بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 27 أبريل 2023

فكر ابن الخطيب
بين الطبّي والفقهيّ

مروى بن عبد الجليل
باحثة تونسية

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2023
All rights reserved © 2023

الإطار العام:

لم تعد ظاهرة المرض والوباء مرتبطة بالمجال الطبّي فحسب، بل أضحت ثنائيّة الصحّة والمرض من المواضيع التّي أثارت اهتمام الباحثين. وكان للأنثربولوجيين دور مهمّ في هذا المبحث، خاصّة وأنّ هذا المنهج يرتكز أساسا على دراسة البعد الثّقافيّ للظّواهر المتفشّية ضمن المجتمع. والأمراض والأوبئة من بين هذه الظّواهر القابلة للدّراسة والتّحليل.

ونروم دراسة التصوّر الجماعيّ لظاهرة الأمراض والأوبئة، ونعني بذلك مجموع المعارف الثّقافيّة والاجتماعيّة التّي يتشاركها أفراد المجتمع. وهذه المعارف تشكّل المرجعيّة الثقافيّة المتحكّمة في تصوّرات أفراد المجتمع لظاهرة المرض فتبرز رؤية خاصّة بهم في تفسيرهم للأمراض والأوبئة، انطلاقا من موروثهم الثّقافيّ، وبالتّالي، نتمكّن من اسقراء أنماط العلاج والوقاية المتّبعة انطلاقا من هذا الموروث المتوارث.

نحاول من خلال هذه الدّراسة أيضا فهم العلاقة المتلازمة بين الطبّ والفقه، كيف يمكن أن يجتمع الطّبيب والفقيه في شخص واحد؟

فالمنهج الأنثربولوجيّ للصحّة والمرض ييسّر لنا فهم ذهنيّة المجتمع في تفسيره لمسبّبات نشأة الأمراض والأوبئة وكيفيّة اتّباع كلّ مجتمع لوسائل علاجيّة ووقائيّة خاصّة بهم حسب تمثّلاتهم الثقافيّة للأمراض. ويختلف نمط تفسير الأمراض والأوبئة ووسائل العلاج والوقاية من مجتمع إلى آخر؛ وذلك حسب التمثّلات الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة... المتحكّمة في ذهنيّة المجتمع.

وفي هذا المقال اخترنا دراسة ما واجهه المجتمع الأندلسيّ في القرن 8ه/ 14م، وتحديدا سنة750هـ فترة ظهور الطّاعون الأسود. وقد تفشّى الفزع والهلع في نفوس الأندلسيّين لما أحدثه هذا الوباء من ضحايا فترة انتشاره. وقد ظهرت تأويلات عديدة حاولت تفسير سبب نشأة هذا الوباء منها العلميّة ومنها الفلكيّة ومنها المرتبط بالخرافات المتوارثة.

واخترنا تفصيل رؤية لسان الدّين ابن الخطيب لهذه الظّاهرة، وقد عرف الأخير شاعرا إلاّ أنّ له تحليلا طبيّا لهذا الوباء جدير بالاهتمام والدّراسة والنّقد. فقد قدّم رؤية لم يقبلها رجال فحاول التصدّي لتفسيرهم الفقهيّ مقدّما نظريّة مخالفة لهم وتثبت عكس ما ادّعوه. فكيف فسّر أهل الأندلس أسباب نشأة الطّاعون الأسود؟ وما هي الرّؤية العلميّة التّي قدّمها ابن الخطيب؟ وفيم تتمثّل وسائل العلاج والوقاية المقترحة؟ وكيف تقبّل العامّة ورجال الدّين هذه النظريّة الجديدة؟

1- لسان الدّين بن الخطيب:

تبوّأ لسان الدّين بن الخطيب (ت 776ه/ 1374م) مكانة هامّة في التّاريخ الأندلسيّ. فعُرف أديبا ومؤرّخا ووزيرا.

وهو محمد بن عبد الله بن سعيد بن عليّ بن أحمد السّلماني الخطيب[1]، ولقّب بذي الوزارتين لجمعه بين الوزارة والكتابة.

وقد نشأ في القرن 8هـ/ 14م في مملكة غرناطة حاضر بني نصر. وغادر الأندلس نحو فاس بالمغرب سنة 770ه/ 1369م، وأولاه المقّري[2] في مصنّفه أهميّة كبرى لما حظي به من مكانة علميّة مهمّة في ذلك العصر. وظهر فكر «ابن الخطيب» في القرن 8 هـ/14م. واختلفت مؤلّفاته، فكتب في التّاريخ على غرار الإحاطة في أخبار غرناطة»[3]، وهو كتاب اهتمّ فيه المؤلّف بنقل أخبار «غرناطة»، وتأريخ كلّ الأحداث المتعلّقة بها، ووصف معالمها ومحاسنها. فهذا المصنّف عبارة عن موسوعة تحمل تفاصيل هذه المدينة.

وكتب في العلاقات السياسيّة بين مملكة «غرناطة» و«المغرب» في القرن8هـ مصنّفه:

«كناسة الدكّان بعد انتقال السكّان»[4].

وكتب أيضا مقالة في الاحتراز من الطّاعون الذّي ظهر في « ألمريّة سنة 750 749- هـ

1348 - 1349 م: «مقنعة السائل عن المرض الهائل»[5]. وهذه المقالة هي محور دراستنا في تحليل الفكر الطبيّ لابن الخطيب.

فهذا التّراث الفكري الذّي خلّفه «ابن الخطيب» تميّز بالتنوّع والاتّساع على مجالات مختلفة. فنجد الفلسفة والأدب والتّاريخ والطبّ والجغرافيا حاضرة في كتاباته. ولهذا اعتبرت مصنّفاته من أمّهات الكتب، ومدخلا أساسيّا لدراسة المحضن الأندلسيّ، وسنعتمدها لاستخراج فكر ابن الخطيب وتبيّن السّلطة الغالبة في مؤلّفاته أكانت سلطة الفقه أم العقل؟ وظهرت مقالات بينت الأهمية الفكريّة «لابن الخطيب» في الشّعر:

---

1 عنان، عبد الله، لسان الدّين بن الخطيب حياته وتراثه الفكريّ، الط1، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة 1968

2 التّلمساني، المقّري، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق إحسان عبّاس، الط1، دار صادر، 1968

3 ابن الخطيب، لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: الدراجي، بوزيان، الط 1، دار الأمل للدّراسات والنشر والتوزيع شارع بلخوني يوسف السحاولة الجزائر، (د.ت)، www.pdffactory.com

4 ابن الخطيب، لسان الدّين، كناسة الدكان بعد انتقال السكان، تحقيق: محمد كمال شبانة، مراجعة: حسين محمود، الط 1، وزارة الثقافة، المؤسّسة المصريّة للتّأليف والنّشر دار الكاتب العربي للطباعة والنّشر، (د.ت)

5 ابن الخطيب، لسان الدّين، مقنعة السّائل عن المرض الهائل، تحقيق: نور الدّين موادن، الط1، الحلقة الإفريقيّة للتّحقيق، مكتبة الطّالبة، وجدة، 2005

«مفهوم الشّعر عند لسان الدّين بن الخطيب»[6] وفي الطبّ: تحقيق مخطوطه مقنعة السّائل الذّي سبق وأشرنا إليه.

وكتب «محمد عبد الله عنان» كتابا فصّل فيه حياة «ابن الخطيب» وما خلّفه من تراث فكريّ ثريّ: «لسان الدّين ابن الخطيب «حياته وتراثه الفكريّ»[7]. وما نسعى إلى دراسته من خلال هذا المقال هو تحليل فكر «ابن الخطيب» انطلاقا منمقالته الطبيّة-الفقهيّة، فقد حاول جاهدا من خلالها توضيح مفهوم وباء الطّاعون، وكيفيّة ظهوره وانتشاره، وهذه المقالة وجّهت خطابا يحاول تعديل الفكر الفقهي السّائد في «الأندلس» آنذاك، وإعادة النّظر في الموروث الفقهيّ المتداول آنذاك.

2- الأندلس والوباء:

الطّاعون الأسود أو كما يسمّيه البعض «الموت الأسود»، أهمّ ما عانت منه البلاد خلال القرن 8هـ، ولكنّه لم يكن أيضا الطّاعون الوحيد الذّي عانت منه البلاد بل واجهت قبله وبعده عدّة طواعين لكنّها لم تكن بنفس تلك الحدّة. فتاريخ الغرب الإسلاميّ يعسر فيه التّمييز بين الأمراض والأوبئة؛ لأنّ المصادر التّاريخيّة والتّراجم العامّة ومجاميع الفتاوى تحدّثت عن الوباء بشكل عام. أمّا المؤلّفات الطبيّة المتأخّرة، فهي تتحدّث

6 فارس، عيسى، مفهوم الشّعر عند لسان الدّين ابن الخطيب، مجلّة جامعة تشرين للدّراسات والبحوث العلميّة، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانيّة المجلد 29، العدد 2، 2007

7 عنان، عبد الله، لسان الدّين ابن الخطيب حياته وتراثه الفكريّ، الط1، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة 1968

عن الطّاعون الأسود بشكل دقيق[8]. واعتمدنا رسالة «ابن الخطيب» «مقنعة السّائل عن المرض الهائل[9]، كمدوّنة أساسيّة لتعريف الطّاعون وكيفيّة دخوله إلى بلاد الأندلس.

وألّف «ابن الخطيب» رسالة في الطّاعون سنة 750ه/ 1350م، وتشتمل على خمسة أبواب، جمع فيها مادّة تاريخيّة هائلة كتحديد عدد الموتى[10].

ويعتبر مؤرّخو تلك الحقبة وأطبّاء ذلك العصر أنّ ذلك الطّاعون ما هو إلاّ وباء وافد من خارج البلاد، فوُسم «بالطّاعون الجارف» أو «الوباء الجارف»، فهو داء لم ينشأ من داخل المحضن الأندلسيّ. والمجتمع هو الذّي يحدّد طبيعة المرض وماهيته ودرجة خطورته لاعتبار التمثّل الاجتماعيّ الذّي يعثر بخطاباته ذات الخلفيّة الثقافيّة ويتمّ ترجمته من خلال مؤشّرات لغويّة أو تعابير توضّح العلاقة بين الذّات المعبّرة والموضوع المعبّر عنه[11]. فإن كانت الصحّة من وجهة نظر طبيّة تعاين سلامة الجسم المعافى من كلّ علّة فالمرض يعبّر عن انحراف هذه القيمة وقد يتمّ تحديد الحالة الصحيّة من الحالة المرضية بالاعتماد على إحساس الشّخص بجسده وعلى المعرفة العلميّة التّي يكتسبها الطبيب في تحديد الحالة الصحية من الحالة المرضية بالاعتماد على إحساس الشخص بجسده العادية إلى حالة «منحرفة»، فالمعالج يسعى إلى تحديد

---

8 المرجع نفسه، ص88

9 مقالة «مقنعة السّائل عن المرض الهائل»، منها ثلاث نسخ خطيّة:

إحداها: نسخة نفيسة في مجموع حافل بمكتبة دير الأسكوريال بإسبانيا رقم 1785 (الغزيري1780 (، في عشر

ورقات، من ورقة 39 وإلى 49 و، ومسطرتها ستّة عشر سطرا، وكتبت، بخطّ أندلسيّ، خال من تاريخ النّسخ.

وقد نشر المستعرب الألماني ماركو سجوزيف مولر M.J.Muller هذه المقالة مترجمة إلى الألمانية في مجلة أكاديمية العلوم البافارية Bayerische akademie der wissenschaft، مجلد 6 سنة 1863 من ص 1 إلى ص 35

والنّسخة الثّانية: مخطوط في الخزانة العامة بالرباط، من رصيد جائزة الحسن الثاني للمخطوطات والوثائق سنة 1974 رقم 418 الرباط-ميكروفيلم 68 - 530، ضمن مجموع يضم ثلاث رسائل طبية تتعلق بوباء الطاعون، ويقع في 18 ورقة، ومن جملتها:

1- مقنعة السّائل عن المرض الهائل لابن الخطيب) من ورقة 2 إلى ورقة6(

2- تقييد في الوباء لسيدي محمد ميارة

3- تدبير حفظ الصحة عند فساد الهواء، وظهور الوباء على الاختصار والإيجاز

والنّسخة الثّالثة: محفوظة بمكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية-جامعة محمد الخامس بالرباط رقم 101مكل، ضمن مجموع كتب بخط مغربي، عار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ، ومسطرته 16 سطر في الصفحة الواحدة.

ويضمّ المجموع:

1 - ومما يجب اتقاؤه في الوباء 1 - 4)

2 - مقنعة السّائل عن المرض الهائل 4 - 16)

3 - تدبير حفظ الصحة عند فساد الهواء، وظهور الوباء على الاختصار والإيجاز 16 - 20)

واعتمدنا النسخة الأولى أصلا، فهي النسخة الأم والأقدم، وقابلتها بالنسخ الأخرى، وأثبتنا لفروق في مواضعها. قارة، حياة، مقدّمة تحقيق مخطوط: «مقنعة السّائل عن المرض الهائل»، الط 1، دار الأمان، (د.ت(، ص5

10 حسن، محمد، ثلاث رسائل أندلسيّة في الطّاعون الجارف، ص48

11 Jodelet, Denise, les représentations sociales: un domaine en expansion, https: //www.researchgate.net/, april 1989

العلّة العضويّة، ولا يأخذ بعين الاعتبار الأبعاد الثقافيّة والنفسيّة والدينيّة للمرض والمرضى إلاّ نادرا، فهل ما ميّز كتابات ابن الخطيب الطبيّة الاتّساع في بحثه الطبّيّ ليشمل أبحاثا دينيّة؟ وهل سعة اطّلاعه على الفقه والأدب والتّاريخ والجغرافيا وغيرها من العلوم هو ما جعل كتاباته أكثر انفتاحا عن الكتابات الطبيّة أم أنّ المرجعيّة الفقهيّة هي المتحكّمة في كتاباته الطبيّة؟

ـ الطّاعون الأسود:

يُستخدم مصطلح «الطّاعون الأسود» أو «الموت العظيم» أو الموت الأسود» the black death إشارة إلى وباء الطّاعون[12] الذّي اجتاح الأندلس سنة 750ه/ 1348م، واجتاح أوروبا سنة 1347م.

ـ في إشكاليّة الوباء والطاعون:

اقترن مصطلح الوباء بمصطلح الطّاعون، في حين أنّ المفهومين لهما معناه الأصليّ. فالوباء قد يشمل مرضا عامّا فيطلق عليه وباء. أمّا الطّاعون فهو أحد هذه الأمراض[13]، فالطّاعون وباء وليس الوباء طاعونا.

وأصل الطّاعون القروح الخارجة في الجسد، والوباء عموم الأمراض، فسُمّيت طاعونا، لشبهها بالهلاك بذلك، وإلاّ فكلّ طاعون وباء، وليس كلّ وباء طاعونا[14]. وعرّف النبيّ الطّاعون فقال: «غدّة كغدّة البعير، تخرج في المراق والآباط»[15]. إن الغموض المرتبط بتعريف الطّاعون وعموميّة المعلومات التّي نصادفها في المصادر المغربيّة والمشرقيّة عامّة يتحدّد في المصطلح فنجد لفظ الوباء يرد باستمرار عند ذكر أيّ مرض فتّاك، سواء أكان طاعونا أم حمّى وبائيّة أم أيّ مرض وبائيّ يتميز بالانتشار الواسع وحصد أعدادا

كبيرة من الضّحايا. هذا الغموض كان له ما يطابقه في المصادر الأوروبيّة سواء منها الإغريقيّة التّي استعملت مصطلح Loimos أو Loimia أواللاّتينيّة التّي استعملت مصطلح pestis للدّلالة على كلّ الأمراض البشريّة الكبرى خاصّة منها الأوبئة الخطيرة، وأصبح هذا اللّفظ انطلاقا من الطّاعون الأسود

12 الطّاعون، داء معروف، والجمع طواعين. وطُعن الرّجل والبعير فهو مطعون وطعين أي أصابه الطّاعون، وفي الحديث نزلت على «أبي هاشم بن عتبة»، وهو طعين. وفي الحديث: «فناء أمّتي بالطّعن والطّاعون»، والطّاعون: المرض العام والوباء الذّي يفسد له الهواء فتفسد به الأمزجة والأبدان .11

وقال الخليل: الوباء، الطّاعون وقال غيره كلّ مرض يشتمل الكثير من الناس في جهة من الجهات فهو طاعون وعن عياض، أصله القروح في الجسد، والوباء عموم الأمراض: فسمّي لذلك طاعونا تشبيها بالهلاك. ابن منظور، المصدر نفسه، ج 9، ص 122

13 Gegandet, Suzanne: La grande peste noire en Espagne musulmane au 19éme siécle (ahmad bin ‘ali bin muhammad Ibn Htima, Abu ga’far Ibn Hatima al-Ansari), www.books.openedition.org p 2/3

14 العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي حجر، بذل الماعون في فضل الطّاعون، تحقيق: أحمد بن علي، دار العاصمة الرّياض، (د.ت)، ص54

15 قارّة، حياة، مقدّمة تحقيق مخطوط: «مقنعة السّائل عن المرض الهائل»، الط1، دار الأمان، (د.ت)، ص54

لمنتصف القرن 14 دالاّ فقط على الطّاعون الذّي يحصد أعدادا كبيرة من الضّحايا كما سمّي أيضا بالعدوى والوفاة ولكن بعض المؤلّفين استمرّوا في استعمال المعنى القديم للمصطلح لفترة ما بعد الطّاعون الأسود[16].

ـ سمة الطّاعون الأسود:

وجد الوباء أرضيّة خصبة تتمثّل في المجاعات المتكرّرة التّي عرفها الغرب الإسلاميّ، والتّي أضعفت مقاومة الأشخاص للمرض ويضاف إلى ذلك عامل الفتن والاضطرابات والحروب، لا بسبب ما تخلّفه من موتى، وإنّما بسبب إضرارها بالمحاصيل وآثارها المخربة على المستوى العمراني[17].

فيعتبر ابن خلدون أنّ سبب الوباء، فساد الهواء[18] بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرّطوبات الفاسدة[19].

ويعرّف «ابن الخطيب» هذا الوباء واصفا إيّاه قائلا: «هو مرض حادّ، حار السبب، سميّ المادّة، يتّصل بالرّوح بدءا بواسطة الهواء، ويسري في العروق، فيفسد الدّم، ويحيل الرّطوبات إلى السميّة، وتتبعه الحمّى ونفث الدّم، أو يظهر عنه خُراج[20] من جنس الطّواعين»[21]. لقد ظهر الطّاعون الأسود في الأندلس لأوّل مرّة في ألمريّة، في ربيع الأوّل 748ه/ 1347م[22]. وحاول أطبّاء ذلك العصر تشخيص هذا الدّاء وفهم أعراضه وكيفيّة دخوله البلاد، وذلك لمعالجة المصاب وتجنّب تكرار حدوثه.

ـ النّشأة ومسالك الانتشار:

إنّ ظهور الطّاعون في شكله العام مرتبط بعدّة أسباب وعوامل يسّرت ظهوره وتفشّيه داخل البلاد. وانطلاقا من مقالة ابن الخطيب تبيّن لنا أنّه يقسّم ظهور الوباء إلى عدّة أسباب:

16 الفرقان، حسين، مفهوم الوباء عند الإخباريين المغاربة في القرن التاسع عشر، ص307_317، المجاعات والأوبئة في تاريخ المغرب، تنسيق بوبكر الهادي، بو جمعة رويان، سلسلة ندوات ومناظرات، عدد4، 25_2006/10/26

17 فتحة، محمد، الوباء الجارف بالغرب الإسلاميّ: معطيات ومواقف، المعرفة الطبيّة وتاريخ الأمراض في المغارب، إشراف آسية بنعدادة، مؤسّسة الملك عبد العزيز آل سعود، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة والرّباط، 2011، ص89

18 المصدر نفسه

19 فتحة، محمد، المصدر نفسه، ص89

20 وهو الورم الذّي إذا اجتمعت مادّته المتفرّقة في ليف العضو الوارم إلى تجويف واحد وقيل ذلك يسمّوه ورما: ابن الخطيب، المصدر نفسه، ص65 الهامش

21 المصدر نفسه، ص65، الطّواعين: أورام وخراجات مسمومة تقتل سريعا

22 Abu Gaafar ahmed ibn hatima et la grande peste de 749/1347 dans sa ville Almeria, Suzanne Gigandet, Arabica: revue d'études arabes et islamique T53 fasc 1 2006 p 143- 152, Leiden EJ Brill, 1954.

- سبب أقصى: وهو الأمور الفلكيّة من القرائن التّي تؤثّر في العالم حسب ما يزعمه أرباب صناعة النّجوم ويأخذه الطّبيب مسلما عنه»[23].

- سبب أدنى: «وهو فساد الهواء الخاصّ بمحلّ ظهوره ابتداء وانتقالا»[24].

وأوّل مدينة أندلسيّة ظهر فيها الوباء ألمريّة سنة 749هـ/ 1348م، وهي مدينة ساحلية، وتعدّ مركز البلاد الاقتصاديّ ونقطة لقاء بين كافّة أقطار العالم. فمن البديهيّ أن تكون نقطة الالتقاء التّجاريّ هي مصدر ظهور الوباء وانتشاره. ويرى ابن الخطيب أنّ أصل ظهور الدّاء بلاد الخطا، وبذلك لم تكن ألمريّة المحضن الأصليّ لنشأة الوباء، بل كانت البيئة الأكثر استعدادا لتقبّل الوباء الوافد.

وبلاد «الصّين» حسب تسمية المؤرّخين شهدت احتلال «المغول» les mongols Khita[25] الذّين شكّلوا إمبراطوريّة مستقلّة من 936م إلى 1122م. وانتهت مدّة احتلالهم لبلاد الصّين سنة 1833م.[26]

لقّب المؤرّخون والأطبّاء «الطّاعون» بالوباء الجارف والطّاعون الجارف والمرض الوافد، فهو وباء وجد بيئة ومحضنا مهيّأ حتّى تمكّن من التّأقلم والظّهور والتفشّي داخل هذا المحضن. ويعتبر «ابن الخطيب» أنّ هذه العوامل المساعدة في تهيئة محضن لتفشّي الوباء، استعدادا لظهور المرض أو الوباء. والاستعداد هو التهيّؤ لقبول شيء بمناسبته ومشاكلته له حتّى يلبس صورته[27].

فإذا كان الشّخص قابلا ومهيّأ انتقل المرض وهذا ما يلقّبه الأطبّاء بالعدوى، وفي هذا يقول ابن الخطيب»: فإذا اتّفق أن يكون المزاج الشخصيّ قريبا فيعرضه من مزاج الوارد السميّ مستعدّا لقبوله قبله، ومال إليه من غير مدافعة ولا ممانعة كما يثب الزّئبق على الذّهب لشبهه بسيخه ومناسبته إيّاه، فيغوص فيه ويتّحد به ويسري في الأمشاج والرّطوبات بسريان الرّوح، فيفسدها إفساد السّموم.»[28] وما رام ابن الخطيب إثباته من خلال هذه النظريّة هو حقيقة إنتقال الدّاء من الفرد المريض إلى الفرد المعافى، ويعني به العدوى، وهذا ما رفضه الفقهاء آنذاك مستشهدين بحديث الرّسول: «لا عدوى ولا طيرة».[29]

---

23 المرجع نفسه، ص19

24 المرجع نفسه، ص19

25 Melhaoui, Mohammed, p64,

26 Melhaoui, Mohammed, p64

27 ابن الخطيب، مقنعة السّائل، ص 26

28 نفسه، ص27

29 ابن باز: https: //binbaz.org.sa

واعتمد «ابن الخطيب» الاستقراء والمشاهدة والتجربة والأخبار المتواترة، وهذه مواد البرهان، لتحليل سبب نشأة الدّاء وكيفيّة انتشاره في كامل بلاد الأندلس، ومنه حاول استقراء وسائل العلاج والوقاية وعرضها على عامّة النّاس، بهدف القضاء ولو جزئيّا على هذه الجائحة.

ونظريّة العدوى ميّزت رسالة «ابن الخطيب»، فلم يكتف بتحديد أسباب حدوث الوباء فقط، بل بلغت بالكاتب الجرأة لإحداث جدل فقهيّ واجه به فقهاء ذلك العصر وساسته. ولعلّ الميزة الأدبيّة والسياسيّة والفكريّة التّي تحلّى بها «بن الخطيب»[30]، هي ما شجّعته على تحدّي الأصوليّة والموروث ومجابهة من عاصره من مثقّفين وسياسيّين وخاصّة سلطة الفقيه آنذاك.

فقد ربط الفقهاء الجائحة بالعقاب الإلهيّ، وهذا التصوّر غير جديد على السّلطات الدينيّة، إذ اعتبر رجال الدّين الشّرور التّي تحدث للذّات الإنسانيّة ذات صلة بالعقاب الإلهيّ بسبب ذنوب اقترفوها في حقّ بعضهم أو في حقّ آلهتهم؛ فالأوبئة والمجاعات وانقطاع الأمطار والكوارث الطّبيعيّة على غرار الزّلازل والبراكين وغيرها من الكوارث يعتقد أنّها شكل من أشكال التّعبير عن غضب الآلهة.

وانطلاقا من هذا التّفسير المصاحب للإنسانيّة طيلة قرون طويلة جعل كلّ ما يحيط بالإنسان مرتبط بالعالم الخفيّ والغيبيّ، فغاب دور العقل البشريّ الباحث عن تفسيرات منطقيّة لكلّ ما طارئ يهدّد حياته.

بيد أنّ الحال تغيّر مع التطوّر العلميّ حينما بدأت دائرة التّفسير الغيبيّ تطبّق، فأضحى التّنقيب في متسبّبات الأشياء تزيح فكرة غضب الآلهة لصالح الظّروف الموضوعيّة الكامنة وراء الظّاهرة.

وقد سلك «ابن الخطيب» هذا المسلك على خطى من سبقه من أطبّاء عرب ويونانيين على غرار جالينوس[31] والرّازي. فيعتبر الرازي أنّ المنهج التّجريبيّ ضروريّ في الطبّ، وعلى كلّ طبيب أن يتسلّح بهذا المنهج، وينتقد الرّازي جاهلي هذا المنهج فيقول: «إنّهم ينظرون في الكتب فيستعملون منها العلاجات، وليسوا يعلمون أنّ الأشياء الموجودة فيها ليست أشياء تستعملُ بأعيانها، بل هي مثالات جُعلت لتُحتذى بها وتعلم الصّناعة»، وفي هذا النصّ إشارة صريحة إلى وعي الرازي بقواعد التّجربة ودورها الحقيقيّ في منهج البحث الطبيّ، وفهمه الحقّ لما يجبُ أن تكون عليه التّجارب من ضرورة وجود موجات وضوابط كما في حالة التّجربة[32].

---

30 Suzanne, Gigandet: notes et document: Abu gaafar Ahmad Ibn Hatima et la grande peste de 749/1348 dans sa ville Almaria, p 152

31 تحتل أعمال الطبيب اليوناني جالينوس Γαληνός (١٢٩–٢١٦م) مكانة متميزة في تاريخ الطب، اكتسبتها من مكانة جالينوس نفسه، الذي أحيا الطب القديم، وطور من نظرياته العلمية، وامتد أثره إلى قرون تالية في أماكن مختلفة من العالم الإسلامي، ومن الغرب الأوربي أيضًا، حيث تُرجمت كتبه وشُرحت، ولُخصت، ونُقدت

/https: //journals.openedition.org

32 باشا، أحمد فؤاد، التّراث العلمي للحضارة الإسلاميّة ومكانته في تاريخ العلم والحضارة، دار النّشر القاهرة، 1983، ص172

فالملاحظة هي إحدى وسائل البحث، وجزء جوهري من المنهج التّجريبيّ؛ لأنّها تنحصر في أن يوجّه الباحثُ حواسهُ وعقلهُ إلى طائفة خاصّة من الظواهر لا لمجرّد مشاهدتها بل لمعرفة صفاتها وخواصها، سواء أكانت شديدة الظّهور أم الخفاء، وبهذا المعنى الأخير لا تكون الملاحظة مجرّد عمليّة حسيّة أو أسلوبا ثانويّا في التّفكير، بل تتضمّن تدخّلا إيجابيّا من جانب العقل الذّي يقوم بنصيب كبير في إدراك الصّلات الخفيّة بين الظّواهر، وهي الصّلات التّي تعجز العمليّات الحسيّة المجرّدة عن إدراكها، وتدخّل العقل هنا ضروريّ، وإلاّ لأصبح العلماءُ مجرّد آلات لتسجيل ما يطرأ على الظّواهر من تغيّرات[33].

فنحن نعني بالملاحظة مشاهدة الظّواهر على ما هي عليه في الطّبيعة، وتعدّ الملاحظة الخطوة الأولى من خطوات المنهج التّجريبيّ فهو ليس مجرّد مشاهدة حسيّة بل هي عمليّة يهدف من ورائها الباحث أو المستكشف إلى تحويل الظّواهر من ظواهر تحدث في الطبيعة إلى حوادث علميّة.

فالملاحظة هي العتبة الأولى للمنهج التّجريبيّ، وليست جميع الملاحظات من نفس النّوع فملاحظة الرّجل العاديّ (الملاحظة التّي يقوم بها الرّجل العادي في حياته العادية تختلف عن ملاحظة العالم فالرجل العاديّ لا يُريدُ التوصّل لكشف علميّ وهذا ما يجعل مُلاحظتهُ تخضع لغرض النّفع العامّ الخاصّ بالحياة العمليّة) تختلف عن ملاحظة العالم، فالملاحظة الأولى مشاهدة عادية أمّا الثّانية علميّة[34].

فحين يلاحظ الباحث ظاهرة محدّدة، فتعتبر ملاحظته ذات هدف وهو الكشف عمّا هو جديد في الظّاهرة، ليُصبح جزءا مكمّلا لنسق معرفته عن العالم، فالمعرفة في مجال العلم تتكوّن من الوقائع التّي تُصبح على وعي بها من خلال الملاحظة العادية التّي يُمارسُها الرّجل العاديّ بشكل عفويّ في حياته في كون الأولى مقصودة أمّا الثّانية فعابرة لا تُثبتُ ولا تنفي شيئا، وبالتّالي، فالملاحظة الأولى تضيف شيئا جديدا إلى العالم أمّا الثانية فليس لها إضافة جديدة.

ويعدّ اعتماد المنهج التجريبيّ القائم على القياس والاستقراء والمستند إلى المشاهدة والتّجربة فلسفة نظريّة اعتمدها المسلمون في كثير من الأحيان، وسعوا إلى تطبيقها على أرض الواقع. وكان لحضور الطبّ التّجريبيّ وقعا كبيرا في الممارسة الطبيّة الأندلسيّة وهي تعود إلى عصور ما قبل دخول الإسلام الأراضي

33 محمود، قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، الط6، دار المعارف بمصر، 1970، ص110

34 شهرزاد، دراس، فكر الطب التّجريبي عند كلود برنارد، نوفمبر 2019، https: //www.researchgate.net/publication/337367610

الأندلسيّة ثمّ انصهرت فيما بعد في الطب النّبويّ ومختلف الممارسات العلاجيّة التّقليديّة المتوارثة عن ثقافة المجتمع آنذاك[35].

وانطلاقا من هذا المنهج، يضع ابن الخطيب تفسيرا علميّا لكيفيّة تفشّي الوباء وانتقاله من فرد إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى فمن قرية إلى قرية ومن مدينة إلى أخرى ومن بلد إلى آخر، فقد لاحظ أنّ هذا الدّاء تمكّن من الانتقال عبر المحيطات والآفاق من فرد إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى ومن بلد إلى آخر فوصل ألمريّة ومن ألمريّة إلى باقي أرجاء الأندلس. ولكن ما لم يتوقّعه ابن الخطيب أنّ تصريحه بوجود انتقال هذا الوباء من مكان إلى آخر أنّه سيلقى صدّا من قبل عامّة أهل البلاد وخاصّة فقهاءها، فلم يكن من اليسير استساغ العامّة لهذا التّفسير العلميّ لانتقال الدّاء وتفشّيه، ولم يأبه رجال الدّين بهذا التّفسير المنطقيّ العلميّ لانتقال الوباء، واعتبروا نظريّة ابن الخطيب تحدّ لحديث لا عدوى ولا طيرة. فخصّص ابن الخطيب جزءا مهمّا من مقالته في مجادلة الفقهاء وإقناعهم بنظريّة العدوى؛ وذلك انطلاقا من منهج طبيّ علميّ، وكان أكثر حزما في الإقرار بوجود العدوى من غيره من الأطبّاء.

3- بين سلطة الطّبيب وسلطة الفقيه:

يُشكّل المرض أو الوباء الحلقة الفاصلة بين الإنسان والحياة. فإمّا أن ينجو فتستمرّ حلقة الحياة وطقوسها بشكلها الطّبيعيّ أو قد يعطّل المرض أو الوباء بعضا من وظائف أعضاء البدن العاديّة، ولكنّها لا تمنعه عن مواصلة الحياة، وإمّا يهلك وينتهي انتماؤه إلى هذه الحياة.

وارتبط علاج المريض أو الموبوء ممّا أصابه بالطّبيب أو بمن ادّعى التطبّب والقدرة على العلاج.

لكن نجد الفقيه يتوسّط العلاقة بين الطّبيب والمريض. ويُبدي حُكمه في العلاج والوقاية إن كان مطابقا للأحكام الشرعيّة أم منافيا لها، نظرا إلى لما يحمله العلاج من مواد قد تكون محرّمة شرعا. فهل المرض يفسّره الأطبّاء أم الفقهاء؟

35 يقسّم ابن ميمون تلميذ ابن رشد الطبّ إلى طبّ عام وطبّ تجريبيّ وبخصوص هذا الأخير يقول:

« ceux qui se fient à l'expérience, tomberont parfois juste et parfois coté, car ils sont dépourvus de moyens de déduction. C'est pourquoi j'affirme que quiconque met sa vie entre les mains d'un médecin expérimental ignorant les voies de la déduction ressemble à sens ou il désir aller, et tantôt la tempête se lèvera et il fait naufrage. Nombres de personnes mourront entre les mains les médecins expérimentaux ; et celles qui sont guéries, le seront par hasard » de cet extrait du livre de l'asthme de Maimonide voir

Barkai R, Influence de la médecine judéo espagnole sur la médecine européenne, Editions L'age D'homme, Lausanne, 1992, p54

الجدال الطبّي_الفقهيّ:

يقوم الموقف الشّرعي من المرض والوباء على جملة من الأحاديث النبويّة التّي اختلفت في تعاملها مع مرض وآخر، فإن أقرّت بوجود عدوى لأمراض معيّنة، فإنّها نفت بشكل قاطع وجود العدوى بالنّسبة إلى أمراض أخرى. فلقد اعتمد الموقف الفقهيّ بخصوص الطّاعون على ثلاث مبادئ مستوحاة كلّها من الأحاديث النبوية:

أوّلا، الطّاعون رحمة وشهادة للمؤمنين الأنقياء، وعقاب للكفّار.

ثانيا، إذا نزل الطّاعون بأرض فعلى المسلم أن لا يخرج من تلك الأرض التّي حلّ بها الوباء، وإذا سمع بوجوده في بلد فعليه ألاّ يقدم على ذلك البلد الذّي أصابه الطّاعون.

ثالثا، انتفاء العدوى بناء على حديث «لا عدوى ولا طيرة».

فالأحاديث النبوية هي التّي أطّرت مواقف الفقهاء ووجّهتها. ومن مفارقات الموقفين الفقهيّ والشّعبيّ أنّ كثيرا من القبائل خاصّة المترحّلة منها، كانت تُسمّى الطّاعون ب «الخيرة» حسب ما يذكره العربي المشرفي (ت1895م) نظرا لما كان يترتّب عنه من إعادة توزيع الثّروة وحلول قبائل جديدة محلّ القبائل الهالكة[36].

يتّفق أصحاب هذا الاتّجاه على نفي العدوى وإرجاع كلّ ما يصيب الإنسان إلى الله وإلى القدر كما يأخذون بظاهر الأحاديث النبويّة للنّهي عن الخروج من الأرض الموبوءة فرارا من المرض، ومن جهة أخرى نهى هؤلاء العلماء من حلّ بأرض الطّاعون من دخول أرض لا يوجد بها، وهو أمر يثير التّساؤل، وقد يُفهم على أنّه إقرار بوجود العدوى وإلاّ لماذا منع من دخول الأرض الموبوءة؟ وحتّى داخل هذه الفئة من العلماء تباينت الأحكام بخصوص تفسيرهم للنّهي، فمنهم من اعتبره نهي تحريم، بينما اعتبره البعض الآخر من باب المكروه فقط، إلاّ أنّهم جميعا متّفقون على أنّ الوباء قدر من الله وأنّ الفرار من قضاء الله لا ينفع في تأخير الموت.

وذهب علماء المالكيّة إلى حدّ منع الدّعاء برفع الطّاعون لأنّ الطّاعون شهادة والشّهادة لا يجوز رفعها[37].

36 المشرفي، محمد العربي، كناشة، مخطوط الخزانة الوطنية، ك204، ص 103، عن المنصور، محمد، موقف علماء المغرب من الأوبئة والإجراءات الصحيّة الاحترازيّة، المعرفة الطبيّة وتاريخ الأمراض في المغرب، إشراف آسية بنعدادة، مؤسّسة الملك عبد العزيز آل سعود، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الرّباط، 2011

37 المنصور، محمد، المرجع نفسه، ص104

وكان فقهاء الأندلس المالكيون من أشدّ النّاس كراهة لكلّ حركة ترمي إلى التّجديد ومخالفة ما كانوا سائرين عليه، وشدّت الدّولة أزرهم في حزم فحرّمت على النّاس كُتب الفقه غير المالكي ولو كان أصحابها من أجلاّء أهل السنّة كمسند ابن شيبة أو كتاب المعارف لابن قتيبة[38].

فالمرض خرج من سلطة الطّبيب ليصبح في سلطة الفقيه، فلم تعد مشكلة المرض مرتبطة بإشكاليّة العلاج والوقاية بقدر ما هي متعلّقة بتمثّلات المجتمع لصورة المرض أو الوباء. فتتحكّم المرجعيّة العقديّة والثّقافيّة بكيفيّة تقبّل المجتمع للأمراض والأوبئة وانطلاقا من هذه المرجعيّات تتكوّن صورة خاصّة للأمراض والأوبئة مرتبطة ببيئتها، وتساهم هذه التصوّرات في تشكيل نمط علاج خاصّ بثقافة كلّ مجتمع. وتجدر الإشارة إلى ذكر أنّ المذهب المالكي هو السّائد بالبلاد الأندلسيّة، فقلد تبنّى الملوكُ الأمويون المذهب المالكي.

ولا زالت مسألة من أدخل المالكيّة إلى الأندلس غامضة، فيذهب المقّري إلى أنّ الأندلسيين كانوا على مذهب الأوزاعي كأهل الشّام، ثمّ أقبل إلى الأندلس أثناء خلافة الحكم المستنصر (179هـ/796مى اللّيثي، 205هـ/ 821م). ويذكر المقريزي أيضا تحوّل الأندلس إلى المالكيّة على يد نفر من الفقهاء أعظمهم عبد الملك بن حبيب ويحيى بن يحيى اللّيثي وأبو عبد الرّحمان زياد بن عبد الرّحمان اللّخميّ الملقّب بشبطون ويُقال إنّ هذا الأخير كان أوّل من أدخل المالكيّة إلى الأندلس[39]. وعموما، يعدّ المذهب المالكيّ، هو المذهب المعتمد في بلاد الأندلس طيلة فترة حكم المسلمين بها.

ولقد تسبّب ركود الخطاب الدّينيّ السّائد وضعف طاقته الاستعابيّة وعدم مواكبته السّريعة على المستويات السياسيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة التّي لحقت المجتمع الإسلاميّ آنذاك[40]، في دفع رجال الدّين إلى البحث عن تأويل «دينيّ» لهذا الطّاعون، وفي ظلّ عجز الطبّ في إيجاد حلّ جذري للعلاج من هول هذه الكارثة مثّلت المقاومة والحجر الصحّي والاحتراز منه الحلّ الأمثل لتجنّب الإصابة به، وهذا ما دعا إليه ابن الخطيب في مصنّفه مبيّنا أنّ العدوى تحصل نتيجة تسرّب الأعضاء الحيويّة الصّغرى إلى الجسم، وشرّع إلى وجوب الحجر الصحّي وإلى تخصيص مستشفيات لعلاج المصابين.

38 بالنثيا، آنجل جانثالث، تاريخ الفكر الأنداسي، ترجمة: حسين مؤنس، الط1، مكتبة الثقافة الدينيّة، 1928، ص323، 324

39 المقريزيّ، ص417

تأثّر الموحّدون بالمذهب الظّاهري وطبّقوه في سياستهم «إيمانهم بالنّظام المركزي في الحكم والذّي دعا إليه فقهاء الظاهريّة أيضا إذ الخليفة هو المسيطر ّ على كل أمور الدّولة في ظلّ هذا النّظام، ص410

40 Campiche, J, Roland, https: //journals.openedition.org/anisl/9293?lang=en

التّفسير الطبيّ للوباء:

يُفسّر ظهور الوباء من منطلق طبّيّ مردّه فساد الهواء والماء والطّعام المؤدّي إلى فساد الدّم، وهي مقولة معهودة إلى أطبّاء ذلك العصر. وغالبا ما فسّر الأطبّاء ظهوره بفساد الأهوئة والمياه والأطعمة، الذّي يؤدّي إلى تعكّر الدّم وتسمّم الجسم[41]، وهي نظريّة معروفة لدى أبقراط في كتابه حول الوباء وفي شرح جالينوس لهذا الكتاب، تبنّاها من بعد الأطبّاء البيزنطيّون والعرب[42].

وقد عرّف ابن الخطيب المرض بكونه مرضا سُميّ المادّة، ينتقل بواسطة الهواء يسري في العروق فيفسد الدّمن ويتجلّى في مظهرين: الحمّى ونفثُ الدّم أو الخراجُ الذّي يظهر في بعض أجزاء بدنه[43].

أمّا عن كيفيّة معالجة هذا الدّاء والتصدّي له، فإنّ عجز الطبّ عن تشخيص المرض تشخيصا علميّا وعن اكتشاف دواء ناجع، يفسّر أنّ الحلّ تراوح بين الوصفة الطبيّة المتمثّلة في تناول غذاء مناسب لإصلاح الدّم وقي شمّ الهواء المقوّي للقلب، والوصفة الروحانيّة المتمثّلة في الدّعاء والصّلاة والتّسبيح والأذكار وتعليق المعوّذات والحثّ على التّوبة، مفرّقا بذلك بين الطبّ الرّوحانيّ والطبّ الجسمانيّ[44].

تفطّن ابن الخطيب إلى تزامن انتشاره مع حركة المراكب بين ميناء وآخر «في مدن السّواحل المستصحبة حال السّلامة إلى أن يحلّ بها في البحر من عدوة أخرى قد شاع عنها خبر الوباء رجل موؤوف، فيكون تاريخ ظهور المرض بها مقارنا لحلوله[45]، وأشار في موضع آخر إلى ضعف العدوى في المناطق الوبائيّة، نظرا إلى تأقلم المرض مع المحيط (الأهوئة الخبيثة) من جهة وإلى سُرعة انتشاره بين الفئات الشعبيّة من جهة أخرى، لأسباب عديدة، أهمّها ضيق المساكن والتّراكم وسوءُ التّدبير وعدم التحفّظ وقلّة التيقّظ لفشوّ الجهل وعدم العلم بهذه الأمور في طبقات اللّفيف[46].

كما تعرّض إلى الأحاديث المتعلّقة بالموضوع بمنهج علميّ، متخلّصا إلى صحّة وجود العدوى ووجوب الاحتماء، فبيّن أنّ انتقال القرط الواحد من شخص إلى آخر يتلف منازل عديدة، وأنّ المرض ينتقل من مدينة ساحليّة إلى أخرى، بيد أنّه قدّم ثلاثة أمثلة ممّن كان في منأى عن العدوى: زاهد بسلا أغلق على نفسه منزله والمسجنون بدار الصّنعة بإشبيليّة والأعراب بإفريقيّة».[47]

41 المصدر نفسه، ص39

42 M-H. Congourdeau et M. Melhaoui, p105- 106

43 ابن الخطيب، مقنعة السائل، ص39

44 الرصّاع، محمد، المواق، محمد، الأجوبة التونسيّة عن الأسئلة الغرناطيّة، ص118

45 ابن الخطيب، المصدر نفسه، ص47

46 المصدر نفسه، ص 45

47 ابن الخطيب، المصدر نفسه، ص42

إنّ ما استنبطه الفكر البشريّ من اجتهادات لعلاج الذّات البشريّة وإحيائها، يوحي بقيمة العقل البشريّ، الإنسانيّ، وقدرته على الخوض ومواجهة ما استحدث من ظواهر ومواجهتها بالعقل والمنطق والتّجربة والحسّ دون الالتجاء إلى نصّ شرعيّ. أمّا بالنّسبة إلى الفقهاء، فالأمر محسوم أصلا، فهم مقيّدون بقول الرّسول، فالطّاعون كما أوردناه سابقا هو عقاب من الله للمشركين، وإذا حصل وابتلي به المسلمون فلهم الرّحمة وأجر الشّهيد[48]. فكيف نظر الفقهاء إلى مسألة الوباء؟ وما هي التّدابير الوقائيّة والعلاجيّة التّي قدّموها إلى العامّة؟

4- الدّين والمرض:

يُمكن أن نعتبر الدّين والمرض ظاهرتين اجتماعيتين متلازمتين تاريخيّا، فالمرض باعتباره خللا لا يُصيب الجسد وحده، بل يتعدّاه ليُصيب الجوانب الاجتماعيّة والثّقافيّة لحياة الإنسان يجتمع حتما بالمُعطى الدّيني في أحد جوانبه، والدّين باعتباره مؤطّرا للحياة الإنسانيّة في جلّ جوانبها لا بدّ وأن يترك أثره تفسيرا وتأويلا فيما يُصيب الإنسان من علّة أو مرض، فقد دلّت الدّراسات الإثنوغرافيّة على هذه العلاقة الوثيقة بين الدّين والمرض من خلال عباداتهم، والتّي لا تزال زياراتهم للأضرحة شاهدة عليها حتّى يومنا هذا، على غرار زيارة أضرحة ديلفي (Delphie)، وديلوس (Delos) وأولومبيا (Olympia) التّي تؤكّد على وجود فكرة الإنسان الكامل روحيّا واجتماعيّا وفيزيقيّا[49].

وإذا نظرنا إلى المجتمع الأندلسيّ بثقافاته المتعدّدة، ومرجعيّاته الفكريّة والعقديّة، وما توصّل إليه الأطبّاء من خطورة هذا الطّاعون ينفي ما ربطه الفقيه بسياق تاريخيّ ومحضن بيئيّ مختلف تماما عن المحضن الأندلسيّ. في المقابل، اجتهد الأطبّاء واستنبطوا الحلول الوقتيّة، بسبب غياب العلاج لهذا الدّاء. فأقرّوا بوجود العدوى وواجهوا الفقهاء بموقفهم المرفوض من قبلهم.

لا مراء أنّ الفقهاء والمحدّثين تناولوا الموضوع من زاوية نظر أخرى، انطلاقا من الأحاديث النبويّة التّي انتشرت، فبدت متباينة أحيانا ودعت في بعضها إلى نوع من الحجر الصحّي، وخصوصا الحديث الذّي يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارا منها». وقد أفرد له البخاريّ حيّزا مهمّا في كتابي «الطبّ» و«الحيل». ولا تكادُ تخلو مصنّفات المحدّثين الأوائل مثل أبي داود والتّرمذيّ والنّسائيّ ومالك، والمتأخّرين منهم مثل ابن الأثير والنّووي من ذكر هذا الأمر[50].

48 J. Sublet, La peste, p143-144

49 المكاوي، علي، الأنثربولوجيّة الطبيّة، دراسات نظريّة وبحوث ميدانيّة الط1، دار المعرفة الجامعيّة للطّبع والنّشر والتّوزيع، 1994، ص35

50 السّيوطي، ما رواه الواعون في أخبار الطّاعون، تحقيق: محمد علي البار، بيروت 1997، ص 65، 67، 75، 76

إنّ الموقف الفقهيّ رفض فكرة «العدوى».وفي الإقرار بوجود العدوى نفى سلطة الله وقدرته على خلق الدّاء والشّفاء. ولعلّ هذا ما يجعلنا أمام نظرة فقهيّة تؤمن بعدم الاقتراب من أرض بها الوباء وفي الآن ذاته تنفي وجود العدوى. وتدخّل بعض فقهاء المالكيّة (نتحدّث عن فقهاء المالكيّة، باعتباره المذهب المعتمد في الأندلس وقد سبق وذكرنا ذلك) لما وجدوا النّاس يفرّون من الطّاعون إلى مكان آمن، فبيّنوا خطأ ذلك وأنّ الصّواب إذا نزل الطّاعون بأرض لا يخرجُ النّاسُ منها ولا يدخلون إليها ومن هؤلاء محمد بن يوسف عمران المزدغي الذّي صنّف رسالة على حديث «إذا نزل الوباء بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه) وكان شأن الظاهريّة كشأن المالكيّة بهذا الأمر إذ بيّنوا للنّاس الحكم الشّرعيّ للطّاعون إذا نزل بأرض، وأوضحوا أنّ موتى الطّاعون شهداء لحديث الرّسول «الطّاعون شهادة لكلّ مسلم ولقوله «المبطون شهيد، والمطعون شهيد»[51].

وقد تميّزت المُصنّفات الفقهيّة بدقّة التّناول، وإن اتّخذ بعض العلماء موقفا سلبيّا من الوباء، ولم يقاوموه. وهو ما نحا ببعض الدّارسين إلى تفسير ذلك الصّمت باستشراء ذهنيّة الصّبر والاستسلام لدى مجتمع عدّ الوباء رحمة والموت شهادة[52]. ويُعدّ موقف الفقهاء الأندلسيّين أكثر تشدّدا وتصلّبا إذا ما قورن بمواقف العلماء في بلدان إسلاميّة أخرى ويرجع ذلك إلى عدّة عوامل منها هيمنة المذهب المالكيّ وانعدام التعدديّة المذهبيّة والفكريّة التّي نجدها في المجال العثماني مثلا، والذّي كان أكثر انفتاحا على الحضارة المتوسطيّة والأوروبيّة. إذ تدخّل بعض الفقهاء المالكيّة لمّا وجدوا النّاس يفرّون من الطّاعون إلى مكان آمن، واعتبروا ذلك خروجا عن المفهوم الصّائب لمقصد النبيّ. والأصحّ أن يلتزم المسلم بالبقاء في الأرض التّي نزل بها الطاعون ولا يفرّ منها، وألا يدخل إليها من كان غريبا عن المدينة «[53].

في حين كان جمهور الأطبّاء يميل إلى القول بعامل العدوى سببا أساسيّا لانتقال المرض، لكنّهم كانوا متردّدين في تأكيد ذلك ما داموا يصطدمون بمسألة دينيّة يوجد فيها موقف شرعيّ واضح. أمّا بالنّسبة إلى الفقهاء، فالأمر محسوم أصلا، فهم مقيّدون بقول الرّسول، فالطّاعون كما أوردناهُ سابقا هو عقاب من الله للمشركين، وإذا حصل وابتلي به المسلمون فلهم رحمة وأجر الشّهيد[54].

وإلى جانب ابن الخطيب الذّي صرّح بوجود العدوى، كتب ابن خاتمة في الطّاعون الأسود، واعتبر بدوره أنّ هناك مصلحتين في النّهي عن القدوم، وكذلك في النّهي عن الخروج:

51 عبد الباقي، السيّد، عبد الهادي، الظاهريّة والمالكيّة وأثرهما في المغرب والأندلس في عهد الموحّدين، الط1، دار الآفاق العربيّة، 2014، ص180

52 J. Sublet, la peste prise aux rets de la jurisprudence, Studia Islamica, 1971, PP 111_149.

53السيّد عبد الهادي، عبد الباقي، الظّاهريّة والمالكيّة وأثرهما في المغرب، ال ط1، دار الآفاق العربيّة، 2014، ص180

54 J. Sublet, La peste, p146, 147

أوّلا، مصلحة معنويّة: تتمثّل في «المحافظة على العقائد»، سواء بالنّسبة إلى القادم على أرض الطّاعون، الذّي «قد يقع في التّشاؤم وإثمه»، بالاعتقاد في «أنّ الأشياء لها تأثير بعضها في بعض بأنفسها»، أو بالنّسبة إلى الفارّ من الطّاعون، الذّي «عندما ينجو بقدر الله تعالى، ما عسى أن يتوهّمه أنّ فراره هو الذّي «أنجاه فيتخيّل الحذر يُنجي من القدر».

ثانيا، مصلحة فعليّة، تتمثّل في «المحافظة على الأنفس والأبدان، ممّا عسى «أن يلحقها من التّلف أو المرض»، سواء كان ذلك بالنّسبة إلى القادم على أرض الطّاعون بمخالطته للمطعونين، أو بالنّسبة إلى الفارّ منه»، إلاّ أنّ ما يتميّز به «ابن خاتمة» على جميع من سبقوه بل حتّى ممّن لحقوه، هو تحديده الجهة التّي تتحقّق لها المصلحة من عدم الخروج والفرار، فالمصلحة لا تتحقّق لفائدة من وقع الطّاعون في بلادهم وامتثلوا لأمر النّهي عن الخروج، أو بالنّسبة إلى من لم يمتثلوا «وخرجوا فرارا» أو لغرض آخر. المصلحة هي إذن، مصلحة من يفرّ إليهم الفارّ، أي أهالي المناطق المستقبليّة للفارّين...فهو يقول إنّ المحافظة على الأنفس والأبدان تتحقّق «بالنّسبة إلى من يقدم عليهم الفارّ منه بإضراره وهلاكه بين أظهرهم»؛ فالمسألة إذن لا تتعلّق بمصير الفارّين، بل بتفشّي العدوى في المدن والمناطق غير المصابة بالطّاعون، وبمصير أهاليها. و«ابن خاتمة» قد اعتبر أنّ هناك حالتين لا ثالث لهما بالنّسبة إلى النّهي عن الخروج:

حالة الفارّ الموبوء، وحالة الفارّ الذّي لم يصبه الطّاعون بعد، غير أنّه لم يواصل على هذا الدّرب بإضافة حالة ثالثة، وهي حالة الخارج من أرض الطّاعون والملتجئ إلى الجبال. والشّعاب والأودية، أو إلى المنازل الثّانويّة الرّيفيّة والجبليّة، كما كان الأثرياء وأصحاب النّفوذ[55]. وفي العموم، أقرّ ابن خاتمة بوجود العدوى وصرّح بها.

واعتبر «ابن خاتمة» أنّه ليس من المنطقيّ ولا العقلانيّ مقارنة حديث نبويّ أُنزل في شأن الماشية وتطبيقه على (عدوى الجرب) الإنسان. واعتبر «ابن خاتمة» أنّ لكلّ مرض طبيعته ولكلّ كائن قواعد في حفظ الصحّة ولكلّ عصر قوانينه حسب السّياق التّاريخيّ والثّقافيّ، والتطوّر الطبّيّ[56].

«فابن خاتمة» حاول بأدواته اللغويّة وزاده الفقهيّ إعادة قراءة الأحاديث، فتأويلها من منظور مغاير لما سار على منهاجه الفقهاء. فيثبت بذلك صحّة ما توصّل إليه بالتّجربة والمعينة، ويربط الظّاهرة بسياقها ومحضنها وفي الآن ذاته الفقيه الرّافض لما توصّل إليه الطبّ بنفس الحجّة التّي واجهه بها، وهي النصّ الشرعيّ.

55 بوجرّة، حسين، الطّاعون وبدع الطّاعون، الحراك الاجتماعيّ في بلاد المغرب بين الفقيه والطّبيب والأمير (1800-1350م)، ال ط1، السّلسلة أطروحات دكتوراه، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 21/02/2011، ص413-412

56 Melhaoui, Mohammed, p78-79

وقد ذهب «مارسال دولس» إلى القول إنّ رسالة ابن الخطيب أُلّفت ردّا على كتاب ابن خاتمة الذّي نفى الأسباب الدينيّة الشّائعة آنذاك، والواقع أنّ العكس هو الّصحيح، فابن الخطيب هو الذّي كان أكثر حزما وحسما في هذا الموضوع من غيره من الأطبّاء. ولئن التزم ابن خاتمة بالسنّة فقد سعى ابن الخطيب إلى الردّ على الفقهاء ردّا علميّا بحتا، وذلك اعتمادا على كيفيّة توضيح مسالك انتشار الطّاعون من بلد إلى آخر: «وفشا في الخلق الموتان والوباء الغريب الذّي من شأنه وخواصّه السّعي والانتقال والدّبيب فيما يجاوره من الأرض البعيدة»[57].

أمّا «ابن الخطيب»، فقد أقرّ صراحة بوجود العدوى: «فإن قيل: كيف نسلّم دعوى العدوى وقد ورد الشّرع بنفي ذلك؟ «فابن الخطيب» جرّاء مواجهته للفقهاء أضحى متّهما بالزّندقة والكفر نتيجة اجتهاده، فكان بين «المغرب» و«الأندلس» فارّا بأنفاسه بعد أن كان يلقّب بذي الوزارتين. وكتابه هذا الذّي وجّه فيه اعتذاره خطّه في «المغرب قبل اغتياله (1348م)[58].

إنّ «ابن الخطيب»، وإن تراجع عن تصريحه والأرجح أنّه كان خوفا من مهاجمة الفقهاء وهربا من تهمة الكفر والزّندقة التّي قد يوجّهها إليه الفقهاء والمتحالفون مع الفكر الفقهيّ، سواء كانوا سياسيّين أو أطبّاء، ظلّت نظريّته الأكثر وضوحا وعقلانيّة رغم إهانته.

ولئن لم يتوصّل ابن الخطيب إلى صياغة نظريّة مكتملة في العدوى، فإنّ مقاربته التّجريبيّة للمرض قد برهنت على دقّة ملاحظاته، ممّا أثبت على وجود أسباب بشريّة للطّاعون على خلاف ما فسّره رجال الدّين، وهذا ما رفضه فقهاء المالكيّة الذّين اعتبروا أنّ سبب المرض امتحان إلهي ووخز من الجان، وهذا ما تداولته المصنّفات الفقهيّة السنيّة على غرار رسالة ابن حجر في الطّاعون وأجوبة الرصّاع ويتنزّل موقف ابن الخطيب الصّارم إزاء الرّافضين لفكرة العدوى، ضمن ظرفيّة سادها التوتّر والضّغوطات السياسيّة. ولذا تُعدّ هذه الرّسالة من بين المؤلّفات التّي اتّخذها أعداء ابن الخطيب من فقهاء المالكيّة سلاحا ضدّه، واعتبروها حجّة لتكفيره ومحاكمته.

---

57 ابن الخطيب، المصدر نفسه.

58 المرجع نفسه، ص334

ونصّه الآتي: «غرضي في هذا الباب أن أعتذر عمّا في هذا الكتاب من قصور وإخلال بترتيب أو تكرار أو ذكر ما لا يجوز استعماله بحسب الملّة من الشّراب والنّبيذ ومنع الحبل والإسقاط للأجنّة وما تمنع منه الحشمة من الكلام في ملذّات الفروج ومضيقاتها وتعظيم الذّكر وغير ذلك وأدفع بما عسى أن يكون مقبولا أمّا ما يقع من قصور عن الوفاء بالغرض أو تعارض أو إخلال بترتيب أو وقوع غلط فأولى الأعذار بذلك وأن كانت جمّة ضيق الوقت وما جرّه من تبلّد الذّهن وقوع النّكبة والانزعاج عن الوطن وإدالة الدّولة ومثل هذا يندر معه كمال الأعمال وتمام الأغراض ما لم تساعده قوّة البحث والاتّفاق....وأمّا ما يقع من ذكر الانبذة فإنّما تكلمنا في صناعة قديمة ليست في أصلها حسب أمّة ما فأثبتناها على ما وقع عليه اتّفاق أهلها حكاية ونقلا وربّما كان لمن لا يجوز له ذلك عبدا أو جارية كتابيين، يجوز له أن يداويهما به متى احتاج وعلى ذلك فالأدوية عديدة بحيث لا يعسر وجود ما يعتاض به واستبداله. وأمّا ما وقع من الكلام في الفروج فقد اعتذر الرّئيس قبلنا (المقصود ابن سينا الذّي كان عادة ما يدعى الرّئيس)، عن ذلك بأنّ تلك الحيل من دواعي اغتباط الأزواج وبواعث مودتهن وأسباب نموّ النّسل وأنّ الإسقاط ومنع الحمل قد يجب ضرورة في بعض الجواري الصّغيرات الأرحام والضيقات ومن تحمل قبل الاقتضاض ومن يتوفّر الخوف من هلاكهنّ عند الولادة» نفسه

وإجمالا يمكننا اعتبار هذه الرّسالة التّي خطّها ابن الخطيب رغم الضّغوطات، أنموذجا واضحا للتّجديد في وسائل العلاج الوقائيّ، رغم سيادة الجّمود الفكريّ وسيطرة الموروث الثّقافيّ التّقليديّ المتمثّل في الطبّ النبويّ والطبّ الشّعبيّ[59].

لكن نخلص في المجمل إلى أنّ جرأة «ابن الخطيب» في مقنعته منحت صدى واسعا لنظريّته، وميّزته عن صديقه «ابن خاتمة» حتّى في اعتذاره ظلّ جريئا، إذ أُجبر على الإقرار بوجود سلطة أرفع من سُلطته لتحدّد ما يجوز وما لايجوز من اجتهادات الطّبيب. وبهذا تستمرّ مؤسّسة الفقيه بتواصل إصدار أوامرها وفرض قوانينها في كلّ نازلة تنزل بالمسلمين، ولكنّ إقرار «ابن الخطيب» وتصريحه بالعدوى دون مجادلة فقهيّة ليّنة كالتّي التجأ إليها صديقه «ابن خاتمة»، منحت صدى واسعا لنظريّته.

فما نصّه «ابن الخطيب» في رسالته في شأن العدوى وكيفيّة الاحتراز من انتقال المرض يعتبر نقلة فعليّة في الطبّ الوقائيّ الإسلاميّ الأندلسيّ. لكنّ الموقف أو بالأحرى السّلطة الفقهيّة ظلّت الفيصل لتمرير هذه النظريّة بين عامّة النّاس. إذ اعتبرت الإقرار بالعدوى خروجا عن الدّين، بل بلغ بالفقهاء الحدّ إلى التحريم. وظلّت الذهنيّة الفقهيّة المتحكّمة في حياة المسلم هي المسيطرة في المجتمع الإسلاميّ حتّى في عصور متقدّمة بعد ظهور رسالتي «ابن خاتمة» و«ابن الخطيب» على غرار ما خطّه «ابن حجر العسقلاني» «بذل الماعون(1444م»). فاعتبر الحديث النّبويّ هو المرجع الدّينيّ الوحيد: « فبعض المحدّثين اجتهدوا لرفع هذا التّعارض، سواء كان ذلك في اتّجاه الرّأي القائل بالعدوى أو في اتّجاه الرّأي القائل بانعدام العدوى في حين أقرّ البعض الآخر بالتّعارض، لكن ليرفعه بالالتجاء إلى النّسخ، أي ينسخ الحديث الثّاني الحديث الأول[60].

و«ابن حجر» لم يستند إلى ما توصّل إليه من سبقه واجترّ ما لاكه الفقهاء في هذه الظّاهرة[61].في حين أنّ الفكر الأوروبّي استند إلى ما توصّل إليه المفكّران الأندلسيّان، في فترات ما بعد العصور الوسطى حين ظهر الطّاعون مرّة أخرى. وفي انتصار الإنسانيّة على المرض انتصار على المطبّات المعرقلة. فهم اعتبروا وفق هذه النّظرة أنّ الإنسان يمكنه التغلّب على الطّبيعة؛ فهو محور الكون يسعى لفهم تغيّرات الحياة ومجابهة المخاطر المهدّدة لاستمراريّة وجوده فيها.

في حين أنّ النّظرة الإسلاميّة وحتّى الطبيّة منها بقيت حتّى في العصور الوسطى، على عكس ما يروّج له بأنّه عصر تقدّم من خلاله المسلمون فكريّا، حبيسة القواعد الفقهيّة المسيّرة للحياة الإنسانيّة والضّابطة لطريقة تحرّكاتهم من النّشأة حتّى مرحلة الدّفن. واعتبروا المرض قضاء وقدرا. وفي هذا استسلام للطّبيعة وتغيّراتها وتجميد لتطوّر الإنسانيّة في تاريخ نشأتها وتطوّرها.

---

59 J. Sublet, p143, 144

60 حسين، بو جرّة، المرجع نفسه، ص374

61 Melhaoui, p41

أمّا موقف عامّة النّاس، فتميّز بالغموض والتّأرجح بين هذين الموقفين فهم وإن اقتنعوا بوجود العدوى[62]، ويتجلّى ذلك من خلال إتباع عامّة النّاس جميع وسائل العلاج والوقاية سعيا للنّجاة من الموت المحقّق، بقي فعل العدوى غامضا في أذهان النّاس، وازداد هذا الغموض تحت تأثير الفقهاء ممّا جعل المواجهة والتصدّي للطّاعون يمتاز بكثير من السلبيّة[63].

الخاتمة:

تميّز لسان الدّين ابن الخطيب بسعة اطّلاعه وتعدّد اختصاصاته، فكتب مصنّفات في التّاريخ والجغرافيا والفلسفة والطبّ والأدب، وحمل فكرا ثريّا، ومن خلال هذا المقال، وضعنا الجانب الطبيّ من تراث ابن الخطيب مواجها الفكر الرّافض للتّجديد والتّطوير.

فالفقيه كان حاضرا في فترات انتشار الوباء في «الأندلس»، ليفصّل أساليب العلاج والوقاية حسب ما يتماشى مع تعاليم القرآن والسنّة، وكان الفقيه حاضرا وبشدّة فترة ظهور الطّاعون الأسود (749ه/ 1348م) «بالأندلس».

وربط هذا الحدث بطاعون عمواس، وجمع بين الأحكام، وواجه الأطبّاء الذّين أقرّوا بوجود العدوى حسب منهج التّجربة والملاحظة أي التّجربة الحسيّة، فاعتبروا النصّ أقوى شاهد من منهج ابتكره الإنسان، أنّ ما صدر عن النبيّ فترة طاعون عمواس يتماشى مع كلّ تاريخ ومحضن لأنّه عبارة عن أمر إلهيّ، «أو يكون الإنسان أعلم من الخالق؟»، فالرّسول لا ينطق عن الهوى وأحاديثه كلّها مقدّسة في حين أنّ الطّبيب يخطئ ويُصيب ولا يجوز له الاستناد إلى منهج آخر قبل أن يبحث في القرآن والسنّة عن حلول، وبهذا حُكم على الطّبيب بالخروج عن الملّة وهُوجمت نظريّة العدوى، التّي استنبطها «ابن الخطيب»، بدعم سياسيّ واعتبر الأخير زنديقا. وأقرّ الفقهاء أنّه لا يجوز الفرار من الطّاعون خاصّة وأنّ «الأندلس» كانت تعيش فترة اضمحلال سياسيّ والمسيحيّون على أهبة الاستعداد لاسترجاع ما افتكّ من أراضيهم.

وعلى الرغم من محاولات الطّبيب الجادّة لإقناع العامّة بضرورة الاحتراز من الوباء واتّخاذ تدابير العلاج والوقاية، باءت محاولاته بالفشل أمام قوّة السّلطة الفقهيّة المدعومة سياسيّا.

تلك التصوّرات والرّؤى التّي سادت طويلا في مجال علاقة العلم بالدينّ والفقه بالطب والمقدّس بالمدنّس، سواء منها تلك التّي اعتبرت أنّه لا حقيقة خارج المعرفة الدينيّة ولا علم ولا طب إلاّ ذلك الذّي يمارسه الأنبياء والرّسل أو ما يُعرف عند فقهائنا بالطبّ النبويّ.

62 السّعداوي، أحمد، المرجع نفسه، ص135

63 المرجع نفسه

الدّين هنا والفقه هما دوما عنوان للتخلّف والقدريّة المتأصّلة وعامل سلبيّ بالأساس، وكأنّه ليس بالإمكان أن ينتج الفقه تصوّرا آخر. والفقيه كان إلى حدّ كبير وفي أغلب الحالات صوت سيّده، فالأندلس كانت تعيش خلال فترة ظهور الطّاعون الأسود اضطرابات سياسيّة كبيرة والحملات الصليبيّة الموجهّة لاسترداد الأراضي الإسبانيّة كانت في أغلبها ناجحة، والحكم الإسلاميّ كان مهدّدا بالاندثار، فسعى الفقهاء إلى تهدئة الأوضاع الاجتماعيّة. فاجتهاد الطّبيب، في المرجعيّة الإسلاميّة، إلغاء لسلطة الفقيه الذّي ربط كلّ نازلة تنزل بالإنسان ولها حكمها في كتاب الله فإن لم يكن في كتابه ففي سنّة فقيهه. وفي الخروج عن هذه القاعدة إعلاء لسلطة الطّبيعة وفي هذا خروج عن النصّ، الضّابط لحياة النّاس. وفي التخلّي عنه تخلّ عمن يضمن تأويله وتفسيره، وإذا تخلّص الفكر الإسلاميّ ممّن يضبط هذه الأحكام، تنهار بذلك المؤسّسة الفقهيّة في المجتمعات الإسلاميّة، و«الأندلس» إحداها. وتبقى سلطة الفقيه في الدّول الإسلاميّة أقوى من أيّ سلطة أخرى، وللفقيه حريّة التحكّم وتسيير جميع مناهج الحياة الاجتماعيّة الدّنيويّة. لكن، السّلوكيات الاجتماعيّة لا تخضع إلى هذه المبادئ الصّارمة.

ولكن لا بدّ من الإقرار بأنّ الطبّ العلاجيّ والوقائيّ «بالأندلس» سعى إلى الفصل بين الآراء الفقهيّة المتسلّطة على الأحكام الطبيّة، وحاول الأطبّاء خلق أحكام وقوانين تضبط حياة الإنسان، وتسعى إلى تنظيمها دون الرّجوع إلى نصّ تشريعيّ يحلّل أو يحرّم ما توصّل إليه الإنسان أو الطّبيب من حكم إثر مشاهدة وتجربة عينيّة. فما توصّل إليه»ابن الخطيب»، أحدث نقلة جذريّة لا في تاريخ الطبّ الإسلاميّ فحسب بل في تاريخ الفكر الإسلاميّ، بل حتّى المسيحيّ، إذ تشبّث الفقهاء والرّهبان بالنّصوص التّشريعيّة، واعتبروا أنّ الخروج عن هذه النّصوص مروق عن الدّين. وبالتّالي، تمسّك «ابن الخطيب» برأيه وأقرّ بوجود العدوى. وهذا تحدّ للتبعيّة النصيّة وإقرار باستقلاليّة العقل والعقلانيّة ونُصرة لأحقيّة الإنسان في تسيير حياته وفقا للتّجربة والملاحظة الحسيّة، وهو منهج قائم على الدقّة في الملاحظة والتمشّي المنطقيّ لبلوغ نتيجة علميّة قادرة على تغيير الواقع.

المراجع:

- ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم وتحقيق: محمد عبد المنعم العريان، مراجعة: مصطفى القصاّص، الط1، دار الإحياء العلوم، بيروت_لبنان، 1987
- البزّاز، محمد أمين، الحركة والطّاعون في المغرب ق18 وبداية الق19، من ملامح الثّقافة الشّعبيّة، المعرفة الطبيّة وتاريخ الأمراض في المغارب، إشراف آسية بنعدادة، مؤسّسة الملك عبد العزيز آل سعود، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة الرّباط، 2011
- التّلمساني، المقّري، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عبّاس، الط1، دار صادر، 1968
- ابن الخطيب، لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: بوزيان، الط1، دار صادر، 1968
- ابن الخطيب، لسان الدّين، كناسة الدكّان بعد انتقال السكّان، تحقيق: محمد كمال شبال شبانة، مراجعة: حسين محمود، الط1 وزارة الثّقافة، المؤسّسة المصريّة للتّأليف والنّشر دار الكاتب العربي للطّباعة والنّشر، (د.ت)
- ابن الخطيب، مقنعة السّائل عن المرض الهائل، تحقيق: نور الدّين المودان، الط1، الحلقة الإفريقيّة للتّحقيق، مكتبة الطّالب وجدة، 2005
- السيّد، عبد الهادي، عبد الباقي، الظّاهريّة والمالكيّة وأثرهما في المغرب، الط1، دار الآفاق العربيّة، 2014
- عنان، عبد الله، لسان الدّين بن الخطيب: حياته وتراثه الفكريّ، الط1، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، 1968
- العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي حجر، بذل الماعون في فضل الطّاعون، تحقيق: أحمد بن علي، دار العاصمة الرّياض، (د.ت)
- فارس، عيسى، مفهوم الشّعر عند لسان الدّين بن الخطيب، مجلّة جامعة تشرين للدّراسات والبحوث العلميّة، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانيّة المجلد 29، العدد2، 2007
- الفرقان، حسن، مفهوم الوباء عند الإخباريين المغاربة في القرن التّاسع عشر، ص307_317، المجاعات والأوبئة في تاريخ المغرب، تنسيق بو بكر بو هادي، بو جمعة رويان، سلسلة ندوات ومناظرات، عدد4، 25_26/10/2002
- فتحة، محمد، الوباء الجارف بالغرب الإسلاميّ: معطيات ومواقف، المعرفة الطبيّة وتاريخ الأمراض في المغارب، إشراف آسية بنعدادة، مؤسّسة الملك عبد العزيز آل سعود، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة الرّباط، 2011
- قارة، حياة، مقنعة السّائل عن المرض الهائل، الط1، دار الأمان، (د.ت)

- Abu Gaafarahmed Ibn Hatima et la grande peste de 749_1347 dans sa ville Almeria, Suzanne Gigandet, Arabica: revue d’études arabes et islamique T53 fasc 1, 2006
- Gegandet, Suzanne, La grande peste noire en Espagne musulmane au 19éme siécle (ahmad bin ‘ali bin muhammad Ibn Hatima, Abu ga’far ibn Hatimaal_Ansari), www.books.openedition.org
- Melhaoui, Mohammed, Peste, Contagion et martyre: histoire du fléau en occident musulman médiéval, published, Paris, 2005
- Stuart, J. Borsh, The black death in Egypt and England, Austin: University of Texas, Press 2005

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023