة الشباب ومنعهم من التسكع على أبواب الحمَّامات لملاحظة النساء، وكذلك منع المخنث والأمرد من الدخول درءًا للشبهات وحتى لا يكونوا مدعاة للفساد والشذوذ[٩١].

تعدَّت رقابة المحتسب والسلطة الإدارية كل ما سبقت الإشارة إليه حيث شُدِّدَت الرقابة أيضًا على حسن معاملة العاملين بالحمَّام لمرتفقيه، وكذلك حسن أدائهم لما يقومون به من خدمات، إلى جانب تحسين سير العمل والاهتمام بجودة الأدوات المستخدمة فيه[٩٢]. وربما ينم ذلك كله على مدى أهمية الحمَّام في ذلك الوقت في حياة الناس ومدى اهتمام أولي الأمر به.

وبعد هذا العرض للحياة الاجتماعية والدينية لمجتمع المدينة الإسلامية خلال العصر المملوكي والوقوف على عادات هذا المجتمع وتقاليده ومدى تفشي المفاسد فيه، وأيضًا الدور الذي نهضت به الشريعة الإسلامية على أيدي علماء وفقهاء وقضاة ذلك الوقت، وكذلك ما حققته الرقابة من جانب السلطة على الحمَّامات، نستطيع أن نُظهر جانبين واضحين للمجتمع الإسلامي: جانب انتشرت فيه المفاسد على فترات متفاوتة ويمثله طبقات المجتمع المختلفة، وجانب حاول التظاهر بالالتزام بما أوصت به الشريعة الإسلامية تمثله السلطة السياسية الحاكمة.

وكان أثر الحياة الاجتماعية من جانبها الحسن واضحًا في عمارة الحمَّامات حيث ارتبطت عمارتها بما اشترطه الفكر المعماري الإسلامي، بينما جاءت طريقة ارتيادها من قِبَل المجتمع ذات شكل آخر ارتبطت بمدى حَزم السلطة الحاكمة والتي كان يمثلها المحتسب، فتارة نجد النساء وقد أُطلقت لهنَّ الحريات فينتشر الفساد، وتارة تُقيد بعض حرياتهنَّ فيعُم الالتزام بالنواحي الدينية.

ولأن الحمَّامات كانت من المباني الاجتماعية التي يرتادها الناس يوميًّا حسبما اتضح بعد البحث والدراسة؛ كان على الفقهاء أن يتدخلوا دائمًا في وضع القوانين التي تحكم ارتفاقها بما تنصُّ عليه الشريعة الإسلامية، ومن هنا كانت آراؤهم بهذا الشأن متعددة كما سبقت الإشارة إليها.

٣- طرز تخطيط الحمَّامات

احتفظت بعض المدن العربية التي أُنشئت قبل الإسلام ببقايا حمَّامات إغريقية ورومانية أمدتنا بمعلومات مستوفاة عن تخطيط تلك الحمَّامات وطرق تسخينها، وكانت هي المثل الذي استقى منه المعماريون المسلمون فكرة تصميم وعمارة الحمَّامات الإسلامية، ومن تلك المدن مدينة القاهرة. فمن

المؤكد أن هذه المدينة قد عرفت عمارة الحمَّامات العامة قبل الإسلام مثلها في ذلك مثل معظم المدن التي كانت خاضعة للإمبراطورية الرومانية[٩٣].

تعددت مخططات حمَّامات السوق في العصر المملوكي بالقاهرة، واتُّبع في بنائها عدد من التخطيطات بعضها قديم متوارث، والبعض الآخر مقتبس من حمَّامات مدن أخرى لخدمة أغراض جديدة تطلّبها كل عصر منهما.

ويرجع هذا التعدد في التخطيط لعدة اعتبارات حرص المعماريون على مراعاتها، ارتبط بعضها بوظيفة الحمَّام، حيث كان لوظيفته أثر كبير في تخطيطه، وارتبط البعض الآخر بالعقيدة الإسلامية إذ إن هناك عددًا من الاعتبارات الدينية والعقائدية التي ترتبط بأحكام البناء، كما روعي في البعض الثالث ظروف البيئة والمناخ والموقع وكذلك نوعية مواد البناء، إلى جانب متطلبات المنشئين وإمكانياتهم المادية ورغباتهم المختلفة[٩٤].

ورغم التعدد في تخطيط الحمَّامات فإنها تشابهت على مَرِّ العصور التاريخية بالقاهرة ولم تختلف إلا في تفاصيل تكاد تكون بسيطة. وقد استمرت هذه التخطيطات والتكوينات المعمارية منذ العصر الفاطمي حتى العصر العثماني دون أن يلحق بها أي تغييرات جوهرية، حيث ظلت أقسام الحمَّام الثلاثة كما هي: (المسلخ)، الوسطاني (بيت أول)، الجواني (بيت الحرارة)، إلى جانب الملحقات الأخرى من مستوقد وبئر وساقية وغيرها. وتميزت بعض العناصر المعمارية بسمات خاصة في العصر المملوكي، حيث تحرى معماريو هذا العصر وفنانوه الدقة والإتقان في عمارة وزخرفة مبانيهم حتى أصبحت عمارة الحمَّامات على درجة عالية من النضج الفني والهندسي[٩٥].

وإن كانت تعاليم الدين الإسلامي قد غيَّرت إلى حد ما في شكل عمارة الحمَّام الروماني فإنها في الوقت ذاته قد حافظت بلا شك على فكرة التصميم والهيكل المعماري له، ولم يُتناول في هذا التعديل سوى المساحة والضخامة والزخارف والصور وكذلك النسب بين القاعات، وذلك نظرًا لغياب استعمالات وبروز أخرى، وأيضًا زوال عادات وظهور غيرها، وكذلك التغيير الذي طرأ على المجتمع الإسلامي خلال العصور المختلفة[٩٦].

