

مرض الجذام بمجتمع الغرب الإسلامي في العصر الوسيط: قراءة في الخطاب والتمثل

Leprosy in the Islamic Western Community in the Medieval Period: An
Analysis of Discourse and Representation

رقية بن خيرة*

جامعة غليزان (الجزائر)، roqiya.benkhira@univ-relizane.dz

مخبر الدراسات الحضارية والفكرية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان (الجزائر)

تاريخ النشر: 2024/12/22

تاريخ القبول: 2024/11/15

تاريخ الاستلام: 2024/07/09

ملخص:

ينطلق موضوع الدراسة من مقاربة بنيوية لمرض الجذام، حيث يسعى للوقوف على مجمل الخطابات المؤسسة لمفهومه وتمثلاته بمجتمع الغرب الإسلامي، ذلك أنّ ما أحدثه من تغيرات جسدية كان لا بد أن يصاحبها تصورات واعية أو غير واعية كشفت عن التحولات التي شهدها هذا المرض؛ إذ انتقل من كونه نقيض للصحة واختلال عضوي إلى مفهوم اجتماعي وثقافي معبر عن قيم المجتمع ومعتقداته وذهنياته وأحاساسيه وأنماطه السلوكية.

اكتسب مرض الجذام بهذا المعطى دلالات عديدة غدا بموجها في الخطاب الطبي داء وعلّة مستحكمة في البدن، في حين تحول إلى ابتلاء ونعمة في الخطاب الديني، وفي هذا السياق جرى استثماره في التجربة الصوفية للولي فأصبحت تحاكي التجربة النبوية في الصبر على الابتلاء، كما شكل وفق هذا المنظور اشكالا فقهيا وضع الفقه على محك النظر، وبالموازاة مع ذلك وجدت صور أخرى نمطية رسخها التمثل العامي الذي اعتبره سوء حظ وعقاب أخلاقي.

كلمات مفتاحية: الجذام، الغرب، الإسلامي، الخطاب، التمثل.

Abstract:

The topic of this study originates from a structural approach to leprosy, aiming to explore the foundational discourses and representations of the disease within the Islamic western society. The physical transformations induced by leprosy necessitated corresponding perceptions, both conscious and unconscious, that revealed the transformations experienced by this disease; it transitioned from being the antithesis of health and a physical disorder to a social and cultural concept reflecting the values, beliefs, mentalities, sentiments, and behavioral patterns of the society.

In this context, leprosy acquired multiple meanings, becoming a persistent ailment and malady in medical discourse, while it transformed into a trial and blessing in religious narratives. This perspective was utilized in the mystical experiences of saints, aligning their experiences with the prophetic tradition of enduring trials. From a jurisprudential viewpoint, this perspective challenged legal theories, prompting reconsideration and debate. Concurrently, other stereotypical images persisted, cemented by popular representation, which regarded leprosy as bad luck and a moral punishment.

Keywords; Leprosy; West; ; Islamic; Discourse; Representation.

*المؤلف المرسل

مقدمة:

بات من الواضح أنّ البحث في مرض الجذام وتمثلاته بمجتمع الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط ضمن رؤية تاريخية متجددة وبمقاربة نفسية واجتماعية مسألة لا جدال فيها؛ فما أحدثه من تغيرات فيزيولوجية وتشوهات جسدية، كان لا بد أن يصاحبها تصورات اجتماعية وثقافية واعية أو غير واعية كشفت عن التحولات التي شهدها هذا المرض؛ حيث انتقل من كونه نقيض للصحة واختلال عضوي إلى مفهوم اجتماعي وثقافي معبر عن قيم المجتمع ومعتقداته وذهنياته، وفي الوقت الذي نُمطت فيه صورة الجذام على أنّه داء وعلّة في الخطاب الطبي العالم، وسوء حظ وعقاب أخلاقي في التمثل العامي.

نجد صوراً أخرى معاكسة رفعت مكانته؛ فكان الجذام في الخطابين الفقهي والصوفي ابتلاء ونعمة، واكتسب بهذا المعطى الثقافي والأنثروبولوجي صفة دينية متعالية تعارضت في جوهرها مع الدينوي، فلم يخرج مفهومه بذلك عن دائرة الابتلاءات التي أقر النصّ القرآني بقوعها في الأنفس، كما اعتبر مرض قابل للشفاء والعلاج فتناسلت على إثر هذا التمثل العديد من الطرق العلاجية والطقوس الاستشفائية التي راهن عليها المجتمع في علاجه ورفع ضرره المادي والنفسي.

تختلف إذا التمثلات الاجتماعية والثقافية التي رسمها مجتمع الغرب الإسلام تجاه هذا المرض باختلاف عناصره ومؤسساته وخطاباتها، ما يعني أنّ الكشف عنها لن يتم إلاّ من خلال رؤية شمولية تعتمد آليتي الحفر والتفكيك عن كل ما يؤثّر من تصورات وما يغذيها من مشاعر نفسية فردية كانت أم جماعية، وذلك بالرجوع إلى مصادر مختلفة، تاريخية وطبية وفقهية وصوفية وجغرافية؛ وهي عملية تتطلب إحداث قطيعة مع رؤى الدراسات السابقة التي ما برحت تنسخ المقاربة ذاتها من كونه مبحثا يتموضع ضمن تاريخ الطب ومباحثه المعرفية والتقنية، لتتخذ هذه الدراسة لنفسها مسارا مغايرا يحاول أن يبحث فيه من مقاربة بنيوية تعنى بتتبع مجمل خطاباته وتصوراته.

إنّ أهمية الموضوع لا تقف عند حدود التصور الذي تُشكل لحظة فهمه تدبرا للتاريخ بتأويله ونقله من تمثّل ذهني إلى ممارسة سردية وبناء معرفي، بل ويشكل في الأساس بحث في الطريقة التي انتظمت فيها مختلف الخطابات المؤسسة لمفهوم الجذام وتمثلاته بالمجتمع، كما يمكن أن نعتبره محاولة لتحليل الأنساق الثقافية والبنى الفكرية والذهنية في ضوء رؤى تاريخية جديدة تستند إلى آليات المقاربة الاجتماعية والنفسية.

