جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 29 العدد: 4 السنة: 2025
مجلة المعيار
EL MIEYAR

صورة المجتمع في المدينة الإسلامية –بغداد أنموذجا–

The image of society in the Islamic city - Baghdad as a model –

سميحة حسيس [1]
Samehsameg2010@gmail.com

حفيظة روابنية [2]
hrouainia@ yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2025/01/31 تاريخ النشر: 2025/09/15
Received: 31/01/2025 published: 15/09/2025

ملخص المقال:

تسعى هذه الدّراسة إلى الكشف عن أهمّ الخصائص التّي ميّزت المدن الإسلاميّة، انطلاقا من المدينة المنوّرة، وصولا إلى بغداد، مبرزة أهمّ التّحوّلات الحضارية التّي أثّرت على المجتمع العباسيّ إيجابا، أو سلبا، بدءا بالتّوسع الإداري والتّنظيميّ، وصولا إلى التّنوع العرقي، والثّقافي، حيث تجلّى حضور كثير من هذه الظّواهر الاجتماعيّة المستجدّة داخل النّتاجات الشّعرية في تلك الفترة، وقد هدفنا إلى استقراء بعض هذه النّصوص في محاولة لتوضيح ماهيّة هذه التحوّلات الحضارية التي هيمنت في بغداد المدينة؟، وتحديد مدى تأثيرها على بنية المجتمع الإسلامي في العصر العباسي؟

الكلمات المفتاحيّة: المدينة الإسلامية، الطّبقية، المجون، الزّهد.

Abstract:

This study seeks to uncover the most important characteristics that characterised Islamic cities, from Medina to Baghdad, highlighting the most important cultural transformations that affected Abbasid society positively or negatively, from administrative and organisational expansion to ethnic and cultural diversity. We aimed to explore some of these texts in an attempt to clarify the nature of these civilisational changes that dominated Baghdad, and to determine the extent of their impact on the structure of Islamic society in the Abbasid era.

Keywords: Islamic city, class, Immorality, asceticism.

(1) جامعة باجي مختار– عنابة الجزائر
(2)جامعة باجي مختار– عنابة الجزائر

مقدّمة:

إنّ نوعيّة البناء الثقافيّ الذّي أنتجه العرب في شبه الجزيرة العربية لم يكن لِيُؤسِّس بناء حضاريّا ناضجا ومكتمل المعالم، كما رأينا في بغداد، أو في قرطبة، ولولا حضور الإسلام في تلك الصّحراء المقفرة، وما أفرزه من نظم ثقافية، وقانونيّة، واجتماعيّة جديدة، لما استطاع العرب بلوغ ذلك المستوى الحضاري الرّاقي، ولعلّ الفكرة التّي تقول بأنّ القطب المغناطيسي يسبق الوعاء، هي الفكرة المنطقية التّي يمكن على ضوئها تفكيك العلاقة بين الإسلام والمدينة، ذلك أنّ أهمّ المدن القديمة كانت في الأساس أمكنة طوبوغرافيّة تقام فيها الشّعائر الدّينية، فاجتماع الإنسان في المكان مردّه في الغالب البعد النفعي المادي، أو البعد الروحيّ الطّقوسي، وتقدّم مدينة مكة نموذجا للمدن التّي تأسّس وجودها على فكرة الجذب الدّيني الرّوحي، رغم انعدام المقوّمات النفعية التّي يمكن البناء عليها لإنشاء بديل حضاري قائم بذاته في الصّحراء العربيّة، في المقابل نجد أنّ نشوء المدينة الإسلامية قد تزامن مع هجرة نبيّ الهدى صلى الله عليه وسلّم إلى المدينة المنوّرة التي اتخذها نبراسا لنشر مبادئ الدّين الحنيف، ومع الفتوحات الإسلامية، واتساع رقعة الخلافة، شهدت المدينة الإسلامية تغيرات حضارية مسّت هيكلتها المعمارية، وأخرى اجتماعية وثقافية مسّت بنيتها المجتمعية، وتعد العاصمة العباسية بغداد ميدانا خصبا لاستجلاء مختلف تلك التحوّلات، نظرا لما شهدته هذه المدينة من انفتاح حضاري، وتنوّع عرقي، وثقافي كان له الأثر الكبير في تحوير البنية المجتمعية القائمة على مبادئ الإسلام، حيث برزت ظواهر الاجتماعية كالطبقية والمجون والزهد التي عكست صورة المجتمع في تلك الفترة.

إشكالية الدراسة:

في ظلّ هذا الطرح وبالاستناد إلى الدراسات الأدبية والتاريخية، إضافة إلى بعض النصوص الشعرية آثرنا الوقوف على "التحوّلات الحضارية للمدينة الإسلامية بغداد أنموذجا" موضوعا لبحثنا، حيث سعينا للإجابة على مجموعة من التّساؤلات، لعلّ أهمّها: ما هي أهمّ التحوّلات الحضارية التي تجلّت في بغداد المدينة؟، وما هي آثار تلك التحوّلات على بنية المجتمع الإسلامي في العصر العباسي؟

الهدف من الدراسة:

تسعى هذه الدراسة للكشف عن التحوّلات الحضارية التّي طرأت على المدينة الإسلامية بغداد، واستجلاء أهم الظواهر الاجتماعية التي أثّرت على بنية المجتمع العربي المسلم.

منهج الدراسة:

وفيما يخصّ منهجنا في هذه الدراسة فقد اعتمدنا على المنهج الوصفيّ التاريخي، حيث تتبّعنا نشوء المدينة الإسلاميّة، والتّطوّرات التّي شهدتها في الجانب التّخطيطيّ والإداريّ، إضافة إلى إلقاء الضوء على ماهيّة هذه الظّواهر الاجتماعية التّي أثّرت على المجتمع البغداديّ.

وقد استعنا في دراستنا للموضوع بدراسات سابقة تناول فيها أصحابها دراسة المدينة الإسلامية، ومن تلك الدّراسات نذكر: **"المدينة الإسلامية" لمحمد عبد الستار عثمان، و"دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلامية لعبد الجبار ناجي"، بالإضافة إلى كتاب عبد الستار الجواري، "الشعر في بغداد".**

ولقد انتهجنا في دراستنا خطّة مقسمة إلى محورين رئيسيين هما:

المحور أول: المدينة الإسلامية قبل بغداد.

1- تعريف المدينة الإسلامية ونشأتها.

2- أهمّ المدن الإسلامية السابقة لبغداد.

المحور الثاني: تأسيس المدينة، وصورة المجتمع البغدادي.

1- بناء بغداد وتخطيطها

2- أهمّ الظّواهر الاجتماعية السّائدة في مدينة بغداد

2-1 الطّبقيّة

2-2- المجون.

2-3- الزهد.

أهمّ المدن الإسلامية قبل بغداد

1.1 تعريف المدينة الإسلامية ونشأتها:

تزامن نشوء المدن الإسلامية مع ظهور الإسلام، الذي جاء بمنهج إصلاحيّ شامل هدف إلى تقويم كثير من الأفكار والمعتقدات الفاسدة التي سادت في شبه الجزيرة العربية، وكانت تعيق التّطور الحضاري والرّوحيّ للإنسان الجاهلي، ولعلّ أبرز المشاكل التّي اعتنى الإسلام بإيجاد حلول لها في مراحله الأولى هي علاقة الإنسان بالإنسان، وكذا علاقة الإنسان بالمكان؛ والمعلوم أنّ القبيلة قد مثّلت للجاهليّ مكانا للألفة والحماية، يتترّس خلفه من تغوُّل الصّحراء، والأعداء على حدٍّ سواء، ولكنّ في المقابل وقف الولاء القبليّ، وصلة الدّم عائقا أمام كلّ بناء حضاريّ مُعتبر يجمع العرب فيجعلهم أمّة واحدة، وقد وجد العرب في الإسلام الخلاص من حالة التّيه والفُرقة والتّشتّت، فقد (أنور الرّفاعي 1997)"**حطّم الإسلام أولا رابطة المجتمع القبلي القائمة على الدم والنسب، وأحلّ محلّها رابطة الإيمان والاشتراك في الدين، هي رابطة مفتوحة الأطراف لكل من يؤمن بالإسلام**"[1]، وهذه الأسس والمبادئ هي التّي بنى على ضوئها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أوّل مدينة إسلاميّة، وهي المدينة المنوّرة، التّي عكست (شاكر مصطفى 1988)"**صورة المجتمع الإسلامي من جهة ومجال تطبيق نظمه السياسية وموضع تحصيناته وتصوره للسلم والحرب ومركز اقتصاده وإدارته ومكان مؤسساته الثقافية ومرافقه**"[2]؛ وأهمّ هذه المبادئ باتّفاق هو ترسيخ مفهوم الأمة، وهذا شيء جديد لم يعرفه العرب قبلا في تلك الصّحراء المُقفرة.

