

صورة أصحاب العاهات في مُتخيل الغرب الإسلامي Disabilities Pictures in Islamic imagination

سمية مقورة¹

جامعة لونيبي علي البلدية 2

soumiaibrahim9@gmail.com

تاريخ الوصول: 2019/07/24 القبول : 2021/01/23 النشر علي الخط: 2021/06/15

Received: 24/07/2019 Accepted : 23/01/2021 Published online : 15/06/2021

ملخص:

تنزاحم الصُّور المختلفة حول أصحاب العاهات والأمراض في مُتخيل الغرب الإسلامي، تمايزت بين السلبية والإيجابية؛ بين المدح والذم، كانت وراءها مرجعيات تاريخية غدّتها على مرور قرون، وأخرى دينية ساهمت في تشكيلها، تلك الصور كانت لها انعكاساتها على المستوى المعيشي وحتى النفسي للمرضى. وقد حاولنا في هذا المقال ذكر مختلف تلك الصور النمطية المتمركزة في اللاوعي الجمعي حول هذه الفئة (مرضى: الجذام، البرص، الجرب، العرج، الجنون، فقدان البصر...).

الكلمات المتاحية: أصحاب العاهات، المتخيل، الغرب الإسلامي، الصورة.

Abstract :

Different images crowd around people with disabilities and diseases in the imagination of the Islamic West, differentiated between negative and positive; Between praise and slander, behind them were historical references that nourished them over the passage of centuries, and religious ones that contributed to their formation. These images had repercussions on the standard of living and even the psychological level of patients.

In this article, we have tried to mention the various stereotypes centered in the collective unconscious about this category (patients: leprosy, leprosy, scabies, lameness, insanity, blindness...).

Keywords: Picture, Visualiger, Disabilities, Islamic West

¹ المؤلف المرسل: سمية مقورة البريد الإلكتروني: soumiaibrahim9@gmail.com

1. مقدمة:

إن الغوص في أغوار مُتخيل الغرب الإسلامي لاستجلاء مُثُلَات أصحاب العاهات، وكذا استحضار مُختلف الصور النمطية، التي ترسّخت في الذاكرة الجمعية حول هذه الفئة، لضرورة مُلحّة اليوم. ولا يبدو أن ذلك ممكناً، ما لم نغم بحفريات عميقة في تراث الغرب الإسلامي، مهما تنوّعت أصنافه ومدونات؛ من تاريخ إلى فقه، بالإضافة إلى الجغرافيا والرحلات، وخاصة الخطاب الأدبي الذي يعكس مختلف الصور النمطية المتشكلة حول هذه الفئة، والمتمركزة في اللاوعي الجمعي.

وانطلاقاً من هنا وجب علينا مُساءلة مُختلف الخطابات الأدبية؛ وخاصة الأمثال، في إطار ما يسمى بالتاريخانية الجديدة، التي تندرج تحت مجموع النظريات، التي أطلق عليها باتريك برانتلنجر اسم نظريات "ما بعد-بعد البنيوية"¹، والتي تتجاوز الاهتمام بالنص الأدبي بالمعنى الجمالي الضيق إلى الاهتمام بالنص الثقافي، أي أنها تُعنى بتجاوز الخطوط الجمالية والأدبية للنص إلى "اهتمام أعظم بتحليل الخطاب وأنساقه، ومُساءلة دلالاته الثقافية، وتحيزاته الثقافية والإيديولوجية... واستجلاء دوره في تشكيل هوية المجتمع الثقافية"².

إننا سنعمد إلى تفكيك رموز المدونة الفقهية وما تحويه من دلالات ساهمت في تشكيل ذلك المُتخيل، متجاوزين فيها خطابها الديني. أيضاً فإن للنص التاريخي خصوصياته ورموزه ومرجعياته التي تمثّلت في المُتخيل الجمعي.

ومن هذا المنظور سنحاول الوقوف على مختلف الرموز التي تركزت في هذه المدونات المختلفة، وفي الموروث التاريخي والثقافي للغرب الإسلامي، مُساهمة في تشكيل مُتخيل عن أصحاب العاهات والأمراض تباينت صورته، فأحياناً نجدها سلبية نمطية عدائية رافضة له، وأحياناً أخرى تكون إيجابية مُتقبّلة وداعمة له، مُتساهمة معهم.

وسنُشير في هذه الورقة البحثية إلى الارتباط الوثيق لتلك الصور الكامنة في المخيال، بتصرفات الناس وسلوكاتهم، وكذا انعكاساتها على المستوى المعيشي وحتى النفسي بالنسبة للمرضى، وهذا ما يفرض علينا هنا استخدام المنهج النفسي الاجتماعي، والمنهج البنيوي من خلال تتبع المرجعيات التاريخية المستمرة، مُشكلة تاريخ الأمد الطويل، والمنهج السيميائي في تفسير وتفكيك وتأويل مختلف الأنساق الثقافية التي وردت في المدونة الأدبية، بُغية الإجابة عن إشكالية تتمحور عن ماهية صورة أصحاب العاهات في مُتخيل المغرب والأندلس.

2. مرجعيات مُتخيل أصحاب العاهات:

1.2 . المرجعية التاريخية:

قبل البدء حريّ بنا أن نُشير إلى أن مُصطلح أصحاب العاهات والمرضى قد ورد في المصادر بمصطلحات مُختلفة من بينها: المبتلون، أهل الضر، أهل البلاء، أهل المرض، أهل العلل...

¹ نادر كاظم، تمثيلات الآخر -صورة السود في المتخيل العربي الإسلامي الوسيط-، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت؛ دار الفارس، الأردن، ط1، 2004، ص18.

² نفسه، ص18_19.

ونحن هنا لن نسترسل في ذكر تاريخ الأمراض، ولا أسبابها وتعداد أصنافها، وإنما سنحاول أن نقف على ما تكتنزه الذاكرة التاريخية، ونحاول تفكيكها وتأويل رموزها، بُغية الوقوف على ما يحمله الخطاب التاريخي من صور وتمثيلات، ساهمت في تشكيل ذلك المتخيل. وبالعودة إلى الوراثة زمنياً، لتتبع الصور والتفسيرات المرضية في الحضارات القديمة، بل وحتى قبل الميلاد، سنجد أنها كانت تتعامل بعدائية مع أصحاب العاهات، انطلاقاً من تمثيلات تركزت في اللاوعي الجمعي، من قبيل أن صاحب العاهة أو المرض قد تلبّست به الشياطين، أو أنه عقاب إلهي للشخص، وأنه لا يعدو أن يكون عبثاً على المجتمع.

وقد وجد علماء الآثار جماجم مثقوبة، تعود على الأرجح إلى المائة الخامسة قبل الميلاد، تُثبت بأدوات صخرية، وهذا لاعتقاد الناس أن ذلك الشخص قد تلبّسته الشياطين، ويتم فعل ذلك الإجراء لإخراجها من رأس المريض¹، لأنها أرواح شريرة خبيثة، تُسبب له المرض الجسدي والنفسي² وفي العصر القديم كان أصحاب العاهات يُعاملون بطريقة مؤذية من طرف الناس، يتعرضون فيها لشتى أنواع العقاب الوحشي من سجن وحرق³.

واستمرت هذه النظرة إبان العصر الوسيط في أوروبا، أين كان الناس يفسّرون الأمراض النفسية والعقلية بوجود أرواح شريرة تلبّس الجسد، وتُسبب له ذلك الاضطراب، وعلى هذا الأساس كان أصحاب العاهات يوضعون في السجون، ويتعرضون لمختلف الاضطهادات والتعذيب، ويُنظر إليهم على أنهم سحرة، وبالرغم من ظهور التفسيرات الطبيعية للأمراض فيما بعد، إلا أن الغلبة ظلّت للتفسير الشيطاني "بسبب الكنيسة"، التي كانت تؤيد النموذج الشيطاني في تفسير المرض النفسي والعقلي⁴، هذا وكان المجانين في ألمانيا وغيرها يُطردون إلى خارج المدن، أو يتم حجزهم في أماكن خاصة، تُعرف بـ "بوابات الحمقى"، مثل بوابة: لوبيك وجانغفر في هامبورغ⁵.