1. الجذام داء وعلة: قراءة في الخطاب الطبي

يعرف المرض في الخطاب الطبي عادة أنّه حالة من الاضطراب وعدم التوازن في الجسد؛ غير أنّ مرض الجذام ينزاح كليا عن هذه الدلالة ليأخذ مفهوما خاصا يتماشى وطبيعة الصورة التي ارتسمت عنه في هذا الخطاب من كونه أفتك الأمراض وأخطرها، وعليه لا غرو أن نلمح في بنيته مسميات له من قبيل الداء أو العلة الكبرى؛ فمثلا يعتبره الطبيب ابن الجزار القيرواني (ت395هـ/1004م) داء خفي وعفن لا يظهر إلاّ بعد استحكامه في البدن فيقول في ذلك: "الجذام داء يعرض من قبل فضول سوداوية محترقة شديدة العفونة والاحتراق إذا اندفع إلى سطح البدن، كما يعطيه نعوتا لا تنفك تخرج عن التغير الجسماني

الذي يحدثه ويتعارض مع التقويم الحسن الذي خلق عليه الإنسان، كأن يعرف بداء الأسد والثعلب والفيل والحية" (القيرواني، دت، 652)

يوافق الزهراوي (ت400هـ/1010م) تعريف ابن الجزار للجذام، لكن يردفه بتعريف آخر يمزج فيه بين ماهيته وعلاماته فيقول: "... يظهر هذا الداء قليلا قليلا في مدة الزمان وهو بطيء البرء؛ فإن ازدادت حرارة الصفراء على يبسها، كان تساقط المفاصل وتآكلها وهذا الصنف من الجذام تسميه العامة: القراض" (الخطابي، 202، 1988) بينما نعته الطبيب عبد الملك ابن زهر (ت557هـ/1162م) في تيسيره "بالعلة الكبرى"، وعده من الأمراض المستحكمة والمستعصية (ابن زهر، 1991، 378).

تحيل هذه المسميات والتعريفات عموما إلى نمط معين من التفكير حصر الجذام في خانة المرض المبهم والفتاك، وهو نمط لم يتشكل للتعبير عن ماهيته الطبية بقدر ما جاء معبرا عن تصور اجتماعي وثقافي خاص ربطه بالخطورة، بالنظر إلى ما كان يحدثه من تشوهات جسدية تجلت في تآكل أطراف المجذوم وعفونة بدنه وتغير سحنته ولونه، ناهيك عما كان يثيره من مشاعر الخوف والاشمئزاز، وغالبا ما كان يغلف هذا الموقف الطبي رؤية يائسة تذهب إلى القول بقوة استحكامه في البدن وصعوبة علاجه، وبالتالي يصبح الجذام مرادفا للمرض الخطير المشوه للجسد وغير القابل للعلاج.

ارتكز الخطاب الطبي في تحديده لأسباب الجذام إلى نظرية الأخلاط والأمزجة اليونانية، وشكلت نظريات جالينوس في هذا السياق مرجعية هامة لأطباء الغرب الإسلامي الذين اقتبسوا منها وعدوها من أبرز النظريات المفسرة لأسباب الأمراض عامة ومرض الجذام على وجه الخصوص، حيث نقرأ عند ابن الجزار القيرواني أن سببه يعود إلى فساد في الأخلاط والأمزجة الأربعة حسب ما هو موضح في الجدول التالي:

الجدول 1: نظرية الأخلاط وتأثيرها في ظهور مرض الجذام

نوع الجذام	الأسباب	العلامات
داء الثعلب	متولد عن الدم	الحمرة الظاهرة، العفونة، الدم والقيح لمكان الرطوبة

داء الأسد	متولد عن المرة الصفراء واحتراقها	صفرة اللون، يبس الصدر، شقاق اليدين والقدمين وتقضبهما، وإذا زادت حرارة الصفراء على يبسها
داء الفيل	متولد عن تعفن المرة السوداء واحتراقها	سواد البدن، والقوبا والجساء، غلظ الحس، غلظ الحاجبين، شقاق اليدين والرجلين، تقبض الأصابع
داء الحية	متولد عن عفونة البلغم	رطوبة البدن والتغزر، امتلاء البدن واسترخاؤه، كثرة ماء العينين وبياض اللون والخدر

المصدر: القيرواني، دت، 652، 653

لم يكن الطبيب ابن الجزار وحده من تبني نظرية الأخلاط الأربعة؛ فنجد أنّ الطبيب الزهراوي وابن زهر يقران بها أيضا؛ وإذا كان ابن زهر قد جاء طرحه لتأثير هذه الأخلاط مقتضبا؛ إذ جل ما ذكره أنّه ينتج عن شيء يشربه الإنسان ويفسد مزاجه؛ فإنّ الزهراوي على العكس منه تماما يتعمق في احصاء أسبابه، حيث أرجعه أولا لتعفن واحتراق إمّا في المرة الصفراء أو السوداء حسب ما يظهر من علامات الاصفرار أو الاسوداد على جسد المجذوم (لطيف، 2019، 258).

وهذا ما اعتبره سبب باطني، بينما ذهب للقول بوجود سبب آخر ظاهري يكون على ثلاثة أوجه منها، الإصابة الوراثية من الآباء والأجداد، والوجه الثاني يشمل النظام الغذائي السيئ كالتغذية على لحوم البقر والتيوس والكربن والباذنجان، أمّا الثالث فيكون عن طريق العدوى بالسكن مع المجذوم وباستنشاق الهواء الفاسد (الخطابي، 1988، 202).

إنّ الإصابة بمرض الجذام لم تقتصر على هذه الأسباب العضوية وحسب، بل وجدت أسباب أخرى مثل التعرض للتسمم؛ حيث ضمت نوازل ابن الحاج التجيبي (ت529هـ/1126م) مسألة في هذا الصدد، جاء فيها رجل سقى رجلا سُما فجذم وثبت ذلك وأقر الساق (التجيبي، 2018، 411). ويبدو أنّ الجذام في هذه الحالة قد يحدث نتيجة التفاعلات الكيميائية التي تفرزها مادة السم داخل الجسد مما ينتج عنه ضرر في وظائفه ومزاجه، كما تكشف لنا النازلة جوانب من القضايا الجنائية المنتشرة بالمجتمع

الأندلسي خلال العصر المرابطي، أين تم استخدام السم كوسيلة للاغتيال والتصفية الجسدية.