والمعروف أنّ أوّل مدينة عربية إسلامية إنّما تأسّست بهجرة نبيّ الهدى صلى الله عليه وسلّم من مكّة المكرّمة إلى يثرب، حيث قرّر الاستقرار فيها بعد تأييد ونصرة أهلها، فأسّس مجتمع المدينة المنوّرة كأوّل مجتمع إسلامي نموذجي، وقد راعى النبيّ صلى الله عليه وسلم في تأسيس هذا النّموذج مسألة مهمّة وهي الوحدة والاجتماع، ثم (محمد عبد الستّار عثمان 1988)"**بدأت في ضوء قيمه وتعاليمه عملية تهيئة المجتمع الإسلامي الجديد لحياة حضارية تلازمت تماما مع اهتمامه بالكيان المادي للمدينة، فأدى ذلك تدريجيا إلى تكامل المراكز الحضارية**

الإسلامية"[3]، وسار الصّحابة، والتّابعون على هذا النّهج في فتوحاتهم للأمصار، فانتشر الإسلام، وقَوِيتْ شوكته، وتعدّدت المدن الإسلامية بعد المدينة المنورة، وكلّ هذه المدن اتّبع المسلمون في بنائها نموذج المدينة، التّي كرسّت مفهوم الانفتاح، فالأمة مفهوم مفتوح وغير مغلق على فئة دون فئة.

2.1 أهمّ المدن الإسلامية قبل بغداد:

اختار الرسول صلى الله عليه وسلم اللجوء إلى يثرب بأمر من الله سبحانه وتعالى بعد أن ضيّقت قريش عليه وعلى صحابته، وقد ترك موقف وُجهاء يثرب من دعوة النّبيّ، ونُصرتهم له، أثرا طيّبا في نفسه، وبمجرّد وصول النبيّ صلى الله عليه وسلم إلى يثرب قام باستبدال اسمها بالمدينة المنوّرة، ثم شرع في تأسيس الهياكل العامة والمرافق التي ستحدّد هوية المدينة الجديدة، فقام ببناء (محمد عبد السّتار عثمان 1988) **"المسجد الجامع وبجواره من جهة الشرق بني منزل الرسول شارعا أبوابه على المسجد"**[4]، ويعتبر المسجد مكانا لعبادة الله والتقرّب إليه، ويحمل معاني الوحدة، والاجتماع، ولذلك سعى الرسول صلّى الله عليه وسلّم إلى جعله حجر الأساس عند التّخطيط للمدينة الجديدة، وفيه يتساوى المسلمون جميعا بغضّ النّظر عن مكانة قبائلهم أو مستوى طبقاتهم الاجتماعية، وجعل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مبدأ المساواة مطبّقا على أرض الواقع، ينطلق من المسجد الذّي يقف فيه المسلمون للصّلاة صفّا واحدا كأنّهم بُنيانٌ مرصوصٌ، وقد اشترك في بناء المسجد الجامع كل المسلمين من مهاجرين وأنصار، وعرفت الأدوار التّي أدّاها المسجد فضلا عن الصّلاة تنوعا، واتّخذ المسجد شكل مؤسسة متكاملة الأدوار، فهو مسرح للسّياسة، فيه تُدبّر شؤون الدولة وتناقش تفاصيل الحكم، ومنه تصدر قرارات التولية أو العزل، وهو كذلك قاعة للتّدريس، يتعلّم فيها المسلمون أمور دينهم، وعقيدتهم، وهو قاعدة وقت الحرب، تناقش فيها الخطط العسكريّة، وتُعقد الألوية، وغير ذلك من الأدوار.

وبعد تشييد المسجد وبيت النبي، شرع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في إنشاء الأحياء السكنية التي تحيط بالمسجد إحاطة السِّوار بالمعصم، وقد (خالد محمد علي عزب 1997)**"كان للأصول السكانية والقبلية شأن كبير في توزيع السكان في أحياء المدية، بحيث كل حي كانت نقطنه أسرة أو قبيلة"**[5] ونظرا لتعدد القبائل المسلمة فقد قسم الأحياء على حسب ثِقل كلّ قبيلة، إضافة إلى تخصيص الرسول لفضاء رحب بجوار المسجد أقام به السوق.

وأسهمت الفتوحات الإسلامية التي خاضها المسلمون في سبيل نشر الدين الإسلامي إلى اتّساع رقعة الدّولة الوليدة، وكان لِزاما على المسلمين اختيار مجموعة من المواقع لتشييد معسكرات وقواعد، يرتاح فيها المقاتلون، وتعد البصرة أول مدينة عربية إسلاميّة أنشأها المسلمون أثناء فتوحاتهم مع العلم أنّها (عبد الجبّار ناجي 2001) **"لم تؤسس لاعتبارات تجارية أو اقتصادية أو لكونها تقع على طرق المواصلات، وطرق القوافل البصرة التي قامت في بداية الأمر بوظيفة "بوظيفة المخيّم العسكري للجيوش العربية ولتكون مركز إمداد عسكري أثناء الفتوحات الإسلامية"**[6]، ومع مرور الزمن أصبحت البصرة مركزا ثابتا لهؤلاء المقاتلين، واشتُرِط في اختيار موقعها أن يكون ملائما للاستقرار، ومناسبا عند الانسحاب، وباعتبار المسجد أوّل منشأة معمارية في المدينة الإسلامية، فقد اختار مؤسسها عتبة بن غزوان السّير على نهج الرّسول الأكرم صلّى الله عليه وسلّم عند تخطيطه للمدينة، فبدأ بالمسجد الجامع، ثمّ انتقل إلى بناء دار الإمارة، وأحاطت السكنات بالجامع، ومع مرور الأيام اتّسعت البصرة، وزاد عدد سكّانها، وتحوّلت إلى مدينة عامرة.

كما اختار المسلمون الفاتحون الكوفة أثناء غزواتهم لبلاد فارس، لتكون معسكرا حربيا، وقاعدة عسكريّة، ينطلقون منها لاختراق بلاد الفرس، وأسند الخليفة عمر بن الخطّاب أمر تمصيرها إلى سعد بن أبي وقاص، ومع انتشار الإسلام، والتّضخّم الذي شهدته الجيوش الإسلامية عُدّة وعتادا، بات من الضروري تأسيس مكان ثابت يحتوي على مرافق العيش الضّروريّة، فاختيرت لذلك الكوفة وقد (صالح أحمد العلي 2003)**"كان المسجد الجامع ودار الإمارة المنشئتين العامتين الرئيسيتين في الكوفة"**[7].