ولذلك عَرَفَت الحمَّامات بالمدن الإسلامية مُخَطَّطيْنِ اثنين من حيث الشكل، ومختلفيْنِ في الوقت ذاته عن مخططات الحمَّامات الرومانية، أولهما متأثر بالتخطيط البيزنطي، حيث احتلت فيه القاعة الساخنة المكانة الأولى بين بقية القاعات (شكل ١)، أما المخطط الثاني فقد كان طوليًّا تصطف فيه قاعات مستطيلة بطريقة طولية متتالية، تحتل فيه القاعة الأولى بدل الساخنة مركز الصدارة[٩٧] (شكل ٢). وقد تميزت القرون الإسلامية الأولى بهذا التخطيط والذي كان يحمل في الوقت ذاته فكرة الحمَّام البيزنطي من حيث وجود الأقسام الثلاثة، ولكن بمسقط طولي اكتفى في أغلب الأحيان بقاعات ثلاثة هي البراني والوسطاني والجواني[٩٨].

وقد اشتمل الحمَّام في الغالب على مدخل ضيق صغير (لوحة ١٧) كان يُسْهِم في الحفاظ على خصوصية المكان، يؤدي إلى ممر منكسر -في معظم الأحوال- (لوحة ١٨) يفضي إلى القاعة الأولى من الحمَّام والتي تُعرف باسم «المسلخ» أو «البراني» وهي قاعة غير مُدفَّأة تشتمل على مواضع لخلع الملابس مزوَّدة بخزائن وطاقات لحفظ الملابس ولوازم المستحمين (لوحة ٥)، ويتوسط أرضيتها فسقية يندفع منها الماء (لوحة ٣)، ويغطي هذه القاعة في معظم الأحيان قبة ضخمة بها نوافذ ويتوسط قطبها فانوس زجاجي[٩٩] (لوحة ٤)، وأحيانًا يغطيها سقف مسطح يتوسطه شخشيخة تسمح بدخول الضوء للقاعة (لوحة ٦). ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه القاعة تقابل الـ Apodyterium في الحمَّام الروماني حيث ينتظر المستحمون قبل الاستحمام وبعده.

والقاعة الثانية من الحمَّام وهي التالية للمسلخ تُعرف باسم «الوسطاني» أو «بيت أول»، (اللوحتان ٧، ٨) وهي قاعة دافئة تشتمل على مصاطب لجلوس المستحمين لحين التَّعَوُّد على حرارة الحمَّام قبل دخول القاعة الثالثة، أو للاستراحة بعد انتهاء الاستحمام لحين انتقاص حرارة الجسم قبل الخروج إلى المسلخ، وتُعرف هذه القاعة في الحمَّام الروماني باسم Tepidarium[١٠٠].

وتأتي بعد ذلك القاعة الثالثة والتي تُعتبر المكان الحقيقي للاستحمام وتُعرف «ببيت الحرارة» أو «القاعة الساخنة»، أو «الجواني»، والتي يتوسطها في الغالب حوضٌ مكسوٌّ بالرخام يُملأ بالماء الساخن (لوحة ٩)، أو مسطبة مستديرة أو مثمنة المسقط بوسطها نافورة (لوحة ١٠)، ومكسوة أيضًا بالرخام تستخدم كمكان للتدليك، وتضم هذه القاعة ملحقات عبارة عن مغاطس (لوحتا ١٢، ١٣) وخلوات ومقصورات (لوحات ١٤، ١٥، ١٦)، ويقابل بيت الحرارة هذا الـ Caldarium في الحمَّام الروماني[١٠١].

وإذا كانت حمَّامات العصر الإسلامي قد اكتسبت فكرتها وبعض عناصرها من الحمَّامات الرومانية السابقة، فلا بد لنا أن ندرك أنه من المؤكد أن هذه الحمَّامات قد صُمِّمت وفق قِيَمٍ

معروفة في المجتمعات الإسلامية لا سيَّما فيما يتعلق بطهارة الماء وتحقيق الفائدة العملية من إنشائها في سبيل خدمة المجتمع ووفق ما فرضه الفكر المعماري الإسلامي.

ولم يقتصر الفكر المعماري الإسلامي في تشييد الحمَّامات على ما يتصل بعناصر المنفعة العامة، ولكنه امتد أيضًا إلى عناصر الإنشاء، حيث حدد شروطًا أوجب على المعماري الالتزام بها من ناحية، ومن ناحية أخرى فرض عليه استخدام بعض العناصر المعمارية الأساسية التي لا غنى عن عمارة الحمَّامات عنها. وحتى يكون مبنى الحمَّام في النهاية مستوفيًا لشروط هذا الفكر فيتحقق من خلال ذلك المنفعة الصحية والفائدة البدنية المرجوَّة من ارتياد الحمَّامات نجد أن الفكر المعماري الإسلامي ركَّز في تخطيط دهاليز مداخل الحمَّامات على أن تكون على هيئة ممرات منكسرة أو منحرِفة، وقد امتثل المعمار لهذا التوجيه وطبَّقه تطبيقًا واضحًا كلما سمحت له المساحة المتاحة بذلك، فقد وجَّه الفكر المعماري الإسلامي إلى أن يكون الضلع الذي يؤدي إليه مدخل الحمَّام أكثر طولًا من الضلع المتعامد عليه والذي ينتهي بفتحة بابٍ تُفضي إلى المسلخ (البراني)، ويتضح من خلال هذا التوجيه أن تخطيط الدهليز أو الممر بوضع الأبواب في طرفيه وأسلوب انكساره وطوله من شأنه أن يقلل تأثير الهواء القادم من المدخل عند فتحه وغلقه[١٠٢].

ولأن الحمَّام يمثل نوعية خاصة من المباني تتطلب وظيفتها تجنب التهوية من خلال السماح بمرور تيارات الهواء عبر النوافذ[١٠٣] أو غيرها من عناصر التهوية، ولأن هذا المنع قد ارتبط بتحقيق هدف أساسي هو المحافظة على حرارة الحمَّام من جهةٍ وعدمِ تعريض رواده لتيارات الهواء بعد الاستحمام من جهة أخرى[١٠٤]، فمن هنا أشار الفكر المعماري الإسلامي إلى عدم فتح النوافذ كعناصر تهويةٍ وإضاءةٍ في وحدات الحمَّام الداخلية واقتصرت هذه الفتحات النافذة على الجناح الخارجي للحمَّام، ونقصد بذلك قاعة البراني. ولما كانت قاعات البراني هي القاعات المعَدَّة للاستجمام والاستعداد لمغادرة الحمَّام فقد كان لزامًا أن تُزوَّد بوسائل التهوية والإضاءة التي تقوم بتأهيل رواد الحمَّام لمغادرته دون التعرض لما يصيبهم من أمراض جراء الخروج من الحمَّام بعد الانتهاء من الاستحمام مباشرة، ولذلك كانت هذه القاعات التي اختُصت بفتح نوافذ التهوية بها حتى يعتاد مَن بداخلها على الجو الخارجي الذي سوف يواجهه بعد قليل.