لا يخدم التوسع في تحليل أسباب الجذام مسعى هذه الدراسة التي سعت إلى قراءة مفهومه وتمثلاته في المخيال الجمعي بالغرب الإسلامي، ذلك أنّ تحليلها يعني أننا لا نزال مشدودين إلى مركزية الرؤية الطبية، غير أنّ فهمها من شأنه أن يجلي لنا أنماط التصور التي صيغت حوله، فالإقرار بتأثير الأخلاط والأمزجة بناء على ما يظهر من علامات يكشف لنا أنّ مسألة التشخيص ظلت رهينة لانعكاساتها في جسد المجذوم فمن خلالها وحدها يتم اعطاء مفهوم ومسمى للمرض فيكون إمّا داء ثعلب أو أسد أو فيل أو حية، على أنّ الإشارة إلى حدوثه عن طريق العدوى يعكس هو الآخر جانبا من الاعتقاد السائد في المجتمع والذي ساهم في تكريس ثقافة العزل والتباعد بحيث سيكون لها الأثر الواضح في ترسيخ صورة الجذام باعتباره مرض معدي، وبالتالي التأثير في علاقات المجذوم الاجتماعية وتفاعلاتها.

2. التمثل الفقهي والصوفي للجذام من مرض ونقمة إلى ابتلاء ونعمة.

يعد النفاذ إلى الخطاب الفقهي بغية استجلاء المفهوم الاستيمولوجي لمرض الجذام، إشكالية هامة تفرضها طبيعة البحث في البنى وأنساقها لأنّ عملية تفكيكها من منطلق مقارنة مصدرية تؤمن بالتقاطع بينها، وفي نفس الوقت تؤمن بتميز كل جنس مصدرى بمضمونه ومقصده (بنحمادة، 2022، 37)، من شأنه أن يساعدنا في إعادة تركيبها ضمن تصور تاريخي يتحول فيه هذا المرض إلى سلوك وفعل اجتماعي يلج ضمن مجال النظر الفقهي، وإن كان يحتكم في الأساس إلى المقاصد المعرفية الموجهة له، المرتبطة غالبا بالأحكام الخاصة بمسائل العبادات والمعاملات بالنسبة لكتب الأحكام والنوازل، أمّا بالنسبة لكتب الحسبة فقد ارتبطت بالقواعد الضابطة للمعاملات التجارية داخل السوق.

إنّ احتكام النصوص الفقهية إلى مرجعيتها الدينية لا يغنينا أبدا عن القول بأنّها قاربت مفهوم الجذام من منطلق سوسيوديني عكس مرونة الفقه وقدرته على التعامل مع التحولات الاجتماعية والثقافية المستجدة بما فيها تحولات المرض بحمولاته الرمزية، وفي هذا السياق

لم يخرج الجذام عن مفهوم الابتلاء الذي يصيب الإنسان فنقرأ مثلاً في أحكام السوق ليحي بن عمر (ت289هـ/901م) أنه نعت المجذومين بأهل البلاء (عمر، 1975، 198).

ورد المصطلح ذاته في كتب الحسبة (السقطي، 1931، 11)، كما ورد أيضاً في كتب النوازل بأنّ المبتلون تسمية للمجذومين (البرزلي، 2002، 221)، ونلمحه في فتاوى المعيار حيث سئل أحد الفقهاء عن بيع أهل البلاء الشيء المائع مما يؤكل ويشرب (الونشريسي، 1981، 421) ونلمسه في أدب الموعدة والتربية؛ حيث أشار ابن عاصم الغرناطي إلى أنّ الابتلاء في النفس يكون على عدة أوجه منها: "الأمراض المزمنة المعذرة البرء كقديم الجذام والبرص وما أشبه هذا كله من أنواع الابتلاء الذي يتعذر زواله أو يعذر إيلاله" (الغرناطي، دت، 5).

اكتسب الجذام نتيجة ارتباطه بمفهوم الابتلاء معطى ثقافي وأنثروبولوجي مركب يقوم على الانتماء للدين والتعارض مع الدنيوي، فاكسب بذلك رمزية مقدسة جعلته أحد الابتلاءات التي أقر النص القرآني بوقوعها في الأنفس لقوله تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ) (سورة البقرة؛ الآية 155-157)، والراجع أنّ طبيعته كمرض مزمن ومتعذر الزوال والبرء تتماهى كثيراً مع مفهوم الابتلاء الذي يحمل الدلالات ذاتها، وإن كان في ربط مفهومه بالابتلاء في الخطاب الفقهي ما يكشف لنا عن حمولته النفسية في الدعم المعنوي للمجذومين والتخفيف من وطأته، أين سيقترن بالقرب والاصطفاء والحظوة الإلهية، وكذا بالجزاء الذي ينتظرهم في حالة الصبر على مصابهم، وذلك بغية أحداث نوع من التوازن النفسي لديهم.

لا ينفصل التصور الصوفي في تمثله لمرض الجذام عن نظيره الفقهي فكلما التصوران يمتحان من المرجعية الدينية ذاتها، وعليه لا غرو أن يأخذ الجذام مفهوم الابتلاء في الخطاب الصوفي كذلك؛ حيث يتكرر في كتب المناقب نعت المبتلى للدلالة على المتصوف المجذوم، وعلى سبيل المثال يذكر لنا التادلي أحدهم، وهو أبي يعقوب بن علي المبتلى الذي سكن حارة الجذماء بمراكش وبها توفي سنة (593هـ/1196م) (التادلي، 1997، 312)، لكن الاستثناء

الذي نلمحه في التصور الصوفي يتجلى في ذلك التحول الذي شهده مرض الجذام متجاوزا في عرفها العلة والمرض الجسدي.

يأخذ الجذام في الخطاب المناقبي تصورا مغايرا يتماشى وطبيعته القائمة على تأويل المفاهيم تأويلا خاصا مستوحى من التجربة الصوفية نفسها، يرتكن إلى أيديولوجيتها ويستقي من رمزيها ويخضع لسلطتها المعرفية؛ فيصبح وفق منظورها اختبار يمتحن بواسطته الولي السالك حتى يحظى بالقبول ويناله الاصطفاء؛ وذلك بعد تطهيره من شوائب النفس ونزعائها ليتم له الارتقاء في الأحوال والمقامات.