وتعدّ الفسطاط ثالث مدينة إسلامية استقر فيها الجيش الفاتح، وكسابقاتها من المدن فقد راعى قادة الجيش فيها تَلاؤُمَ الموقع مع الشروط التي وُضِعَتْ لتمصير المكان فبدأ (خالد عزب 1998)**"عمرو بن العاص أولى خطواته في تخطيط المدينة بتشييد مسجده الجامع والذي سمي في بعض الأحيان بالجامع العتيق"**[8] باعتبار المسجد المركز، والهويّة التي تؤكّد ملكية الأرض للمسلمين الفاتحين، إضافة إلى الاعتبارات الدينية المتعلقة بمكانة الجامع في نفوس المسلمين، ودوره في توحيد صفوفهم، ولم يغفل عَمْرُو عن تخطيط منازل العرب المقاتلين، فأوكل المهمّة إلى أشخاص عارفين بالأنساب تجنّبا للصّراعات بين عناصر الجيش.

تأسيس المدينة، وصورة المجتمع البغدادي.

1.2 بناء بغداد وتخطيطها:

تعدّ بغداد عاصمة الخلافة الإسلاميّة، ومركز الحكم السياسي في العصر العباسي، وقد تمّ إنشاؤها على يد أبي جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العبّاس، ووقع اختيار المنصور على موقع بغداد بعد معاينة، وفحص دقيقين، واجتماع جملة من الشّروط الواجب توفّرها في المكان لتحقيق الاستقرار، منها ما هو عسكري، ومنها ما هو اقتصادي، وحتّى مناخيّ، فموقع بغداد (عبد العزيز الدوري 1984) **"يقوم على سهل خصب صالح للزراعة على ضفتي النهر كلتيهما، وعلى طريق الخراسان، وعند ملتقى عدة طرق للقوافل، وفيه تقام أسواق شهرية، مما يوفر الميرة للجيش والناس، وكانت هناك شبكة من القنوات، تفيد منها الزراعة، ويمكن أن تكون بمثابة تحصينات للمدينة"**[9]، فقد حقّق الموقع الشّروط النّفعية الماديّة للمكان، وهذا الأمر يعتبر أمرا جوهريّا لجذب النّاس، إضافة إلى توفر الأمن، وكذا حدّ أدنى من القوانين، والنّظم السياسيّة، والاقتصادية، وهذا ما سيسمح للمدينة الجديدة أن تتحوّل إلى منارة حضاريّة تُشعّ على كامل المنطقة.

ويبدو أنّ الدافع العسكري الذي كان سببا في نشأة المدن الإسلامية السابقة، لم يكن هو المحرّك الأساس لإنشاء هذه المدينة، بل كان الهدف من تأسيسها أن تكون مقرّا ثابتا للحكم، منه تدار شؤون الدولة الإسلامية المترامية الأطراف.

ويتّضح لنا حرص المنصور الشديد على التفرّد في بناء هذه المدينة التي تمثّل مقرّ حكمه، وقد اختار في تخطيطها شكلا دائريا لم يكن معهودا في ذلك العصر، ويقول (اليعقوبي، د،ت) **"جعلها مدوّرة ولا تعرف في جميع أقطار الدنيا مدينة مدوّرة غيرها"**[10]،

و قد بنى المنصور قصره في مركز بغداد حتى يتوسط المدينة، وهو في ذلك قد خالف العرف السّائد في تخطيط المدينة الإسلاميّة، والذّي يجعل المسجد الجامع هو النّواة المركزيّة، وبدلا من ذلك جعل القصر رمز السّلطة السياسيّة، هو المركز، وبلغ حجم القصر ضعف حجم المسجد الجامع، وفي المقابل تأخر تشييد المسجد الجامع بعد الفراغ من بناء قصر الخلافة، وقد أمر المنصور الحجاج بن أرطأة (الطبري 1956) بـ"**خط مسجد جامعها ...ووضع أساسه، وقيل إنّ قبلتها على غير صواب، وإن المصلي فيه يحتاج**

أن ينحرف إلى باب البصرة قليلا...لأن مسجد المدينة بني على القصر"[11]، وجعل المنصور الأسواق مواجهة لأبواب المدينة الأربعة، ثمّ ما لبث أن نقلها خارج حدود بغداد لدواع أمنيّة، كما حرص المنصور على تحصين مدينته المدوّرة بالأسوار العالية.

2.2 صورة المجتمع البغدادي:

يمثّل المجتمع البغدادي بنية مجتمعيّة فريدة امتزجت فيها طوائف بشريّة متعددة الجنسيات، ومختلفة الأعراق والديانات، والثّقافات، فسكانها عبارة عن (عزيز فهمي د.ت) **"خليط من العرب والفرس والخراسانيين والروم واليونان والقبط والأرمن والترك والزنوج وأهل السند"**[12]، وهذا الخليط جعل من بغداد فضاء حضاريا مفتوحا، امتاز بتعدّد عرقي لافت، وتنوّع ثقافي بارز، وأسهمت هذه الفرادة في تأسيس هويّة بغداد التّي لم تعد محصورة في بُعْدَيْ العروبة والإسلام، بعد أَنْ انفتحت على ثقافات أخرى بفعل اتّساع الرّقعة الجغرافية، فأضحت الهويّة الإسلامية هي الجامع لهذه القوميّات المفكّكة، ولا يعني هذا أنّ جميع البغداديين كانوا مسلمين بل كان هناك من يدين بغير الإسلام، فلقد (إبراهيم النّجار 1997)**"أصبح للفرد قيمة في المجتمع مهما كان أصله ومهما كان منشؤه ولم يعد يحتاج إلى أن يحتمي بمن يواليه من القبائل ...وهذه من غير شك مزية من مزايا التحول الذي أصاب الحياة الاجتماعية في العصر العباسي"**[13]، وتساوى في هذه المدينة جميع السكان عرب أو غيرهم، بل إنّ غير المسلمين تعايشوا في بغداد مع المسلمين، وحظوا بكافة حقوقهم كمواطنين شرعيين، وفي المحصلّة انقسم المسلمون إلى سنّة وشيعة، إضافة إلى أهل الذّمة، ورغم كون الخلفاء العباسيين يعتنقون المذهب السني، فقد أباحوا للسكان التشيّع، وقد برزت في هذا المجتمع جملة من الظواهر أبانت عن وضع اجتماعيّ متصدّع.

1.2.2 ظاهرة الطبقية:

لقد راعى المنصور البعد السّلطويّ في تأسيس بغداد، فبدأ بتشييد القصر بدل المسجد، وكرّس فكرة الحكم السّلالي، معلنا انفصاله عن عامّة الشعب، ورسّخ فكرة تفرّد الطبقة الحاكمة عند تصميم القصر الذي أخذ مكانة المسجد الجامع، وأبان هذا السّلوك عن النّهج الذّي اختاره المنصور للخلافة، وهو البعد عن صورة الحكم الإسلاميّ التّقليديّ، والاقتراب من نمط الحكم السّاسانيّ، ونتج عن هذه الخيارات انقسام في بِنية المجتمع، بحيث برز التّفاوت الطّبقيّ بشكل فجّ، ويمكن القول (عائشة عبد الرحمان بنت الشّاطئ د.ت) أنّ **"الانقلاب العباسي لم يقض على الوضع الطبقي الذي عرفناه أيام الأموية... ولم تستطع الدولة الإسلامية أن تنجو من هذا الوضع الطبقي المتصدع الذي تتبع الثروة فيه القوة، ويستأثر بها أحاد معدودون، والأقوياء يأكلون الضعفاء"**[14]، وأدّى تركّز المال في يد طبقة خاصة وانعدامه عند أخرى عامة إلى ظهور قطبين على طرفي نقيض:

فئة الخاصة: رأسها الخليفة المخوّل للتصرّف في بيت مال المسلمين، وإنفاق مقدّرات الدّولة دونما حسيب أو رقيب، ويبدو أنّ الخليفة قد برّر سلطته المطلقة في إنفاق أموال المسلمين إلى السّلطة الإلهيّة الممنوحة له، فهو وليّ الأمر الذّي تجب طاعته ، وعليه (صابر محمد دياب حسين 2001) فـ **"نظرية الخلافة قد تغيّرت في عهد العباسيين، وأصبحت تشبه تماما نظرية الحق الإلهي في الحكم التي كانت سائدة بين الفرس قديما أيام الساسانيين"**[15]، وتشمل الطّبقة الخاصّة كذلك، من لهم صلة ببني العبّاس، بالإضافة إلى رجال الخليفة، ونقصد بهم المسؤولين الكبار الذين تقلّدوا أرفع المناصب في هذه الدولة الفتية، وأصبحت المكانة

الاجتماعية تُستَجلبُ بالولاء، فالارتقاء في المنزلة، والمناصب يخضع لمدى رضى السلطة الحاكمة عنك، وهذا ما جعل شاعرا معتبرا كابن الرومي يصرّح ساخرا، بعد أن ضاق ذرعا بالوضع القائم (الدّيوان 2003):

أَتُراني دُونَ الأُلَى بَلَغُوا الآ مالَ مِن شُرطَةٍ ومن كُتَّـــاب؟
وتُجَّارٍ مِثْلَ البَهائِمِ فَـــازوا بالمُنى في النُّفُوسِ والأَحْباب
أَصْبحوا يَلْعَبون في ظِلِّ دَهْرٍ ظاهِرِ السُّخْفِ مِثْلُهُمْ لَعَّـاب[16]

وكان من الطبيعي أن تُلفت هذه الطّبقة الأنظار، وتثير حَنق العّامة عليها، بعد أن انشغل أغنياؤها ببناء الدور والقصور المنيفة، وتأنّقوا في ارتداء الملابس الفخمة، وتفنّنوا في تنويع الأطعمة، وفي ذلك يقول الشاعر (منصور النّمريّ 1981):

مَاذَا بِبَغْدادَ مِنْ طِيبِ الأَفانِيـــنِ ومِنْ عَجائِب للدُّنْيا والدِّيـــــنِ
فِيها القُصُورُ التِّي تَهْوِي بِأَجْنِحَةٍ بِالزّائِرين إلى القَوْمِ المَزُورِيـــــن
مِنْ كُلِّ حَرَّاقَةٍ تَعْلُو فَقَارَتُهَـــــا قَصْرٌ مِنَ السّاجِ عَالٍ ذُو أَساطِين[17]

وشكّل انتشار هذه المظاهر المادية صدعا في العلاقة بين أفراد المجتمع الواحد، فوارق اجتماعية بيّنة في مجتمع إسلامي كان من المفترض أن يبنى على أساس العدالة الاجتماعية، والمساواة بين أفراده، فمن الطبيعي أن يشعر الفرد فيه بالظلم، والقهر.

وأمّا الفئة الثّانية، فهي عامة: وهذه الطّبقة هي الأوسع والأكثر تنوّعا، فهي تضمّ النسبة الغالبة من المجتمع العباسي في بغداد، وتتكوّن في الأساس من الطبقة الوسطى، وهي طبقة أقرب إلى الخاصة رغم تمايزها البيّن عنها، (السّيد عبد العزيز سالم 1993) و"**تشتمل على فئات من الناس أقلّ نسبيا في المستوى الاجتماعي من الخاصة، ومنهم المؤدّبون والوعاظ والشعراء والمغنّون والتجار والأطباء**"[18]، فهؤلاء كانوا على اتصال بالسلطة الحاكمة، ويتسع هذا الاتصال أو يضيق تبعا لميولات هذه الأخيرة، وانخرط مع هذه الشّريحة (السّيد عبد العزيز سالم 1993) "**الزراع والشطار والعيارون وأرباب الحرف والصناعات والباعة والخدم**"[19]، وكثيرا ما تعرّض المنتمون إلى هذه الفئة إلى الإقصاء والتهميش في ظل استحواذ السلطة الحاكمة على أموال المسلمين، يقول الشاعر في ذلك (ابن السّباعي 1934):

قَدْ كَانَ لِلنّاسِ أَبْوابٌ مُفَتّحَـةٌ وَيُطْلَبُ الفَضْلُ مِنْها قَبْلُ والجُـودُ
فَأَصْحَتْ كُلُّها بَاباً وقَدْ مُنِعَتْ مِنْها الحَوائِجُ فَالمَفْتُوحُ مَسْـــدُودُ[20]

ويقول آخر (معجم البلدان 1977):

بَغْدَادُ أَرْضٌ لِأَهْلِ المَالِ طَيِّبَـــــةٌ وَلِلْمَفَالِيسِ دَارُ الضَّنْكِ والضِّيقِ
أَصْبَحْتُ فِيهَا مُضَاعاً بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ كَأَنَّنِي مُصْحَفٌ فِي بَيْتِ زِنْدِيـــقِ[21]

غدت هذه المدينة مكانا طاردا لفئة الفقراء المعدمين الذين أضحوا يشعرون بالتّهميش داخل أسوارها، لأنّ الخليفة وحاشيته استأثروا بأموال المسلمين، وحوّلوه إلى ملكية خاصة، لا تراعى فيها الأوضاع الاجتماعية المزرية لفئة العّامة، وفي المحصّلة يمكن القول أنّ العصر العباسي قد (عمر الفرّوخ د.ت) "**استجرت فيه الحضارة، وانتشر الترف، وإن كانت طبقات كثيرة قد ظلت بعيدة عن تلك الحضارة وعن ذلك الترف**"[22] وقد عبّر أبو العتاهية عن معاناة عامة الشعب بقوله (الدّيوان 1965):

مَنْ مُبْلِغٌ عَنِّي الإِمَـــــا مَ نَصَائِحاً مُتَوَالِيَـــــهْ

إِنِّي أَرَى الأَسْعَارَ أَسْــعَا رَ الرَّعِيَّةِ غَالِيَـــــــهْ
وَأَرَى المَكَاسِبَ نَــزْرَةً وأَرَى الضَّرُورَةَ فَاشِيَـهْ[23]

2.2.2 المجون:

شهد الانفتاح الحضاريّ الذّي ميّز العصر العبّاسي بروز مجموعة من الظّواهر الاجتماعية الدّخيلة التّي كانت مستهجنة إلى وقت قريب، حيث سمح التغيّر الذّي مسّ بنية المجتمع بتغلغل الكثير من الممارسات التي تعارضت مع العقيدة الإسلامية، اندرجت تحت اسم المجون، وهو (حمدة مشارك الرويلي 2020) **"خروج عن المجتمع وتمرّد على السلطة والتقليد والدين، بحيث يفعل الماجن كل ما يحلو له خارجا عن كل التقاليد، مصرا على الخلاعة مجاهرا بها"**[24]، وقد شاعت فكرة التّمرّد في أوساط شعراء بني العبّاس (سراج الدّين محمد د.ت)**"خاصة مع تعدّد مظاهر اللهو والرّفاهية، فأقبل الشعراء على متع الدّنيا يلتمسونها من كل جوانب حياتهم(...) وكان الانهيال على الخمرة وانتشار الجواري والغلمان والمغنّين دافعا للابتعاد عن الحشمة والعفّة"**[25]، وقد حصرنا مظاهر المجون في ثلاثة عناصر رئيسيّة:

أولا: الخمرة

بمجيء العصر العباسي طفت على السطح الكثير من الممارسات التي كانت مرفوضة ومستهجنة في أزمنة سابقة، وكانت تمارس بتحشّم واستتار، وفي مقدمتها الخمرة التي (أحمد يوسف، د،ت)**" توسّعت مجالسها، وكثرت حاناتها وأنديتها، وزاد الإقبال عليها، وتوفّر الشعراء على وصفها بصورة لم تحدث من قبل، فشرب الخمرة ارتبط بمظاهر الثراء والترف، ويبدو أنّ الخلفاء أنفسهم وهم قدوة المسلمين كانوا يسكرون"**[26]؛ لذلك زال التحرّج من شربها، وفي هذا المجتمع برزت فئة من الشّعراء الماجان المتزندقين، الذين أبرزوا تهتّكهم، وعبثهم بشكل سافر تحت مسميّات حريّة العقيدة، والتّقدّم الفكري، وتوسّع تناول موضوعة الخمرة في المشهد الشّعري العباسي مقارنة بما كان عليه الحال في عصر صدر الإسلام، أو العصر الأموي، وقد انتشرت الخمارات في كرخ بغداد، ولم تلبث أن عمّتْ البساتين المحيطة بها، وفي ذلك يقول ابن المعتز (الديوان، د.ت):