أما بالنسبة للحذام، فكانوا يعتبرونه غضباً وسُخْطاً من الله⁶، على المصابين به. وفي بلاد غمارة كانوا لا يتركون ذا عاهة يستقر في بلدهم، لأنه -بحسبهم- يُفسد النسل، وبناءً على هذا كانوا يفضلون الرجل الجميل⁷.

2.2 المرجعية الدينية:

لاشك أن المرجعية الدينية قد ساهمت أيضاً في تشكيل المتخيل الجمعي، وبلورته. ولئن كانت المرجعية التاريخية قاسية على أصحاب العاهات، فإننا نجد أن هذا يختلف بشأن الخطاب الديني، فكيف تعامل الإسلام مع أصحاب العاهات؟

¹ روي بوتر، موجز تاريخ الجنون، ترجمة: ناصر مصطفى، منشورات هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2012، ص 19.

² عبد الستار إبراهيم، العلاج النفسي الحديث - قوة الإنسان -، عالم المعرفة، الكويت، 1980، ص 9.

³ نفسه.

⁴ شيلدون كاشدان، علم نفس الشواذ، ترجمة: أحمد عبد العزيز سلامة، دار الشروق، بيروت، ط 2، 1984، ص 13-14.

⁵ ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 2006، ص 29-30.

⁶ نفسه، ص 26.

⁷ مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص 192-193.

لا غرو أن الخطاب الإسلامي قد كان متساهلاً مع هذه الفئة، وأسقط عنهم الكثير من الواجبات¹ التي لا تتوافق مع قدراتهم الجسدية أو حتى العقلية، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ نَعْدْبُهُ عَذَاباً أَلِيماً²﴾

وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم: "إن الله قال: إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي بِحَبِيبَتِيهِ فَصَبَّرَ، عَوَّضْتُهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةَ"³.

سنرى أن فحوى هذا الحديث سينعكس أكثر في مُتخيل المرضى، وبصورة أقل مع عامة الناس، ويُفرضي إلى نزعة تتمثل في "رفض العلاج"⁴، احتساباً للأجر بالنسبة للمرضى. فهذا مالك بن علي بن عبد الله بن قطن الأندلسي كان يُعرف بالقطني، فقد بصره، ولكنه لم يعالجه بعد أن نصحه بعضهم بالعلاج، فقال: "لا والله، لا أفعل، ضُمنت لي الجنة على لسان النبي صلى الله عليه وسلم، فلا أدعها، وأطلب ما بعد ذلك"⁵.

ويذكر البادسي أحدهم، ويُدعى سليمان بن يحيى، أصابته أكلة في وجهه، "فما عالج قط داءها، ولا استعمل دواءها"⁶. وأبو عثمان ابن عبد ربه له أرجوزة في الطب، أُصيب بالعمى في أواخر عمره، فأشاروا عليه بالعلاج "فأبى ادخاراً للأجر"⁷. والجدير بالملاحظة، أن هذه النزعة تنتشر أكثر في أوساط المتصوفة، الذين عُرف عنهم الصبر على المرض، واعتباره مُطَهراً للنفس.

نموذج آخر، وهو أبو البشر محمد بن أحمد بن يونس (ت 331هـ/942م)، كان يجتمع إليه "أهل الضر"، فيقوم بمواساتهم، وتهوين البلاء عليهم، ويقول لهم: "لو عاينتم مالكم عند الله عز وجل من الأجر والثواب، لهان عليكم ما أنتم فيه... فلا يتركهم" إلا وقد هان عليهم ما يقاسون من الأوجاع والأسقام، لما يرجون من ثواب ذلك"⁸.
موقف آخر، يمثله أبو يعقوب يوسف بن علي (ت 593هـ/1197م)، الذي أقام بريض المجذومين بمراكش، إذ تساقط لحمه بسبب الجذام، فكان يطعم الطعام للفقراء، شكرًا لله على ذلك، وابتغاء أجر البلاء"⁹.

¹ نجلاء سامي النيراوي، ذوو الاحتياجات الخاصة في المغرب والأندلس، www.alukah.net، ص3.

² سورة الفتح، الآية: 17.

³ أخرجه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في باب: المرضى، من صحيحه الجامع، عن عبد الله بن يوسف عن عمرو مولى المطلب عن أنس بن مالك اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ص1110.

⁴ محمد حقي، الموقف من المرض في المغرب والأندلس في العصر الوسيط، مطبعة مانبال، المغرب، 2007، ص15.

⁵ القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمد بن تاويتالطنجي، طبع عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1983، ج4، ص257.

⁶ عبد الحق بن إسماعيل البادسي، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق: سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1993.

⁷ نفسه، ج6، ص141-142.

⁸ أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساکهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994، ج2، ص275-276.

⁹ أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، المغرب، ط2، 1997، ص312.

هذه النماذج توضّح أن الخطاب الديني قد أثر كثيراً، وترسّخ في مُتخيل المرضى. والسؤال الذي يفرض نفسه هنا: هل كان للخطاب الديني أثر في مُتخيل العامة الخارجين عن دائرة المرض؟ أم أن المرجعية التاريخية تعود لتفرض نفسها من جديد في ذلك المتخيل؟

بالرغم من رسوخ المرجعية الدينية في الغرب الإسلامي، إلا أننا لا نجد تصمداً أمام المرجعية التاريخية في المتخيل، ولا تلبث أن تتراجع مع بُنية تاريخية مستمرة منذ أمد بعيد، بل وأحياناً يتم استخدام الدين واستغلاله بطريقة لا واعية لتثبيت المرجعية التاريخية. وإذا أردنا أدلة أكثر حول هذه الفكرة، سنعود حتماً إلى كتب الفتاوى والنوازل، ونقوم بتفكيك بعض الأسئلة الواردة للمفتين، حيث سنجد أنها تبحث عن مسوّغ وترخيص نابع من الخطاب الديني من أجل تبرير بعض الإجراءات¹ المتخذة ضد أصحاب الأمراض العاهات، لعزلهم وإبعادهم عن الحياة العامة، كي يكون إبعادهم شرعياً بالرغم من أن مرض بعضهم غير مؤذٍ.

سنستدل هنا أولاً بمثال الناصر لدين الله في قرطبة، إذ اشتكى إلى القاضي ابن بقي "تقرّزه" من الجذامى الذين كانوا يسكنون في مكان محبوس خصّص لهم مقابل قصره، فأراد إبعادهم، وشراء ذلك المكان الذي كانوا يقيمون فيه، بُغية أن لا يراهم تقزراً ونفوراً، ولكن القاضي أخبره أن لا حيلة له، وأن ذلك المكان هو حبس، ولا حكم له فيه، فأشار عليه الناصر أن يتكلم مع الفقهاء، ويشرح لهم رغبته، لكي يعطوا له الرخصة، فتكلم معهم القاضي ابن بقي، ولكنهم لم "يجعلوا له سبيلاً". فاغتاظ الناصر لذلك، وغضب على الفقهاء، بل وقد أرسل إليهم الوزراء ليقوموا بتوبيخهم، فتقدم أحد الوزراء وقال لهم: "يقول لكم أمير المؤمنين يا مشيخة السوء، يا مُستحلي أموال الناس، يا آكلي أموال اليتامى ظلماً، يا شهداء الزور، يا آخذي الرشى، وملقني الخصوم، وملحقي الشرور، وملبسي الأمور، وملتمسي الروايات لاتباع الشهوات. تباً لكم، ولآرائكم، فهو أعزه الله واقف على فسوقكم قديماً، وخونكم حديثاً، مُغض عنه، صابر عليه، ثم احتاج إلى دقة نظركم في حاجة مرة في دهره، فلم يسع نظركم للتحمل له، ما كان هذا ظنه بكم، والله ليقيارضنكم من يومه، وليكشفن ستوركم، وليناصحن الإسلام فيكم..."².