وإذا كانت فتحات النوافذ والتي تمثل عنصرًا مهمًّا لكل من الإضاءة والتهوية بالحمَّامات اقتصر استخدامها على قاعة البراني فقط، فإن الوحدات الداخلية بالحمَّامات وهي التالية لقاعة البراني والتي تعتبر قاعات الاستحمام الحقيقية قد خلت تمامًا من أي فتحات نافذة، تطبيقًا لما أشار إليه الفكر المعماري الإسلامي من توجيه بعدم فتح أي نوع من النوافذ بها حفاظًا على درجة حرارة الحمَّام، وبالتالي تفادي التيارات الهوائية التي من شأنها الإضرار بصحة رواده. وقد كان الحل لمشكلة الإضاءة التي أشار الفكر الإسلامي إلى أهميتها رغم توجيهه بعدم عمل نوافذ هو اتخاذ القماري الزجاجية التي فتحها بكل خوذات القباب والأقبية التي تغطي كل وحدة من الوحدات الداخلية، سواء صغرت مساحتها أو كبرت، هذه القماري التي من شأنها السماح بمرور الضوء دون الهواء من خلالها عن طريق سد فتحاتها بأشكال أسطوانية زجاجية ملونة شفافة غير مانعة لنفاذ الضوء[١٠٥].

٤- الحمَّامات والمجتمع القاهري

خلت المصادر التاريخية من تسجيل العادات الاجتماعية الناتجة عن وجود حمَّامات السوق إلا من لمحات قليلة لها وتبعتها في ذلك كتب الرحالة بصفة عامة، وقد لفتت هذه التقاليد والعادات نظر بعض الرحالة الأوروبيين المحدثين، فأقبلوا على تسجيلها تسجيلًا دقيقًا منذ القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي. وإذا كانت هذه العادات والتقاليد لم يتم تسجيلها إلا في تلك الفترة فمن المسلَّم به أنها كانت موجودة قبل ذلك ربما بقرون طويلة، ويدلنا على ذلك تلك اللمحات القليلة التي وردت بالمصادر القديمة حيث إنه من المعروف أن العادات والتقاليد بصفة عامة لا تكون وليدة يوم وليلة، ولكن من المؤكد أنها كانت قائمة ربما منذ عُرفت الحمَّامات وتطورت هي الأخرى حتى أصبحت بالأسلوب الذي وصلنا تسجيله من المؤرخين المحدثين، وخاصة أنها كانت من العادات الرومانية القديمة مما يرجح أنها عادات متوارثة ضمن ما ورثته الحضارة الإسلامية من الحضارات السابقة عليها. ومن التقاليد الجديدة التي طرأت على المجتمع الإسلامي مع وجود الحمَّامات تقاليد الزواج والختان وغيرها، فقد أصبح الحمَّام يمثل جزءًا مهمًّا في مراسم الزواج، حيث كانت زيارة كل من العروسين للحمَّام تكاد تكون تقليدًا أساسيًّا بين هذه المراسم، وقد اهتمت بذلك كل فئات المجتمع وتساوى في ذلك الغني والفقير، وإن اختلفت زيارة كل منهما فقط في مقدار فخامة موكب الزيارة وأبهته[١٠٦].

(لوحة ١٧): مدخل حمام السلطان. (الباحث).

وإذا كانت الحمَّامات قد أدت أدوارًا مهمة ومتنوعة في حياة المجتمع القاهري فإن ذلك لم يمنع من وجود حوادث كانت تقع فيها بين الحين والحين خلال العصر المملوكي، فقد شهدت الحمَّامات كثيرًا من حوادث السرقة وحوادث القتل والاغتيالات وحوادث العراك والمشاحنات. وباعتبار أن هذه الحمَّامات كانت عامة أي تستقبل سكان الحي الذي تقع فيه بالإضافة إلى الغرباء والعامة والطارئين، سواء في ذلك القاهرة أو غيرها من المدن الإسلامية، فقد أدى ذلك إلى وجود بيئة خصبة لما عُرف بلصوص الحمَّامات، وهؤلاء كانوا يسرقون ما تصل إليه أيديهم مما خف وزنه وارتفع ثمنه في غفلة من قُوَّامها ونواطيرها[١٠٧]. وقد عُرفت هذه السرقات داخل حمَّامات الرجال والنساء على السواء، وتعددت السرقات إلى أن عانت منها بعض معلمات الحمَّامات أنفسهن[١٠٨].

وأغرب ما ذُكر عن سرقات حمَّامات النساء سرقة الأطفال الصغار، فقد كان من المعروف أن النفساء تقوم بعمل حمَّام الفسخ والذي خلاله تتحيَّن الفرصة لتبديل وليدتها (الأنثى) بمولود ذكر، فقد كانت عادة وضع الأطفال أثناء هذا الحمَّام بعد تحميمهم على مصاطب قاعة الوسطاني، وفي أثناء ذلك تغتنم إحداهن الفرصة وتبدل وليدتها بصبي. ويعتبر هذا الفعل من أشد أنواع الإجرام التي عرفتها الحمَّامات[١٠٩].