جاء في هذا المعنى عن أحد المتصوفة: "أنّ الأكابر كانوا يستعذبون البلاء كما يستعذب أحدنا العافية، والبلاء للأولياء كالنصب للذهب، وهذا في ابتداء الحال يمتحن به الرجال أرباب الوقت" (المازوني، 2015، 857)، ونسوق مثالا عن ذلك في ما ورد لدى المالكي عن المتصوف شقران بن علي الذي كان من أجمل الناس هوته امرأة وراودته عن نفسه؛ غير أنّه دعا الله أن يجنبه الفتنة فاستجاب له بأن غير وجهه وظهر عليه الجذام (المالكي، 1994، 318).

إلى جانب دلالة الاختبار يتوشح مرض الجذام أيضا بوشاح العقاب الذي يرضى به الولي؛ حيث يؤثره على الوقوع في المعصية التي هي في نظره أعظم بلاء، ذلك أنّ الانصياع لشهوات النفس وفتنتها من شأنه أن يبعد المريد عن طريق السالكين، وهو ما لا يستقيم مع الرؤية الصوفية التي تبتغي بلوغ أعلى المقامات في إطار التحلية، لذا نجد المالكي يشيد بموقف الولي أبي شقران الذي اختار بلاء الدنيا على بلاء الآخرة، ثم إنّ رضا الولي بالابتلاء يعد من هذا الجانب أحد ثوابت الخطاب المناقبي ومقوم أساسي للنموذج الولائي الذي سيعمل هذا الخطاب على ترويجه من خلال تكريس صورة الولي المبتلى.

3. الجذام في تمثّل العامة: سوء حظ وعقاب أخلاقي

كان من الطبيعي في مجتمع تنتج فيه الخطابات الثقافية وفق آليتين مختلفتين، الأولى نخبوية عاملة والثانية عامية شعبية، أن نلتفت إلى الألية الثانية بكل ما تحتويه من فنون

المعرفة وبخاصة الأدبية منها من أزجال وأمثال وأشعار، قصد تكوين رؤية ذات بعد شمولي لا تلغ أي مكون من مكوناتها، وفي هذا السياق تشكل الأمثال الشعبية مصدرا أدبيا هاما لا يمكن اغفال مقارنته لمفهوم الجذام، ذلك أنّ كل تجربة تاريخية هي منذ الأصل تجربة لسانية يأتونها الناس على تاريخهم؛ فتستجيب حاملة لتصوراتهم ومفاهيمهم في شكل سرديات مختلفة (بلخن، 2014، 9)، تكون الأمثال وجهها من أوجهها، وعليه يصبح تمثل الجذام ضمن بنيتها أمرا حتميا بالنظر إلى حضوره اللافت ضمن سردياتها من جهة، وإلى أهميتها في رصد البنى وأنساقها من جهة ثانية.

يحضر مرض الجذام في الأمثال الشعبية في ثلاثة صور مختلفة، يتجلى لنا من خلالها مفهومه لدى العامة بمجتمع الغرب الإسلامي، فنلاحظ أنّها تمثلته في الصورة الأولى على أنّه نحس وسوء حظ، حيث جاء في أمثال العوام للزجالي: "أَقُلْ لِلْمَجْدَامِ تَكُلْ مَكْشُوفَ قَالَ لَنْ يَزِيدَ النَّحْسُ وَلَا يَنْقُصَ"، في حين تتمثله في الثانية على أنّه علة وذلك بقولهم: "قِيلَ لِلْمَجْدُومِ أَغْسِلْ يَدَكَ، قَالَ مَا بَعْدَ الْجُدَامِ عِلَّةٌ"، أمّا الأخيرة فقد تصورته في شكل عقاب أخلاقي بقولهم: "عَنْ مَقَابِلِ لَوَاطٍ مَقْتُلٍ أَوْ زَلِيرٍ (زاني) مَجْدَامٌ" (الزجالي، دت، 23، 382).

تكشف لنا هذه الصور الثلاث عن مستويات متباينة من أنماط التفكير عند العامة غير أنّها تصب جميعا في بنية المعتقد الشعبي وما راكمه من تصورات حول مرض الجذام ضمن ثلاثية، النّحس، العلة، العقاب الأخلاقي، وهي بلا شك تصورات تستند إلى أسس فكرية ونفسية؛ فمثلا تمثلها للجذام على أنّه نحس هو انعكاس لغياب المبرر العقلاني في فهم طبيعة هذا المرض وأسباب حدوثه، وارجاعه لتفسيرات ميتافيزيقية تشمل نوائب الدهر ومكائده التي قد تأتي في هيئة نحس يصيب المجذوم دون غيره، ما يعبر عن القهر والاضطهاد المترسخ في لا وعيه تجاه شر واقع عليه يهدد كيانه وحياته، علاوة على أنّه انعكاس لجانب من علاقاته الاجتماعية المضطهدة بينه وبين الآخر المعافي في صحته الذي تساءل بغرابة عن أكله مكشوفاً دون خفية أو مواربة.

يظل الاحباط المتولد عن صعوبة الشفاء من مرض الجذام باعتباره مرض مستحكم من المشاعر اللاشعورية التي تعمل في الخفاء على تشكيل صورة الجذام العلة في المخيال الجمعي؛ فلما طُلب من المجذوم غسل يديه، أجاب أنّه لا يوجد علة أعظم من الجذام؛ أي يعد في نظره خاتمة المصائب والعلل التي قد تعترض حياته، وبالتالي يظهر لنا من خلال هذا التمثل صراع نفسي واجتماعي يعايشه المجذوم؛ حيث يتجلى في حالة التسليم والعجز والإذعان لمرض متعذر البرء لن ينفع معه التقيد بقواعد النظافة الصحية، وإن كان المثل في الأساس يوضح لنا أحد الأسباب المؤدية للإصابة به في نظر العامة، والمتمثلة في عدم مراعاة تلك القواعد في مجتمع أعطى لقيمة النظافة قوتها الرمزية في رسم ملامحه وتحديد هويته.