دليل آخر ورد في فتاوى ابن رشد، في إمام مسجد ظهر عليه داء الجذام في يده، "فكرهت جماعته الائتمام به"، لذلك أرادوا عزله، وتبديله بإمام آخر، غير أن الإمام أنكر ذلك وادعى أنه ليس جُذاماً، فكان من قول المفتي: "إن العيوب التي تقدح في صحة الإمامة، إنما هي في الأديان، وليست الأبدان، إلا إذا تفاحش جذامه، وقبح منظره"³.

وسئل ابن رشد -أيضاً- عن عطار أبرص، يعقد الأشربة، وإذا كان يُمنع من ذلك بسبب برصه، فردّ إنه لا ينبغي أن يُمنع من عمل الأشربة والمعاجين ويبيعها، لأنه لا تأثير لبرصه في ذلك⁴.

¹ محمد حقي: الموقف من المرض، ص 53.

² القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج 6، ص 78-88.

³ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، فتاوى ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1987، ص 883-884.

⁴ أبو القاسم بن أحمد البلوي البرزلي، فتاوى البرزلي -جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام-، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 2002، ج 3، ص 283.

ولئن كانت بعض الأسئلة شرعية لتفادي الأذى، إلا أننا نرى أن بعضها الآخر غير مُسَوِّغ ولا مُبرَّر. لهذا، ومهما بدت الفتوى الدينية هي الظاهرة، فلا بد أن تكون وراءها خلفيات تاريخية مُتجذِّرة مُترسِّخة في المُتخيل، لا تألو جُهداً في سبيل الظهور إلى الواجهة، ولو على حساب المرجعية الدينية.

3.2. تمثيلات أصحاب العاهات والأمراض:

بالعودة إلى التراث التاريخي والأدبي وتحليل أنساقهما الثقافية، بعيداً عن ظاهرها الأدبي الجمالي، وكذا السرد، مهتمين فيها بما يسمى بـ"معنى المعنى" والرمز، سنغوص أكثر فيها لنستجلي مختلف الصور التي تضمنتها حول أصحاب العاهات، والتي ترسّخت مع مرور الوقت في المُتخيل الجمعي.

وإذا عدنا إلى تلك الصور المتمركزة في اللاوعي من خلال التراث، سنجد أنها صور يشوبها التشويش، فتارة تكون متساهمة إيجابية مع أصحاب العاهات، وأخرى عدائية رافضة لهم، تحمل شتى صور الاستهزاء والسُّخرية والتقزّز والتفوق.

سنبدأ أولاً بالصور السلبية التي تشكّلت بشأنهم، والتي انعكست -طبعاً- على سلوكيات الناس في تعاملهم معهم.

قبل البدء حريّ بنا أن نشير إلى أنه غالباً ما كان صاحب العاهة يُكْتَبى باسم عاهته¹، وتصبح تلك التسمية ملازمة له مثل ابن الأعمى، المكفوف، الأعرج²، ابن العمشاء³، الكفيف والضرير⁴.

الجدام؛ مرض العصر الوسيط، سُمي بـ"العلة الكبرى"⁵، وغالباً ما كان يتم عزل المصابين به في

حارات وأرباض خاصة بهم، وُجدت في كل من: قرطبة⁶، فاس⁷، مراكش⁸، طليطلة⁹، مالقة¹⁰، والقيروان¹¹... ويبدو أن مداخل الأرباض كانت في أغلبها من طرف الأحباس والصدقات¹²، وكذا من نفقات الدولة.

¹ نجلاء سامي النبراوي: ذوو الاحتياجات الخاصة في المغرب والأندلس، ص11.

² أبو الوليد عبد الله بن محمد بن الفرضي، تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، تحقيق: عزت العطار الحسني، مطبعة المدني، مصر، ط2، 1988، ج1، ص43، 55، 61.

³ المالكي: رياض النفوس، ج2، ص342.

⁴ ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، ج1، ص58، 98.

⁵ أبو مروان بن عبد الملك بن زهر، التيسير في مداواة والتدبير، تحقيق: محمد بن عبد الله الروداني، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، 1991، ص377.

⁶ القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج6، ص87.

⁷ علي ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور، الرباط، 1972، ص40.

⁸ التادلي: التشوف، ص268.

⁹ القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج8، ص153.

¹⁰ محمد حقي: الموقف من المرض، ص56.

¹¹ البرزلي: فتاوى البرزلي، ج3، ص221.

¹² الحسن الفاسي الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، ج1، ص278.

وغالباً ما كانت تلك الأرباض تُبنى خارج المدن كي لا ينقل الهواء أبخرتهم، ففي فاس وفي عهد الناصر الموحدي كان رضى المجذومين خارج باب الخوخة، ليكون مسكنهم تحت مجرى الريح الغربية، فتحمل أبخرتهم ولا تصل لأهل المدينة، ولهم تصرف في الماء بعد خروجه من المدينة¹، بيد أنه في المرحلة الانتقالية بين الموحدين والمرينيين انتقل هؤلاء المجذومون إلى سكنى الكهوف، إلى أن استقر الأمر للمرينيين، فرجعوا إلى موضعهم، غير أن أهل فاس اشتكوا إلى يعقوب بن عبد الحق أمرهم وتصرفهم وغسل ثيابهم في نهر مدينة فاس، لقربهم منه، وأرادوا إبعادهم، فأمر عامله أن ينقلهم إلى الكهوف سنة 658هـ/1260م².

ويبدو أن صورة المجذوم في متخيل الغرب الإسلامي قد اتسمت في أغلب الأوقات بالتقزز والنفور من المريض ليتعداه أحياناً إلى القريبين منه، فقد ورد في فتاوى الونشريسي أن امرأة مجذومة كانت لها ابنة تمضي إليها لتمرضها، وتغسل لها، وتقوم على العناية بها، غير أن زوج البنت تقزز من زوجته وعافتها نفسه³.

لم يتوقف الأمر هنا بل تجاوزه في بعض المرات إلى الإعراض عن المبتلين بالجذام، وهجرهم، وتركهم لحدّ الموت عطشاً وجوعاً، ويوارون بدون غسل عند الموت، لأن الناس صاروا يتطيرون من الوباء "ويعتقدون أن المصاب به عقوبة وفتنة"⁴، من دون شك لو تعمقنا في هذه الصورة الأخيرة لوجدنا أن لها جذوراً تاريخية ليست بالقريبة؛ فمنذ التاريخ القديم كان الناس يعتبرون من تنزل به عاهة أو وباء هو عقوبة إلهية له، بل وحتى بعد ظهور الإسلام وتمركزه في متخيل الغرب الإسلامي، إلا أن المرجعية التاريخية ظلت في الواجهة مستمرة في الاعتقاد بأن تلك العاهة هي عقاب سلّطه الله على المريض⁵.

الأقرب أيضاً كانت صورته في متخيل المجتمع تتسم بالسُّخرية والاشتمزاز، وكأدلة عن هذا نذكر أبا زكرياء يحيى بن محمد الجراوي الذي كان أقرعاً، وكان يأوي إلى رجل صاحب مواشي، فنزل عند ذلك الرجل ذات يوم ضيوف فقدم لهم الطعام، وجاء أبو زكرياء بإناء فيه ماء ليغسل هؤلاء الضيوف أيديهم، ولكنهم أبوا أن يناولهم ذلك "استقذاراً"⁶.

ويُشدّد أصحاب الحسبة على أنه إذا وجد الرجل زوجته قرعاء وجب إعادتها إلى أهلها⁷.

¹ علي الجنائي، جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق، عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1991، ص24-25.

² ابن أبي زرع: الأئيس المطرب، ص41.

³ أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس، إشراف: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1981، ج11، ص117.

⁴ نفسه، ج11، ص352-353.

⁵ "أسلط من مجذوم". أبو بكر بن محمد بن عاصم الغرناطي، حقائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر، تعليق: أبو همام بعد اللطيف عبد الحليم، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2009، ص275.

⁶ التادلي: التشوف، ص136.

⁷ أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف، رسالة في آداب الحسبة واحتساب، تحقيق: ليفي برونفسال، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955، ص81.

ونجد الأقرع -أيضا- في المتخيل الجمعي أحقاً سفيهاً، ذا شرور منحوس¹، يتعين النفور والهرب منه².

ويبدو أن الصورة المتشكلة حول الأبرص³ بدورها كانت لا تخلو من العدائية والسلبية، فكان الرجل إذا تزوج امرأة، ووجد في جسدها برصاً، يرفع بها إلى القاضي، والأمر نفسه بالنسبة للمرأة إذا وجدت زوجها مريضاً بالبرص ترفع به -أيضاً- إلى القاضي⁴. ولقد كانت صورة الأبرص باعثة على التقزز؛ ففي سبته وجد رجل مبروص يعمل الأشربة ويبيعها للناس، فسألوا المفتي إن كان يجب أن يُمنع أو يُترك، غير أن المفتي أجاب أنه لا حرج عليه، ولا يجب عليه أن يُمنع، لأنه لا تأثير لبرصه⁵.

وكان بائعو العبيد إذا ظهر في أحدهم برص، يقومون بحيلة لإخفائه، كي لا يؤثر ذلك في ثمنه، لأنه إذا وجد فيه، فمن الطبيعي أن ينخفض سعره، وقد لا يقوم الناس بشرائه أو يقدمون على رده، وكانت هذه الحيلة تتمثل في أنهم يغرزون في مواضع البرص بالإبرة، ويخضبون عليه القلقديس والعفص والزنجار؛ من كل واحد جزءاً معجوناً بماء ولبن التين، أربعة أيام في الشمس، فيبقى مصبوغاً أربعين يوماً، ثم يغسلون ذلك الخضاب بخل وأشنان مُغليّ أو بماء القلي. حيلة أخرى كانوا يقومون بها -أيضاً- لإخفائه، تتمثل في وشم مكان البرص أو صبغه، وللتأكد من نجاح الحيلة، كانوا يذهبون بالمريض إلى الحمام، ويتم غسله بالماء الحار والبورق والخل⁶.

الصورة نفسها كانت سائدة بالنسبة للمرضى بالجرب، وهي صورة تنم عن الاستمزاز والنفور حتى لقد تصل أحيانا إلى المعايير، فقد "عَيَّرَ أبو عبد الله القرطبي أبا زيد بن أبي العافية بجرب كثير أصابه"⁷، كما مُنِعَ رجل مجرب آخر، وطلب منه الصلاة خارج المسجد، كي يتجنب الناس أذيته⁸.

والسؤال الذي ينبغي أن نطرحه هنا: هل نستطيع سحب هذه الصورة التي تتسم بالعدائية والنفور والتقزز اتجاه أصحابها على باقي حاملي العاهات الأخرى؟ أم أن الصورة ليست بالضرورة شاملة لغير المذكورين؟ سنرى هذا في الأمثلة الموالية.

لئن كانت النظرة السلبية نحو مرضى الجذام والبرص والجرب مُبرّرة أحياناً، لأنها أمراض مُؤذية، ومنظر صاحبها مُستشع في حالاته المتقدمة، كما قد تكون في بعض الأوقات مُعدية، تستوجب النفور وهي -رغم ذلك- لا تستوجب المعايير؛ نرى أن هذه الصورة غير مُبرّرة مع بقية العاهات.

نتنقل إلى نوع آخر من الصور إلى تمثّلات السُخرية والاستهزاء التي نالت نصيبها العاهات والأمراض الأخرى.

¹ أبو يحيى عبيد الله بن أحمد الزجاجي، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق: محمد بن شريفة، مطبعة محمد الخامس، فاس، 1975، ج2، ص23-24.

² ابن عاصم: حقائق الأزهار، ص277.

³ هو الذي ابيضّت جلده من داء البرص، ويصير جلده ملوناً بالأحمر والأبيض... يُنظر أبو الحسن إسماعيل بن سيده النحوي الأندلسي، المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ج5، ص89.

⁴ الونشريسي: المعيار، ج3، 117، 313.

⁵ أبو الوليد محمد ابن أحمد بن رشد، فتاوى ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987، ص1062.

⁶ أبو عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي، آداب الحسبة، نشره: ج.س كولان وليفني بروفنسال، مكتبة أرنست لوروا، باريس، 1931، ص51، 57.

⁷ محمد حقي: الموقف من المرض، ص53.

⁸ الونشريسي: المعيار، ج1، ص16.

سنبداً بعاهة فقدان البصر، والذي كان صاحبه يفقده لعدة أسباب - حسب التفسيرات العامية التي وردت في المدونة التاريخية الوسيطية - قد تُعزى لكثرة البكاء، وهذا ما حدث لأبي أحمد الأوساني المتعبّد (ت 535هـ/1140م)، الذي عُُميت عيناه بسبب كثرة بكائه¹، نفس الشيء حدث لأبي زكرياء يحيى بن صالح المصطاوي الذي "مازال يبكي إلى أن سقطت عيناه من كثرة البكاء"²، وأحياناً نتيجة كبر السن يفقد صاحبه في آخر عمره بصره³، وفي بعض المرات بسبب أمراض مختلفة⁴.

وبالعودة إلى مدونة الأمثال نجد أنها حُبلى بمختلف الصور والتمثيلات حول العمى، والتي تتسم أغلبها بالسخرية والتهكم، فتارة يترأى الأعمى في ذلك المتخيل مُتطفلاً يتدخل فيما لا يعنيه، وتارة لا يفقه في تقدير الأمور⁵، وأخرى غير مُدرك لما يجري حوله⁶، وليس لديه الحظ في الحياة، وأحياناً يأخذ صورة العاجز⁷ الذي يعجز عن القيام بشؤونه، وهذا ما حدث لإحداهن حينما قرّر ابن عمها خطبتها، غير أن أمه وأخواته رفضن الأمر، ونهينه عن ذلك بسبب فقدان البنت للبصر، نتيجة مرض الجدري الذي أصابها، بحجة عجز الفتاة عن الخدمة⁸.

الصورة نفسها كانت اتجه أصحاب أمراض العيون الأخرى، ولئن كانت أقلّ حدّة، ونقصد بهم الأعور، والذي كان يُطلق عليه في الغرب الإسلامي اسم الأنقر⁹، وكذا الأعمش والأحول. صورة الأحول كانت تتميز وترمز للبؤس والشقاء والدُّل¹⁰. أما الأعمش فكانت صورته تتميز وترمز للضعف¹¹، في حين الأعور كان غالباً ما تتم المفاضلة بينه وبين الأعمى¹²، ولكن هذا لم من الصور السلبية بحيث كان يرمز للشرور¹³، واللعنة¹⁴.

ننتقل للأعرج الذي كانت صورته تمتاز بسوء الحظ¹⁵، والاحتياج، وكذا السخرية من مشيّه¹. كما كانت صورة الأحدب غالباً مقرونة بالسخرية من شكل جسده، ويذكر صاحب الذيل والتكملة أبياتاً في هذا الصدد²:

¹ المالكي: رياض النفوس، ج2، ص351.

² التادلي: التشوف، ص362.

³ القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج8، ص45، 138.

⁴ المالكي: رياض النفوس، ج2، ص239.

⁵ الزجالي: أمثال العوام، ج2، 72، 137.

⁶ ابن عاصم: حدائق الأزهار، ص284.

⁷ الزجالي: أمثال العوام، ج2، ص363، 72.

⁸ المالكي: رياض النفوس، ج2، ص239.