وقد يحدث شجار بسبب خرق إحدى النساء المترددات على الحمَّامات إحدى العادات المتعارف عليها بينهنَّ، وغالبًا ما تكون هناك أسباب واهية تفجر العراك بينهنَّ، ويؤدي ذلك أحيانًا -بطبيعة الحال- إلى أمور مؤسفة إذا لم تفلح معلمة الحمَّام في إنهائها[١١٠]. وكانت هناك أسباب معروفة شبه أساسية تدفع النساء إلى الشجار داخل الحمَّامات، من أهمها: شجار الضرائر فقد تلتقي إحداهن مع ضرتها لأول مرة في الحمَّام فينشب بينهما الشجار، وقد يحدث الشجار بسبب الأطفال المصاحبين لأمهاتهم إما بسبب اشتباكهم فتتدخل الأمهات وإما لكبر سن أحدهم على وجوده داخل حمَّام النساء[١١١].

وقد أوردت بعض المصادر التاريخية سردًا لبعض حوادث الاغتيال والقتل داخل الحمَّامات منذ القرون الأولى للعصر الإسلامي في القاهرة وغيرها من المدن الإسلامية كموت عدد من الشخصيات المهمَّة. فيذكر السيوطي حادثَ قتل الخليفة العباسي المعتز بالله بن المعتصم سنة (٢٥٥هـ/ ٨٦٨م) حين أُدخل الحمَّام، وأُنزل في ماء شديد السخونة، ثم أُشرب ماءً مثلجًا فقضى عليه[١١٢].

خاتمـــــة

تناولت هذه الدراسة موضوعًا مهمًّا يتعلق بالحياة الاجتماعية في العصر المملوكي بالقاهرة من خلال ارتباط المجتمع بإحدى المنشآت المعمارية المتخصصة في أداء خدمات مهمة وضرورية في حياة الشعب وهي الحمَّامات التقليدية أو حمَّامات السوق، اهتمت الدراسة من خلاله بإثارة تساؤل يدور حول ما ورد في المصادر القديمة عن كثرة أعدادها في معظم المدن الإسلامية وعلاقة ذلك بالسلوك الديني السائد في المجتمع على اختلاف فئاته وطبقاته، ومن خلال الاستقصاء والبحث للإجابة عن هذا التساؤل اهتمت الدراسة بعرض أنماط مختلفة من سلوكيات المجتمع في العصر المملوكي ومدى تعارضها مع تعاليم الدين الإسلامي المتمثل في نصوص الشريعة، والتي رجحت الدراسة من خلالها أن المجتمع في ذلك الوقت انصرف إلى اتباع عادات وتقاليد أبعدته كثيرًا عن تعاليم الإسلام واتباع الشريعة السمحاء، فبدلًا من توخي الحذر في إنشاء الحمَّامات كدور اجتماعية تُرتكب فيها سلوكيات منافية للشريعة الإسلامية، نراها شُيدت بالمئات في كثير من المدن الإسلامية ومنها القاهرة، وهذا يدلّ بما لا يدع مجالًا للشك على مدى الاهتمام بالنواحي الاقتصادية مما أدى إلى سيطرة المادة على فكر المجتمع على حساب النواحي الدينية.

ونظرًا لما أوردته الدراسة من سردٍ لبعض العادات والتقاليد السلبية التي تفشت في مجتمع القاهرة في العصر المملوكي في الوقت الذي كانت توجد فيه قوانين تنظم حياة الناس، إلى جانب العلماء والفقهاء بالإضافة إلى السلطة الحاكمة، إلا أن سيطرة العادات والتقاليد السيئة على المجتمع حالت دون سيطرة هذه الفئات على السلوك العام في المجتمع، ومن هنا أصبح المجتمع مزدوج الشخصية أو مجتمعًا ذا واجهتين، يختلف ظاهره عن باطنه.

(لوحة ١٨): الممر المؤدي من باب الدخول إلى المسلخ. (الباحث).

الهوامش

* باحث في التاريخ والحضارة الإسلامية.

(١) عبد الحميد زايد، «التجميل عند قدماء المصريين»، **المجلة التاريخية المصرية** ١٢ (١٩٦٥): ١٥.

(٢) محمد عبد الستار عثمان، **المدينة الإسلامية**، عالم المعرفة ١٢٨ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٨): ٢٤٦.

(٣) عبد الرحيم غالب، **موسوعة العمارة الإسلامية: عربي-فرنسي-إنكليزي** (بيروت: جروس برس، ١٩٨٨): ١٣٩.

(٤) المرجع السابق: ١٤٠؛ Ernst J. Grube, *Architecture of the Islamic World: Its History and Social Meaning*, edited by George Michell (New York: Morrow, 1973): 113.

(٥) عثمان، **المدينة الإسلامية**: ٢٤٨؛ أحمد رمضان أحمد محمد، **المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية** ([القاهرة]: الجهاز المركزي للكتب الجامعية والدراسية، ١٩٧٧): ١٥٧.

(٦) صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي القاهري (ابن دُقْماق، ت ٨٠٩هـ)، **الانتصار لواسطة عقد الأمصار في تاريخ مصر وجغرافيتها**، تحرير فلرس كارل، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، مج. ٤ (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ت.): ١٠٥.

(٧) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي المقريزي (ت ٨٤٥هـ)، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، مج. ٢ (بيروت: دار صادر، د. ت.): ٨٠.

(٨) عادل محمد زيادة، **من فنون العمارة الإسلامية: حمامات السوق ودورها الحضاري: دراسة آثارية لحمامات العصرين المملوكي والعثماني** (القاهرة: دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٩): ٥٤.

(٩) فاطمة محجوب، **الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية**، مج. ١٤ (القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٨٤): ٥٣١؛ غالب، **موسوعة العمارة الإسلامية**: ١٣٨.

(١٠) Alexandre Papadopoulo, *L'islam et l'art musulman, L'art et les grandes civilisations* 6 (Paris: Mazenod, 1976): 113;
المؤسسة الجامعية، **معجم العالم الإسلامي**، إشراف كلوس كريزر، وفارنرديم، وهانس جورج ماير، ترجمة ج. كتورة، ط. ٢ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٩٩١): ٢٥٧، ٢٥٨.

(١١) شمس الدين محمد بن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي (ابن طولون الصالحي، ت ٩٥٣هـ)، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان: تاريخ مصر والشام**، تحقيق محمد مصطفى، مج. ١، **من سنة ٨٨٤ إلى سنة ٩٢١هـ (١٤٨٠-١٥١٥)**، تراثنا (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي. المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٢): ١٦، ١٩٨.