اِشْرَبْ عَلَى الوَرْدِ فِي البَسَاتِينِ وخُضْرَةِ الآسِ فِي المَيَادِيـن
مِنْ قَهْوَةٍ فِي الدِّنَانِ مَسْكَنُهَـا يَا صَاحُ رِطْلاً هَلَا واسْقِنِي[27]

وقال أيضا: (الديوان، د،ت):

يَا بَسَاتِينَ نَهْرِ عِيسَى لَقَدْ أَفْـ تَنْتِنَا يَا نُمُوذَجَاتِ الجِنَـــانِ
رُبَّ يَوْمٍ لِي مِنْكِ غَيْرَ مُخْزِي شَرْطُهُ السُّكْرُ وانْعِقَادُ اللِّسَانِ[28]

كما عرفت الأديرة المنتشرة في ربوع بغداد حضورا بارزا للخلعاء بسبب وجود القيان والسقاة، ويبدو أنّ مواقع تلك الأديرة أصبحت جاذبة لهواة اللهو بسبب انعزالها، وقلّة الوافدين إليها، وهذا ما سمح بوجود هامش من الحرية في ممارسة طقوس العربدة، ينضاف إلى ذلك ما يحويه الدير بداخله من أدوات اللّهو والعبث، ويقول في ذلك جحظة البرمكي (ياقوت الحموي 1977):

سُقْيَا وَرُعْيَا لِدِيرِ الزَّنْدَوَرْدِ ومَا يَحْوِي وَيَجْمَعُ مِنْ رَاحٍ وَغِـــزْلانِ
دِيرٌ تَدُورُ بِهِ الأَقْدَاحُ مُتْرَعَـةٌ بِكَفِّ سَاقٍ مَرِيضِ الطَّرْفِ وَسْنَانِ
وَالعُودُ يَتْبَعُهُ نَايٌ يُوَاقِعُـــــهُ والشَّدْوُ يَحْكُمُهُ غُصْنٌ مِنَ البَانِ[29]

أثّث الشّاعر مشهد الدّير على ثلاثة عناصر، وهي (الخمرة، الساقي، المغنّية)، والظاهر أنّ إكتمال لذّة الشّاعر لا تتحقّق إلا بحضور تلك العناصر، واللاّفت أنّ حضور هذه الفضاءات في الشّعر العبّاسيّ ينزع عنها صفات القدسية والطهورية، لتغدو أمكنة منفتحة على المحضور والمدنّس، فكأنّي بالشّعراء قد وجدوا متعا أخرى في كسرهم للمحظور، وجهرهم به، وفي ذلك يقول الثوراني (الشابشتي 1966):

اِسْقِنِي الرَّاحَ صَبَاحـــــاً قَهْوَةً صَهْبَاءَ رَاحَـــــا
واصْطَبِحْ فِي الدّيرِ الأَعْلَى فِي الشَّعَانِينِ اصْطِبَاحَـا
عَظِّمْ الأَعْلاَمَ والرُّهْـــبَ انَ والصُّلْبَ المِلاَحَـــا
واجْعَلْ البِيعَةَ والقَـــصْ رَ جَمِيعاً مُسْتَرَاحَـــا[30]

ثانيا: الجواري:

أدّى الانتشار الواسع لفئة الجواري في المجتمع الإسلامي، بفعل الفتوحات الإسلامية، والانفتاح الحضاري من خلال قبول الآخر في تغيّر نظرة العربي إلى الجواري والسبايا، وشرع نفوذهن يتصاعد تدريجيا على المستوى السياسي؛ حيث أنّ فئة منهنّ (يوسف غيوة 2001)" **أسهمت في رسم المسار السّياسي للدولة باعتلاء أبنائها عرش الخلافة**"[31]، فقد تغلغلن في قصور الخلافة، وأصبحت الكثيرات منهنّ ذات نفوذ كبير.

و على المستوى الثقافي، وجد النّخاسون في بغداد سوقا مربحا لعرض سلعتهم من الرقيق والجواري من كلّ الأعراق، فتنوّعت البضاعة المعروضة، واختلفت طباع الجواري، وتعدّ دار الرقيق ببغداد من أشهر المحلات المعروفة آنذاك، يقول الشاعر فيها (ياقوت الحموي 1977):

إِنّي بُلِيتُ بِظَبْـــيٍ مِنْ الظِّبَاءِ رَشِيـق
رَأَيْتُهُ يَتَثَنَّـــــى بِقُرْبِ دَارِ الرَّقِيـق
فَقُلْتُ: مَوْلاَيَ زُرْنِي فَقَدْ شَرَقْتُ بِرِيقِي
فَقَالَ لِي: رُمْتَ أَمْراً أَعْلَى مِنَ العُيُـوق[32]

كما عُرف سوق الكرخ أيضا بانتشار النخاسين فيه، يقول علي بن الجهم (الدّيوان 1949):

نَزَلْنَا بِبَابِ الكَرْخِ أَفْضَلَ مَنْـــزِلٍ عَلَى مُحْسِنَاتٍ مِنْ قِيَانِ المُفَضَّلِ
فَلابْنِ سُرَيْجٍ والغَرِيضِ ومَعْبَـــدٍ وَدَائِعَ فِي آذَانِنَا لَمْ تُبَـــــدَّلِ
أَوَانِسُ مَا فِيهِنَّ لِلضَّيْفِ حِشْمَـةً ولَا رَهْبَةٌ مِنْ بِالمَهِيبِ المُبَجَّـــــلِ
يُسَرُّ إِذَا مَا الضَّيْفُ قَلَّ حَيَـــاؤُهُ وَيَغْفَلُ عَنْهُ وَهْوَ غَيْرُ مُغَفَّـــــلِ
أَشِرْ بِيَدٍ واغْمَزْ بِطَرْفٍ ولاَ تَخَفْ رَقِيباً إِنْ كُنْتَ غَيْرَ مُبَجَّـــــلِ
لَكَ البَيْتُ مَادَامَتْ هَدَايَاكَ جَمَّةٌ وَكُنْتَ مَلِيًّا بِالنَّبِيذِ المُعَسَّـــــلِ[33]

يصرّح الشاعر هنا أنّ هذه الدّار تضم الجواري الحسان اللواتي يستعملن كلّ الطرق للإيقاع بالزبون، وقد تجرّدن من العفّة، وبانتشار دور الخلاعة في هذه المدينة الإسلامية، أصبحت المرأة سلعة تعرض أمام الزبائن، وقد (سعد أو العينين 1998)" **أقام "النّخاسون" أصحاب**

الجواري المغنّيات بيوتا للسّماع في الأحياء المختلفة، وكثرة هذه البيوت في بغداد، تسمى "بيوت القيان" أي بيوت الجواري المغنيات السميراء"[34]، ووظيفة الجواري في هذه المنازل تنحصر في الغناء والرقص، والزائرون، فقد انتشر الغناء المجتمع البغدادي، وأصبحت مجالس الأنس تعقد ليلا ونهارا، يقول المعلّى الطّائي (طبقات ابن المعتز، د،ت):

لَقَدْ سَعِدْتْ عَيْنِي بِوَجْهِ كَرِيمَـــــةٍ وإِنْ كانَ فِي غَبِّ السُّرورِ بِها حَتْفي
إِذا سَمِعَتْ أُذُنَايَ مَنْطِقَ عُودِهَـــا وأَفْصَحَتْ الأَوْتَارُ عَنْها بِما تُخْفِـي
وغَنَّتْ كَصَوْتِ الصَّنْجِ تَحْتَ لِهاتِها تُجَاوِبُهُ النّاياتُ فِي نَغَمِ الأَنْـــــفِ[35]

ويقول أبو الهندي (طبقات ابن المعتز، د،ت):

وجَارِيَةٍ فِي كَفِّهَا عُودٌ بِرَبْـــــطٍ يُجَاوِبُهَا عِنْدَ التَّرَنُّمِ زِيرُهَـــا
إِذا غَرَّدَتْ عِنَدَ الضُّحَاءِ حَسِبْتَهَا نَوَائِحُ ثَكْلَى أَوْجَعَتْهَا قُبُورُهَا[36]

3.2.2 الزُّهد:

أدّت التّحوّلات الحضاريّة العنيفة، والسّريعة التّي عرفها العصر العبّاسي إلى ظهور كثير من المشكلات الاجتماعية، ولعل هيمنة فكرة الماديّة التّي تركّز على استغلال كلّ ما هو مُتاح لتعزيز التّطوّر الحضاريّ لأمة من الأمم، قد خلق فراغا روحيّا عميقا أثّر على التّوازن النّفسي للفرد العبّاسي، فجاءت ظاهرة الزّهد كردّ فعل عكسيّ على سيطرة الثّقافة المادية، والعبث، والمجون، هذه الممارسات التّي انتشرت بين أفراد الطبقة المترفة خاصة، وفي المقابل أخذت ثقافة الزّهد تتّسع لتأخذ مكانها بين أفراد العامة، وكان لمجموع العوامل السّياسيّة والدّينية دور كبير في نموّ فكرة الزّهد، واتّساعها، وعكست الإنتاجات الشّعريّة لتلك الفترة هذه الحقيقة، فنجد بروز غرضين شعريين متضادين، شعر المجّان من جهة، وشعر الزّهاد من جهة أخرى، والظّاهر أن بغداد في عصر العباسيين، وخاصة القرن الرابع الهجري قد تأثرت بهذه الحركات أيّما تأثر، فنجد من جهة انتشارا للحانات وبيوت اللهو، وفي المقابل لم يكن كل السكان ماجنين، فقد لعبت المساجد الموجودة في هذه المدينة دورا رئيسا في توعية الأفراد، وردّهم عن فكرة العبث، (شوقي ضيف 1966) فـ**"مساجد بغداد كانت عامرة بالعبّاد والنّساك وأهل التقوى والصلاح، وكان في كل ركن منها حلقة لواعظ يذكر باليوم الآخر"**[37]، ولأنّ هذا المجتمع قد ساد فيه غلوّ في المظاهر الماديّة، وتفنّن في صنوف اللهو، وابتعاد عن الفطرة الإسلامية التي تدعو إلى التبسّط، والاقتصار على ضرورات الحياة كالمأكل والملبس والمسكن، فإنّ الزهد جاء (عبد المنعم خفاجي 1992) كـ**"دعوة إلى العودة إلى البساطة، وتغليب النظر إلى الفقراء، ونقد المجتمع"**[38]، كما وجّه الزهاد خطابات نقد إلى السلطة الحاكمة التي آثرت الحياة الدنيا على الآخرة؛ ويقول في ذلك أبو العتاهية (الديوان 1986):

أَيْنَ المُلُوكُ ذَوُو العَسَاكِرِ وَالمَنَا بِرِ والدَّسَاكِرِ والقُصُورِ المُشْرِفَاتِ
هُمْ بَيْنَ أَطْبَاقِ الثَّرَى فَتَرَاهُـــمْ أَهْلَ الدّيَارِ الخَاوِيَاتِ الخَالِيَـــاتِ[39]

ويقول ابن المبارك في المعنى نفسه (الدّيوان 1422هـ):

أَلَا قِفْ بِدَارِ المُتْرَفِينَ وَقُلْ لَهُمْ أَلَا أَيْنَ أَرْبَابُ المَدَائِنِ والقُـــرَى؟

أَيْنَ المُلُوكُ النّاعِمُونَ بِغِبْطَـــةٍ وَمَنْ عَانَقَ البِيضَ الرَّغَايِبَ كَالدُّمَى
فَلَوْ نَطَقَتْ دَارٌ لَقَالَتْ دِيَارُهُمْ: لَكَ الخَيْرُ صَارُوا لِلتُّرَابِ وللْبِلَـــى[40]

عرضت الأبيات مقارنة بين الحياة التي عاشها هؤلاء الأغنياء الذين تعدّدت أسباب لهوهم فيها، فطفقوا يتنعّمون بمتع الدنيا متناسين أنّها حائلة زائلة، بعد انقضاء الأجل، وسكون الجسد، وأنّ مرّد الإنسان في الأخير ليس القصور، وإنّما دور مقفرة مظلمة خالية من متع الدّنيا، وفي هذا المعنى يقول أبو العتاهية (الديوان 1986):

زُرْتُ القُبُورَ قُبُورَ أَهْلِ المُلْكِ فِي ال دُّنْيَا، وَأَهْلِ الرَّتْعِ فِي الشّهَوَاتِ
كَانُوا مُلُوكَ مَآكِلَ وَمَشَـــــارِبَ وَمَلابِسَ، وَرَوَائِحَ، عَطِـــــرَاتِ
فَإِذَا بِأَجْسَادٍ عُرِينَ مِنَ الكِسَـــا، وبِأَوْجُهٍ فِي التُّرْبِ مُنْعَفِـــرَاتِ
لَمْ تُبْقِ مِنْهَا الأَرْضُ غَيْرَ جَمَاجِـمَ بِيضٍ، تَلُوحُ وأَعْظُمٍ نَخِـــرَاتِ[41]

عمد أبو العتاهية إلى استعمال التضاد في عرضه لصورة المترفين أثناء مقارنته بين حياتهم وموتهم، حيث ربط حياتهم بالاستخفاف والعبث (مأكل، مشرب، ملابس، عطور)، وصوّر مبالغتهم في الاعتناء بأجسادهم، وركضهم خلف شهواتهم، ثمّ عرض لنا مشهد الموت تتمدّد تلك الأجساد عارية بعد الموت عارية من الثياب واللحم لم يبق منها سوى عظام بالية لا قيمة لها.

وقد حاول ابن المبارك صرف النّاس عن الاقتداء بهؤلاء الأغنياء الذين خرجوا بهذه البهرجة عن الحياة الإسلامية القويمة، فقال (الديوان 1422هـ):

قَدْ أَرَحْنَا وَاسْتَرَحْنَا مِنْ غُـدُوٍّ وَرَوَاحِ
وَاتِّصَالٍ بِأَمِيـــــرٍ وَوَزِيرٍ ذِي سَمَاحِ
بِعَفَافٍ وَكَفَـــافٍ وَقُنُوعٍ وَصَـــلَاحِ[42]

ويؤكّد الشاعر هنا على أنّ الانفصال عن الخليفة وحاشيته خير سبيل للنجاة من عقاب الله، لأنّ هؤلاء لا يمثّلون قدوة وأنموذجا يمكن اتباعه، بل هم مخالفون لأمر ربّهم، وسنّة نبيّهم، ولا خير يُرجى في اتّباعهم، بل الفلاح هو في الالتزام بشريعة الله.

ويقول أيضا (الدّيوان 1422هـ):

رَأَيْتُ الذُّنُوبَ تُمِيتُ القُلُوبَ وَيَتْبَعُهَا الذُّلُّ إِدْمَانُهَـــا
وَهَلْ بَدَّلَ الدِّينَ إِلَّا المُلُـوكُ وَأَحْبَارُ سُوءٍ وَرُهْبَانُهَـــا
وَبَاعُوا النُّفُوسَ فَلَمْ يَرْبَحُـوا وَلَمْ تَغْلُ فِي البَيْعِ أَثْمَانُهَا
لَقَدْ رَتَعَ القَوْمُ فِي جِيفَـــةٍ يَبِينُ لِذِي العَقْلِ إِنْتَانُهَـا[43]

يقدّم الشّاعر نظرة فلسفيّة لهذه الحياة، مفادها أنّ حياة اللّهو والمجون هي حياة ذُلّ لا خير فيها،ولا قيمة لها، ثمّ ينتقل لكيل الاتّهامات للسّلطة الحاكمة، ورجال الدّين التّابعين لها، والذّين يبرّرون هذا الانحراف، فكأنّهم باعوا دينهم بعرض من الدّنيا قليل، ثمّ يشبّه الدّنيا بجيفة مُنتنة، لا تستهوي صاحب عقل أودين.

وقال أيضا (الديوان 1422):

أَرَى رِجَالاً بِدُونِ الدِّينِ قَدْ قَنَعُـــوا وَلَا أَرَاهُمْ رَضُوا فِي العَيْشِ بِالدُّونِ

فَاسْتَغْنِ بِاللهِ عَنْ دُنْيَا المُلُوكِ كَمَا اِسْ تَغْنَى المُلُوكُ بِدُنْيَاهُمْ عَـــنِ الدِّينِ

ذَرِ التّزَيُّنَ فِي دُنْيَاكَ بِالدِّيـــــــنِ وَاعْمَلْ لِيَوْمٍ تُجَازَى بِالمَوَازِيـــــنِ[44]

يحث الشّاعر النّاس على الاستغناء عن هذه الدّنيا الفانية، وترك ملذاتها، ويدعوهم إلى التّمسك بالآخرة، والعمل للفوز بها، فهذا أنفع للمسلم من اتّباع حكام جلّ همّهم الحرص على دنيا فانية.

خاتمة:

لقد أسفرت ورقتنا المتعلّقة بالصورة المجتمعية للمدينة الإسلامية بغداد عن جملة من النتائج تمّت حوصلتها في النقاط

–تزامن نشوء المدينة الإسلامية مع بزوغ فجر الإسلام، وقد اختار سيد الهدى المدينة المنوّرة لتكون أول منارة لنشر الإسلام في أرجاء المعمورة، وقد وضع النبي تخطيطا للمدينة كانت نواته الأساسية المسجد.

–تأسست كل من البصرة والكوفة والفسطاط لاعتبارات عسكرية، فكانت عبارة عن معسكرات ومخيّمات للجند، ثمّ تحوّلت إلى مدن خضعت في تخطيطها للنموذج الذي أنشأه الرسول.

– اختلفت بغداد باعتبارها مدينة إسلامية عن باقي المدن بدءا من سبب التأسيس، فالمغزى من إنشائها لم يكن عسكريا، بل إنّها بنيت لتكون دار حكم ورئاسة.

– خالف المنصور في تخطيط مدينته العرف السائد في تخطيط المدن؛ حيث بدأ بتدشين القصر قبل المسجد الجامع.

– تشكّل المجتمع البغدادي من مجموعة من الأجناس اختلفت جنسياتهم، وديانتهم، واختلفت ثقافاتهم وعاداتهم، مما سمح بتفشي العديد من الظواهر الاجتماعية.

–مثّلت الطبقية ملمحا بارزا في هيكلة المجتمع البغدادي الذي أضحت فيه أموال المسلمين في يد الخليفة وحاشيته، وقد ظهرت طبقتان متمايزتان الأولى خاصة تتمتع بالمال والنفوذ والثراء، والقانية عامة تعيش في ضنك وبؤس وشقاء.

– انتشر المجون في هذه البيئة المتحضرة، وساد شرب الخمرة وبات رمزا على الثراء والترف، وتعدّدت أماكن الشرب من أديرة وخمارات وبساتين.

– كان لانتشار الجواري دور بارز في تسعير موجة المجون والفسق، خاصة مع ترسّع تجارة الرقيق وانتشار دور النخاسة في بغداد.

ملاحظة: فيما يخص الجداول والمخططات؛ تكون في وسط الصفحة والمصدر أسفلها.

المصادر والمراجع:

1 إبراهيم النجار، 1997، (الإصدار1 الجزء الأول)، الشعراء المنسيون في العصر العباسي، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
2 أحمد يوسف، (د،ت) (د،إ)، الأدب في العصر العباسي، مصر، دار الكتب.
3 أنور الرفاعي،1997، (د،ط)، الإسلام في حضارته ونظمه الإدارية والسياسية والأدبية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية،دمشق، دار الفكر.
4 عبد الجبار ناجي،2001، (الإصدار1) دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلامية، بيروت–لبنان، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.
5 أبو الحسن علي بن العباس بن جريح، 2003 (الإصدار3)، تح:حسين نصار، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ط3.
6 أبو الحسن علي بن محمد، 1966، (الإصدار2) الديارات، بغداد، منشورات دار المثنى.
7 حمدة مشارك الرويلي، 2020 (الإصدار 120)، شعراء الزهد والمجون في الشعر العباسي حتى نها ية القرن الرابع الهجري، دراسة مقارنة تحليلية، المنوفية، مجلة بحوث كلية الأداب.
8 خالد عزب، 1998، (الإصدار1)، الفسطاط النشأة الازدهار الانحسار، مصر، دار الافاق العربية.
9 خالد محمد علي عزب، 1997، (الإصدار1)، تخطيط وعمارة المدن، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة.
10 ابن الساعي، 1934، (د،إ)، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، بغداد، المطبعة السريانية الكاثوليكية.
11 سعد أبو العينين، 1998، (د،إ)، حكايات الجواري في قصور الخلافة،مصر، دار أخبار اليوم.
12 شاكر مصطفى، 1988، (الإصدار1، الجزء الأول)، المدينة في الإسلام حتى العصر العثماني الأخير، الكويت، البيان العربي.
13 شوقي ضيف، 1966، (الإصدار8)، العصر العباسي الأول، مصر، دار المعارف.
14 شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ،1997، (إص، الجزء الثاني) معجم البلدان، بيروت، دار صادر.
15 صابر محمد دياب حسين، 2001، (الإصدار1)، الدولة الإسلامية في العصر العباسي قضايا ومواقف، القاهرة، دار الفكر العربي.
16 صالح أحمد العلي،2003، (د،إ)، الكوفة وأهلها في صدر الإسلام، دراسة في أحوالها العمرانية وسكانها وتنظيماتهم، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.
17 عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، (د،ت) (الإصدار2)، قيم جديدة للأدب القديم والمعاصر، مصر، دار المعارف، ص135.
18 أبو العتاهية أشعاره وأخباره، 1965، (د،إ)، تح: شكري فيصل، سوريا، مطبعة جامعة دمشق.
19 السيد عبد العزيز سالم ،1993، (د،إ)، العصر العباسي الأول، مصر، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية.
20 عبد العزيز الدوري،1984، (الإصدار1)، أخبار الدولة العباسية، بغداد، بيروت–لبنان، دار الكتاب اللبناني.
21 عزيز فهمي، (د،ت) (د،إ)، المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول، تح: محمد قنديل البقلي، القاهرة، دار المعارف.
22 عمر الفروخ، (دت) (د،إ، الجزء الثاني)، تاريخ الأدب العربي، الأعصر العباسية، مصر، دار العلم للملايين.
23 علي بن الجهم، 1949، (د، إ)، تح، خليل مردم بك، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي.
24 ابن المبارك، 1422هـ، (الإصدار3)، الرياض، مجلة البيان.
25 محمد عبد الستار عثمان، 1988 (د،إ)، المدينة الإسلامية، مصر، سلسلة عالم المعرفة.
26 ابن المعتزّ، (د،ت) (د، إ)، الديوان، بيروت، دار صادر.
27 طبقات ابن المعتز، دت، (د،إ) تح: عبد الستار أحمد راج، مصر، دار المعارف.
28 محمد عبد المنعم خفاجي،1992، (الإصدار1) الآداب العربية في العصر العباسي، بيروت، دار الجيل.

29 شعر منصور النمري، 1981، (د،إ) تح: الطيب العشاش، دمشق، دار المعارف.
30 يوسف غيوة، 2001، (الإصدار15) المرأة الجارية ودورها الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ، المجتمع العباسي أنموذجا، قسنطينة، مجلة جامعة منتوري.

References :

Ibrāhīm al-Najjār, 1997, (al'ṣdār1 al-juz' al-Awwal), al-shu'arā' al-mansīyūn fī al-'aṣr al-'Abbāsī, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī.
2 Aḥmad Yūsuf, (D, t) (D, I), al-adab fī al-'aṣr al-'Abbāsī, Miṣr, Dār al-Kutub.
3 Anwar al-Rifā'ī, 1997, (D, Ṭ), al-Islām fī ḥaḍāratuhu wnẓmh al-Idārīyah wa-al-siyāsīyah wa-al-adabīyah wa-al-'ilmīyah wa-al-Ijtimā'īyah wa-al-iqtiṣādīyah wa-al-fannīyah, Dimashq, Dār al-Fikr.
4 'Abd al-Jabbār Nājī, 2001, (al'ṣdār1) Dirāsāt fī Tārīkh al-mudun al-'Arabīyah al-Islāmīyah, Bayrūt-Lubnān, Sharikat al-Maṭbū'āt lil-Tawzī' wa-al-Nashr.
5 Abū al-Ḥasan 'Alī ibn al-'Abbās ibn jarīḥ, 2003 (al'ṣdār3), th : Ḥusayn Naṣṣār, al-Qāhirah, Maṭba'at Dār al-Kutub wa-al-Wathā'iq al-Qawmīyah, ṭ3.
6 Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad, 1966, (al'ṣdār2) al-Diyārāt, Baghdād, Manshūrāt Dār al-Muthanná.
7 Ḥamdah mushārik al-Ruwaylī, 2020 (al-iṣdār 120), shu'arā' al-zuhd wa-al-mujūn fī al-shi'r al-'Abbāsī ḥattá Nuhā yh al-qarn al-rābi' al-Hijrī, dirāsah muqāranah taḥlīlīyah, al-Minūfīyah, Majallat Buḥūth Kullīyat al-Ādāb.
8 Khālid 'Azab, 1998, (al'ṣdār1), al-Fusṭāṭ al-nash'ah al-izdihār alānḥsār, Miṣr, Dār al-Āfāq al-'Arabīyah.
9 Khālid Muḥammad 'Alī 'Azab, 1997, (al'ṣdār1), takhṭīṭ wa-'imārat al-mudun, al-Dawḥah, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, al-Dawḥah.
10 Ibn al-Sā'ī, 1934, (D, I), al-Jāmi' al-Mukhtaṣar fī 'unwān al-tawārīkh wa-'uyūn al-siyar, Baghdād, al-Maṭba'ah al-Suryānīyah al-Kāthūlīkīyah.
11 Sa'd Abū al-'Aynayn, 1998, (D, I), Ḥikāyāt al-Jawārī fī quṣūr al-khilāfah, Miṣr, Dār Akhbār al-yawm.
12 Shākir Muṣṭafá, 1988, (al'ṣdār1, al-juz' al-Awwal), al-Madīnah fī al-Islām ḥattá al-'aṣr al-'Uthmānī al-akhīr, al-Kuwayt, al-Bayān al-'Arabī.
13 Shawqī Ḍayf, 1966, (al'ṣdār8), al-'aṣr al-'Abbāsī al-Awwal, Miṣr, Dār al-Ma'ārif.
14 Shihāb al-Dīn Abū 'Abd Allāh Yāqūt ibn 'Abd Allāh al-Ḥamawī, 1997, (iṣ, al-juz' al-Thānī) Mu'jam al-buldān, Bayrūt, Dār Ṣādir.
15 Ṣābir Muḥammad Diyāb Ḥusayn, 2001, (al'ṣdār1), al-dawlah al-Islāmīyah fī al-'aṣr al-'Abbāsī Qaḍāyā wa-mawāqif, al-Qāhirah, Dār al-Fikr al-'Arabī.
16 Ṣāliḥ Aḥmad al-'Alī, 2003, (D, I), al-Kūfah wa-ahluhā fī Ṣadr al-Islām, dirāsah fī aḥwālihā al-'umrānīyah wa-sukkānihā wa-Tanẓīmātihim, Sharikat al-Maṭbū'āt lil-Tawzī' wa-al-Nashr.
17 'Ā'ishah 'Abd al-Raḥmān bint al-Shāṭi', (D, t) (al'ṣdār2), Qayyim jadīdah lil-adab al-qadīm wa-al-mu'āṣir, Miṣr, Dār al-Ma'ārif, ṣ135.
18 Abū al-'Atāhiyah ash'āruh wa-akhbāruh, 1965, (D, I), th : Shukrī Fayṣal, Sūriyā, Maṭba'at Jāmi'at Dimashq.
19 al-Sayyid 'Abd al-'Azīz Sālim, 1993, (D, I), al-'aṣr al-'Abbāsī al-Awwal, Miṣr, Mu'assasat Shabāb al-Jāmi'ah al-Iskandarīyah.
20 'Abd al-'Azīz al-Dūrī, 1984, (al'ṣdār1), Akhbār al-dawlah al-'Abbāsīyah, Baghdād, Bayrūt-Lubnān, Dār al-Kitāb al-Lubnānī.
21 'Azīz Fahmī, (D, t) (D, I), al-muqāranah bayna al-shi'r al-Umawī wa-al-'Abbāsī fī al-'aṣr al-Awwal, th : Muḥammad Qandīl al-Baqlī, al-Qāhirah, Dār al-Ma'ārif.
22 'Umar alfrwkh, (dt) (D, I, al-juz' al-Thānī), Tārīkh al-adab al-'Arabī, al-A'ṣar al-'Abbāsīyah, Miṣr, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.
23 'Alī ibn al-Jahm, 1949, (D, I), th, Khalīl Mardam Bik, Dimashq, Maṭbū'āt al-Majma' al-'Ilmī al-'Arabī.
24 Ibn al-Mubārak, 1422H, (al'ṣdār3), al-Riyāḍ, Majallat al-Bayān.
25 Muḥammad 'Abd al-Sattār 'Uthmān, 1988 (D, I), al-Madīnah al-Islāmīyah, Miṣr, Silsilat 'Ālam al-Ma'rifah.
26 Ibn alm'tzz, (D, t) (D, I), al-Dīwān, Bayrūt, Dār Ṣādir.
27 Ṭabaqāt Ibn al-Mu'tazz, dt, (D, I) th : 'Abd al-Sattār Aḥmad rāj, Miṣr, Dār al-Ma'ārif.
28 Muḥammad 'Abd al-Mun'im Khafājī, 1992, (al'ṣdār1) al-Ādāb al-'Arabīyah fī al-'aṣr al-'Abbāsī, Bayrūt, Dār al-Jīl.
29 shi'r Manṣūr al-Nimrī, 1981, (D, I) th : al-Ṭayyib al-'Ashshāsh, Dimashq, Dār al-Ma'ārif.
30 Yūsuf ghywh, 2001, (al'ṣdār15) al-mar'ah al-jāriyah wa-dawruhā al-ijtimā'ī wa-al-thaqāfī fī al-mujtama' al-'Arabī al-Islāmī min khilāl Kitābāt al-Jāḥiẓ, al-mujtama' al-'Abbāsī anmūdhajan, Qusanṭīnah, Majallat Jāmi'at Mintūrī.