⁹ يحضر هذا اللقب بكثرة في مدونة الأمثال.

¹⁰ الزجالي: ج2، 384.

¹¹ ابن عاصم: حدائق الأزهار، ص294.

¹² نفسه، ص287.

¹³ الزجالي: أمثال العوام، ج2، 24.

¹⁴ ابن عاصم: حدائق الأزهار، ص275.

¹⁵ نفسه، ص298.

ورشيْقُ طبعُ قُرِّتْ أَجْزَاؤُهُ ليكون في معنى الفُكاهة أطبعا
 قَصُرَتْ أَحَادِغُهُ وَغَابَ قَذَالُهُ فكأنه متوقع أن يُصَفعا
 وكأنه قد ذاق أول صَفعة وأَحَسَّ ثَانِيَةً لَهَا فَتَجَمَّعا
 وكأنما جذبته كف مغالب فأشالَ ظَهْرًا وانْحَنَى مُتَمَنِّعا

وقال آخر في وصفه ساحرًا³:

وأحْدَبَ تَحَسُّبُ فِي ظَهْرِهِ حَبَابَةٌ فِي نَهْرٍ عَائِمَةٍ
 مُثَلَّثُ الْخِلْقَةِ لَكِنَّهَا فِي ظَهْرِهِ زَاوِيَةٌ قَائِمَةٌ

قال أيضا:

يَا أَوْقَصَ الْخِلْقَةِ بَعْدًا فَقَدْ شَوَّهَكَ اللَّهُ بِهَذَا الْوَقْصِ
 وَزَادَكَ اللَّهُ وَلَكِنَّهَا زِيَادَةٌ أَكْثَرُ مِنْهَا نَقْصِ
 كَأَنَّهُ فِي حَمَلِهَا صَائِدٌ يَحْمِلُ مِنْ دُونِ طَيُورِ قَفْصِ

ولربما تم تشبيهه الأحْدَبَ بالجمال⁴، أو بالكرة التي تتدحرج⁵. أما الأَبْكُمْ فتمثل بالعار⁶، والسخرية⁷، في حين أُطْلِقَ على الأصم في المغرب اسم "أطرطور"⁸، وَضُوِّرَ في المتخيل بأنه عدواني⁹، وَلَا يُؤْبَهُ بِهِ¹⁰.
 أما عن المجنون، فقبل البدء في تتبع صورته في متخيل الغرب الإسلامي، ينبغي أن نُشير إلى أن صورة المجنون قد اختلطت بصورة الأحمق، ويورد النيسابوري (ت 406هـ/ 1015م) أن الأحمق اسم من أسماء المجنون¹، وفي المغرب كان يُطلق على المجنون

¹الرجالي: أمثال العوام، ج2، ص40، 112.

²ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، ج1، ص102.

³أبو عبد الله بن عسكر وأبو بكر بن خميس، أعلام مالقة، تعليق: عبد الله المرباط الترغيني، دار الأمان-دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999، ص184-185.

⁴أحمد بن أحمد المقرئ التلمساني، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ج4، ص18.

⁵أبو بكر محمد بن عيسى بن قزمان، ديوان ابن قزمان -إصابة الأغراض في ذكر الأعراض-، تحقيق: فريدريك كوريتي، دار أبي رُقراق، الرباط، ط1، 2013، ص387.

⁶الرجالي: أمثال العوام، ج2، ص426.

⁷الرجالي: أمثال العوام، ج2، ص72.

⁸البادسي: المقصد الشريف، ص113.

⁹محمد حقي: الموقف من المرض، ص51.

¹⁰الرجالي: أمثال العوام، ج2، ص61.

اسم "أمسطوط"²، أما في الأندلس فكانوا يطلقون عليه "مطران"³. والجدير بالذكر هنا أن العزل لم يشمل فقط المجذومين والبرصان وإنما حتى المجانين، ففي مدينة فاس كانت في بارميسنانا حُجرات مخصصة للمجانين، يتعرضون فيها لشتى أنواع الأذى، فكانوا يقيّدون بالأغلال والسلاسل، وكان المكلف بأخذ الطعام لهم كان إذا رأى أحدهم هاج ينهال عنه بالضرب المتوالي بالعصا⁴.

إن وجود المجانين في الأماكن المخصصة لهم في البارميسنانا لم يمنع من أن يكون بعضهم خارجها خاصة إن كانوا مسلمين⁵، وغالباً ما كان يتم تفسير مرض هؤلاء بالجنون نتيجة مس من الجن⁶، صورته من خلال مدونة الأمثال غير مُدرك ولا واع، ولا يجد حرجاً في كشف عورته، وكذلك يتميّز بالغدر⁷.

من جديد يحضرنا هنا تساؤل آخر: هل كان لهذه الصور السلبية المختلفة في المتخيل الجمعي للغرب الإسلامي انعكاساتها على أصحاب العاهات على أرض الواقع؟

لا غرو أن كل تلك الصور المتمركزة في المخيال الجمعي المتسمة بالتقزز والاشمئزاز والنفور والسخرية والمعايرة، ستعكس بدون شك على نفسية المريض، وكذا سلوكاته في حياته اليومية، ويبدو أن ردود الفعل كانت تختلف من شخص لآخر.

فكان بعضهم حينما تصيبه أو تكون به عاهة، يعتزل في بيته، انطلاقاً من فكرة "العلة بالعزلة لا تُرى ولا تُدرى"⁸، كي يتجنّب النظر إليه بعين الشفقة⁹، وكذا في بعض الأوقات لتجنب الناس، فهذا محمد بن ونان القرشي من أهل اشبيلية امْتَحَن بعلة الجذام، فلزم بيته إلى أن مات¹⁰، الأمر نفسه بالنسبة لبعضهم، حينما أصيب بالعمى فإنه اعتزل الناس والتزم بيته¹¹، وأحياناً تجنّباً للشماتة¹²، وهذا ما حدث مع أحمد بن يحيى بن يحيى الليثي حينما مرض، وسمع أن جاره يريد أن يزوره، فقال لأهله: "أقيميوني"، و"تجلّد" له وأظهر القوة، وحينما سأله عن حاله ردّ عليه: "في عافية والحمد لله". وبعدما خرج الضيف قال أحمد بن

¹ وسام حسين جاسم العبيدي، صورة الجنون في المتخيل العربي منذ العصر الجاهلي حتى القرن الخامس الهجري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر؛ دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، 2016، ص12.

² التادلي: التشوف، ص432.

³ ابن قزمان، ديوان ابن قزمان، ص65.

⁴ الوزان: وصف إفريقيا، ج1، ص227-228.

⁵ القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج7، ص33.

⁶ الوزان: وصف إفريقيا، ج1، ص85؛ وأبو العباس العزني، دعامة اليقين في زعامة المتقين، تحقيق: أحمد التوفيق، دار المعارف الجديدة، الرباط، 1989، ص39.

⁷ ابن عاصم: حقائق الأزاهر، ص278.

⁸ ابن عاصم، حقائق الأزاهر، ص281.

⁹ القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج8، ص153.

¹⁰ ابن الفرضي: تاريخ العلماء والرواة، ج2، ص38.

¹¹ المالكي: رياض النفوس، ج2، ص141.

¹² محمد حقي: الموقف من المرض، ص35.

يحي: "وتجلّدي للشّامتين أُرِيهم"¹. هذه الحالة تكشف لنا عن صورة أخرى هي صور التشقّي والشّماتة، خاصة إذا تعلق الأمر بالمتخاصمين.