(١٢) المرجع السابق: ٦٦.

(١٣) ابن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، مج. ١: ٦٥، ١٤٧، ١٧٨، ٢٩٩.

(١٤) العوانية: هم الذين يتجسسون على الشعب لصالح الحكام، انظر: أكرم حسن العلبي، **دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين: ٩٠٦-٩٢٢هـ، ١٥٠٠-١٥٢٠م: دراسة تاريخية واجتماعية وثقافية واقتصادية** (دمشق: الشركة المتحدة، ١٩٨٢): ٩٥.

(١٥) البلاصية: هم الذين يأخذون أموال الناس غصبًا بشتى الحجج، انظر: المرجع السابق: ٩٦.

(١٦) الغوغاء: فئة من الناس يندفعون بدون روية وتفكير ويمثلون القاعدة الشعبية للأشقياء، انظر: المرجع السابق: ٩٥.

(١٧) هم رجال سَلطوا أنفسهم على أبناء حاراتهم وصاروا يتكلمون باسمهم أمام الحكام، انظر: المرجع السابق: ٩٦.

(١٨) عرفاء الحارات هم المسئولون عن الحارة نفسها، ويختلفون عن المشايخ بأنهم لا يمثلون الحارة ولا يتكلمون باسمها، وإنما يفرضون سيطرتهم على أهلها، انظر: المرجع السابق.

(١٩) الزعران كانت فئة من فئات المجتمع الدمشقي ظلت موجودة طوال العصرين المملوكي والعثماني بدمشق، وهي فئة لم يكن مرغوبًا في وجودها من جانب الشعب والحكام على السواء حيث لم يكن لهم ولاء لأي من الفريقين، وغالبًا ما كانوا عالة على الشعب والحكام، انظر: العلبي، **دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين**: ٩٥.

(٢٠) جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي المقدسي الحنبلي (ابن المِبْرَد الحنبلي، ت ٩٠٩هـ)، **ذمّ الهوى: والذعرُ في أحوال الزُعر**، ٩٠٣هـ، دمشق، مكتبة الأسد، مجاميع مخطوطات دار الكتب الظاهرية (رقم الحفظ: ٣٢٤٣): ورقة ٢٢٣-٢٢٤.

(٢١) لمزيد من المعلومات عن الزعر وحوادثهم بدمشق، انظر: ابن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، مج. ١: ١٥٨، ١٦٦، ١٨٥، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٩، ٢١٩، ٢٤٧، ٢٦٨، ٢٨٣، ٣٠٩، ٣١٦، ٣٣٢.

(٢٢) كانت وظيفة المحتسب من الوظائف الدينية الرئيسية، وكان تعيين المحتسب في النيابات الكبرى كنيابة دمشق من قِبل السلطان. لمزيد من المعلومات، انظر: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي (ت ٨٢١هـ)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، شرح وتعليق محمد حسين شمس الدين، مج. ٩ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧): ٢٥٥، ٢٥٦؛ وقد مرت وظيفة الحسبة في نيابات الشام بنفس الأدوار التي مرت بها هذه الوظيفة في مصر منذ بداية القرن التاسع، وانتهت إلى ما انتهت إليه مصر من فساد أمرها نهائيًا، فقد أصبح لا يتولاها أحد إلا عن طريق البذل والالتزام بدفع مقرر شهري أثناء مدة ولايته لها، كما أصبحت ولايتها مقصورة على أرباب السيوف، انظر: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن علي الكناني بن محمود بن أحمد ابن حجر بن أحمد العسقلاني المصري الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، **إنباء الغمر بأنباء العمر**، تحقيق حسن حبشي، مج. ٣ (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٩-١٩٧٢): ١١؛ نور الدين علي بن داود بن إبراهيم الصيرفي (الخطيب الجوهري، ت ٩٠٠هـ)، **نزهة النفوس والأبدان في تواريخ أهل الزمان**، تحقيق حسن حبشي، مج. ٢ (القاهرة: دار الكتب، ١٩٧٣): ٣٢١؛ أحمد السيد دراج، «الحسبة وأثرها على الحياة الاقتصادية في مصر المملوكية»، **المجلة التاريخية المصرية** ١٤ (١٩٦٧): ١٢٩.

(٢٣) السيد الباز العريني، «الحسبة والمحتسب»، **المجلة التاريخية المصرية** ٣، العدد ٢ (١٩٥٠): ١٥٩، ١٦٠؛ سهام مصطفى أبو زيد، **الحسبة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر المملوكي** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦): ١١١.

(٢٤) «سورة النساء»، في القرآن الكريم: الآية ٥٩.

(٢٥) العلبي، **دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين**: ٢٠٢، ٢٠٣.

(٢٦) جيرار ديجورج، **دمشق من عصور ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية**، ترجمة محمد رفعت عواد مراجعة وتقديم محمود ماهر طه (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥): ٢١٧.

(٢٧) ميكل ونتر، **المجتمع المصري تحت الحكم العثماني**، ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١): ١٨٩.

(٢٨) ديجورج، **دمشق من عصور ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية**: ٢٣٠.

(٢٩) المقريزي، **الخطط**، مج. ٢: ٣٠٤، ٣٠٥؛ ابن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، مج. ١: ٩٣، ١٠٤.

(٣٠) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي المقريزي (ت ٨٤٥هـ)، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، مج. ٣، قسم. ٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٧٠): ٥٢٣.

(٣١) المقريزي، **الخطط**، مج. ٢: ١٦٩.

(٣٢) أحمد عبد الرازق، **المرأة في مصر المملوكية**، تاريخ المصريين ١٤٦ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩): ١٠٤.

(٣٣) المقريزي، **الخطط المقريزية**، مج. ٢: ١٠٤.

(٣٤) شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر ابن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، مج. ١٢ (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٣٥).

(٣٥) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن علي الكناني ابن محمود ابن أحمد بن حجر بن أحمد العسقلاني المصري الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، ط. ٢، مج. ٤ (الهند، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٧): ٣٩٥؛ شمس الدين السخاوي، **الضوء اللامع**، مج. ١٢: ٩.