ومثلما كان لقيمة النظافة حضور في بنية المثل الشعبي في مقارنته لمفهوم الجذام وأسبابه، سيكون للمعيار الأخلاقي حضور كذلك، كيف لا ونحن أمام سياقات تحول فيها هذا المرض من معطى فيزيولوجي وطبي إلى آخر سوسيو ثقافي، ما لبث يؤسس لمفهومه من زاوية العقاب الأخلاقي المسلط على كل من تسول له نفسه القفز على هذا المعيار الهام في مجتمع ظلت بنيته العقلية تحتكم في تكوينها إلى النظرة المعيارية (الجابري، 2009، 31).

لا يختلف الأمر بالنسبة للغرب المسيحي الذي اعتمد نفس المعيار في تمثيل مرض الجذام؛ حيث يقول أحد الباحثين الغربيين: "إنّه بالنسبة للعقل الغربي لا يزال الجذام ينقل فكرة النفور الجسدي والانحراف الأخلاقي (W.Dols, 1983, 981).

إذا كان الاستشهاد هنا يتعلق ببنية اجتماعية غربية أفرزت هذا التصور استنادا إلى مرجعياتها الدينية والفكرية الخاصة، غير أنّ ارتباط الجذام بمفهوم الانحراف والعقاب الأخلاقي في المخيال الجمعي الإسلامي كان سائدا أيضا وعكسته أمثال العامة كما ذكرنا سلفا، والواضح أنّ في اختزالها لمرض الجذام وتمثلها إياه في العقاب الأخلاقي ما يحيل إلى ذهنية تهكمية ما فتئت تستهجن مثل هذه الممارسات الجنسية وتعتبر أنّ الجزء الذي يناله مرتكبها هو الإصابة به، كعقاب رمزي ينزله المجتمع. بالمجذوم في إطار ما يسنه من قوانين عقابية خاصة تنأى عن تلك التي سنتها السلطة السياسية أو الدينية.

يمكن فهم تمثيل العامة للجذام على أنه عقاب أخلاقي لارتباطه بالجسد؛ فصورة المجذوم القبيح، العفن، الضير، كثير الدماميل، ذو الأطراف المتأكلة، هي بلا شك صورة حفرت في المخيال الجمعي وارتبطت بالجسد الخطيئة الواقع في المحظورات الدينية مثل الزنا؛ فيكون جزاءه أن ينقلب من جسد صحيح وقويم إلى آخر مجذوم، محروم من المتعة الجسدية التي صرفها في غير محلها؛ إذ كثيراً ما كان هذا المرض عائق أمام المتعة الجنسية للفرد وبخاصة بين الزوجين إذا أصيب به أحدهما حسب ما أشارت إليه بعض نوازل الفترة (الونشريسي، 1981، 93).

لم يكن تمثيل العامة للجذام على أنه عقاب أخلاقي مرتبط بالممارسات الجنسية غير المشروعة وحسب، بل نلاحظ أن تمثيلها له من هذا الجانب قد توسع ليشمل كل الانحرافات الأخلاقية التي عرفها المجتمع بما فيها الانحرافات السياسية المرتكبة من طرف الحكام والولاة من قبيل الاستبداد وسفك الدماء وأخذ أموال الناس بالباطل؛ فهذا والي مدينة باجة الأندلسية عمر بن سحنون (ت 568هـ/ 1174م) زمن الموحدين استبد هو ووزيره وقاضيه استبدادا كبيرا بها وضيق على ساكنها، فكان مآله أن عاقبه الله بالجذام (المراكشي، 1985، 128).

4. الجذام مرض قابل للعلاج: الطرق والطقوس الشفائية

لا تقتصر التمثيلات الثقافية والاجتماعية لمرض الجذام بوصفه علة وابتلاء ومرض لا شفاء منه، بل حقيق بنا أن نشير إلى تمثيلات أخرى موازية لها اعتبرته مرض قابل للعلاج؛ فيقول ابن زهر في ذلك أن علاجه ممكن ما لم يستحكم (عبد الملك ابن زهر، 1991: 378)، وعليه تعددت الطرق العلاجية التي راهن عليها المجتمع لدفع ضرره المادي والنفسي بين الطرق الطبية والشعبية، على أن البحث فيما لا يعني أننا أمام صورتان متناقضتان (صعوبة البرء والقابلية للعلاج)، وإنما في الأساس نحن أمام تصورات مهما بدا تناقضها غير أنها تشكل جميعا بنية المعتقد الاجتماعي والثقافي الخاص بالصحة والمرض.

تمدنا المتون المصدرية لا سيما الطبية منها بالعديد من الطرق العلاجية المستخدمة من قبل الأطباء بغية علاج مرض الجذام، فهذا الطبيب ابن الجزار القيرواني رغم اقراره بصعوبة ذلك إذا تماهى واستعصى، لكنّه يورد بعض الطرق التي اتبعها الطبيب اليوناني جالينوس من قبيل الفصد الذي يلائم المرض إذا كان داخل العروق، أمّا إذا كان خارجها فلا ينبغي ذلك، كما يذهب إلى ذكر بعض الوصفات الغريبة الناجعة في رأيه كأن يشرب المجذوم من خمر قطعت فيها أفعى انسلخت من جلدها فهي نافعة للأمراض العسرة البرء كالجذام، في حين يستبعد الكي ويؤكد على ضرورة اتباع الحمية لأنّها العلاج الأكبر (القيرواني، دت، 654).

أمّا الطبيب ابن زهر فيرى أنّ أول ما يستعمل به في العلاج ما لم يستحكم المرض في البدن، أن يعتمد الطبيب إلى تفتيح سدود طحاله، ويكون ذلك بدواء مركب من كمية متساوية من قشور أصل الطرفاء وأصل الكبر، يُمزجان بمكونات أخرى تخفف من حدتهما وتوازي من قوتيهما مثل عود السوس والزبيب الشمسي (ابن زهر؛ 1991، 378)، في حين يشدد على أن يكون الغذاء الخبز المختمر بالدجاج والفرايج تفايا لأنّها جيدة للجذام، خاصة إذا كان زيتها دهن اللوز وحبذا لو يتبع ذلك استفراغ شيء من الخلط السوداوي ثم يسقى بعدها المصاب بدواء مسهل (ابن زهر، كتاب الأغذية، 1966، 237).

ولما كان الغذاء جزء من العلاج أيضا أوصى الأطباء بتناول بعض الأطعمة التي اعتقد في نفعها للجذام؛ فأجمعوا كلهم على أفضلية الدجاج بين أنواع اللحوم؛ حيث كانوا يعتمدون إلى سقي أمراقها لمن بدأه الجذام، وذلك راجع لطبيعة ما يأكله الدجاج من حيوانات سامة، بحيث تتحلل داخل بدنه وتنقلب بفضل جودة هضمه لها إلى مواد نافعة للمجذومين (ابن زهر، 1966، 18).

يبدو أنّ العلاج بالمواد ذات الأصل الحيواني لم يقتصر على جنس الأفاعي التي رأى فيها الأطباء منفعتها في علاج الجذام، بل نجد نوعا آخر من الحيوانات تم استثمار بعض أعضائها الداخلية أو أطرافها في هذا الشأن، حيث ذهب محمد بن علي بن باديس الصنهاجي في كتابه

المنافع البينة وما يصلح في الأربعة أزمنة، أنّ مرارة القنفذ واهليلج نافعة لعلاج الجذام (شخوم، 109، 2015).

شكل الطب النبوي أحد الطرق العلاجية التي أمكن لها أن تثري المنظومة الطبية بالغرب الإسلامي بوصفات نبوية من شأنها علاج مرض الجذام، حيث جاء في كتاب رياض النفوس حديثاً رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم مفاده أنّ من قال بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم عشر مرات برئ وعوفي من بلايا الدنيا منها الجذام والبرص والريح (المالكي، 1994، 283)، وبالمثل ورد في كتاب روضة النسرين لابن سعد حديث نبوي يدعو لشم النرجس ولو في اليوم مرة، ولو في الشهر مرة ولو في السنة مرة ولو في الدهر مرة، لأنّ في القلب حبة من الجنون والجذام والبرص لا يقطعها إلا النرجس (التلمساني، 168، 2009).

لئن كان لجوء ساكنة الغرب الإسلامي إلى هذا النوع من العلاج الذي يلج ضمن ما يعرف بالرقية، يعود حسب أحد الباحثين إلى سببين أولهما الحالة المادية للمصابين خاصة فئة الفقراء والمهمشين التي لم تسعفها حالتها تلك لدفع أجور الأطباء بالنظر لارتفاعها، وثانيهما الاعتقاد في صاحب الرقية خاصة إذا كان من الأولياء والصلحاء (غزالة، 2021، 238)؛ فإنّه لا يعزب عنّا ما كانت تمثله شخصية النبي صلى الله عليه وسلم المقدسة في المتخيل الإسلامي، وكيف تجذرت أقواله وسلوكياته ضمن منظومة القيم الاجتماعية وصارت نموذجاً يحتذى به، وبالتالي لا نستغرب أن يكون لبعض أقواله المتعلقة بالطب الروحي أو الجسدي سلطتها في التداوي والشفاء من العلل والأسقام بما فيها الجذام، وإن وقع الشك في نسبتها إليه.

من المهم الالتفات إلى دراسة الطقوس العلاجية لأنّها تتيح لنا الوقوف على تصورات المجتمع تجاه مسببات المرض والطرق الكفيلة بعلاجه؛ إذ ليس هناك انفصال بين ما يصطلح عليه بالطب الشعبي والمجتمع الحاضر له؛ فكل طقس علاجي يتغلغل في بيئة اجتماعية

وجغرافية ما ليؤدي وظائف محددة ثقافية أو اجتماعية أو نفسية، غرضها بث الطمأنينة في النفوس اليائسة من استحكام المرض وعجز الطب العالم عن علاجه.

لا نستبعد أن يتم اتباع بعض الطقوس التي كان يعتقد في قدرتها على علاج الجذام، من قبيل ما كان يلجأ إليه أهل الجريد من أكل الكلاب بعد تسمينها بالتمر؛ فيزعمون أن لحمها يأتي ألد اللحوم ولا يجذم أحد بها، وإن دخلها مجذوم توقفت عنه علة، ويقول أهلها إن التمر إذا أكل أخضر، وهو الذي يسمى البهر يفعل ذلك وإنه من بدت به علة الجذام؛ فأكثر من أكله وطبخه وشرب مائه براً بإذن الله (مجهول، 1958، 159).

لجأ سكان سجلماسة كذلك إلى استهلاك الكلاب والذئاب وأكلها، وكانوا يعتقدون حسب القلقشندي أن ذلك يمنحهم مناعة ضد الأمراض المعدية والفتاكة، لذا روي عن أهلها أنه: "لا يوجد مجذوم فيها" (القلقشندي، 1915، 165)، فضلاً على اتباع الطقوس الخاصة بالأكل، وجدت طقوس أخرى قامت ممارستها على الاغتسال بالمياه خاصة مياه الحامة، حيث أشار الوزان إلى بحيرة تدعى "بحيرة المجذومين" بمدينة الحامة ماءها ساخن جداً ومن خصائصه أنه يبيريء داء الجذام ويدمل الجروح، ولهذا السبب وجدت أكواخ لعدد كبير من المجذومين المقيمين حولها لاعتقادهم بالأثر العجيب لمائها (الوزان، 1983، 92).

والراجح أن اللجوء إلى الماء والاعتقاد في قوته الشفائية لا يخلو من استغلال لقيمته التطهيرية على اعتبار أن الجذام دنس لا يزول أثره إلا بالماء المقدس (المكي، 2013، 170)، وحسبنا في تجربة النبي أيوب عليه السلام مثال واضح عن قوة الماء في الشفاء من البلاء والعلل والأمراض المستعصية؛ حيث فجر الله له عينا اغتسل منها؛ فأذهب عنه ما كان فيه من البلاء (النيسابوري، دت، 174).

لم يغب طقس الشفاء بالماء عن الصوفية أيضاً؛ حيث نقرأ لدى صاحب السر المصون، أن أحد المتصوفة المدعو أبا العباس الغريب ابتلي بالجذام فأقعد وذهب نظره، واستمر على حاله تلك ثمانية أشهر، وبينما هو جالس إلى حائط مسجد كان يجتمع فيه المبتلون للصلاة، مر عليه المتصوف هذيل الأسود فرق لحاله وأمر امرأته أن تأتبه بماء ليتوضأ به؛ فتوضأ في

إناء وأخذ الماء الذي سقط من وضوئه ومسح به وجه أبي العباس وركبتيه وتكلم بكلمات لم تسمع وانصرف عنه؛ فقام أبو العباس يمشي إلى بيته وقد عاد له بصره (الصدفي، 1988، 75).

لازمت الطقوس الشفائية تجربة الولي الصوفية وشكلت ثابتا هاما في بنيتها؛ إذ قلما نقرأ في الخطاب المناقبي عن ولي خلت تجربته من مسائل صحية وأمراض مستعصية امتحن فيهما؛ فأظهر مقدرته الكبيرة على علاجهما، ونسوق مثالا عن ذلك في أحد الأولياء من المغرب أخته امرأة تشكو ابتلاء ولدها بعللة الجذام، أمرها أن تصرف درهما صغيرا تشتري به خيارا وتتصدق به إلا خيارا واحدة تطعمه منها؛ ففعلت ذلك وأطعمته فانطلق بطنه وعرق عرقا كثيرا، ثم نام نوما طويلا، وهو مغطى ولكنّه استيقظ من نومه وقد برىء معافى من بدنه ونزع جلده كما ينزع الحنش من فسخه وخرج يمشي بين الناس وعافاه الله ببركة هذا الشيخ (السملاي، 1993، 262).

إنّ نجاعة هذه الطقوس لا يرتبط بطبيعتها وما تشمله من ممارسات قد تستند في الأساس إلى آليات بسيطة كأكل مواد معينة أو شرب مياه عين أو نهر أو الاغتسال بها، أو زيارة أماكن مقدسة، بقدر ما هي مرتبطة بالاعتقاد التام في قدرتها على الشفاء، أين يتدخل العامل النفسي والذهني بثقله في تكريس سلطة هذا الطقس العلاجي مانحا إياه قدرة عجيبة على ذلك، ناهيك عما يمنحه من شعور بالطمأنينة في نفوس المصابين فيعيد لهم توازنهم العاطفي والوجداني.

الخاتمة:

تطلعت دراستنا إلى البحث في مرض الجذام بمجتمع الغرب الإسلامي؛ حيث انشغلنا برصد مختلف خطابه وما رسمته من تمثيلات ثقافية واجتماعية؛ فقمنا بالانزياح عن مسلمات الرؤى التاريخية السردية والوصفية التي ما برحت تُنظر للموضوع ضمن تاريخ الأمراض ومباحثه المعرفية والتقنية، لنقاربه من زاوية بنيوية نظّرت له بوصفه بنية ذهنية

وثقافية اختزلت جزءا كبيرا من تمثلات المجتمع وتصوراته الفكرية، وقيمه ومعتقداته، وأحاسيسه وأنماطه السلوكية.

انطلقت هذه المقاربة لمرض الجذام من منظور يعمل على إبراز وجوه استثمار الخطابات المتحكمة في إنتاج دلالاته ووظيفتها التمثيلية والرمزية، وقد تبين أنّ استثمارها من هذه الناحية يبقى رهين مقارنة أخرى تعنى بالبحث في أجناسها بوصفها نسقا معرفيا واحدا، وإن تباينت تراتبيتها (عالمية وشعبية) واختلفت مقاصدها الكتابية؛ فهي تشكل جميعا الخيط الناظم لتمثلاته بمجتمع الغرب الإسلامي، وعليه لا مندوحة أن نقرأ خطابا طبيا وآخر دينيا وثالثا شعبيا، كان لكل منها تمثله الخاص بمرض الجذام.

احتل الجذام حيزا هاما في البعد التجريبي للمدرسة الطبية بالغرب الإسلامي، فسعى الأطباء من منطلق معارفهم المنقولة من تجارب غيرهم وكذا المكتسبة من ملاحظاتهم ومشاهداتهم العينية إلى فهم كنهه والوقوف على أسبابه، وإن كان هؤلاء قد أجمعوا على اعتباره داء وعلة مستحكمة في البدن، غير أنهم اختلفوا في تحديد أسبابه وطرق علاجه، وهي كلها اختلافات ارتبطت بمرجعيات هؤلاء واجتهاداتهم الخاصة، كما ارتبطت بالنظريات الطبية اليونانية التي ظلت وفية لتقاليدها.

إنّ التأسيس لموضوع الجذام من مقارنة بنيوية كشف لنا عن التأثير القوي للمعايير القيمية والمعتقدات الشعبية في رسم صوره؛ فكان من الصعب دراسته بمعزل عنها بالنظر إلى تلازمه مع البنية الاجتماعية والذهنية، فمثلا كان لارتباط مفهومه بقيم النظافة واحتكامه للمعيار الأخلاقي ما ينم عن تطبعه بالسلوك وامتزاجه به، فأضحى بذلك رمزا للاختلال والانحراف، كما ألمح ذلك إلى مركزية الجسد في ترسيخ هذا التمثل، على أنّ ارتباط مفهومه بالنّحس كشف عن أثر المعتقد الشعبي في بناء تصوراتّه، وإن افتقرت في جوهرها إلى التبرير العقلاني والموضوعي.

لا يقدم لنا الخطاب الديني الجذام في صورة ابتلاء ونعمة وحسب، بل إنّ النفاذ في مفهومه الابدستيمولوجي يجعلنا نقر أنّ هذا الخطاب وعلى الرغم من مرجعيته الدينية

ومقاصده الفقهية، لم يلبث يتعامل معه باعتباره من القضايا الهامة التي وضعت الفقه على محك النظر، وعلى هذا النحو تم حشد مختلف الأقوال الفقهية التي شكلت ما يعرف " بفقه الجذام والمجذومين"، غرضها المواءمة بين الأحكام الشرعية والتحوللات الاجتماعية والثقافية المستجدة التي أفرزها خاصة ما تعلق منها بحقوق وواجبات المجذومين ووضعيتهم القانونية والاجتماعية والاقتصادية.

لم يخرج الخطاب الصوفي في تصويره لمفهوم الجذام عن الرؤية الفقهية ذاتها بحكم انبثاقهما من مرجعية دينية واحدة، غير أنّ ما يلاحظ عليه قدرته على الاستثمار الرمزي لهذا المرض واقحامه ضمن التجربة الصوفية للولي؛ بحيث سيتحول فيها إلى نعمة ومنحة ربانية ينبغي على الولي الرضا بها ليناله الاصطفاء ولكي يرتقي في المقامات، هذا التحول ستصاحبه تصورات ذهنية أخرى سيرتفع بموجبها الولي المجذوم إلى نموذج متعالٍ يحاكي التجربة النبوية في الصبر على الابتلاء، ما يضعنا أمام صورا مفارقة أعاد الخطاب المناقبي تمثيلها ضمن بنيته حينما غدا الولي مبتلا به.

لئن كان البحث في موضوع الجذام من مقاربة بنيوية تبتغي تنزيله ضمن آليات التجديد في الكتابة التاريخية لكونه يمثل أرضا بكرًا لفهم البنى وأنساقها، فإنّ هذا الفهم يظل مبتورا ما لم ينفّث البحث على آفاق جديدة تنتقل من قراءة تمثلات الجذام في المخيال الجمعي إلى قراءة تمثلات المجذوم، ذلك أنّ التصورات التي صيغت تجاهه ما لبثت تنعكس على المصاب به الذي أصبح تبعا لذلك رمزا للقبح والعفن والانحلال الأخلاقي وغدا بموجها ذاتا مهمشة في مجتمعه.

5. قائمة المصادر والمراجع:

- البرزلي أبو القاسم بن أحمد. (2002). الجامع لمسائل الأحكام لما نزل بالمفتين من القضايا والأحكام، ج3. (تقديم وتحقيق: محمد الحبيب هيلة). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- بلخن جنان. (2014). السرد التاريخي عند بول ريكور. بيروت: منشورات ضفاف.

- بنحمادة سعيد. (2022). الإعاقة والمعوقون بالمغرب والأندلس في العصر الوسيط محاولة في فهم أنماط الفعل والتفكير والاحساس. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
- التادلي ابن الزياد. (1997). التشوف إلى رجال التصوف. (تحقيق: أحمد التوفيق) الرباط : منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
- التجيبى ابن الحاج. (2018). نوازل ابن الحاج التجيبى، ج3 (دراسة وتحقيق: أحمد شعيب اليوسفي). تطوان : الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية.
- التلمساني ابن سعد محمد. (2009). روضة النسر في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين. (تحقيق ومراجعة: يحي بوعزيز) الجزائر : وزارة المجاهدين .
- الجابري محمد عابد. (2009). تكوين العقل العربي. بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية.
- الخطابي محمد العربي. (1988). الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية دراسة تراجم ونصوص. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ابن زهر عبد الملك. (1966). كتاب الأغذية، (تحقيق وترجمة: سوزان جيجاندي). دمشق: دون ذكر بلد النشر .
- ابن زهر عبد الملك. (1991). كتاب التيسير في المداواة والتدبير ، (تحقيق وتعليق: محمد بن عبد الله الروداني). المغرب : مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.
- الزجالى أبو يحي. (دت). أمثال العوام في الأندلس مستخرجة من ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام ، ج2 (تحقيق وشرح وتقديم: محمد بن شريفة). المغرب: منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي.
- السقطي. (1931). كتاب في آداب الحسبة (نشر وتحقيق: ليفي بروفنسال وحافظ علوي). الرباط : منشورات معهد الدراسات العليا المغربية .
- السملالي أبو العباس. (1993). الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، ج1 (راجعته: عبد الوهاب بن منصور). الرباط: المطبعة الملكية .

- شخوم سعدي. (2015). كتاب المنافع البينة وما يصلح في الأربعة أزمنة لمحمد بن علي بن باديس الصنهاجي. ع18، عصور جديدة، مختبر تاريخ. الجزائر: جامعة وهران 1، 104-115
- الصدفي الطاهر. (1988). السر المصون فيما أكرم به المخلصون (تحقيق وتقديم: حليلة فرحات). بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- بن عمر يحيى. (1975). أحكام السوق (تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب). تونس: الشركة التونسية للتوزيع.
- غزالة العيد. (2021). الفقراء والمهمشون بإفريقية في العهد الحفصي. تونس: الدار المتوسطة للنشر.
- الغرناطي ابن عاصم. (دت). جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، ج3 (تحقيق ودراسة: صلاح جرار). الأردن: دار البشير للنشر والتوزيع.
- القلقشندي أبو العباس. (1915). كتاب صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج5. القاهرة: المطبعة الأثرية.
- القيرواني ابن الجزار. (دت). زاد المسافر وقوت الحاضر، مج2 (تحقيق: محمد سويدي وآخرون). تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون.
- لطيف محمد عادل. (2019). الخوف ببلاد المغرب في العصر الوسيط. تونس: زينب للنشر والتوزيع.
- المازوني موسى بن عيسى. (2015). مختصر ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار. (دراسة تحقيق: عبيد بوداود). الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر.
- المالكي أبو بكر عبد الله. (1994). رياض النفوس في طبقات علماء إفريقية وزهادهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ج1. (حققه وراجعته: بشير بكوش ومحمد العروسي) بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- المراكشي ابن عذارى. (1985). البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب قسم الموحدين. (تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني وآخرون) بيروت: دار الغرب الإسلامي.

- المكي باسم. (2013). المعجزة في المتخيل الإسلامي من خلال كتب قصص الأنبياء . المغرب : المركز الثقافي العربي .
- مؤلف مجهول. (1958). الاستبصار في عجائب الأمصار . (نشر وتعليق: سعد زغلول) الرباط: دار النشر المغربية.
- النيسابوري أبو اسحاق الثعلبي. (دت). قصص الأنبياء عرائس المجالس. مصر : مكتبة الجمهورية العربية.
- الوزان حسن. (1983). وصف افريقيا، ج2. (ترجمة: محمد حجي، محمد الأخضر) بيروت : دار الغرب الإسلامي .
- الونشريسي أحمد أبو العباس. (1981). المعيار المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، ج3. (خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي) المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية .

.W.Dols, M. (1983). The leper in Medieval Islamic Society. *Speculum*, published by The University of Chicago, press on behalf of the Medieval Academy of America, vol58, n04, p.p 981-916.