موقف آخر لأصحاب العاهات تمثّل في الشّكوى والتّذمّر²، من طول العلة، يتعلق الأمر هنا بأحمد بن أيوب اللّمائي (ت 465هـ/1072م)، كان مريضاً وحينما طالت مدّة علته، ولم ينجح الدّواء فيها، توصّف لحاله قائلاً³:

عَظُمَ البلاء فلا طبيب يُرتجى منه الشّفاء ولا دواء ينجعُ

لم يبقَ شيء لم أعالجها به طمع الحياة وإني من لا يطمع

واشتكى آخر قائلاً بسبب فقدانه للبصر⁴:

كُلَّ حُسن عاد في العينِ سَمج وتساوى غسقُ ذا وبَلَج

خَفِيَتْ أنباء دنيا عن عمٍّ بعد أن كان رأى الدنيا حَجَج

ما يرى الأكمه من شيء سوى ظَلِمَ غودٍ ومنها في لُجج

وأحياناً نجد أن تلك الصور السلبية حول العاهات، تتمثّل حتى في مُتخيل المريض في حد ذاته، فيرى أنه منحوس وابتليش⁵.

في حين نجد أن البعض الآخر لا تؤثر عليهم عاهاتهم، ولا يلتزمون بسببها البيت بل يمارسون حياتهم اليومية بشكل عادي، وفيهم حتى من تكون له مهنة تتوافق مع قدراته الجسدية كي يُعيل نفسه وعائلته، وغالباً ما كان فاقدو البصر يعملون في مجال تعليم القرآن وتحفيظه⁶، وكذا قراءته في المقابر⁷، وممارسة الفتاوى⁸، وفي سجلّنا كان المجذومون يعملون ككنافين⁹.

وهذا طبعاً راجع لرضى هؤلاء بعاهاتهم وتقبّلهم إياها، بل وحتى هناك من يمدح عاهته، ويرى أنها مفيدة، يتعلق الأمر هنا بابن رشيّق القيرواني (ت 456هـ/1064م) الذي كان أحولاً، قال في نفسه وفي الطوسي الذي كان أعمى وفي محمد بن شرف وقد كان أعوراً أبياتاً طريفة¹⁰:

¹ القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج5، ص160.

² محمد حقي: الموقف من المرض، ص32.

³ ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، ج1، ص73.

⁴ ابن عسّكر وابن خيس: أعلام مالقة، ص366.

⁵ الزجالي: أمثال العوام، ج2، ص23-24.

⁶ أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني، المناقب المرزوقية، تحقيق: سلوى الزاهري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2008، ص170.

⁷ محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني، تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق: علي الشنوفي، زانة التراث العربي، بيروت، 1967، ص74.

⁸ التنبكتي: نيل الابتهاج، ج1، ص311.

⁹ أبو عبيد الله البكري، المغرب في ذكر إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ت)، ص148.

¹⁰ أبو علي بن رشيّق القيرواني، ديوان ابن رشيّق القيرواني، جمعه ورتبه: عبد الرحمان باغي، دار الثقافة، بيروت، 1989، ص177.

لا بُدَّ في العورِ من تيه ومن صَلَفٍ لأنهم يُبصرون النَّاسَ أضعافاً
وَكُلَّ أحوالٍ يُلفى ذا مُكارمة لأنهم ينظرون النَّاسَ أضعافاً
والعميُّ أولى بحال العور لو عَرَفُوا على القياس ولكن خَافَ من خافاً

إنَّ وجود كل تلك الصور السلبية السَّاخرة، التي سيقَّت -فيما تقدَّم- حول أصحاب العاهات في المتخيل الجمعي في الغرب الإسلامي، لم يمنع من وجود أخرى إيجابية، ولئن كانت أقل من تلك السلبية، ولكن من باب الموضوعية والإنصاف وجب علينا ذكر مختلف الصور المستحسنة والمسيئة.

قبل البدء في ذكر الصور الايجابية، يستلزم علينا أن نُشير إلى الأمر الذي لاحظناه، من أن الصور المتعلقة بأصحاب العاهات تكون إيجابية ومتسامحة بشكل كبير إذا تعلق الأمر بالصلحاء والأولياء ومُستجابي الدعاء، فذلك الولي العابد يبقى مُحْتَفَظاً بصورته الحسنة حتى ولو كان ذا عاهة (مجدوم، أعمى، أقرع...)، وهذا ما يجعلنا نتجه لمنحى آخر تماماً، هو صورة الولي وتمثلاته في متخيل الغرب الإسلامي التي تظل ثابتة في الاتجاه الإيجابي، حتى ولو كانت العاهة تستوجب النفور كما في الأمثلة السابقة؛ ولتأكيد هذا الرأي سنسوق عدَّة أدلَّة تُثبتُ هذا الاتجاه.

تطرقنا في الصفحات السابقة لصورة المجدوم في المتخيل، وكيف أنها اتسمت بالعدائية والنفور، ولكن سنرى أن هذه النظرة ستتغير تماماً إذا تعلق الأمر بصلاح مجدوم، فهذا أبو يعقوب بن يوسف بن علي المبتلى (ت 593هـ/1196م) كان ينزل بحارة الجذماء بمراكش، وكان الناس يزورونه، وحينما توفي حضر جنازته الكثير من الناس¹.
الحال نفسه كان لأبي عصفور يعلى بن وين يوفن المجدوم، فقد تأثلت له مكانة لدى الناس، ولم يمنع مرضه بالجذام الصورة الحسنة التي كانت حوله في متخيل الناس².

ولئن كانت صورة الأعمى -كما رأينا- سلبية تتسم بالسُّخرية، لكن لما كان الولي هو الأعمى فطبعاً ستتغير. ويذكر صاحب رياض النفوس رجلاً كان أعمى، ويُعرف بصدقة الضرير المتعبد، كان حينما يعُمُّ القحط يلجأ الناس إليه يسألونه الدعاء، ليرفع الله عنهم الجفاف فيستجاب له³.

دليل آخر عن الأقرع الذي اقترنت صورته بالتقزز، تختلف هاهنا مع أبي يحيى بكر الغازي (ت 580هـ/1184م) من أهل سلجماسة، وكان أقرع، كان حين يريد الدعاء يزيل عمامته عن رأسه، ويقول للحاضرين: "أما تعلمون أي أقرع؟"⁴.
إن موقف أبي يحيى هنا وتساؤله "أما تعلمون أي أقرع؟"، يُحيلنا إلى القول إن تساؤله ذاك إنما كان تعجبياً، لأنه كان يُدرك جيداً نظرة الناس للأقرع، التي تحمل العدائية، بينما معه كانت تختلف، وهذا ما يدعم الاتجاه الذي ذهبنا إليه.

¹التادلي: التشوف، ص312.

²نفسه، ص268.

³المالكي: رياض النفوس، ج2، ص129.

⁴التادلي: التشوف، ص244.

بمنأى عن الأولياء، لا نعدم وجود النظرة الإيجابية لعامة الناس من المرضى، ولكن كانت الخاصة بالأولياء أكثر تمثلاً.

فنجذ الأعمى يكون -أحياناً- قوياً في ذلك المتخيل، والأعور وقوراً، والأبكم حكيماً، والأقرع ظريفاً¹.

ونُشير أيضاً إلى الدعم المادي والمعنوي الذي كان يقدمه البعض من المحسنين لأصحاب العاهات، ملتزمين على أرض الواقع ما نادى به الخطاب الديني؛ من صدقات²، دعم وحس.

وفي هذا الصدد نسوق مثال أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن أبي قشاش (ت 322هـ/934م)، الذي كان يُحضّر الحلويات والدهن في العيدين، وكان يوم العيد يذهب بكل ما حضره لدار المجذومين بصفاقس، ويقسمها بينهم، ويدهن رؤوسهم، ويصبرهم ثم يذهب³.

العمل نفسه كان يقوم به أبو عمرو هاشم بن مسرور (ت 307هـ/919م)، حيث كان يذهب إلى رضى المجذومين بالقيروان في الأعياد، ويقدم لهم الحلوى، ويطعمهم بيديه، ويفلي لهم ثيابهم، ويدهن رؤوسهم، ويقلم لهم أظافرهم، ثم يدعو لهم وينصرف⁴.