(٣٦) المقريزي، **الخطط المقريزية**، مج. ٢: ٤٢٨.

(٣٧) ابن حجر العسقلاني، **إنباء الغمر بأنباء العمر**، مج. ٢: ٨٤١.

(٣٨) عبد الرازق، **المرأة في مصر المملوكية**: ٣٧.

(٣٩) ابن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، مج. ٢: ٥٩.

(٤٠) زين العابدين أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس الحنفي الناصري القاهري (ت ٩٣٠هـ)، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، تحقيق محمد مصطفى، مج. ٢، **من سنة ٨١٥ إلى سنة ٨٧٢هـ** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤): ١٣٢؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي (ابن الحاج، ت ٧٣٧هـ)، **المدخل**، مج. ١ (القاهرة: دار الحديث، ١٩٨١): ٢٤٢؛ علي حسن الخربوطلي، **الحضارة العربية الإسلامية: حضارة السياسية والإدارة والقضاء والحرب والاجتماع والاقتصاد والتربية والتعليم والثقافة والفنون** (القاهرة: مكتبة الخانجي، [١٩٧٥]): ١٦٠.

(٤١) أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري (الإمام مسلم، ت ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم بشرح النووي**، مج. ٥، ج. ٤ (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٩٦): ١٠٩، ١١٠.

(٤٢) جزمَ ابن حزم الأندلسي بنسبة هذا الحديث إلى النبي ﷺ، انظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب ابن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الأندلسي القرطبي الظاهري اليزيدي (ابن حزم، ت ٤٥٦هـ)، **طوق الحمامة في الألفة والألاف: رسالة في أوصاف الحب، ومعانيه، وأسبابه، وأعراضه**، تحقيق نزار وجيه فلوح، مراجعة ياسين الأيوبي (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت): ١٢٨؛ بينما ذكر الشيخ علي الملا القاري أنه غير ثابت، انظر: نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الملا الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ)، **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى**، تحقيق وتعليق محمد بن لطفي الصباغ، ط. ٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٦): ١١٣ وما بعدها.

(٤٣) ابن الحاج، المدخل، مج. ١: ٢٤٥، ٢٤٦.

(٤٤) المرجع السابق: ٢٧٠.

(٤٥) C. Schefer, *Le voyage d'Outremer de Jean Thenaud* (Paris: 1884): 33.

(٤٦) ابن إياس، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، تحقيق محمد مصطفى، مج. ١، قسم. ٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤): ١٠٤، ١٠٥؛ المرجع السابق، مج. ٢: ٤١؛ محمد مصطفى، **صفحات لم تنشر من بدائع الزهور لابن إياس** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥١): ٩؛ ابن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، مج. ١: ٢٠؛ عبد المنعم ماجد، **نظم دولة سلاطين المماليك ورسومهم في مصر**، مج. ١، **دراسة شاملة للنظم السياسية** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٤): ١١٧.

(٤٧) جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي (ت ٩١١هـ)، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر القاهرة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. ١، مج. ٢ (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٨): ٢٠٩؛ ابن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، مج. ١: ٢٢٠.

(٤٨) صلاح الدين المنجد، محقق، **ولاة دمشق في العهد العثماني: وهو يتضمن «الباشات والقضاة» لابن جمعة، و«الوزراء الذين حكموا دمشق» لابن القاري، ومصادر عن تاريخ دمشق أيام العثمانيين** (دمشق، ١٩٤٩): ٧.

(٤٩) ونتر، **المجتمع المصري**: ٢٣٥، ٢٣٧؛ ابن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، مج. ١: ٢٩٧.

(٥٠) البيومي إسماعيل الشربيني، **مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية: (عصر سلاطين المماليك)**، مج. ١، تاريخ المصريين ١١٠ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧): ٢٠، ٢١؛

S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions*, Introduction by Norman A. Stillman, *Brill Classics in Islam* 5 (Leiden: Brill, 1968): 46.

(٥١) سعيد عبد الفتاح عاشور، **المجتمع المصري في عصر المماليك** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٢): ١٥٣.

(٥٢) المرجع السابق: ١٧٦.

(٥٣) محمد عبيد عبد الله الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، مج. ١، إحياء التراث الإسلامي (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧): ١٣٣، ١٣٤.

(٥٤) مناع خليل إسماعيل القطان، **التشريع والفقه الإسلامي تاريخًا ومنهجًا**، ط. ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢): ١٢١.

(٥٥) عثمان، **المدينة الإسلامية**: ٢٤٧.

(٥٦) المرجع السابق: ٢٤٧.

(٥٧) القطان، **التشريع والفقه الإسلامي**: ١٢١.

(٥٨) أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه التيمي الكوفي (ت ١٥٠هـ)، **شرح مسند أبي حنيفة**، شرح الملا علي القاري نور الدين أبو الحسن علي ابن سلطان محمد الملا الهروي القاري، تقديم خليل محيي الدين الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥): ١٥٥، ١٥٦.

(٥٩) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسروجِردي الخراساني البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط. ٣، مج. ١، **الطهارة - الصلاة** (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣): ٦٤٦؛ ضياء الدين محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد القرشي (ابن الإخوة، ت ٧٢٩هـ)، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، تحقيق محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦): ٢٤٣؛ زيد الدين محمد عبد الرءوف بن تاج العارفين ابن علي ابن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، **النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية**، تحقيق وتقديم عبد الحميد صالح حمدان (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٨٧): ٢٥.

(٦٠) «سورة النور»، في **القرآن الكريم**: الآية ٣٠.

(٦١) لا يصل إليه في ثوب واحد، أي: لا يضطجعان متجردين تحت ثوب واحد.

(٦٢) أبو داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو ابن عامر الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود** (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٨): ٦١٠؛ جلال الدين أبو النجيب عبد الرحمن بن نصر ابن عبد الله العدوي الشيزري (ت ٥٩٠هـ)، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، تحقيق ومراجعة السيد الباز العريني، ط. ٢ (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨١): ٨٨.

(٦٣) المناوي، **النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية**: ٢٥.

