الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف- المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ

# تَمَثُّلات الثّقافة الفِقهية في الغرب الإسلامي

# وأثرُها في تشكيل المِخيَال الجَمعي

مذكرة مكمّلة لمتطلبات نيل شهادة الماستر

تخصص: تاريخ القرون الوسطى

إعداد الطالبة:

سمية مقورة

إشراف الأستاذ:

لخضر بولطيف

السّنة الجامعيّة: 1436-1437هـ/2015-2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

# إهـداء:

إلى من هما أُنسي في غُربتي..

وإلى

أحلامي التي اُغتيلت قبل أن تولد..

أُهدي هذا العمل..

راجية من الله المزيد من الأعمال

الأخرى

# شكر وعرفان:

**ولي رب إن شكرته على نعمة زادني**

**فلك الحمد ربي..**

**ومن يسْدِ معروفاً إليكَ فكُن شَكوراً يَكُن مَعرُوفه غَير ضَائِع**

**كل الشّكر والامتنان لأستاذي**

**لخضر بولطيف**

**ورفيقتي الدرب**

**حليمة بوصبع، وسعدية معيزة**

# المقدمـة

## 1- أهمية الموضوع وإشكالياته:

لعلّه من بين التحدّيات المفروضة على الباحث اليوم اتساعُ نطاق دائرة البحث في التاريخ، واستخدام مناهج بحث حديثة، وذلك من أجل فهمٍ أعمقَ للتّاريخ، وعدم الاقتصار –فحسب– على التفسير المادي الظاهري له.

وقد ظهر في الآونة الأخيرة اتجاه يُنادي أصحابه بضرورة الاعتناء بدراسة خفايا الحراك التاريخي؛ أي ما يتصل بحقل التصورات والاعتقادات، أو ما يُطلق عليه بالمُتخيّل أو المِخْيال، ودراسة المجتمع من كِلا الجانبين: "المادي والمحسوس"، كما "العقلي والروحي"، باعتبار أن هذا الأخير له دور كبير في توجيه، وتحديد سلوكات الأفراد وتصوراتهم.

إن الإنسان، بما هو محور الفعل التاريخي، تكمُن في عقله الواعي أو اللّاوعي على حد السواء، مجموعة من التصورات والخيالات، هذه الأخيرة ما تلبث أن تظهر حينما يستفزّها الواقع المعيش، فتتجلى في صورة سلوكات وتصرفات جمعية، يكون لها نصيب في توجيه حركة التاريخ. ومهما يكُن من أمر فإن هذه الخيالات لها خلفية تُسهِم في تشكيلها، "قد تكون دينية أو خلفيات متوارثة".

ومن المعروف أن المنظومة الفقهية حاولت دائما أن تبني مُجتمعاً تكون فيه هي اليد الموجّهة والمُسيّرة والمؤطّرة له، من خلال محاولتها أن تكون مُتمثَّلة في المخيال الجمعي، ولكن يحدُث وأن تدخل أطراف أخرى غير الفقه، لتُساهم بدورها في تشكيل ذلك المخيال، بل وحتى أحيانا تكون مُتعارضة والفقه، مُتمثلة في العُرف.

وليس مجرّد ادعاء إذا قلنا إن موضوع المخيال يكتسي أهمية كبيرة، ولا زال لم يحظ بعد بدراسات كافية تخصّه، بل وهناك من يعتبر أنه ما يزال "يقبعُ في دائرة اللّامفكر فيه"[1]، وذلك لقلّة الدّراسات في شأنه.

وعلى ذلك فإن أهمية موضوعنا تكمن في أننا تناولنا المخيال وتأثيراته في جانبي التّصور والسلوك، فلم نحصره في رغبات الإنسان ومكبوتاته وتصوراته، كما لم نحصره في بعديه السلوكي والاجتماعي فقط، لأنه تراءى لنا أنه ينبغي تناوله في كلا الجانبين، حتى نفهمه بشكل أعمق، وتتضح صورته أكثر.

ومن هذا المنظور جاء اختيارنا لهذا الموضوع، ونتيجة –أيضا– لجملة من الدوافع التي أقنعتنا كما أغرتنا بتناوله، نُجمِلُها فيما يلي:

- يعتبر البحث في "المخيال" حقلا بكراً لم تستكشفه الدراسات بعد، وبالتالي محاولة المُساهمة ولو بجزء يسير في دراسة المخيال.
- الرّد على الذين يعتبرون أن بحث المخيال لا يستقيم في الدراسات التاريخية، وأنه يُخرِج التاريخ عن نسقه العام.
- محاولة الوقوف على مدى الحضور الفقهي في المخيال الجمعي في الغرب الإسلامي.
- معظم الدراسات التي تناولت المتخيل تناولته بالنسبة للآخر، أي المُتخيل والآخر، أما نحن فكان تناولنا له من الداخل؛ أي من داخل مجتمع الغرب الإسلامي؛ تصوراً وسلوكاً.

وبما أن التمثلات الفقهية والمخيال الجمعي هما لُبّ دراستنا اعتبرناهما النقطة المحورية لإشكالية الموضوع، والبحث حولهما يستدعي منّا الوقوف على الإشكاليات التالية:

- إلى أي مدى ساهمت التّمثُّلات الفقهية في تشكيل بُنية المخيال الجمعي؟
- أو بعبارة أخرى من كانت له اليد الطولى في تأطير المخيال، الفقه والثقافة العالِمة أم العرف والثقافة العامّية؟
- على أي نحو كان التمثل الفقهي حاضراً في التصور والاعتقاد الجمعيّين؟

[1] محمد الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي –بين المُقدّس والمُدنّس–، تونس: دار سراس، 1992، ص14.

- وعلى أي نحو نلمس وجوده في السلوكات الجمعية؟
- وهل كان للتعارض الظاهر بين الفقه والعرف أثره في المُتخيّل الجمعي؟

## 2- المنـهج والرؤية:

إنها لأسئلة كثيرة وطريفة يُثيرها هذا الموضوع، سَلَكنا للإجابة عنها سبيل المنهج التاريخي الذي يقوم على استقاء المادة العلمية من مظانها الأولى على اختلافها، ثم نقدها، وتمحيصها، وتوثيقها، بالإضافة إلى المنهج النفسي الاجتماعي.

وقد راعينا في ذلك الأمانة العلمية، فجعلناها نبراسنا الذي نهتدي به، ولا نحيد عنه. ولن يخفى على من يطّلِع على عملنا هذا، أننا قد آثرنا في عدد من الأحيان اعتماد الاقتباس المُباشر، خاصة فيما يتصل بالمسائل الفقهية، بُغية ترسيخ المعلومة، وإعطائها أكثر قوّة.

كما أن طبيعة الموضوع قد أمْلَت علينا أيضاً أن نُعمِلَ آليات المنهج التاريخي الأخرى، من وصف وتحليل للظواهر الاجتماعية المشتبكة، ومُقارنة ما اشتملت عليه كتب الفقه والنوازل من فتاوى وأحكام، وما يحدثُ على أرض الواقع.

## 3- هيكل الموضوع:

بعد استخلاص المادّة العلمية، وتصنيفها، وترتيبها، بدأت تتضح لنا معالم هيكل البحث، والذي انْبَنى على ما يلي:

مُقدّمة تطرّقنا فيها إلى أهمية الموضوع وإشكالياته، وكذا الرؤية والمنهج، وأهم المصادر والمراجع المُعتمدة.

ثم فصل تمهيدي، كان بمثابة مدخل مفاهيمي، خصصناه لشرح وإزالة اللُّبس عن مُصطلحي "التّمثُّل"، و"المخيال"، الواردين في العنوان.

واخترنا "**تمثلات الثقافة الفقهية في التصور والاعتقاد**" عنواناً للفصل الأول، حاولنا فيه الوقوف على مدى الحضور الفقهي في المخيال الجمعي، من خلال تناولنا لعدّة قضايا ذات صلة بالتصورات والاعتقادات الجمعية؛ من قبيل: الكهانة والتنجيم، والرُّقى والتمائم، والسّحر والجن، والرؤى والأحلام، والكرامات والخوارق. هذا، وقد ارتأينا أن لا ندرُسها بمعزل عن مُختلف العوامل المرتبطة بها سواء النّفسية أو الاجتماعية.

في حين جاء الفصل الثاني موسوماً **بـ"تمثلات الثقافة الفقهية في السلوك والاعتياد"**، وبدوره تطرّقنا فيه لعدّة قضايا تقع ضمن دائرة السلوكات والعادات الجمعية؛ على غرار: الشطرنج والقمار، والغناء والموسيقى، والخُلوة والاختلاط، والبدع والأهواء، وارتياد الحمّام. وقد رُمنا من خلالها قياس شدة التجاذب بين الثقافة الفقهية الطارئة، والثقافة العُرفية المحلية، وأثر ذلك في عادات وسلوكات مجتمع الغرب الإسلامي.

أما الخاتمة، فكانت مناسبة لتقديم حصيلة الإجابات عن الإشكالات المطروحة والمثارة على مدار البحث، كما ألمحنا من خلالها لأهم الآفاق الممكنة.

## 4- الدراسة النقدية:

ولما كنا قد عقدنا العزم على أن ندرس المخيال في تشكُّلاته وتمثُّلاته التي تدخل في تشييد معماره، فقد بدا واضحا لنا أنه يتعين علينا أن نجمع كل شاردة وواردة حوله، ونسبر أغوار النصوص التُراثية فضلا عن الدّراسات الحديثة، مهما تنوّعت منابعها، وتعددت مشاربها.

وعلى ذلك، فقد حاولنا الاستفادة –قدر الإمكان– من مختلف المدونات المصدرية (فقه، فتاوى، نوازل، حسبة، تاريخ، جغرافيا أدب)، مراعين طبيعة كل منها، ومدى ما تكتنزُه من مدد لحاجات البحث المُلحّة والمتجدّدة. وتجدر الإشارة إلى أنه –وباستثناء المجاميع المالكية، وكتب الفقه والنوازل– لا توجد مصنفات احتلت صدارة الاهتمام بصورة أساسية، وذلك على الرغم من تنوع مواضيع البحث، وتشعّب قضاياه.

**كتب الجوامع الفقهية:**

وكما قدّمنا القول فإنه كان اعتمادنا بالدرجة الأولى على المجاميع المالكية، هذه الأخيرة اختصّ بها المذهب المالكي، وسُمي هذا اللون من التأليف بـ"الجامع"، وذلك لأنه يجمع شتات القضايا والمسائل التي لا تناسب الأبواب التي توزّع عليها عادة المدونات الفقهية، ولأجل ذلك كانت تُجمعُ وتوضع في نهاية التصنيف. ومن بين أهم كتب "الجامع" التي اعتمدنا عليها:

كتاب "الجامع في السُنن والآداب والمغازي والتاريخ"، لابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ)، وقد احتوى هذا الجامع على العديد من المسائل المُتفرّقة، سواء المُتعلّقة بالتصورات أو السلوكات،

كما حوى هذا المُؤَلَّف على إشارات مُهمّة عن بعض العادات والأعراف التي كانت سائدة في بلاد المغرب.

لم ننس أن ننهَلَ أيضا من جامع كتاب "البيان والتّحصيل" لابن رشد الجد الفقيه (ت 580ه)، إذ يعتبر كتابه هذا مُحيطاً بالفقه المالكي، سواء في مجال العبادات أو المُعاملات، كما يُعتبر من أُمهات مصنفات المذهب، بما اشتمل عليه من المسائل الفقهية المتنوعة، بالإضافة إلى أخبار من السّيرة النبوية. والشيء المُلاحظ على ابن رشد في هذا المُصنّف أنه لم يكتفِ بالنقل وفقط، بل آثر ولازم الإكثار من التدخّل بالشّرح والتّعليق، وإيراد الأدلّة والبراهين.

كما اعتمدنا على جامع كتابه "المُقدّمات والمُمهّدات"، ألّفه ابن رشد بعد أن ألّفَ كتابه "البيان والتحصيل"، كمقدمات يُمهّد بها لكتابه البيان، وجامعه جاء مُناسباً للكتاب، ذلك أنه لم يُكثر فيه التفصيل، أبان فيه عن اضطلاعه بالفقه المالكي، وعمِل على الاجتهاد فيه، ودفع الخِلاف بالحُجّة البالغة والبُرهان الدّامغ.

**كتب النوازل والفتاوى:**

تنفرد كتب النوازل بمادّة هي من الأهمية بمكان، ذلك أنها تزخرُ بالمعلومات عن الواقع المعيش، فتلك الأسئلة التي ورَدَت فيها، إنما هي انعكاس لما يدور على أرض الواقع، وقد قُمنا في دراستنا هاته باستقراء مُختلف النصوص النازلية والفتاوى، والاستمداد منها بقدر حاجتنا إلى التعمق في فهم صلة الدين بالواقع تصورا وسلوكا.

فاعتمدنا على فتاوى البُرزُلي (ت 841ه)، التي صدرت عنه، أو بعض شيوخه، أو بعض رجالات المذهب. وفتاوى البُرزُلي غنية بما يخدُمنا في موضوعنا، سواء من ناحية الاستدلال بالأحكام الفقهية، أو استشفاف العادات والسلوكات، والتصوّرات الجمعية.

لم يفُتنا أيضا أن نستقي من "المعيار المعرب"، للونشريسي (ت 914ه)، ومصنفه عبارة عن مجموعة من الفتاوى والنوازل، تُعبّر بصدق عن واقع المجتمع (دينياً، واجتماعياً، واقتصادياً)، بل ولم يخل من إشارات مفيدة عن العادات والتقاليد التي كانت سائدة.

إلا أن الونشريسي في هذا الكتاب كان إذا تناول سؤالاً ما، يورد له عدّة إجابات وآراء لعدّة فقهاء، ومن ثم يتطرّق لقضايا أخرى ثم يعود لنفس القضية ويُعيدُ الإجابة عنها، مما يطرح صعوبات جمة في الإفادة منه.

**كتب الحسبة والأسواق:**

وهي مجموعة من الأوامر والنواهي التي التزم بتطبيقها المحتسبون سواء في المغرب أو الأندلس، ومن ثم دوّنوها في كتب مُختلفة، حَوَت على فوائد متنوعة تخدم القضايا التي عمِلنا عليها. وأهم تلك الكتب التي كان اعتمادنا عليها: أحكام السوق ليحي بن عمر، كما اعتمدنا على ثلاث رسائل في الحسبة والمُحتسب؛ لكل من ابن عبدون، وابن عبد الرؤوف، والجرسيفي.

**كتب التاريخ والحوليات:**

بالنسبة لكتب التاريخ والحوليات فقد تنوعت وتعدّدت، ذلك أن الموضوع الذي عملنا عليه ليس محصورا بفترة زمانية مُعيّنة. ومن بين أهم الكتب التاريخية التي استفدنا منها: كتاب "أخبار المهدي بن تومرت"، للبيذق (ت 555هـ)، كاتبه كان من أتباع المهدي، حَرِص في مؤلفه هذا على رصد ما قام به المهدي طيلة رحلته في بلاد المغرب، وذلك من خلال المُعاينة والمُشاهدة، لهذا يُعدُّ من المؤلفات المُهمّة التي تزخر بمعلومات ثرية، وتكشف النقاب عن أوضاع الحياة الاجتماعية.

إلى ذلك شكّلت كتب "نظم الجمان"، لابن القطان (حي 650هـ)، و"البيان المغرب"، لابن عذارى (حي 712هـ)، و"الأنيس المطرب"، لابن أبي زرع (ت 726هـ)، فضلا عن كتابي أعمال "الأعلام"، لابن الخطيب (ت 776هـ)، و"العبر"، لابن خلدون (ت 808هـ)، منجما ثريا بعديد الإشارات والإفادات التي خدمت البحث على نحو ملحوظ.

**كتب الجغرافيا والرّحلات:**

وقيمتها فيما لاحظه، وعاينه، وسجّله، الرّحالة والجغرافيون، ولا يخفى أن كتب الجغرافيا والرحلات تحمل بين طيّاتها نوادر الأخبار والأوصاف، مما يروي ويشفي غليل الباحث في الحياة الاجتماعية. ومن أهم المصنفات التي اعتمدنا عليها: كتاب "الاستبصار"، لمؤلف مجهول من القرن السادس للهجري، هذا الكتاب يحمل بين ثناياه الكثير من الظواهر المثيرة.

كما لم نسقط من حسابنا كتاب "الروض المعطار في خبر الأقطار"، للحميري (ت 866هـ)، إذ يعدُّ مُعجما لا نظير له، أفادنا على نحو خاص في تحديد مواقع المدن والمناطق بمختلف أصقاع بلاد الغرب الإسلامي.

أما كتاب "وصف إفريقيا"، للحسن الوزان (ت 957هـ)، فلا يقل أهمية عن نظرائه، فهو زاخر بالمعلومات حول خبايا الحياة الاجتماعية ببلاد المغرب.

**كتب التراجم والمناقب:**

كانت ضمن تعداد مصادرنا بدورها، سواء من أجل الترجمة لبعض الشخصيات أو من أجل استخراج مادة تاريخية منها. ولعلّ من أبرزها:

كتاب "طبقات علماء إفريقية"، لأبي العرب (ت 333هـ)، وكتاب "رياض النفوس"، للمالكي (ت 438هـ)، بالإضافة إلى كتاب "التشوف لرجال التصوف"، لابن الزّيات (ت 617هـ).

**كتب الأدب:**

تنوّعت استفادتنا منها، بتنوع صنوفها؛ من كتب للأمثال، إلى الموسوعات الأدبية، إلى الدواوين الشعرية.

**1- كتب الأمثال:**

لا شك أن مجاميع الأمثال لا تقل أهمية عن المصادر التاريخية، ذلك أنها حافلة وغنية بالأوضاع الاجتماعية والثقافية السائدة، كما تُصوّر لنا تفكير وذهنيات العامّة، ولذا فهي تعتبر وثيقة اجتماعية أقرب إلى الصدق في تصوير طبيعة المجتمع، لأنها نابعة من صميمه، ومعبّرة عن آرائه وتجاربه واتجاهاته، مُتكلّمة على لسان حاله.

جمع الزجّالي (ت 694هـ) في كتابه "أمثال العوام في الأندلس"، مختلف الأمثال الشعبية التي كانت مُتداولة، وتتردد في مُختلف المُناسبات، مما قدّم خدمة جليلة للبحث، لكن بنسبة أقل أفدنا من كتاب "المُستطرف في كلّ فن مُستظرف"، للأبشيهي (ت 850هـ)،.

**2- الموسوعات الأدبية:**

تعد المختارات والموسوعات الأدبية من المصادر الغنية فيما يتصل بالفعاليات الاجتماعية، ولذلك كان لها نصيب من الاهتمام في بحثنا، ومن أهمها: كتاب "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"، لابن بسام الشنتريتي (ت 542هـ)، وكتاب "المُطرب من أشعار أهل المغرب"، لابن دحية (ت 633هـ).

**3- الدواوين الشعرية:**

تطلّب منا موضوعنا الرجوع أيضا إلى الشِّعر ودواوينه لننهل منها ما يخدُمنا، هذا لأن الشاعر يُعتبر لسان حال المُجتمع الذي يعيش فيه، ومرآة عاكسة له ولأوضاعه، فكان اعتمادنا على -بوجه خاص- على: ديوان ابن رشيق القيرواني (ت 456هـ)، وديوان ابن زيدون الأندلسي (ت 463هـ).

أما عن الدراسات الحديثة التي استأنس بها البحث، وأفاد من مقارباتها، فأهمها:

كتاب "الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي"، لمحمد الجويلي، من أجل فهم أكثر للمخيال. ولأننا حاولنا أن نتناول القضايا التي وردت في هذا البحث من منظور اجتماعي أيضا مُتجاوزين في ذلك السرد التاريخي، بل إننا عمدنا إلى ربط القضايا بالعوامل النفسية وكذا الاجتماعية، من أجل فهم وتفسير السلوكات والتصورات الجمعية، فقد أفدنا من هذه الناحية من كتاب "التخلف الاجتماعي -مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور -"، لمصطفى حجازي.

والواقع، لم يكُن طريقنا الذي سلكناه مُعبّداً، ولا سبيلنا مُيسّراً، ذلك أنه واجهتنا كثير من الصعاب أثناء خوضنا غمار هذا العمل، أهمها تحديد حجم البحث بما لا يتجاوز 50 صفحة، وهذا ما صعّب علينا المُهمّة، لأننا كنّا نطمح لأن نتوسّع فيه أكثر مما فعلنا، ولكن هذا لم يمنعنا من أن نتناوله بإيجاز غير مُخِل، أو استطرادِ مُمِل.

أما الصعوبات الأخرى فعدم ذكرها أولى، وتركُ تسطيرها أحرى، ذلك أنه لا يخلو أي بحث على بساطته وتوفّر مادّته منها، وتلك كلّها يُذلّلُها الصّبر وقوة الإرادة، ولِأن أثنتنا المصاعب، فإنه لن يُثنينا العزم.

وختاما، لا ندّعي إحاطةً أو كمالاً، وهذا جهد المُقل، فإن كُنّا قد وُفِّقنا فبفضل من الله وتوفيقه، وإن كانت الأخرى فالكمال لله وحده، وحسبُنا أننا من البشر نُخطئ ونصيب، وسلوتُنا في ذلك أننا بذلنا قُصارى جهدنا في هذا العمل.

–وفوق كل ذي علم عليم–

# الفصل التمهيدي:

# اصطلاحات ومفاهيم

## أولاً: مفهوم التّمثُّلات (Representation)

## ثانياً: المخيال (L'imaginaire)

قبل أن نتناول موضوعنا هذا، كان لِزاماً علينا أولاً أن نقوم بشرح بعض المصطلحات التي وردت في العنوان، من أجل إزالة الالتباس، وكشف الغموض وإماطة اللّثام عنها، فماذا نقصد بالتمثُّلات؟ وماذا نقصد بالمخيال؟

## أولا- مفهوم التّمثُّلات (Representation):

من التمثّل وهو طريقة إدارك المعلومات المُستقاة من العالم الخارجي في الذهن[1]. وهو أيضا العملية التي يتشكل المخيال بواسطتها، ويتعزّز بوجودها، والتمثيل ليس مجرد موضوع للعلوم الإنسانية فحسب بل هو "ميدان العلوم الإنسانية بكل امتداداتها". وللتمثيلات دور في تشكيل الواقع، "وتحويل التمثيل -على هذا- هو في الوقت ذاته تحويل للعالم ذاته، ذلك أن العالم هو تمثيلي له"[2].

والجدير بالإشارة هنا هو أنه حينما تتكاثر التمثلات تصبح تمتلك حضوراً ماديّاً في شكل مُمارسات وسلوكات. ويمكن القول أن التّمثّلات متعدّدة ومتنوّعة، منها ما هو فقهي، منها ما هو ذهني، ومنها ما هو عُرفي...

## ثانياً- مفهوم المخيال (L'imaginaire):

### 1- المخيال كمفهوم:

على وزن مفعال للمبالغة[3]، من خِيل: خالَ الشيء، يُخالُ خَيْلاً وخِيلَةً وخَيْلَة وخالاً وخِيلاً وخَيْلاناً ومَخالة وخَيْلولَة: أي ظنّه، وهو من باب ظننتُ.

---

[1] صليحة شتيح، "التمثلات الذهنية في خطاب الحمقى والمُغفّلين -مقاربة تداولية معرفية-"، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، 2005، ص1.

[2] نادر كاظم، تمثيلات الآخر -صورة السود في المتخيل العربي الوسيط-، ط1، بيروت: مطبعة سيكو، 2004، ص40.

[3] محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي -محدّداته وتجلّياته-، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص15.

يُعرّفه ابن الأحمر: "هو تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهّم أنه ذو صورة تشاهد أنه مما يظهر في العيان، مثال قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

ويُعتبر أرسطو أول من تطرّق للمخيال، ورأى أنه ليس عِلماً ولا عقلاً، وفي هذا يقول ابن رشد شارحاً لأرسطو ماهية المخيال: "مُحال أن يكون الخيال ظنّاً أو حسّاً أو علماً أو عقلاً، وعموماً أياً كانت من الملكات العقلانية، فهو ليس مُتركّباً من الظّن والحِس... وجليٌّ أن الخيال ليس ظناً مُقترناً بحس ولا بمَلَكةٍ مُركّبة من الظّن والحس"[2].

ويقول في موضع آخر: "إن الخيالات هي ضُروب من المحسوسات للعقل، وهي إليه في مقام المحسوسات عند غياب المحسوسات... وهي من جنس الأشياء المحسوسة، وليست بالعقل، لأن العقل يملك إيجابا وسلباً خاصين، أما الإيجاب والسلب فهما غير الخيال"[3].

ويرى أحد الباحثين أن المخيال مازال لم يُفهم بعد، وأن الاختصاصيين لم يتوصلوا بعد إلى بلورة حدوده أو تخومه، بل وحتى لم يتوصّلوا إلى تحديد وظائفه بشكل دقيق تماماً[4]، باعتبار أنه مفهوم معقّد وذو مدلولات مُنّسعة، وله إمداداته في كل من النقد الأدبي والأنثروبولوجيا وتاريخ الذهنيات وعلم النفس الاجتماعي.

والمخيال كمفهوم يُشير إلى شيء متشكِّل تاريخياً في اللّاوعي الثقافي للأمّة، وهو قابل للتّحريك كلّما دعتِ الحاجة لذلك.

وهو كما يرى "كاستورياديس" لا يعني الأوهام بل إنه يعني الدّلالات الكبرى التي تجعل المُجتمع يبدو مُتماسكًا ككُل". كما أنه عبارة عن نسق مُترابط من الصور والدّلالات والأفكار

---

[1] سورة الزمر، الآية: 64.

[2] ابن رشد، الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو، ترجمة: إبراهيم الغربي، ط1، تونس: منشورات بيت الحكمة، 2000، ص219.

[3] نفسه، ص307-308.

[4] محمد أركون، الفكر الإسلامي -نقد واجتهاد-، ترجمة: هاشم صالح، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، [د.ت]، ص36.

والأحكام المُسبقة التي تُشكّلها كل فئة أو جماعة، ويتم ترسيخ هذه الصور والأحكام في الوعي واللّاوعي الجماعي[1].

والمخيال يُمثّلُ حقل التجربة الإنسانية بأكملها انطلاقا مما هو جماعي على المستوى الاجتماعي، وأيضا على مستوى ما هو شخصي بصورة عميقة، هو "التّطلّع نحو آفاق قصيّة في المكان والزمان"، الخوف من المجهول والمستقبل، بل وحتى الاهتمام المُتعلق بحركات النّفس اللاإرادية كالأحلام مثلاً، إضافة إلى القهر الاجتماعي الذي ينتج عنه الهروب أو الرفض[2].

وليس معنى هذا أن المخيال مُناقض للواقع، بل هو في أحد أبعاده جزء منه –الواقع–، مكوّن له، "إذ أنه كثير من الثّقافات تعيش في الواقع بواسطة المتخيّل، وأخرى تعيش في المتخيل الذي يُعاشُ كواقع"[3].

وتجدر الإشارة إلى أن المخيال يتكون من جملة من التّمثُّلات، التي قد تكون مُكتسبة، وقد تكون متوارثة، والظاهر أنه لكل ثقافة مُتخيلها، ولكل مجتمع مخياله[4].

**2– المخيال كموضوع تاريخي:**

إن الاهتمام بالمخيال في الحضارة الإسلامية أمر من الأهمية بمكان، بدونه لا يُمكن فهم حضارتنا فهما علمياً تاريخياً عميقاً، هذا الاتجاه الذي لم يهتم به المؤرّخون الذين اتخذوا دائماً موقفاً إلى جانب العقل الكتابي، واحتقروا المخيال ولم يلتفتوا إليه إلا نادراً.

لم يهتموا به كما قاموا بتهميشه وإقصائه، باعتباره مُخلّاً بالذوق السّليم والمعرفة الخالصة المُتعالية على أوهام العامة، وتصوّراتها الحسية البسيطة والمشوّهة لحقيقة العالم، وازدراء المخيال

[1] نادر كاظم، تمثيلات الآخر، ص21–22.

[2] جاك لوغوف، التاريخ الجديد، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007، ص484.

[3] نادر كاظم، تمثيلات الآخر، ص21.

[4] جاك لوغوف، التاريخ الجديد، ص481.

في الحقيقة إنما يعود إلى طُغيان النزعة العقلانية "التي نرى أحد تجلّياتها في الديكارتية التي تعتبر التخيّل نظيراً للحس ومصدراً أساسياً للخطأ والبُعد عن الحقيقة"[1].

ويرى البعض أن مفهوم المخيال قد تمت بلورته كرد فعل على التطرُّف المادي الذي يُميّز الماركسية التقليدية في دراسة التاريخ وعلاقات البشر، إذ أنه ليس الاقتصاد أو العالم المادّي فقط من يحسم حركة التاريخ، ويحكم العلاقة بين الأفراد والجماعات والطّبقات والثّقافات، فالمتخيل بدوره له دور لا يقل أهمية عن ذلك[2].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المفهوم لم يحظَ بالاهتمام إلا مع تصاعد النظريات والمناهج الحديثة "ما بعد البنيوية"، وقد استُبعِد المخيال من الدراسة والتناول بحجّة البحث العلمي الموضوعي، وبتأثير من فكرة الحداثة العقلانية من جهة، وفكرة المادية الماركسية من جهة أخرى، وفيما يبدو فإنه نُظِرَ إلى المخيال بوصفه "المُقابل الحاسم للعقلانية –بحسب الفكرة الأولى–، والواقع المادي –بحسب الفكرة الثانية–".

ولهذا وبحكم الاهتمام المفرط بالعقل والعقلانية والمادية جرى إهمال المخيال لكونه من نتاج المُخيلة، التي تمّ توصيفها منذ ديكارت بأنها سيدة الخِداع وخطيئة ضد العقل، ذلك أنها مَلَكة تشوّش على عمل العقل، ولا تستجيب لمقاييسه ومبادئه.

وعلى صعيد آخر "جرى إهمال المخيال لكونه هذه المرة ضرباً من البُنى الفوقية التي لا تملك استقلالا ذاتيا ولا تاريخيا، بل هي محكومة ماديا بالبُنى التحتية والعامل الاقتصادي، بوصفه العامل الوحيد أو الأهم في عملية الحسم"[3].

ولم تكن الفرصة مُتاحة لدراسة المخيال وتمثيلاته إلا بجهود ونظريات "ما بعد البنيوية"، وعلم التاريخ الجديد، وعلم اجتماع المعرفة، ونظريات الأنثروبولوجيا الثقافية التفسيرية أو الرمزية، وجهود مفكرين أمثال: جيلبير دوران، بول ريكور، كليفورد غيرتس ومحمد أركون[4]. فالدراسات الأخرى التي سبقته كانت تلقي اهتمامها إلا على الوقائع الماديّة الثّبتة، ولا تُهمُّها خيالات الناس وتصوراتهم

[1] محمد الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال ، ص28.

[2] نادر كاظم، تمثيلات الآخر، ص21.

[3] المرجع نفسه، ص21.

[4] نفسه.

الذهنية التي تشغل وعيهم وتحرّكهم، باعتبار أن هذه الأشياء هُلامية لا يمكن التّحقّق منها وضعياً ومادّياً.

وانطلاقاً من هنا أخذ البحث العلمي إعادة الاعتبار للإنسان والمجتمع بشكل مُتكامل، أي بكِلا بُعديه "المادي والروحي"، وبهذا يتم تجاوز الروحانية الصّرفة والمادّية الصرفة معاً[1]. فالإنسان لا تُثيرهُ فقط الحوافز المادية والاقتصادية، وإنّما تُسيّره أيضا الصور الخيالية و"الأحلام الوردية"، ويُعتبر المخيال من الإمكانيات المعرفية التي توفّرها المنهجيات الحديثة، والذي تمّت بلورته من قبل عِلم الأنثروبولوجيا وعلم التاريخ الحديث[2].

والجدير بالذكر هنا أن المخيال يجد مكانه ضمن تاريخ الذهنيات، وقد أثبتت بعض الأعمال في القرن الماضي تعلُّق المخيال بالتّمثّلات، وهذا ما يكشف تطور تاريخ منظومة المتخيل عن التاريخ الاجتماعي في حدّ ذاته، والذي أصبحت نماذجه وتمثلاته أسباباً بدورها، خاصة في دراسة العصر الوسيط من خلال أعمال: "إميل مال، هنري فوسيون وجورج دوبي"[3].

ولهذا تُعد الدراسات التي تُعنى بالمخيال في الجُملة مثالاً طيّبا "لإعادة توزيع الأوراق بين التاريخ والعلوم الاجتماعية، وبين التاريخ والتواريخ الأدبية من جهة أخرى"[4]، باعتبار أنه بُنية أنثروبولوجية موجودة لدى كل الأشخاص، وفي كل المجتمعات مهما اختلفت أشكاله وأنواعه، "بحسب التاريخانية والمشروطية الزمكانية"

والمخيال مُرتبط بقوة الرّغبة، أي البحث عن كل مالا يستطيع الانسان إشباعه في نفسه أو عقله، وعندئذ ينبثق ما ندعوه بـ "العجيب الخلّاب"، أي كل ما نتخيله ولكنه يتجاوز قوانا الخلّاقة[5]. هو حصيلة اجتماعية يقبلها الإنسان في المجتمع بكل حرية، ولا يخفى أنه نتيجة مباشرة للتوتّرات

---

[1] محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط1، بيروت: دار الساقي، 1991، ص53.

[2] محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المُعاصر؟، ترجمة: هاشم صالح، ط2، بيروت: دار الساقي، 1995، ص140.

[3] جاك لوغوف، التاريخ الجديد، ص492.

[4] المرجع نفسه، ص521.

[5] مجمد أركون، الفكر الإسلامي –قراءة علمية–، ترجمة: هاشم صالح، ط2، بيروت: مركز الانماء القومي، 1996، ص243.

والتّداخلات التي يتفاعل بها الإنسان مع محيطه المادي والنفسي على حدّ سواء، أو بعبارة أخرى المخيال هو قبل كل شيء "تجربة الحياة معنىً ومفهوماً". له دور في تاريخ المجتمعات وحياتها أكبر من ذلك الدور الذي تلعبه الحقيقة الحقيقية[1].

ولهذا كان للمخيال "دور واضح في توحيد رؤية العالم والإنسان والقيم عند الأمم الإسلامية، ذلك لإنتاجه التّصوّرات التي تُحرّك وتوجّه التماسك الاجتماعي"[2].

وأثناء دراستنا وجدنا أنه ليست كل المناطق تصلح لأن تكون عيّنة لنا، ذلك أنه وجدنا بعض المناطق والمجتمعات معزولة عن الفقه، بل وحتى أحيانا لا تعرف من الإسلام سوى اسمه، لذا لا نستطيع اتخاذها كعينة منظومة فقهية مُترسّخة، لأنها إن صحّ القول لا تعرف ولا تعي الفقه أصلاً.

وكأمثلة عن تلك المجتمعات التي استثنيناها في عملنا: أهل غمراسن، كان هؤلاء على حدّ قول أحد الرحّالة يعرفون من الإسلام سوى اسمه، بل وحتى "لا نجد منهم من يعرف للصلاة إسماً"[3].

وقبيلة غمارة التي وجد أهلها أن شرائع الإسلام ثقيلة عنهم لم يستطيعوا تطبيقها، ويذكر البكري أنه "ارتدّ أكثرهم لما ثُقُلَت عليهم شرائع الإسلام"[4]، كما كان الاعتقاد بالأمور الغيبية مستشرّا لديهم، فقد كان لديهم بعض الأشخاص يُعرفون بالرقّادة، فكان يُغشى على الرّجل منهم يومين أو ثلاثة أيام فلا يتحرك ولا يستيقظ، "ولو بلغ به أقصى مبلغ من العذاب، ولو حتى قُطّع قطعاً، فإذا استيقظ من غشيته كان كالسكران طوال يومه لا يتّجه لشيء ولا يخبر بشيء، فإذا كان بعد يوم وصحى أتى بعجائب وغرائب ما يكون في ذلك العام من خصب أو جدب أو فتنة أو هُدنة، وغير ذلك من الكوائن والأحداث، وهذا عندهم مُستفيض مشهور"[5].

---

[1] محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ص5.

[2] سعدية معيزة ولبنى شريف، "الخطاب التاريخي بالغرب الإسلامي في سياق التجاذب بين سُلطتي المنبر والبلاط عصر الموحدين"، رسالة ماستر، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة، 2015، ص39.

[3] أبو محمد عبد الله بن محمد أحمد التجاني، رحلة التجاني، تونس: الدار العربية للكتاب، 1981، ص187.

[4] أبو عبيد الله البكري، المُغرب في ذكر إفريقية والمغرب، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، [د.ت]، ص91.

[5] مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد، بغداد: دار الشؤون الثقافية، 1986، ص192.

كما كان السّحر منتشراً لديهم وفي هذا يقول ابن خلدون: "ومازالوا –أهل غمارة– يفعلون السحر لهذا العهد، وأكثر مُنتحلي السحر منهم النساء العوائق، ولهم علم استجلاب روحانية ما يشاؤونه من الكواكب، فإذا استولوا وتكنّفوا بتلك الروحانية تصرّفوا منها في الأكوان بما شاؤوا"[1].

أرض الصحراء التي دخلها عبد الله بن ياسين، وقبائل كدالة، هؤلاء وجدهم يتزوجون أكثر من أربع حرائر، فنهاهم عن ذلك، و"كبحهم عن كثير من مألوفاتهم الفاسدة وشدّد في ذلك، فاستصعبوا أمره، وتركوا الأخذ عنه، لما جشّمهم من مشاق التّكليف، وكان هؤلاء ليس عندهم من الإسلام إلا الشهادة دونما عداها من أركان الإسلام وشرائعه"[2].

ولعلّ سبب عدم معرفة هذه المناطق والقبائل للإسلام الصحيح وشرائعه يعود أساسا لكونها أماكن مُنغلقة ومُنعزلة، بالإضافة إلى غياب دور الفقهاء هؤلاء الذين كانوا يتمركزون في المدن، ولا يرتادون الصحاري، ونضيف انتشار الجهل واستمرارية الشّعائر والأعراف والطقوس التي كانوا يُمارسونها قبل الإسلام وحتى بعد مجيئه لم يستطع هؤلاء التخلي عنها، أو التكيّف مع شرائعه التي اعتبروها أنها ثقيلة عليهم، نتيجة هشاشة البُنية الدينية لديهم.

[1] عبد الرحمان بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 2000، ج6، ص288.

[2] أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى –الدولتان المرابطية والموحدية–، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء: دار الكتاب، 1951، ج6، ص7.

# الفصل الأول:

# تَمَثُّلات الثقافة الفقهية في التّصوّر والاعتقاد

**أولا: الكهانة والتنجيم.**

**ثانيا: الرُّقى والتمائم.**

**ثالثا: السّحر والجن.**

**رابعا: الرُّؤى والأحلام.**

**خامسا: الكرامات والخوارق.**

من المعروف أن التّصوّر هو الصورة التي كانت ترتسم في الذهن[1]، بل وحتى القِيم والأفكار والمُمارسات التي كانت تقبع في ذهن الفرد أو الجماعة، أي التصورات والاعتقادات التي كانت تتشارك فيها مجموعة من الأفراد أو الجماعات. هذه التصورات عندما تستفزّها الأزمات أو الحوادث، ما تلبث أن تُترجم إلى سلوك فردي أو حتى جماعي، والحقيقة أن وراء سلوكات الأفراد تصورات ذهنية واعتقادات آمن بها أصحابها، كما آمنوا بفعاليتها.

والجدير بالذكر هُنا أن التصورات والاعتقادات في الغرب الإسلامي كانت لها مشارب ومنابع متنوعة، فأحياناً تكون خلفيتها فقهية، وأحياناً أُخرى يكون للعُرف فيها اليد الطولى. فإلى أي مدى كان التمثّل الفقهي حاضراً في التصورات والمُعتقدات الجمعية؟، وهل يُمكن القول أن التّمثّل العُرفي أيضا كان له نصيب في تصور واعتقاد هؤلاء؟.

## أولاً- الكهانة والتنجيم:

لطالما شغل الغيب فكر الإنسان وأخذ حيّزاً من مُخيلته، فكان دائما يتساءل عن ما ينتظره في الغد أو الأيام المُقبلة من أفراح أو أتراح، إلى جانب رغبته في معرفة ما هو مُقبلٌ عليه. وعلى ضوء تلك التساؤلات التي كانت تنتابه بين الفينة والأخرى ونتيجة لحاجته المُلحّة تلك، حاول الإجابة عن الأسئلة التي كانت تختلج فكره، فاتجه للنجوم والكواكب والحيوانات والمياه من أجل

[1] سمير أحمد مخلوف، "الصورة الذهنية -دراسة في تصور المعنى-"، مجلة جامعة دمشق، ع: الأول والثاني، 2010، ص136.

تسخيرها لخدمته ليطّلع –كما يتوهّم أو كما يبدو له– على مفاتيح الغيب، فكان أن ظهرت الكهانة[1] وظهر التّنجيم[2].

والكهانة والتّنجيم بوجه عام تشمل النّاظرين في الأجسام الشّفّافة من المرايا والمياه بل وحتى قلوب الحيواناتِ وأكبادِها والرّمال والحصى[3] بالإضافة للنّجوم والكواكبِ واقتضاء حركاتِها، بُغية استشرافِ المستقبل وكشف الأسرار[4]، وقد اختصّ بها رجالاً ونساءً ادّعوا القدرة على معرفة الغيب[5]. وما يلفُت النّظر أنّه كان لهؤلاء الكهنة والمُنجّمين طقوس شعائرية ولُغة خاصّة بهم تمتاز بتسجيع خاص ممزوجة بتعقيد وغموض تحملُ أكثر من معنى "تروق للسّامعين وتستميلُ قلوبهم وتستصيغُ أسماعهُم"[6]، وذلك لتمويه النّاس وخداعهم.

وكان قد جاء لرسول الله ﷺ وليّ امرأة تخاصمت مع أخرى وكان هذا الرّجُل يسجعُ في كلامه فقال له ﷺ "إنّما هذا من إخوان الكُهّان"[7]. ويرى ابن خلدون أن سبب لجوء هؤلاء للكلام المسجوع لأن الكاهن" لا يقوى على الكمالِ في إدراك المعقولات لأن وحيه من وحي الشّيطان وبهذا يسعى لتغطية ذلك النُّقص بالسّجع"[8].

---

[1] يَكهُن وتكهّن تَكهُّناً وتكهيناً ويُقالُ تكهّنَ الرّجُلُ أي صار كاهناً، هي تعاطي الخبر عن الكائنات في مستقبل الزّمان. يراجع: ابن منظور، لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهّاب ومحمد الصّادق العُبيدي، بيروت: دار إحياء التُّراث العربي– مؤسسة التاريخ العربي، 1990م، ج12، ص180–181.

[2] يُقال: نجّم فُلان أي راقب النُّجوم بحسب أوقاتها وادّعى معرفة الأنباء بمطالع النّجوم ونظر في حظوظ النّاس ومن يفعل ذلك يُقال له المُنجّم. يراجع: شعبان عبد العاطي عطية وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، مصر: مكتبة الشروق الدولية، 2004م، ص404.

[3] أحمد الشّنتاوي التّنبّؤ بالغيب –قديما وحديثا–، مصر: دار المعارف، 1959م، ص45.

[4] عماد مجاهد، التّنجيم بين العلم والدّين والخرافة، ط1، بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنّشر، 1998م، ص28.

[5] عبد الغني منديب، الدّين والمجتمع –دراسة سوسيولوجيّة للتّديّن بالمغرب–، المغرب: إفريقيا الشّرق، 2006م، ص172.

[6] ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص181.

[7] أخرجه البُخاري في باب: الكهانة، كتاب الطّب، من صحيحه الجامع، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البُخاري، صحيح البُخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار، 1998م، ص1127.

[8] عبد الرّحمان بن خلدون، المقدمة، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر،2001م، ص126.

في حين كان بعضهم الآخر يتعاملُ مع الشّياطين والجن ليحضروا لهم الأخبار "ونفوس الكهنة لها خاصية الاطّلاع على المغيّبات بقوى شيطانية"[1]، فيحضرون لهم الأخبار ويمزجون الصّدق بالكذب، يتكلّمون رجماً بالغيب ويّضيفون الكثير إلى ذلك القليل لاصطياد النّفوس الضعيفة والعقول الرّاكدة فيبيعونهم الأوهام ولكنّهم على حدّ قول ابن خلدون" ليسوا من الغيب في شيء إنما هي ظنون حدسيّة مبنيّة على التآثير النّجوميّة"[2].

وغالبا ما يُحيط الكهنة والمنجمون أنفسهم بهالة، تلك الهالة خلقت لهم مهابةً واحتراماً وتبجيلاً بين النّاس[3]، وتجعل من الكاهن أو المنجّم مركزاً في مجموعة البشر، وتؤلف بينه وبينهم علاقات مبنية على الطّاعة والولاء[4]، هذا لأن بعض نبوءاتهم كانت تتحقّق أحياناً، ويمكن أن نتمثّل هنا بصالح بن طريف[5]، الذي تعلّم التنجيم وتقويم الكواكب "ووعدهم غير كسوف فوجدوه وأنذرهم غير شيء فأدركوه وصابوه على حكايته"[6]. ولكن هذا لا يمنعُ أنّهم كانوا يفشلون أحايين أُخرى، إذ أنه ومن بعض مزاعمهم "أن المولود إذا وُلد في الكسوف أو الخسوف وُلد أعمى"[7]، ولكن ليت شِعري الآلاف يولدون في يوم كهذا فهل يولد كل هؤلاء عميان!!!

---

[1] المصدر نفسه، ص656.

[2] نفسه، ص139.

[3] أحمد الشنتاوي، التنبؤ بالغيب، ص6.

[4] المبروك المنصوري، "مقدّمات"، المجلة المغاربية للكتاب، ع30/29، 2004م، ص31.

[5] مصمودي الأصل، نشأ في قرية برباط من الأندلس، اشتغل بالسحر والتنجيم، تولى حكم برغواطة سنة 122هـ، وشرع لها الشرائع وخرج بها عن تعاليم الإسلام، خرج إلى المشرق واختفى في أواخر عهده. يراجع: سحر عبد العزيز سالم، من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1993م، ص27،30.

[6] أبو القاسم النصيبي بن حوقل ، صورة الأرض، بيروت: مكتبة الحياة، 1992م، ص82.

[7] صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، نكت الهميان في نكت العميان، مصر: المطبعة الجمالية، 1911م، ص63.

إنهم يدّعون معرفة ما تُخبّئه الأيام ولكن هيهات هيهات ليس الأمر كذلك وكيف يكون كذلك وهم بعيدون كل البُعد عن معرفة الغيب التي اختصّها الله لنفسه وانفرد بها سُبحانه!! ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلاَّ ٱللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[1].

وعن عروة بن الزُّبير عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألَ رسولَ اللهِ ﷺ أُناسٌ عن الكُهانِ. فقال: "ليس بشيء"، فقالوا: يا رسول الله إنهم يُحدّثونا أحيانا بشيء فيكون حقاً، فقال رسول الله ﷺ "تلك الكلمة من الحق يَخْطَفُها من الجِنِيِّ فيُقرُّها في أُذُن وليّه، فيخلطون معها مائة كذبة"[2].

وقد سُئِل مالك عمّن ينظر في النّجوم فيقول: "يُكسفُ بالشمس غدا ويقدُمُ فلان ونحوه". قال: "أرى أن يُزجر فإن انتهى و إلاّ أُدّبَ أدباً شديداً، والذي يُعالجُ علم الغيب كاذب"[3]، أما ابن رُشد الجد فيرى أن من يظن أن أقوال الكهان من علم الغيب فهو جاهل "ويُزجر عن ذلك قائله ويؤدّب عليه لأنّ ذلك من حبائل الشّيطان"[4].

وفي نفس السّياق سُئلَ الونشريسي عمّن يشتغل بضرب الخط وغيره من أنواع الكهانة فردّ أن ذلك "من أكبر المناكر" والذي يضرب الخط ويُخبر بالأمور الغيبية لا يجوز تصديقه فهو "فاسد يجب أن يؤدّب"[5].

ولا يُخامرنا الشّك أن الاهتمام بالأمور الغيبية عن طريق الكهانة والتنجيم من بين المُعتقدات التي استشرّت في مجتمع الغرب الإسلامي، بل وكانت حتى قبل مجيء الإسلام للمنطقة.

---

[1] سورة النمل، الآية: 65.

[2] أخرجه البُخاري في باب: السحر، كتاب: الطب، من صحيحه الجامع، ص1128.

[3] أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، كتاب الجامع في السُّنن والآداب والمغازي والتاريخ، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطّيخ، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة – تونس: المكتبة العتيقة، 1983م، ص242.

[4] أبو الوليد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل في الشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المُستخرجة، تحقيق: محمد العرايشي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1984م، ج17، ص406.

[5] أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1981م، ج12، ص55.

ففي بلاد المغرب كانت "داهيا" بنتُ "تابتة"، قد سُميَت بالكاهنة لأنّها كانت تتعاطى السّحر والتكهّن بالغيب[1]، وبقيت هذه الظاهرة مستمرّة في مخيال النّاس ولإن انحصرت قليلا بعد دخول الإسلام للمنطقة، ولهذا يمكن القول أننا هنا أمام بُنية استمرّت لقرون يصعُبَ تفتيتُها بسهولة.

ويُمكن لنا أن نستشفُّ من خلال المصادر والنوازل بعض أنواع المُمارسات الغيبية في الغرب الإسلامي والمُنضوية تحت الكهانة والتّنجيم مثل: خط الرّمل أو (الكتابة على الرّمل)[2]، النّظر في الكتف[3]، قراءة النجوم والأفلاك، الاستعانة بالرّصاص وحتى المياه[4].

وقد كانت في بلاد المغرب بعض العرّافات من النّساء اللّائي يوهمن العّامة أنهن على صلة مع الشياطين والجن الذين يُحضرون لهن الأخبار الغيبيّة[5]، هذا وقد برَع ابن تومرت[6] في خط الرّمل[7].

---

[1] هاشم العلوي القاسمي، مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري منتصف القرن العاشر الميلادي، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1995م، ج1، ص168.

[2] نسبة إلى المادة التي كانوا يعملون عليها "قسّموها إلى أشكال وميّزوها بأسمائها وأنواعها إلى سعود ونحوس". يراجع: ابن خلدون، المقدمة، ص139.

[3] علم باحث عن الخطوط والأشكال التي تُرى في أكتاف الضأن والماعز إذا قُوبلت بشعاع الشّمس من حيث دلالتها على الخصب والجدب. يراجع: مصطفى عبد الله حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تصحيح وتعليق: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت]، ج1، ص141.

[4] يجعلون الماء في قدر لمّاع ويرمون فيه قطرة زيت فيصير شفّافا ويزعم العرّافون أنهم يرون فيه كما يرون في المرآة. يراجع: الحسن بن محمد الوزّان الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م، ص262.

[5] حسن الوزّان، وصف إفريقيا، ص263.

[6] أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن تومرت (485-524هـ)، من جبل السوس، رحل للمشرق طالباً للعلم والتقى بأبي حامد الغزالي، بويع في رمضان 515هـ. يراجع: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، [د.ت]، ج5، ص45؛ وأبو عبد الله بن محمد بن إبراهيم الزركشي، تاريخ الدولتين -الموحدية والحفصية-، تحقيق وتعليق: محمد ماضوي، تونس: المكتبة العتيقة، [د.ت]، ص43 ؛ ومؤلف مجهول، مفاخر البربر، تحقيق: عبد القادر بوباية، ط1، الرباط: دار أبي رقراق، 2005م، ص198.

[7] محي الدين أبو محمد عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق وتعليق: محمد زينهم محمد، القاهرة: دار الفرجاني، 1994م، ص346.

بالموازاة كان أهل أزقار[1] يبرعون في علم الخط وذلك أن الرّجال فيهم وحتى الصّغار إذا ضاعت لأحدهم ضالّة أو عدِمَ شيئاً من أموره خطّ لها في الرّمل خطاً يعلم من خلاله على موضع ضالّته[2]. وفي نفس السياق أشار البُرزلي في فتاواه أنه كان هناك من يضرب في التراب ويدّعي معرفة الغيب وما سيقع من غلاء في الأسعار و التكهّن بنزول المطر ووقوع الفتن[3].

وبعيداً عن المغرب فإن الأندلس بدورها قد شهِدت هذه الآفة وإن كان التمثّل الفقهي في مخيال مجتمعها حاضراً بشكل ملاحظ عن المغرب، فمن المعلوم أن طبيعة الأندلس مختلفة عن بلاد المغرب، كما أن البربر يحملون موروثاً يمتد لقرون عديدة ولم يتخلوا عن بعض أعرافهم المتوارثة لهذا نجد مثل هذه الظواهر مُستشرية في بلاد المغرب أكثر من نظيرتها الأندلس وطريقة التعامل معها تختلف أحيانا، ويجوز لنا هنا أن نستحضر قول المقري "وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفلسفة والتّنجيم فإن لهما حظّا عظيماً عند خواصّهم ولا يُتظاهر بهما خوفاً من العامة، فإنه كلّما قيل فلان يقرأ الفلسفة ويشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامّة اسم زنديق وقيّدت عنه أنفاسه، فإن زلّ في شُبهة رجموه بالحجارة أو أحرقوه"[4].

ومن خلال الأمثال الأندلسية يمكن لنا أن نستشف وجود الظاهرة وكيفية تعامل المجتمع معها، "ضرّابة لخفيف المقرّع والتكتيف"، يشير المثل إلى نوع من أنواع الكهانة لمعرفة الغيب التي كانت في الأندلس من خلال صبّ الرّصاص في الماء للتنبؤ بواسطته عن ما سيحدث، ومعنى المثل أن الذين يضربون "الخفيف" يُعاقبونه بالتكتيف والعصا، مثل آخر "يمنّي بالزّهرا، ويسكُن في

---

[1] موضع قوم رحالة تنتهي شمالاً عند المحيط وغرباً عند غمارة أما جنوبا فيحدّها نهر بونصر، وهي عبارة عن سهل كثير الماشية والخيول، أغلب سُكانها من الأعراب يخضعون لملك فاس. يراجع: محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: مكتبة لبنان، 1975م، ص28؛ وحسن الوزان، وصف إفريقيا، ص103.

[2] أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن الإدريسي الحمودي الحسني الإدريسي، نُزهة المُشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002م، ص113.

[3] أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي البُرزُلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمُفتين والحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002م، ج6، ص117-118.

[4] أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1988م، ج1، ص121.

عش نَسْرا"، أي أن الكاهن الذي يعِدُ النّاس بالمُلك ويتنبّأُ لهم بذلك يسكن في بيت نتن كعُشّ النَّسر، أيضا "سخّر العاجز يرجعلك كاهن"، أي لا تُرسل الكسلان فيتكاهن عليك[1].

وكما أنّه لا يمكن فصل الظاهرة عن الواقع فإن ركون النّاس لتلك المُعتقدات الغيبية يدلّ على تخوّفهم ممّا هو آتٍ خاصّة في أوقات الأزمات وليتهيؤوا لِمُجابهة الخُطَب التي ستعترضهم وبُغية التّملُّص من الواقع المُعاش، لهذا يتجلّى لنا وبوضوح أنهم كانوا يستعينون بالكهنة والمنجّمين "تُشدانا للطمأنينة ولدفع القلق الذي يُسبّبه لهم انقطاع أخبار قريب غائب أو التطلُّع لمعرفة مصير مريض"[2]، لهذا كانوا يُلقون بأنفسهم في أحضان تلك الخُرافات والخُزعبلات التي لا يرضاها إنسان أريب ولا يتقبّلها عقل لبيب، كل هذا نتيجة الجهل الذي كان يضرِب بجذوره في المجتمع، والتّخشُّب الذي كان في العقول ويبقى لنا أن نؤكد كذلك على أنه كانت للأعراف المتوارثة والقديمة قِدم التّاريخ اليد الطُولى في استمرار وتواصل تلك الأفكار المُتعلّقة بالغيبيات في تخيُّلات النّاس وتصوّراتهم و لا يُمكننا أن ننفي أنه كان أحيانا –أي العرف– بمثابة اليد الموجّهة للمخيال الجمعي، كلّ هذا وذاك جعل من النّاس يلجؤون للكهانة والتّنجيم من أجل الاستعداد لما سيحدُثُ لهم –في اعتقادهم– وما ينتظرهم –في تصوّرهم–.

## ثانياً– الرُّقى والتّمائم:

لا غرو أن الإنسان يحاول دائما أن يواجه كل ما يعترضه من نوائب الحياة وأن يكون بمنأى عن الأخطار التي تعترضه أو حتى تلك التي مازالت لم تفعل، فيحتاط منها لهذا كان يلجأ لكل ما من شأنه أن يحميه ويُبعد عنه الضرر فكان أن لجأ إلى التعاويذ والتمائم[3] والرُّقى[4]

---

[1] أبو يحي عبد الله بن أحمد الزّجالي القرطبي، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة: محمد بن شريفة، فاس: مطبعة محمد الخامس، 1975م، ج1، ص263،426،483.

[2] عبد الغني منديب، الدين والمجتمع، ص172.

[3] جمع تميمة: وهي الخرزة التي كانوا يعتقدون فيها تمام الدّواء والشّفاء وهي القلادة التي جُعِلت فيها العوذة التي تُعلّقُ في أعناق الصّبيان وحتى الكبار ليدفعوا بها النّفس والعين. يراجع: ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص45.

[4] جمع رقية، يُقالُ استرقيته فرَقاني رُقيةً فهو راقٍ ويُقال رقى الرّاقي رُقية ورُقياً أي عوّذ وَنَفَثَ في عوذته، والرُّقية هي العوذة التي يُرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع، وهي أيضا علاج الأمور بقراءة الكلمات على المُصاب رجاء البرء. يراجع: ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص291؛ وأبو بكر بن محمد الحنبلي، علاج الأمور السّحريّة من الشّريعة الإسلامية، ط3، قسنطينة: دار الهداية، 1992م، ص58.

المشروعة منها والغير المشروعة. ونقصد بالرُّقى المشروعة تلك التي أقرّها الشرع وهي عبارة عن مجموعة من الآيات القرآنية والأدعية[1]. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: "أمرني رسول الله ﷺ أو أمر أن يُسترقى من العين"[2]، وعن أم سلمة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة فقال: "استرقوا لها فإن بها النّظرة"[3]. والغير مشروعة منها هي تلك الغير مفهومة أو التي كانت تُكتبُ على شكل حُروز وتمائم وتُعلّقُ على الرّقاب والأجساد.

وقد سُئل الونشريسي عن الذين يكتبون حروفاً مجهولة المعنى للأمراض فتنجحُ ويُشفى بها، فكانت الإجابة أنّه إذا جُهِل معناها فالظاهر أنه لا يسترقي بها ولا يرقي بها[4]. أما ابن رشد الجد فقد صرّح قائلاً:" وإني لأرى هؤلاء الذين يُعالجون المجانين ويزعمون أنهم يُعالجونهم بالقرآن وقد كذبوا، ليس ما قالوا ولو كانوا يعلمون ذلك لَعلِمه الأنبياء وقد صُنِع لرسول الله ﷺ سحر فلم يعرفه حتى أخبرته الشاة، "وإني لأرى هذا الذي ينظر في الغيب أنّها عندي لمن حبائل الشّيطان"[5]، في حين شدّد البُرزلي على أن الرُّقى يجب أن تكون بالقرآن وذِكر الله "أما مُعالجة المصروعين بالعزائم فهذا من فعل العرّافين المُبطلين وهذا مُنكر باطل"[6].

ولهذا أجمع العُلماء على شروط الرّقية حتى لا تلتبس والشّعوذة:

1- أن تكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته.

2- تكون باللّسان العربي أو بِما يُعرفُ معناهُ من غيرِه.

3- أن يعتقد كلّ من الرّاقي والمُسترقي أن الرُّقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله[7].

ولاشكّ أن لهذه الظاهرة جذور ممتدّة منذ العصر القديم فالعرب وقبل مجيء رسالته ﷺ كانوا إذا نزلت رفقة منهم في وادٍ قالت: "نعوذ بعزيز هذا الوادي من مردة الجن وسفهائهم"[8]، أما في بلاد المغرب فقد كان المغاربة بدورهم يصنعون التعاويذ والتّمائم من أجل طرد الأرواح الشرّيرة

---

[1] سورة الإسراء، الآية: 82.

[2] أخرجه البُخاري في باب: رُقية العين، كتاب: الطب، من صحيحه الجامع، ص1124.

[3] أخرجه البخاري في باب: رقية العين، كتاب الطب، من صحيحه الجامع، ص1124-1125.

[4] الونشريسي، المعيار، ج11، ص27.

[5] البيان والتّحصيل، ج17، ص404.

[6] فتاوى البُرزُلي، ج6، ص231.

[7] أبو بكر بن محمد الحنبلي، علاج الأمور السحرية، ص59.

[8] نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع -مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي- تونس: جامعة منّوبة، 2000م، ص359.

وللتقرّب من الأرواح الخيِّرة وبحثاً عن الاطمئنان وقد كانوا يصنعونها بأنفسهم من مواد عديدة كالقواقع، الجلد وبقايا بيض النّعام[1]، كما كانوا يضعونها –التّمائم– على حيواناتهم، ففي العصر النوميدي وُجدت في منطقة القبائل نصب لحصان مُحارب يحمل مايُشبه التعويذات في عنقه[2] ، بالإضافة إلى هذا كانوا إذا مات أحدهم يضعون معه التمائم في قبره لحمايته من الحياة الأخرى[3].

ويبدو أنه كان للتّمائم وظائف متعدّدة ويأتي دور الحماية في مقدمتها، لهذا كان الإنسان القديم يؤمن بفعاليتها في إبعاد القوى الخفيّة الشريرة والتي من المُحتمل أن تُهدّد وجوده ويؤكّد العثور عليها مثقوبة بأنه كان يُعلّقها بخيط على شكل عقد لتكون معه بشكل دائم مما يجعله يشعر بالأمن[4].

ومن هذا المُنطلق يُمكن القول أن هذا الطقس هو من الطقوس القديمة والتي استمرّ وجودها في المجتمعات ولكن مع تغير في بُنيته وجوهره. وطبيعي من أن مجتمع الغرب الإسلامي كغيره من المجتمعات كان يهتم بالجانب الروحاني واعتقد النّاس في قدرة تأثيره وهذا ما يتجلّى وبوضوح عندما نرى أنهم كانوا يلجؤون للرُّقاة للاستشفاء[5] أو لإبطال سحر يعتقدون أنّه مورِس عليهم أو لدرء عين قد أصابتهم. وما تجدر الإشارة إليه هنا أن الرّقية في الغرب الإسلامي كانت تتخذ عدّة أشكال لعلّ أبرزها وأهمها:

**1– التّفل:** يُعدّ من الأساليب الاستشفائية التي تندرج ضمن الرُّقى على اعتبار أن ريق الولي يُشكّل مصدر شفاء لكل الأمراض[6]، ويورد لنا ابن قنفذ قصة عن رجل كان قد عجز عن الحركة

---

[1] عبد الرحمان خلفة، "الديانة الوثنية المغاربية القديمة منذ النشأة إلى سقوط قرطاجة سنة 146 ق.م"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، 2007–2008م، ص44.

[2] السعيد قعر المثرد، "الزراعة في بلاد المغرب القديم –ملامح النشأة والتطور حتى تدمير قرطاجة سنة 146 ق.م–"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، 2007–2008م، ص160.

[3] محمد بيومي مهران، المغرب القديم، الإسكندرية: الفنية للطباعة والنشر، 1990م، ص206.

[4] عبد الرحمان خلفة، الديانة الوثنية المغاربية القديمة، ص46.

[5] يقول المثل الأندلسي: جرحه حيث لا يضع الرّاقي أنفه. يراجع: أبو الربيع سليمان بن موسى الكِلاعي، نُكتة الأمثال ونفثة السّحر الحلال، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط: مكتبة المعارف الجديدة، 1989م، ص187.

[6] سمية مزدور، "المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588–729هـ/1192–1520)"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة منتوري، 2008–2009م، ص176. في حين يرى صاحب الولاية والمجتمع أن الشّفاء من التفل هو شفاء روحي معنوي وليس شفاءً مادّيّاً، نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع، ص367.

فجيء به إلى الشيخ أبي يعزى[1] "فمازال يتفل عليه حتى قام"[2].

**2- اللّمس:** يُعتَبر بدوره من الأساليب الاستشفائية والتي تكون مصاحبة للرّقية، وعادة مايكون اللّمس مقروناً بالدّعاء. ففي القيروان كان فيها أحد الشيوخ والذي كان النّاس يلجؤون إليه للاسترقاء وكان يرقي النسوة ويلمس الموضع المطلوب من فوق عباءاتهن. وفي نفس السياق يروي أحد المرضى والذي كان يذهب للرّقية على يد محمد بن سلطان (ت 701هـ)، نتيجة حُمرة كانت في عينه قائلاً: "كان يدخل علي مراراً -أي محمد بن سلطان- ويجعل يده المُباركة عليها ويرقيها"[3].

من جهة أخرى كان الشيخ أبي يعزى "عند سروره بعظيم ما أعطاه الله "، كان يقول:"مانيلّا بوتكشكوشين؟ مانيلّا بوتكشكوشين؟" وكان بهذا يقصد أهل الرّقى و العزائم. أي أين الذي يخرج الزبد من فمه؟، قالها هنا بمعنى يفيد تحدّي المدّعين للرُّقى والعزائم[4].

كما كان الناس يذهبون للشّيخ أبي إسحاق[5] للاسترقاء، وقد روى أحدهم أنه كانت له طفلة فلما بدأت تمشي استرخى وركها، فمضت بها امرأة إلى الشّيخ أبي إسحاق فرقاها ولمّا خرجت من

---

[1] أبو يعزى يلنّور بن عبد الله (ت 561هـ/1165م) أصله من هسكورة من أعلام الزّهاد بلغت كراماته حدّ التواتر، كان في ابتداء أمره يرعى البقر، أخذ التّصوف عن أبي شعيب أيوب وأبو سليمان داوود بن نصر، كان يقتات بالقليل من الطعام حتى إنه كان يأكل من نباتات الأرض. يراجع: أبو العباس أحمد بن الحسن بن علي بن الخطيب ابن قنفذ، الوفيات، تحقيق: عادل نويهض، ط4، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م، ص284؛ وأحمد التادلي الصومعي، المعزى في مناقب أبي يعزى، تحقيق: علي الجاوي، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1996م، ص67،65؛ والطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين/12 و13الميلاديين، عين مليلة: دار الهدى، 2004م، ص119.

[2] أبو العباس أحمد بن الحسن بن علي بن الخطيب ابن قنفذ، أُنسُ الفقير وعزُّ الحقير، تصحيح: محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط: المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965م، ص29.

[3] نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع، ص362.

[4] أبو العباس العزفي، دعامة اليقين في زعامة المُتّقين -مناقب الشيخ أبي يعزى-، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط: مكتبة المعارف الجديدة، 1989م، ص39.

[5] أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد السبائي المُتعبّد (270-356هـ)، كان شديد الغلظة على أهل البدع وكان ولياً من أولياء الله الذين تظهر عليهم البراهين والعجائب والكرامات بالدُّعاء والرُّقى. يراجع: أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهّادهم ونسّاكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق: بشير البكوش، مراجعة: محمد العروسي المطوي، ط1، دمشق: دار سعد الدين، 1995م، ج2، ص469-470.

عنده خرجت وقد شُفيت، وكان الشيخ يقول في رُقيته: "ببغضي في عُبيد الله وذويه وحبّي في نبيّك وأصحابه وأهل بيته، اشفِ كل من رقيتُه"[1].

إلاّ أن هذا لاينفي وجود أطراف أخرى في هذه المساحة تدّعي الرّقية، فكان أصحابها يتعاطون الشّعوذة والتّعاويذ الغامضة والكلام الغير المفهوم، تحت غطاء الرُّقية لخداع أصحاب العقول البسيطة والسّاذجة.

وكانت هنالك بعض النسوة من ترقين بالحديد والملح وتكتبن الحروز التي كانت تُعلّق كالعقد[2]، ويمكن هنا أن نستحضر هذه الأبيات الأندلسيّة والتي توضّح أين كانت توضع التمائم والحروز والأسباب التي توضع لها[3]:

مِــنَ الجِــنّ والعِمَــار أَو أمّ مَــلْــدم وَتِلكَ هي الحمّى وَوسوَســة النّــفس

وَمِــن أُمّ الصّبيان وَسِــحر وَبغضــة وَمــن ربط في عُرس تكلّف في عُــرس

وَمِــن مَسَــاكن الحَمّام والفُرن والرّحــى وَمِن سَاكِني قَبرَ القَتيلِ مِــن الإنــسِ

وَمِــن غُولـة فِي القَفر أَو صَوتُ هَاتــفِ وَمِــن وَجَع في الرّأس يَخْرُج عـن حس

ويبدو أن ظاهرة تعليق الحروز قد كانت منتشرة بشكل ملحوظ بين النّاس، "وقد شاهدناهم في كثير من الأمصار والأقطار وهي عندهم صناعة معلومة لها مراتب من الحِيلِ والتَّحيُّل وبيع الحروز وادّعاء القيام بالسّحر وأشياء من نحو ذلك كثيرة، يتوصلون بها ركل الأموال وارتكاب الفواحش ويُبهرجون بكثير من ذلك على الخواص والعوام ويُدخلون الوهم والعِلَل على صِحَاح الأجسام"[4]، كما نجد العديد من المؤلفات التي تشرح كيفية وطريقة صنع التّمائم والفائدة التي تُجنى من ورائها، "كتاب شمس المعارف، مفاتيح أسرار الحروف ومصابيح أنوار الظروف،

[1] المصدر نفسه، ج2، ص501،506.

[2] القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، المُنتقى –شرح موطأ مالك–، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م، ج9، ص384.

[3] الزجالي، أمثال العوام، ج1، ص264.

[4] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني، تُحفة النّاظر وغنية الذّاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، تحقيق: علي الشنوفي، بيروت: مطبعة خزانة التراث العربي، 1967م، ص86.

إظهار الرموز وإبداء الكنوز"[1] للبوني[2].

وما ينبغي الإشارة إليه هنا أنه هنالك بعض الكتب التي خلط أصحابها الرّقية بالسحر وهذا مانجده في كتاب أبي سلامة البسكري الذي أدخل بعض الرّموز الغير مفهومة ضمن العلاج بالرُّقى أو االعلاج الديني.[3] ولكن من المهم بمكان أن لانعزل هذه الظاهرة عن الأوضاع التي كانت سائدة، فالمعروف أن هذه الإعتقادات هي ممارسات عتيقة قديمة مُتأصّلة في المجتمع ولإن تغيّر جوهرها ومضمونها[4].

والناس بصفة عامة ومن منظور نفسي كانوا يخشون من بعض رموز الشّر مثل الجن والعفاريت والشياطين ولهذا كانوا يتجنبونها من خلال الكتابة و التعاويذ والرّقى[5].

يا حِرزَ كلّ مخوّف وأَمَان كُل مشــرّد ومُـــــعزّ كــلّ مــذلّل [6]

ولهذا عندما يخاف أحدهم من أذى قد يُصيبه، أو ضرر قد يلحق به، أو غمّ قد يؤرّقه...، من خلال هذه المخاوف المُتشكّلة في الوعي واللّاوعي الجماعي ما تلبث أن تُترجم إلى سلوك، فمتى وُجدت الأسباب كانت النّتائج وذلك من خلال اتخاذ التّمائم والحروز والقيام بالرُّقى وأعمال أُخرى عديدة شبيهة لا حصر لها، لاستجلاب البركة والحظ ودفع الخطر والشّر، أو كل ما من شأنه أن يجلب الضرر.

ولا مراء من أن انتشار الأفكار الخاطئة عن عالم الغيب وشيوع الأوهام حول الناس يدفعهم

---

[1] حسن الوزان، وصف إفريقيا، ص272.

[2] أحمد بن علي البوني المغربي توفي بالقاهرة، سنة 622هـ، له عدّة تآليف. يراجع: المصدر نفسه.

[3] ابن سلامة البسكري، اللّوامع والأسرار في منافع الأخبار، مخطوط مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض، ضمن مجموع، رقم179.

[4] قبل الإسلام كانت تُكتب بغير القرآن ومع مجيء الإسلام أصبحت تكتب ببعض الآيات القرآنية مع استمرار وجود بعض الرموز.

[5] مصطفى حجازي، التخلّف الاجتماعي –مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور–، ط9، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005م، ص143.

[6] عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص43.

باستمرار لاستمداد "الوهم من عالم الوهم، لصدّ الوهم وهم بذلك يؤكدون العيش في مُستنقع الوهم!"[1].

ولابد لنا من أن نضع بعين الاعتبار الأوضاع الاقتصادية والأزمات الطبيعية السّائدة والدور الذي لعبته في انتشار هذه الظاهرة، فحينما يعجز بعضهم عن الإتيان بالطبيب وشراء الأدوية، يُعلقون تلك الحروز والتّمائم ليبقوا بمنأى عن الأمراض ولدرء الخطر، ولهذا عندما يغيب التّمثّل الفقهي يصير الإنسان فريسة لتلك الأعمال، "فترى التّمائم والأحجبة قد غَشِيَت على الأبصار ورانت على البصائر"[2]، وترى صدور الأطفال والنّساء موشّحة بالحروز والتّمائم بمختلف الأنواع، منها الصغير ومنها الكبير، منها الملفوف بخيط وآخر بخرقة وثالث مجلدٌ بجلد، بعضها للعين وآخر للسّحر وغيرها للجن والشّياطين. أما من تمثّل الفقه لديهم فقد كانوا يذهبون للمشايخ الذين يرقون بالقرآن والأدعية. ويبقى التوكل على الله في شتى الأمور هو الملجأ والمنفذ. وفي هذا قال رسول الله عن الذين يدخلون الجنة بغير حساب "هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون"[3].

## ثالثا- السّحر والجن:

منذ فجر التاريخ "كانت هناك محاولات للإنسان للنّفاذ إلى مكنونات الغوامض التي واجهه بها ذلك العالم، لاكتفاء شرّ ما أيقن أنه تربّص به وراء تلك الحُجب من قوى فوق الطبيعية، بل ومحاولة الانتقال من مرحلة استرضائها ومنع أذاها إلى مرحلة ضمّها إلى صفّه لتكون له لا عليه"[4]. فسعى منذ العصور الغابرة سعياً حثيثاً وبإصرار من أجل ذلك، فاستعان بأدوات تُتيح له فرض نوع من التّحكّم على الظواهر المُحيطة به، وتمكّنه في الوقت نفسه التعامل مع القوى التي

---

[1] خميس بن راشد وخالد بن مبارك الوهيبي، الإيمان بين الغيب والخُرافة، ط1، عمان: مكتبة الغبيراء، 2007م، ص368.

[2] المرجع نفسه، ص367.

[3] أخرجه البُخاري في باب: الطيرة، كتاب: الطب، من صحيحه الجامع، ص1127.

[4] محمد غنيم وفاتن محمد شريف، السحر والجن في المجتمعات الريفية، الإسكندرية: دار المعارف، 2001م، ج1، ص1.

آمن بوجودها وراء الظواهر المرئية والتي تطلّع للتعامل معها[1]، من أجل الاستفادة منها ومن ثم الولوج فيها والتأثير على القوى الغيبية[2].

ومن هنا نشأ الاعتقاد بالسّحر[3] والجن[4]. ولهذا كان السحر في جوهره يقوم على تجاوز الحدود البشرية، بل وحتى تجاوز قوانين الطبيعة، إذ أنه من خصائصه عدم التّقيّد بحدود الزّمان ولا المكان وإمكانية التأثير عن بُعد ولذلك قيل فيه أنه" التماس الإنسان للنتائج من غير أسبابها"[5].

ويعتبر الاعتقاد بوجود القوى السّحرية هو أول شكل من أشكال الاعتقاد الديني –كان مرتبطا بالدين–[6]، إذن فالاعتقاد بالسحر والجن والأرواح الشريرة والشياطين قد كان حاضراً في مخيال الناس منذ القدم، فقد نشأ لديهم الاعتقاد بوجود تلك الأرواح في محيطهم وحوله.

ومن المُمارسات السّحرية التي كان يقوم بها سكان المغرب القديم "النُّشرة" والتي كان هدفها إبعاد المرض بالقوة السّحرية، فكان يُضحّى بحيوان كالدّيك أو الدّجاجة أو الماعز، ويتم وضع القليل من دم الحيوان على جبهة المريض من أجل طرد المرض وإبعاد العمل الذي قام به الجن،

---

[1] المرجع نفسه، ص2.

[2] يوليوس ليبس، أصلُ الأشياء –بدايات الثقافة الإنسانية–، ترجمة: كامل إسماعيل، ط1، دمشق: دار المدى، 1988م، ص288.

[3] بكسر السين وسكون الحاء، يُقال سحرَهُ يَسْحَرُهُ سِحْراً، يطلق بمعنى الخداع، نقول سَحَرتُ الصّبي أي: خَدَعتُهُ. هو عمل تُقرّب فيه للشّيطان وبمعونة منه، وقد اختُلف في حقيقة السحر، فالبعض يرى أنه لا حقيقة له وإنما هو تخيل وخداع وتمويه، والبعض الآخر يرى أنه حقيقة ويؤثر ويُمرض ويقتُل. يراجع: ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص189؛ وأبو بكر الحنبلي، علاج الأمور السّحرية من الشّريعة الإسلامية، ص10؛ وجابر إسماعيل الحجاحجة، "القتل بالسحر"، مجلة الجامعة الإسلامية (المملكة الأردنية)، ع1/2009م، ص101.

[4] ستر الشيء عن الحاسة وجنّه أي ستره، هي أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة. يراجع: أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزّمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م، ج1، ص152؛ وجمال الدين القاسمي، مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الجن، دمشق: مؤسسة قرطبة، [د.ت]، ص45،50.

[5] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص154.

[6] فراس السواح، الأسطورة والمعنى –دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية–، ط2، دمشق: دار علاء الدين، 2001، ص130.

وبدورهم كان القرطاجيون يضحون بالطيور من أجل إرضاء الجن[1]. ويرى لومبار أن الطقوس السحرية التي كانت سائدة في بلاد المغرب القديم قد وصلت إليهم من إفريقيا السوداء[2].

ولما جاء الإسلام شدّد على وجوب التّخلّي ومحاربة هذه الآفة، التي لا تأتي بالنفع، قال تعالى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾[3] ، وورد في صحيح البُخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "سَحَرَ رسولَ الله رجلٌ من بني زُريق، يُقال له: لُبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله يُخيّلُ إليه أنه يفعلُ الشيءَ وما يفعلُه"[4]. وقد اعتبر البُرزلي أن السّحر من الأمور التي تقوم بالتأثير في النفوس والتي تقع بسببها المفاسد[5]، أما الونشريسي فقد سُئل عن من يكتب للمحبة والبغض وعقد العروس، فأجاب: "أما الكتابة للبغضة ولربط العروس فهو من السحر المُتّفق على تحريمه"[6].

ولكن بالرّغم من تحريمه نجد أن بعضهم من قد كان يعمل ويتعامل مع الجن وبعضهم الآخر يعتقد بالسحر. ولكن لماذا؟.

ليس من ريب من أن الطقوس السحرية هي عبارة عن أمور رمزية في جوهرها، ومن ثَم فهي تعبر عن معانٍ خاصّة وكثيراً ما يظن النّاس أنّ لها تأثير خاص عليهم[7]. ولاشك أنه قد تكون لها نتائج اجتماعية هامّة لهؤلاء. ونتيجة لتلك القِوى التي كانت لهؤلاء السّحرة وتعاملهم مع الجن – كانوا يستحضرونهم ويسترضونهم من أجل خدمتهم وتحقيق مآربهم–، فقد كانوا –السّحرة– بمثابة الواسطة بين عالم الإنس والجن[8]، ولأن نفوس السّحرة كما قال ابن خلدون "لها خاصية التأثير بقوة

---

[1] عبد الرحمان خلفة، الديانة الوثنية المغاربية القديمة، ص26،46.

[2] موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول من القرن2 إلى القرن5هـ/ 8–12م، ترجمة: إسماعيل العربي، ط3، المغرب: دار الآفاق الجديدة، 1940م، ص83.

[3] سورة طه، الآية: 68.

[4] أخرجه البخاري في باب: السحر، كتاب: الطب، من صحيحه الجامع، ص1128.

[5] فتاوى البُرزلي، ج6، ص288.

[6] المعيار، ج12، ص55.

[7] أكبر. س. محمد، نحو علم الإنسان الإسلامي –تعريف ونظريات واتجاهات–، ترجمة: عبد الغني خلف الله، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1989م، ص79.

[8] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص149.

نفسانية وشيطانية"[1]، ذلك أن السّاحر كان يلجأ إلى التّعزيم الذي يُوجب على الجن الأبالسة تحقيق نواياه، "والحال أن هذه الأرواح تستعمل وجوهاً حيوانية، لإدهاش الإنسان وإثارة عجبه وجعله بذلك يستسلم لفتنتها"[2] وغالباً ما يحيط هؤلاء السّحرة أنفسهم ببعض المظاهر الغريبة ويضعون ضحيّتهم أثناء ممارسة السّحر في جو غريب يُحرّكُ فيه الأمل ويُعطِّل تفكيره ويدفع به للاستسلام لممارساتهم[3]. كل هذا وذاك جعل من النّاس يؤمنون ويعتقدون بهم وبسحرهم.

ونظراً للعواقب المُنجرّة عن السّحر والتعامل مع الجن والإفساد الذي ينتج عنهما، لا غرو أن يُحاربه الفقه ويشدّد عليه، بيد أن تلك النّواهي والأوامر المتشدّدة لم تتمكن من استئصال تلك العادة الخبيثة وبالرغم من نهي الفُقهاء عنها إلا أن محاولاتهم ظلّت مُجرّد صيحة في واد لم تجد الآذان الصّاغية لها –إلا من رحم ربي–.

ولإن كان الإسلام قد تمكّن من تصفية ذهنية تلك المُجتمعات إلى حد ما من الكثير من المُعتقدات، إلا أن هذا لا يعني أن بعضهم قد تخلىّ كل التّخلي عن بعض التصورات والمعتقدات التي كانت جاثمة في مخيالهم والتي كانوا قد ورِثوها عن أسلافهم. ذلك أن الإسلام لم يستطع تماما التخلّص من الثقافات القديمة للمجتمع[4]. ويرى هنري باصي أن العوام كانوا يتّبعون تقاليدهم وأعرافهم القديمة الخّاصة بهم[5] والتي استمرت بالوجود ولم يتمكن الإسلام من امتصاصها[6].

ويذكر صاحب الاستبصار أنه كان في جبال مجسكة في بلاد المغرب، رجل من السّحرة المهرة يُعرفُ بـ"أبي كُسيّة"، وكان الناس يسمعون منه ولا يخالفونه أو يعصونه، فإن عصاه أحد

---

[1] المقدمة، ص656.

[2] محمد أركون وآخران، العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط، ترجمة: عبد الجليل بن محمد الأزدي، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2002م، ص106.

[3] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص40.

[4] Edmond Doutté, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord, Éditeur L'braire, Alger, 1909, p.15

[5] Henri basset, Le Culte des grotte au Maroc, Ancienne Maison Bastide, Jourdon, 1920, p.99.

[6] Edmond Doutté, Magie et religion, p.602.

ويرى هاذين الباحثين أن هناك بعض المظاهر القديمة و التي مازالت مستمرة حتى بعد مجيء الإسلام، لم يستطع القضاء عليها واعتبراها ضمن "البقايا الوثنية القديمة" ومن بينها السحر.

منهم "حوّل كساه الذي يلتحف به فيصيب ذلك الإنسان في ماله أو بدنه أو كليهما صائبة أو عاهة، وإن كانوا جماعة أصابهم مثل ذلك. وكان يُخيّلُ إليهم كأن برقة تحت كسائه"[1].

أما في الأندلس فقد كان الناس يجتنبون دخول الحمّامات في اللّيل خاصة حينما يكون الظلام خوفا من الجن "جن رحا، أسود ومغبّر"[2]. ونستشف من خلال النوازل أن النّساء كانت تجتمعن في حِلَق الشعوذة، ليمارسن الطّقوس السحرية[3].

إلى جانب هذا شاع عن زينب النفزاوية[4] أنها تتعامل مع الجن وتتكلم معهم، حيث أنها لمّا تزوجت بأبي بكر بن عمر[5]، كانت قد وعدته بمال كثير، فأخذته ذات يوم معها إلى دار تحت الأرض وأدخلته وهو معصوب العينين، ولما أزالت عنه العصابة أبصر في ذلك المكان الذّهب والفضّة والجواهر الثمينة، بعد ذلك أخرجته بنفس الطريقة التي أدخلته بها "فلا عَلِم من أين دخل ولا من أين خرج"[6].

---

[1] مؤلف مجهول، الاستبصار، ص192.

[2] الزجالي، أمثال العوام،ج1، ص263،269.

[3] البرزلي، فتاوى البرزلي، ج6، ص230.

[4] ذات جمال ورياسة، حازمة ذات رأي ثاقب، شاع أمرها بين القبائل فكان الرجال يخطبونها وكانت تمتنع قائلة: "لا يتزوجني إلا من يحكم المغرب كله"، تزوجت في بداية أمرها بـ "يوسف بن علي بن عبد الرحمان ابن وطاس"، ثم بـ"لقوط"، ثم تزوجها "أبو بكر بن عمر اللمتوني". يراجع: ابن خلدون، العبر، ج6، ص44؛ وحسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس –عصر المرابطين والموحدين–، ط1، مصر: مكتبة الخانجي، 1980م، ص352؛ ومليكة حميدي، "المرأة المغربية في عهد المرابطين (446–541هـ/1056–1140م)"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2001–2002م، ص64.

[5] اللمتوني، خلف أخاه يحي بن عمر، ملكَ السُّوس بأسره وبلاد المصامدة، فتح بلاد أغمات وقاتل برغواطة واستأصلهم، توفي في الصحراء480هـ. يراجع: لسان الدين بن الخطيب، أعمال الأعلام فيمن بُويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، القسم الثالث، تحقيق: أحمد مختار العبادي، الدار البيضاء: دار الكتاب، 1964م، ص229؛ ومحمد أبو القاسم الرّعيني ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، ط1، تونس: مطبعة الدولة التونسية، [د.ت]، ص103؛ وحمدي عبد المنعم محمد حسين، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، مصر: دار المعرفة الجامعية، م1997، ص43.

[6] ابن عذارى المراكشي، البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج.س. كولان وليفي بروفنسال، ط3، بيروت: دار الثقافة، 1983م، ج4، ص18.

أما في فاس[1] فكان يوجد العديد من السّحرة والمشعوذين الذين كانوا يبيعون أوراقا صغيرة كُتبت عليها كلمات وعبارات ناجعة –في زعمهم– للشّفاء من كل داء. وفي نفس المدينة كان هنالك مجموعة من الناس يُعرفون بالكنزيين، هؤلاء كانوا يقومون بالبحث عن الكنوز في الأماكن والأبنية الأثرية القديمة وكانوا يستعينون أثناء ذلك بالسّحرة كي يكشفوا لهم عن أماكن تلك الكنوز[2].

ونستشفّ من كُل هذا أنه كان للسّاحر في هذه المجتمعات دور كبير فهو يضطلع بوظيفة حمائية وشفائية[3]، إلى جانب أنه كان "يعمل على تنظيم الحياة وتنسيقها وحل طلاسم الوجود لتجاوز العجز الجوهري الذي يشعر به الإنسان"[4]. فكان الناس يلتمسون في السّاحر أو المشعوذ "تحقيق الرغبات العزيزة المنال ولدرء المخاوف أو التّسلح بالقوة المُطلقة لسدّ الثّغرات نتيجة قصور الحيلة"[5]. كانوا يتوسلون فيهم الأمل يلجؤون إليهم –لتصورهم– أن لهؤلاء القدرة على شفاء الأرواح والأجساد ولكن هيهات هيهات كان السّاحر فقط يوزع عنهم الوهم ويبيعهم الأوهام والأحلام من دون أن يشفي[6].

وكما يرى "دوتي" فإنه لا يمكن عزل الظّاهرة عن الجانب النّفسي[7]، فالإنسان حينما يحس بالقهر نتيجة الأزمات الاقتصادية أو الاجتماعية أو حتى تلك الطبيعية، وما يُرافقه من اعتباط طبيعي يستحكم بالذهن تنتج انفعالات تحرك اللّاوعي وتدفعه إما للاستسلام والانكفاء عن الذات،

---

[1] قاعدة المغرب، عبارة عن مدينتان مقترنتان يشق بينهما نهر كبير يسمى وادي فاس، إليها تُشد الركائب وتُقصد القوافل، يُحيط بها سور كبير وفيها من الجداول مالا يُحصى. يراجع: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص434؛ وشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1977م، ج4، ص230؛ وأبو القاسم ابن حوقل، المسالك والممالك، لندن: مطبعة بريل، 1872م، ص65.

[2] حسن الوزان، وصف إفريقيا، ص274،276.

[3] كانوا يقصدونهم للاستشفاء أو حينما يعجز الأطباء عن علاج الأمراض المُستعصية فكانوا "يشفون من خبط الجنون بخواتم العزائم". يراجع: مؤلف مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأحبار المُراكشية، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط1، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1979م، ص40.

[4] المبروك المنصوري، مقدمات، ص25.

[5] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص154.

[6] دافيد لوبرتون، انثربولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط2، بيروت: المؤسسة الجامعية، 1997م، ص175.

[7] Edmond Doutté, Magie et Religion ,p.20.

أو اللّجوء إلى تعاطي الخُرافة والسيطرة السّحرية على ظواهر الحياة، ولهذا كان يتوسل في السّحر الأمل من أجل السّيطرة على حاضره وإدخال شيء من الطمأنينة إلى نفسه والتوازن إلى حياته[1].

ولابد من الإشارة إلى أن انتشار الخُرافة والتّفكير السّحري في وسط ما، يتناسب ويتلاءم وشدّة الحرمان والقهر، "وتضخم الإحساس بالعجز وقلة الحيلة وانعدام الوسيلة"، وحينما تضيق أمامه فرص الخلاص من ذلك الواقع اندفع إلى التماس النتائج من غير أسبابها واستبدال السّببية المادّية بالسّببية الغيبية[2]. فكان الإنسان إذا لم يستطع الرضوخ لواقعه المُعاش ولم يتمكن من مُجابهة ما يعترضه من مشاق وإذا "لم تتيسر له الحلول النّاجعة التي تُمكّنه من التّحكم الفعلي بالواقع على مستوى ما، لجأ إلى الحلول السّحرية، وإذا عزّت عليه كذلك السّيطرة المادّية على المصير، لهذا حاول المرء توسُّل الأوهام التي يُعلل بها النفس ويُجمّل بها الواقع ويستعين بتصوراتها على تحمّل أعبائه لكي يصل إلى شيء من التوازن"[3].

ولعلّ الشيء الذي يلفت الانتباه هنا أن هذه التّصورات السّحرية تستيقظ في مخيال المجتمع أثناء الأزمات التي جعلتهم لا يألون جُهداً في البحث عن منافذ أخرى لمجابهة صروف الدّهر وخطوب الحياة ومتاعبها، ونوائب الدُّنيا ومشاقّها، فاتّبعوها كمنهج لمسايرة ضغوط الحياة اليومية وصدماتها.

وبهذا كان ذلك النشاط المكبوت في اللّاشعور الجمعي والمُتوارث لم يستطع الفقه أن يستأصله من منابِته بل ظلّ يضرب بجذوره في مخيال هؤلاء، بل وحتى أحياناً استطاع العُرف أن يقصمَ ظهر الفقه، فهل البيئة وما يحمله النّاس من تصورات وقناعات جعلت من الفقه يخضع لها؟ أو بعبارة أُخرى هل رضخ الفقه ورضي أن ينضوي –أحيانا– تحت ما نُسميه العُرف؟ فإذا عُدنا لفتاوى البرزلي لوجدنا أن الفقه قد أصبح بحكم العُرف يُقرُّ ويسمح ببعض أنواع السّحر، كسحر المودّة بين الزوجين، أي حينما يُكتبُ كتاب للمرأة إذا أعرض عنها زوجها أو خاصمها، فيكتب لها

[1] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص142،229.

[2] المرجع نفسه، ص139.

[3] نفسه، ص140.

ذلك ليُقبِلَ عنها وتتقي شره، بشرط أن يكون خفيفاً ويُكتبُ بالقرآن وغيره مما لا يُستنكر[1]، خاصة وأن المعروف على الفقه المالكي أنه يأخذ بعين الاعتبار سلوكات الناس وأعرافهم التي تتغير.

ولهذا يمكن القول أنه "قد يطغى المُتغيّر على الثّابت، فتغدو المُتغيرات بمثابة ثوابت بما لا يُعيق مواكبة الدّين للواقع المُتجدّد"[2]. ويحضرُنا هُنا تساؤل أحد الباحثين حينما تساءل إن كان الواقع الاجتماعي بكل تعقيداته وأعرافه ومُعتقداته، أكبر من المشروع الإسلامي نفسه، هذا المشروع الذي انتهى إلى تعايش بين "الإسلام الرّسمي"، الذي لا يستوعبُهُ إلا الرّاسخون في العلم وآخر "شعبي" لعموم النّاس!![3].

ومن جهته أوليفيه أروا، يرى أنه ما إن يحصُل اتحاد بين معلم ديني وهويّة قومية حتى يُمكن للبُعد الديني أن يضمحل[4]. ولهذا لطالما كان للعرف يد في تأطير المنظومة الاجتماعية حتى ولو كان هذا ضد ما يُقرّه الفِقه، هذا "العُرف الفاسد"[5] الذي حاول وجاهد الفقه والفقهاء القضاء عليه من أجل تطهير المجتمع منه[6]، ومن السّحرة الذين اتبعوا ما تتلوا عليهم شياطينهم، يسحرون ويعقِدُون ويَربِطُون، يلجؤون للطرق المُعوجّة التي ما أنزل الله بها من سُلطان، يَسومُون ضحاياهم أصحاب الأهواء والعقول السّاذجة سُوء العذاب ويبيعونهم الأوهام والمزاعِم الرّخيصة.

## رابعاً- الرُّؤى والأحلام:

عندما ننام تنفصل أرواحنا عن أجسادنا فيدخل العقل الواعي في غيبوبة تاركاً المجال للّاوعي وأثناء رِحلَتنا تلك نرى الكثير من الصّور والرّموز. فالإنسان حينما يخلُدُ للنوم فإنه يستيقظ

---

[1] البرزلي، فتوى البرزلي، ج6، ص230.

[2] سجية بوساق، "العقل الفقهي في التاريخ -مقاربة لمسلك الفقيه في الفهم والتنزيل خلال العصر المرابطي-"، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة،2013-2014م، ص33.

[3] عبد العزيز غوردو، الفتح لبلاد المغرب -جدلية التمدين والسلطة-، ط2، الكويت: دار ناشري، 2011م، ص74.

[4] الجهل المُقدّس -زمن دين بلا ثقافة-، ترجمة: صالح الأشمر، ط1، بيروت: دار الساقي، 2012م، ص118.

[5] عبد العزيز غوردو، الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، ص73.

[6] أحمد محمودي، عامّة المغرب الأقصى في العصر الموحدي، مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية،2001م، ص105.

لديه شكل آخر من أشكال الوجود هو الرُّؤى[1] والأحلام[2]، التي لا تخضع لقوانين المنطق، كما أنها لا تعترف بالمكان ولا الزّمان تُرينا الأموات أحياءً والأحياء أمواتاً، تجعلُنا في مكانين في آن واحد. منها ما يجعل أُمنياتنا التي نرنو إليها تتحقق وأُخرى نستغرق من خلالها في الضيق والقلق والتوتر نتيجة تلك الكوابيس التي نراها، وغيرها تؤرّقنا وتغضّ علينا مضاجعنا[3]، وبعضها قد تنبّئُنا بما سيكون. أحياناً تكون واضحة وأحايين أخرى تكون عبارة عن رموز يلجأُ رائيها إلى المعبّر أو المُفسّر لفكّ طلاسمها ولفهمها.

والرُّؤى والأحلام بصفة عامّة ما يراه النّائم في نومه من أشياء وإن كانت قد غلَبَت الرّؤيا على ما يراه من الخير والشّيء الحسن، أما الحُلم فقد غلب على ما يراه من الشّر والقبيح[4]، أي أن "تلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة المَلَك فيقعُ بعدها ما يسُر، أو يحضره الشيطان فيقعُ بعدها ما يضرُّ"[5].

والرُّؤيا كما يرى ابن خلدون "من خواص النفس الإنسانية موجودة في البشر على العموم، لا يخلو عنها أحد منهم، بل كل واحد من الإنساني رأى في نومه ما صدر له في يقظته مراراً غير واحدة، وحصل له على القطع أن النّفس مُدركة للغيب في النّوم"[6].

كما فرّق بين الرؤيا والحُلم، فقال: "الفرق بين الرؤيا الصالحة وأضغاث الأحلام كاذبة، فإنها كلها صور في الخيال في حالة النوم ولكن إن كانت تلك الصور مُتنزّلة من الروح العقلي المُدرَك

---

[1] جمع رُؤيا، بوزن فُعلى، يُقال رأيتُ رؤيا حسنة أي حلمتها وهي ما يراه الشخص في منامه ونظيرها في اليقظة خواطر وقد تأتي مسترسلة غير مُحصّلة. يراجع: ابن منظور، لسان العرب،ج5، ص88؛ والحافظ ابن حجر العسقلاني، الرُّؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، [د.ت]، ص5.

[2] مفرد حُلم، بالضّم، يُقال حَلَمتُ بكذا وحَلَمتُه وهي ما يراه النائم خلال النوم. يراجع: ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص304؛ وأسامة عبد القادر الرّيّس، الرؤى والأحلام في النصوص الشرعية، ط1، السعودية: دار الأندلس، 1993م، ص22؛ تفسير الأحلام من كلام الأئمة الأعلام (محمد بن سيرين، البخاري، ابن حجر)، ويليه تفسير أحلام المرأة، إعداد: علي أحمد بن عبد العال الطهطاوي، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ص7.

[3] اريك فروم: اللّغة المنسية –مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير–، ترجمة: حسن قبيسي، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، [د.ت]، ص10،14.

[4] محمد بن فهد بن إبراهيم الودعان، ضوابط الرؤيا، ط1، الرياض: دار كنوز إشبيليا، 2007م، ص18.

[5] ابن حجر العسقلاني، الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة، ص7.

[6] المقدمة، ص131.

فهو رؤيا، وإن كانت مأخوذة من الصّور التي في الحافظة التي كان الخيال أودعها إياها منذ اليقظة فهي أضغاثُ أحلام"[1]، إضافة إلى أن الرّؤيا بعد الاستيقاظ تبقى حاضرة في الحفظ أياماً من العُمر، أما الأحلام فيُنسى الكثير من تفاصيلها[2].

أمّا أنواع الرُّؤيا فهي على ثلاث:

**1- الرّؤيا الصّالحة:** روي في الحديث أن: "الرُّؤيا الصَّادقةُ مِن الله، والحُلُم من الشّيطَان"[3]. وهي رُؤيا الأنبياء ومن تَبعهم من الصّالحين، وهي التي تقع في اليقضة على وفق ماوقعت في النوم[4].

**2- أضغاث الأحلام:** وهي لاتُنذِرُ بشيء، هي على نوعين:

الأول: تلاعب الشيطان ليُحزن الرائي، كأن يرى أنه قُطِعَ رأسه وهو يتبعه، أو رأى أنه واقع في هول ولا يجد من يُنجده ونحو ذلك[5].

الثاني: أن يرى بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرّمات مثلا، وغيره من المُحال عقلاً[6].

**3- ما يُحدّثُ به المرء نفسه:** وهذا النوع متعلّق بما يفكّر فيه الإنسان وما يشغله وهو مرتبط بأمره العاجل الذي يحظى بكل اهتمامه[7]، فهنا يرى النائم ما يتمناه أو يغلب على مزاجه[8].

وقد ربط ابن خلدون الرّؤيا بتشوّف النفس، أي أنه عندما تكون النفس مُتشوّفة لأمر ما يقع له في النوم، لأن النّفس تقصد إلى ذلك فتراه وهذا ما أطلق عليه بـ"الحَالوميّة"،

---

[1] المصدر نفسه، ص627.

[2] نفسه.

[3] أخرجه البُخاري في باب: رؤيا الصالحين، كتاب: التعبير، من صحيحه الجامع، ص1335.

[4] ابن حجر العسقلاني، الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة، ص12.

[5] المصدر نفسه، ص12.

[6] نفسه، ص13

[7] عبد المنعم الهاشمي، رؤيا الأنبياء والصالحين، ط1، الكويت: مكتبة ابن كثير- بيروت: دار ابن حزم، 2002م، ص12.

[8] ابن حجر العسقلاني، الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة، ص13.

"ذلك أن الحالومات تُحدِثُ استعداداً في النفس لوقوع الرّؤيا، فإذا قَوِيَ الاستعداد كان أقربُ إلى ما يُستعدّ له"[1].

وتُعتبر الرُّؤى والأحلام من القضايا التي ما فتئت تشغل بال الإنسان منذ القديم، حيث أنه كان للبابليين إله خاص بالأحلام اسمه "ماخر" ونفس الشّيء بالنسبة للمصريين اسمه "بس" والتي كانت تُنقشُ صورته على الوسائد التي كانوا يضعون عليها رؤوسهم عند النوم، أما الإغريق فقد عُرِفَ على حُكام اسبرطة أنهم كانوا يتعمّدون النوم في معبد معين كي يتلقوا أثناء نومهم فيه على أنباء الغيب. ويُعتبر أرطيميدوس أول من اختصّ بدراسة الأحلام والتّأليف فيها[2].

ويمكن القول إن الرّؤى والأحلام جزء من شخصية المُسلمين، خاصة وأنها وردت في القرآن الكريم والسُّنة النبوية. قال تعالى على لسان يوسف ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[3]، وقال أيضا ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[4].

وجاء في الحديث "الرُّؤيَا الصَّادِقَة مِنَ الله"[5]، والمعنى حسب ابن رشد الجد، أن الرُّؤيا الصالحة وهي الحسنه التي تُبشّر بالخير في الدنيا والآخرة[6]. ويقرنها ابن شاس بالرجل الصّالح، أي هو الذي يراها أو تُرى له[7]. وشدّد صاحب المعونة على أنه يجب أن يفسّرها من له علم بها "لأنها أصلا لا يأمنن عليها إذا فسرها من لا يعلم أن يكذب"[8].

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص131-132.

[2] علي الوردي، الأحلام بين العلم والعقيدة، ط2، لندن: دار كوفان، 1994م، ص32-33.

[3] سورة يوسف، الآية: 4.

[4] سورة يوسف، الآية: 100.

[5] أخرجه البخاري في باب: رؤيا الصالحين، كتاب: التعبير، من صحيحه الجامع، ص1335.

[6] البيان والتحصيل، ج17، ص261.

[7] جلال الدين عبد الله بن نجم الدين بن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعبد الحفي منصور، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995م، ج3، ص530.

[8] القاضي أبو أحمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة -أبي عبد الله مالك بن أنس إمام دار الهجرة-، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م، ج2، ص603.

وقد نشأ عن الاهتمام بالرّؤى والأحلام ما يُسمى بـ: "تعبير الرؤيا أو تفسير الأحلام" والذي اشتهر فيه ابن سيرين[1]. أما في بلاد المغرب فقد اشتهر كل من: بن أبي طالب القيرواني، صاحب كتاب "الممتع" والسالمي صاحب كتاب "الإشارة"، أيضا أبي راشد من تونس صاحب "المرقبة العُليا"[2].

ولأن حقيقة الرُّؤيا "مطالعة النفس في ذاتها الرّوحانية، لمحة من صور الواقعات وتصير روحانية بأن تتجرد عن المواد الجسمانية... فتقتبس بها علم ما تتشوف إليه من الأمور المستقبلية"[3]. هذا لأن الله يجعل في قلب النّائم اعتقادات وجعلها علماً على أمور أخرى، ففي النّوم يرفع الله حجاب الحواس[4]، فترى النفس ما تتطلع إليه من عالم الحق فترى أحياناً منه لمحة "يكون الظّفر فيها بالمطلوب"[5]. من هذا المُنطلق كان الناس ولا يزالون يأخذون بالرُّؤى، لأنها تكون بمثابة المُبشّر لهم وأحيانا أُخرى بمثابة المُنذر.

والصُّوفية بدورهم شدّدوا على دور الرّؤيا، فهي لديهم "طريقة للمعرفة وواسطة اتصال بالغيب وفرصة لاستقبال التعاليم من الكائن الأسمى بالكشف"[6]. فمن خلالها يكتشف ما سيحصل من الأمور الغيبية فهي بالنسبة لهم "جسر يوصل للغيب وواسطة اتصال معه"[7].

---

[1] محمد بن سيرين البصري الأنصاري، كان أبوه عبداً لمالك بن أنس، من فقهاء البصرة صاحب علم وورع، تفقّه وروى الحديث عن أبي هُريرة وعبد الله بن عمر وغيرهما، لما مات مالك بن أنس أوصى أن يُصلي عليه ابن سيرين ويُغسله، توفي في 9 شوال 110هـ. يراجع: أبو بكر بن أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد مدينة السلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001م، ج3، ص283؛ ومحمد بن سيرين وعبد الغني النابلسي، معجم تفسير الأحلام، إعداد وترتيب: باسل البريدي، ط1، أبو ظبي: مكتبة الصفاء- بيروت: اليمامة، 2008م، ص5؛ وابن سيرين، تفسير أحلام التفاؤل، مصر: مكتبة الإيمان، [د.ت]، ص5-6.

[2] ابن خلدون، المقدمة، ص629.

[3] المصدر نفسه، ص128.

[4] ابن حجر العسقلاني، الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة، ص7.

[5] ابن خلدون، المقدمة، ص129.

[6] علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم -القطاع اللاوعي في الذات العربية-، ط1، بيروت: دار الأندلس، 1977م، ص254.

[7] المرجع نفسه، ص256.

وقد ورد في كتاب الشهاب أن ابن سيدبونة[1]، قد رأى في المنام قائلاً يُخبره أنه سيخرج بعض أصحابه عليه ويخونوه، فكشفهم له وأظهرهم له من خلال خطابه: "أيا من أخذ بنفسه وهام في نومه واضطجع وتلفّقا، ليكن منه وبه وإليه، يوسعك حناناً ونعماً... هلك باطن الفرج الذي بظهوره يمتاز من أنكر وكذب، وتظهر مساوئهم علماً وعياناً، ثم يزدادون على تلَفِهِم تَلَفا ويُولُّون الدُّبر دون تعب... آن زبرهم لمعاشرتهم الذميمة... وإنما الفتن المُشار بها هي الفتن بين شرذمة الأشرار في هذا المكان وتلحقُ الرّزية صالحهم وينكشف طالحهم، عقوبة من الواحد المنان"[2]. ورأى أيضا رؤيا تُبشّره بكراماته ورد فيها: "يا أبا أحمد إن الرّاسخين من العُلماء جعلهم الله ورثة الأنبياء وقد جعلك الله عالماً في زمانك وخصّك من بين أصحابك... ولمّا أحبك مولاك وقرّبك واجتباك أظهر بك الكرامات كإخماد النار وكشف المغيبات"[3]. فكان ذات يوم أن ذهب إلى شيخه أبي مدين[4] وكان هذا الأخير يتحدث مع رجل أتاه زائراً ، فقال له أبي أحمد "يا سيدي اختمر الخُبز وحمى التّنور – أي الفرن–"، فلم يُجبه أبا مدين لاشتغاله بالزائر، فأعاد عليه مرة ثانية وثالثة. فقال له شيخه: "انطلق فادخل فيه –أي التنور–"، فامتثل أبن سيدبونة ومضى ودخل الفرن. ولما فرغ أبو مدين، قال: "أين أبو أحمد؟"، فقال له بعض أصحابه: "ألم تأمره أن يدخل التنور!"، فقال لهم: "أدركوه"، فذهبوا إليه فوجدوه قد دخله والتّنور يلتهبُ ناراً –وهي لا تضره–، فقالوا له: "الشيخ يأمرك بالخروج"،

---

[1] جعفر بن عبد الله بن محمد المُكنّى بأبي أحمد ولد سنة 524هـ، بقرية زناتة من عمل قسنطاينة في شرق الأندلس، قصد بجاية ليتعلم بها علم الباطن على يد أبي مدين شعيب، صاحب الطريقة البونية، توفي في624هـ. يراجع: أبو أحمد جعفر بن عبد الله بن محمد بن سيدبونة الخُزاعي الأندلسي، الشهاب موعظة لأولي الألباب، تحقيق: عبد الإله بنعرفة، الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي، 2005م، ص9.

[2] المصدر نفسه، ص127،129.

[3] نفسه، ص83.

[4] أبو مدين شعيب بن الحسين التلمساني (509–594هـ)، لسان الطريقة الصوفية ومُحييها في المغرب، أحد أكابر عُباده في وقته، ولد بقرية "قطناينة" قرب إشبيلية، ثم انتقل إلى فاس لطلب العلم من شيوخه: أبي يعزى يلنور التلمساني الأصل، ثم استوطن بجاية وقضى فيها نحو خمسة عشرة سنة، أين درس هناك الرسالة القشيرية والمقصد الأسمى للغزالي، توفي في تلمسان ودُفن هناك. يراجع: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط1، طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 1989م، ص193؛ والطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص71؛ وعبد المُنعم القاسمي الحسيني، أعلام التصوف في الجزائر –منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى–، ط1، الجزائر: دار الخليل القاسمي، 2001م، ص167–168.

فقال لهم: " هو أمرني بالدخول وهو يُخرجني"، فقام إليه شيخه ورآه في بيت النار، فقال له: " قد وصلت يا أبا أحمد"، فخرج ابن سيدبونة[1].

ويذكر صاحب سلوة الأنفاس، أن الشيخ أبو يعزى قد رآه أحدهم في المنام وكأنه يطير في الهواء، فقيل له:" بما وصلتَ هذه الدرجة الكريمة؟"، فقال: "بإطعام الطّعام"[2]. حتى أنهم كانوا يربطون الشّفاء من الأمراض بمجرّد رؤية المريض لولي من أولياء الله في المنام، حيث أنه حدث أن مرض أحد الشيوخ مرضاً شديداً أشرف منه على الموت، فرأى في منامه الشيخ "أحمد بن يوسف الرّاشدي" واقفاً عند رأسه، فأراد أن يقبّل قدميه فوقع على وجهه، فأزال الله المرض عنه حينما أفاق من نومه[3].

ومن كل هذا يمكن القول إن الصوفية قد وظفوا الرّؤى في الخطاب الصُّوفي وأحاطوها بهالة من القُدسية، لأنها بالنسبة لهم طريق لمعرفة الغيب والمُكاشفة.

نفس الشيء وُظّفت الرؤيا في الخطاب السّياسي من أجل إضفاء المشروعية لدعم المشاريع السياسية ولتهيئة المجتمع لها من أجل بناء الأرضية لتلك المشاريع. وهنا أورد البيذق رؤيا لأم عبد المؤمن بن علي[4]، أنها لمّا كانت تحمله في بطنها، رأت "كأن النار تخرج منها وتحرق المشرق والمغرب، القبلة والجوف"[5]. وخروج النار العظيمة من بطن أم عبد المؤمن وهي به حامل، معناه

---

[1] ابن سيدبونة، الشهاب، ص13. ولكن الجدير بالملاحظة هنا أن رؤى ابن سيدبونة هي عبارة عن خطابات أراد أن يوصلها للمُتلقي ولكن صاغها على شكل رؤى ذات صيغة مُقدّسة، ليُضفي عليها القوّة، ليوصل فكرة أنها نوع من الإلهام الرّباني.

[2] الشريف أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، سلوة الأنفاس ومُحادثة الأكياس بمن أقبر من العُلماء والصُّلحاء بفاس، تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني وآخران، ط1، الدار البيضاء: دار الثقافة، 2004م، ج1، ص189.

[3] سمية مزدور، المجاعات والأوبئة، ص179.

[4] بن علي الكومي (490-558هـ)، نسبة إلى كومية قبيلة زناتية غرب تلمسان، يعتبر من ركائز الدولة الموحدية تمكن من ضم وهران ، ثم تلمسان وفاس، كما حاصر مراكش ثم ملكها، امتد ملكه إلى المغرب الأقصى والأدنى وبلاد إفريقية وكثيراً من بلاد الأندلس، دامت فترة حكمه 34 سنة. يراجع: عبد الواحد المراكشي، وثائق المرابطين والموحدين، تحقيق: حسين مؤنس، ط1، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، 1997م، ص109؛ ومؤلف مجهول، مفاخر البربر، ص199؛ وابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص237.

[5] أبو بكر بن علي الصنهاجي البيذق، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، الرباط: دار المنصور، 1971م، ص15.

مولد ملك عظيم يأخذ أقطار الأرض" عنوة واقتدارا مثلما تفعل النار العظيمة"، فرؤيا أمه هنا أرادت أن تُبشّره بما سيأتيه وتصوّر له عهد القوة والمنعة والخصب[1].

كما رأى عبد المومن نفسه في المنام كأن فوق رُكبتيه صفحة يأكل منها الناس كافة[2]. ابن تومرت بدوره رأى في المنام حينما كان في المشرق كأنه يشرب من ماء البحر كرتين، "أي أنه سوف يبتلع السلطنة ابتلاعا وأنه سوف يُحيط بالعلم إحاطة"[3].

وكما أن الرّؤيا تأتي كالبُشرى فإنها أيضا قد تأتي إنذاراً لصاحبها وفي هذا يروي صاحب تُحفة المُغترب: "ولقد أصابني مرة كسل في السّماع ونعاس، ثم إني خرجت للمسجد فنمتُ فيه، فرأيتُ في النوم قائلاً يقول لي: "من خرج عن هؤلاء فقد استوجب البلاء"، فقمتُ للحين ورجعتُ إليهم وأنا فازع مما رأيت"[4].

ونتيجة لتحقق بعض الرُّؤى على أرض الواقع و"تمتّعها على الدوام بمكانة خاصة في الكشف عن أحوال الناس"[5]، لذا فإنه ليس من الغريب أن يأخذ النّاس ويعتقدون بها ويعملون على تفسيرها وتفسير رموزها، لأنها أحيانا تبشّرهم بخير آت، مثلا: رؤية الطواف حول الكعبة يدل أن صاحبه سيتمكن من الذهاب لبيت الله، وإن رأى في منامه البُكاء فإن ذلك يدل على الفرح والفرج، ورؤيا الطير فوق الرّأس تدل على أن صاحبها سيحصل على الولاية والسلطان. وأحيانا أخرى تكون الرّؤى بمثابة المُنذر والمحذّر، فعندما يرى النائم أنه دخل في نار جهنم – والعياذ بالله – فإن ذلك إنذار له كي يتوب، أيضا حينما يرى أن والديه ساخطين عليه فإن ذلك يدل على سخط الله عليه، كما أن رؤيا الطين والوحل والماء الكدر تُفسّر على أن صاحبها سينال هما وحزناً –نسأل الله العافية–[6].

---

[1] جعفر بن الحاج السلمي، الأسطورة والمغرب الأقصى –دراسة تنسيقية تفسيرية لتاريخ المغرب الأسطوري وجغرافيته–، ط1، المغرب: جمعية تطاون، 2013م، ج1، ص141–142.

[2] البيذق، أخبار المهدي بن تومرت، ص14.

[3] جعفر بن الحاج السلمي، الأسطورة والمغرب الأقصى، ص130.

[4] أحمد بن إبراهيم بن يحي الأزدي القشتالي، تُحفة المُغترب ببلاد المغرب، مدريد: مجلة المعهد المصري، 1972م، ص109.

[5] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص159.

[6] أحمد فريد، تعجيل السُّقيا في تعبير الرؤيا،ط1، جدة: مكتبة الصحابة، 1992م، ص87–88.

فالأحلام والرُّؤى تتميز بأنها تجمع بين علامات النذر والبشائر وبين النوايا الداخلية، كما أن تأويلها يحتل مكانة مرموقة بين وسائل استشفاف المستقبل[1]. هي الجانب اللّاوعي الكامن الذي يتوقّع ويخطط ويتنبأ بالمستقبل، يهيئ الشّخص لتحمل قساوة الواقع والنّمط المعيشي، كما لعبت الرؤى دور المُثبّت للقيم المطلوبة والمؤكد للذّات على صوابية سلوكها وتطلّعاتها[2].

أما من حيث الجانب النفسي، فغالباً ما يربط علماء النّفس الرؤى والأحلام بالرّغبات المكبوتة في العقل الباطني[3]، والتي غالبا ما تتحرر حينما يغفو العقل الواعي خلال النوم، الذي يُعتبر المنفذ الآخر لغير عالم الكائنات[4]، فخلاله "يتراجع ملكوت الضرورة ويُخلّي مكانه لملكوت الحرية وتغدو كينونة الـ "أنا" مرجعية الأفكار والمشاعر"[5]. والأحلام حسب النظرية الفرويدية هي عبارة عن "تحقيق الرغبة"، هذه الرغبة أحيانا لا تظهر في الحلم على شكل سافر وواضح وإنما تظهر في الكثير من الأحيان مقنّعة وعلى شكل رمزي[6].

والمعروف أن الإنسان يُعاني دوما من صراع عنيف كامن في أعماق نفسه، فهو يشتهي أموراً كثيرة ولكن الحياة الاجتماعية تضطرّه أن يكبُتها ويُداريها[7]، إلاّ أن الحلم يُحقّق له هذا باعتبار أنّه "إفلات من ثقل الواقع وقبضته"[8]. تتحقق فيه رغبات الحالم وكما وردَ في المثل الأندلسي "الذي في قلب أم حنين تحلم به"[9].

---

[1] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص158.

[2] علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، ص263.

[3] أو اللّاوعي وهو مركز العواطف والانفعالات والتصورات ومخزن الذاكرة، يعتمد على السلوكيات التي يتعلمها الإنسان من الآخرين، هو من يوجّه السلوك ويصنع العادات. يراجع: آرثر توني، قوة عقلك الباطن وكيف توقظ قواك الخفية، ترجمة: مجموعة مترجمين، ط2، القاهرة: مكتبة الهلال، 2010م، ص13،18.

[4] عبد الله العروي، مفهوم العقل –مقالة في المفارقات–، ط3، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2001م، ص178.

[5] اريك فروم، اللغة المنسية، ص31.

[6] علي الوردي، الأحلام بين العلم والعقيدة، ص74.

[7] المرجع نفسه، ص76.

[8] غاستون باشلار، الماء والأحلام –دراسة عن الخيال والمادة–، ترجمة: علي نجيب إبراهيم، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007م، ص11.

[9] شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، المُستطرَف في كلّ فن مُستظرف، بيروت: مكتبة الحياة، 1992م، ج2، ص60.

فالأحلام والرؤى هي المُترجم للدّوافع الغريزيّة والرّغبات التي تنضوي تحت اللّاشعور[1]. وبهذا كان ولازال للنوم "وظيفة متعدّدة الأبعاد، به يتجه غياب صلتنا بالواقع إلى استخراج أفضل ما في دواخلنا وأسوأها في آن معاً، وبالتالي فنحن قد نكون أثناء الرؤى والأحلام أقل ذكاءً وحياءً مما نحن عليه في الواقع"[2]. فيها يذوب الواقع وتتفجّر المكبوتات وتتشكل الصّور ولهذا كانت الرُّؤى والأحلام تستقر في المخيال "وتُعتبر أنها بشير فأل حسن، أو نذير شؤم ونوائب"[3].

## خامساً- الكرامات والخوارق:

من المعروف أن الشريعة الإسلامية تنقسم إلى قسمين:

**1- علم الظاهر**: وهو الفقه ومُنتحله يُدعى بالفقيه.

**2- علم الباطن:** يُعرف بفقه القلوب[4] أو التصوف[5].

ومنتحل التّصوف يُدعى الصوفي "المصون عن مُرامقة حقارة الدّنيا بعين الاحتقار، المُبصر صُنع محبوبه بالفكر والاعتبار"[6].

والظّاهر أن الصُّوفي لديه قوى غير طبيعية لا تعترف لا بالمكان ولا بالزّمان،

---

[1] محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي ، ص10.

[2] اريك فروم، اللغة المنسية، ص39.

[3] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص160.

[4] الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، 34.

[5] قيل: من الصوف أو الصفاء أو الصفة، وهو رعاية حسن الآداب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده، والاعتكاف لعبادته والزُّهدُ فيما يُقبِل الناي عليه من مال وجاه. يراجع: ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط1، دمشق: دار الفكر- بيروت: دار الفكر المعاصر، 1996م، ص45؛ وعبد العزيز بنعبد الله، معلمة التصوف الإسلامي، ط1، الرباط: دار نشر المعرفة، 2001م، ج1، ص5؛ ابن خلدون، المقدمة، ص611.

[6] أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2009م، ص10.

تُدعى الكرامات والخوارق[1]، والتي تعتبر عونا للصُّوفي أو الولي على طاعته ومُقوية ومدعّمة ليقينه، وحاصلة له على حسن استقامته، دالّة على صدق دعواه الولاية[2].

ومما لاشك فيه أن هذه الكرامات هي قِوى تبدو على أنها "خارقة لنواميس الكون" ومُتجاوزة له، حيث أنه كانت لهم –أي الصوفية– القدرة على طي الزمان والمكان، معنى هذا أنه يمكن للصوفي أن يكون في مكانين في آن واحد، وآخرون لهم القدرة على مُخاطبة الحيوانات[3]، بالإضافة إلى انفلاق البحر والمشي على الماء، الطير في الهواء وشفاء المرضى والاستسقاء[4]، وغيرها من الخوارق الأخرى.

بيد أنه من الضروري بمكان أن نُفرّق بين المُعجزة والكرامة، هذه الأخير وإن كانت تتقاطع مع المُعجزة في بعض الأوجه إلا أنهما ليستا شيئا واحدا. والعزفي يُفرّق بينهما في قوله "إن وقوع الكرامات يكون من دون ادّعاء النّبوة أو الدّعوة، أما المُعجزة فتكون مُقترنة بالدّعوة"[5]. ويُمكن القول إن الكرامة تُغاير المُعجزة في أوجه ثلاثة:

1– أن الأنبياء متعبدون بإظهار معجزاتهم للخلق والاحتجاج بها على من يدعونه لله تعالى، وإن كتموها كان ذلك مُخالفا لأمر الله، في حين الأولياء متعبدون بكتمان كراماتهم وإن أظهروا شيئاً منها من أجل الجاه أو السلطة فقد خالفوا الله وعصوه.

2– الأنبياء يحتجُّون بمعجزاتهم على المُشركين، أصحاب القلوب القاسية، غير أن الأولياء يحتجون بكراماتهم على نفوسهم كي تطمئن ولا تضطرب ولا تجزع عند فوت الرزق.

---

[1] جمع كرامة، من التكريم والإكرام، كل فعل خارق للعادة ظهر على يدي عبد ظاهر الصلاح في دينه، مُستمسك بطاعة الله في أحواله. يراجع: أبو العباس العزفي، دعامة اليقين في زعامة االمُتقين –مناقب الشيخ أبي يعزى –، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1989م، ص23.

[2] ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ترجمة: إبراهيم خورشيد وآخران، لبنان: دار الكتب اللبناني، 1984م، ص87.

[3] آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطبي، ط1، بغداد: منشورات الجمل، 2006، ص234،236.

[4] محمد حلمي عبد الوهاب، ولاّة وأولياء –السلطة والمتصوفة في إسلام العصر الوسيط–، ط1، بيروت: الشبكة العربية، 2009م، ص102.

[5] العزفي، دعامة اليقين، ص25.

3- الأنبياء كُلما زيدت مُعجزاتهم تكون أتمّ لمعانيهم وفضلهم، بيد أن الأولياء كُلما زيدت كراماتهم يكون خوفهم ووجلهم أكثر، ويكونون أكثر حذراً من أن يكون ذلك سبباً في استدراجهم ويكون سبباً في سقوط منزلتهم عند الله[1].

وكرامات الأولياء "يصدّق بها أهل السّنة لجوازها في العقل، والعلم بوجودها في الجُملة من جهة النّقل المُتواتر، وإن لم يثبُت منها شيء بعينه تواترا من جهة ولي من الأولياء في غير زمن النبوة"[2]. ويعتبر البُرزلي أن من يُنكرُ الكرامات الأولياء أحياء كانوا أم أمواتاً هو "مخذول فاسد الاعتقاد في أولياء الله وخواص عباده"[3]. ولهذا تُعتبر الكرامات والخوارق حالة مُعاشة وحقيقة ممارسة، يذكُرها الولي مُقتنعاً ويُقدّمها على أنها حَصلَت وتحصلُ فعلاً[4].

وليس من ريب في أن ذلك الاعتراف الفقهي جعل من بعض المتصوّفين ذوي الكرامات لا يُخفونها، بل ويجهرون بها أحياناً، ليس من أجل جاه أو سُلطة وإنما ردّاً على المُنكرين لها، ويجوز لنا هنا أن نتمثّل بأبي يعزى الذي كان يجهرُ بكراماته ويُعلنها لإفحام المُنكرين له والمُشكّكين لولايته ويهدّدهم بأن يُريهم المشي على الماء، فكان يقول: "ما لهؤلاء المُنكرين لكرامات الأولياء والله لو كنتُ قريباً من البحر لأريتهم المشي على الماء عياناً"[5].

وهناك من يُرجع الاعتقاد بالأولياء وكراماتهم، خاصة المُتعلقة منها بالأمور الغيبية، إلى قبل الإسلام، بل ويجعلونها من البقايا الوثنية التي لم يستطع الإسلام اقتلاعها، حيث أن البربر كانوا يذهبون إلى الكهنة وبعد مجيء الإسلام حلّ الأولياء مكانهم[6]. أما الأندلس فيُرجعها بعض الباحثين

---

[1] ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ص87-88.

[2] ابن رشد، البيان والتحصيل، ج18، ص364.

[3] فتاوى البرزلي، ج6، ص227.

[4] إبراهيم القادري بوتشيش، تاريخ الغرب الإسلامي -قراءات جديدة في بعض قضايا المُجتمع والحضارة-، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1994م، ص107.

[5] الصومعي، المعزى، ص113.

[6] عبد الغني منديب، الدين والمُجتمع، ص35.

إلى أنها من التراث المُتداول، إذ أنه قبل أن يكون هنالك أولياء، كان يوجد قدّيسين ومُعجزاتهم بين جماعة المُستعربين[1].

ومهما يكُن من أمر فإن الكرامات والخوارق كانت انعكاساً على أرض الواقع ونموذجا أميناً للأزمات المُعاشة، وقد نقل أحد الباحثين نصّاً مستوحى من كُتب المناقب يُعبّر عن الأمر "إذا غَلَت أَسعَاركم وقلّت أمطاركم، وضَعُفَت ثماركم وتنكّرت قلُوبكم، وعَمِيت عن الرّشد مسَامعكم، وكثُرت النّميمة والغيبة في خياركم، وجَارت عليكم مُلوككم، فالتجئوا إلى الله بالأولياء الذين خلفَ ظهوركم، يؤمّنكم الله... ممّا تخافون"[2].

والواقع أن الكرامات والخوارق كانت "إفرازا لظروف صعبة سقطت بظلالها على النّواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية"[3]، ففي أزمنة الفقر والجوع والحاجة والحرمان، تأتي الكرامات تجسيدا للعمل الجماعي في إبراء العِلل وتوفير الطعام[4].

ففي قسنطينة[5] عندما تعرّض أهلها للحصار من طرف علي بن إسحاق الميورقي وقُطِع عنهم الماء، لجأوا إلى صالحها الشيخ أبي الحسن علي بن مخلوف للدّعاء لهم، فسأل هذا الأخير الله المطر فنزل الغيث عنهم لدرجة أنها أهلكت جيش الميورقي[6].

إضافة إلى هذا كان الناس إذا وقع الوباء في مواشيهم عمدوا إلى قبر أحد الصُلحاء، فيأخذون من ترابه ويضعونه مع الماء الذي يسقون به مواشيهم، فيرتفع منها الوباء[7]. والشيء

---

[1] مجموعة مؤلفين، المغرب والأندلس –دراسات وترجمات–، تطوان: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010م، ع4، ص43.

[2] نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع، ص317.

[3] الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص177.

[4] محمد حلمي عبد الوهاب، ولاة وأولياء، ص103.

[5] قلعة كبيرة، حولها مزارع كثيرة، وهي مدينة أزلية كبيرة، آهلة بالسكان ذات منعة وحماية. يراجع: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص347.

[6] أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب ابن قنفذ الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، تونس: الدار التونسية، 1968م، ص103.

[7] القشتالي، تحفة المُغترب، ص103.

الواضح هنا، أن الناس كانوا يذهبون للشيخ أو الولي لاعتقادهم في كراماته وخوارقه وبركاته ونفعها في مختلف الأزمات.

فهذا صدقة الضرير المُتعبد[1]، كان إذا حبس الله على الناس الغيث، وأصابهم القحط والجفاف، أتوا إليه وسألوه الدُّعاء ليفرج الله عنهم، فكان أن أتوه ذات يوم بعد أن اشتدّ عليهم الجفاف، فرفع يديه إلى السماء ودعا الله، ثم قال: يا رب السّاعة... السّاعة، فما خرج النّاس عنه حتى أغاثهم الله بالمطر[2].

وكان أيضا واجاج بن زلوا اللّمطي[3] يزوره المصامدة من أجل التّبرك والدّعاء لهم فكان أن حل بالناس جدب، فساروا إليه ولما وصلوا عنده قالوا له: "قحِطنا فجئناك تستسقي لنا وأن يمنّ الله علينا بالمطر"، فاستضافهم ثلاثة أيام، ولمّا قرّروا الرّحيل قال لهم: "ارجعوا من طريق أخرى لتحتموا بالكُهوف من الأمطار"، ولما انصرفوا عائدين لديارهم أرسل الله عليهم الغيث[4].

كما عالجت الكرامة مُشكلات المرض، فكان يؤتَى بالمجانين والمرضى لذوي الكرامات، فكانوا يبرؤون بإذن الله تعالى. وقد كان الناس يذهبون للشيخ أبي يعزى للاستشفاء من مختلف الأمراض، فكان يشفي أمراض العيون[5]، بالإضافة إلى هذا كانوا يأتون له بالمجانين، فيقول للمجنون "آزر" –أي أنظر إلى كفي– وهو باسط كفّه ويُحركها، فإذا نظر إليها المجنون صُرِع لحينه، ثم يأمر الشيخ الجن بالخروج، فيخرج ويبرأ المجنون بإذن الله[6]. إضافة إلى العديد من الأمراض الأخرى التي كان بمجرد أن يضع يده عليها تبرأ.

---

[1] من فضلاء المؤمنين، مُجاب الدعوة، كان قد ذهبت يداه ورجلاه من البلاء، فكان إذا أراد الوضوء للصلاة حملوه إلى متوضاه، توفي سنة304هـ، دُفن بباب تونس. يراجع: المالكي، رياض النفوس، ج2، ص129

[2] المالكي، رياض النفوس، ج1، ص129.

[3] من أهل السوس الأقصى، رحل إلى القيروان وأخذ عن أبي عمران الفاسي، ثم غادر إلى السوس، بنى داراً وسمّاها بدار المرابطين، لطلبة العلم وقراءة القرآن. يراجع: أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج2، ص6.

[4] أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، ط2، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1997م، ص89–90.

[5] الصومعي، المعزى، ص35.

[6] العزفي، دعامة اليقين، ص39.

إلى جانب الاستشفاء كان الناس يأتون بالعريسين ليتبرّكا بصاحب الكرامة، ليعيشا حياة هنية وسعيدة.

والجدير بالذّكر هو أن كرامات الأولياء تستمر حتى بعد وفاتهم، ويستمر النّاس باللُّجوء إليهم من كل حدب وصوب لأخذ شيء من تُراب قبورهم، أو من أجل التمسّح بها. ويجوز لنا هنا أن نتمثّل بإبراهيم بن محمد بن إبراهيم التنوخي[1]، الذي كان الناس يأتون إلى قبره من أجل الاستشفاء وقضاء الحاجات[2]. أيضا كان قبر أبي عمران الغوث، مزاراً للناس، حتى إنه لُقّب بعد موته بـ"طبيب هوارة"، فكان كل من يقصد قبره مُقعدا رجع منه يمشي على رجليه، ولا مريضاً أو صاحب عاهة إلا وشُفي من مرضه بعد زيارته لهذا القبر[3].

لهذا لا مِراءَ من أن كل تلك الأوضاع التي كان يعيشها مجتمع الغرب الإسلامي والأزمات والنّكبات التي كانت تمرّ عليه، إضافة إلى ذهنيات المُجتمع والمستوى الثقافي والمعيشي له، كل هذه الأوضاع الصّاخبة المُتعددة الألوان جعلت منهم –النّاس– يتطلّعون إلى كل ما هو خارق للعادة، وفوق الواقع والذي قد يُغيّر واقعهم المُعاش.

والظّاهر أن النّاس قد وجدوا في "الخطاب الكرامي ما يتلاءم وأوضاعهم، ويتماشى مع ما يتطلعون إليه، لذا اعتقدوا فيها، ووجدوا فيها العزاء للتخفيف من شدائد الحياة ومجالاً للتمنّي"[4]. ولهذا كان طبيعياً أن تتّخذ تلك الجماهير العطشى لإرضاء حاجاتها من الصُّوفية ملاذا لها في الخُطَب، علّهم يجدون مخرجاً ومُتنفساً مما يُقاسونه ويُعانوه.

لذا كانت الكرامات والخوارق تشغل حيّزا في المخيال الجمعي، ذلك أنها كانت تمتلك مرجعية متينة، أساسها الارتباط بالدّين و التّمثل الفقهي، الذي هيأ مخيال هؤلاء لتقبل الكرامة[5]، وجعلهم يلجؤون للصوفية، لدفع الضّرر وجلب النّفع، والتبرّك بهم. والواضح أن الكرامات كانت تُجسّد

---

[1] الأندلسي أبو إسحاق، من أولياء الأندلس، زاهد فاضل، جواد بقوته على المساكين، كانوا في حياته يتمسّحون بثوبه ويتزاحمون على بابه. يراجع :محمد بن أبي الفضل بن سعيد بن صعد التلمساني، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب، مخطوط مكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء، رقم 1910، ج1، ورقة20.

[2] المصدر نفسه.

[3] سمية مزدور، المجاعات والأوبئة، ص180.

[4] أحمد محمودي، عامة المغرب الأقصى، ص129.

[5] الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص186.

أمانيهم وآمالهم في الخلاص، وتحقيق مصير مُغاير لمصيرهم من خلال الولي صاحب الكرامات والخوارق والذي "يفلت من قيود الواقع والزّمان والمكان"[1].

وبهذا حاول الناس دائماً حلّ مشاكلهم باللجوء إلى الكرامات، كما حاول دائما الخطاب الكرامي من جهته وتطلّع إلى تكوين مجتمع خالٍ من المُتناقضات، ينعدم فيه استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، مجتمع خالٍ من الرّذائل وسلاحاً لتوبة وهداية المُنحرفين، وخطاباً مُوجّهاً للأغنياء كي يُساعدوا الفقراء، كما سعت الكرامة إلى بناء مُجتمع يخلو من الظُّلم والاستبداد[2].

ومن كل هذا يمكن القول، أن التّصوّر والاعتقاد في المخيال الجمعي كان يشترك في تأطيرهما كِلا المنبعين، ولإن غلب العُرف أحيانا الفقه، فكان الناس باستمرار يتلون شعائر العُرف الكامن في مخيالهم، خاصّة إبان الأزمات، "فبمقدار إحساس الإنسان بالعجز والضّعف والغلبة على أمره، إزاء عوائل الطبيعة وعنتَ المُتسلّطين"، يكون الرّضوخ للأعراف، والرجوع للتّراث، وهي لذلك أوالية دفاعية تُجاه تحديات لا قِبَلَ له بها، تشلُّ مبادراته في الحاضر وتسُدّ أمامه آفاق الخلاص المُستقبلي[3]، فالإنسان بطبعه لا يستطيع أن يتحمل وضعية القهر والعجز ببساطة، أو أن يتقبّلها بواقعيتها الماديّة، لذا كان لابُدّ له في كل الحالات من الوصول إلى حل ما يستوعبُ مأساته، أو يحلُّ مشاكله، أو يُقيّضُ له شيئاً من السّيطرة عليه[4]، أو حتى يحقق له ما يصبو أو يرنو إليه، لهذا نجده أحياناً "يُمارس شعائر القداسة ولكن دون أن تمنعه من اقتراف الدّناسة"[5].

والشيء المُلاحظ هُنا أن العُرف يفيق من سُباته أثناء الأزمات خاصة، فاللاّشعور حينما يقع الإنسان في أزمة أو مأزق ما، يُقدّم له حلولاً حتى وإن كانت هذه الأخيرة تُخالف المُقدّس وتتعارض معه، المهم أنها ترسم "صورة" في ذهن ذلك الشّخص وتجعله "يعتقد" من أنها المُخلّص والمُنقذ له. فكان أن لجأ إلى "السّحر، الكهانة، التنجيم والتمائم" لحلّ مشاكله، ولكن وبالرغم من تلك الحرب الشرسة القائمة بين العُرف والشرع في المخيال الجمعي، لا تنفي وجود لحظات سلم ومُهادنة يكون

---

[1] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص144.

[2] الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، ص81-82-83،85.

[3] مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي، ص103.

[4] المرجع نفسه، ص139.

[5] مرسيا إلياد، المُقدّس والمُدنّس، ترجمة: عبد الهادي عباس، ط1، دمشق: دار دمشق، 1988م، ص8.

فيها الفقه صديقاً للعُرف "الرؤى والأحلام، الكرامات والخوارق والرُّقى" التي جمعت بينهما، ففيها تمثّل كلّ من الفقه والعُرف في المخيال الجمعي.

## الفصل الثاني:

# تَمَثُّلات الثّقافة الفقهية في السُّلُوك والاعتياد

أولاً: الشّطرنج والقمار.

ثانياً: الغناء والموسيقى.

ثالثاً: الخُلوَة والاختلاط.

رابعاً: البِدَعُ والأهواء.

خامساً: ارتياد الحمّام.

بما أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، فمن البديهي أن يتأثّر ويؤثر بالمُجتمع الذي يعيش فيه، بل ويكتسب منه السّلوكات والعادات، انطلاقا من تصورات وتمثُّلات كامنة في مخياله تدفعه للقيام بذلك، وغالباً ما تكون هذه السلوكات وراثية أو حتى مُرتبطة بالبيئة التي يعيش فيها. ولا يخفى أنه هناك علاقة بين التّصورات الاجتماعية والسّلوك الجمعي؛ تصورات كانت تقف وراء توجيه تلك السلوكات ومُنتِجة لها، انطلاقا من البيئة والمحيط.

وقد حرص الفقه المالكي على وضع حدود لسلوكات الأفراد وضبطها وتوجيهها، وفق ما يتلاءم ومع تعاليم الشّرع، ولكن هل استطاع الفقه أن يُطوّع تلك السلوكات ويقوّمها ويحميها مما يعتبره انحرافات وَجبَ مُحاربتها؟ وهل كانت التّمثُّلات الفقهية حاضرة في مخياله لتوجيه سلوكاته؟ وهل يمكن القول أن السُّلوكات والعادات الجمعية في الغرب الإسلامي كانت مرجعيتها فقهية أن العُرف من جديد قد فرض نفسه؟

## أولا- الشطرنج والقِمار:

من المعروف أن الإنسان يتعرّضُ في حياته لضغوطات الحياة، وهمومها ورتابتها، السّأم وكذا الضّجر، فكان عليه أن يجدَ مهرباً ما يُخلّصه من كل هذا وذاك، لذا كان يهرب من كل هذه الأمور إلى مُمارسات، وجد فيها التسلية والمُتعة، كما أنها كانت تُنسيه في الواقع الذي كان يعيشُ فيه، وتُدخِلُ الأُنس إلى قلبه، ليُجدّد نشاطه ويعود بنفس جديدة.

وقد اعتاد المغاربة والأندلسيون على الاستمتاع بأوقات فراغهم بالعديد من وسائل التسلية والترفيه[1]، ونستشفّ من خلال المصادر بعضاً من هذه الألعاب (القرق[2]، النرد[3]، الأزلام والشطرنج[4])[5]، وذلك من أجل الترويح عن النفس وإدخال شيء من السرور.

ومن بين هذه الألعاب كانت الشطرنج هي الأكثر انتشاراً، هذه الأخيرة التي يرجعُ أصلها إلى الفرس، ثم اقتبسها العرب منهم[6]. وكنتيجة للتأثير المشرقي على الغرب الإسلامي انتقلت هذه اللُّعبة وأصبح يُمارسها الخاصّة والعامّة، هذا بالرّغم من نهي الفُقهاء عنها[7]، لأنها تُلهي عن العبادات وتؤدي محبّتها والإدمان عليها، إلى الحلف والقسمِ بالكذب[8].

كما اعتبر ابن رشد الجد لاعبِيها بأنهم "أهلُ المجون والبطالات والاشتغالِ بالسّخافات[9]، ذلك أنها تشغلُ عن الفرائض، كما يُنهى لعبها على شكل القِمار[10]، حتى إن بعض الأمثال الأندلُسية تصوّرها على أنها مضيعة للوقت "أقل للنحس: أين تمشي؟ قال: لشطرنجي أن موَرَك!، وهذا المثل

---

[1] إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين –المجتمع، الذهنيات، الأولياء–، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1993م، ص94.

[2] هي عبارة عن خطوط تُرسم فوق الأرض، يضعون فيها مجموعة من الحُصَيات، أي فوق تلك الخطوط، قال ابن أبي الصلت فيها:

وأعلاق الكواكب مُرسَلات كحبل القرق غايتها النّصاب. يراجع: ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص128؛ وإبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، ص96.

[3] أو نردشير، هي صنف من الألعاب. يراجع: الزمخشري، أساس البلاغة، ج2، ص269.

[4] كلمة فارسية معرّبة، مجموعة من القطع تُرتّب فوق رُقعة مرسومة عليها مربعات مُتساوية. يراجع: ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص117.

[5] محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي، رسالة في الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955م، ص55.

[6] حسن يوسف دويدار، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138–422هـ/755–1030م)، ط1، مصر: مطبعة الحسين الإسلامية، 1994م، ص311.

[7] أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلّاب البصري، التفريع، تحقيق: حسين بن سالم الدهماني، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م، ج2، ص356.

[8] علي بن نصر المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة، ج2، ص591.

[9] البيان والتحصيل، ج18، ص29.

[10] أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف، رسالة في الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955م، ص55.

يصف أهل الشطرنج بالشؤم وأنهم أصحاب بطالة وقتهم ضائع، أيضا "لعبة الشطرنج شؤم فاجتنبها يا شؤوم".[1]

وبالرغم من كل هذه النواهي إلا أن الشّطرنج كانت تُعتبر من الألعاب المُفضّلة لدى مجتمع الغرب الإسلامي، ومعلوم أن سلاح اللّعب فيها هو إعمال الفكر، واستجماع البديهة[2]. فهي "اللعبة التي تنتشر بين الناس المهذّبين من ذوي البيئات الحسنة"[3].

وتحفل المصادر بالكثير ممّن كانوا مولعون بلعبِ الشّطرنج، فقد كان الوزير أبا بكر بن عمّار[4] بارعا في لُعبة الشطرنج، حتى إنه استطاع أن يرُدّ جيوش الإذفنش –ألفونسو السادس ملك قشتالة– بهذه اللعبة، حيث أنه أراد هذا الأخير الاستيلاء على إشبيلية[5] وقرطبة[6]، فجاء بجيش عظيم قاصداً إيّاها، فقام ابن عمار بتحدّيه على لعبة الشطرنج –لأنه يعلم هوس الإذفنش بها– وإن ربح هذا الأخير كانت له البلاد وإن خَسِر رجع وجيشه إلى بلاده، فقبِلَ الملك القشتالي بالتحدي، فكان أن هزمه ابن عمار، وبهذا تراجع الإذفنش، وكفى الله المُسلمينَ بأسه[7].

---

[1] الزجالي، أمثال العوام، ج1، ص254–255.

[2] خميسي بولعراس، "الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف (400–479هـ/1009–1086م)"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، 2006–2007م، ص104.

[3] حسن الوزان، وصف إفريقيا، ص259.

[4] المُكنّى بأبي بكر، أحد شُعراء الأندلس، أصله من شلب، كان دائما مُلازماً للمعتمد "لا يستغني عنه ساعة من ليل ليل أو نهار"، جعله وزيراً له وسلّم إليه جميع أموره. يراجع: عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص102–103–104.

[5] مدينة بالأندلس، تمتاز بطيب هواءها وعذوبة ماءها وصحة تُربتها وكثرة ثمارها، وهي مدينة أزلية عامرة ولها أسوار حصينة. يراجع: زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، بيروت: دار صادر، [د.ت]، ص496؛ والحميري، الروض المعطار، ص85.

[6] من أعظم مدائن الأندلس، وهي مدينة حصينة بسور ضخم من الحجر، بها سبعة أبواب، ومن أشهر حصونها "كورة القصير" يوجد في شرقها، "حصن المدور". يراجع: عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر أبو الفداء، تقويم البلدان، تصحيح: رينود وماك كوكين ديسلان، بيروت: دار صادر، 1930م، ص175.

[7] عبد الواحد المراكشي، المُعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص109.

من جهة أخرى كان للشّاعر والأديب أبي الصّلت الأندلسي[1] "يد بيضاء في الشطرنج"، أي كان يُتقن لعبها[2]. ولدرجة هوسهم بها كانوا أحيانا يقضون النهار بأكمله وبعضاً من اللّيل في لعِبها، بل وحتى دون طعام أو استراحة[3].

ولا يجب أن ننسى أن للبيئة دور كبير فحينما يشعر الإنسان بالرفاهية والأُنس –خاصة في الأندلس– أو حتى حينما تواجهه المشاكل يتجه للّعب، والذي أثناءه تتنابُ الإنسان الحيوية المُفرطة والتّنظيم، النشوة والتعقّل والهذيان الحماسي، كل هذه الأمور كانت تُخرِج صاحبها عن الحياة العاديّة ورتابتها ومصاعبها[4].

من خلاله ترتاح النفس ويُزال توتّرها، وتنقطع عن شؤون الحياة وشجونها، يرى فيه الإنسان الملجأ الآمن الذي يكون فيه هو سيد على قدره، وهو الذي يتحكم فيه، يكون طليقاً من كل خوف تُجاه تصرّفاته، ينسى فيه المخاطر والهموم والأعمال[5]. ببساطة ينفصل عن العالم المألوف ومشاكله، ويدخل لعالم هو سيده يُنسيه تقلبات الدّهر ومشاكل الحياة، ويُدخله في عالم المُتعة والاستمتاع.

## ثانياً– الغناء والموسيقى:

يُعدّ الغناء والموسيقى من الفنون التي عرفها الإنسان منذ القِدَم، ونشأ معهم وتدرّج في درجات العلو ودركات الهبوط، بحسب ارتقاء الأمم.[6] ولأن الغناء في جوهره صوت جميل تُصاحبه

---

[1] أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت، من أهل إشبيلية، تعلّم في مصر ثم استوطن في المهدية، له عدة تآليف في الطب والأدب والعروض وكذلك التاريخ، "شاهدة بفضله ومعرفته"، توفي في بجاية 546هـ. يراجع: ابن الآبار، المُقتضب من كتاب تُحفة القادم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط3، القاهرة: دار الكتاب المصري – بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م، ص56؛ والمقري، نفح الطيب، ج2، ص105.

[2] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص246.

[3] أبو الحسن علي بن بسام الشنتريتي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 1997م، القسم الأول: ج2، ص667.

[4] روجيه كايوا، الإنسان والمُقدّس، ترجمة: سميرة ريشا، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010م، ص220–221.

[5] المرجع نفسه، ص228.

[6] محمد كرد علي، القديم والحديث، ط1، مصر: المطبعة الرحمانية، 1925م، ص208.

ألحان وأنغام تزيدُه جمالاً[1]، تُثير في النّفس إحساساً بالسّرور أو المُتعة أو الحزن، تُعبّر عن ما يختلجُ الإنسان من مشاعر وخواطر، هذا لأن لها حسٌّ روحي وتأثير عن النفس، دون أن ننسى أنها تُساعد على "بسط الأرواح وتعديلها وتقويتها"[2].

وغالبا ما كانت المُناسبات من أعياد وأفراح زواج وختان في الغرب الإسلامي، يُصاحبها الغناء والموسيقى والرّقص[3].

وقد شدّد الفقهاء على الغناء وإكراهه وتحريمه إن كانت الموسيقى مُصاحبة له، وقد أسفرت فتاوى الونشريسي على أن الغناء بغير آلة مكروه، وبآلة ذات أوتار كالعود والطنبور وكذا الزمار و"الظاهر عند العلماء أنه ملتحق بالمحرمات، والغناء بآلة ممنوع وبغير آلة مكروه[4]. أما أبي زيد القيرواني فقد ورد في كتابه أن "لا بأس بالدُّف في العُرس"[5]. في حين شدّدت بعض كتب الحسبة على أنه "لا يجوز الغناء على حال في العرس"[6].

والغناء هنا يُحرّم إن اشتمل على مُحرم أو دعا إليه، كدعوته للفاحشة، أو لحوق بأهل الخلاعة والمجون، وصرف الوقت إليه مما يُضيّع الكثير من المصالح والواجبات، كذا يُحرّم إن اشتمل على المعازف. ولهذا وُضعت له عدّة شروط فإن توفّرت فيه يكون مُباحا:

**الشرط الأول:** أن لا يكون في الغناء دعوة لمعصية، أو وصف لشيء محرّم، أو الإشادة بأمر مُنكر، أو التجرّؤ على فجور، أو قول أو فعل أو غير ذلك مما حرّم الله.

**الشرط الثاني:** أن لا يصرِفَ مُغنّيه أو المُستمِع إليه عن واجب ديني، وأن لا يوقعَه في حرام ظاهر أو خَفي.

---

[1] محمد عمارة، الغناء والموسيقى –حلال... أم حرام؟؟–، القاهرة: دار نهضة مصر، 1999م، ص7.

[2] محمد كرد علي، القديم والحديث، ص110.

[3] "يرقص ولا يدري في عرس من!". يراجع الزجّالي، أمثالُ العوام، ج1، ص473.

[4] المعيار، ج11، ص74.

[5] الجامع في السنن، ص263.

[6] يحي بن عمر، أحكام السّوق، ص61.

**الشرط الثالث:** أن لا يكون مصحوباً بآلات الطّرب والموسيقى، التي تزيد من تحسين صوت المُغني وأداءه[1].

ولأن الغناء من المفاسد العظيمة "ما لا يخفى عن كل ذي عقل وبصيرة" لأنه يصدُّ عن ذكر الله، ويُنبتُ النّفاق في القلب[2]، كما أنه يؤدي إلى الاختلاط بين النساء والرجال في الاحتفالات[3]. أين كانت النساء ترقصن فيها كاشفات على شعورهن[4]. لهذا شدّد الفقهاء على النهي عنه. ولكن هيهات هيهات فنواهيهم لم تجد الآذان الصّاغية –إلا من رحم الله–؛ إذ كان كلّ من الخاصّة والعامة يستمعون للغناء والموسيقى ويعقِدون المجالس لها، ففي القيروان[5] اشتُهِر ربض "البقرية" في في أطراف المدينة، هذا الأخير كان مُعدّاً للزّهو والغناء، وكان يُسمعُ فيه للقينات –المغنيات– وآلات الطرب[6].

وحينما نقوم باستقراء بعض المصادر نستشف من خلالها بعض أنواع الآلات الموسيقية[7] في في الغرب الإسلامي، والتي كانت تُباع في الحوانيت والأسواق[8].

وورد أن المهدي بن تومرت لمّا دخل إلى فاس، وجد فيها "الحوانيتَ مملوءة دفوفاً وقرار ومزامير... وجميع آلات اللهو"[9].

---

[1] أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس الأنصاري القرطبي، كشف القناع عن حكم الوجد والسماع، تحقيق: قسم التحقيق بالدار، ط1، القاهرة: دار الصحابة للتراث، 1992م، ص6–7.

[2] المصدر نفسه.

[3] عمر بن عثمان بن العباس الجرسيفي، رسالة في الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 195، ص121.

[4] ابن عبدون، رسالة في الحسبة، ص51.

[5] معربة عن الفارسية كرَوان، توجد في الإقليم الثالث، وهي مدينة عظيمة بإفريقية، مُصّرت أيام معاوية، كثيرة الأشجار والثمار. يراجع: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص242؛ وياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص420.

[6] دلال لواتي، عامة القيروان في عصر الأغالبة، ط1، القاهرة: رؤية، 2015م، ص487.

[7] الطنبور، الزمار، العود، الدّف. يراجع الونشريسي، المعيار، ج11، ص74. كما يمكن أن نستشفها من خلال الأمثال الأندلسية بل وحتى طريقة عملها: "ضرب الطبل تحت الكساء"، "قيل للزمار تهيأ، قال: المزمار في كمي والريح في فمي". يراجع الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ص47.

[8] العقباني، تحفة الناظر، ص242.

[9] البيذق، أخبار المهدي بن تومرت، ص23–24.

من جهة أخرى لمّا دخل داعية المُرابطين عبد الله بن ياسين إلى سلجماسة[1]، وجد فيها المنكرات، فقام بقطع المزامير وكافة وسائل اللّهو والغناء والموسيقى[2]، وفي نفس السّياق كتبَ الخليفة عبد المؤمن إلى أهل بجاية[3] رسالة ينهاهم فيها عن الملاهي وقام بمصادرة آلاتهم، ومما جاء في هذه الرسالة: "وآمرُ بالكشف عن التلصّص والجراية، والتولّج في مكان من الريب والغواية، والاجتماع على السير الجاهلية من الملاهي على فنونها وأنواعها وضروبها، واختلاف آلاتها وما يتبعها من المناكر النّاشئة عن أهل الجهالة، والأفعال المُنافية للشّريعة"[4].

ونفس الشيء أراده المنصور الموحّدي، الذي أمر أصحاب الشّرطة بقطع الملهين والقبض على من شُهر من المغنين، "فثقِفَ من وُجد منهم بكل مكان"[5].

أما في تلمسان لمّا دخلها المهدي بن تومرت وجد فيها عروساً تُزفّ في وسط من اللهو والمناكر، فقام الداعية بكسر الدفوف وآلات اللهو[6].

وتجدر الإشارة أنه وكما وُجِدَت الموسيقى في الحفلات والمناسبات، وُجدت أيضا في المستشفيات، حيث أنه وفي العهد الزيّاني كان الموسيقيون بين الفينة والأخرى يزورون المرضى في المستشفيات ويُسمِعونهم نغمات موسيقية مناسبة لهم[7].

---

[1] مدينة تقع على نهر يُقال له "زيز"، أهلها أخلاط والغالب عليهم أنهم بربر وأكثرهم من صنهاجة، تتميز أبنيتها بأنها تشبه أبنية الكوفة وهي عبارة عن قصور مشيّدة عالية أبوابها رفيعة. يراجع: أحمد بن أبي يعقوب ابن واضح اليعقوبي، البُلدان، لندن: مطبع بريل، 1890م، ص150؛ وابن حوقل، المسالك والممالك، ص65.

[2] ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المُطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط: دار دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972م، ص128.

[3] قاعدة المغرب الأوسط، مدينة عظيمة على ضفة البحر، وهي على جرف من الحجر، كانت تُجلبُ لها السلع من كل مكان، أما أهلها فتجار مياسير، وأول من اختطّها الناصر بن علناس بن حماد بن زيري بن مناد بن بلكين في حدود457هـ. يراجع: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص81؛ وياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، ص339.

[4] مجموع رسائل موحدية من إنشاء الدولة المؤمنية، إصدار: ليفي بروفنسال، الرباط: المطبعة الاقتصادية، 1941م، ص134.

[5] ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج5، ص174.

[6] البيذق، أخبار المهدي بن تومرت، ص20.

[7] عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني –دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية–، الجزائر: موفم للنشر، 2007م، ج1، ص247.

أما عند المرينيين فقد كان الغناء والموسيقى في حفلات الزفاف يستمران لمدّة أسبوع كامل، حتى تنتقل العروس لبيت بعلها[1]. في حين وعند الحفصيين، لمّا تولّى أبو فارس عبد العزيز[2] حكمهم قام بقطع الجباية عن العازفين للموسيقى والمُغنيات، بعد أن كانت مفروضة عليهم[3].

وفي الجهة المُقابلة في الأندلس، وفي خضم الترف التي كان أهلها يعيشونه، والبيئة الخلّابة من برَك ورياضٍ أنيقة، ونافورات متألقة بالأضواء، و"القناطر التي تتزاحم المياه على أقدامها مُنشدة أنشودة الرخاء والهناء" ومُشكّلة ألوان الحياة المترفة.

يَـا أَهـل أندلسٍ لله درّكـم  مَاء وظِلّ وأَنهَار وأَشجَار

ماجنّةُ الخُلدِ إلاّ في ديارِكُم  وهذه كُنتُ لو خُيّرتُ أَخْتَارُ

لذا ومن خلال هذا النعيم والتّرف والجمال كان من الطبيعي أن تمتزج هذه البيئة مع بيئة أخرى –بيئة الموسيقى والطّرب–، للتّعبير عن السّعادة التي كان يعيشها هؤلاء[4].

وتجدر الإشارة أن صناعة الغناء قد وفدت إلى الأندلس من المشرق، أين كانت تشهد أوج عزّها عند العباسيين، والتي كان رائدها زرياب، هذا الأخير الذي ارتحل إلى الأندلس حاملا معه صِنعته تلك أين لاقت فيها القبول والانتشار[5]، لأن أهلها بطبعهم يحبون اللّهو والغِناء[6].

---

[1] محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني، ط1، الكويت: دار القلعة، 1985م، ص335.

[2] بويع بتونس في شعبان 796هـ، تولى الحكم بعد وفاة أبيه أبي العباس أحمد، عُرف عليه مُلازمة القُرّاء وأهل العلم، في عهده "عمرت البلاد وأمنت العباد"، توفي في 22 رجب 833هـ. يراجع: أبو عبد الله محمد بن أحمد الشّمّاع، الأدلّة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق: الطاهر بن محمد المعموري، تونس: الدار العربية للكتاب، 1984م، ص112–113–114.

[3] محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج1، ص591.

[4] ابن زيدون، ديوان ابن زيدون، تحقيق: حنّا الفاخوري، ط1، بيروت: دار الجيل، 1990م، ص8–9.

[5] أحمد ضيف، بلاغة العرب في الأندلس، ط2، تونس: دار المعارف، 1998م، ص33.

[6] السّيد عبد العزيز سالم، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، مصر: مؤسسة شباب الجامعة، 1985م، ص148.

واشتهرت في هذا الجانب إشبيلية، ويعبّر المقري عن الأمر فيقول: "إن مات عالم بإشبيلية حُمِلَت كتبه إلى قُرطبة حتى تُباع فيها، غير أنه إذا مات مطربٌ بقرطبة حُمِلَت آلاته إلى إشبيلية"[1].

وحفلات الزّفاف بدورها في الأندلس كما في بلاد المغرب، كانت تُقام في وسط ضجيج الطبول والمزامير، إلى جانب المغنين والرّاقصين والرّاقصات[2]. إذ أنه وفي قرطبة أُقيم في شارعها عُرس، كان فيه المغني يزمّر ويُغني[3]:

أَسْـــلَمَـــني فِـي هَـوَاهُ أَسْـــلَم هَـــذَا الـــرّشَـــا

غَـــــزَالٌ لَـــهُ مُقلَـــــة يُـــــصِيبُ بـــها من يشـــا

وشَـــى بَينـنـــا حَـــــاسِد سَـــيُسأل عَمّـــا وَشَـــى

ولـــو شَاء عَلـى أن يرتَشِـي عَلَـــى الوَصـــلِ رُوحِـــي ارتَـشَى

وغالبا ما كانت النساء هن التي تُغنين وترقصن[4].

فِـــيهَـــا القِيان المُلهيات كأنَّما أَلـــحَانهنّ عَـــلى المُعزّ ثَناء

وروَاقِـــص هِيف الخُصُور كأنّما حَرَكَـــاتهن عَلَى الغِنَـاءِ غِنَاء[5]

والجدير بالذّكر هنا أنه قد شاع بيع الجواري اللّائي كُنّ يُحسنّ الغناء والرقص، وعادة ما يكُنّ

---

[1] نفح الطيب، ج1، ص155.

[2] ابن لُب الغرناطي، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، تحقيق: حسين مختاري وهشام الرّامي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م، ج1، ص28.

[3] أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحُميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م، ص143.

[4] "رقصتي ما أحسنتي كان قعادك أحسن"، "...منحوس لا تغني ولا ترقص". يراجع: الأبشيهي، المستطرف في كل فن مُستظرف، ص62؛ والزجالي، أمثال العوام، ج1، ص412.

[5] ابن رشيق القيرواني، ديوان ابن رشيق القيرواني، جمع وترتيب: عبد الرحمان باغي، بيروت: دار الثقافة، 1989م، ص21،23.

أغلى ثمناً من نظيراتهن من الجواري التي لا تُحسنّ الغناء[1]. والملاحظ هو أنه قد كان لهنّ دور كبير في انتشار الغناء والموسيقى، ويجوز لنا هنا أن نستحضر بعض الأبيات الشعرية لأحد الشعراء عن أولئك الغواني:

حيث مغنى الهوى وملهى الغواني ومــرُاد المُــنى ونــيل المُــراد

وقال آخر في وصفهن[2]:

ظبــاءٌ مغانِيها عــواط عــواطف وطيرٌ مَحــانِيهَا شَــوادٌ صَــوَادِح

ويذكر المقري أن يوسف بن تاشفين[3] أهدى إلى المعتمد بن عباد جارية مُغنية[4].

ومن شدة تأثّر مجتمع الغرب الإسلامي بالغناء والموسيقى وظّفوهما في الشعر، وهذه بعض الأبيات الطّريفة لأحد الشعراء بعد أن ضاق ذرعاً من البعوض فقال[5]:

بَــعوضٌ جَعلــن دَمِــي قَهــوَة وغَـنّيننــي بِضُــرُوبِ الأَغَــان

كــأنّ عُــرُوقي أَوتَــارهـا وجِــسْمِي الرَّبَــاب وهُنّ القِيَــان

وقال آخر[6]:

---

[1] أبو الوليد محمد ابن أحمد ابن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المُحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمد حجّي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج3، ص421.

[2] بسام كامل عبد الرزاق شقدان، "تلمسان في العهد الزياني (633-926هـ/1235-1555م)"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الدراسات العليا، فلسطين: جامعة النجاح، 2002م، ص167.

[3] بن إبراهيم بن ترقوة، أمه حرة من لمتونة ، ولد ببلاد الصحراء سنة 400هـ، ويعتبر أول من تسمى بأمير المؤمنين، اشتُهر بزهده، ملك المغرب من جزائر بني مزغنة إلى طنجة إلى آخر السوس إلى جبال الذهب من بلاد السودان، بنى مدينة مراكش، اشتهر أيضا بمعركة الزلاّقة 479هـ، توفي سنة 500هـ. يراجع: أحمد بن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، الرباط: دار المنصور، 1973م، ج2، ص545-546-547؛ وسعدون عباس نصر الله، دولة المرابطين في المغرب والأندلس -عهد يوسف بن تاشفين أمير المرابطين-، ط1، بيروت: دار النهضة العربية، 1985م، ص35.

[4] نفح الطيب، ج4، ص276.

[5] ابن دحية، المطرب، ص93.

[6] المصدر نفسه، ص94.

رَقَصْـــنَ البَراغِـــيث حَـــوْلِـي عَلَـــــى غِنَـــاءِ البَـــعُوض

ومن كل هذا نخلص إلى أنه وبالرّغم من نهي الفُقهاء عن الغناء والموسيقى والرّقص، ورسائل الحسبة التي كان أصحابها يحاربون هذه الظواهر ، إلا أن هذا لم يمنع من انتشار الغناء والموسيقى، واعتمادها في المناسبات والاحتفالات، "عند الفرح واللّذة، عند الحزن والألم".[1]

## ثالثاً- الخُلوة والاختلاط:

تُعتبر المرأة ركيزة المجتمع ودعامته، فهي الأم، الزوجة، الأخت والبنت، وقد أولى الإسلام لها مكانة كبيرة، فخصّص لها سورة في كتابه " النّساء"، وجعل لها فقها خاصا بها "فقه المرأة". كما حَرص الإسلام على حمايتها، ودعا لاجتناب كل ما قد يُؤدي إلى ضرر أو فاحشة، نتيجة خلوتها مع الرجال أو اختلاطها بهم، بحكم أنها "عِرض يجب أن يُصان"[2]، انطلاقا من هنا لا يجوز لها أن تختلي برجل ليست منه بمحرم[3].

كما يحرم عليها الاختلاط بالرجال، ومن "يعلم ذلك ويستبيحه فهذا كافر يجب جهاده باللسان، فإن لم يستطع فبالقلب، ومن يعتقد تحريم ذلك ويفعله فهو عاص"[4].

وقد نهت كتبُ الحسبة عن الخلوة والاختلاط من خلال:

- لا يجب أن يُترك الباعة في المقابر كي لا يلتقوا مع النساء اللاتي يزرن مَوتاهم[5].

- كما نهت على أن تمشي النّساء والرّجال في أيام العيد في طريق واحد، ويمنع اختلاطهن مع الرجال في الصّلاة[6].

---

[1] محمد كرد علي، القديم والحديث، ص209.

[2] ألفة يوسف، ناقصات عقل ودين...فصول في حديث الرسول، ط3، القاهرة: دار سحر، 2008م، ص81.

[3] ابن الجلاب، التفريع، ج2، ص334؛ وابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ج3، ص548؛ وابن الصغير، الخصال، ص96؛ وابن أبي زيد القيرواني، الجامع في السنن، ص214.

[4] الونشريسي، المعيار، ج11، ص22.

[5] ابن عبد الرؤوف، رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، ص27.

[6] ابن عبدون، رسالة في الحسبة، ص48

– نهت أيضا النّساء عن الجلوس على ضفة الوادي في الصيف إذا ظهر الرجال فيه[1].

– ضِف إلى هذا أنه لا يجب ولا ينبغي على الرّجال أن يجتمعوا مع النّساء، في المآتم والأعراس[2].

– أن لا يكون متقبّل حمّام النّساء رجُلاً، ومتقبّل الفنادق امرأة، "فذلك عين الزّنا"[3].

– نهت النّساء عن ارتياد الأسواق لبيع ما جادت به أيديهن، من غزل ونسيج، ويجب عليهن أن يستعملن في تجارتهن تلك إلا "الشيوخ الثّقات الذين عُرفت أمانتهم وفضلهم"[4].

وبهذا حينما نستقرئ كتب الحسبة، ومُختلف المدونات سواء التاريخية أو حتى الأدبية منها، ما نلبث أن نجد أن المرأة في الغرب الإسلامي لم تكُن جليسة المنزل، بل كانت تخرج في المناسبات وللتنزّه، وترتاد الحمّامات، كما كانت لها مهن وحرف تقوم بها وتعمل عليها، فكانت هناك "الطبيبة، الحجّامة، الدّلّالة، الماشطة، النّائحة، المُغنّية، الكاهنة، المعلمة والصّانعة في المغزل والنسيج، وغيرها من الحرف الأخرى"[5].

ولكن السُّؤال المطرُوح هُنا: هل بالفعل تلك النّواهي والأوامر الفقهية، والخاصّة بكتب الحسبة، جعلت من النّسوة لا تختلطن ولا تختلين بالرجال؟. وإن كانت كذلك هل كانت النّسوة تُمارسن تلك المهن والحرف دون أن يتم الاختلاط والاختلاء بالرجال؟.

من الواضح أنه وبالرّغم من تلك النواهي والموانع، نجد أن النّساء في الغرب الإسلامي لم تَكُن بمنأى عن الاختلاط والخلوة بالرجال، فقد كُن يجلسن إلى الصُّنّاع يستصنعن عندهم المصنوعات، كما كُن يُطلن المكوث عند الحوانيت خاصة عند بياعي العطور والطيب والروائح[6]. بالإضافة إلى وجود بعض النساء ممن كنّ يبعن النسيج والغزل، وكن تجتمعن مع الرجال من

---

[1] ابن عبد الرؤوف، رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، ص27.

[2] الجرسيفي، رسالة في الحسبة، ص121.

[3] ابن عبد الرؤوف، رسالة في آداب الحسبة والمحتسب، ص49.

[4] المصدر نفسه، ص87.

[5] أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألّاف، دمشق: مكتبة عرفة، 1914م، ص32.

[6] العقباني، تحفة الناظر، ص79.

المسلمين وأهل الذّمّة لمباشرة البيع معهم، وغالبا ما تكن مكشوفات الوجه خاصة في زمن الحر[1]، وأحيانا يصل الأمر إلى المُمازحة وكثرة الحديث الخارج عن البيع والشراء، بل وحتى مُخالطة "سفلة السّماسرة"[2].

وفي العصر المُرابطي كانت النّساء تخرجن كاشفات على وجوههن "بلا تلثم ولا تنقيب" وهذا ما أثار حفيظة صاحب كتاب أعز ما يُطلب[3]. نفس الشيء في فاس وفي كل من العصرين المرابطي والموحدي، كانت النساء تتزيّنّ وتخرجن وتمشين في وسط الطريق بل وحتى كنّ تُزاحمن الرّجال فيه[4]. وفي الجنائز أيضا كان يحدث الاختلاط بين الجنسين، وكانت فيها النساء تعمدن إلى إلى نشر شعورهن وكشف وجوههن[5].

وبالقرب من تلمسان[6] وجد المهدي النساء يستقين والرجال يتوضؤون، فقال لهم: "أليس هذا منكراً، النساء مع الرجال مخلوطين!"، فأمرهم بصنع ساقية أمام المسجد تحول ودون اختلاط النسوة مع الرجال[7].

وفي نفس المنطقة وبعد أن مشى قليلا وجد النساء مزينات محليات يبعن اللّبن. ولما وصل لمدينة تسمى "قلال"، سمع اللّهو والصراخ والرجال مع النسوة مُختلطين، فأمر بتغيير ذلك المُنكر،

---

[1] أبو القاسم بن سراج الأندلسي، فتاوى قاضي الجماعة، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الإمارات العربية: المجمع الثقافي دار الكتب الوطنية، 2000م، ص226.

[2] العقباني، تحفة الناظر، ص79.

[3] محمد بن تومرت المهدي، أعز ما يطلب، تحقيق: عبد الغني أبو العزم، الرباط: مؤسسة الغني للنشر، [د.ت]، ص391.

[4] جمال أحمد طه، مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين (448-668هـ/1056-1269م) -دراسة سياسية وحضارية-، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2001م، ص174.

[5] المرجع نفسه، ص177.

[6] بكسرتين وسكون الميم، قاعدة المغرب الأوسط، وهي مدينة قديمة، كانت دار ملكة زناتة، كثيرة الخصب والرخاء والخيرات والنعم، لها خمسة أبواب. يراجع: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص135؛ وياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص44.

[7] البيذق، أخبار المهدي بن تومرت، ص20.

إلا أن هؤلاء أبوا ذلك ورفضوه قائلين: "هكذا السيرة عندنا، معروفنا عندنا ومعروفكم عندكم" بل وحتى هدّدوه بالتمثّل والتنكيل به وبالذين معه[1].

نفس الشيء وجده في بجاية (514هـ)، رأى فيها النساء والصّبيان مُتزيّنين مُكتحلين[2]، ولما حاول تغيير هذا المُنكر تسبب في إحداث هرج نتج عنه سرقة حُلي النساء[3]. ولما سأل العزيز[4] عن عن سبب ذلك علم أنه بسبب بن تومرت، فجمع الطلبة لمناظرته، ولكن الغلبة كانت من نصيب المهدي بن تومرت[5].

أما في الأندلس فقد كانت تتم معاكسة النساء من طرف الفئات الشُّبّانية، وكان "حي العطارين" بقرطبة وكراً للمعاكسات بين النساء والرجال[6]، بما أنه كان موضع تجمع النسوة[7]، أين كنّ فيه تقضين حوائجهن من عطور وزيوت وصابون، فكان الرجال يتتبعوهن ويعاكسوهن، وكانت هذه الظاهرة كانت تستفحل في المناسبات والأعياد[8].

ولا ننسى أن نُشير أن هذا الاختلاط الذي كان بين النساء والرّجال يُفضي أحيانا إلى شيوع الفاحشة والزّنا، يقول أحدهم: "فسألتُ من تلك الجارية، بالله إلّا ما عرفتِني بالكُنية؟، فقالت: أم عمرو وليس لي عمرو، وكم صاحبتُ في هذا الشأن من زيد وعمر"[9].

---

[1] المصدر نفسه، ص21.

[2] أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي أبن القطان المراكشي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان تحقيق: محمود علي مكي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م، ص93.

[3] عبد الحميد عويس، دولة بني حماد –صفحة رائعة من التاريخ الجزائري–، ط2، القاهرة: دار الصحوة، 1991م، ص240.

[4] بن المنصور بن الناصر بن علناس الحمادي، أمير المغرب الأوسط، تولى الحكم سنة (498هـ/1105م)، إلى أن أن توفي سنة (515هـ/1121م). يراجع: ابن القطان، نظم الجمان، ص93.

[5] عبد الحميد عويس، دولة بني حماد، ص240.

[6] خميسي بولعراس، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف، ص115.

[7] ابن حزم، طوق الحمامة، ص20.

[8] خميسي بولعراس، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف، ص115.

[9] سيد حسن فاتحي وآخران، "دراسة الدور الحضاري للمرأة الأندلسية ونقد كيفية انعكاسه في المقامات –دراسة مقامات السرقسطي والوهراني والأُردي، نموذجاً–"، آفاق الحضارة الإسلامية، ع2/2015، ص87،112.

وبالمُقابل وكما كان الاختلاط مُنتشراً بين الرجال والنساء، كانت الخُلوة بدورها مُستشرية في مجتمع الغرب الإسلامي، واعتاد بعضهم أن يختلي ببعض.

ويورد صاحب طوق الحمامة قصّة لأحد الشُّعراء، أنّه كان مارّاً عن باب العطّارين، فرأى جارية "أخذت بمجامع قلبه وتخلّل حُبها جميع أعضائه"، ولما خرجت من الحانوت أخذ يتبعها، ولما صارت بإحدى المقابر اختلى بها منفردين عن النّاس، فقالت له: "مالك تمشي ورائي؟"، فأخبرها بعظيم ما يجده اتجاهها، فردّت عليه: "دع عنك هذا ولا تطلب فلا مَطمع لك في النيّة ولا إلى ما ترغب به من سبيل"، فقال: "إني أقنعُ بالنظر"، فردّت: "ذلك مُباح لك"[1].

ويجوز لنا هنا أن نستحضر أبياتاً للشاعر ابن رشيق عن الخلوة[2]:

وَمِـــن حَسَنَـاتِ الـدَّهْرِ عِندِي لَيْلَـــة ... مِـــنَ العُمرِ لَـــم تَتَـــرُك لأيـّامنا ذَنبـــَا

خَـــــلَوْناَ بِهَـــا نَنْفِي الكَـــرَى عَن جُفُونِنا ... بِلُـــؤلُـــــؤة مَمْـلُوءَة ذَهَبـــــا وسَكَبـــا

وَمِلنا لِتقْبِـــيلِ الخُـــــدُودِ وَلَثْمِـــــــها ... مَمِيـل جِيـــــاَعِ الطّيرِ تَلتَـــقِط الحبّـــا[3]

وقال آخر[4]:

خَـلـَـــوتُ بِهـــــا والـــرّاح ثَالثَة لنَا ... وجُـــــــنْح اللـيّلِ قَدْ مَـــــدّ وَأثْلَـــــج

فَـــتَاةٌ عدِمـتُ العَيشَ إلّا بقُربِـــــــــهاَ ... فَهَل فِي ابتِـــــغَاءِ العَيْش وَيحَك مِن حَرَج

كَـــــأَنّي وَهِي وَالكَأس والخَمرُ والدُّجى ... تَـــــــــرَى وَحـــيا والدّر والتِّبرُ والسَنج

ولكن وبالرغم من شيوع مظاهر الخُلوة والاختلاط بالنساء، والتي كانت تنهى عنها كتب الفقه وتُندّدُ بها كُتُب الحسبة، فإن هذا لا يعني أنه لم تكن هناك من النساء اللّاتي كان لهُن دور إيجابي،

---

[1] ابن حزم، طوق الحمامة، ص20.

[2] أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، ولد في المسيلة سنة 390هـ، وإلى جانب أنه كان شاعراً اضطلع في اللغة العربية، له عدة تآليف منها: "كتاب الشذوذ"، "أنموذج اللغة"، "قراضة الذهب"، كما له رسالة تُسمى "كشف المساوئ"، توفي سنة 463هـ. يراجع: ابن رشيق القيرواني، ديوان ابن رشيق، ص9-10-11.

[3] ابن دحية، المطرب، ص59.

[4] ابن حزم، طوق الحمامة، ص15.

غير هذه المظاهر، "فمنهن نوادب ونوائح، وفيهن لا تكذب نساء صوالح"[1]، فالمرأة في الغرب الإسلامي قد "نالت جانبا من التعليم، ممّا مكّنها من رفد الحياة الثقافية بإسهامات جديدة، سواء في المجالات الدينية أو التعليمية أو الأدبية"[2]، وكتب التراجم تزخر بنماذج عن تلك النسوة.

ولا يخفى أنه هناك من النساء من اشتهرن بالزهد والعبادة، ورابطن في القصور[3]، كما أنهن ساهمن بشكل كبير في إثراء الحياة الأدبية، ففي الشعر نجد المرأة الأندلسية "قد ارتفع صوتها الأدبي، فعبّرت عن مشاعرها بصراحة تامّة... وبدأت تُشارك في إثراء الأدب الأندلسي بألوان شعرية طريفة، واستطاعت أن تقف إلى جانب الرّجل في إثراء الحركة الشعرية"[4].

وهذا ابن حزم الفقيه الظّاهري يعترف بأنه قد تلقّى تعليمه الأول على يد النّساء، وكان لهن فضل عليه في وتعليمه قبل أن يشِبّ عن الطود، وفي هذا يقول: "ولقد شاهدتُ النساء وعلِمتُ من أسرارهن مالا يكادُ يعلمه غيري، لأني رُبيت في حجورهن، ونشأتُ بين أيديهن، ولم أعرف غيرهُن ولا جالستُ الرّجال إلاّ وأنا في حدِّ الشّباب... وهن علمنني القرآن ورويننني كثيراً من الأشعار، ودرّبنني في الخط"[5].

ولهذا كما كانت بعض النسوة تختلطن وتختلين، كانت في الجهة المُقابلة نسوة لهُنّ حضُور إيجابي في المنظُومة القيمية، ولم تكنّ تنتهجن سلوك الخلوة والاختلاط، وليس من ريب من أن تلك النواهي والأوامر لم تهدف إلى كبت المرأة وانطوائها، كما أنها ليست قيداً عليها وإنما "حفاظا عليها من الذّئاب البشرية، ومُنعدمي الضّمير، فتلك النواهي ليست قيوداً عليها، وإنما حريّة تحت رعاية المُجتمع وأهل الصلاح من الفُقهاء"[6]. وهذا من أجل حفظ الأعراض، فحرّم الله الفواحش ما ظهر

---

[1] رسائل ومقامات أندلسية، تحقيق: فوزي سعد عليسي، الإسكندرية: دار المعارف، [د.ت]، ص56.

[2] سيد حسن فاتحي وآخران، دراسة الدور الحضاري للمرأة الأندلسية، ص95.

[3] دلال لواتي، في عصر الأغالبة، ص459.

[4] سيد حسن فاتحي وآخران، دراسة الدور الحضاري للمرأة الأندلسية، ص90.

[5] طوق الحمامة، ص47.

[6] مريامة لعناني، "الأسرة الأندلسية في عصري المرابطين والموحدين"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، 2009، ص70.

منها وما بطن، وحرّم إبداء زينة المرأة المُسلمة لغير زوجها ومحارمها، ونهى عن الخلوة بها[1] وعن سفرها بغير محرم[2].

وعن النظر إليها بشهوة[3].

كل هذه الأمور شدّد عليها الفقه لكونها تُفضي إلى الفاحشة الكُبرى، وهنا الشّرع الكريم أراد حماية حِمى الأعراض، وستر الطرق المؤدية للسّفاهة والظّلالة والفساد من أولئك الذين ذهبت منهم "الديانة وفشت بينهم الخيانة"[4]، ولأن درء المفاسد مُقدّم على جلب المنافع حرص الفقه المالكي على على اجتناب كل ما قد يؤدي إلى ضرر أو فاحشة، أو يكون طريقاً لمراتع الفُسق والفجور، كما حرص على بناء منظومة قيمية يكون فيها هو المؤطّر للمُتخيّل الجمعي، إلا أنه وفيما يبدو أن ما اعتاده الناس من سلوكات من" خلوة واختلاط"، أحيانا كانت هي الأقوى والمُسيّر والتمثّل الكامن في المخيال الجمعي.

## رابعاً- البِدع والأهواء:

حينما بعث الله رسوله الكريم بدين الإسلام، دين السّماحة والحكمة، فلم يأتِ بما فيه حرج، أو بما ينبو العقل السليم عن قبوله، فكانت تلك السّماحة والحكمة من أسباب انتشاره وظهوره على الأديان كلها، ولكن حدث وأن أدخل البعض فيه ما ليس منه، وأحدثوا فيه أموراً لم تكن فيه، كما ألصقوا فيه ما يتنافى وسماحته، فكثُرت بهذا البدع والأهواء، والتي لاشك أنه كانت لها أثر في

---

[1] عبد الله زيد آل محمود، الاختلاط وما ينجم عنه من مساوئ الأخلاق، ويليه الأخلاق الحميدة للمرأة المسلمة الرشيدة، ط2، قطر: المكتبة القيمة، 1985م، ص3.

[2] يُكره أن تُسافر المرأة يوما وليلة وحدها، إلا مع ذوي محارمها. يراجع: ابن الجلاب، التفريع، ص354؛ وابن أبي زيد القيرواني، الجامع في السنن، ص216؛ وعبد الوهاب بن نصر المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة، ج2، ص601.

[3] لا يجوز النظر إلى شيء من بدنها إلا الوجه والكفين من المُتجالّة، أما الشّابة فلا يُنظرُ إليها أصلا إلا للضرورة، كتحمل شهادة أو علاج أو عند إرادة النكاح، وهناك من يرى أنه يكره النظر للشّابة ويجوز للمتجالة. يراجع: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ص548؛ وعبد الوهاب بن نصر المالكي، المعونة على مذهب أهل المدينة، ص594.

[4] عبد الله آل حمود، الاختلاط وما ينجم عنه من مساوئ الأخلاق، ص4.

تنكّر بعض القلوب لهدايته[1]، وخروج بعضهم عن الطريق الصّحيح، وابتدعوا أموراً لا توجد فيه، فحادوا عن الصّراط المستقيم، كتاب الله وسنة نبيّهﷺ، قالى تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2].

وقالﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد"[3].

والبدع "Sectes"[4] بصفة عامة هي كل أمر جديد على غير مثال سابق[5]، أي الشّيء الذي يحدث من غير أصل سبق[6]. وحقيقتها هي "إحداث أمر في الدين يُشبه أن يكون منه وليس منه"، وغالبا ما تكون في الأمور المُستغربة الغير مألوفة في الدين[7].

وتجدر الإشارة أن البدع تأخذ الأحكام الشرعية الخمس: "قد تكون واجبة... وقد تكون مندوبة... وقد تكون مكروهة... وقد تكون مُباحة... وقد تكون مُحرّمة"، وذلك حسب موقعها من تحقيق المقاصد الشرعية والمشروعة[8].

وأقسام البدعة ثلاثة:

---

[1] محمد الخضر حسين، السُّنة والبدعة، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة: دار نهضة مصر، 1999م، ص10.

[2] سورة الأنعام، الآية: 154.

[3] أخرجه مسلم في باب: نقض الأحكام الباطلة، كتاب: الأقضية، من صحيحه الجامع، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، اعتنى به: أبو صهيب الكرامي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1998م، ص714.

[4] ج. ويلتر، الهرطقة في المسيحية، ترجمة: جمال سالم، بيروت: دار التنوير، 2007م، ص14.

[5] نزيه محمود عفون محمود، "ضوابط البدعة وقواعدها الأصولية والفقهية"، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، فلسطين: جامعة النجاح، 2009م، ص10.

[6] أبو الأصبع عيسى بن سهل الأندلسي، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء في الأندلس –مُستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى–، تحقيق: محمد عبد الوهاب خلّاف، مراجعة وتقديم: محمود علي مكي ومصطفى كامل إسماعيل، ط1، القاهرة: المركز العربي الدولي للإعلام، 1981م، ص19.

[7] أحمد بن أحمد زروق، تحفة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان لطريق القصد وذكر حوادث الوقت، مخطوط مكتبة جامعة الرياض، رقم1096، ورقة 8.

[8] محمد الخضر حسين، السُّنّة والبدعة، ص7.

**أولاً- البدع الصّريحة:** وهي ما أُثبتَ من غير أصل شرعي، وهذه شر البدع.

**ثانياً- البدع الإضافية:** وهي التي تُضاف لأمر ما.

**ثالثاً- البدع الخِلافية:** وهي المبنية على أصلين يتجاذبها كل منهما، فمنهم من يقول أنها بدعة، ومنهم من يقول أنها سُنة[1].

ولا شك أن الفقه المالكي قد دعا لاتباع الدّين الصحيح، وسنة الرسول ﷺ، وامتثالاً لقوله: "عليكم بسُنتي وسُنّة الخلفاء المهديين الرّاشدين، تمسّكوا بها وعُضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"[2].

كما شدّد ونهى عن الطرق المؤدية إلى الضلالة من بدع وأهواء، فعن مالك رحمه الله قال:" لاتسلّم على أهل الأهواء والبدع ولا تُجالسهم، إلا أن تغلُظَ عليهم، ولايُعاد مريضهم، ولاتحدث عنهم الأحاديث[3].

ومما لا مراء فيه أن الغرب الإسلامي لم يكن بمنأى عن انتشار البدع وظهور أهل الأهواء، ولإن اختلفت طريقة التّعامل معها.

ففي القيروان عندما مات أحدُ الذين يقولون بخلق القرآن، لم يحضر جنازته سوى القليل من الناس، ولما حُمل نعشه رُمي بالحجارة، وطفِق الناس يصرخون: "الوادي، الوادي"، أي ألقوه في الوادي[4].

وحينما شاع على يحي بن سلام[5] أنه كان على مذهب الإرجاء، وبالرغم من أنه برّأ نفسه،

---

[1] أحمد رزوق، تحفة المريد الصادق، ورقة 9.

[2] أخرجه أبو داود في باب: لزوم السّنة، كتاب: السنة، من سننه. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، اعتنى به: فريق بيت الأفكار الدولية، الرياض: بيت الأفكار الدولية، [د.ت]، ص504.

[3] أبو زيد القيرواني، الجامع في السنن، ص125.

[4] محمد بن أحمد بن تميم أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، بيروت: دار الكتاب اللبناني، [د.ت]، ص91.

[5] ابن أبي ثعلبة البصري التيمي، كان مولده سنة 124هـ، سكن القيروان وأقام فيها، بعدها ارتحل إلى مصر، نُسب إليه الإرجاء، توفي سنة200هـ ودفن بالمقطم. يراجع المالكي، رياض النفوس، ج1، ص189،91.

إلا أن الناس بقوا يتهمونه بذلك، وتوقفوا عن أخذ العلم منه والسّماع منه أيضا[1]، هذا لأنه أصبح لدى العامّة مشبُوها بالإرجاء وهي "هجنة عليهم"[2].

ولا مندوحة من القول هنا أن النّاس قد اتخذوا وسَلكوا مسار ومواقف الفُقهاء المالكية، فكانوا كُلّما علِموا أن أحدهم قد اعتنق الاعتزال أو المذهب الخارجي أو غيرهما، جعلوه من "أهل البدع"، و"أهل الكفر" و"أهل الأهواء"، وأطلقوا عليه هذه التسميات، كما كانوا يقومون بالتّشهير بهم وقطع العلاقات معهم في التّحية والسّلام، وينبذون مجالسهم، ويمتنعون عن الصّلاة خلفهم، واتّباع جنازاتهم[3].

أما بالنّسبة للبدع فالأمر مختلف، ولإن كان العوام قد حاربوا أهل الأهواء، إلا أن بعضهم قد كان يتعاطى بعض البدع.

وفي هذا السياق سُئل الإمام الشّاطبي عن بعض الفقراء ممن كانوا يجتمعون ويأخذون في الذّكر والغناء، ثم الضّرب بالأكفّ والشّطح لآخر الليل، فكان جوابه أن هذا الأمر من البدع المحدثات التي لم تكن في زمن الرسول ﷺ، ولا زمن صحابته ولا من بعدهم، وإنما هذه "بدعة"[4].

أمر آخر مُشابه لهذا، كان هناك بعض الأقوام يجتمعون في اللّيل بعد صلاة العشاء، ومعهم قناديل يمشون بها فوق السور، ويقولون بإجماع أصواتهم: "سبحان الله العظيم"، بتطريب وتحزين، ويستمرّون على ذلك وهم يجوبون الأزقّة[5].

وفي القيروان كان هناك مكان يجتمع فيه الزُّهّاد والعبّاد، يُطلق عليه "مسجد السبت"، فكان هؤلاء يحضرون إليه كل سبت، وكانت تُقرأُ فيه بعض الآيات من القرآن الكريم،

---

[1] أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص37.

[2] دلال لواتي، عامة القيروان في عصر الأغالبة، ص552.

[3] المرجع نفسه، ص554.

[4] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي، فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ط2، تونس: مطبعة الكواكب، 1985م، ص193.

[5] أبو عبد الله محمد المازري، فتاوى المازري، تحقيق: الطاهر المعموري، تونس: الدار التونسية، 1994م، ص335.

كما كانت تُنشدُ فيه أشعار الزُّهد[1]، وتُقصُّ فيه حكايات الصالحين[2].

إضافة إلى هذه البدع كان الناس يعتقدون في بعض الأشجار والسّدر، ويعضّمون من شأنها، ذلك أنهم كانوا يرجون من خلالها البَرء والشّفاء، وكانوا يقومون بتعليق الخِرَق عليها، ويدقُّون فيها المسامير، آملين أن يتحقق لهم ماجاؤا لأجله[3].

وثمّة بدعة أخرى لافتة على هذا الصعيد، إذ أنه وفي فاس كانت فيها عين غامضة، "يُهاب الدّخول فيها"، كان النّاس إذا كان لهم مريض وأرادوا أن يعلموا هل سيُشفى أم أنه سيموت، حمِلُوه لتلك العين، وغطسوه فيها، بعد ذلك يُخرجونه منها، فإن خرج وعلى فمه دم استبشروا بشفاءه وحياته وأنه سيعيش، وإن لم يخرج الدّم من فيه "أيقنوا بهلاكه"[4].

في إفريقية[5] أيضا وفي القرن الرابع، وُجدت فيها عين سُميَت بـ"عين العافية"، كان العوام يأتونها من كل الآفاق، ممن تعذّر عليهم الزّواج أو إنجاب الأولاد[6].

بدع أخرى مُتعلقة بالجنائز، إذ أنه ومن العادات التي كانت مُتّبعة في بلاد المغرب في الاقراح، عادة الصّياح والعويل ولطم الوجوه والأطراف، التي كانت تقوم بها النسوة، إذا مات لهن قريب[7].

ويرى أحد الباحثين أن هذه العادة قد اكتسبها المغاربة من العرب، أي هم الذين جاؤوا بهذه العادة، عادة الحداد العنيف والصياح والعويل على الميت[8]. وعادة ماكانت النسوة تجتمعن في هذا

---

[1] اصطُلح على تسميتها في المغرب باسم "الرقائق". يراجع يحي بن عمر، أحكام السوق، ص95.

[2] المصدر نفسه.

[3] شهاب الدين أبو أحمد عبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم بن أبي شامة، الباعث على إنكار البدع والحوادث، ط2، مكة: مطبعة النهضة الحديثة، 1981م، ص24.

[4] مؤلف مجهول، الاستبصار، ص184.

[5] بكسر الهمزة، مملكة كبيرة قبال جزيرة صقلية، يُقال أنها سُميت بإفريقية نسبة إلى إفريقش بن أبرهة، افتُتحت أيام عثمان رضي الله عنه. يراجع: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، ص228-229.

[6] أبو شامة، الباعث على إنكار البدع، ص24.

[7] البرزلي، فتاوى البرزلي، ج6، ص161.

[8] عبد الغني منديب، الدين والمجتمع، ص160.

الطقس[1]، "مُجاهرات بالنوح وشق الجيوب والدُّعاء بالويل والثبور"[2]. وكن أيضا تخرجن لاتّباع الجنائز حتى يُدفن الميت[3]، هذا وقد كان العوامُ يخرجون بعد مرور سبعة أيام من الدفن ويقومون بتصبيح القبر[4].

ومن كل هذا لنا أن نخلُص أن مجتمع الغرب الإسلامي قد تعامل مع البدع والأهواء بطريقتين مختلفتين، فمن خلال السُّلوكات التي كانوا يقومون بها تُجاه أصحاب الأهواء، والنعوت التي كانوا يطلقونها عليهم، نجد أنهم قد أيّدوا الفقهاء، كما لنا أن نلمَس التمثّل الفقهي أنه كان حاضراً في مخيالهم، في مسألة الأهواء.

أما في مسألة البِدع فالأمر مختلف تماماً، إذ أننا إن تفحّصنا مختلف المصادر لوجدنا أن عامة الغرب الإسلامي، قد كانوا يلجأون لبعض السّلوكات والممارسات التي يعتبرها الفقه المالكي بِدعاً، فكانت لديهم بعض التّفسيرات لبعض الأشياء، ارتسمت في مخيالهم وارتأوا أنها صحيحة وفعّالة، بل وحتى مفيدة لهم، ذلك نتيجة الثقافة المُتفشّية والجهل ببعض الأمور، أدت إلى انتشار البدع لدى العوام، فكانت تلك المزاعم والخُرافات تتشكّل في اللّاوعي الجمعي مُكوّنة تصورات خاطئة ناجمة عن الجهل بالأسباب، وقصور في الفكر والإدراك، فنبتت لديهم الخرافات وترعرعت الخُزعبلات، ونَمَت واستشرّت البدع بين أفراد المجتمع.

وبهذا كانوا يلجأون لشرور الأمور ومُحدثاتها التي لايرضاها كل ذو عقل يتلو كتاب الله ويتمسك بسنة نبيهﷺ، ولا يقبلها ولا ينتهجها في حياته اليومية، فلَعَمري كيف أنّ الإنسان أحياناً تُغشيه غشاوة الجهل فتجعله لايبصر الحق، فيرى الباطل حقاً ولا يرى الحقّ حقاً. وهل إلا كما قال ابن عباس رضي الله عنه: "ولتركُ بدعة أفضل من عبادة سُنة"[5].

أو كما قال مالك بن أنس رحمه الله:

---

[1] البرزلي، فتاوى البرزلي، ج6، ص161.

[2] العقباني، تحفة الناظر، ص171.

[3] أبو بكر الطرطوشي، الباعث على إنكار البدع، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م، ص336.

[4] الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، ص209.

[5] عثمان بن فودي، إحياء السنة وإخماد البدعة، ط2، القاهرة: مجمع البحث الثقافي، [د.ت]، ص30-31.

فخير أمور الدّين ماكان سُنة وشرُّ الأمور المحدثات البدائع

"فالحمد لله الذي رفع عماد السُّنة وأعلى منارها، وخفض وجود البدعة وكسف أنوارها"[1].

## خامساً- ارتياد الحمّام:

من المعروف أن الدّين الإسلامي حثّ كثيراً على وجوب نظافة المسلم، سواء في جسده أو محيطه، باعتبار أن "النظافة من الإيمان"، ولهذا كان النّاس دائما يحرِصون على نظافتهم، ومن أجل هذا الأمر كان بعضهم يرتاد الحمّامات[2]، من أجل الاستحمام، وتنظيف الجسد، أو حتى من أجل العلاج بالماء الحار.

وقد عُرف بناء الحمامات منذ الحضارات القديمة، في الألف الثالثة ق.م، ثم تطورت تطوراً كبيراً خلال العهد الروماني، ومن ثم استلهمها المسلمون في عمارتهم لمّا استتبّ لهم الأمر[3].

ومن المُلاحظ أنّ أغلب الحمّامات الإسلامية، كانت تتشابه في عمارتها من حيثُ وجود ثلاث غرف وأحياناً أربعة (الغُرفة الباردة، الغُرفة الدافئة وتليها الساخنة)[4]، بالإضافة إلى وجود غُرفة للاستراحة ونزع الثياب[5].

هذا ويبدو أنه للحمّامات منافع كثيرة، جعلت من الناس يذهبون إليها لعلّ أهمها:

- وُضعت من أجل التنظيف وإزالة الأوساح والدرن والعفونات[6].

---

[1] بن أحمد رزوق، تحفة المريد، ورقة 6.

[2] جمع حمّام، مشدّدا، من الحميم وهو الماء الحار، هو "وضع صناعي مُركّب الكيفية للتدبير بها في الداخل والخارج معاً، وموضعه البدن من جهة التحليل والتلطيف، وغايته ما يأتي من النفع، ودفع المضار". يراجع: عبد الرؤوف المناوي، النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1987م، ص17.

[3] محمد بن حمو، "خصائص الحمّامات العثمانية في الجزائر من خلال نماذج مقارنة بالحمامات المرابطية والمرينية، دورية كان التاريخية، السنة السادسة، العدد العشرون، 2013م، 31.

[4] بولعراس الخميسي، الحياة الاجتماعية والثقافية في الأندلس عهد ملوك الطوائف، ص107.

[5] السيد عبد العزيز سالم، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص215.

[6] المناوي، النزهة الزهية، ص65.

– توسّع المسامات، وتستفرغ الفضلات، تُذهب الحكّة والجرب[1].

– تدفع العديد من الأمراض، كالإعياء، إنضاح النزلات وإزالة التخم، كما تُبسط فيها الأعضاء المُتشنّجة، ووجع الجنب والصدر[2].

– تُرطّب الدماغ، تجود الهضم وتنفع من الحمى[3].

– تُسهّل عسر البول، تُنقّي الجروح والقروح، البثرات والدماميل[4].

ولكن هذا لايمنع أن تكون للحمامات مضار على الجسم، إن طالت مدة المكوث فيها:

– تُضعف الحرارة الغريزية والأعضاء العصبية.

– تُسقطُ القوة والشهوة.

– تُسخن القلب وتُضعفه.

– تُهيّجُ القيء والرُّعاف[5].

والجدير بالإشارة هنا أنه كان يوجد في حمّامات الغرب الإسلامي، بعض العُمّال ممن يسهرون على خدمة المستحمّين، ومساعدتهم على الاستحمام، فكان يوجد بها: "الطّبّاب، الحكّاك، الحجّام والحلّاق"[6].

وقد كانت الحمّامات في الغرب الإسلامي من أهم مظاهر الحياة الاجتماعية[7]، ويبدو أنها كانت تكتسي أهمية كبيرة، فكانت تلي المساجد من حيث الأهمية، فكانت مُنتشرة وبأعداد كبيرة، خاصّة في الأندلس، فقد كان عدد الحمّامات في قرطبة لوحدها يتراوح بين سبعمائة إلى تسعمائة

---

[1] محمد بن أحمد بن بسام، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م، ص322.

[2] المناوي، النزهة الزهية، ص65.

[3] ابن بسام، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص322.

[4] المناوي، النزهة الزهية، ص65.

[5] المصدر نفسه.

[6] ابن عبد الرؤوف، في آداب الحسبة والمحتسب، ص48.

[7] يوسف أحمد دعوالة، "بنو عباد في إشبيلية (414-448هـ/1063-1091م)"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية: جامعة الملك عبد العزيز، 1980م، 382.

حمّام[1]، كما تميزت إشبيلية بوجود أعداد كبيرة من الحمّامات فيها، وكانت للنّساء حمّامات خاصّة بهن[2]، المهدية[3] بدورها وصفها الجغرافيون بأنها حسنة الحمامات[4].

وقد كانت هذه الحمامات تتميز بدقة وجمال عمرانها، ينشرح فيها الصّدر وترتاح فيها النفس، ويجوز لنا هنا أن نتمثّل بـ "حمّام الشطارة" بإشبيلية، والذي وُضعت فيه صورة بديعة الشكل، وصفها أحدهم في قوله:

ودُمــية مرمر تُزهى بجيد تنــاهي في النَورّد والبياض

لها ولدٌ ولم تَعرِف خليلاً ولا ألِمَــت بأوجاعِ المَخاضِ

ونــعلمُ أنــهَا حجرٌ ولكن تتـيّمنا بألــحاظ مـراض[5]

ونتيجة لارتياد الناس الحمّامات وولوعهم بها، شدّد الفقه المالكي عليها ووضع لها عدّة ضوابط، فإن كان الحمّام خالياً فدخوله جائز لا كراهية فيه، أيضا إن كان الداخل إليه مُستتراً مع قوم مستترين فلا بأس من الذهاب إليه ولكن "تركه أحسن"، أما دخوله غير مستتر أو مع قوم لايستترون، فلا يجوز ولايحل الذهاب إليه، "ذلك أن ستر العورة فرض"[6].

---

[1] أحمد فكري، قرطبة في العصر الإسلامي –تاريخ وحضارة–، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1983م، ص185.

[2] يوسف أحمد دعوالة، بنو عباد بإشبيلة، ص382.

[3] توجد بإفريقية، بناها أبو عبيد الله الشيعي سنة 300هـ، وسماها بالمهدية نسبة إليه، يُحيط بها البحر من جهاتها الثلاث، كانت مقصدا للسفن الواردة من المشرق والمغرب والأندلس وكذا بلاد الروم، حماماتها جليلة، منازلها جميلة، وديارها حسنة. يراجع: الحميري، الروض المعطار، ص561–562؛ وياقوت الحموي، معجم البلدان، ج5، ص329.

[4] ابن حوقل، صورة الأرض، ص73.

[5] محمد سعيد الدغلي، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، ط1، مصر: دار أسامة، 1984م، ص56.

[6] ابن رشد القرطبي، المقدمات والممهدات، ج2، ص433؛ ابن أبي زيد القيرواني، الجامع في السنن، 205؛ بن شاس، عقد الجواهر الثمينة غلى مذهب عالم المدينة، ص527.

أما النّساء فلايجوز لهن دخوله إلاّ من عُذر[1]. وذلك لقلة تحفظهن في إبداء عوراتهن، ويُسمح لهن بالذهاب إليه إلّا لضرورة مرض أو نفاس، أو اغتسال لشدة برد، أو غيره[2].

وقد وضع الفقهاء مجموعة من الآداب التي ينبغي الإلتزام بها في الحمّام:

- أن يُحافظ داخله على التستُّر، فلا يدخل إلا بمئزر مانع لظهور البشرة.
- أن يدخله وقت خلوة أو يتكلّف إخلاءه.
- أن يتذكّر بحرّه حرارة جهنم ويستعيذ بالله منها، ويسأل الله الجنة[3].

ولا غرو أن عادة الاستحمام والذّهاب للحمّامات متأصّلة في سكان الغرب الإسلامي، من أجل النّظافة بل وحتى من أجل العلاج، فكان أهل الأندلس "أشد خلق الله اعتناءاً بنظافة مايلبسون ومايفترشون، وغير ذلك مما يتعلق بهم، وفيهم من لايكون عنده قوت يومه فيطويه صائماً، ليبتاع صابوناً"[4].

وبالرغم من النّواهي الفقهية، إلاّ أنه شاع عن النّسوة أنهن كنّ لاتتأخرن عن الذّهاب إلى الحمّامات[5]، وشاع عليهنّ أنهن لاتستترن في الحمّامات إلا القليل[6]. ومن كثرة ارتيادهن الحمامات من غير أعذار، أمر المحتسبون أصحاب الحمّامات بأن لا يُدخِلوا للحمّام إلا "مريضة أو نفساء"، وإن ثبت ودخلن دون تلك الأعذار يؤدّبن، أما الرّجال فكانت لا تُقبل شهادة رجل دخل الحمّام بغير مئزر، حتى تُعرف توبته[7].

---

[1] ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل، ج18، ص546؛ بن نصر المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة، ج2، ص593.

[2] أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن يحي بن إبراهيم بن عيسى بن إبراهيم ابن القطان الفاسي، النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، تعليق: فتحي أبو عيسى، ط1، مصر: دار الصحابة للتراث، 1994م، ص98-99.

[3] المناوي، النزهة الزهية، ص30-31-32.

[4] المقري، نفح الطيب، ج1، ص223.

[5] عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، ج1، ص296.

[6] العقباني، تحفة الناظر، ص267.

[7] يحي بن عمر، أحكام السوق، ص65.

وعُرِفَ عن الفقيه أحمد بن محمد بن عيسى[1] أنه كان يذهب للحمّام من أجل العلاج[2].

ومن شدة هوس بعضهم بالحمّامات أصبحوا يتغنّون بها في أشعارهم، واصفين فيها شُعورهم داخلها، كما يصفونها، قال أحدهم:

لـقد نعمتُ بحمامّ تطلّع في أَرجاءه قَمَرٌ والحُسنُ يُكمـله[3]

وقال ابن رشيق القيرواني[4]:

ومُرتَهَنٍ لــدى الحمّام أَضْحَى وَحـاَلاهُ لأَصْحــاَبِ السّــعِير

إذا سَئِمُوا العَذَابَ أَو استَغَاثُوا أَغـــــاثُوهم بِبَابِ الزّمهَرير

كَذلِك حَــاله حــرّاً وبرداً بِبَيتِ الحَوْضِ أَو بَيتِ الطّهُورِ

وقد ذهب أحد الشعراء مع صاحبيه إلى أحد الحمّامات، فصادفوا فيه هواءً بارداً، فقال أحدهم:

شرّفــتُ بحمــام البــوار بيارُ فدُخّــانه تَعشَــى بــه الأبصــارُ

وقال الثاني:

بَـــيتٌ تَرُوم تنعّماً فِي دِفئِهِ يَغشَــاك قُــرٌّ مَـا عَلَيه قَـرارُ

أما الثالث فقال[5]:

لَـوْ أَنّ لِي فِيهِ عَصاَ مُوسى على آياتهـا مَا فرّ عَنِــي الفَــار

ولا مِراء من أن الذّهاب للحمّام هو فُرصة عظيمة للرّجال والنّساء على حدّ السّواء،

---

[1] بن هلال أبو محمد بن القطان القرطبي، فقيه قرطبي، تفقّه على يد محمد بن دحون، كما سمع عن القاضي يونس وشور. يراجع: برهان الدين إبراهيم ابن علي بن محمد بن فرحون، الديباج المُذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م، ص40

[2] المصدر نفسه.

[3] ابن دحية، المطرب، ص77.

[4] المصدر نفسه، ص80.

[5] ابن الآبار، المُقتضب من تُحفة القادم، ص71-72.

للتّخلّص من جهامة الحياة وأغلال التّقاليد[1]، فيه يستشعر المرء بهجة الحياة، ذلك أن الاستحمام يولّد في النّفس إحساساً بالرّاحة، ويُحدثُ فيها شعوراً بانتعاش بدني وروحي، نتيجة الاسترخاء الذي يُحدثه الماء السّاخن، هذا بالإضافة إلى أن الحمّام في الغرب الإسلامي كان مركزاً للاجتماعات المرحة ومجالس الأُنس واللهو[2]، ومُختلف ضروب التسلية بل وحتى الغناء[3].

ثُم إن النساء كُنّ يجدن فيه المُتنفّس من ضغوطات الحياة، وتغيير للجو[4]، فكن تجتمعن فيه وتتناقلن فيه الأخبار وتحكين فيه الحكايات، "عيشة مشات للحمام جابت حكاية عام"[5]، كما كانت تُطِلن المكوث فيه "مشات للحمام غابت سبعة أيام"[6].

ولعلّ شدّة إقبال الناس على الحمّامات كان السّبب وراء كثرتها، حتى أصبحت من المميّزات المعمارية الإسلامية. وحينما كان المُسلم يحرص على نظافته بالذّهاب إلى الحمّام، كان الغربي لا يهتم بنظافته، فكانت لا توجد لديهم الحمّامات لكي يذهبوا إليها للاستحمام، ذلك أن الفتاة لديهم لا تستحم إلا يوم زفافها، حتى إن الملكة إيزابيلا الكاثوليكية اعترفت أنها لا تغسل قدميها إلا مرة واحدة في الشهر[7].

ومن كل هذا يمكن لنا أن نستشفّ أن مجتمع الغرب الإسلامي كان الذهاب للحمّام بالنسبة له عادة مُتأصّلة فيه، يرتاده متى شاء ورغِب، والأدلّة التاريخية كفيلة بأن تُفصح عن ذلك.

وبعد استعراض كل تلك القضايا يمكن لنا القول أن السلوكات والعادات الجمعية قد تأرجحت بين الفقه والعُرف، فأحياناً يكون هناك التحام أُلفي بين الفقه والأعراف في المخيال الجمعي إلا أنهما مجدّدا يبقيان قابلين للانفصال دائما، تارة يكونا متحدان وأخرى متضاربين وهذا ما ترجمته سلوكيات الأفراد.

---

[1] يوسف أحمد دعوالة، بنو عباد بإشبيلية، ص382.

[2] السيد عبد العزيز سالم، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص208.

[3] عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، ج1، ص296.

[4] السيد عبد العزيز سالم، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص209.

[5] الزجالي، أمثال العوام، ص338.

[6] المصدر نفسه.

[7] السيد عبد العزيز سالم، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، ص211.

# الخاتمة

بعد أن أزفت رحلتنا على نهايتها، عبر خبايا المخيال الجمعي في الغرب الإسلامي، حيث حاولنا بقدر الإمكان استشفاف تمثّلات الثقافة الفقهية في التصور والاعتقاد، كما في السلوك والاعتياد، يكون قد حان الوقت لاستعراض حصيلة النتائج والتخريجات.

فالمخيال هو مجموعة من التّمثُّلات والتّصورات المختلفة التي كانت تساهم في تأطيره، تلك التّمثلات باختلافها وشتى أنواعها كانت تستقرّ في أغوار المخيال الجمعي، مشكّلة خطاباً وإطاراً مرجعياً يحتكم إليه أفراد المجتمع عن وعي أو دون وعي به.

والتمثلات تعبير –أيضا– عن تجربة جماعية، اشتركت في حياكتُها العديد من المنابع والمشارب، فتظهر لنا بأسمى تجلّياتها في المخيال، والذي يُتَرجمُ إلى سلوكات جمعية، كانت من ورائها تصورات واعتقادات، متمثّلة في الرّغبات، والآمال، والمخاوف، والمُعتقدات، ومُختلف المُثيرات، التي كانت تستقرّ في الوعي واللّاوعي الجمعيين، أو ببساطة هي تلك الدلالات الاجتماعية، والثقافية، والنفسية، وحتى القيمية.

ولا ننسى أنه وبجانب التمثل الديني الذي كان في المخيال الجمعي، كان كذلك للموروث الذي يضرب بجذوره في تاريخ المجتمعات المحلية؛ وخاصة ذلك المخزون الثاوي من الثقافة الشعبية العامية، دور في تشكيل المخيال المؤطّر لتفاريق السلوكات الجمعية.

ولم يكن مفاجئا إذ تبيّن لنا أن المخيال الجمعي في الغرب الإسلامي، كان يستمدُّ خطابه من المنبع الفقهي، بالقدر الذي يستمد من المعين العُرفي.

ففي البداية، وللوهلة الأولى، يبدو لنا وكأن الثقافية الفقهية تكاد تستبد بتشكيل المخيال الجمعي، إلا أننا إن نحن دقّقنا، وأمعنّا النظر، فسيظهر لنا، وبشكل سافر، أن رافدا أساسيا فرض نفسه بقوّة في تأطير التصورات والسلوكات الجمعية، متمثلا في منظومة معقدة متشابكة من الأعراف المحلية التي تعكسها الثقافة الشفوية المحلية.

هذا الطرح يُحيلُنا إلى القول بأن مجتمع الغرب الإسلامي كان وأثناء تفاعله مع محيطه وبيئته يلجأ إلى موروثه كلما اقتضى الأمر ذلك، والذي كان الناس يرون أنه يستجيبُ لتطلُّعاتهم،

ويقدّمُ لهم حلولاً ملائمة لهم، وهذا ما يمكن مُعاينته من خلال الأدلّة التي سُقناها في مختلف محطات البحث؛ وخاصة أثناء زمن الفتن، والخُطوب، والأزمات، بل وحتى في تفاصيل الحياة اليومية ببساطتها، ورتابتها.

على أن الجدير بالتسجيل، هو ما لاحظناه من أن الجانب التّصوّري في المخيال بدا أكثر حضورا وبروزا في الحالة المغربية، في حين أن الجانب السلوكي قد بدا أكثر كميزة لصيقة بالحالة الأندلسية.

ولما كان من المسلَّم به أن للبيئة تأثير لا ينكر على سلوك الإنسان، فإننا إذا دقّقنا النظر لوجدنا أن التمثّل الفقهي في الأندلس حاضر بشكل جلي في المخيال الجمعي، وبشكل خاص فيما يتعلق بالمبادئ والقناعات، ولا عجب أن رأينا أنه حتى في الشِّعر استمدّ الشُّعراء معانيهم من أحكام الفقه وتعاليمه، كما في مثل قول الشاعر:

ألحاظكم تَجرَحُنا في الحشا  و لحظُنا يجرحكم في الخدود

جرح بجرح فاجعلوا ذا بذا  فما الذي أوجب جرح الصدود[1]

ولكن ما يلبث هذا الحضور الفقهي أن يتراجع على مستوى الالتزام والتطبيق، وهذا راجع لحياة التّرف واللّهو والرّخاء الذي كان أهل الأندلس يعيشونها.

في حين أنه في بلاد المغرب، مهما بدا المخيال مشبعا بالمبادئ الدينية، والقناعات العقدية؛ خاصة ما له صلة بالأمور الغيبية، والواقع أن هذا أمر طبيعي إن نحن أخذنا بعين الاعتبار البُنية التي تُشكّله، إذ المعروف على المجتمع المغربي أنه مجتمع غني بتاريخه، وأعرافه التي كانت تمتدّ للأعماق، بل وحتى كانت بمثابة الهوية له، مما يصعبُ معه تجاوزها بسهولة، حتى أنها لتبدو أحياناً وكأنها اختفت، وغابت، ولم يعد لها وجود، ولكنها لا تلبث أن تستيقظ بين الفينة والأخرى؛ خاصة حينما يتعرّض الإنسان لغوائل الطّبيعة، فتصحو لتقدّم له حلولاً يرى فيها أنها المخلِّص والمُنقذ له، كما يرى فيها أنها المؤنس له.

ولذلك ينبغي أن نثمّن ما للبيئة من دور فاعل في تشكيل المخيال الجمعي، ذلك أن الإنسان كان يستجيب لمختلف المُثيرات التي حوله بطرق مُختلفة، أحياناً يكون فيها التمثّل الفقهي حاضراً

[1] محمد سعيد الدغلي، الحياة الاجتماعية في الأندلس، ص35.

مهيمنا، وأخرى يكون العُرف فيها هو المُسيطر، وهذا ما أسفرت وكشفت عنه التصورات السلوكات الجمعية، التي وضّحت كيفية تعامل الإنسان ومحيطه الذي يعيش فيه.

ويمكن على ذلك القول إن العلاقة بين الفقه والعُرف في المخيال الجمعي، هي علاقة تجاذب ومحاولة احتواء، فأحياناً تكون الغلبة للفقه، حيث يستبد بالمخيال ويطوّعه لمفاهيمه، وفي أحايين أخرى تكون الغلبة للعُرف، الذي يتمكن من احتواء المخيال، وتطويقه بين ذراعيه.

ولكن هذا لا يمنعنا من القول إنه وبالرّغم من التنافر الحاصل في عدد من المرات بين الفقه والعُرف، فإن ذلك لم يمنع من أن يكونا متصاحبين متلازمين في كثير من الأوقات.

وعليه نأمل أن تكون هذه الدراسة المتواضعة أرضية ومنطلقا لدراسات كثيرة بعدها، خاصة وأن دراسة المخيال تشكّل أرضاً خصبة مازالت لم تُستثمر بالقدر الكافي. وكغيض من فيض يمكن أن نذكر تمثيلا لا حصرا:

- تمثلات الخطاب الصوفي في المخيال الجمعي.
- الرُّؤى والأحلام في المخيال السياسي، أو المخيال الصوفي.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحضورهما في مخيال مجتمع الغرب الإسلامي.

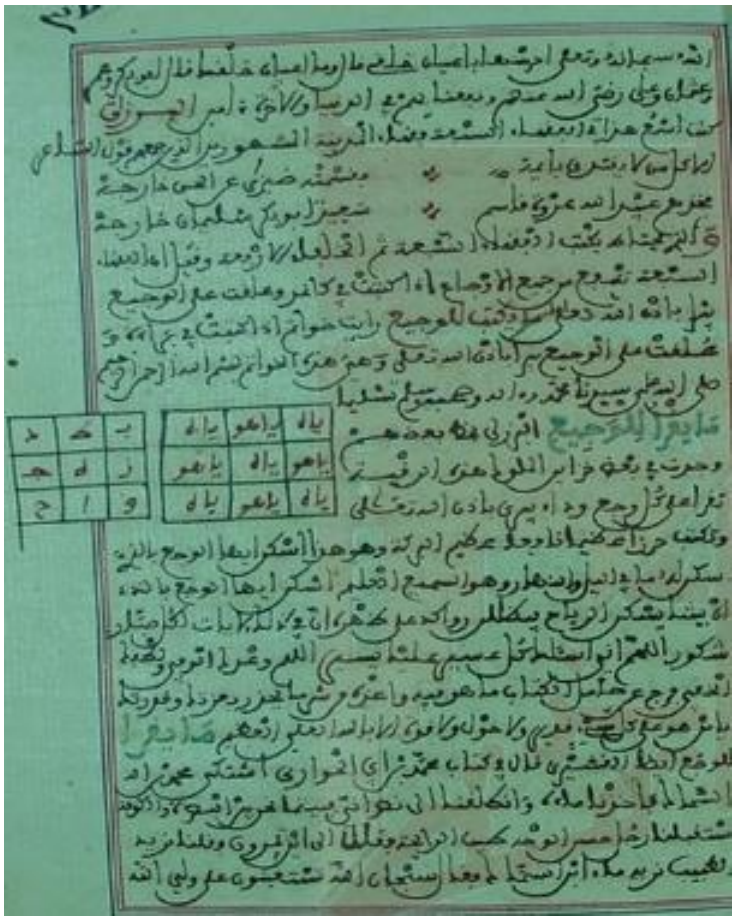
# الملاحق

# نماذج لبعض الحروز والكتابات السحرية

## الصورة الأولى[1]

[1] ابن سلامة البسكري، اللوامع والأسرار، ص47.

## الصورة الثانية[1]



[1] ابن سلامة البسكري، اللوامع والأسرار، ص37.

# الورّاقيـة

- **القرآن الكريم** (رواية ورش عن نافع)

## أولا- المصادر:

### 1- المخطوطة:

-البسكري، ابن سلامة (كان حياً في 860هـ/1455م): **اللّوامع والأسرار في منافع الأخبار**، مخطوط مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض، ضمن مجموع، رقم179.

-زروق، أحمد بن أحمد (ت 899هـ/1493م): **تحفة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق القصد وذكر حوادث الوقت**، مخطوط مكتبة جامعة الأفكار الدولية بالرياض، رقم: 1096.

-ابن صعد التلمساني، محمد بن أبي الفضل (ت 901هـ/1495م): **النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب**، مخطوط مكتبة مؤسسة الملك بن عبد العزيز بالدار البيضاء، رقم: 1910.

### 2- المطبوعة:

-ابن الأبار، أبو عبد الله محمد القضاعي البلنسي (ت 658هـ/1259م): **المقتضب من كتاب تحفة القادم**، ط3، القاهرة: دار الكتاب المصري- بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.

-الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد (ت 850هـ/1446م): **المستطرف في كل فن مستظرف**، بيروت: مكتبة الحياة، 1992م.

-ابن الأحمر، الغرناطي (ت 807هـ/1450م): **أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن**، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987م.

-الإدريسي، أبو عبد الله الشريف محمد بن محمد الحمودي (ت 474هـ/1081م): **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002م.

-الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت 430هـ/1039م): **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م.

-الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب (ت 474هـ/1081م): **المنتقى – شرح الموطأ مالك**–، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م.

-البُخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت 256هـ/870م): **الجامع الصحيح**، اعتنى به: صهيب الكرمي، الرياض: بيت الافكار الدولية، 1998م.

-البُرزلي، أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي (ت 684هـ/1438م): **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002م.

-ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتريتي (ت 542هـ/1148م): **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 1997م.

-ابن بسام، محمد بن احمد: **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.

-البكري، أبو عبيد الله (ت 487هـ/1094م): **المغرب في ذكر إفريقية والمغرب**، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، [د.ت].

-البيذق، أبو بكر علي الصنهاجي (ت 555هـ/1160م): **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، الرباط: دار المنصور، 1971م.

-التجاني، أحمد أبي محمد عبد الله بن محمد (ت 717هـ/1317م): **رحلة التجاني**، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، تونس: الدار العربية للكتاب، 1981م.

-التنبكتي، أحمد بابا السوداني (ت 1036هـ/1626م): **نيل الإبتهاج بتطريز الديباج**، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط1، طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 1989م.

-ابن تومرت، محمد المهدي (ت 524هـ/1129م): **أعز ما يُطلب**، تحقيق: عبد الغني أبو العزم، الرباط: مؤسسة الغنى للنشر، [د.ت].

-الجرسيفي عمر بن عثمان بن العباس (عاش في ق6هـ/12م): **رسالة في الحسبة**، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955م.

-ابن الجلاب، أبو القاسم عبد الله بن الحسين بن الحسن (ت 378هـ/998م): **التفريع**، تحقيق: حسين بن سالم الدهماني، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م.

-حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت 1067هـ/1636م): **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تصحيح وتعليق: محمد شرف الدين يالتاقيا ورفعت بيلكه الكليسي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت].

-ابن حجر، الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ/1448م): **الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة**، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، [د.ت].

-ابن حزم الأندلسي، أبو محمد بن علي (ت 456هـ/1063م): **طوق الحمامة في الأُلفة والألاّف**، دمشق: مكتبة عرفة، 1914م.

-الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي (ت 488هـ/ 1095م): **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م.

-الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت ق8هـ/14م): **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: مكتبة لبنان، 1975م.

-ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي (ت 380هـ/990م): **المسالك والممالك**، لندن: مطبعة بريل، 1872م.

-ـــــــــــــــ: **صورة الارض**، بيروت: مكتبة الحياة، 1992م.

-الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت 463هـ/1071م): **تاريخ مدينة السلام**، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001م.

-ابن الخطيب، لسان الدين التلمساني الغرناطي (ت 776هـ/1374م): **أعمال الأعمال فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام: القسم الثالث**، تحقيق: أحمد مختار العبادي، الدار البيضاء: دار الكتاب، 1964م.

-ابن خلدون، أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد الحضرمي (ت 808هـ/1405م): **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط1، دمشق: دار الفكر- بيروت: دار الفكر المعاصر، 1996م.

-ـــــــــــــــ: **العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 2000م.

-ـــــــــــــــ: **المقدمة**، مراجعة سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 2001م.

-ابن خلّكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681هـ/1283م): **وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، [د.ت].

-أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ/888م): **السنن**، اعتنى به: فريق بيت الحكمة، الرياض: بيت الأفكار الدولية، [د.ت].

-ابن أبي دينار، أبو عبد الله الرعيني (ت 1110هـ/1696م): **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، ط1، تونس: مطبعة الدولة التونسية، [د.ت].

-**رسائل ومقامات أندلسية**، تحقيق: فوزي سعد عليسي، الإسكندرية: دار المعارف، [د.ت].

- ابن رشد [الجد]، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت 520هـ/1126م): **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، تحقيق: محمد حجي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.

- ـــــــــــــــ: **البيان والتحصيل في الشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، تحقيق: محمد العرايشي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1984م.

- ابن رشد [الحفيد]، (ت 595هـ/1198م): **الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو**، ترجمة: إبراهيم الغربي، تونس: بيت الحكمة، 2000م.

-ابن رشيق، أبو العلي الحسن القيرواني (ت 456هـ/1063م): **ديوان ابن رشيق القيرواني**، جمعه ورتبه: عبد الرحمان باغي، بيروت: دار الثقافة، 1989م.

-الزجالي، أبو يحي عبد الله بن أحمد القرطبي (ت 694هـ/1295م): **أمثال العوام في الاندلس**، تحقيق وشرح ومقارنة: محمد بن شريفة، فاس: مطبعة محمد الخامس، 1975م.

-ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (ت 726هـ/1326م): **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط: دار المنصور، 1972م.

-الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (ق9هـ/15م): **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق: محمد ماضوي، تونس: المكتبة العتيقة، [د.ت].

-الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد (ت 528هـ/1134م): **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

-ابن الزيات التادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحي (ت 617هـ/1220م): **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق: أحمد التوفيق، ط2، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1997م.

-ابن أبي زيد القيرواني، محمد بن عبد الله بن عبد الرحمان (ت 386هـ/994م): **الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ**، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة- تونس: المكتبة العتيقة، 1983م.

-ابن زيدون، أبو الوليد أحمد (ت 463هـ/1070م): **ديوان ابن زيدون**، تحقيق: حنّا الفاخوري، ط1، بيروت: دار الجيل، 1990م.

-ابن سراج الأندلسي، أبو القاسم (ت 848هـ/1444م): **فتاوى قاضي الجماعة**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الإمارات العربية: المجمع الثقافي دار الكتب الوطنية، 2000م.

-ابن سهل الأندلسي، أبو الأصبع عيسى (ت 486هـ/1093م): **ثلاث وثائق في محاربة الأهواء في الأندلس -مُستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى-**، تحقيق: محمد عبد الوهاب خلاف، مرجعة وتقديم: محمود علي مكي ومصطفى كامل إسماعيل، ط1، القاهرة: المركز العربي الدولي للإعلام، 1981م.

-السلاوي، أبو العباس أحمد الناصري (ت 1315هـ/1897م): **الاستقصا لأخبار دول المغرب الاقصى -الدولتان المرابطية والموحدية-**، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء: دار الكتاب، 1951م.

-ابن سيدبونة الأندلسي، أبو أحمد جعفر بن عبد الله بن محمد الخزاعي (ت 624هـ/ 1227م): **الشهاب موعظة لأولي الألباب**، تحقيق: عبد الإله بن عرفة، الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي، 2005م.

-ابن سيرين، محمد (ت 110هـ/728م): **تفسير أحلام التفاؤل**، مصر: مكتبة الإيمان، [د.ت].

-ابن سيرين، محمد (ت 110هـ/728م)، والنابلسي عبد الغني(ت 1143هـ/1731م): **معجم تفسير الأحلام**، إعداد وترتيب: باسل البريدي، ط1، أبو ظبي: مكتبة الصفاء - بيروت: اليمامة، 2008م.

-ابن شاس، جلال الدين بن عبد الله (ت 616هـ/1219م): **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995م.

-الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت 790هـ/1388م): **فتاوى الإمام الشاطبي**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ط2، تونس: مطبعة الكواكب، 1985م.

-أبو شامة، شهاب الدين أبي أحمد عبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم (ت 665هـ/1267م): **الباعث على إنكار البدع والحوادث**، ط2، مكة: مطبعة النهضة الحديثة، 1981م.

-ابن الشماع، أبو عبد الله محمد بن أحمد: **الأدلّة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تحقيق: الطاهر بن محمد المحمودي، تونس: الدار العربية للكتاب، 1984م.

-الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك (ت 763هـ/1362م)، **نكت الهميان في نكت العميان**، مصر: المطبعة الجمالية، 1911م.

-الصومعي ، أبو العباس أحمد بن أبي القاسم التادلي (ت 1013هـ/1604م): **المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق: علي الجادي، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1696م.

-الطرطوشي، أبو بكر (ت 520هـ/1126م): **الحوادث والبدع**، تحقيق: محمد عبد المجيد تركي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.

-ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله (ت 422هـ/1032م): **رسالة في آداب الحسبة والمحتسب**، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955م.

-عبد الواحد، المراكشي (ت 647هـ/1346م): **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق وتعليق: محمد زينهم، القاهرة: دار الفرجاني، 1994م.

-ـــــــــــــــ: **وثائق المرابطين والموحدين**، تحقيق: حسين مؤنس، ط1، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، 1997م.

-ابن عبدون، محمد بن أحمد التجيبي (عاش ق6هـ/12م): **رسالة في الحسبة**، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955م.

-ابن عذارى، المراكشي (توفي بعد 712هـ/1312م): **البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب: قسم الموحدين**، تحقيق ومراجعة: ج.س كولان وليفي بروفنسال، ط3، بيروت: دار الثقافة، 1983م.

-أبو العرب، محمد بن أحمد بن تميم (ت 333هـ/1283م): **طبقات علماء إفريقية**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، [د.ت].

-العزفي، أبو العباس (ت 633هـ/1236م): **دعامة اليقين في زعامة المتقين -مناقب الشيخ أبي يعزى-**، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط: مكتبة المعارف الجديدة، 1989م.

-العقباني، محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد التلمساني (ت 860هـ/1455م): **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تحقيق: علي الشنوفي، بيروت: مطبعة خزانة التراث العربي، 1967م.

-أبو الفدا، عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر (ت 732هـ/1331م): **تقويم البلدان**، تصحيح: رينود وماك كوكين ديسلان، بيروت: دار صادر، 1830م.

-ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم ابن علي بن محمد (ت 799هـ/1397م): **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م.

-ابن القاضي، أبو العباس بن أحمد المكناسي (ت 1025هـ/1616م): **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، الرباط: دار المنصور، 1973م.

-القاضي عبد الوهاب، أبو محمد بن نصر (ت 422هـ/1031م): **المعونة على مذهب عالم المدينة أبي عبد الله مالك بن انس إمام دار الهجرة**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.

-القزويني، زكرياء بن محمد بن محمود (ت 682هـ/1283م): **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت: دار صادر، [د.ت].

-القشتالي، أحمد بن إبراهيم بن يحي الأزدي (ت 667هـ/1269م): **تحفة المُغترب ببلاد المغرب**، مدريد: مجلة المعهد المصري، 1972م.

-ابن القطان المراكشي، حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي (حي 650هـ/ 1252م): **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق: محمود علي مكي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي،1990م.

-ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن الحسن بن علي القسنطيني (ت 810هـ/1408م): **أنس الفقير وعز الحقير**، تصحيح: محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط: المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965م.

-ـــــــــــــــ: **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية**، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، تونس: الدار التونسية، 1968م.

-ـــــــــــــــ: **الوفيات**، تحقيق: عادل نويهض، ط4، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م.

-الكتاني، الشريف أبو عبد الله محمد بن جعفر ابن إدريس (ت 1274هـ/1858م): **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس**، تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني وآخران، ط1، الدار البيضاء: دار الثقافة، 2004م.

-الكِلاعي، أبو الربيع سليمان بن موسى (ت 639هـ/1237م): **نكتة الأمثال ونفثة السّحر الحلال**، تحقيق: علي إبراهيم كردي، ط1، دمشق: دار سعد الدين، 1995م.

-ابن لُب، الغرناطي (ت 786هـ/1384م): **تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد**، تحقيق: حسين مختاري وهشام الرامي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م.

-المازري، أبو عبد الله محمد (ت 536هـ/1142م): **فتاوى المازري**، تحقيق: الطاهر المعموري، تونس: الدار التونسية، 1994م.

-المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد (ت 483هـ/1090م): **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهّادهم ونُسّاكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم**، تحقيق: بشير البكوش، مراجعة: محمد العروسي المطوي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م.

-**مجموع رسائل موحدية من إنشاء الدولة المومنية**، إصدار: ليفي بروفنسال، الرباط: المطبعة الاقتصادية، 1941م.

-ابن المزين، أبو العباس الأنصاري أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت 656هـ/ 1258م): **كشف القناع عن حكم الوجد والسماع**، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط1، القاهرة: دار الصحابة للتراث، 1992م.

-مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ/875م): **الجامع الصحيح**، اعتني به: ابو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الافكار الدولية، 1998م.

- مقديش، محمود (ت 1233هـ/1818م): **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.

-المقري، أحمد بن محمد (ت 1041هـ/1631م): **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1988م.

-المناوي، عبد الرؤوف (ت 1031هـ/1622م): **النزهة الزهية في أحكام الحمّام الشّرعية والطّبيّة**، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1987م.

-ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ/1311م): **لسان العرب**، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999م.

-مؤلف مجهول (كان حياً أواخر ق6هـ/12م): **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تعليق: سعد زغلول عبد الحميد، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986م.

-مؤلف مجهول (عاش في ق8هـ/14م): **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط1، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1979م.

-مؤلف مجهول (حي سنة 712هـ/1213م): **مفاخر البربر**، تحقيق: عبد القادر بوباية، ط1، الرباط: دار ابي رقراق، 2005م.

-الوزان، الحسن بن محمد الفاسي (توفي بعد 957هـ/1559م): **وصف إفريقيا**، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م.

-الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت 914هـ/1508م): **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، المغرب: وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، 1981م.

-ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي البغدادي (ت 626هـ/1229م) : **معجم البلدان**، بيروت: دار صادر، 1977م.

-اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت 292هـ/904م): **البلدان**، لندن: مطبعة بريل، 1980م.

## ثانيا- المراجع:

### 1- الكتب:

### أ- الكتب العربيّة:

-آل محمود، عبد الله بن زيد: **الاختلاط وما ينجم عنه من مساوئ الأخلاق، ويليه الأخلاق الحميدة للمرأة المسلمة الرشيدة**-، ط2، قطر: المكتبة القيمة، 1985م.

-بنعبد الله، عبد العزيز: **معلمة التصوف الإسلامي**، ط1، الرباط: دار نشر المعرفة، 2001م.

- بوتشيش، إبراهيم القادري: **تاريخ الغرب الإسلامي -قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة**-، بيروت: دار الطليعة، 1994م.

-بوتشيش، إبراهيم القادري: **المغرب والأندلس في عصر المرابطين -المجتمع، الذهنيات، الأولياء**-، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1993م.

-بونابي، الطاهر: **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7هـ/12و13م -نشأته، تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي**-، عين مليلة: دار الهدى، 2004م.

-الجابري، محمد عابد: **العقل السياسي العربي -محدداته وتجلياته**-، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990م.

-الجويلي، محمد: **الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس** ، تونس: دار سراس، 1992م.

-حجازي، مصطفى: **التخلف الاجتماعي -مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور**-، ط9، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005م.

-الحريري، محمد عيسى: **تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني**، ط1، الكويت: دار القلعة، 1985م.

-حسن، حسن علي: **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس -عصر المرابطين والموحدين**-، ط1، مصر: مكتبة الخانجي، 1980م.

-حسين، حمدي عبد المنعم محمد: **التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين**، مصر: دار المعرفة الجامعية، 1997م.

-حسين، محمد الخضر: **السنة والبدعة**، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة: دار نهضة مصر، 1999م.

-الحنبلي، أبو بكر بن محمد: **علاج الأمور السحرية من الشريعة الإسلامية**، ط3، قسنطينة: دار الهداية، 1992م.

-الدغلي، محمد سعيد: **الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الادب العربي والأدب الأندلسي**، ط1، مصر: دار اسامة، 1984م.

-دويدار، حسين يوسف: **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138-422هـ/755-1030م)**، ط1، مصر: مطبعة الحسين الإسلامية، 1994م.

-بن راشد، خميس والوهيبي، خالد بن مبارك: **الإيمان بين العلم والخرافة**، ط1، عمان: مكتبة الغبيراء، 2007م.

-الرّيّس، أسامة عبد القادر: **الرؤى والأحلام في النصوص الشرعية**، ط1، السعودية: دار الأندلس، 1993م.

-زيعور، علي: **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم -القطاع اللّاوعي في الذات العربية-**، ط1، بيروت: دار الأندلس، 1077م.

-سالم، السيد عبد العزيز: **في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس**، مصر: مؤسسة شباب الجامعة، 1985م.

-السلمي، جعفر بن الحاج: **الأسطورة والمغرب الاقصى -دراسة تنسيقية تفسيرية لتاريخ المغرب الأسطوري وجغرافيته-**، ط1، المغرب: جمعية تطاون، 2013م.

-السواح، فراس: **الأسطورة والمعنى-دراسات في الميثولوجيا والديانة المشرقية-**، ط2، دمشق: دار علاء الدين، 2001م.

-طه، جمال أحمد: **مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين (448-668هـ/ 1056-1269م) .-دراسة سياسية وحضارية-**، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2001م.

-الطهطاوي، علي أحمد عبد العال: **تفسير الأحلام من كلام الأئمة الأعلام (محمد بن سيرين، البخاري، ابن حجر)، ويليه تفسير أحلام المرأة**، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.

-العامري، نللي سلامة: **الولاية والمجتمع -مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي-**، تونس: جامعة منوبة، 2000م.

-عبد العاطي، شعبان وآخرون: **المعجم الوسيط**، ط4، مصر: مكتبة الشروق الدولية، 2004م.

-عبد العزيز سالم، سحر السيد: **من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي**، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1993م.

-عبد الوهاب، محمد حلمي: **ولّاة وأولياء -السلطة والمتصوفة في إسلام العصر الوسيط-**، ط1، بيروت: الشبكة العربية، 2009م.

-العروي، عبد الله: **مفهوم العقل -مقالة في المفارقات-**، ط3، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2001م.

-عمارة، محمد: **الغناء والموسيقى حلال...أم حرام؟**، القاهرة: دار نهضة مصر، 1999م.

-عويس، عبد الحليم: **دولة بني حماد -صفحة رائعة من التاريخ الجزائري-**، ط2، القاهرة: دار الصحوة، 1991م.

-غطيس، مصطفى وآخرون: **المغرب والأندلس -دراسات وترجمات-**، تطوان: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010م.

-غنيم، محمد ومحمد شريف، فاتن: **السحر والحسد في المجتمعات الريفية**، الإسكندرية: دار المعارف، 2001م.

-غوردون، عبد العزيز: **الفتح الإسلامي لبلاد المغرب -جدلية التمدين والسلطة-**، ط2، الكويت: دار ناشري للنشر الإلكتروني، 2011م.

-فريد، أحمد: **تعجيل السقيا في تعبير الرؤيا**، ط1، جدة: مكتبة الصحابة، 1992م.

-فكري، أحمد: **قرطبة في العصر الإسلامي -تاريخ وحضارة-**، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1983م.

-بن فودي، عثمان: **إحياء السنة وإخماد البدعة**، ط2، القاهرة: مجمع البحث الثقافي، [د.ت].

-فيلالي، عبد العزيز: **تلمسان في العهد الزياني -دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية-**، الجزائر: موفم للنشر، 2007م.

-القاسمي، جمال الدين: **مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الجن**، دمشق: مؤسسة قرطبة، 1946م.

-القاسمي، عبد المنعم: **أعلام التصوف في الجزائر -منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى-**، ط1، الجزائر: دار الخليل، 2001م.

-القاسمي، هاشم العلوي: **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن 4هـ/10م**، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1995م.

-كاظم، نادر: تمثيلات الآخر **-صورة السود في المتخيل العربي الوسيط-**، ط1، بيروت: مطبعة سيكو، 2004م.

-كرد علي، محمد: **القديم والحديث**، ط1، مصر: المطبعة الرحمانية، 1925م.

-لواتي، دلال: **عامّة القيروان في عصر الأغالبة**، ط1، القاهرة: رؤية، 2015م.

-محمودي، أحمد: **عامة المغرب الأقصى في العصر الموحدي**، مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2001م.

-مهران، محمد بيومي: **المغرب القديم**، الإسكندرية: الفنية للطباعة والنشر، 1990م.

-نصر الله، سعدون عباس: **دولة المرابطين في المغرب والأندلس -عهد يوسف بن تاشفين أمير المرابطين-**، ط1، بيروت: دار النهضة العربية، 1985م.

-الهاشمي، عبد المنعم: **رؤيا الأنبياء والصالحين**، ط1، الكويت: مكتبة ابن كثير - بيروت: دار ابن حزم، 2002م.

-الودعان، محمد بن فهد ابن إبراهيم: **ضوابط الرؤيا**، ط1، الرياض: دار كنوز إشبيليا، 2007م.

-الوردي، علي: **الأحلام بين العلم والعقيدة**، ط2، لندن: دار كوفان، 1994م.

-يوسف، ألفة: **ناقصات عقل ودين...فصول في حديث الرسول**، ط3، القاهرة: دار سحر، 2008م.

**ب- الكتب المعرّبة:**

-أركون، محمد: **أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟**، ترجمة: هاشم صالح، ط2، بيروت: دار الساقي، 1995م.

-ـــــــــــــــ، ترجمة: هاشم صالح، ط2، بيروت: مركز الإنماء القومي، 1996م.

-ـــــــــــــــ، ترجمة: هاشم صالح، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، [د.ت].

-ـــــــــــــــ، ترجمة: هاشم صالح، ط1، بيروت: دار الساقي، 1911م.

-أركون، محمد وآخران: **العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط**، ترجمة: عبد الجليل بن محمد الأزدي، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2002م.

-أكبر، س. محمد: **نحو علم الإنسان الإسلامي -تعريف ونظريات واتجاهات-**، ترجمة: عبد الغني خلف الله، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1989م.

-إلياد، ميرسيا: **المقدس والمدنس**، ترجمة: عبد الهادي عباس، ط1، دمشق: دار دمشق، 1988م.

-توني، آرثر: **قوة عقلك الباطن -أيقظ قواك الخفية-**، ترجمة: فريق الترجمة بالدار، ط2، القاهرة: مكتبة الهلال، 2010م.

-روا، أوليفييه: **الجهل المقدس -زمن دين بلا ثقافة-**، ترجمة: صالح الأشمر:ط1، بيروت: دار الساقي، 2012م.

-شيميل، آنا ماري: **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، ترجمة: محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، ط1، بغداد: منشورات الجمل، 2006م.

-عبد الرزاق، مصطفى وماسينيون: **التصوف**، ترجمة: إبراهيم خورشيد وآخران، ط1، لبنان: دار الكتاب اللبناني، 1984م.

-غاستون، باشلار: **الماء والأحلام -دراسة عن الخيال والمادة-**، ترجمة: علي نجيب إبراهيم، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007م.

-فروم، اريك: **اللغة المنسية -مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير-**، ترجمة: حسين قبيسي، ط1، الدار البضاء: المركز الثقافي العربي، [د.ت].

-كايوا، روجيه: **الإنسان والمقدس**، ترجمة: سميرة ريشا، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010م.

-لوبرتون، دافيد: **انثروبولوجيا الجسد والحداثة**، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط2، بيروت: المؤسسة الجامعية، 1997م.

-لوغوف، جاك: **التاريخ الجديد**، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007م.

-لومبار، موريس: **الإسلام في مجده الأول من ق2 إلى ق5ه/8-11م**، ترجمة وتعليق: إسماعيل العربي، ط3، المغرب: دار الآفاق الجديدة، 1990م.

-ليبس، يوليوس: **أصل الأشياء -بدايات الثقافة الإنسانية-**، ترجمة: كامل إسماعيل، ط1، دمشق: دار المدى، 1988م.

-ويلتر، ج: **الهرطقة في المسيحية**، ترجمة: جمال سالم، بيروت: دار التنوير، 2007م.

### ج- باللغة الأجنبية:

-Edmond, Douttè: **Magie et Religion dans L'Afrique du Nord**, L'Braire Editeure, 1909, Alger.

-Henri, Basset: **Le Culte des grotten au Maroc**, Ancienne Maison Bastide, 1920, jourdan.

## 2- الدوريات:

-بن حمو، محمد: "**خصائص الحمامات العثمانية في الجزائر من خلال نماذج مقارنة بالحمامات المرابطية والمرينية**"، مجلة كان التاريخية، ع2013/20م، ص31-38.

-الحجاجة، جابر إسماعيل: "**القتل بالسحر**"، مجلة الجامعة الإسلامية، ع2009/1م، ص101-133.

-الذوادي، محمود: "**المخيال العربي الإسلامي**"، مجلة إسلامية المعرفة، ع14/؟؟؟؟، ص193-202.

-فاتحي، سيد حسن وآخران: "**دراسة الدور الحضاري للمرأة الأندلسية ونقد كيفية انعكاسه في المقامات -دراسة مقامات السرقسطي والوهراني والأزدي أنموذجاً-**"، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، ع2015/2م، ص87-112.

-معلوف، سمير أحمد: "**الصورة الذهنية -دراسة في تصور المعنى-**"، مجلة جامعة دمشق، ع1-2010/2م، ص115-158.

-المنصوري، المبروك: "**مقدمات**"، المجلة المغاربية للكتاب، ع29-2004/30م، ص30-50.

## 3- الرسائل الجامعية:

-بوساق، سجية: "**العقل الفقهي في التاريخ -مقاربة لمسلك الفقيه في الفهم والتنزيل خلال العصر المرابطي-**"، مذكرة ماستر، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة، 2014م.

-بولعراس، خميسي: "**الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف (400-479هـ/1009-1086م)**"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، 2007م.

-حميدي، مليكة: "**المرأة المغربية في عهد المرابطين (448-541هـ/1056-1146م)**"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2002م.

-خلفة، عبد الرحمان: "**الديانة الوثنية المغاربية القديمة منذ النشأة إلى سقوط قرطاجة 146 ق.م)**"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، 2008م.

-دعوالة، يوسف أحمد: "**بنو عباد في إشبيلية** (414-445هـ/1063-1091م)"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية: جامعة الملك عبد العزيز، 1980م.

-شتيح، صليحة: "**التمثلات الذهنية في خطاب الحمقى والمغفلين -مقاربة تداولية معرفية-**"، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، 2005م.

-شقدان، بسام كامل عبد الرزاق: "**تلمسان في العهد الزياني (633-926هـ/1235-1555م)**"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الدراسات العليا، فلسطين: جامعة النجاح، 2002م.

-قعر المثرد، السعيد: "**الزراعة في بلاد المغرب القديم -ملامح النشأة والتطور حتى تدمير قرطاجة سنة 146 ق.م-**"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008م.

-لعناني، مريامة: "**الأسرة الأندلسية في عصري المرابطين والموحدين**"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، 2009

-مزدور، سمية: "**المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط** (588-927هـ/1192-1520م)"، رسالة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة منتوري، 2009م.

-معيزة، سعدية وشريف، لبنى: "**الخطاب التاريخي بالغرب الإسلامي في سياق التجاذب بين سلطتي المنبر والبلاط -عصر الموحدين-**"، مذكرة ماستر، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة، 2015م.

-نزيه محمود، عفون محمود: "**ضوابط البدعة وقواعدها الأصولية والفقهية**"، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، فلسطين: جامعة النجاح، 2009م.

# الكشافات

**01- كشاف الآيات القرآنية**

**02- كشاف الأحاديث النبوية**

**03- كشاف الأبيات الشعرية**

**04- كشاف الأعلام البشرية**

**05- كشاف الأعلام الجغرافية**

# 01- كشاف الآيات القرآنية

| الآية | رقمها | السورة | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّيٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ | 154 | الأنعام | 81 |
| ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَـٰجِدِينَ﴾ | 4 | يوسف | 46 |
| ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّداً وَقَالَ يَـٰأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً﴾ | 100 | يوسف | 46 |
| ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَـٰحِرٍ وَلاَ يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ | 68 | طه | 36 |
| ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَالاَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلاَّ ٱللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ | 65 | النمل | 23 |
| ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَالاَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَالسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ | 64 | الزمر | 13 |

# 02- كشاف الأحاديث النبوية


| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| "استرقوا لها فإن بها النّظرة" | 28 |
| "أمرني رسول الله ﷺ أو أمر أن يُسترقى من العين" | 27 |
| "إنّما هذا من إخوان الكُهّان" | 21 |
| "الرؤيا الصادقةُ من الله" | 44 |
| "سألَ رسولَ اللهِ ﷺأُناسٌ عن الكُهانِ. فقال: "ليس بشيء" | 23 |
| "سَحَرَ رسولَ الله رجلٌ من بني زُريق" | 36 |
| "عليكم بسُنتي وسُنّة الخلفاء المهديين الراشدين" | 83 |
| "من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد" | 81 |

# 03- كشاف الأبيات الشعرية

| شطر البيت الشعري | الصفحة |
|---|---|
| أسلَمَني فِي هَوَاهُ أَسلَم | 70 |
| بَعُوضٌ جَعَلْنَ دَمِي قَهوَة | 72 |
| بَيْتٌ تَرُومُ تَنَعُّماً فِي دِفْئِهِ | 93 |
| حَيْثُ مَعْنى الهَوَى وَ مَلْهَى الغَوانِي | 72 |
| خَلَوْتُ بِهَا و الرّاحُ ثَالِثَةٌ لَنا | 78 |
| رَقَصْنَ البَرَاغِيثُ حَوْلي | 73 |
| شَرفتُ بحمَّامِ البَوارِ بَيَار | 92 |
| ظِبَاءٌ مَغَانِيهَا عواطٌ عَواطِف | 72 |
| فَخَيرُ أُمُور الدّين مَا كانَ سُنّة | 87 |
| فِيها القِيانُ المُلهيات | 71 |
| كأنّ عُرُوقِي أوْتَارَهَا | 73 |
| لَقَد نَعِمتُ بحَمّام تطلّع في | 92 |
| لَو أنّ لِي فِيهِ عَصىَ مُوسى | 93 |
| منَ الجِنّ والعِمَارِ أو أُمّ ملدَم | 31 |
| ودمية مرمر تَزْهَى بِجيد | 90 |
| ومُرتهن لَدَ الحمّامِ أَضحَى | 92 |
| ومن حَسَنَاتِ الدّهرِ عِندِي لَيْلة | 78 |
| يا أهل أندلس لله درّكم | 70 |

# 04- كشاف الأعلام البشرية


-أ-

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم التنوخي: 53.

أحمد بن محمد بن عيسى: 81.

أحمد بن يوسف الراشدي: 44.

الأذفنش: 58.

أرسطو: 13.

إسحاق الميورقي: 51.

أبو إسحاق: 31.

أوليفيه اروا: 39.

إميل مال: 16.

-ب-

البرزلي: 25،38،50.

أبو بكر بن عمر: 36.

أبو بكر بن عمار: 58.

البكري: 17.

بول ريكور: 15.

البوني أحمد بن علي: 30.

-ت-

ابن تومرت: 24،46،62،68،69.

-ج-

جورج دوبي: 16.

جيلبير دوران: 15.

-ح-

ابن حزم: 71.

أبو الحسن علي: 51.

ابن الأحمر: 13.

-خ-

ابن خلدون: 18،22،34،40،41.

-د-

دوتي: 37.

-ر-

أبو راشد: 43.

ابن رشد الحفيد: 13.

ابن رشد الجد: 23،27،42،57.

ابن رشيق القيرواني: 81.

-ز-

زرياب: 63.

ابن أبو زيد القيرواني: 60.

زينب النفزاوية: 36.

-س-

السّالمي: 43.

أبو سلامة البسكري: 31.

ابن سيدبونة: 43،44.

ابن سيرين: 42.

-ش-

ابن شاس: 42.

الشاطبي: 75.

-ص-

صالح بن طريف: 22.
صدقة الضرير المتعبّد: 51.
أبو الصلت: 59.

-ط-

أبو طالب القيرواني: 42.

-ع-

ابن عباس: 77.
عبد الله بن ياسين: 18،62.
عبد المومن بن علي: 45،62.
العزفي: 49.
العزيز المنصور الحمادي: 69.
أبو عمران الغوث: 53.

-ف-

أبو فارس عبد العزيز: 63.

-ق-

ابن قنفذ: 28.

-ك-

كاسترو يا ديس: 13.
الكاهنة: 24.

أبو كُسيّة: 35.
كليفورد غيرتس: 15.

-م-

مالك بن أنس: 23،77.
محمد أركون: 15.
محمد بن سلطان: 29.
أبو مدين شُعيب: 44.
المعتمد بن عباد: 65.
المقري: 25،64،65.
المنصور الموحدي: 62.
موريس لومبار: 33.

-هـ-

هنري فوسيون: 16.

-و-

واجاج بن زلوا للمطي: 52.
الونشريسي: 24،28،36،66.

-ي-

يحي بن سلام: 74.
أبو يعزى: 50،52،28،29،45.
يوسف بن تاشفين: 65.

# 05- كشاف الأعلام الجغرافية


-أ-

أزقار:25.

إشبيلية:71،90.

إفريقية:85.

الأندلس:25، 26، 38، 56، 65، 68، 71، 78، 89، 91.

-ب-

بجاية:68.

بلاد المغرب:24،25،26،35،38،47،71.

-ت-

تلمسان:67،76.

-ج-

جبال مجسكة:38.

-س-

سلجماسة: 68.

-ص-

الصحراء:19

-غ-

غمارة:18.

-ف-

فاس:39،68،76،85.

-ق-

القبائل:29.

قرطبة:71،78،89.

قشتالة:64.

القيروان:68،83.

-م-

المشرق:51،68.

المهدية:90.

# فهرس المحتوى


الموضوع الصفحة

**المقدمة:**.....1

**الفصل التمهيدي: اصطلاحات ومفاهيم**.....(11-18)

**أولا: مفهوم التّمثُّلات (Representation)**.....؟؟

**ثانيا: مفهوم المخيال (L'imaginaire)**.....؟؟

**الفصل الأول: تمثلات الثقافة الفقهية في التصور والاعتقاد**.....(19-55)

**أولا: الكهانة والتنجيم**.....؟؟

**ثانيا: الرُّقى والتمائم**.....؟؟

**ثالثا: السّحر والجن**.....؟؟

**رابعاً: الرؤى والأحلام**.....؟؟

**خامسا: الكرامات والخوارق**.....؟؟

**الفصل الثاني: تمثلات الثقافة الفقهية في السلوك والاعتياد**..... (56-83)

**أولا: الشطرنج والقمار**.....؟؟

**ثانيا: الغناء والموسيقى**.....؟؟

**ثالثا: الخُلوة والاختلاط**.....؟؟

**رابعا: البدع والأهواء**.....؟؟

**خامسا: ارتياد الحمّام**.....؟؟

**الخاتمة:**.....؟؟

**الملاحق:**.....؟؟

**الوراقية:**.....؟؟

**الكشافات:**.....؟؟

1- كشاف الآيات القرآنية.....؟؟

2- كشاف الأحاديث النبوية.....؟؟

3- كشاف الأبيات الشعرية.....؟؟

4- كشاف الأعلام البشرية.....؟؟

5- كشاف الأعلام الجغرافية.....؟؟

**فهرس المحتوى**.....؟؟

الحمد لله