غير أن هذا الموقف الداعم والمساعد اتجاه هذه الفئة، نجد أن البعض قد استغله لاستدراج إحسان الناس عليهم، لهذا كان يدعي بعضهم الإصابة بها كي يكسب عطف الناس ومساعدتهم، خاصة المادية، لأجل هذا كان صاحب الحسبة في الغرب الإسلامي يحرص على تفقد أولئك الذين يدعون أن بهم صرع، ويتخبطون في الأسواق، وكذا الذي يُظهر نفسه أنه مقعد لا يقدر على المشي، والذين يقرحون أيديهم⁵، وأيضاً الذين يدعون العرج⁶ تحايلاً منهم لأخذ أموال الناس، وكسب تعاطفهم، ودعمهم المادي، يراقبهم ويُعاقب من تحيل منهم بتلك الحيل⁷.

بعد استعراض كل تلك الصور والتّمثلات الكامنة في المتخيل الجمعي في الغرب الإسلامي حول أصحاب العاهات والأمراض، اتضح لنا أنه وبالرغم من التسامح الكبير الذي كان يحمله الخطاب الديني اتجاه تلك الفئة، غير أن ذلك المخزون الثاوي من الصور والرموز لا يلبث أن يعود للواجهة، بل وحتى يحاول احتواء الخطاب الديني من أجل إقصاء الآخر المختلف.

ويمكن لنا هنا أن نُميّز هنا حضور نوعين من المتخيل:

¹الزجالي: أمثال العوام، ج2، ص120-121.

²إن كان هي صدقة العمي أولى بها، نفسه، ج2، ص41.

³المالكي: رياض النفوس، ج2، ص201.

⁴نفسه، ج2، ص147.

⁵ابن عبد الرؤوف: رسالة في الحسبة، ص113.

⁶الزجالي: أمثال العوام، ج2، ص129.

⁷ابن عبد الرؤوف: رسالة في الحسبة، ص113.

1-متخيل تمثيلي: يقوم على ربط الصور الموجودة في الواقع¹، وتخزينها في المتخيل. وقد رأينا هذا في الجذام والبرص والجرب، أين عاين الناس فيهم عاهاتهم، ثم تحزنت لديهم صور التقزز والاشمئزاز والنفور الناتجة عن المعاينة في الواقع. أي أن هناك رابطاً بين الصورة الموجودة في الواقع وتلك الموجودة في المتخيل.

2-متخيل مُبدع: هو الذي يرسم الصور²، ويتحكم فيها، أي أنه هو الذي ابتدعها وركبها. نقول هذا لأن أغلب الصور المتعلقة بهذا النوع محسوسة وغير ملموسة (الشؤم، الشرور، النحس، اللعنة...).

بل وحتى يتحكم في مكانة صاحب العاهة في المجتمع، وقد رأينا هذا في الصور المتعلقة بالصالحين ذوي العاهات، إذ لا يخفى أن المتخيل هو الذي تصرف في تلك الصور ومكانة أصحابها، فتارة يحسنها خاصة إذا تعلقت بالأولياء، وتارة نجدها قد ساءت، وغالباً ما يكون هذا النوع ناتجاً عن خلفيات تاريخية مُتجددة عكس التمثيلي المقترن بالواقع.

وتجدر الإشارة إلى أنه يتم التعبير عن تلك الصور الكامنة في المتخيل بواسطة اللغة الرمزية، ذلك الرمز الذي "يقع خارج ذواتنا، لكنه ما يرمز إليه يقع داخل هذه الذوات، فاللغة الرمزية لغة تُعبّر بها عن تجربتنا الداخلية كما لو كانت خارجية³.
ولفهم الأمر أكثر يتعين علينا تحليل وتفكيك مختلف تلك الرموز، ونشير إلى أننا لا نقصد بالرمز هنا العلاقة بين الدال ومدلوله، مثلاً كأن نرمز لذلك الشيء المكور بالكرة، أو نرمز لذلك الشيء المستطيل ذا الأربعة أرجل بالسريّر، لا، وإنما اللغة الرمزية هنا ليست لغة دلالية بقدر ما هي رموز إبداعية، قد تكون ناتجة عن الملاحظة والتجربة، غير أن الغالب عليها هنا أنها رموز متوارثة لها جذور وخلفيات تاريخية.

سنشرح الأمر أكثر، فنقول إن الرمز والرموز إليه يختلف عن الدال والمدلول، فهذين الأخيرين يكونان واضحين في جل الأوقات، أي أن الدال يعبر عن مدلوله بصفة مباشرة، فنحن حينما نقول كُرسي فإننا نقصد بذلك الكرسي في حد ذاته، أي ذلك الشيء الذي تحضر صورته في أذهاننا حينما يُذكر أمامنا، بينما هذا يختلف مع الرمز الذي يكون معناه مخفياً، أي أنه لا يُعبّر عن مرموزه -أو الرموز إليه إن صح التعبير- بصفة مباشرة، وإنما بصورة غير مباشرة، بل يجب تأويله وتفكيكه لفهمه، لأنه غالباً ما يكون عبارة عن انعكاس لمختلف الانفعالات والمشاعر الكامنة في المتخيل.

وبالنسبة لأنواع الرّمز، يمكننا أن نقول إنه ينقسم إلى عدّة أنواع، ولكن سنذكر هاهنا فقط تلك التي استخلصناها أثناء العمل على هذه الورقة البحثية، والتي تُشبه إلى حد بعيد لأنواع المتخيل.

¹زهرة شوشان، "الحكاية في المخيال الاجتماعي الجزائري -دراسة سوسيوولوجية-"، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة يوسف بن خدة، الجزائر، 2007، ص27.

²نفسه، ص29.

³إريك فروم، اللغة المنسية -مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير-، ترجمة: حسين قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، (د.ت)، ص17.

فنجد الرمز التمثيلي في وصف الأحذب الذي يُصوّر ويُرمز إليه بالكُرة التي تتدحرج وتارة بالجلمل، للسُّخرية من شكل جسده، هذا الرمز مرتبط بالشكل لهذا قلنا عنه إنه تمثيلي، الأمر نفسه بالنسبة للأعرج.

نتنقل للأعور الذي كان يُرمز إليه بالشر وحتى اللعنة، ولو حللنا هذا الرمز لوجدنا في البداية أنه يعتمد أساساً على الشكل، فلماذا الشر؟ لأن عينه تُفضي شكلاً مُفزعاً لدى البعض، والشيء الذي يفزعنا نعتبره غير مسالم، والشيء غير المسالم يُفضي إلى الشر.

ولكن هل يمكننا إسقاط الرمز المتعلق بالشر فقط على الشكل؟.

لا شك أن للأعور دلالات رمزية تمثيلية، بقدر ماله أيضاً دلالات رمزية تاريخية، فلطالما سمعنا في صغرنا قصصاً عن أشرار كانوا يتميزون بأنهم عور، وبالنسبة للغرب الإسلامي نجد صورة الأعور الدجال "الملعون" الذي يتسم بالشر واللعنة، فتجددت صورته الشريرة في المتخيل وصار الأعور مقترناً برمز الشر واللعنة، هنا نجد أن الرمز الذي اقترن مع الأعور تمثيلي، وفي الوقت نفسه مُبدع، لأن الشر شيء محسوس وغير ملموس، ولأنه في الواقع ليس كل أعور شرير، ولكن بما أن الرمز انعكاس لما يوجد في دواخل الإنسان من خلفيات وغيرها، نجده يتجسد بالشر.

وبالنسبة للجذام والبرص والجرب، كانت رموزهم تجريبية تمثيلية منعكسة على الصور الملاحظة، ويمكن اعتبار الرمز التجريبي أنه يعبر عن الانفعال الأول، الذي يختلج النفس عند رؤية صورهم.

أما الأعمى الذي يُعبر عنه بانعدام الإدراك وعدم تقدير الأمور، فيمكن اعتبار هذه الرموز تجريبية، وبالمقابل نجد له جانباً آخر يتمثل في الحكمة، وبالنسبة لنا نعتبر أن رمز الحكمة يحمل دلالات تاريخية أكثر منها تجريبية، انطلاقاً من مختلف القصص المتوارثة التي عبّرت عن شيوخ حكماء فاقدين للبصر.

قد يتساءل البعض ويعيب علينا أن ما ذكرناه في المتخيل من أنواع يُعاد مع الرمز، فتجيبه أن المخيال مثل المادة الهلامية لا يمكن الإمساك به، لأنه يُعتبر مُنتجاً ومُنتجاً في الوقت نفسه؛ نقصد بهذا أنه هو الذي يُنتج مختلف الصور والرموز ثم يُصبح رهينة لها، لهذا نجده تارة يُنتج الرمز وتارة أخرى يكون هو الرمز في حد ذاته.

4. خاتمة:

بعد الغوص في أغوار مُتخيل الغرب الإسلامي لرسم صورة أصحاب العاهات والأمراض، نُشير إلى أنه غالباً ما كان عبارة عن تراكمات تاريخية، تمثلت في ذاكرة جمعية، متشعبة بمختلف الصور والرموز والدلالات، كانت في أغلب أوقاتها ذات حمولات انتقاصية ساخرة من الآخر المختلف.

ونحن هنا في هذا البحث قمنا باستحضار مختلف تلك الصور الكامنة في المتخيل الذي يُعدّ من وجهة نظر أنثروبولوجية جزءاً لا يتجزأ من شخصية المجتمع، فهو الذي يحدد علاقة الإنسان بما حوله من أفراد أو حتى ظواهر، مُتسلحين بأدوات منهجية من

أجل فهم رموزه ودلالاته وتأويلها، واستحضار مختلف الصور التّمطية، التي ارتسمت وحيكت في المتخيل الجمعي حول هذه الفئة، سواء السلبية بشكل أكبر أو الإيجابية بشكل أقل.

وفي الأخير يجوز لنا أن نتساءل: هل مازال المتخيل رهين تلك الصور القروسطية؟ أو بشكل أوضح وأبسط هل لازالت تلك الصور التي حملها متخيل الغرب الإسلامي حول أصحاب العاهات مستمرة لليوم؟ أم يمكننا القول أنها بدأت تتلاشى؟ سنترك الإجابة عن هذه التساؤلات لقارئ هذا المقال.

5. قائمة المراجع:

- نادر كاظم، تمثيلات الآخر - صورة السود في المتخيل العربي الإسلامي الوسيط - المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت): المؤسسة العربية للدراسات والنشر (2004).
- روي بوتر، موجز تاريخ الجنون، ترجمة: ناصر مصطفى، هيئ أبو ظبي للثقافة والتراث، (أبو ظبي: منشورات هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2012).
- عبد الستار إبراهيم، العلاج النفسي الحديث - قوة الإنسان -، عالم المعرفة (الكويت: عالم المعرفة، 1980).
- شيلدونكاشدان، علم نفس الشواذ، ترجمة: أحمد عبد العزيز سلامة، دار الشروق (بيروت: دار الشروق، 1984).
- ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي (المغرب: المركز الثقافي العربي، 2006).
- مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986).
- محمد حقي، الموقف من المرض في المغرب والأندلس في العصر الوسيط، مطبعة مانبال (المغرب: مطبعة مانبال، 2007).
- القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (المغرب: طبع عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983، ج4).
- عبد الحق بن إسماعيل البادسي، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق: سعيد أعراب، المطبعة الملكية (الرباط: المطبعة الملكية، 1993).
- أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساجهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994، ج2).
- أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب (المغرب: منشورات كلية الآداب بالرباط، 1997).
- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، فتاوى ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987).
- أبو القاسم بن أحمد البلوي البرزلي، فتاوى البرزلي - جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام -، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002، ج3).
- أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، السفر الأول، تحقيق: محمد بن شريفة، دار الثقافة (بيروت: دار الثقافة، د.ت)، ج1.
- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهدامة، كلية الدعوة الإسلامية (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 1989، ج1).

- أبو الوليد عبد الله بن محمد بن الفرضي، تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، تحقيق: عزت العطار الحسني، مطبعة المدني(مصر: مطبعة المدني، 1988، ج1).
- أبو مروان بن عبد الملك بن زهر، التيسير في مداواة والتدبير، تحقيق: محمد بن عبد الله الروداني، مطبعة فضالة المحمدية(المغرب: مطبعة فضالة المحمدية، 1991).
- علي ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور(الرباط: دار المنصور، 1972).
- الحسن الفاسي الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الاسلامي(بيروت: دار الغرب الإسلامي، ج1).
- علي الجزنائي، جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق: عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية(الرباط: المطبعة الملكية، 1991).
- أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس، إشراف: محمد حجي، وزارة الأوقاف والثؤون الاسلامية(المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1981، ج11).
- أبو بكر بن محمد بن عاصم الغرناطي، حقائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر، تعليق: أبو همام بعد اللطيف عبد الحليم، دار الكتب والوثائق القومية (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2009).
- أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف، رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للثأر الشرقية (القاهرة: مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955).
- أبو يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق: محمد بن شريفة، مطبعة محمد الخامس (فاس: مطبعة محمد الخامس، 1975، ج2).
- أبو الحسن إسماعيل بن سيده النحوي الأندلسي، المخصص، دار الكتب العلمية (بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)، ج5).
- أبو الوليد محمد ابن أحمد بن رشد، فتاوى ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الاسلامي (بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1987).
- أبو عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي، آداب الحسبة، نشره: ج.س كولان وليفي بروفنسال، مكتبة أرنست لوروا (باريس: مكتبة أرنست لوروا، 1931).
- أبو عبد الله بن عسكر وأبو بكر بن خميس، أعلام مالقة، تعليق: عبد الله المرابط الترغيني، دار الامان_دار الغرب الاسلامي(بيروت: دار الامان-دار الغرب الإسلامي، 1999).
- أحمد بن أحمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر(بيروت: دار صادر، 1988، ج4).
- نجلاء سامي النبراوي: ذوو الاحتياجات الخاصة في المغرب والأندلس، www.alukah.net.
- أبو بكر محمد بن عيسى بن قزمان، ديوان ابن قزمان -إصابة الأغراض في ذكر الأعراض-، تحقيق: فريدريك كورنيتي، دار أبي رقرق(الرباط: دار أبي رقرق، 2013).
- وسام حسين جاسم العبيدي، صورة الجنون في المتخيل العربي منذ العصر الجاهلي حتى القرن الخامس الهجري، ابن النديم للنشر والتوزيع(الجزائر: ابن النديم للنشر والتوزيع؛ بيروت: دار الروافد الثقافية، 2016).
- أبو العباس العزني، دعامة اليقين في زعامة المتقين، تحقيق: أحمد التوفيق، دار المعارف الجديدة (الرباط: دار المعارف الجديدة، 1989).

- أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني، المناقب المرزوقية، تحقيق: سلوى الزاهري، مطبعة النجاح الجديدة (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2008).
- محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني، تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق: علي الشنوفي، خزنة التراث العربي (بيروت: خزنة التراث العربي، 1967).
- أبو عبيد الله البكري، المغرب في ذكر إفريقيا والمغرب، دار الكتاب الإسلامي (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، (د.ت)).
- أبو علي بن رشيق القيرواني، ديوان ابن رشيق القيرواني، جمعه ورتبه: عبد الرحمان باغي، دار الثقافة (بيروت: دار الثقافة، 1989).
- زهرة شوشان، "الحكاية في المخيال الاجتماعي الجزائري - دراسة سوسيولوجية -"، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة يوسف بن خدة، الجزائر، 2007.
- إريك فروم، اللغة المنسية - مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير -، ترجمة: حسين قبيسي، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، (د.ت)).