(٦٤) ابن الحاج، **المدخل**، مج. ٢: ١٧٧، ١٧٨.

(٦٥) أبو عبد الله محمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت ٩٤٢هـ)، **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مج. ١٠ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥)؛ ١٤٠؛ المناوي، **النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية**: ٢٦.

(٦٦) المرجع السابق: ٢٦.

(٦٧) الشامي، **سبل الهدى والرشاد**: ١٤٠.

(٦٨) أبو داوود، **السنن**: ٦٠٩.

(٦٩) ابن الحاج، **المدخل**، مج. ٢: ١٧٢.

(٧٠) أبو داود، **سنن أبي داود**: ٦٠٩.

(٧١) البيهقي، **السنن الكبرى**، مج. ٢: ٦٤٧؛ ابن الإخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**: ٢٤١.

(٧٢) أبو داود، سنن أبي داود: ٦١١.

(٧٣) المناوي، **النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية**: ٢٨.

(٧٤) المناوي، المرجع السابق: ٢٩.

(٧٥) ابن الحاج، **المدخل**، مج. ٢: ١٧٢.

(٧٦) المرجع السابق: ١٧٧.

(٧٧) محمد سيف النصر أبو الفتوح، **منشآت الرعاية الاجتماعية بالقاهرة حتى نهاية عصر المماليك** (رسالة دكتوراه، جامعة أسيوط. كلية الآداب. قسم الاجتماع، ١٩٨٠): ١٧٠.

(٧٨) الكبيسي، **أحكام الوقف**: ١٦٢.

(٧٩) ابن الإخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**: ١٧.

(٨٠) أبو زكريا يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكناني الأندلسي (ت ٤٨٩هـ)، **كتاب النظر والأحكام في جميع أحوال السوق**، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، مراجعة فرحات الدشراوي (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٥): ٨٨، ٨٩.

(٨١) الشيرزي، **نهاية الرتبة**: ٨٨؛ ابن الإخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**: ٢٤٣.

(٨٢) المرجع السابق: ٢٤٤.

(٨٣) السدر هو شجر النبق، ومفردها سدرة، وهو نوعان: بريٌّ لا يُنتفع بثمره ولا يصلح ورقه للغسول، ونوع آخر ينمو على الماء وثمره هو النبق ويستخدم ورقه كغسول، وكان يعتقد أن الاستحمام به بركة كبيرة. انظر: الشيرزي، نهاية الرتبة: ٨٧؛ أبو الفتوح، **منشآت الرعاية الاجتماعية بالقاهرة حتى نهاية عصر المماليك**: ١٧٠.

(٨٤) الخطمي له نوعان: بستاني وجبلي، وأجوده الأصفر الجبلي الناعم وهو بارد رطب فيه تليين وإرخاء وتحليل، وهو ملين للأورام ويُحلل الدموية ويُسكن وجع المفاصل، وإذا غسل به الشعر نعمه، انظر: ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي العشاب (ابن البيطار، ت ٦٤٦هـ)، **الجامع لمفردات الأغذية والأدوية**، مج. ١ (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٨٧٤): ٦٣؛ الشيرزي، **نهاية الرتبة**: ٦٠.

(٨٥) المرجع السابق: ٨٧؛ ابن الإخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**: ٢٤٨.

(٨٦) الخزامى مفردها خزاماة، وهي عشبة طويلة العيدان طيبة الرائحة، انظر: الشيرزي، **نهاية الرتبة**: ٨٧.

(٨٧) المرجع السابق: ٨٧، ٨٨؛ ابن الإخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**: ٢٤١، ٢٤٢.

(٨٨) الأتّان هو الوقّاد الذي يزوّد الأتون بالوقود، انظر: أبو الفتوح، **منشآت الرعاية الاجتماعية بالقاهرة حتى نهاية عصر المماليك**: ١٧١.

(٨٩) ابن الإخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**: ٢٤٢؛ الشيرزي، **نهاية الرتبة**: ٨٨.

(٩٠) الباقلاء هي البقول العربية واليمانية التي تؤكل، وهي ملينة ومزاجها رطب بارد، وهي مائية أكثر من كل البقول وأشد ترطيبًا من الخس والقرع، وغذاؤها يسير، وهي مسكنة للسعال والعطش، انظر: المرجع السابق: ٨٨.

(٩١) أبو الفتوح، **منشآت الرعاية الاجتماعية بالقاهرة حتى نهاية عصر المماليك**: ١٧١؛ ابن الإخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**: ٢٤٣.

(٩٢) أبو الفتوح، **منشآت الرعاية الاجتماعية بالقاهرة حتى نهاية عصر المماليك**: ١٧٢.

(٩٣) عثمان، **المدينة الإسلامية**: ٢٤٨؛ محمد، **المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية**: ١٥٧.

(٩٤) عرفان سامي، **نظرية الوظيفية في العمارة**، ط. ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦): ٢٩.

(٩٥) سعاد محمد حسن، **الحمامات في مصر الإسلامية: دراسة أثرية معمارية** (رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة. كلية الآثار، ١٩٨٣): ١٢٠.

(٩٦) غالب، **موسوعة العمارة الإسلامية**: ١٤٠.

(٩٧) محجوب، **الموسوعة الذهبية**: ٥٣٢.

(٩٨) البراني: القاعة الأولى في الحمام وهي معدة لاستقبال الرواد، وتُعرف أيضًا بالقاعة الباردة أو المسلخ أو المشلح. والوسطاني: هي القاعة الدافئة أو متوسطة الحرارة، وتُعرف أيضًا ببيت أول. أما الجواني: فهي القاعة الساخنة بالحمام، وتُعرف ببيت الحرارة، انظر: غالب، **موسوعة العمارة الإسلامية**: ١٤١؛ فريد محمود شافعي، **العمارة العربية في مصر الإسلامية: عصر الولاة (٣٢٨-٣٥٨هـ/ ٦٣٩-٩٦٩م)**، مج. ١ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤): ١٨٥.

(٩٩) توفيق أحمد عبد الجواد، **تاريخ العمارة والفنون الإسلامية** (القاهرة: دار وهدان، ١٩٧٥): ١٣٨.

(١٠٠) زيادة، **من فنون العمارة الإسلامية**: ٢٧؛ غالب، **موسوعة العمارة الإسلامية**: ١٤٠.

(١٠١) المرجع السابق: ١٤١.

(١٠٢) محمد عبد الستار عثمان، «فقه عمارة الحمامات في العصر العثماني»، في **أعمال المؤتمر العالمي الرابع لمدونة الآثار العثمانية حول التأثيرات الأوربية على العمارة العثمانية وآليات الحفظ والترميم**، إشراف وتقديم عبد الجليل التميمي، السلسلة الثانية. الآثار العثمانية. (تونس، زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ٢٠٠١): ٢٩٨.

(١٠٣) تجدر الإشارة إلى أنه يوجد عدد من الأحكام الفقهية التي تنظم عملية فتح النوافذ بما يمنع الأذى ويحقق المنفعة، انظر: عثمان، **المدينة الإسلامية**: ٣٣٥، ٣٣٦.

(١٠٤) عثمان، «فقه عمارة الحمامات في العصر العثماني»: ٣٠٠.

(١٠٥) المناوي، **النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية**: ٥٧.

(١٠٦) أبو الفتوح، **منشآت الرعاية الاجتماعية بالقاهرة حتى نهاية عصر المماليك**: ١٦١.

(١٠٧) منير كيال، **الحمامات الدمشقية**، ط. ٢ (دمشق: مطبعة ابن خلدون، ١٩٨٤): ٣٢٢.

(١٠٨) ابن طولون الصالحي، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، مج. ١:١٢٠؛ كيال، **الحمامات الدمشقية**: ٣٢٢، ٣٢٥.

(١٠٩) المرجع السابق: ٣٢٦.

(١١٠) المرجع السابق: ٣٢٨.

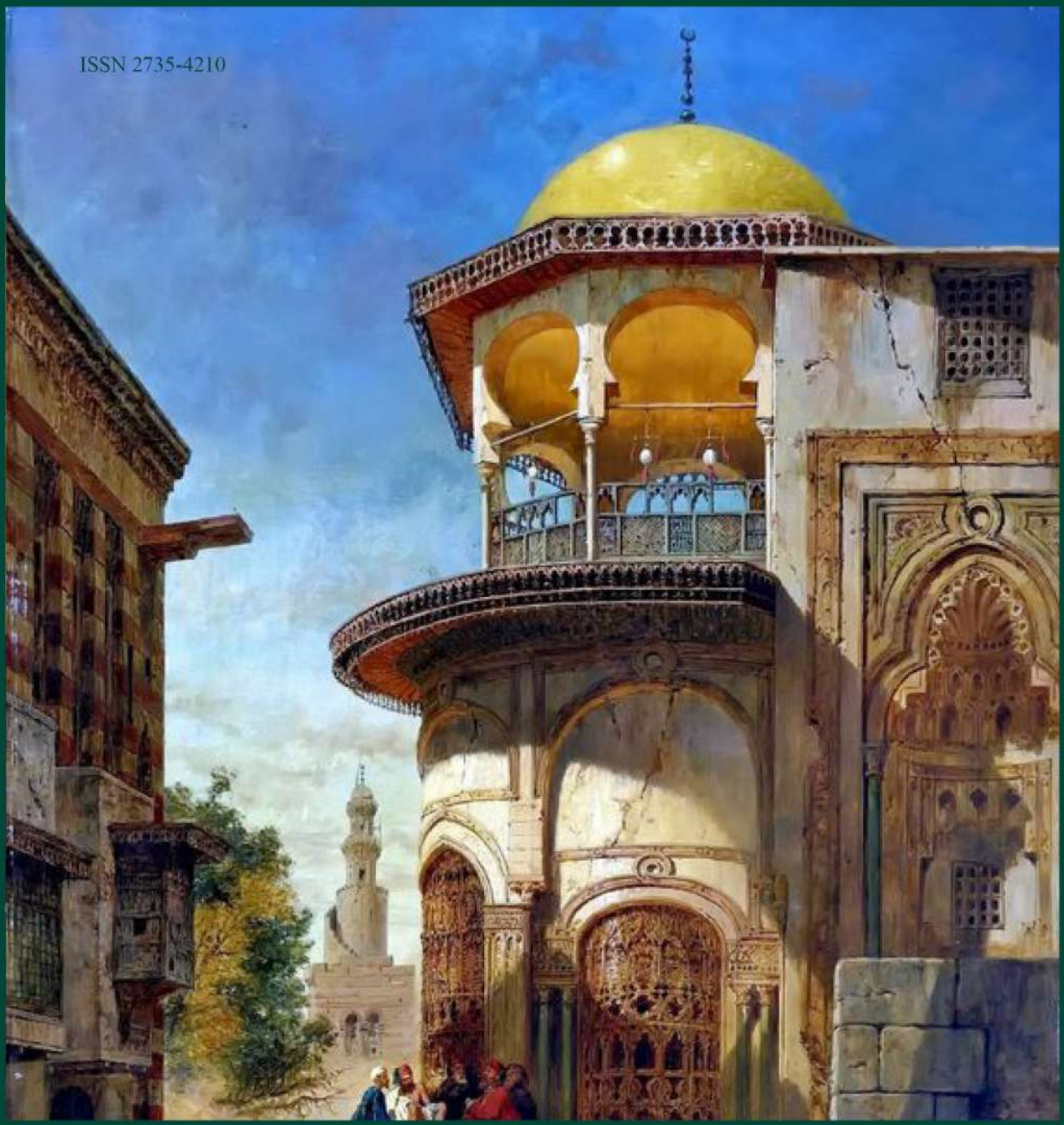
(١١١) المرجع السابق: ٣٢٩، ٣٣٠.

(١١٢) جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن كمال الدين بن أبي بكر ابن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي (ت ٩١١هـ)، **تاريخ الخلفاء** (القاهرة: د. ت.): ١٩٧، ١٩٨.

The Memory of Arabs

Peer-reviewed Journal – Seventh Edition – 2023

ISSN 2735-4210



BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية