الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 20 أوت 1955 . سكيكدة

كلية: العلوم الاجتماعية والعلوم الانسانية

قسم العلوم الانسانية – شعبة التاريخ

مجتمع الصدقات ببلاد الأندلس من خلال المدونات الفقهية الوسيطة:

دراسة سوسيو-اقتصادية

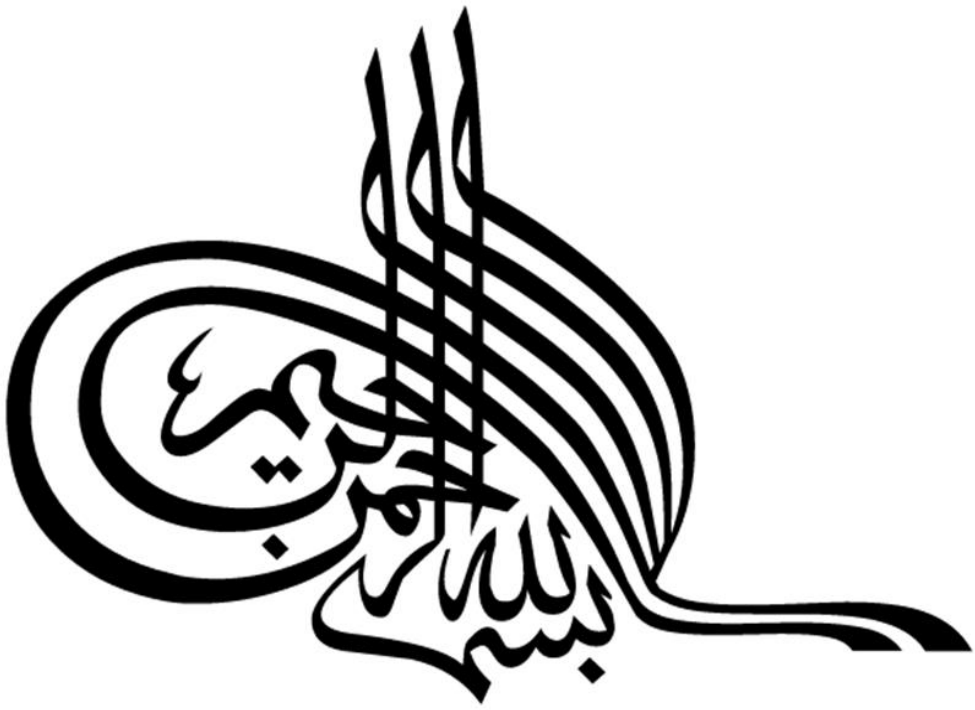
أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل. م. د في التاريخ تخصص تاريخ وحضارة الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

إعداد الطالبة: إشراف أد. محمد قويسم

رغدة بوجيت المشرف المساعد أد. رياض بودلاعة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الدور
أحمد منغور	أستاذ محاضر(أ)	جامعة20أوت1955-سكيكدة	رئيسا
محمد قويسم	أستاذ التعليم العالي	جامعة20أوت1955-سكيكدة	مشرفا ومقررا
رياض بودلاعة	أستاذ التعليم العالي	جامعة20أوت1955-سكيكدة	مشرفا مساعدا
مسعود بريكة	أستاذ محاضر(أ)	جامعة سطيف02	عضوا
نصيرة عزرودي	أستاذ التعليم العالي	جامعة جيجل	عضوا
فريد فوغالية	أستاذ محاضر(أ)	جامعة20أوت1955-سكيكدة	عضوا
حفيظة خشمون	أستاذ محاضر(أ)	جامعة20أوت1955-سكيكدة	عضوا

السنة الجامعية 2025 - 2026م.


بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَة مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم﴾ [التوبة: 60].

صدق الله العظيم

الاهداء

أهدي عملي هذا إلى:

إلى شهداء الجزائر والوطن العربي الإسلامي الذين ضحوا من أجل الحرية.

وإلى أحرار العالم الذين يناضلون يوميًا من أجل نصرة القضايا العادلة، وفي مقدمتها القضية الفلسطينية.

إلى والديّ العزيزين، منبعي الأول للحب والعطاء.

وإلى جدي وجدتي، ذاكرة الدفء والبركة.

إلى خالتَيَّ وعمّتي، زهرات العائلة وملاذ القلب.

إلى إخوتي، سندي في العلن والسر، ورفاق دربي في كل اختبار.

إلى أحبتي زيزي ويوسف وأميمة، الذين أضاءوا حياتي بمودتهم الصافية.

وإلى صديقاتي الغاليات رفيقات الدرب والروح: شهلة بوكفوس، حسينة منصر، رانية بارة، هاجر زعيمش ولمية بوروح.

الشكر

انطلاقا ممّا جاء في قوله عزّ وجل في الآية السّابعة من سورة إبراهيم ﴿ **لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ** ﴾، فإنّه من واجبي التقدّم بالشكر والعرفان لأهله، وبداية أحمد الله تعالى وأشكره؛ إذ هداني إلى هذا ولولاه لما كنت من المهتدين.

وإقرارًا بالفضل لأهله، أتوجه بخالص الشكر والامتنان إلى أستاذي المشرف، البروفيسور "**محمد قويسم**" على دعمه العلمي وتوجيهه الدقيق، كما أعبر عن امتناني للبروفيسور "**رياض بودلاعة**" المشرف المساعد، لما قدّمه من ملاحظات قيّمة.

وأتوجّه كذلك بالشكر إلى **أساتذة قسم التاريخ** وأخص بالذكر في هذا المقام الأستاذ "**عمار سماعلي**" والأستاذ "**توفيق صالحي**" على ما قدّموه لنا من تأطير ومرافقة دائم لمدة خمس سنوات، وعلى ما بذلوه من جهود في سبيل تهيئة بيئة علمية جادّة ومحفّزة، و**جميع الطاقم الإداري** لكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، وبالأخص المهندسة "**خديجة حماني**".

كما أتقدّم بجزيل الشكر **لزملائي** الذين شاركوني هذه المرحلة، وساندوني علميًا ومعنويًا، وبالخصوص "**صبيحة قرفي**"، "**حسام مراحي**" و"**بدر الدين عبدو**".

ولا يسعني في الختام إلا أن أعبّر عن امتناني الكبير **للجنة المناقشة** الموقّرة، لما بذلته من وقت وجهد في مراجعة هذا العمل وإثرائه بملاحظاتها السديدة.

مـــقـــدمـــة

مقدمة

التعريف بالموضوع:

تتناول هذه الأطروحة الموسومة بـ **"مجتمع الصدقات ببلاد الأندلس من خلال المدونات الفقهية الوسيطة: دراسة سوسيو–اقتصادية "** ممارسة الصدقات في بعدها المؤسسي على مستوى الأسرة والمجتمع الأندلسي، ضمن الحدود الجغرافية المتغيرة لمجال البلاد الأندلسية عبر ثمانية قرون. وقد انصبّ التركيز على الصدقات بوصفها ممارسة مؤسسية متكاملة، لا مجرد عطاء فردي تطوعي؛ إذ يُقصد بـ"مجتمع الصدقات" النسيج الاجتماعي والاقتصادي الذي يضم جميع الفاعلين المرتبطين بهذه الممارسة: المعطي (الواهب)، والمستفيد، والمؤسسات الحاضنة للصدقات، والسلطة الفقهية المنظمة لهذه العمليات، بحيث تغدو الصدقة جزءًا من بنية المجتمع وقوانينه الاجتماعية والاقتصادية.

تتميز الصدقة عن غيرها من أشكال العطاء كالهبة أو العُمرى، إذ تنقل الملكية نقلًا تامًا وفق ضوابط فقهية دقيقة، مما يجعلها ممارسة اقتصادية فاعلة لا مجرد منحة مؤقتة، فبالنسبة لاختيار لفظ "الصدقات" بصيغة الجمع، بما يحمله من دلالة على البناء المؤسسي والتوزيع العام المنظم[1]، فقد جاء تأكيدًا على تنوع الممارسات المالية والخيرية، سواء تعلّق الأمر بالوقف العائلي، أو الصدقات العامة، أو دعم المؤسسات الدينية والعسكرية، مبرزة كيف تحولت هذه الممارسة إلى أداة لحفظ الممتلكات، وتوزيع الموارد، وتنظيم العلاقات الاجتماعية.

ويتيح الاعتماد على المدونات الفقهية الوسيطة فهم الواقع الاجتماعي والاقتصادي من خلال هذه النصوص، فهي ليست قواعد جامدة فحسب، بل تعكس الفاعلين والمستفيدين، وأحكام الحيازة، وأنماط توزيع الموارد، والضوابط الشرعية المنظمة لممارسة الصدقات، كما تُبرز دور القاضي الفقيه في ضبطها وحل الإشكالات الطارئة. ومن ثمّ تُعدّ هذه النصوص مرايا عاكسة لمجتمع حيّ تتحرك داخله مؤسسة الصدقات

[1] والمقصود بالضبط في هذا المقام ليس الزكاة الواجبة كما جاء في الخطاب القرآني والفقهي، بل في الحقيقة هو إشارة إلى تعدد أنواع الممارسة التي قمنا باستخراجها من المصادر الفقهية المدرجة تحت لفظ صدقة ما بين التطوعية والوقفية، ينظر الملحق رقم (01).

مقدمة

بوصفها إحدى آليات الضبط الاجتماعي والتوازن الاقتصادي في بلاد الأندلس. وبناءً على ذلك، يحلل البحث الصدقات على مستويين متوازيين:

- **الأسرة** :باعتبارها الخلية الاجتماعية الأولى لممارسة الصدقات، ودور هذه الأخيرة في حفظ الممتلكات وتوزيع الثروة، بما في ذلك إيجاد حلول فقهية لضمان حقوق الإناث.
- **المجتمع** :عبر المؤسسات الدينية والعسكرية ومجالات الرعاية الاجتماعية لفئتي الخاصة والعامة، بما يعكس البعد السوسيو–اقتصادي للممارسة وارتباطها بالقواعد الفقهية والتنظيم القانوني.

أسباب اختيار الموضوع:

تتوزع دوافع اختيار هذا الموضوع بين أسباب موضوعية وأخرى ذاتية. فمن الناحية الموضوعية، جاء اقتراح العنوان من الأستاذة آسيا ساحلي، التي كانت تفضل العمل على بلاد المغرب في أواخر العصر الوسيط، وبعد التشاور مع كل من الأستاذين المشرفين والأستاذ علاوة عمارة، والأستاذة مريامة لعناني، والأستاذة سناء عطابي، استقر الرأي على هذا العنوان نظرًا لأهميته في الدراسات التاريخية عامة والأندلسية خاصة، لكونه مجالًا بحثيًا لا يزال واعدًا وقابلًا للاستكشاف. كما يتيح اعتماد مقاربات منهجية متعددة لفهم الظواهر الاجتماعية والاقتصادية، والإجابة عن إشكالات دقيقة تتصل بممارسة الصدقات وعلاقتها بالتماسك الاجتماعي والمعاملات المالية والقانونية في المجتمع الأندلسي.

أما الدوافع الذاتية، فتنبع من اهتمام شخصي بالتاريخ الأندلسي، والرغبة في دراسة الاقتصاد والمجتمع من خلال المدونات الفقهية، وتطبيق المنهج التاريخي على مصادر لم توضع أصلًا لغرض التأريخ، سعيًا إلى كتابة تاريخ المجتمع الأندلسي بصورة متكاملة وممنهجة.

مقدمة

الإشكالية:

انطلاقًا من النظر إلى الصدقات بوصفها مؤسسة اجتماعية واقتصادية فاعلة على مستوى الأسرة والمجتمع، ومن اعتبار المدونات الفقهية مصدرًا راصدًا لآليات هذه الممارسة، تبلورت الإشكالية الرئيسة للبحث على النحو الآتي: **فيما يتمثل واقع مجتمع الصدقات ببلاد الأندلس من خلال المدونات الفقهية؟ وإلى أي مدى يبرز البعدان الاجتماعي والاقتصادي لهذه الممارسة؟**

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات، من أبرزها:

- ما آلية توثيق الصدقات وحيازتها ببلاد الأندلس؟ وما أهم أنواع الشهادات المعتمدة آنذاك؟
- كيف يتجلى البعدان الاجتماعي والاقتصادي لممارسة الصدقة على مستوى الأسرة الأندلسية عبر مختلف المراحل السياسية؟
- ما أوجه ممارسة الصدقات على مستوى المجتمع الأندلسي؟ وإلى أي مدى أسهمت في إيجاد حلول ومعالجة إشكالات لظواهر اجتماعية واقتصادية؟

المقاربات المنهجية وطبيعة المصادر:

يعتمد البحث على المنهج التاريخي إطارًا عامًا يوجّه عملية التحليل واستقراء تطور ممارسة الصدقات على مستوى الدائرة الضيقة وهي الأسرة والدائرة الأوسع منها وهي المجتمع ببلاد الأندلس عبر الزمن، مدعومًا بالمقاربة الوصفية الاستقرائية لتتبع الممارسة كما وردت في النصوص الفقهية ورصدها بدقة قبل الانتقال إلى التحليل والتفسير. كما تم توظيف المقاربة التحليلية الكمية لدعم الملاحظة الوصفية، من خلال إحصاء النوازل المتعلقة بالصدقات على مستوى الأسرة، وعرض النتائج في جداول وأشكال بيانية تُبرز الفاعلين الرئيسيين وأنماط ممارستهم والموارد الممنوحة، مما مكّن من تفسير البعدين الاجتماعي والاقتصادي للممارسة.

مقدمة

أما فيما يتعلق بطبيعة المصادر، فقد ارتكز البحث أساسًا على المدونات الفقهية الوسيطة، مع الاستعانة ببعض النصوص التاريخية الحولية والتراجمية التي توفر معطيات إضافية عن دور السلطة السياسية والعلماء في الأعمال الخيرية التطوعية، خصوصًا في أزمنة الأزمات السياسية والاقتصادية. وتنقسم المدونات الفقهية المعتمدة في الدراسة إلى أربعة أقسام.

فبالنسبة **لكتب الفقه والأحكام**: وهي مختلف المدونات الفقهية النظرية، التي تهتم بعرض الأحكام الشرعية، والتي يميّزها في الحقيقة قلّة الوقائع، والأمثلة التطبيقية، وقد لجأنا للعمل عليها أثناء تعريفات المصطلحات لإزالة اللبس حول سبب اعتمادنا مصطلح صدقة بدل العمل الخيري، ومن أهم هذه المدونات نذكر: موطأ مالك (ت 179هـ/ 795م)، المقنع والمغني لابن قدامة (ت620هـ/ 1223م)، البحر الرّائق لابن نجم الدين (ت970هـ/ 1562م).

أمّا **كتب الوثائق والسجلات**: هذه التي تعدّ ركيزة الفصل الأوّل من أطروحتنا؛ إذ استقاء من مادتها استطعنا التأريخ لممارسات توثيق الصدقات بأنواعها المختلفة داخل المجتمع الأندلسي، ومن أهم هذه الكتب نذكر: السجلات والوثائق لابن العطّار (ت339هـ/ 1009م)، الوثائق المختصرة للغرناطي (ت579هـ/ 1183م) والمقصد المحمود للجزري (ت 585هـ/ 1190م).

أمّا كتب **الأجوبة والنوازل**: فهي الأخرى تعدّ بمثابة الركيزة الأساسية في كامل فصول البحث، خصوصا الفصلي الثّاني والثّالث؛ إذ انطلاقا من مادّتها تمكّنا من رصد ممارسة الصدقات على مستوى الأسرة والمجتمع، وقد أمدّتنا بمعلومات قيّمة على المستويين، خصوصا ما يتعلّق بالبعد الاقتصادي، ومن أهم كتب النوازل المعتمدة في بحثنا نذكر: فتاوى ابن زرب (ت 381هـ/ 991م)، الأحكام للمالقي (ت 497هـ/ 1103م) ، الأحكام لابن سهل (ت 468هـ/ 1093م)، فتاوى المازري (ت516هـ/ 1122م)، نوازل ابن رشد (ت 520هـ/ 1126م)، نوازل ابن الحاج (ت 529هـ/ 1136م)، فتاوى ابن لب (ت782هـ/ 1380م)، والمعيار للونشريسي (ت 914هـ/ 1508م)..

مقدمة

أمّا **كتب الحسبة**: فبالرغم من أنّنا لم نجد بها مادة وفيرة حول موضوع البحث؛ إلاّ أنّ ما وجدناه كان قيما، لاعتبار أنّها وضّحت لنا مصدرا من مصادر أموال الصدقات وآلية تعامل السلطة الفقهية معه، هذا الذي لم يرد في أي نوع فقهي آخر، ومن بين كتب الحسبة المعتمدة في اعدادنا لبحثنا نذكر: كتاب ثلاث رسائل في الحسبة، وكتاب تحفة الناظر للعقباني (ت 871هـ/ 1568م).

الدراسات السابقة:

وللإجابة عن التساؤلات المطروحة كان لزاما علينا معرفة ما كتب حول الموضوع، والتي قد رتبتها على حسب الاستفادة المنهجية والموضوعية التي أمدتني بها:

إنّ أهم الدراسات السابقة التي كان لها الأثر الكبير في توجيهي منهجيا وموضوعيا هي دراسات الباحثة الإسبانية أنّا مريا كربييرا ديباسة(Ana María Carballeira Debasa) ، والتي لديها ما ينيف عن عشرة أبحاث، وأهم ما أفادني في بحثي أذكر:

أطروحتها لنيل شهادة الدكتوراه سنة 2000، وقد أخرجتها على شاكلة كتاب في سنة 2002؛ جاء في 413 صفحة والمعنونة ب "الوصايا الوقفية والمؤسسات العائلية في الأندلس (ق 4هـ/ 10م- 6هـ/ 12م)"[1]

كما أذكر هنا مقالها المعنون ب "أشكال ووظائف الصدقة في الأندلس"[2] والمنشور سنة 2009، والذي كان له الدور الكبير جدا في رسم المنهجية الصحيحة التي أرتب بها مادتي البحثية.

[1] Ana María Carballeira, Legados píos y fundaciones familiares en Al-Andalus (siglos IV/X-VI/XII), CSIC, Madrid, 2002.

[2]"Forms and function of charity in al-Andalus". En: Miriam Frenkel & Yaacov Lev (eds.), *Charity and giving in monotheistic religions*, Berlin & New York: Walter de Gruyter, 2009, pp. 203–216.

مقدمة

ونختم فيما يخص أبحاثها بمقال نشر سنة 2010 والمعنون ب "تحويل ملكية الأوقاف في الأندلس"[1]، والذي له دور مهم في تعريفي بمدى خضوع مؤسسة الوقف بالبلاد الاندلسية للتّطوّر القانوني المستمر، والكشف عن مدى قدرة المنظومة الفقهية على التكيف مع متطلبات الواقع فيما يخص هذه المؤسسة.

وفي الموضوع ذاته لنا دراسة الباحث الإسباني (أليخاندرو غارسيا سنخوان ALEJANDRO GARCÍA SANJUÁN) والمعنونة ب"حتى يرث الله الأرض: الأوقاف الإسلامية في الأندلس (القرن 9هـ- 15م)" [2] والتي تبرز أهمّيتها في كونها تعدّ من أهم وأوّل الدراسات التي فتحت أفقا جديدة لفهم مؤسسة الوقف في الأندلس انطلاقا من المصادر الفقهية، وفق مقاربة قانونية، الاجتماعية وإيديولوجية، معتمدا في ذلك على تحليل الوثائق والفتاوى خصوصا ما جاء في معيار الونشريسي .

كما أذكر في هذا المقام دراسات الباحث الجزائري "عبد القادر ربوح"، " في مرحلتي الماجستير والدكتوراه والذي عالج في كليهما موضوع الصدقات الخيرية المتمثّلة في الأوقاف ودورها بالبلاد الأندلسية؛ فكانت الماجستير خلال الموسم الجامعي (2005 – 2006)[3]، أمّا الدكتوراه فتمّت مناقشتها خلال الموسم الجامعي (2011 – 2012)[4]، وقد عالج فيها دور مؤسسة الوقف بالأندلس على مدى قرابة الثمانية قرون انطلاقا من كتب النوازل، وفي كلا الدراستين نجده يعالج دور الأوقاف اجتماعيا واقتصاديا – بصورة أقل- على مستوى المجتمع كعيّنة دراسة، مع إشارات جد مقتضبة إلى الأسرة، كما له مقالا نشر

[1] "The alienation of waqf property in al-Andalus", *Awqaf*, 19, noviembre 2010, pp. 13–28.

[2] Alejandro García Sanjuán, *Till God Inherits the Earth: Islamic Pious Endowments in al-Andalus (9th–15th Centuries)*. Leiden–Boston. Brill. 2007.

[3] عبد القادر ربوح. الأحباس ودورها في المجتمع الأندلسي ما بين القرن 4 – 9هـ/ 10 – 15م. إش: محمد الأمين بلغيث. رسالة ماجستير. قسم التاريخ كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. جامعة الجزائر. 2005 – 2006.

[4] عبد القادر ربوح. دور الأوقاف في المجتمع الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة (92 – 898هـ/ 711 – 1492م) – دراسة من خلال النوازل الفقهية-.إش: خالد كبير علال. أطروحة دكتوراه. المدرسة العليا للأساتذة. بوزريعة -الجزائر. 2011 – 2012.

مقدمة

سنة 2011 تحت عنوان "دور الأوقاف في الحياة الاجتماعية في بلاد الأندلس"[1]، والذي يركز فيه على دور الأحباس في الرعاية الاجتماعية التي تقدمها لفئة العامة انطلاقا من كتب الفقه بنسبة كبيرة.

كما أشير في هذا المقام إلى دراسة الباحث المصري "آدم صبرة" وهي رسالته للدكتوراه قدمت بقسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون (Princeton University)، بإشراف كلّا مايكل كوك (Michael Cook) وابراهام أيدوڤيشتن (Abraham Idelovitch)، تحت عنوان " Poverty and Charity in Medieval Islam Mamluk Egypt, 1250-1517 "، والتي نشرت له ككتاب سنة 2000[2]، وقد ترجمه إلى العربية بعد ثلاث سنوات "قاسم عبده قاسم"[3]، والتي تعدّ من الدراسات الأكاديمية الأوائل التي عالجت موضوع الفقر في المجال الإسلامي؛ وبالضبط بالقاهرة المملوكية خلال العصر الوسيط، إذ ركّز الباحث على الإجابة عن سؤالين وهما: كيف كانت تجربة الفقر بالمجتمع المملوكي؟ لماذا وكيف كان المصريون خلال العهد المملوكي يقدمون الصدقات؟

وقد كانت هذه الدراسة أوّل عمل أقرأه في مرحلة فهم المقاربة التي سأعالج بها موضوعي سنة 2021، وكان لها أهمية كبيرة في جعلي أفهم ماهية المصطلح المعنون به بحثي، من خلال فتح آفاق البحث على أنّ المقصود بمجتمع الصدقات هو جميع الفاعلين في دائرة العمل الخيري سواء فاعلين أو متلقيين.

إن هذه الدراسات لم تكن مجرد مراجع، بل كانت المنطلق الذي حددتُ من خلاله المتغيّر الأساسي في بحثي وهو عيّنة الدراسة والتي يحدّدها مصطلح "مجتمع الصدقات"، والذي يقصد به **جميع الفاعلين في**

---

[1] عبد القادر ربوح. "دور الأوقاف في الحياة الاجتماعية في بلاد الأندلس". مجلة أنسنة للبحوث والدراسات. ع 03. نوفمبر 2011. ص – ص 121 – 139.

[2]ADAM SABRA. Poverty and Charity in Medieval Islam Mamluk Egypt, 1250-1517. PUBLISHED BY THE PRESS SYNDICATE OF THE UNIVERSITY OF CAMBRIDGE The Pitt Building. Trumpington Street, Cambridge, United Kingdom. CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS. 2000.

[3] آدم صبرة. الفقر والإحسان في مصر عصر سلاطين المماليك 1250 – 1517. تر وتق وتع: قاسم عبده قاسم. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة. 2003.

مقدمة

دائرة العمل الخيري سواء فاعلين أو متلقيين، بالإضافة إلى منظم هذه الممارسة، ألا وهم الفقهاء– القضاة، فحاولت ابراز دورهم في آليات توثيق العقود وطرائق الحيازة المعتمدة من خلال حرصهم على الألفاظ المستعملة أثناء الممارسة بالإضافة إلى جهودهم في إيجاد حلول لمختلف الانتهاكات التي شهدتها الصدقات الوقفية ببلاد الأندلس.

خطة البحث

جاءت خطة العمل مقسمة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، ففي **المقدمة** عرّفنا بالموضوع وأبرزنا الأسباب التي دفعتنا لاختياره، مع طرح الإشكالية الأساسية، كما أشرنا إلى المنهج الذي اعتمدناه لمعالجة الموضوع، مع الإشارة إلى مصادر الدراسة والدراسات السابقة حول الموضوع، دون إغفال الصعوبات التي واجهتنا خصوصا في استقراء المادة المصدرية وتحريرها، لنختم هذه المقدمة بشكر الهيئات العلمية والمراكز البحثية التي كان لها الأثر الكبير في إخراجه على النحو التالي.

أما **الفصل الأول** والذي خصص لآلية توثيق وحيازة الصدقات؛ وتعددت مباحثه ما بين التعريف بعلم التوثيق وبيان أهميته وشروطه، استعراض أنواع الشهادات المعتمدة في توثيق الصدقات الوقفية بالأندلس، وآلية حيازة الصدقات الوقفية وتوثيقها، مع رصد الإشكالات التي لازمت عملية التوثيق وأخيرا دور الألفاظ الواردة في عقد التحبيس في تحديد المستفيد من الصدقة ونوعها.

وجاء **الفصل الثاني** ليكشف الممارسة على مسوي الأسرة الأندلسية عبر مختلف الحقب السياسية، وقد حاولنا من خلاله ابراز تراتبية المعطي والمستفيد على مستوى البعد الاجتماعي، أمّا بالنسبة لإبراز البعد الاقتصادي فكان من خلال الكشف عن دور الصدقة في حفظ أملاك العائلات، بالإضافة إلى اعتبار الصدقة حلاّ بديلا لاستفادة البنات من تركات الآباء

أما **الفصل الثالث** والذي جاء ليبرز الصدقات كوجه من وجوه الاستثمار الاقتصادي والرعاية الاجتماعية، من خلال توضيح دور الصدقات على مستوى مؤسسات الدولة الدينية والعسكرية، كما تمّ ابراز فعالية الصدقات في خلق نوع من الدعم المالي من خلال وضع أجور لبعض الخاصة، ونوع من التكافل الاجتماعي على مستوى العامة، بالإضافة إلى الحديث عن بعض الإشكالات المصاحبة للممارسة وجهود الفقهاء في إيجاد حلول لها.

لتتضمن **الخاتمة** النتائج التي توصلنا إليها من خلال انجاز هذه الدراسة، حيث وقفنا على دور التوثيق في ضبط الصدقات الوقفية وضمان استمرارها، كما أبرزنا الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية لممارسة الصدقات سواء داخل الأسرة أو على مستوى المجتمع الأندلسي العام، وقد أظهرت هذه النتائج كيف ساهمت الصدقات في حفظ التماسك الاجتماعي، وضمان استمرار بعض العائلات ومؤسسات المجتمع عبر القرون، وأخيرا ألحقنا الأطروحة بملاحق وقائمة المصادر والمراجع وملخص باللغة العربية واللغة الإنجليزية، مع الإشارة إلى بعض التوصيات والتي تعدّ منطلقا لأبحاث مستقبلية.

صعوبات البحث:

تخللت مراحل انجاز هذه الأطروحة بعض الصعوبات، أهمّها هو عدم وجود المصادر الخادمة للموضوع بشكل مباشر، والمتمثّلة بسجلاّت الأوقاف الأندلسية –والتي كانت ستفيدنا كثيرا في تأكيد المعلومات والمقارنة بينها وبين كصادر الدراسة–، وعدم حفضها في مصادر أخرى، على غرار ماورد لنا في كتب التوثيق، أين نجد المادة ناقصة لاعتبار أنّه في جلّ الأوقات لا تذكر البيانات الشخصية والمتمثّلة أساسا في المانح والمستفيد بالرغم من ذكر المادة المستفاد منها وتوصيفها جيدا من جميع النواحي سواء الطبوغرافية أو الاقتصادية أو الاجتماعية.

مقدمة

كما لازمتنا في مرحلة مسح المصادر واستقراء مادتها صعوبة تشتت المادة في المصادر الواحد، خصوصا ما يتعلّق بكتب النوازل؛ إذ أنّه وكما هو معروف لا نجد المادة مصنّفة ومرتّبة وفق الأبواب الفقهية المعروفة ما عدا في البعض منها مثل: مجموعي البرزلي والونشريسي، الأمر الذي يجعل الباحث يستغرق وقت أكثر. علاوة على صعوبة تداخل موضوع النازلة الواحدة في عدّة قضايا، فمثلا من الممكن أن تجدها تعالج موضوع الإرث أو الشراكة لكنّها تتطرق إلى موضوع الصدقة، ومراعاة للأمانة العلمية تحتّم علينا الاطلاع على جميع المادّة الواردة بكلّ كتاب وقراءة كل كتاب قراءة أولية، خصوصا وأنّنا عملنا في الفصل الثّاني بالمقاربة الإحصائية؛ الأمر الذي جعلنا نقوم بتعداد جميع النوازل الواردة بكلّ مصدر، آملين جمع الشتات المتفرّق بين مختلف النصوص لإخراجه على شاكلة جداول إحصائية ودوائر نسبية تقرّب الممارسة للقارء بعد العمل على تحليلها.

إنّ المطّلع على التاريخ الأندلسي يعلم جيدا صعوبة عدم تحديد مجال زمني واضح بفترة ممتدّة (من – إلى)، أو بحكم سلطة سياسية معيّنة، الأمر الذي يجعله تحت تأثير التغيّر المجالي؛ أي المكاني بالبلاد الأندلسية نتيجة حروب الاسترداد التي كانت قائمة ما بين المسلمين والنصارى أنذاك، علاوة على تأثير هذه الأخيرة على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي جعلت تباينا واضحا في حجم المادة العلمية المتعلّقة بكلّ فترة زمنية، الأمر الذي جعلنا نواجه صعوبة كبيرة في تحصيل المادة الشحيحة جدّا بالعصر النصري مقارنة بسابقيه فيما يخص حيّز الأسرة، أمّا بالنسبة للمجتمع فهو العكس تماما.

كما لا ننسى في الأخير الإشارة إلى صعوبة استغلال هذا النوع المصدري في الكتابة التاريخية، بالنظر إلى مصطلحاته وسياقاته الإيديولوجية، على الرغم من فائدته القصوى في الوقت ذاته.

مقدمة

الشكر:

وفي ختامي لهذه المقدّمة أودّ أن أتقدّم بجزيل عبارات الشكر والعرفان لجميع من ساهم في إخراج هذه الاطروحة على هذا الوجه وفي المقدّمة أستاذي المشرف "محمد قويسم" والأستاذ المشرف المساعد "رياض بودلاعة"، فهما مشكوران على جميع الجهود المبذولة لإتمام البحث. ولا يفوتني أن أعبّر عن امتناني العميق في هذا المقام كلّ من الأستاذ "علاوة عمارة" والأستاذة "نصيرة عزرودي" والأستاذة "مريامة لعناني" والأستاذة "وداد بيلامي" على جميع المساعدات المقدّمة لي من طرفهم منذ يوم تحديد الموضوع إلى يوم وضع الأطروحة، فقد أكرموني بوقتهم الثمين للإجابة عن جميع استفساراتي.

وكذلك أتوجه بفائق عبارات الشكر لجميع المكتبيين العاملين بمعهد الدراسات العربية (CSIC) بغرناطة، والأستاذة التي نورتني أثناء فترة تربصي به "أنا مريا كربييرا ديباسة (Ana María Carballeira Debasa) " واستقبالها لي بالمعهد ومناقشتي حول الحدود الموضوعية للبحث، وسد فجواته وتزويدي بمختلف أعمالها غير المنشورة والمتواجدة حصرا بالمعهد.

كما لا أنسى العمّال القائمين على مستوى مكتبة المركزية: "أحمد عروة" وكذلك مكتبة كلية الآداب والحضارة بجامعة" الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية" وكذلك عمّال المكتبة المركزية لجامعة "الصديق بن يحي بجيجل – فرع تاسوست"، وكذلك عمّال المكتبة الوطنية بتونس. وأخير أجدّد شكري لأعضاء لجنة المناقشة جرّاء تكبّدها عناء القراءة والسفر، فلهم مني جزيل الشكر والتقدير على التوجيهات والتصويبات والملاحظات، آخذة بها ومصححة لما وجد فيه من نقائص.

الفصل الأوّل: آليات توثيق وحيازة الصدقات ببلاد الأندلس.

المبحث الأول: مدخل للتعريف بعلم التوثيق.

المبحث الثّاني: أنواع الشهادات المعتمدة في توثيق الصدقات الوقفية.

المبحث الثالث: آلية حيازة الصدقة الوقفية.

المبحث الرّابع: شروط توثيق الصدقات الوقفية.

المبحث الخامس: الألفاظ الواردة في عقد التحبيس.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

اضطلع الفقه الإسلامي –بتنوع مدارسه وتفرعاته– بدور محوري في تنظيم شؤون المجتمع، عبر تقنين العلاقات والمعاملات اليومية وتقديم الأجوبة للمستجدات، وقد دونت في تقنين هذه العلاقات وتنظيمها العديد من المؤلفات والتي تتنوع حسب الغاية من التأليف والمؤلف فنجد كتب الحسبة وكتب النوازل وكتب الأحكام؛ هذه الأخيرة التي يطلق عليها أيضا كتب الوثائق والسجلات والعقود؛ إذ أنّ الغاية الأولى منها كانت توثيق المعاملات ضمن سجلات ووثائق صيغت وفق عقود فقهية تستند إلى أحكام الشريعة الإسلامية. وإنّ المتعامل مع هذا النوع من المتون، يستكشف بجلاء ما تحمله من أبعاد اجتماعية واقتصادية عميقة، مما يؤكد عن الحاجة الملحّة إلى إعادة قراءتها وتوظيفها للكشف عن المادة التاريخية الكامنة في بنيتها الفقهية، وقد حاولنا في مقامنا هذا استقراء المادة الخاصة بممارسة الصدقات، ليتراءى لنا أهمية اعتمادها ركيزة للدراسات ذات الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية، على مستوى الأسرة والمجتمع، فما مدى أهمية كتب السجلاّت والعقود في رسم خارطة توثيق ممارسة الصدقات؟ وقيما تتمثّل أهم أنواع الشهادات المعتمدة في توثيق العقود؟ وكيف كان تتمّ حيازة الصدقات؟ وما هي شروط التوثيق؟ وما دور الألفاظ والمصطلحات الواردة في العقد في تحديد نوع الصدقة والمستفيد منها؟

المبحث الأوّل: مدخل للتعريف بعلم التوثيق.

كان للأندلسيّين اهتمام بالغ بعلم التوثيق، تجلّى في كثرة مؤلّفاتهم وتنوّعها، وتفرّدهم بوضع قواعد هذا العلم في ارتباطه بالقضاء. وقد نشأ التوثيق في الأندلس منذ عصر الإمارة، خاصة في عهد عبد الرحمن بن الحكم (207 – 238هـ/ 822 – 852م)، وازدهر لاحقًا في عصر الخلافة، إذ كان الموثَّق يُعيّن

باختيار شخصي من طرف الأمير ثمّ الخليفة لاحقا[1]، وتدل الوثائق المكتشفة على تنظيم قانوني رفيع، وتُظهر مدى التقدم الثقافي والعلمي، إضافةً إلى العناية الخاصة التي أولاها العلماء لهذا المجال، ومنهم ابن العطار (ت 399هـ/ 1009م) الذي امتُدح من قبل القاضي عياض لتفوقه في الشروط والفقه[2]، ليبلغ هذا العطاء ذروته في القرنين الرابع والخامس الهجريين، حيث ظهرت مؤلّفات أصيلة عميقة في فقه الوثائق. وعلى الرغم من تراجع الإنتاج في القرن السادس، إلا أنه لم يخلُ من مصنّفات قيّمة، منها كتاب الوثائق المختصرة لإبراهيم الغرناطي، الذي اعتُبر مرجعًا مهمًا نال تقدير الفقهاء والموثّقين[3].

وبرز في الأندلس علماء اهتموا بالتوثيق تأليفًا وتدريسًا، مثل عبد الحق بن حبيب، واشتغلوا في مجالات متفرعة كتوثيق المعاملات السلطانية أو معاملات عامة الناس، تحت إشراف القضاة، كما ارتبط التوثيق بمهن أخرى كالشُرطة، القضاء، التعليم، والتجارة، ما يعكس طبيعته المركبة وشموله لجوانب اجتماعية ومؤسسية متعددة[4].

وتُمثّل العناية بالتوثيق عند الفقهاء المالكية ركيزة أساسية في تطور هذا العلم ببلاد الغرب الإسلامي عموما والاندلس خصوصا، إذ أسهموا إسهامًا بارزًا في إرساء قواعده وتنظيم أساليبه، لا سيما من خلال مؤلفاتهم في القضاء والسياسة الشرعية[5]. وقد ارتبط علم التوثيق ارتباطًا وثيقًا بعلوم شرعية أخرى، أبرزها

---

[1] فطيمة مطهري. المذهب المالكي بالأندلس (الظهور، الانتشار، المدرسة، الموسوعية). مجلة رسالة الزيتونة. ع 08. ديسمبر 2019. ص 113.

[2] محمود عباس حمودة. المفهوم العلمي للوثائق والتوثيق. حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية. ع 01. 1979. ص 222.

[3] أحمد لشهب. كتاب الوثائق المختصرة للغرناطي أهميته الفقهية ومعالم صنعته التوثيقية. مجلة المعيار. المركز الجامعي الونشريسي بتيسمسيلت. (الجزائر) مج 12. ع 01. 2021. ص 37.

[4] مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة (ت1068هـ/1657م). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. الجزء 02. تصحيح محمد شرف الدين بليكه الكلس. دار احياء التراث العربي. بيروت – لبنان. د ذ ت. ص 1145.

[5] جون بول شارناي. روح الشريعة الإسلامية. ترجمة: محمد الحاج سالم. مراجعة: الطيب بوعزّة. ط 01.. مركز نهوض للدراسات والنشر. بيروت – لبنان. 2019. ص 42.

علم الحديث، الذي استفاد منه الموثقون من حيث منهجية الرواية وضبط المتون، وعلم القضاء الذي أثرى التوثيق بقواعد الإثبات وشروط الحكم. ومن أبرز المصادر التي اعتمدها الموثقون :الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض، تبصرة الحكام لابن فرحون، وفصول الأحكام للباجي، إلى جانب مؤلفات متخصصة في علم الوثائق، مثل الوثائق المختصرة للغرناطي، والمنهج الفائق للونشريسي، التي أرست المعايير الإجرائية لتوثيق الحقوق والالتزامات الشرعية[1].

وتُعدّ كتب العقود والوثائق؛ مصدرًا تاريخيًا بالغ الأهمية في دراسة البنى الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات الإسلامية خصوصا خلال العصر الوسيط، لاسيما في بلاد الأندلس؛ إذ تتيح لنا الوثائق والسجلات القضائية والفقهية فهماً دقيقاً لطبيعة المعاملات اليومية وتطور العلاقات القانونية، بما في ذلك العقود المدنية والبيوع والزواج والوصايا، مما يجعلها مرآة حقيقية لفهم حياة الناس وتفاعلاتهم[2]. وقد ساهم الفقهاء والقضاة من خلال هذه الوثائق، في حفظ الحقوق وتنظيم المجتمع، واضعين شروطًا تفصيلية تضمن ضبط المعاملات والرجوع إليها في حال النزاع[3]. ويُبرز هذا التراث التوثيقي الدور الحيوي للفقهاء كفاعلين اجتماعيين ومؤرخين غير مباشرين، وظّفوا الفقه في خدمة الذاكرة التاريخية وضبط حركة المجتمع[4].

فعلم التوثيق يُعدّ من الركائز الأساسية في تنظيم المعاملات الاجتماعية والمالية بالبلاد الأندلسية، لا سيما فيما يتعلق بصدقات الأفراد والجماعات، حيث مكّن من حفظ صور تلك الممارسات وضمان استمراريتها. ومما لا شك فيه أنّ الإسلام أولى عناية خاصة بالتوثيق، وشدّد على ضرورته، خاصة فيما

---

[1] أحمادو الدباغي. أحكام التوثيق والوثائق عند فقهاء المالكية دراسة مقارنة بالقانون الجزائري. مجلة ضياء للدراسات القانونية. مج 04. ع 02. 2022. ص – ص 35 – 36.

[2] نور الدين بعكاك. العقود والمعاملات الأندلسية من خلال وثائق وسجلات ابن العطار. مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال افريقيا. مج 04. ع 02. سبتمبر 2021. ص 255.

[3] صباح خابط عزيز سعيد وسولاف فيض الله حسن. تصوير المجتمع الاندلسي في كتاب الوثائق والسجلات لابن العطار (ت399هـ/1008م). مجلة الدراسات التاريخية. العراق. ع 29. كانون الأول 2020. ص 115.

[4] لمين ملاك. أهمية فقه الوثائق في دراسة تاريخ المجتمع البجائي. مجلة عصور. ع 26 – 27. جويلية – ديسمبر 2015. ص 242.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

يتصل بتوثيق الشهادات بالممارسات الاجتماعية وكذلك المرتبطة بالمعاملات المالية؛ ومن بينها نجد المتعلّقة بالأوقاف خلال العصر الوسيط[1]. ويقال أنّ أقدم نص وردت فيه الإشارة إلى مصطلح "الوثائق الخاصة" في المصادر العربية الوسطية تعود إلى منتصف القرن 2هـ/ أواخر القرن 8م؛ والتي جاءت في كتاب "نسب قريش" للزبيري (ت236هـ/ 850م)، كما أنّه يشير في مؤلفه أيضا إلى أنّ كلّ من طلحة بن عبد الله وخارجة بن زيد بن ثابت كانا قاضيي زمانهما يستفتيان وينتهي الناس إلى أقوالهما ويكتبان الوثائق للناس[2].

تأثّر العرب بالموروث الروماني في هذا العلم، فاحترفوه ودونو فيه مند العهد النبوي، فحفظوا مختلف المعاملات المالية التي عرفها المجتمع أنذاك[3]، وتعدّ أوّل وثيقة صدقة دونت لنا في التاريخ كتبها معيقب وشهد عبد الله بن الأرقم وهو كاتب الخليفة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه[4]، فهذه الوثيقة هي وثيقة تصدّق الخليفة بمال له في بلدة تسمى "ثمغ"؛ والتي هو عبارة عن أرض مغروسة، وممّا جاء في وثيقته "بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به عبد الله عمر أمير المؤمنين إن حدث به حدث أنّ ثمغا ... تليه حفصة ما عاشت ثم يليه ذو الرأي من أهلها أن لا يباع ولا يشترى يتفقه حيث رأى من السائل والمحروم وذوي القربة ولا حرج على من وليه إن أكل او آكل أو اشترى رقيقا منه"[5].

---

[1] ربوح عبد القادر. دور الأوقاف في المجتمع الأندلسي... مرجع سابق. ص 140.

[2] عالية سمير. القضاء والعرف في الإسلام. دراسة مقارنة. ط 01. المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع. د ذ م ن. 1986. ص93.

[3] وائل حلاّق. الفقه وأصوله في عصري الإسلام لكلاسيكي والوسيط. ترجمة: عمرو عثمان. مراجعة: مصطفى هندي. ط 01. منشورات نادي الكتاب. الرياض. المملكة العربية السعودية. 2024. ص 278.

[4] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ/ 1449م). فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ط دار المعرفة. بيروت. د ذ ت ن. ج 05. ص 402.

[5] بن عمر الأزدي السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد (ت275هـ/ 888م). سنن أبي داود. كتاب الوصايا. باب ما جاء في الرجل يقف الوقف. رقم 2493. تح: محمد محيي الدين عبد الحميد. د ط. المكتبة العصرية. صيدا – لبنان. ج 03. ص 117.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

يصنّف العلماء التوثيق، على أساس أنّه صنعة شرعية متفرعة عن علم الفقه، ارتبطت ارتباطًا وثيقًا بالقضاء، نظراً لما تقتضيه المعاملات اليومية من إحكام للعقود وصيانة للحقوق وفق ضوابط الشرع. وقد سُمي علم الوثائق أو فقه التوثيق بهذا الاسم لما يتضمنه من شروط دقيقة وأصول معتبرة في صياغة الكتابات الرسمية والعهود، التي يُعتدّ بها في حفظ مصالح العباد من الخاصة والعامة. وقد عُرفت خطة التوثيق أو "خطة العدالة"، باعتبارها مجالًا وظيفيًا متميزًا يجمع بين الفقه والكتابة القضائية، وسادت الترجمة لأصحابها بعبارات مثل: "فلان ممن تخطط بالعدالة"[1]. وبهذا المعنى، أصبح التوثيق فرعًا فقهيًا أصيلًا، نشأ وتطوّر في كنف الدولة لحماية العقود والمعاملات بمختلف أشكالها[2].

وقد حظيت خطة التوثيق، أو ما يُعرف بخطة الوثائق، بمكانة بارزة ضمن الجهاز الإداري، إذ مثّلت أداة فعّالة لحفظ مختلف أشكال المعاملات المالية، ومنها ما تشكّل موضوعاً لبحثنا الحالي، أي معاملة الصدقة بأنواعها، بما في ذلك الصدقة التطوعية أو "البتلى" حسب تعبير الفقهاء، والصدقات الوقفية بأنواعها الأهلية والخيرية، إضافة إلى صدقات ثلث الوصية.

بعد الحديث عن مكانة وأهمية علم التوثيق ننتقل الآن إلى تعريفه؛ فهو يشتق في اللغة من الجذر "وثق"، ويُقال: "وثق به" أي ائتمنه، و"وثق بالكسر" تدل على الوثاقة، وهي مصدر يدل على "شدة الثقة". كما يُقال "أوثقته إيثاقًا" بمعنى شددته وربطته، ويُعد "الوثاق" اسمًا يُطلق على ما يُشدّ به، كالعقد المحكم[3]؛ أي أنّه يحمل دلالة الإحكام والإتقان والربط.

---

[1] الغبريني، أحمد بن القاسم (ت704هـ/ 1314م). عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. تح: محمد بن ابي شنب. ط 01. المطبعة الثعالبية. الجزائر. د ذ ت ن. ص، ص 87، 111، 246.

[2] لمين ملاك. أهمية فقه الوثائق.... مرجع سابق. ص 243.

[3] الرّازي. مصدر سابق. ص 561. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمود بن مكرم (ت 711هـ/ 1312م). لسان العرب. تح: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم الشاذلي. ط 01. دار المعارف. القاهرة – مصر. د ذ ت ن. ج 06. ص4764. الفيروز أبادي. مصدر سابق. ج 03. ص 297.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

ويُقال إن الوثيقة ما أُحكم وشُدّ وربط بما يدل على الثقة والمصداقية، وبالتالي فهي "ربط لشيء لئلاّ ينفلت ويذهب، وسميت عقودا لأنّها ربطت كتابته كما ربطت قوله"[1]. وهي ذات دلالة عامة غير محصورة قانونيًا. لكنها، ضمن سياق العقود والمعاملات، تشير إلى مكتوب يُثبت حقًا بين طرفين، ويشكل مرجعًا للاحتجاج القانوني عند النزاع. وقد يُمثل المتعاقد نفسه أو جهة أخرى (سياسية، دينية، أو اجتماعية). والوثائق، رغم تنوع مواضيعها، تشترك في كونها سندات ذات شرعية قانونية[2].

ويتجلّى هذا المعنى فيما تحتويه الوثائق من كتابات وتوقيعات وشهادات تمثّل أدلّة إثبات رسمية لما تضمنته من حقوق أو أخبار أو أحكام. ومن ثمّ، فإن الوثيقة لصاحب الحق بمثابة العهد أو الحبل الذي يُشدّ به ضمانًا لحقه. ويتقاطع هذا المعنى اللغوي مع الدلالة الوظيفية للتوثيق، باعتباره إجراءً قانونيًا وشرعيًا يُضفي القوة الإلزامية على التصرفات والمعاملات، عبر إحكام صياغتها وربطها بأدلّة معتبرة ومعترف بها فقهيًا وقضائيًا "فهو العلم الذي يبحث فيه عن كيفية كتابة الأحكام والوقائع وإثباتها بشكل مخصوص، بحيث تكون حجّة بذاتها أو مع غيرها"[3].

ولا يقتصر التوثيق على مجرد الكتابة، بل يُعد مجالًا بحثيًا في الفقه الإسلامي، يتعلق بكيفية إثبات الأحكام أمام القضاء، ويُعتمد فيه على السجلات والمكتوبات الرسمية. يُنظر إليه باعتباره فرعًا من فروع الفقه المرتبطة بإنشاء العبارات القانونية، وقد يرتبط كذلك بالأدب من حيث تحسين الصياغات، ما يجعله عملًا جامعًا بين الفقه والأدب[4]. وتتنوع طرق التوثيق بين التوثيق بالكتابة، بالشهادة، أو بشخصيات

---

[1] الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى (ت914هـ/1508م). المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللاّئق بآداب الموثق وأحكام الوثائق. تح: عبد الباهر الدوكالي. د ذ ط. عالم المعرفة للنشر والتوزيع. الجزائر. 2001. ص – ص 34 – 35.

[2] علي زوين. علم الوثائق والتوثيق في تراثنا الإسلامي مع تحقيق رسالة الفائق على خلل الوثائق للحمزاوي. مجلة آفاق الثقافة والتراث. ع 35. 2006. ص 154.

[3] إبراهيم بن محمد السهلي. مقدمة تحقيق كتاب الوثائق المختصرة لأبي إسحاق إبراهيم بن احمد بن عبد الرحمن الغرناطي (ت 579هـ/ 1183 م). أطروحة دكتوراه. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. المملكة العربية المتحدة. 2011م. ص 30

[4] حاجي خليفة. كشف الظنون. مصدر سابق. ج2. ص – ص 1045 – 1046.

معينة، ويُستعمل المصطلح للإشارة إلى الإثبات القضائي أو الإثبات التاريخي. ويُعد علم التوثيق فرعًا أساسيًا ضمن العلوم التي برع فيها فقهاء الأندلس، خاصة في إطار المذهب المالكي[1].

أما في الاستخدام الاصطلاحي، فإن التوثيق علم عظيم الصنعة، شريف المكانة؛ ذو مرتبة رفيعة لا يقدر على اكتسابه والعمل به إلاّ ذو علم وفطنة[2]، فعلم التوثيق هو "علم شريف يلجأ إليه الملوك والفقهاء، وأهل الطرق والسوقة والسواد كلّهم يمشون إليه ويتحاكمون بين يديه، ويرضون بقوله، ويرجعون إلى فعله، فيُنزِل كل طبقة منهم على مرتبها، ولا يخلّ بها من منزلتها"[3]، ويضيف طاش كبرى زاده (ت968هـ/1560م) على تعريف الونشريسي (ت914هـ/ 1508م) أنّه يطلق عليه أيضا مصطلح علم الشروط وعلم السجلات، وأنّ لفظه من فروع الإنشاء ومدلوله من فروع الفقه، "وهو علم يبحث فيه عن إنشاء الكلمات المتعلقة بالأحكام الشرعية، وموضوعه ومنفعته ومبادئه علم الإنشاء وعلم الفقه وله استمداد من العرف، والكتب في هذا العلم يجدها من يطلبها"[4].

ولهذا يطلق عليه أيضا مصطلح "علم الأحكام" أيضا؛ إذ نجده عند حاجي خليفة الذي انطلق في تعريفه له مما كتبه طاش كبري زاده، حيث يقول: هو "علم باحث عن كيفية ثبت الأحكام الثابتة عن القاضي من الكتب والسجلات على وجه يصح الاحتجاج به عند انقضاء شهود الحال، وموضوع تلك الأحكام من حيث الكتابة وبعض مبادئه مأخوذة من الفقه وبعضها من علم الإنشاء وبعضها من الرسوم

[1] صباح خابط عزيز سعيد. مرجع سابق. ص 121.

[2] السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت 483هـ/ 1090 م). المبسوط.. ط 02. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت – لبنان. د ذ ت ن. ج 30. ص 167.

[3] الونشريسي. المنهج الفائق ... مصدر سابق. ص 71.

[4] خليل، أحمد بم مصطفى (ت 979هـ/1571م). مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. تح: كامل مصطفى الشيبي. ط01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1985. ج 02. ص 557.

والعادات والأمور الإستحسانية وهو من فروع الفقه من حيث كون ترتيب معانيه موافقا لقوانين الشرع، وقد يجعل من فروع الأدب باعتبار تحسين الألفاظ"[1].

وعليه فإنّ التوثيق يحيل إلى الإحكام والإتقان، ويُستعمل للدلالة على تثبيت المعلومات أو المعاملات بأسلوب يُكسبها طابعًا رسميًا موثوقًا به. وبهذا؛ يتداخل المعنى اللغوي للتوثيق مع معناه الاصطلاحي، حيث يُفهم على أنه إجراء يُضفي القوة والإلزام على التصرفات والعقود من خلال إحكامها وربطها بأدلة معتبرة تستند إليها قبل كل شيء.

لكننا نجد بن الخطيب (ت 776هـ / 1374م) يميّز بين التوثيق ك"علم" وك"صناعة"؛ إذ أنّ الفرق بينهما في أنّ من أراد العلم فعليه بالتوجّه نحو الفقهاء، في حين أنّ من أراد الحرفة او الصناعة فعليه بالاتجاه نحو دكاكين الموثقين[2]. وعليه فإنّ العلم يتأسس استنادا على شروط، أمّا الصناعة فهي ملكة، "والملكة صفة راسخة تحصّل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرّة بعد أخرى حتى ترسخ صورته"[3]. أمّا المازوني فيتّضح من خلال عنوان كتابه أنّه يذهب إلى القول بأنّ التوثيق صناعة يحترفها الأشخاص من خلال التدرّب عليها[4]، وبالتالي فالظاهر أنّ المازوني يتعارض معه في هذا الشأن؛ إذ يرى أنّ خطة العدالة –وهي وظيفة رسمية خاضعة في الأساس إلى رقابة السلطة السياسية تعيينا وعزلا[5]– "لا يليق بها إلاّ أهل البيوتات

---

[1] مصدر سابق. ص 1145.

[2] ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السليماني (ت776هـ/ 1374م). الإحاطة في اخبار غرناطة. تح: محمد عبد الله عنان. ط 02. الشركة المصرية للطباعة والنشر القاهرة – مصر. 1983. ج 01. ص 99.

[3] ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808هـ/1406م). المقدمة. ضب: خليل شحاته. مرا: شهيل زكار. ط 01. دار الفكر. بيروت – لبنان. 2001. ص 501.

[4] المغيلي المازوني، أبو عمران موسى بن عيسى (ت833هـ/ 1430م). "المهذب الرائق في تدريب الناشئ من القضاة واهل الوثائق". وقد حقق المخطوط في إطار مشاريع الدكتوراه بجامعة "الإمام محمد بن سعود الإسلامية" بالسعودية من طرف كلّ من الباحثين احمد بن جمعان العمري والذي حقق الجزء الأول سنة 2009. وعبد الله بن عيسى بن محمد عايضي والذي حقق الجزء الثاني سنة 2012. كلاهما تحت إشراف خالد الوذياني. ينظر: لمين ملاك. أطروحة الدكتوراه. ص 54.

[5] لمين ملاك. علم التوثيق في المغرب الأوسط... ص 11.

والشرف"[1]، وعليه فلو كان حرفة لاحترفها الجميع دون استثناء ولكن يعتبره علم رفيع لا يحترفه إلاّ أصحاب الجاه والحسبان. وهذا هو الأصح لاعتبار أنّ خطة التوثيق وظيفة رسمية تقوم "عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم تحملا عند الإشهاد وأداءً عند التنازع وكتبا في السجلات تحفظ به حقوق الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم"[2].

وغالبا ما يكون الموثق قاضٍ[3]، وهذا ما جعل وظائفهما تتداخل، وتتجلّى أهمية الموثّق في دقّة عمله وإتقانه، مما جعله محلّ ثقة القاضي وشريكًا أساسيًا في أداء المهام القضائية، فكثيرًا ما استعان به القاضي في الاستشارة، أو أنابه في بعض الوظائف، أو اعتمد على توثيقه المكتوب للوقائع والمعاملات، بل إن بعض الموثقين الذين عُرفوا بالعدالة نابوا عن القضاة في إصدار الأحكام، نظرًا لمكانتهم ودورهم المحوري في المنظومة القضائية. كما كان القاضي يُشرف على عمل الموثق للتأكد من سلامة الوثائق قبل اعتمادها، ويظل الموثق خاضعًا لسلطته ومسؤولًا أمامه، وقد يتعرض لعقوبات صارمة عند الخطأ، تصل إلى إغلاق دكانه والتشهير به وقطع مورد رزقه طوال مدة ولاية القاضي[4].

---

[1] نفسه.

[2] ابن خلدون. مصدر سابق. ص 280.

[3] للإستزادة ينظر: الإحاطة لابن الخطيب. مصدر سابق. ص 96. رفيق خليفي. مخطوط المذهب الرائق لأبي عمران موسى المازوني واهميته التوثيقية في تاريخ المغرب الأوسط أواخر العصر الوسيط. مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية. المجلد 04. العدد 01. ص 231 – 232. (ص – ص 225 – 245). الغبريني، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد (ت714هـ/1314م). عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. تحقيق وتعليق: عادل نويهض. ط02.. منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت – لبنان.. 1979. ص، ص 60، 82. النباهي، أبو الحسن ين عبد الله بن الحسن (توفي قبل 793هـ / 1391م). تاريخ قضاة الاندلس. ط05.. دار الآفاق الجديدة. بيروت – لبنان. 1983. ص 149. الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت 914هـ / 1508م). الولايات. تح: يحي حمزة عبد القادر الوزنة. د ط. مكتبة الثقافة الدينية القاهرة – مصر. 2001. ص 149. مهند بن حند بن منصور لشعيبي. شروط صفات الموثّق وآدابه في الفقه الإسلامي. مجلة البحوث الإسلامية. ع 67. شعبان 1442هـ. ص 34.

[4] علم التوثيق في المغرب الأوسط.... مرجع سابق. ص – ص 26 -27.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

ورغم أن مهنة التوثيق تعدّ أدنى مرتبة من القضاء، فإنها شكّلت مرحلة أساسية للترقي إليه، إذ كان الموثق في الغرب الإسلامي يتدرّج من الشهادة إلى القضاء بعد اكتساب المهارات اللازمة، وقد أوكلت إليه مهام شرعية دقيقة، مثل تمثيل القاضي في تولية الزواج وسائر المعاملات المالية، مما يعكس كفاءته الفقهية والتحليلية، وكان تعيينه يتم بقرار من القاضي يشهد بأهليته، كما لم يكن يُقبل ترشيح أحد لمنصب القضاء في التقليد الإسلامي الوسيط ما لم يكن قد تمرّس بالتوثيق وأحاط بعقود الشروط وسجلات الأحكام، وهو ما أكده الفقهاء، ومنهم الونشريسي، الذي عدّ العلم بالتوثيق شرطًا مثاليًا لتولي القضاء[1].

وانطلاقا من المؤلفات أو من خلال ما تتبّعناه من مادة حول الصدقات بكتب الوثائق الأندلسية، نجد أنّ الأندلسيون اهتمّوا بتوثيق الصدقات الوقفية أيّ اهتمام خصوصا خلال القرنين 5 و6 هـ/ 11 و12 م، وقد شدّد القضاة والفقهاء الأندلسيون على قاعدة أنّ أموال الصدقات المحبّسة لا تُصرف إلاّ في الوجه الذي حُبّست لأجله، لكن مع مجيء الموحدين كسروا قاعدة التقييد الفقهي المرابطي، من خلال اعتماد علم الوثائق مهنة يكتسبون بها لقمة عيشهم، فجلسوا بالأسواق ووثّقوا العقود وباعوها مقابل ذلك بمبالغ مالية متفق عليها بين الطرفين[2]، وبهذا خرجت وثائق الوقف من الحيّز الضيق الذي اقتصر على خاصّة المجتمع إلى حيّز أعم شمل الخاصة والعامة معا وسنحاول في المباحث التالية الحديث عن أنواع الشهادات وكيفية الحيازة ومنهج توثيقها ودلالة الألفاظ الواردة بعقد الصدقة حسب ما استقرئناه من مادة متناثرة بمختلف المصادر الفقهية وبالأخص كتب الوثائق.

---

[1] نفسه. ص – ص 27 – 28.

[2] بن الخطيب، أبو عبد الله محمد بت عبد الله بن سعيد التلمساني لسان الدين (ت776هـ/1374م). مثلى الطريقة في ذمّ الوثيقة. تح وتع: عبد المجيد التريكي.. موفم للنشر. الجزائر. 2011.. ص 386. . حسام حسن إسماعيل. التوثيق والموثقون في عصر الدولة الموحدية. حولية كلية اللغة العربية. الزقايق – مصر. ع 41. ص 1864.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

المبحث الثاني: أنواع الشهادات المعتمدة في توثيق الصدقات الوقفية.

أولت كتب الوثائق والشروط الأندلسية اهتمامًا بالغًا بمختلف العقود وخصوصا عقود المنفعة، باعتبارها أدوات تنظيمية لتعزيز أواصر الترابط داخل المجتمع الأندلسي، ومن أبرز هذه العقود عقود توثيق الممارسات الخيرية وبالأخص الصدقات الوقفية منها، هذه التي تعكس بعدا اجتماعيا واقتصاديا وتاريخيا مهمّا؛ إذ تُبرز تلك العقود ملامح التكافل والتآزر السائد في البنية الاجتماعية، ولا سيما فيما يتعلق بممارسات الصدقة. ويعتبر عنصر الشهادة في توثيق مختلف العقود المالية، من أهم العناصر التي لها تأثير مباشر على عملية التوثيق؛ إذ أنّ الشاهدين ونوع الشهادة لهم دور فعّال في معرفة قيمة العقد.

وبالنسبة للشاهدين فكان القضاة أثناء عملية التوثيق يجمعون عموما على أن يكونا رجلين، إلاّ أنّ هذا لم يحرم المرأة من الشهادة وهذا حق من حقوقها أقرّه لها الله عزّ وجل، وبطبيعة الحال بما انّ المجتمع الأندلسي مجتمع مسلم متفتح على مختلف التأثيرات المحلية، فإنّنا نجد أنّه قد شهدت المرأة أيضا بالموازاة مع الرجل؛ ولكن وفق شروط وضعها القضاة الفقهاء؛ إذ يقول ابن خلف الباجي (ت474هـ/1082م) أنّ شهادتهنّ لم تجز ولم يتمّ العمل بها في الأندلس إلاّ في تسعة أوجه، وهي: القصاص، الطّلاق، النكاح، العتاق، التعزير، التزكية، التجريح، الشهادة على الشهادة، الشهادة على وكالة في مال[1]. وربما هذا ما يثبت عدم وجود شاهدات على تدوين عقود الصدقة في كتب الفقه التي مسحها بحثنا؟

وقد اهتمّ القضاة بصفات الشاهدين فكانوا يختاروا "رجلين مبرزين في العدالة"، خصوصا في حالة حدث وأن طلب تعديل عقد قديم تمّ توثيقه سابقا، وتعدّى الأمر أحيانا إلى إضافة رجل آخر ليصيروا

[1]ابن خلف الباجي، أبو الوليد سليمان الأندلسي (ت474هـ/ 1081م م). فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام. تح: محمد أبو الأجفان. ط1. دار ابن حزم. الرياض. 2002. ص 142.

ثلاثة أشخاص عدول، وبهذا عمل كلّ من ابن كنانة (213هـ/ 828م) ومحمد بن عمر بن لبابة (ت314هـ/ 926م)[1].

والمقصود بالتعديل هنا هو؛ تزكية الشاهد من خلال الشهادة عليه بأنّه شخص عدلٌ رضيٌّ والتي يصرّح بها المعدّل قولا من طرف القاضي حسب مذهب مالك[2]، وهو عكس التجريح[3]. ومن الأشخاص الذين لم يجيزوا الفقهاء شهادتهم أثناء توثيق الممارسة نجد: الخصم، الظنين، الجار لنفسه، والرجل لامرأته او أبنائها من غيره، الحميل على المكفول، البدوي على الحضري؛ "إلاّ أن يكون الحضري في سفر فتجوز شهادة البدوي له، إن كان عدلا"[4].

أمّا بالنّسبة لأنواع الشهادات المعتمدة في توثيق الممارسة الوقفية ببلاد الأندلس، فقد اعتمد القضاة على ثلاثة أنواع، ألا وهما شهادة السماع وهي الأكثر اعتمادا، والشهادة على الخط، كما لجأوا في العهد الإسلامي والنصري على الخصوص إلى اعتماد شهادة الاسترعاء بمعرفة الأحباس أيضا.

أوّلا: الشهادة على السماع:

وهي نوع من الشهادات غير المباشرة، حيث يشهد الشاهد بما سمعه من غيره عن واقعة معينة دون أن يعاينها بنفسه. وتُقبل هذه الشهادة في الفقه المالكي على سبيل الاستثناء في الحالات التي يتعذر فيها العلم المباشر، خاصة في مسائل النسب والدخول والوفاة، شريطة أن تكون عن جماعة لا يُتصور تواطؤهم على الكذب، مما يُكسب الخبر صفة الشهرة والتواتر[5].

---

[1] المصدر نفسه. ص – ص: 122 – 123.

[2] المصدر نفسه. ص – ص 123 – 124.

[3] المصدر نفسه.. ص 125.

[4] المصدر نفسه. ص 126.

[5] عبد الله بن علي بن سالم الشبيلي، أحمد زكي بن صالح، محمد زاهر الدين زكريا. شهادة الشهود وعوارضها بين الشريعة الإسلامية والقوانين المعاصرة. مجلة الشريعة والقانون. مليزيا. مج 07. ع 01. جوان 2019. ص – ص 75 – 77.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

نجد بالنسبة لهذا النوع أنّه كلّ الأندلس اعتمدتها وعملت بها في مختلف البقاع وعلى مرّ الأزمان، وربما السبب الذي جعلها الأكثر مداولة هو كون أنّ انتقال ملكية الأوقاف كان يتمّ من خلال الترديد بالقول، أكثر منه من خلال الحفظ بالتقييد بواسطة التدوين، وهذا يرجع إلى أسباب متعدّدة؛ فننجد مثلا شخصية الفرد الأندلسي خصوصا في الفترة المتقدّمة كان يعتمد على ذاكرته في الحفظ أكثر من السجل؛ وهذا الأسلوب انتهجه كتقليد عمّن سبقه في الحضارة الإسلامية، علاوة على أنّها طريقة اعتمدها الأمويّون الشاميون من قبل، فمثلا نجدها من الشهادات التي أُثبتت بها الأحباس الأموية كحُبس الوليد بن عبد الملك بن عبد الله بن عبد الرحمن بن معاوية في الشّام[1]، إضافة إلى أنّه أحيانا لم تتوفّر المادة سواء الورق أو الحبر الذي يجعل الفرد يقوم بتقييد صدقته من خلال تدوينها.

وأجاز قضاة وفقهاء الأندلس الشهادة بالسّماع في 28 ثمانية وعشرين موضعا[2]، من بينها نجد الصدقات والأحباس[3]، "لا يلزم شهود السماع أن يسمّوا من سمعوا منهم؛ إذ لو سمّوهم لكانت شهادتهم نقل الشهادة." ولم يوافق الغرناطي (ت 579هـ/ 1183م) في وثائقه تصريح شهود السماع بمصادر معلوماتهم؛ أي الأشخاص الدين سمعوا أو عرفوا منهم أمر الحُبُسِ؛ وذلك لتحوّل الشهادة حينها إلى شهادة نقل بدل شهادة السماع[4].

وقد حدّد ابن حبيب (ت 238هـ/ 853م) انطلاقا من رأي كلّ من مطرف (ت220هـ/ 835م) وابن ماجشون (ت 212هـ / 827م) الزمن الذي لا حرج في الشهادة عليه بخمسة عشرة سنة على

---

[1] ابن سهل، أبي الأصبغ عيسى بن عبد الله الأسدي (ت 486هـ/ 1093م). الإعلام بنوازل الأحكام (المعروف بالأحكام الكبرى). تح: نورة محمد عبد العزيز التويجري. د ط. د ذ م ن. 1995. ص 574.

[2] الوثائق المختصرة للغرناطي. ص – ص 229 - 230.

[3] المصدر نفسه. ص- ص 230 – 231..

[4] المصدر نفسه. ص 221.

العموم[1]، ولكن في هذا اختلاف مع بعض الفقهاء[2] حيث جعلوا هذا الزمن المعتمد زمن الأوبئة والحروب؛ أمّا الفترة الزمنية المعتمدة في الحياة العادية فحُدّدت بما يقارب العشرين والثلاثين سنة؛ وبالتالي فإنّ هذا النوع من الشهادات اعتمده المجتمع الأندلسي في اثبات الصدقات المحبّسة قديما، وذلك لأجل اثبات ملكية الصدقة –حسب نوعها، والتي غالبا ما تكون عبارة عن عقار– وحيّازتها من طرف المحبّس عليه أو ورثته[3].

وكنموذج لهذه الممارسة المعتمدة في توثيق الصدقات الوقفية نجد حسب ما ورد لنا في أحكام ابن سهل (ت 486هـ/ 1093م) قطعة من فدان بمقبرة السقايين بغرب قرطبة[4]، كما نجد أحدهم يشهد عند القاضي أحمد بن محمد صالح بن معافي (عاش في القرن 4هـ/ 10م) في دار محبّسة تمّ بيعها، بأنّه يعرف الدّار التي تتموضع بأحد أرباض قرطبة، وانّه كان يسمع سماعا فاشيا من عُدول خلال الفترة الممتدة من سنة 255هـ/ 868م إلى سنة 292هـ/ 904م بأنّ الدّار التي بيعت "محبسة على وليد بن موفق، وأم الكنوز بنت موفق، وابنتي حارث، وعلى أبنائهم" وأنّه يشهد بمعرفتهم معرفة شخصية بأعيانهم وأسمائهم وأنّهم سكنوا الدّار المحدودة بالكتاب (وثيقة الشهادة) إلى زمن موتهم ويعرف جميع أبنائهم الذين يسكنونها بعدهم تحت صفة الحبس، وانّه بموت المحبّس عليهم انتقل على أعقابهم محمد ابن وليد، حاتم ابن أم الكنوز، أمة الرحيم بنت خليدة بنت حارث، قاسم ابن عالية بنت حارث، لينتقل لإعقاب الأعقاب متى ماتوا[5].

وعليه فإنّه يمكننا أنّ نحدّد طريقة الشهادة على السماع المعتمدة ببلاد الاندلس، كالتالي[6]:

---

[1] القاضي أبي المطرف عبد الرحمن ابن قاسم المالقي (ت497هـ/ 1103م)، كتاب الأحكام. تق وتح: الصّادق الحلوي. الطبعة 1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1992. ص – ص 131 – 132.

[2] مالك، مطرف، ابن ماجشون وابن اصبغ، ينظر: الأحكام لابن سهل. ص 575.

[3] نفسه. ص575.

[4] المصدر نفسه. 574.

[5] المصدر نفسه. ص 577.

[6] المصدر نفسه. ص 575 – 576.

-الشهادة على معرفة الدار ومعرفة موضعها وحدودها من كلّ الجهات مع الوصف الدقيق لذلك في العقد.

-الشهادة بأنّه لم يزل يسمع مند أكثر من عشرين (20) أو ثلاثين (30) سنة من تاريخ شهادته من عند أهل عدلٍ بأنّ الـمُـلك المحدد (الدار أو الأرض أو العقار... إلخ) حُبس على مسجد أو مرضى أو على شخص وعقبه وأنّه محترم بحرمة الأحباس.

-عدد شهود الشهادة على السماع يكون إثنين فما أكثر والأحب والأحسن هو أن يكثر عدد الشهود حسب قول ابن ماجشون (ت 212هـ / 827م) ومطرف (ت220هـ/ 835م)؛ إذ حدّد هذا الأخير أقلّهم بأربعة لاعتبار أنّها شهادة على شهادة، كما قاس ذلك على الشهادة في الزنا[1].

-أمّا بالنسبة للزمن الذي تنقضي به الشهادة على السماع زمن الأزمات السياسية والكوارث الطبيعية، فقد حدّد الفقهاء -مالك (ت179هـ/ 795م)، ابن ماجشون (ت 212هـ / 827م) مطرف (ت220هـ/ 835م) وابن اصبغ (340هـ/ 951م)- بخمسة عشرة سنة، مبرّرين على ذلك أنّ الأعمار تتقاصر زمن الجوائح والأوبئة[2].

أمّا ابن الهندي (ت 399هـ/ 1009م) في وثائقه المفقودة فاكتفى في توضيح الطريقة بقوله، أنّه إذا تمّ السماع على الحبس وصرّح الشهود في قولهم: "سمعنا بهذا الحبس، ولم نسمع ممن هو لم يضر ذلك الشهادة وهي تامة"؛ أي انّ الحبس جاري العمل به، وعليه فإنّه يؤكد على أهمية تحرير عقد الصدقة وتوثيقه، مع التصريح بواقعة القبض، ضمانًا لانتفاع الأبناء بالمعطى ومنعًا لضياع حقهم لاحقًا. وإذا تعلّق الأمر بالابن القاصر، سواء كانت الصدقة حليًا أو غطاءً أو آنية أو مواد غذائية كالقَمح والشَعير، فقد شدّد

[1] المصدر نفسه. ص 576.

[2] نفسه.

على ضرورة إثبات ذلك بحضور الشهود والمعاينة المباشرة لموضوع الصدقة، حمايةً للحقوق وتفعيلاً للضوابط الشرعية[1] .

وفي حال الكشف عن المحبس في وثيقة الشهادة على السماع بعد وفاته، لابدّ من إثبات موته، وعدد ورثته وأعقابهم (أجيالهم)، ليعذر في ذلك إلى الورثة، وإن لم يكن لهم مدفع فينفذ لهم الحبس. إلاّ أنه في حال طال زمن الحبس عن الخمسين والستين عاما؛ فإنّه يتعذر إثبات المحبس وإثبات موت وإثبات وراثته، وعليه يسقط مع القدم الإثبات.

أمّا في حال تمّ بيع الحبس، ثمّ قُيِّمَ مع إلغاء شهادة السماع فيه في وثيقة الابتياع (عقد البيع)، فهنا حسب المعمول به آنذاك تسقط شهادتهم في الحبس وفي ابتياعه؛ إلاّ في حالة كان الشاهدين على العقد من أهل العدالة المبرزة فشهادتهم حينها تنفذ في الحبس ولا ضرر في شهادتهم على بيعه؛ إذ "يُحمل أمرهم في ذلك لثقتهم وعدالتهم على النسيان ولا سيما إذا كان ما بين الامرين بعيدا"، كما نجد أيضا من الصيغ التي اعتمدت في الشهادة على السماع "وقالوا: سمعنا بهذا الحبس، ولم نسمع ممّن هو لم يضرّ ذلك الشهادة وهي تامة، وإن كشف عن المحبس له في وثيقة الشهادة على السماع، وقد توفى فلا بدّ من إثبات موته وعدة ورثته على تناسخ الوراثات، ثمّ يعذر في ذلك إلى ورثته، فإن لم يكن عندهم مدفع نفذ ذلك"، إلاّ أنّه في حالة موت المحبّس ومتى تعذّر إثبات موته وورثته فإنّه لا يَلزم الإثبات حينها، وكذلك هو الأمر بالنسبة للملك، "وحدّ القائل بذلك الخمسين سنة والستين سنة"[2].

وانّه ببيع الحبس مع إلغاء الشهادة عليه أثناء توثيق عقد البيع، فإنّ المعمول به قديما هو سقوط الشهادة في كلا العقدين، عقد الصدقة وعقد البيع، ما عدا إذا كان الشاهدين "من أهل العدالة المبرّزة"

[1] سمير رويبح. كتب الوثائق والعقود الفقهية الأندلسية المفقودة والتأريخ للمجتمع: وثائق ابن الهندي (ت399هـ/1009م) نموذجا. مجلة البحوث التاريخية. مج 08. ع 02. (ديسمبر 2024). ص164

[2] الأحكام للمالقي. ص– ص 137 – 138.

فإنّ شهادتهم في البيع لا تُسقط شهادتهم في الحبس؛ إذ "يحمل أمرهم في ذلك لثقتهم وعدالتهم على النسيان لاسيما إذا كان ما بين الأمرين بعيدا"[1].

وعلى الرغم من توضيح الفقهاء للطريقة التي يتمّ بها الشهادة على السماع في توثيق الصدقة الوقفية، إلاّ أنّ هذا لم ينف وجود نزاعات بين أفراد الأسرة والأقارب بسبب لِمن تكون الأحقية في الأملاك المْبَتة ملكيتها بواسطة الشهادة على السماع؟ وقد فصّل الفقهاء النوازليون في هذا الأمر، فنجد مثلا في نوازل ابن الحاج (ت529هـ/1136م) أنّه يوضّح من خلال نازلة سُئلت على ابن رشد (ت520هـ/ 1126م) حول هذا الأمر؛ إذ وقع اشكال بين رجل يبده حبس حازه من أبيه وبين ابنة عمّه التي أثبتت أنّ الحبس في الحقيقة كان ملك بين أبيه وبين عمّه، فأجابهم ابن رشد أنّه لإنهاء النزاع لابدّ من الانتباه إلى هل أضاف الشهود في شهادتهم على السماع أنّ الملك محبّس يُحترم بحرمة الأحباس على المعرفة والبت والقطع[2].

ونجد في نموذج آخر قول المحبّس: "رجع جميع هذا الحبس حبسا على كل ولد يكون له ذكرا كان أو أنثى، وعلى أعقابهم وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا، للذكر مثل حظ الأنثيين"، فأفتى ابن الحاج أنّ هذا الحبس بدخول أعقاب الأعقاب لقوله "وأعقاب أعقابهم"؛ إذ أنّ الضمير "هم هنا" يعود على أعقاب الاحفاد[3].

واشترط ابن الحاج أنّه متى شهد الشهود على السّماع بحبس ما فلا بدّ لهم أن يشهدوا بأنّه يحترم بحرمة الأحباس، وهذا دليلا على أنّه لو هُلك الرجل من ولد المحبس فإنّ امراته لن ترث من الدّار شيء، أو لو هلكت البنت لا يرث زوجها، ولا ولدها ان كان لها ولد، وأن يكون في اقتسام الحبس الذكر والانثى على حد السواء وانّ الدّار لا يمكن تمليكها، ويضيف أنّ كلّ هذه القوانين وهي شروط أساسية تصحّ بها

---

[1] المصدر نفسه. ص 138.

[2] أبو عبد الله محمد ابن الحاج التيجيبي (ت529هـ/ 1136م). نوازل ابن الحاج. تح: أحمد شعيب اليوسفي. ط 01. تيطوان. مطبعة تيطوان. منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية. 2018. ج2. ص – ص 67 – 68.

[3] المصدر نفسه. ج2. ص 68.

الشهادة على السماع في الحبس لم يعد يَعرِفها أو يَعمَل بها ذو الشهادة في عصره، ويضيف أنّه بهذا تعدّ شهادات الناس على الأحباس زورا[1].

ثانيا: الشهادة على الخط.

وهي المصطلح نفسه "الشهادة على الكتابة"، وتعرّف بأنّها إخبارٌ صادرٌ من شخصٍ عن واقعةٍ مكتوبةٍ عَلِمَ بها بنفسه، وحرّرها بقصد رفعها إلى مجلس القضاء، ليُستدلّ بها في إثبات حقٍّ أو نفيه. وهي شهادةٌ تصدر عن الغير، للغير، وتُعدّ من باب الشهادات غير المباشرة، إذ لا تُؤدّى أمام القاضي، ولا تُخضع لقواعد المواجهة واليمين كما في الشهادة الشفهية، بل تُوثّق خارج مجلس الحكم، وقد تقع تحت تأثير الإكراه أو المجاملة. ويشترط في هذه الشهادة أن تتضمن واقعةً جائزة الإثبات، محددةً بذاتها، ممكنةَ الوقوع عقلاً، ومتعلّقةً بحقٍّ متنازع فيه. وهي في الجملة لا تخرج عن كونها قرينةً كتابية، تكمّل أدلة الإثبات دون أن تنهض مقام الشهادة الشفهية في القوة والحجّية[2].

ولاحظ لهذا النوع نشاطا واضحا ما بعد العهد الأموي، وقد تمّ اللّجوء إلى التوثيق به نظرا لتأثير محلّي من المملكتين بلنسية وأرغوان المسيحيتين[3]، وما يثبت كلامنا هذا، هو أنّ القرن الذي تمّ اعتماده هذا الشكل هو القرن 5هـ/ 11م وما بعده، أمّا قبله فقد اعتمد الأمويين الشهادة على السماع كما سبق وتحدّثنا؛ إذ يرجع هذا إلى تأثرهم بالثقافة الأموية الشامية وما كان معتمدا في الحضارة الإسلامية.

---

[1] المصدر نفسه. ج2. ص 413.

[2] عبد الله بن علي بن سالم الشبيلي. مرجع سابق. ص – ص 77 – 79.

[3] Furió Antoni. Le crédit dans les registres notariaux de la région de Valence au bas Moyen Âge. In: Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age, tome 117, n°1. 2005. pp. 407-410; https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9883_2005_num_117_1_10934

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

ففيما يخص علم ومهنة التوثيق في المملكتين المسيحيتين، فإنّهما كانا يحظيا بمكانة مهمّة، وذلك راجع بالأساس إلى أنّه "لا شيء تقريبا يفلت من الكلمة المكتوبة"[1]. وقد كان المعمول به عند القضاة بالنسبة للشهادة على الخطوط، هو عدم حكم الحاكم فيما تمّ الشهادة عنده عليه من أملاك، "حتى تجوز البيّنة التي شهدت عنده بذلك بمحضر عدلين"[2].

وكانت الشهادة على الخطوط في المذهب المالكي بالأندلس تُعتمد بالطريقة التالية[3]:

أ-حسب ما جاء به ابن القاسم (ت 191هـ/ 806م) في المدونة: "أن يُعَرِّف الشاهد الحاكم أنّه خطّه، وأنّه لا يذكر على أصل الشهادة فليشهد؛ ولا يحكم بها الحكم" وقد أضاف عنه مالك "لا يشهد بذلك شاهد حتى يعرف أصل الشهادة".

ب-حسب قول ابن كنانة (213هـ/ 828م) متى كان الشاهد هو كاتب الوثيقة فإنّ شهادته عاملة متى شهد بذلك.

ج-ويوجد رأي ثالث فرّق بين الرفض والقبول حسب نوع وعاء الشهادة، فنجده يقبلها متى كانت رقّا ويرفضها في حال كانت كاغد من الورق.

د-في حين نجد مطرف (220هـ/ 835م) وابن وهب (ت 234هـ/ 848م) يتفقان على أنّه متى لم يوجد طمس أو محو في الوثيقة يؤذي إلى الرّيبة في محتوها، فتقبل ويشهد على محتواها، وعموما عمل بهذا مِن طَرف مختلف القضاة والفقهاء في أمصار الغرب الإسلامي ككل.

---

[1] ملاك لمين. الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية في ضوء فقه الوثائق في الغرب الإسلامي (ق 4 – 10هـ/ 10 – 16م). أطروحة دكتوراه. إش: علاوة عمارة. قسم التاريخ. كلية الآداب والحضارة الاسلامية. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. 2021 – 2022. ص 28.

[2] الأحكام للمالقي. ص 133.

[3] المصدر نفسه. ص – ص 134 – 135.

وتعدّدت أشكال الشهادة على الخط بحسب من هو مدوّن الوثيقة، فمثلا نجد شهادة على خط الميت، في الحالة التي يكون فيها الشخص المتصدّق قد مات فقد كانت محلّ خلاف بين الفقهاء، إذ نجد أنّ أوّل ما اتفق عليه الفقهاء والقضاة أن يشهد على الميّت أنّه من العدول، أمّا فيما يخص الشهادة على خطّه فقد تنازعوا فيها حيث نجد من قال: أنّه جائز ومعمول به في أمور محدّدة مثل ***صدُقات*** النساء، فحسب ابن رشد (ت 520هـ/ 1126م) في الشهادة على خط الميّت أو الغائب، أنّه لم يختلف في الأمهات قول مالك (ت179هـ/ 795م) في إجازتها وإعمالها[1]، ،كما نجد من قال أنّه جائزة ومعمول بها في المذهب المالكي في كلّ الأمور، لكن حسب رأي القاضي أبي الحسن القيرواني (403 هـ/ 1012م) فإنّه لم يتمّ إجازة العمل بها ما عدا "في الأحباس الموقوفة المعيّنة"[2].

وفي حال لم يستطع القاضي معرفة خط الشاهدين فإنّه كان يقوم بإحضارهما والتحقق من ذلك ونجد هذه الواقعة حدثت في نازلة تخص قضايا النكاح[3]، لكنّنا لا نستبعد وقوع هذا الأمر في قضايا الصدقات أيضا لأنّ الأولى لأجل حفظ النسل أمّا الثانية فكانت لأجل حفظ المال والملك وحيازتهما.

ونستكشف شكلا آخر وهو "الشهادة على خط القضاة"، في نازلة سئل فيها حول حالة ورود خطاب قاض عن قاض آخر هل لابد من شاهدين يشهدان عليه، او يكتفي في الحكم به بمعرفة الخط[4]، وقد أشار كلّ من ابن عرفة (803هـ/ 1401م) والبرزلي (844هـ/ 1440م) إلى أنّه يقبل بمجرد معرفة الخط، وهذا انطلاقا ممّا ورد في أحكام ابن سهل (ت 486هـ/ 1093م) عن الحادثة التي أُدرِج فيها

---

[1] الشيخ سيدي محمد العزيز جعيط. الطريقة المرضية في الإجراءات الشرعية على مذهب المالكية. ط 02. مطبعة الإرادة. نشر مكتبة الاستقامة. تونس. د ذ ت ن. ص – ص 179 – 180.

[2] الأحكام للمالقي. ص 135 – 136.

[3] أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري (ت 516هـ/ 1122م). الفتاوى. تق وجم وتح: الطاهر المعموري. ط 01. الدار التونسية للنشر– مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان. تونس. فيقري 1994. ص 144.

[4] الأحكام للمالقي. ص 185.

كتاب عيسى بن عتيبة قاضي مكناسة من خلال مخاطبة قاضي غافق محمد بن الشماخ لقاضي قرطبة محمد بن الليث[1].

ويوضّح قاضي بلنسية ومرسيه ابن المناصف (ت 620هـ/ 1223م)؛ وهو محمد بن عيسى بن محمد بن أصبغ ما اتفق عليه قضاة وفقهاء عصره في الأندلس ب"قبول كتب القاضي في الأحكام والحقوق بمجرد معرفة خط القاضي دون إشهاد على ذلك ... ولا يستطيع أحد فيما أظن صرفهم عنه مع أني لا أعلم خلافا في مذهب مالك انّ كاتب القاضي لا يجوز بمجرد معرفة خطّه، بل قولهم في القاضي يجد في ديوانه حكما بخطه وهو لا يذكر أنه حكم به، لا يجوز له انفاذه إلاّ أن يشهد عنده بذلك الحكم شاهدان"[2].

والأمر ذاته في حال وجد القاضي الذي ولّي بعده، "فإنّه لا يعمل به، ولا يتخرّج به القول بعمله بما تيقنه من خطّه دون ذكر حكمه به من الخلاف في الشاهد تيقّن خطّه بشهادة الخطّ"[3]، ليوجّه بعدها عمل الناس بعد هذا بأنّه كتاب القاضي المرسل له قد حصل على الشهادة على خطّه، وهو أمر محتمل بصورة كبيره لاعتبار ضرورتين وهما: "مشقة مجيء البيّنة مع الكتاب مع انتشار الخط وبعد المسافة"[4].

وعلى الرغم من كونها كانت تمارس بالموازاة مع النوع الاوّل –الشهادة على السماع–؛ بل في الحقيقة كانت هي الأكثر عملا به في العصر المرابطي وما بعده، ونعيد السبب لتغير الحدود الجغرافية ونظام الاقطاع، إلاّ أنّ هذا لم ينف وجود بعص النزاعات بين أفراد الأسرة حول ملكية الحبس واجتهادات الفقهاء في حلها، ونجد في نازلة سئلت على ابن الحاج (ت529هـ/ 1136م) على الشهادة على الخط في الأحباس، حول عقارات وهي عبارة عن دور وأراضي وجنّات حدثت حولها نزاعات بين رجل وزوجة أبيه،

[1] المصدر نفسه. ص 187.

[2] المصدر نفسه. ص 188.

[3] المصدر نفسه. ص – ص 188 – 189.

[4] المصدر نفسه. ص 189.

حيث دعا الرجل أنّ اباه ملّكه إياها من خلال تحبيسها، أمّا زوجة أبيه فقالت أنّه كاذب وأنّ الأملاك تركة تقسم فيما بينهم، وأنّه قوّمها عليها مدى حياتها تفعل فيها ما تشاء، فصبّرت الدّار وباعت نصف الفدّان ووهبت النصف الثّاني، فأجاب ابن الحاج أنّ الحل لأجل فضِّ هذا النزاع لا يكون إلاّ من خلال الشهادة على الخط في وثيقة الحبس علاوة على شهادة السّماع، وذلك بحسب ما مضت به الأحكام وافتى به السابقين له من الفقهاء والقضاة، فبمجرد أن يشهد الشهود أنّهم "لم يزالوا يسمعون أن الذي شهد فيه حبس وانّه كان يحاز بما تحاز به الأحباس، فأثبت القائمون الحبس عليه ما في الأملاك على ما ذكرناه... كان الحكم للحبس وكان الشهادة فيه أعمل، وأنّه في حال ما تبيّن تدليس ما في وثيقة الحبس فإنّه يبطل وتبقى الأملاك بيد زوجة الأب"[1].

ويحيلنا هذا الكلام إلى معلومة مهمّة؛ ألا وهي أنّ الحكم في النزاعات على الصدقات الوقفية التي كانت تثبت بالشهادتين معا؛ السمعية والخطية، يكون الخيار للسمعية متى وجد أيّ تدليس في عقد التحبيس وبالتالي فإنّ توثيق المعاملة لم يلغي التقليد السابق من خلال حفظ الأملاك وفق التواتر الشفوي.

وكان الفقهاء يميّزون ما بين مَن شهد في حبس أنّه يحترم بحرمة الأحباس مع رؤيتهم له يملّك ويباع، أن يصنّفوهم ما بين أهل الجهالة بالشهادة أو أهل المعرفة بالشهادة؛ حيث بالنسبة للأولى: "إن كانوا لم يَسْتَثبِتوا في شهادتهم منذ رأوا ذلك فإن ذلك من باب الجهل لا من باب قصد الكذب"، أمّا بالنسبة للثانية: "ولم يستثبتوا ذلك في شهادتهم فشهادتهم باطلة لأنّ ذلك من باب القصد للكذب"[2]. ولنا في هذا نازلة وقعت في جمادى الآخرة من سنة خمس وخمسمائة، فأفتى ابن الحاج (ت529هـ/ 1136م) فيها بهذا الكلام[3].

---

[1] نوازل بن الحاج. ج2. ص – ص 104 – 105.

[2] المصدر نفسه. ج2. ص 234.

[3] المصدر نفسه. ج2. ص 235.

وكنموذج أخير للشهادة على الخطوط خلال القرن 6هـ/ 12م فيما يخص إثبات الصدقات الوقفية، نجد نازلة تتحدث عن عقد شراء فندق مات شهوده عنه، وظهر بعد أربعين سنة من استغلال الرجل المشتري للفندق، والظاهر أنّ البائع لم يبعه الفندق ككل، بل استثنى منه الربع وجعله حُبساً، إلاّ انّ المشتري بعد موت الشاهدين استغلّ الحبس ككل لمدّة أربعين سنة، فلمّا ظهر العقد ووُجِد في شهادته أنّ البائع قد ضمّن المشتري في الربع منه وجعله حبسٌ، استُفسِر القاضي عياض (ت 544هـ/ 1149م) حول حكم غلّة الربع لاعتبار أنّه وجد خلاف بين المتأخرين من فقهاء القرن 6هـ/ 10م حول الفصل بين غلّة الحبس وغلّة الاسترعاء[1]. ليجيباه كلّ من ابن رشد (ت 520هـ/ 1129م) وابن الحاج (ت529هـ/ 1136م) بجواز العمل بالشهادة على الخط في الأحباس، موضحّين الفرق بين الشهادة على الخط في الشهادة على الحبس وعلى غلّته واختلاف الفقهاء في الحكم بين ذلك، وقد رأى الفقهاء[2] أنّ الغلّة واجبة لأهل الحبس مند زمن توقيفها، وبعد توثيق الممارسة والإشهاد عليها ولنا في هذا حادثة أن أجمع فيها عشرة فقهاء بأنّه بمجرّد أن قام الرجل المدعو "سليمان بن سيرة" وأثبت عند القاضي أنّ "عبد الله بن عبد البر" حبّس جنانه قبل بيعه، فإنّه يمكن للمحبّس عليهم الاستفادة من غلّته[3].

ثالثا: شهادة الاسترعاء بمعرفة الأحباس.

الاسترعاء في اللغة مصدر من استرعى، يسترعي، استرعاءً، ويُقال :استرعاه الشيءَ أي استحفظه إياه، وطلب منه أن يحفظه ويصونه، ومن ذلك ما جاء في المثل العربي" :من استرعى الذئب فقد ظلم"،

---

[1] القاضي أبو عبد الله محمد بن عياض بن موسى اليحصبي السبتي. (ت 544هـ/ 1149م) وولده (575هـ / 1179م). مذاهب الحكام في نوازل الاحكام. تح: محمد بن شريفة. دار الغرب الإسلامي بيروت. ط2 مزيدة ومنحة. 1997. ص 198

[2] فقهاء هم كلّ من: "عبد الله بن يحي: و"الليث بن حديش" و"محمد بن عتّاب" و"عبد الملك بن أحمد" و"محمد بن عبد الله بن عبد الملك" و"حسين بن محمد" و"محمد بن حفص بن أشعث الخشني" ومكي بن أبي طالب القيسي" و"مسعود بن سليمان بن ملفت" و"أحمد بن محمد بن عيسى التميمي". **ينظر**: النوازل لابن الحاج. ج 2. ص 107.

[3] نوازل ابن الحاج. ج2. ص – ص 107 – 108.

أي من ائتمن من لا يؤتمن فقد وضع الأمانة في غير موضعها، وخانه في حق الحفظ. كما يُستعمل الفعل في التعبير عمّا يلفت الانتباه[1]، فيقال" :هذا مما يسترعي النظر أو السمع"، أي ما يستوجب الالتفات أو الإصغاء والانتباه[2].

يُطلق مصطلح الاسترعاء اصطلاحًا عند جمهور الفقهاء حسب اتجاهين؛ الاتجاه الأوّل وهم الشافعية، يرى أنّه طلب شاهد الأصل من شاهد الفرع أن يحفظ شهادته ويؤديها عنه عند الحاجة، ويُعد هذا من شروط تحمل الشهادة، لا سيما في باب الشهادة على الشهادة، فيعرّفونه بأنه قول شاهد الأصل: "أشهد أن لفلان على فلان كذا، فاشهد على شهادتي"، أو أن يسمع شخصًا يسترعي آخر شهادة يشهده عليها[3]. ويستند هذا الاتجاه إلى الأصل اللغوي للاسترعاء باعتباره طلبًا للرعاية والحفظ، كما صرح بذلك الجويني وابن قدامة وغيرهما من الأئمة، وهو ما يُؤسس لما يُعرف فقهيًا بـ"تحمل الشهادة بالاسترعاء"[4].

أما الرأي الثّاني فهو رأي المالكية، فقد اتخذوا منحى آخر في تعريف الاسترعاء؛ إذ جعلوه متعلقًا بحالات مخصوصة يجوز فيها إيداع الشهادة، وأدرجوه أحيانًا تحت مصطلح "إيداع الشهادة" ومن أبرز هذه الحالات: أن يكون الحق على ظالم لا يُنتصف منه ولا تناله الأحكام، فيخشى صاحب الحق ضياع حقه

---

[1] الزبيدي. مرجع سابق. ج38. ص 165

[2] مصطفى إبراهيم وآخرون. مرجع سابق. ج1. ص 356.

[3]، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت 450هـ / 1058 م). الحاوي الكبير في فقه مذاهب الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو شرح مختصر المزني. تح وتع على محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. تق وتق: محمد بكر إسماعيل وعبد الفتاح أبو سنة. ط 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1994. ج17. ص 224.

[4] عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت 478هـ/ 1085م). نهاية المطلب في دراسة المذهب. تح وفه: عبد العظيم محمود الديب. ط 01. دار المنهاج. لبنان. 2007. ج19. ص 38.

بطول الزمان، فيُشهد سرًا وخفية أنه قائم على حقه وغير متنازل عنه. وهذا يُفهم من نصوص ميارة وغيره، حيث يبرز الاسترعاء كوسيلة توثيق سرية تُمكن المظلوم من إثبات دعواه لاحقًا متى سنحت له الفرصة[1].

توسع المالكية في استعمال مصطلح الاسترعاء ليشمل الإشهاد قبل الصلح أو الخلع، بأن يُشهد المتضرر أو المتضررة – في السر – على مقصده الحقيقي من الصلح أو من إسقاط بعض المطالب، احترازًا من سقوط الحق لاحقًا. وبيّن بعض الفقهاء[2] أن الشهادة تنقسم إلى أصلية واسترعائية :فالأولى ما أُنشئت في مجلس العقد، والثانية ما تعلق منها بإخبار الشاهد عما في علمه من حال أو ملك أو ضرر[3]. وقد أوضحوا أن الاسترعاء في جوهره هو طلب استحفاظ الشهادة خوفًا من ضياع الحق أو وقوع إنكار، لا الْتزامًا بما قد يظهر في ظاهر الحال من صلح أو إسقاط[4].

وهو نوع من الشهادات التي تمّ إثبات ملكية الصدقات الوقفية من خلاله؛ إذ أنّه من العقود التي عمل بها فقهاء الأندلس في توثيق أحباسهم[5].عموما يعرف عند المالكية بأنّه إيداع الشهادة، أو تحميل الشهادة وتلقينها من شهود الأصل إلى شهود الفرع؛ فقد وثّقت عقود استرعاء استحفاظا للشهادة على

---

[1] أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن محمد ميارة الفاسي المالكي (ت1072هـ/ 1662م). شرح ميّارة. تح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن. د ذ ط. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2000. ج1. ص 236. الإتقان والإحكام –شرح لتحفة الحكام في نكث العقود والاختام لأبي بكر بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي (ت869هـ/ 1464م)–. تح: محمد عبد السلام محمد سالم. د ذ ط. دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع. د ذ ك ن. 2011. ج1. ص 148.

[2] ينظر: أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد (ت 520هـ/ 1126م). البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة. تح: محمد حجي وآخرون. د ط. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 1988. ج4. ص 395. محمد عليش. شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل. ط 01. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت – لبنان. 1984. ج6. ص 149

[3] أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي (ت 1101هـ/ 1689م). شرح المحقق الجهيد الفاضل المدقق سيدي أبي عبد الله الخرشي على المختصر الجليل للإمام ابي الضياء سيدي خليل. ط 02. المطبعة الكبرى الأميرية. بولاق – مصر. 1317هـ. ج4. ص 21.

[4] الشيخ سيدي محمد العزيز جعيط. مرجع سابق. ص، ص 149، 165.

[5] نوازل ابن الحاج. ج3. ص 654.

الأملاك (الدور أو القرى) مع التنويه إلى أنّ المراد ليس التحبيس ولا الثواب، بل في الحقيقة تقيّة أو لأمر معيّن يذكره[1].

وقد مارس قضاة الأندلس الاسترعاء بمعرفة الأحباس أثناء توثيقها من خلال تحديد شروط لازمة لصحتها؛ حيث كان يذكر فيها: "أنّه يحاز بما تحاز به الأحباس، وأنّه يحترم بمحرمتها، وتذكر السّماع من العدول وغيرهم على من حبّس وأنّه كان مالكا لما حبّسه، ولا تذكر الـمُحبّس، لئلا يكلف القائم بالحبس إثبات موته، وتناسخ وراثته وملكه له"[2]. أمّا بالنّسبة لمن استرعى بالإشهاد على نفسه بأنّه حبّس أمرا ما بسبب خوفه أو بسبب وقوعه تحت إكراه من طرف شخص أو جماعة معيّنين، فلا إلزام لصدقته، وعليه كان القاضي يقوم بفسخها[3].

وقد ورد لنا في نازلة تطرّق فيها إلى ضم بعض الدور إلى الموارد المحسة، يراعى أن يوجد في عقد الاسترعاء على الاحباس ما يلي[4]:

-تحديد الحبس وما يلاصقه من الدور.

-تحديد أرباب الدور.

-الوقوف على هيئة المحبّس عليه (مثلا المسجد) وما يتصل به من حبس أو من غير حبس.

-وإلى أين تشرع بابه -إلى محجة أو درب أو فناء-.

---

[1] محمد بن أحمد بن العطّار الأموي. كتاب الوثائق والسجلات. تح: تش. ب. شلميثا وف. كورنيطي. د ط. مجمع الموثقين المجريطي. المعهد الإسباني العربي للثقافة. د ذ م ن. د ذ ت ن. ص 232.

[2] الوثائق المختصرة للغرناطي. مصدر سابق. ص 229

[3] نفسه.

[4] نوزل ابن سهل. ص 591. نوازل ابن الحاج. ج3. ص 654.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

ويجب أن ننوه على أنّه تكمن الجدوى التاريخية للنص الوثائقي المستخرج من كتب الأحكام في شخصية الموثق كفقيه وصاحب حرفة، وتأثيرها على ضبط المجتمع وذهنياته؛ إذ أنّ صياغته للعقود تحتكم إلى الظروف الاجتماعية السائدة زمن التوثيق[1]، وفي الحقيقة وهذا ما يبرز إشارة الموثقين في بعض الأحيان أنّهم يعملون بالعرف والعادة؛ أي بما هو معمول به في المجتمع.

وتحمل وثيقة الصدقة قيمة علمية في المجال التاريخي ذات أبعاد مختلفة[2]، ويتضّح هذا من خلال المعلومات التي يتمّ استخراجها عند استقرائها[3]، ومنها نذكر: صفة وصيغة الصدقة، المحبّس والمحبّس عليه، وصف موضع الحبس بالتفصيل، أسماء الشهود، تاريخ المعاملة، نظام عقد الشراكة المبرم، وقد نبّه ابن العطّار انّ عقد الصدقة أو التحبيس هنا يعقد بعد شهر من عقد الاسترعاء أو أكثر[4]. كما اعتمد في قرطبة الاسترعاء في الأحباس على السماع[5]

المبحث الثالث: آلية حيازة الصدقة الوقفية.

حيازة الأحباس؛ وهي وجه من أوجه ممارسة الأوقاف التي كانت شائعة في المجتمع الأندلسي من خلال تحبيس الأب لجميع أملاكه على بنيه الصغار أو البالغين وأعقابهم وحيّازتها لهم[6]، وربما يمكن القول من خلال ما لاحظناه في هذه الممارسة أنّ العملية تمّت كوجه من أوجه التمليك التي استعملت خصوصا خلال القرنين 5 – 6 هـ/ 11 – 12م، والسبب هو الأزمات السياسية وحوادث الموت والاستشهاد،

---

[1] عبد السلام همال. مرجع سابق. ص 52. ملاك لمين. الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية .... مرجع سابق. ص 28.

[2] عبد القادر ربوح. دور الأوقاف في المجتمع الأندلسي .... مرجع سابق. ص، ص 149، 150، 151، 152.

[3] ينظر الملحق 02. 03. 04.

[4] الوثائق والسجلات لابن العطّار. ص 233، 234.

[5] المصدر نفسه. ص 235.

[6] أبو جعفر أحمد بن أحمد ابن مغيث الطليطلي (ت459هـ/ 1067م). المقنع في علم الشروط. تح: ضحى الخطيب. ط 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2000. ص 208.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

بسبب ما كانت تعيشه الأندلس من الاضطرابات سياسية أثرت بصورة واضحة على أملاك العقار من أراضي ودور.

فحقيقة التمليك للصدقات الذرية حسب ما جاء في مقنع الطليطلي (ت459هـ/ 1067م) هو إبانة أبٍ لجميع داره على ملك ابنه الصغير الذي لا يزال تحت حكمه وولايته؛ أي إفراز ملكه وإفراده لابنه الصغير "وجعلها ملكا له، من خلال احتيازها من نفسه إلى ابنه بما يحوز الإباء لبنيهم الصغار"[1].

ووضع القضاة والفقهاء ببلاد الأندلس قواعد وقوانين تجعل الحيازة صحيحة، وذلك من خلال حرصهم أيّما الحرص لأجل إثبات ملكية الأحباس أن تكون قد وثّقت زمن التصدّق، وأن يَحوز الأب لابنه الصغير الذي تصدّق عليه وهو لم يبلغ الرشد بعد، وكذلك عدم بيع الصدقة أو إعادة شرائها[2]، حفاظا على الأملاك من الاختلاط والسرقة، وكذلك لعدم التعدّي على الأوقاف وانتهاك حرمتها.

وبالنسبة للصدقة داخل العائلة أو الأسرة الواحدة غالبا ما حاز المتصدِّق للمتصدَّق عليه صدقته إذا كان الأخير لم يبلغ الرشد بعد، فنجد الأب يحوز لأبنه الصغير الذي في حجره، وقد قال ابن الهندي (ت 399هـ/ 1009م) في وثائقه يصف هذه المعاملة كالتالي: "جرت العادة بأن يذكر في وثائق الصدقة من الآباء على بنيهم الصغار أن الأب قبضه لهم واحتاز من نفسه بما يحوز به الآباء لمن يلون من أبنائهم"[3]، وقد كانت هذه المعاملة أشهر من النار على العلن في ممارسات الصدقة الذرية بالبلاد الإسلامية خلال العصر الوسيط.

ويختلف قبض الأب لكلّ من الصغير والكبير معا أثناء معاملة الحيازة في الصدقة والحبس؛ إذ أنّ الأولى أجازها الفقهاء مختلفين في ذلك مع الإمام مالك (ت179هـ/ 795م)، أمّا الثانية فلم يجيزوها

---

[1] المقنع للطليطلي. ص 210.

[2] نوازل ابن الحاج. ج2. ص – ص 253 – 254

[3] الاحكام للمالقي. ص 203.

بالاتفاق معه؛ لاعتبار أنّ الأمر سيُحَوِّل المعاملة بعدها إلى الإرث، فيبطل حينها الحبس[1]؛ إلاّ أنّنا نجد عموما مختلف المادة التي تناولت الصدقات الذرية من خلال المصادر الفقهية التي اعتمدنا عليها في دراستنا تحيل إلى أنّ ممارسة الحيازة في الأحباس كان يُعمل بها في البلاد الأندلسية على مدار السبعة قرون. فالحيازة للصغير غير المولى عليه في الصدقات تكون من خلال تقديم من يقبض عليه صدقته أو حبسه من المحبّس، أمّا في الكبير غير المولى عليه فيقدّم المحبّس من يقبض له في الحبس أمّا في الصدقة فلا يمكن إلاّ بحضوره وقبضه هو لها أو من يعّنه باختياره لذلك[2].

في حال أن أوكل الأب المتصدّق على جميع أولاده أمر قبض الصدقة إلى ابنه الأكبر والأرشد يوثّق ذلك ويوثق حصص الأبناء الآخرين[3]، وقد نبّه الفقهاء في مثل هذه الحالة إلى ضرورة إخراج الأب للصدقة عن يده إلى أحد الأبناء البالغين قبل الموت لأنّه إذا مات ولم يخرجها على الرّاشد بطل نصيبه وبقي نصيب الصغار[4].

وكمثال عن هذا نجد نموذج في قرطبة الأموية أين حدث أن تصدّق الأب على جميع أولاده ومكّن الابن الأكبر والأرشد بينهم من حيازة الصدقة له ولإخوته نيابة عنهم، على أمل تسليمها لهم متى رشدوا بواسطة الحيازة وتمّ ذلك من خلال عقد وثيقة تؤكد العملية[5]. فالحيازة للصدقات التي كان يقدّمها الأب

---

[1] أبو محمد عبد الله بن عبد الله ابن سلمون الكناني (ت 741هـ/ 1340م). العقد المنظم للحكام فيما يجري في أيديهم من العقود الأحكام. تح: محمد عبد الرحمن الشاغول. ط 01. دار الآفاق العربية. القاهرة – مصر. 2011. ص 460.

[2] المصدر نفسه. ص – ص 459 – 460.

[3] السجلات لابن العطّار. ص 214.

[4] المصدر نفسه. ص 215.

[5] المصدر نفسه. ص، ص 174، 178.

لأبنائها كانت توثّق عند قاضي المدينة بواسطة عقد صدقة من خلال الشهادات المختلفة[1]. وتوجد حالات قبض المحبَّسُ عليه حُبسه ونزوله فيه وقبوله له وهو مالك لأمره، وحالات أخرى قدّم قابضا بداله لذلك[2].

وقد جرت عادة الموثقين في كتابة العقد للصغير: "وقبض ذلك الأب بما يقبض به الآباء بمن يلون أمورهم"[3]. وقد جاء في وثائق ابن الطلاّع (ت 497هـ/ 1103م) أنّه يجوز للأب بعد أن يقبض لابنه صدقته أن يستثني بيتا واحدا يسكن به، محدِّداً جواز وبطلان الصدقة بالمقدار الذي عمّره المتصدق بالدّار فإن كان الثلث قبلت وما أكثر منه ترفض وتبطل فيه الصدقة على حسب قول ابن زرب (ت 381هـ/991م) في أحكام ابن سهل (ت 486هـ/ 1093م)[4].

ويعدُّ موضوع الحيازة للصدقات الوقفية، وبالضبط الذرية منها؛ موضوع مهم جدّا لما يختصر حلّه وتوضيحه من حلّ إشكالات أخرى غالبا ما تصاحبه، أهمّها مشكلة الـمُلك، فمثلا: نجد متى اشترط الـمُحبِّس أنّه في حال موت المتصدّق عليه في حياته فإنّ الحيازة تبطل حينها ويعود الـمُلك له، وقد أفتى الفقيه أبي عمران الفاسي (ت 430هـ/ 1093م) أنّ الشرط لا يوهن الحُبس ولا يبطله، وانّ الصدقة تامّة وجارية ومتى توفّي المستفيد منها عادت إلى صاحبها الذي تصدّق بها[5].

وقد اختلف الفقهاء متى تكون الحيازة لأجل توثيق عقد الصدقة؛ ما بين قبل رؤية الشهود لما تصدّق به الأب على ولده أو بعده، وذلك بسبب الإشكالات الواقعة في الأملاك المحبّسة أثناء استغلالها بواسطة معاملات مالية كمعاملة الشراكة مثلا، خصوصا إذا كان مورد الصدقة عبارة عن أرض زراعية،

---

[1] المصدر نفسه. ص 217.

[2] الوثائق المختصرة للغرناطي. ص 224.

[3] العقد المنظم لابن سلمون. ص 471.

[4] نفسه.

[5] أبو عمران موسى المالكي بن أبي حاج الفاسي (ت 430هـ/ 1039). فتاوى أبي عمران الفاسي (فقه النوازل على المذهب الملكي). تح: محمد البركة. د ط. أفريقيا الشرق. الدار البيضاء. 2010. ص 127.

وقد وضّح ابن زرب (ت 381هـ/991م) صحّة حيازتها من عدمها وكيف يتمّ الاحتمال في إثبات ذلك لأوان الزرع وبعده، فيقول: "إذا حبّس الرجل أرضا قبل أوان الزراعة ولا يمكن حيازتها إلاّ بالمزارعة، فمات المحبس قبل أن يأتي أوان الزراعة فيمكن القبض فالصدقة والحبس ماضيان إذ كان قد أشهد على نفسه في الصحة، ولا يبالي طاف الشهود على الأرض أو لم يطوفو إذا حدّها[1].

وإن مات وقد مضى أوان الزراعة، أو دخل ولم يحزها المتصدق عليه بالزريعة فيها أو الاعتمار فالصدقة باطلة. وأمّا إذا طاف المحبس أو المتصدق على الأرض مع الشهداء وأوقفهم على حدودها بالعيان والمتصدّق عليه حاضر، واشهد المتصدق على التخلي عنها إلية المتصدق عليه فذلك حيازة صحيحة لا يبالي بها مات المتصدق قبل أوان الزراعة أو بعد أن دخل أوانها فلم يعمل المتصدق عليه، فالصدقة والحبس ماضيان"[2].

وهذا ما ذهب إليه أبي مطرف المالقي في أحكامة إذ يرى انّ التطوّف على الأرض بالشهود قبل توثيق ممارسة الصدقة حوز تام، بحيث أنّه في حال موت المتصدّق وهو لم يتطوّف على أرض الصدقة بشهود فهنا يعتبرها القاضي أثناء التوثيق "صدقة غير مقبوضة"، أمّا بالنّسبة لعدم التطوف قبل الزراعة وموت المتصدّق فلا حوز بذلك ويتمّ ابطال الصدقة، لاعتبار أنّ الفقهاء قالوا أنّ "الحوز بالتطوّف يمكنه في كلّ وقت"[3].

وقد وقع وحدث أن لم تتمّ الحيازة إلاّ من خلال الاستغلال المالي للمال المحاز، فنجد مثلا حادثة وقعت بقرطبة سنة 383هـ أو 384هـ (993 أو 994م)؛ إذ قام المتصدّق عليه بعد ان حاز صدقته

---

[1] القاضي أبو بكر بن محمد بن يبقى ابن زرب المالكي القرطبي (ت 381هـ/ 991م). فتاوى القاضي ابن زرب. جم و توث وتق: حميد لحمر. ط 01. دار اللطائف. القاهرة – مصر. 2011. ص 121.

[2] الاحكام لمالقي. ص 143.

[3] نفسه.

والتي هي عبارة عن أرض بيضاء، والتي كان بها بعض الإشكالات المتعلّقة بالقبض، فلجأ إلى حلّها من خلال استثمارها بواسطة عقد شراكة نوعه المزارعة، فأكراها لأحدهم مدّة عام من الزمن، واتّفقا في بداية المعاملة على أن يخرج كلاهما نصف ما يبذر في الأرض من جميع الحبوب ويخلطاها، فقام بعدها المزارع بزراعتها في أرض الحبس بعدّته وعتاده، وعند جني الغلّة تقاسماها بالنصف على حسب مقدار إعطائهما للبذر، واستَتَمَّ بذلك صاحب الأرض حيازته لها [1]. وقد جاء في وثائق ابن عطّار (ت 399هـ/ 1009م) أنّ "عقد الكراء في العقار المحبّس والقبالة في أرض الحبس أو المزارعة أو المساقاة في ثمره في الأملاك المحبّسة أو المتصدّق بها حيازة تامة"[2]، إلاّ أنّنا نجد إشارة إلى عدم امتثال الأندلسيون إلى شروط توثيق أحباسهم؛ أوّل ما أشار إليه القاضي الفقيه الجزيري الغرناطي (ت 585هـ/ 1190م) في هذه النقطة هو أنّ الحبس ببلاد الأندلس يفتقر في الحقيقة على الحوز والقبص، كما لم يتم إخلاء الدور المحبّسة على الأولاد في بعض الأحيان[3]؛ إذ ثبت عنده في بعض الأحيان أنّ أحدهم يعتمر ما حبّسه على ابنه الصغير وحازه له وأنّه يدخِل ما استوفى من غلّته في مصالحه، فحكم حينها القاضي ببطلان عقد التحبيس[4]. وعليه أفتى بوجوب إخراج المحبّس ما حبّسه – أيّا كان- إذا كان كتبا أو حليا أو خيلا، مع عدم رجوعها إليه لتتمّ الحيازة على كامل الأوجه، فإذا لم يقم بإخراجها إلى زمن المرض او الوفاة فهو حبس باطل[5].

---

[1] الوثائق والسجلات لابن العطّار. ص 182 – 183.

[2] المصدر نفسه. ص 184.

[3] أبو القاسم على بن يحي بن القاسم الجزري (ت585هـ/1190م). المقصد المحمود في تلخيص العقود. تح ودرا: فايز بن مرزوق بن بركي السلمي. (رسالة دكتوراه). إش: محمد بن نبيل غنايم. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة أم القرى. 1421 – 1422. مج 2. ص 405.

[4] المصدر نفسه. ص – ص 418 – 419.

[5] المصدر نفسه. ص 411.

وهذا ما دفع بالقضاة والفقهاء إلى تحديد شروط لا بدّ من توفرها في المعاملة لأجل اثبات الحيازة وتأكيدها، بحيث[1]:

من حبّس أرضه التي لا تحاز إلاّ من خلال الزراعة قبل أوانها، فإنّ الصدقة جارية إن أحدّها وإن مات محبّسها سواء طاف الشهود على الأرض أم لا .

وفي حال مات المتصدق ولم يعتمرها أو يزرعها المتصدّق عليه رغم دخول أوان الزراعة –أو فواته– فتبطل الصدقة حينها، وفي حال طافوا –كلّ من المتصدّق والمتصدّق عليه – على الأرض مع الشهود واتفقوا على حدودها وصرّح المتصدّق بتخليه عنها إلى المتصدّق عليه فحينها تصبح الحيّازة صحيحة حتى وان مات الأوّل قبل أوان الزراعة.

وعلى الرغم من حرص القضاة والفقهاء على توضيح أهمية موضوع الحيازة وشروطه والقواعد التي يحتكم إليها لأجل صحّته، إلاّ انّ هذا لم يَنفِ من عدم الوقوع في إشكالات تتّعلّق بقضايا الإرث بسبب بعض الاختلافات الواقعة في الحيازة، فنجد زمن ابن زرب (ت 381هـ/991م)أنّ الأمر تعقّد وأصبح له تأثير سلبي واضح على ملكية الحبس، بل وصل أحيانا إلى اندثار الصدقة الوقفية وانتقال العقار إلى حيّز التركة فيقتسموه ورثة المتصدِّق وهذا ما يوقعهم في نزاعات دائمة مع جماعة المتصدِّق عليه؛ إذ صرّح الورثة بأنّ المتصدِّق رجع عن حيازته –بعد أن أرى الشهود عملية الحيازة– من خلال سكنه للدّار إلى أن مات بها، وحلّف المتصدّق عليه. وقد نبّه ابن زرب إلى أنّه "لا يمين في هذا"؛ لاعتبار أنّه متى نكل عن يمينه فإنّه يجب على الورثة أن ينزلوا في الحبس يغتلونه مدى حياة الناكل، ويوضّح القاضي ضرر هذا الفعل على ملكية الصدقة فيقول: "وفي هذا إضرار على الحبس لأنّه قد يطول عمره ويبقى بأيدي الورثة، ويموت

[1]الفتاوى لابن زرب. ص 121.

الشهود، ويكون ذلك وهنًا في الحبس" مشدّدا على عدم الإفتاء في اليمين والذي كان جاريا العمل به في عصره فيقول أنّ هذا عنده غلط[1].

وفصل قضاة وفقهاء قرطبة في طريقتهم المعتمدة في إثبات ملكية الصدقة المشروطة بشرط عدم البيع التي يدّعي المستفيد منها أنّها صدقة بتلة، من خلال اثبات المدّعى للبيّنة على كلامه سواء شهادة خط أو شهادة سماع، وفي حال لم يتمكن كان يحلِف الشخص المتصدّق بأنّه لم يتصدّق إلا على شرط عدم بيعها ويسترجع حينها صدقته[2]. وهذا ما جعل الفقهاء يجمعون على أنّه لا يُقضَ بالصدقة للمتصدّق عليه حتى يثبت أصلها[3].

ومن الطرائق التي وضعها القضاة والفقهاء في اثبات ملكية الصدقة الوقفية طريقة "ولو شهد شاهد لقوم على حبس في يد رجل يليه أنّه لهم، حلف معظمهم، واستحق الوقف جميعهم الحاضر والغائب، كما يستحقّها حبسا من وجد منهم بعد اليمين، ومن خُلق بعد ذلك"[4]. وعليه فقد كان يقوم الشهود بمعاينة الـمُلك المحبّس وعملية الدّفع والقبض أو الحيازة[5]، تدوين التاريخ من خلال ذكر الشهر والسنة، اخلائها والانتقال عنها بمجرد التصدق وتوثيق الممارسة[6]، وكان يشار إلى عدد النسخ في نص العقد[7]. كما كان

[1] الأحكام للمالقي. ص 140 – 141.
[2] المصدر نفسه. ص 218.
[3] المصدر نفسه.. ص 171.
[4] العقد المنظم لابن سلمون. ص 590 – 591.
[5] المقنع للطليطلي. ص، ص 208، 210،
[6] المصدر نفسه. ص 210.
[7] المصدر نفسه. ص 209.

يدوّن تاريخ الصدقة في العقد من خلال ذكر الشهر والسنة[1]، أمام إمضاء الشاهدين[2]. مع الحرص على توثيق التقية يكون قبل توثيق عقد التحبيس، أو معه[3].

وانطلاقا ممّا سبق تعدّدت أشكال لحيازة المعتمدة ببلاد الأندلس؛ إذ نجد متى عقد المحبّس عقد كراء أو مزارعة أو مساقاة مكّنه ذلك من الاستغناء عن الوقوف إلى أرضه المحبّسة ومعاينة نزول المحبّس عليه فيها حسب قول ابن زمنين (ت 399هـ/ 1008م)[4]. أمّا بالنّسبة للأحباس المتواجدة بقفر من الأرض فقد اختلف الخطاب الفقهي في حيازتها على نوعين؛ إذ نجد من عمل فيها بأن الإشهاد كاف على الحيازة، أمّا الفريق الثاني فرفض ذلك وأصرّ على معاينة البيّنة والعمل على التخلي والقبض؛ لينقسموا إلى ثلاثة أقوال: القول الأوّل أنّه حيازة تامة، الثاني ليس بحيازة، أمّا القول الثالث ففرّق بين وجود الغلّة من عدمها، فمتى وُجدت كانت حيازة والعكس صحيح، وضربوا أمصلة عن ذلك بالأرض والسلاح[5].

كما نجد في نازلة ضمن أحكام ابن سهل (ت 486هـ/ 1093م) عن الطريقة المعتمدة في تأكيد الملكية للمتصدّق عليه أنّ قول قضاة وفقهاء قرطبة فيما يخص: "ثبوت حبس ابنة حيون عند القاضي عمرو بن عبد الله، ونظر القاضي بعده فيه: فالذي يجب في ذلك أن يثبت عندك إشهاد عمرو بن عبد الله على ثبوت الحسن وحوزه عنده، فإذا ثبت أعذرت إلى ورثة أمة الرحمن ابنة حيون في ذلك، فإن أتوا بمدفع نظرت فيه، وإن لم يأتوا بمدفع أشهدت على ثبوت ما ثبت عند عمرو بن عبد الله، ثم تأمر بإحضار سلطان ويقرأ عليها تبرؤها، بعد أن يثبت عندك عينها، فإن أقرت به أشهدت على كتاب إشهادهما على التبرؤ، ثم تأمر ببيع الدار بعد حيازتها، وإن أنكرته وثبت عندك أعذرت إليها، ثم تعمل في ذلك على

---

[1] المصدر نفسه. ص 210.

[2] المصدر نفسه. ص 208.

[3] المقصد المحمود للجزري. ص 417.

[4] العقد المنظم لابن سلمون. ص 459.

[5] نفسه.

حسب ما يظهر لك إن شاء الله. قاله ابن لبابة، وأيوب بن سليمان، ويحي بن عبد العزيز، ومحمد بن وليد"[1].

وفي حادثة أخرى بإشبيلية نجد ابن المكوي أبو عمر الإشبيلي (ت 401 هـ/ 1010م) يقول: "لا يتمّ التسجيل بالصدقة الحبس إلاّ بأن يشهد شاهدان بملك ذلك للمحبس إلى أن حبسه" والسبب وراء ذلك هو الخوف من أن يحبّس ما ليس له فيشهد له شاهدان بذلك ويقعوا في مغالطات تجُرّ الكثير من الإشكالات فيما يخص الأملاك والحيازة[2].

المبحث الرابع: شروط توثيق الصدقات الوقفية.

حرص فقهاء وقضاة الأندلس على وضع ضوابط دقيقة لتوثيق المعاملات المالية حفاظًا على الحقوق ومنعًا للنزاعات الحادثة في اغلب الأوقات بسبب الانتهاكات، وقد تجلّى هذا الحرص في علم الوثائق والسجلات الذي تطور بالأندلس مبكرًا، حيث وُضعت قواعد منهجية لتحرير العقود وفق الصيغ الشرعية، مع اعتماد الإشهاد والتاريخ والتعيين الدقيق للأطراف والأموال كعناصر أساسية دالة على صحة الوثائق. ومن بين هذه المعاملات تأتي الصدقات التي أولتها المدونات الفقهية الأندلسية أهمية خاصة، نظرًا لكثرة التعامل بها داخل الأسرة والمجتمع. فأوجب الفقهاء ضبط شروطها وتحديد المستحقين لها منعًا التجاوزات الحادثة في ممارستها، خصوصا أثناء استخدام الصدقات كوسيلة للتهرب من أحكام الميراث، فشددوا على توثيق الصدقات كتابةً بحضور شاهدين عدلين واعتماد الشروط الشرعية مثل القبض والنية. وسنحاول في مبحثنا هذا التطرق إلى أهم الشروط التي نادى بها القضاة والفقهاء ببلاد الأندلسية على مدى الثمانية قرون استنادا إلى مصادر الدراسة.

[1] الأحكام لابن سهل. ص 582.

[2] الأحكام للمالقي. ص 117 – 118.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

أوّلا: أركان الحُبس.

قبل الحديث عن شروط التوثيق نتطرق إلى المنهج المعتمد في التوثيق واهم عناصر الوثيقة؛ إذ يركز فيها على المحبّس عليه من خلال معرفة عمره، وجواز أمره وقرابته أو بعده عن المالك ... إلخ، أمّا فيما يخص المورد المتصدق به فيذكر موضعه، قدره المالي، تعقيبه، تأبيده، مرجعه، معاينته، صحته وحقيقته، شهوده، قبضه، حيازته، وأخيرا في الوثيقة ذاتها لا بدّ من ذكر أنّ هذا العقد على نسخ دون ذكر عددها؛ وذلك لأجل إثبات معاملة الصدقة أو التحبيس في حالة ما عرض للبيع في يوم ما[1].

ولنا حول الإجراءات القضائية الخاصة بإثبات الحقوق المالية المتعلقة ببيع صدقة مسجّلة وموثّقة بعقد بسبب الدين نازلة تبيّن أنّه حتى يكون الحكم صحيحا ومعتمدا شرعيا لابدّ من ذكر القاضي وموضعه، وإثبات الدين، وتعيين الغريم، وتعين القائم به؛ أي الدآئن أو من يطالب به، والإعذار للمديان، والتلوم له في الدفع في شهود الدين، وثبوت إقراره بالعجز عن الدفع، وثبوت ملكه وحيازته، وثبوت الصدقة وحيازتها، وتحليف رب العالمين وثبوت يمينه؛ من خلال أن يقسم الدّائن بالله يمينا قضائية لتأكيد صحة دعواه، والتقدّيم لبيعها، وثبوت قبول المقدم لذلك، وإمضاء البيع فيما يقابل الدين من خصص الديون، وحضور جميع الأطراف في المجلس مع الشهود، وأخيرا ثبوت إقرارهم بالبيع والقبض والدفع والإبراء والحكم كله وتوثيق ذلك بعقد إشهاد رسمي[2].

ثانيا: الشروط التي وضعها القضاة والفقهاء لأجل تحبيس الغلة والعقار:

1/ عند التصدق أو التحبيس على الولد الصغير فإنّ المتصدّق أو المحبس هو القابض إلاّ في ثلاثة حالات[3]:

---

[1] الوثائق المحتضرة للغرناطي. ص – ص 220 – 221، 223.

[2] المصدر نفسه. ص 284 -285.

[3] المصدر نفسه. ص 225 – 226.

1 – أ: "ما لا يعرف بعينه؛ فلا بدّ أن يقبض ذلك غيره".

1 – ب: "أن يكون ذلك دار سكناه؛ فلا بدّ أن يخليها عامل، وتعاين البينة ذلك".

1 – ج: "إذا بلغ أحدهم في حياة المحبّس، فلا بدّ أن يقبض لنفسه".

2 / عند عقد التحبيس إذا كانت الدآر المحبّسة مشغولة، أخليت وتمت معاينتها من طرف الشهود وهي خالية مع ذكر هذا في العقد[1].

3/ تحبيس الغلةّ يكون فيه عدد النسخ بعدد المحبَّس عليه ليستحقوا بذلك السكنى والغلّة، إضافة على نسخة المحبِّس لأجل ألاّ يستحق المحبَّس عليهم ملك الرقبة[2].

4/ العارية لا يجوز ان يستغل بها الأحباس ذات الأصول، لأنّ الأصل يبقى بيد المحبَّس امّا الغلّة فيفرقها لما حُبِّس عليه[3].

ثالثا: مبطلات الصدقات.

وهي حسب ما اتفق عليه القضاة والفقهاء خمسة؛ "ترك الحيازة، أو بدين يثبت قبلها –وقد حدث وان أبطل تسجيل دين لصدقة[4]–، أو باستغلال الـمُحَبِّس وإدخاله في مصالحة بمعاينة البينة لذلك"[5]، وموت المحبِّس قبل بيع الزرع أو الثمر الموجود بالحبس بطل حينها على المحجورين[6]، أن يعود المحبّس او المتصدّق إلى اعتمار سكناه التي حبّيها صدقة قبل مرور عام من عقد الحبس.

---

[1] المصدر نفسه. ص 223.

[2] المصدر نفسه. ص 222.

[3] نفسه.

[4] المصدر نفسه. ص 284.

[5] المصدر نفسه. ص 227.

[6] نفسه.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

المبحث الخامس: الألفاظ الواردة في عقد التحبيس ودورها في تحديد نوع الصدقة والمستفيد منها.

أوّلا: الألفاظ الدّالة عن نوع الصدقة.

والآن ننتقل من العام إلى الخاص، فبعد أن وضّحنا الصيغة المعتمدة في عقود الصدقات الوقفية، الذرية أو الخيرية منها، نحاول توضيح موضوع هام وهو ضمن عقد التوثيق؛ ألا وهو الألفاظ المستعملة في العقد، وهذا موضوع حساس؛ كان نقطة خلاف بين العديد من الفقهاء والقضاة وغالبا ما اجتهد القضاة في التنبيه إلى ضرورة الانتباه له أثناء قسمة الصدقة[1].

في البداية نودّ أن ننوه أنّه قد اتفق الفقهاء في الرأي على جواز الحبس "في الأصول المملوكة كلّها من الأرضين والديّار والثمار.. "[2]، ليختلفوا في الرأي بين "نعم" و"لا" حول جوازه على الحيوان والعروض، أمّا في الطعام فرفض التحبيس وقيل أنّه لا يصّحّ[3]، أمّا بالنسبة للمصطلحات المستعملة؛ يقول الفقهاء:

---

[1] الأحكام للمالقي. ص 141.

[2] العقد المنظم لابن سلمون. ص 456.

[3] نفسه. ص 456.

الفصل الأول: آليات توثيق وحيازة الصدقات

متى أدرج لفظ "**الوقف**"[1] أو "**حبس**" فهو يدلّ على أبدية الصدقة، أمّا إذا جاء مصطلح "**الصدقة**"[2] غير متبوعٍ بما يدلّ على بقائها مدى الدّهر؛ فمن الناحية العلمية "تحمل الصدقة المادة المستهلكة، بينما

---

[1] فالوقف في اللغة هو: (الحبس) و(المنع)؛ يقال وَقَفتُ الدّابة؛ أي حبستها (الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر (ت 666هـ/ 1268م). مختار الصحاح. دار الرسالة. دمشق – سورية. 1982. ص 733، ابن منظور. مصدر سابق. ج 09. ص – ص 359 -362.). والمشتهر هو إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول مثل قولهم: "هذا العقار وقف، أي موقوف، ومن هنا جمع على أوقاف ووقوف" . (ابن قدامة. المغني. مصدر سابق ج 06. ص 185)

وللوقف ألفاظ تعدُّ مرادفات له؛ إذ تحمل كلها معنًى واحدًا تدلّ عليه، وغالبًا ما تأتي مضافة له في عبارة التحبيس، ألا وهي "الحبس"، "التسبيل" و"الصدقة". (ابن منظور. مصدر سابق. ج 06. ص – ص 45 – 46. ج 11. ص – ص 320 – 323، الفيروز أبادي. مصدر سابق. ج 02. ص – ص 205– 206. جاء في الحديث رقم 14 من كتاب الوصية في صحيح البخاري، باب إذا قال داري صدقة. ص 510، وكذلك جاء في كتاب الوصية في صحيح مسلم، باب الوقف برقم (4240). ص618.)

أمّا في الاصطلاح فتختلف تعاريف الوقف شرعًا على حسب المذاهب الأربعة، ويعود السبب في ذلك إلى اختلاف العلماء وعدم اتفاقهم على رأي واحد فيما يخص بعض محدداته –الوقف– كلزومه من عدمه، اشتراط عنصر القرابة فيه والجهة المالكة للمال الموقوف. فتعريفه عند الشافعية: هو تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة، (الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي (ت 476هـ/ 1083م). المهذب في فقه الإمام الشافعي وبذيل صحائفه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لمحمد بن أحمد بن محمد بن بطال الركبي اليمني (ت 633هـ/ 1235م).ضب وتص: الشيخ زكريا عميرات. ط 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1995. ج 02. ص 323). وهناك من الشافعية من يرى أنّه ليس مشروطًا أن تكون النية لوجه الله ونيل الأجر والثواب؛ إذ يمكن تحبيس مال ما كالعقار مثلًا لأجل عدم بيعه من طرف الورثة، وهناك من ذهب إلى القول: إنَّ مقصد بعض الواقفين أحيانًا قد يكون غير خالصٍ، كالتفاخر مثلًا؛ إلا أنَّ هذا لا يمنع من أن يكون الوقف صحيحًا لازمًا في مثل هذه الحالة. (المناوي. تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف. ص 75. أحمد لمين مناجلي. نظام استثمار الأوقاف. إشراف: مبروك ساحلي. أطروحة دكتوراه. قسم الحقوق. كلية الحقوق والعلوم السياسية. جامعة العربي بن مهيدي – أم البواقي. الجزائر. 2019 – 2020. ص 13)، وهذا ما سنراه فيما يخص الأوقاف الذرية بالبلاد الأندلسية.

أمّا المالكية فيعرفونه "جعل منفعة مملوك ولو بأجرة أو غلته لمستحق بصيغة مدة ما يراه المحبس" (الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد (ت 1201هـ/ 1786م). الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك وحاشية العلامة الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الصاوي المالكي (ت1241هـ/ 1825م). تخ وفهر وتقرير: مصطفى كمال وصفي. د ط. دار المعارف. القاهرة – مصر. د ذ ت ن. ج 04. ص – ص 97–98)، والمقصود بالقول "ولو بأجرة"؛ أي "أنَّ من استأجر عقارًا مملوكًا لشخص آخر مدة معينة، ثم وقف المستأجر منفعة هذا العقار خلال هذه المدة صح ذلك الوقف"، أمّا بالنسبة لعبارة "مدّة ما يراه المحبس"؛ فالمقصود هو أنَّه يمكن تحديد مدّة زمنية للوقف ولا يشترط تأبيده بالضرورة. (الصاوي. المصدر السابق. ج 04. ص – ص 97–98)

وعليه اتفق الباحثون المعاصرون على تعريفه بأنَّه –حسب الاصطلاح القانوني–: حبس العين عن التّصرفات التملكية مع بقائها على ملك الواقف، والتبرّع اللاّزم بريعها على جهة من جهات البر(عبد القادر بن عزوز. فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام، عبد القادر

بن عزوز. ص 20. دلالي الجيلالي. دور الوقف في النهضة العلمية والثقافية. ص 141) وعليه خصصت المدرسة المالكية الوقف الأعيان والمنافع مع جواز التوقيت بزمن محدد وبقاء الملكية للمالك (دلالي الجلالي. المرجع السابق. ص 141).

أمّا الاحناف فقد جاء في تعريفه عند أبي حنيفة بأنّه: "حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة"، (البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمود ت782هـ/ 1314م). العناية شرح الهداية. اع: أبو محروس عمر بن محروس. ط 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2007. ج 08. ص 319. ابن نجم الدين الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970 هـ/ 1562م). البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ضب وتخ: الشيخ زكريا عميرات. ط 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1997. ج 05. ص202) وعرَّفه صاحبا أبي حنيفة: القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني؛ بأنَّه "حبس العين على حكم ملك الله على وجه تعود منفعته إلى العباد فيلزم، ولا يباع ولا يوهب ولا يورث". (المرغناني، برهان الدين ابو الحسن علي بن أبي بكر (ت 593هـ/ 1197م). الهداية شرح بداية المبتدي مع حاشية الشيخ العلامة عبد الحي اللكوني. طبعة مزيدة ومنقحة. دار الكتب العربية للنشر والتوزيع. اسطنبول – تركيا.2018. ج 04. ص – ص 391 – 392)

ولكن في العموم يمكن القول: إنَّ الوقف في تعريف الحنفية لم يحدد أو يقيد وفق الزمان والملكية، وقد اقتبسوا تعريفهم من قوله (ﷺ): (إن شئت حبست أصلها وتصدّقت بها). (صحيح البخاري، كتاب الشروط، حديث رقم (2586). ج06. ص 982)

ولم يختلف الحنابلة في تعريفهم للوقف عن الحنفية؛ إذ أجمعوا على أنَّه: "تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة".(ابن قدامة (ت 620هـ/ 1223م). مرجع سابق. ج 16. ص 361. ابن قدامة (ت 682هـ/ 1283م) الشرح الكبير. ج 16. ص 361.) والملاحظ في هذا التعريف هو أن قصدهم يعود على الوقف المؤبد الذي تمسك فيه المنافع "فيكون إمساكًا عن الاستهلاك من جميع التصرفات غير ما يوقف له". (عبد الله فاروق إبراهيم ومحمد أمين حسيني. الوقف المؤقت: حقيقته ومصالحه العامة. ص 282.)

وعليه فبتعريفهم هذا للوقف تخرج الملكية من يد الواقف؛ أي: صاحب المال لتنتقل إلى الموقوف عليهم؛ لكن لا يجوز لهم التحكم فيه بالبيع أو الهبة استنادًا لأمر الرسول (ﷺ) لعمر بن الخطاب –رضي الله عنه– بأن يحبس الأصل ويسبل الثمرة (دلالي الجلالي. مرجع سابق. ص 141) وعليه نلحظ أنَّ تعريف الوقف عند الحنابلة والأحناف يتشابه كثيرًا.

وكتعريف جامع لآراء كل الفقهاء –على حسب اختلاف مذاهبهم– يعد التعريف الوسط كما يقول الباحث أمحمد بوزيان– هو: "منع التصرف في رقبة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداءً وانت هاءً"، (مقاصد تشريع نظام الوقف ودوره في التنمية الوطنية. ص 4.) وبصورة أوضح: "هو حبس المال للانتفاع المتكرر به أو بثمره في وجه من وجوه البرّ العامة أو الخاصة".(منذر القحف. الوقف الإسلامي. ص 62.)

[2] بالنسبة لتعريفها لغة جاء في المحيط " والصَّدَقَةُ، مُحَرَّكةً: ما أَعْطَيْتَهُ في ذاتِ الله تعالى" (الفيروز أبادي. أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ/ 1414م)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث، ط8، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، 2005، ص 900)، أمّا ابن منظور (ت711هـ/ 1311م) فعرّفها بأنّها "ما تصدقت به على الفقراء"، و"ما أعطيته في ذات الله للفقراء" و"ما تصدقت به على مسكين". وعليه فالصدقة هي العطية التي يقدّمها الفرد لإعانة أخيه بغرض التقرب من الله عز وجل. (لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414 هـ ج10، ص 196). وتعرّف في الاصطلاح بأنّها "ما يخرجه الأنسان من ماله على وجه القربة، كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوّع له، والزكاة للواجب، وقد يُسمّى الواجب صدقة إذا تحرّى صاحبها الصدق في فعله"(الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت502هـ/ 1108م)، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان

الوقف هو أكثر منها ديمومة"، لاعتبار أن ملكيته تخرج من يد العبد إلى ملك الله، وذلك من خلال تحبيس الأصل لدوام المنفعة[1]. وأنّه متى انقطع النسل وانقرض رجع الحبس صدقة جارية دائمة على أقرب النّاس للمُحبِّس وأنّه يستحقه الصغير –الرضيع– والكبير[2]، لينتقل بعدها متى انقرض الأقارب إلى المرضى من عامة المدينة أو إلى مسجد من مساجدها ويحق للناظر والقاضي أن يوجهاه لما يروه أحسن وأنفع أو بحسب عادات وأعراف المجتمع الذي هو فيه[3].

وقد عمد الأندلسيون إلى توثّيق ممارستهم للصدقات بكلّ أنواعها خصوصا الوقفية منها، وعلى وجه أخص الذرية أو الأهلية من هذه الأخيرة، وغالبا ما تحيلنا المادّة الوثائقية إلى الطريقة التي تمّ العمل بها في حفظ هذه الممارسة؛ إذ نجد في سجل ابن العطّار (ت 399هـ/1009م) الصياغة المعتمدة في التصدّق على الأولاد في قرطبة القرن (4هـ/ 10م)؛ بحيث كان لا بدّ أن يذكر في عقد وثيقة التحبيس؛ نوع الصدقة

عدنان الداودي، ط1، دار القلم، دمشق والدّار الشامية بيروت، 1412 هـ، ص 480)، وجاء في مختصر الفتاوي لابن تيمية أنّها كلّ "ما يعطى لوجه الله ديانة وعبادة محضة من غير قصد في شخص معين ولا طلب غرض من جهته" شارطا في ذلك وضعها في أهل الحاجات (ابن تيمية الحرّاني، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728/ 1328م). مجموع الفتاوي ابن. اع وتخ: عامر الجزّار وأنور الباز. ط 03. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. المنصورة – مصر.2005. ج31. ص 151)، وقد أطلق الفقهاء مصطلح الصدقة على خمسة معان ألا وهي: الزكاة: وهي الصدقة الواجبة، صدقة التطوع: وإليها ينصرف المعنى إطلاقا، الوقف: وهو ما يعرف بالصدقة الجارية، الكفّارة: وهي ما يسامح به الإنسان من حقه، المعروف عملا وقولا. (نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ط1، دار القلم، دمشق والدار الشامية بيروت، 2008، ص 276)

[1] لوي ماسنيون. وثائق عن أوقاف الأماكن المقدّسة في الإسلام وقف التميمي في الخليل وأبو مدين في القدس. تر: مي محمود. ط 01. منشورات المتوسط. ميلانو – ايطاليا. 2015. ص 14.

[2] العقد المنظم لابن سلمون. ص 456.

[3] المصدر نفسه. ص 457.

من خلال الإفصاح هل هذا الحبس صدقة مؤبدة[1]، أم يمكن تغيرها مع الوقت بحسب ظروف الموقوف عليه، أو في حال انقطاع العقب[2].

كما كان يُحرص في العقد على ذكر الشخص المستفاد منها، والشيء المتصدّق بها، من خلال وصفه وصفا شاملا واضحا مع تحديد دقيق لمكانه[3] وكل ما يحتويه من جنّات وحدائق وأشجار[4]، والمستثنى من الصّدقة مع تقدير قيمته بشكل عام[5]، وقد حدّده ابن العطّار بالنسبة للمسكن والغلّة بالثلث[6]، كما كان يتمّ في آخر العقد أو الوثيقة ذكر مدى صلاحية هذا الوقف، وهل يمكن بيعه وشرائه أو تبديله وتغييره، أم أنّه يبقى حُبسا طول الدهر[7]. كما يشير إلى أنّه متى انقرض نسله أو اغتنوا حُوّل الوقف صدقة على الفقراء والمساكين، وفي حال افتقر أحدهم بإمكانه طلب الاستفادة من الحبس مرّة أخرى[8]، وأنّه في حال احتاج أحد الأعقاب أو أعقاب الأعقاب بسبب الحاجة والفقر إلى بيعه فيستطيع ذلك، وكان يوثّق قوله هذا بلفظ "شهد"[9].

---

[1] الوثائق والسجلات لابن العطّار. ص 171، 177،

[2] رغدة بوجيت، محمد قويسم ورياض بودلاعة. الصدقات وبعدها الاجتماعي ببلاد الغرب الإسلامي من خلال نوازل البرزلي. مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية. مج 09. ع 04. ديسمبر 2024. ص 99.

[3] الوثائق والسجلات لابن العطّار. ص 171، 177، 181، 212، 214، 217، 218، 222، 232، 233، 235، 236، 595، 586، المقنع للطليطلي. ص 207، 210، المقصد المحمود للجزري. ص 399.

[4] الوثائق والسجلات لابن العطار. ص 172.

[5] المصدر نفسه. ص 217، 222،

[6] المصدر نفسه. ص 219.

[7] المصدر نفسه. ص 173، 178.

[8] المصدر نفسه. ص 173.

[9] المصدر نفسه. ص 175.

كما كان يتمّ ذكر من شهد على العقد، وذكر تاريخ عقده، وعدد نسخه[1]، فبقدر عدد الأبناء أو عدد المتصدق عليهم تكون النسخ[2]، أمّا في حال كانت الغاية من التحبيس هي الحيّازة فقد كان يُشترط أن توثّق ضمن العقد بأنّ الدّار المتصدّق بها "فارغة خالية"[3]، كما وثّقت عقود استرعاء استحفاظا للشهادة على الأملاك (الدور أو القرى) مع التنويه إلى أنّ المراد ليس التحبيس ولا الثواب، بل في الحقيقة تقيّة أو لأمر معيّن يذكره[4]، وقد نبّه ابن العطّار أنّ عقد الصدقة أو التحبيس هنا يعقد بعد شهر من عقد الاسترعاء أو أكثر[5]، كما اعتمد في قرطبة الاسترعاء في الأحباس على السماع[6]؛ والاسترعاء عبارة عن نوع من الشهادات المعتمدة أنذاك كما وضّحناه.

ثانيا: الألفاظ الدّالة عن المستفيد من الصدقة.

ونجد على العموم أنّ عقود التوثيق للصدقات الذرية تستعمل العديد من الألفاظ، وكلّ لفظ يختلف عن الآخر في تحديد من يستفيد من الصدقة، فمتى وُجدت المصطلحات التالية: "**ولدي**"، "**بني**"، "**عقبي**" و"**نسلي**" في عقد التحبيس، فإنّ المستفيد من الحبس هم أولاد المحبس ذكورا وإناث، لينتقل بعد انقراضهم إلى أولاد الذكور دون الإناث، أمّا متى وُجد مصطلح "**ذريتي**" فيدخل فيه أولاد البنات، أمّا إذا جاء مصطلح "**أهلي**" فهم "العصبة"، وهم كلّ الأقارب من جهة الأبوين[7].

---

[1] المصدر نفسه. ص 174.

[2] المصدر نفسه. ص 212.

[3] المصدر نفسه. ص 174.

[4] المصدر نفسه. ص 232.

[5] المصدر نفسه. ص 233، 234.

[6] المصدر نفسه. ص 235.

[7] العقد لابن سلمون. ص 458.

وقد تطرّق الخشني (ت 361هـ/ 971م) في أصول فتياه إلى أهمية اللفظ المستعمل عند التصدّق على الذرية بصدقات وقفية؛ إذ تحدّد من المستفيد، حيث يقول[1]:

1/ متى قال هذه الدّار "حبس على ولدي، دخل أبناء الأبناء وأوثر الأبناء".

2/ متى كان التحبيس على الولد وولد الولد لا يستفاد ولد البنات منه، لاعتبار انّهم لا يستفادون من ميراث جدهم[2].

3/ لا يمكن لأحد أن يأخذ مكان أحدٍ آخر في الدّار المحبّسة لأجل السكنى سواء في غيبته أو بالكراء، وإن ضاقت الدّار عليهم، ما عدى في حالة موته.

وقد أفتى ابن خلف الباجي (ت 474هـ/1081م) فيمن حبّس على ولده دون أن يسمّي قوما بأعيانهم أنّ حُبسه على مجهول، موضّحا في حال صرّح المتصدّق بقوله: "لا يباع، أو قال: صدقة، أو لم يقل، فذلك سواء وهو حبس مؤبد، فيكون ذلك على ولده، وولد ولده وإن سفلوا الذكران والإناث يدخلون فيه من الولد، وولد الولد، وليس لولد البنات في ذلك حقّ لأنّهم ليسوا أولاده ... فأجمعت الأمّة ألاّ شيء لولد البنات، لأنّ أولاد البنات ليسوا أولاده"[3]، استنادا لما جاء في البيت الفرزدق: (بحر الطويل)

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا ..... بنوهنّ أبناء الرجال الأباعد[4].

---

[1] أبو عبد الله محمد بن الحسن بن علي الخشني (ت 361هـ/ 971م). أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك. تح وتع: محمد المجدوب ومحمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. د ط. الدار العربية للكتاب. د ذ م ن. ص – ص 251 – 252. أبو عبد الله محمد بن يوسف بت أبي القاسم بن يوسف المواق (ت897هـ/ 1493م). التاج والإكليل لمختصر خليل. تح: كريا عميرات. ط 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1994. ج6 ص 44،

[2] أصول الفتيا للخشني. ص 251.

[3] الأحكام للمالقي. ص 78.

[4] أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت421هـ/ 1030م). شرح ديوان الحماسة لابن تمّام. تع: غريد الشيخ. فهـ: إبراهيم شمس الدين. ط 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2003. ج2. ص 520. بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري الهمذاني بن

كذلك إذا قال في العقد: "**حبس على ولدي وولد ولدي**"، فقد اتفق الفقهاء على انّه مشابه تماما "**لحبس على ولدي فقط**"، وانّه لا شيء فيه للبنات[1]. وقد رأى كل من ابن رشد (ت 520هـ/ 1126م) وابن الحاج (ت529هـ/ 1136م) أنّه "يدخلون معه من أجل الواو"[2]، أمّا إذا قال "**على ولدي**" فقد أجمع الفقهاء على أنّ المستفيد منه هو الذكور فقط دون الإناث ما عدا ابن زرب (ت 381هـ/991م)، إلاّ أنّه أعدل عن رأيه فيما بعد[3].

ويعود هذا الاتفاق إلى ما أفتى به الإمام مالك (ت 179هـ/ 795م)؛ إذ لم يدخل البنات في الاستفادة من الحبس إذا كانت العبارة المستعملة: **'على ولدي وولد ولدي'**، لأنّ العادة في زمنه تقتضي إقصاء البنات إذا جاء لفظ **'ولدي'** في العقد، وعليه يقول الباجي أنّ مالك حكم بالعرف والعادة؛ "إذ العادة كالشرط المشروط" وليس بما يحمله اللفظ من مدلول ومعنى[4].

عقيل (ت 769هـ/ 1367م). شرح بن عقيل على ألفية الإمام الحجة الثبت: أبي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك (ت672هـ/ 1274م) ومعه كتاب منحه الجليل بتحقيق ابن عقيل. ط 20 (الطبعة الشرعية الوحيدة والمتعاقد عليها). نشر وتوزيع دار التراث. القاهرة – مصر. 1980. ج1. ص 233. عبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ/1682م). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. الجزء 01. الطبعة 04. مكتبة الخانجي. القاهرة – مصر. 1997. ج1. ص 213 – 214.

يشرح محقق كتاب الأحكام للباجي في الهامش ويقول أنّ هذا البيت قد استشهد به النحاة على جواز تقديم الخبر، أمّا علماء الفرائض فاستشهدوا به على وجوب دخول أبناء الأبناء في الميراث. وكما استشهد به الفقهاء في موضوع الوصية. ينظر: هامش الكتاب ص 150.

[1] نفسه.

[2] نوازل ابن الحاج التيجيبي القرطبي. ج 02. ص – ص 67 – 68.

[3] الأحكام للمالقي. ص 203.

[4] المصدر نفسه. ص 151.

أمّا بالنسبة إلى لفظ "**حبس على ولدي أو أولادي**" فقد عمدوا إلى قول مالك أنّه على الأولاد الذكور فقط. أمّا إذا أعقب الولد بأولادهم، فقد اختلف حوله حيث هناك من ارتأى عدم استفادة أولاد البنات وهناك من رأى العكس وبه جرى العمل كما قال الجزيري (ت 585هـ/ 1190م)[1].

أمّا إذا قال المتصدّق "**حبس على ذرّيّته**"، فالمتفق عليه عند الفقهاء والقضاة أنّ "ولد البنات من ذرّيّته يدحلون في حبسه مع سائر ولده"، وكذلك أيضا: "**ولدي وولد ولدي**" فإنّه يستفيد منه بنانه وأولاد بناته ذكورا وإناث، ثمّ أفاد الأبنة من الذكر، وهم ولد ولد ابنته، أمّا أحفادها من الإناث فلا يستفيدون من الصدقة لأنّهم ولد ولد حموّ ابنة المتصدّق بالحبس. وإذا قال: "**على ولدي، وولد ولدي، وولد ولد ولدي**" فيتمّ إضافة ولد حفيدة ابنته من الإناث[2].

أمّا في حال قال: "**على ولدي وعقبي**"، فالمستفيد هنا هم أولاده ذكورا وإناثا وولد ولده الذكور، أمّا إذا جاءت "**أعقابهم**" أو "**نسلهم**"؛ أي بصيغة الجمع فيستفيد هنا أيضا أولاد بناته أيضا[3]. وبالنسبة للفظ الذرية والنسل فقد اختلف فيهم ابن العطّار (ت399هـ/ 1009م)؛ إذ شمل بالذرية البنات على عكس النسل[4].

أمّا في عبارة "**حبس صدقة لا يباع ولا يوهب ولا يورث على نفر ما عاشوا**" فقد اختلف فيه الفقهاء وكان رأي ابن حبيب (ت 238هـ/ 853م) عن ابن ماجشون (ت 212هـ / 827م) أنّ غير المختلف فيه بالبلاد الأندلسية هو أنّ "الحبس لا يرجع إلى احدى النساء إلاّ إلى البنات وبنات الأبناء والأخوات ومن يرث من النساء، ولا يدخل فيه البنات ولا العمّات ولا بنات العمّ والأخ والأم؛ إذ ليست من حرم

---

[1] المقصد المحمود للجزري. مج 2. ص – ص 407 – 408.

[2] الأحكام للمالقي. ص 150.

[3] نفسه.

[4] الوثائق والسجلات لابن العطّار. ص – ص 409.

النسب، ولا الجدّة أم أب أو أمّ أمٍّ ولا الزوجة". ويشير ابن الجزري (ت 585هـ/ 1190م) أنّ سبب ذكره للخلاف لكي يحترز المحبّس فيذكر المرجع في العقد ومتى انقطع نسل المحبّس أو اغتنوا أعاده الوالي حبسا على الفقراء والمساكين[1]؛ وهنا نلتمس قدرة السلطة السياسية في توجيه موارد الأحباس ببلاد الاندلس خلال القرن 6هـ/ 12م.

وفي نازلة لابن الحاج (ت 529هـ/ 1136م) نجده يقول أنّ "ابنة الولد من عقب جدّها" متى جاءت عبارة **'حبس على ولدي وعقبه'** أو **'على ابنة ولدي وعلى عقبها'** في عقد الوقف، أمّا إذا كانت بعبارة "**حُبس على ابنتي وابنة ولدي**" ففي هذه الحالة لا تكون من عقب الولد ولا الجد[2].

وورد في نازلة أخرى توضيح لعبارة "**حبّس فلان على ابنه فلان وعلى كلّ ولد يحدث له**" دون أن يوضّح على من تنوب عبارة "**كلّ ولد يحدث له**" هل هي على المحبّس أو المحبّس عليه، لكن ابن الحاج يقول أنّ شبه جملة (له)، تنوب على الابن (المحبّس عليه) وليس على الوالد (المحبّس)، لاعتبار أنّ "الضمير هو إلى الابن أقرب منه إلى المحبس"[3].

وفي نموذج آخر نجد قول المحبّس: "**رجع جميع هدا الحبس حبسا على كل ولد يكون له ذكرا كان أو أنثى، وعلى أعقابهم وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا، للذكر مثل حظ الأنثيين**"، فأفتى ابن الحاج أنّ هذا الحبس بدخول أعقاب الأعقاب لقوله "وأعقاب أعقابهم"؛ إذ أنّ الضمير "هم هنا" يعود على أعقاب الاحفاد[4].

---

[1] المقصد المحمود للجزيري. ص- ص 409 – 410.

[2] النوازل لابن الحاج. ج3. ص 591.

[3] المصدر نفسه. ج3. ص 592.

[4] المصدر نفسه. ج2. ص 68.

وذهب ابن الحاج أنّ الطريقة الأمثل للخروج بالحبس من الاختلاف تتمّ من خلال الحصول على إجازة القاضي، والقضاء بإثباته للشخص المعني به، مستندا في ذلك إلى مذهب أهل العراق والذين يرونه أنّه متى حكم القاضي "فيما اختلف فيه أهل العلم مضى ونفَذَ"[1]، وقد سبقه في هذا لرأي ابن المكوي (ت 401 هـ/ 1010م)) أنّه لا يقسم على أهل الحبس إلاّ القاضي[2].

ويوضّح ابن الحاج أنّه لدلالة العرف في التحبيس دور في معرفة من يقصد باللفظ في وثيقة الحبس من الأولاد ذكورا وإناثا، حيث يقول: "إذا كان العرف بالبلد إذ قال الرجل حُبس على أولادي ان يكون الذكران خاصة فلا حقّ للإناث فيه، وكذلك لو كان العرف فيه بما عرف من تحبيس أهله أنّهم يريدون الإناث لما كان للذكور فيه حق ... وإن لم يكن في البلد عرف دخل في ذلك الاختلاف"[3].

وفي ختام فصلنا هذا يتبيّن لنا من خلال دراسة كتب السجلات والعقود أنّها شكّلت ركيزة أساسية في رسم خارطة توثيق ممارسة الصدقات داخل المجتمع الأندلسي، إذ لم تكن مجرد مصادر توثيقية عابرة، بل مثّلت أداة ضبط قانونية وفقهية أسهمت في تسجيل مختلف المعاملات المالية ذات الطابع الشرعي، وعلى رأسها الصدقات والصدقات الوقفية .وقد أتاح لنا هذا السجل التوثيقي معرفة دقيقة بأنواع الشهادات المعتمدة في توثيق الصدقات، والتي استقر العمل بها في الأندلس على ثلاثة أنواع رئيسية هي :الشهادة على السماع التي شاع استخدامها منذ العصر الأموي بتأثير من التقليد التوثيقي المشرقي الأموي، والشهادة على الخط المعتمدة في قراءة الخطوط والتحقق من نسبتها إلى أصحابها، ثم شهادة الاسترعاء المرتبطة بمعرفة الأحباس وتعيين النظار عليها.

---

[1] المصدر نفسه. ج3. ص 592.

[2] الأحكام للمالقي. ص 146.

[3] النوازل لابن الحاج. ج 3. ص – ص 592 – 593.

وقد أبرزت هذه المصادر شروط التوثيق المعتمدة في هذا المجال، حيث اتفق الفقهاء على ضرورة عدالة الشهود وأن يكونوا رجلين مبرزين في العدالة على حدّ تعبير القضاة، ضماناً لمصداقية العقود ومنعًا لأي نزاع حول شرعيتها. ورغم أنّ المرأة لم تُقصَ شرعًا من الشهادة من حيث الأصل، فإنّ الوثائق العدلية لم تشر إلى حضور شهادتها عمليًا في عقود الصدقات أو التحبيس. كما أولت كتب الفقه والوثائق أهمية بالغة لكيفية حيازة الصدقات وإثباتها عبر صيغ توثيقية مضبوطة، مع العناية الدقيقة بألفاظ العقد وصيغه الشرعية، لما لها من دور حاسم في تعيين نوع الصدقة (منجّزة أو موقوفة)، وتحديد الجهة المستفيدة، وضمان استمرار الانتفاع بها وفق شرط الواقف ومقاصد الشريعة في تحقيق التكافل الاجتماعي.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية وسيلة لتلاحم الأفراد وحفظ الأملاك.

المبحث الأوّل: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية زمن الأمويين.

المبحث الثّاني: الصدقات على مستوى الأسرة ببلاد الأندلس الإسلامية.

المبحث الثالث: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية زمن بني الأحمر.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

تعتبر النصوص الفقهية الوسيطية للغرب الاسلامي ذات أهمية كبيرة في دراسة البنية الاجتماعية للأسرة ببلاد الأندلس، لاعتبارها تجسّد التفاعل الحقيقي بين الأحكام الفقهية النظرية والواقع الاجتماعي المعاش، واستنادا لهذه النصوص نكتشف أنّ الأسرة ليست بوحدة اجتماعية ثابتة وفقط، بل في الحقيقة هي فاعل اقتصادي ساهم بدور كبير في إعادة توزيع الثروات وتنظيم العلاقات داخل المجتمع. ومن أبرز الآليات والمعاملات العاكسة لذلك نجد الصدقات بأشكالها المختلفة وبالأخص الصدقات الوقفية الذرية، التي لعبت دورا محوريا في ضبط حركة الأموال داخل الأسرة؛ إذ أنّه بالرغم من كون ظاهر الصدقات الوقفية هو خلق نوع من التكافل والتضامن وتوزيع سوي للثروات ما بين الأفراد، إلاّ أنّ القراءة التاريخية لمختلف نصوص مصادر الدراسة مكّنتا من كشف وظائف خفية للوقف الذري؛ إذ استخدم في الغالب كآلية قانونية للتحايل على نظام الإرث من خلال استعماله كأداة استراتيجية لحماية الملكيات العائلية من التفكك ومنع ضياع الأراضي الزراعية والعقارات بين الورثة، واستمرارها في سلسلة الأبناء واعقابهم او ابن واحدٍ وبالتالي توظيف الوقف في إعادة هندسة السلطة داخل الأسرة وضبط انتقال الأموال عبر الأجيال، أو من خلال التحايل على عرف اقصاء المرأة من الإرث في مجتمع الغرب الإسلامي، فإلى أي مدى مكّنتنا مصادر الدراسة من رسم صورة للبعدين الاجتماعي والاقتصادي لممارسة الصدقات بالبلاد الأندلسية؟ وفيما تتمثّل هذه الأبعاد؟

المبحث الأول: الصدقات على مستوى الأسرة زمن الأمويين.

تميّز المجتمع الأندلسي خلال العهد الأموي (138–422هـ/755–1031م) بترابطٍ أسري متين قائم على العصبية العائلية وروابط القرابة، وقد ساهم هذا الترابط في حفظ التوازن الاجتماعي. وكان للتضامن الاقتصادي داخل الأسرة دورٌ محوري في تعزيز هذه الروابط، إذ اعتمدت الأسر الأندلسية على آليات متعدّدة للتكافل من بينها نجد الصدقات بأنواعها المختلفة وخصوصا الوقفية منها، كما استُعملت الصدقات أحياناً كمعاملة لمنع تفكك الثروات وتجزئتها بسبب نظام المواريث الشرعي الذي يُفضي إلى

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

تقسيم المال بين الورثة؛ فكان بعض الآباء يعقبون أموالهم على أبنائهم (خاصة الابن الأكبر) أو يحبسون جزءاً منها على فرع معيّن من العائلة حفاظاً على استمرارية النفوذ الاقتصادي للأسرة. كما ساهمت الصدقات أيضًا في تجهيز الفتاة الأندلسية عند الزواج، ضمن إطار منظم اجتماعياً يضمن لها حقّها الاقتصادي دون الإخلال ببنية الثروة العائلية. وعليه سنعمل في مبحثنا هذا على إبراز كلّ من البعد الاجتماعي والاقتصادي لممارسة الصدقات على مستوى الأسرة الأموية.

أوّلا: البعد الاجتماعي: دراسة في تراتبية المعطي والمستفيد.

بعد استقرائنا للكتب الفقهية تمكّنّا من استخراج المادة الخاصة بالفترة الأموية، وعملنا على تصنيفها في هذا الجدول، والذي يعدّ العمدة الأساسية فيما يخص المبحث؛ إذ أنّه انطلاقا منه سنقوم باستخراج جداول أخرى والتي سنعمل على ترجمة بياناتها الرقمية بأشكال هندسية تقرّب الفكرة والموضوع للدّارس لبحثنا هذا وتلخّص ما يمكننا كتابته والتفصيل فيه انطلاقا من النص الفقهي.

الجدول رقم 01: جدول المادة –المستخرجة من المدونات الفقهية– التي تعالج موضوع الصدقات على مستوى العائلة الأموية.

عناصر ومؤشرات الممارسة / الموارد المتصدّق بها	المتصدق	المتصدق عليه	نوع الممارسة	المصدر، ج/ الصفحة
المال	الأب	الابن الصغير	حبس	الفتاوى لابن زرب/ 117
نصف من ماله وله عقار ودواب وثياب	الأب	الإبنة البكر	صدقة	الفتاوى لابن زرب/ 149
جميع المال	الأم	أحد أبنائها	صدقة	الفتاوى لابن زرب/ 150
عروض	الأب	ابنه الصغير	حبس	الفتاوى لابن زرب/ 152

الدّار	الزوج	زوجته	صدقة	الفتاوى لابن زرب/ 153
ناض	الأب	أحد أبنائه	صدقة	الفتاوى لابن زرب/ 154
مبلغ مالي (مجموعة من الدنانير)	الأب	الابن	صدقة	الفتاوى لابن زرب/ 155
الدّار	الأب	صغار بنيه الذكور	حبس صدقة مؤبّدة	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 171
الدّار	الأب	صغار بنيه وأبكار بناته	حبس	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 175.
دار، حقل، دمنة، شجر الزيتون،	الأب	أحد أبنائه الذكور	حبس	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 177
الدار، واملاكه بالقرية،	الأب	أولاده الذكور وأعقابهم	حبس	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 180
الدّار	الأب	أولاده الصغار وبناته الأبكار	صدقة لله عز وجل	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 211
الدّار	الأب	أولاده الذكر والأنثى	صدقة	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 214
الدّار	الأب	أولاده الصغار الذكر والانثى	صدقة	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 217
أملاك في قرية	الأب	أولاده الصغار الذكر والأنثى	صدقة	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 218
الدّار وجميع الأملاك في القرية	الأب	الابن الكبير	صدقة	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 222،
الدّار وجميع الأملاك	الأب	على أولاده	حبس	الوثائق والسجلات لابن العطّار/ 232.

ناض	الأب	على ابنه	صدقة	الأحكام للمالقي/ 135
الدّار ابن أبي زمنين	الأم	ابنتها الصغيرة	حبس	الأحكام للمالقي/ 135
عقار لابن المكوي	الأب	ابنه الجنين الذي لم يولد بعد	حبس	الأحكام للمالقي/ 203 نوازل ابن الحاج، 255/2

التعليق:

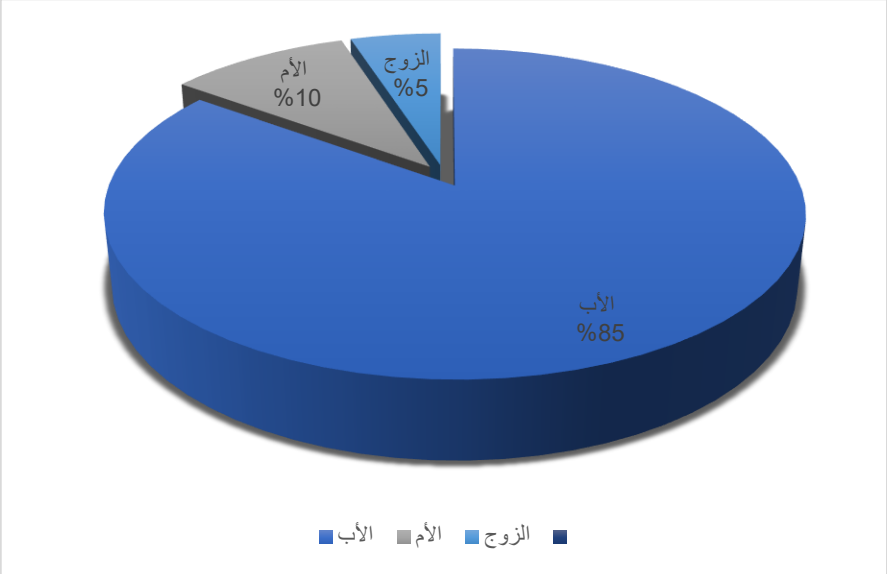
انطلاقا من الجدوّل الموضّح أعلاه –(الجدول رقم 01)- يمكننا استخراج جداول أخرى ستسهّل علينا مهمّة تنظيم المعلومات وفق قالب يُمكّن كلّ باحث مطّلع على دراستنا من فهم الممارسة بطريقة سهلة وبسيطة، كما أنّها ستكون منطلقا لعملية تحليل المادة الخبرية التي تمّ رصدها من المصادر.

الجدول رقم (02): جدول يوضح عدد حالات المعطي والمستفيد ضمن ممارسة للصدقات على مستوى العائلة الأموية:

المستفيد / المعطي	الأولاد عموما	الأولاد الذكور وأعقابهم	الابن (أحد من دون البقية)	البنت	الزوجة	المجموع
الأب	+++++++	++	+++++++	+		17
الأم			+	+		2
الزوج					+	1
المجموع	7	2	8	2	1	20

بعد استخراج الجدول أعلاه، نقوم بترجمة معطياته إلى دائرة نسبية لتقريب صورة الممارسة إلى ذهن المطّلع على البحث.

الشكل 01: دائرة نسبية تترجم عدد ممارسات العطاء على مستوى الاسرة الاموية.

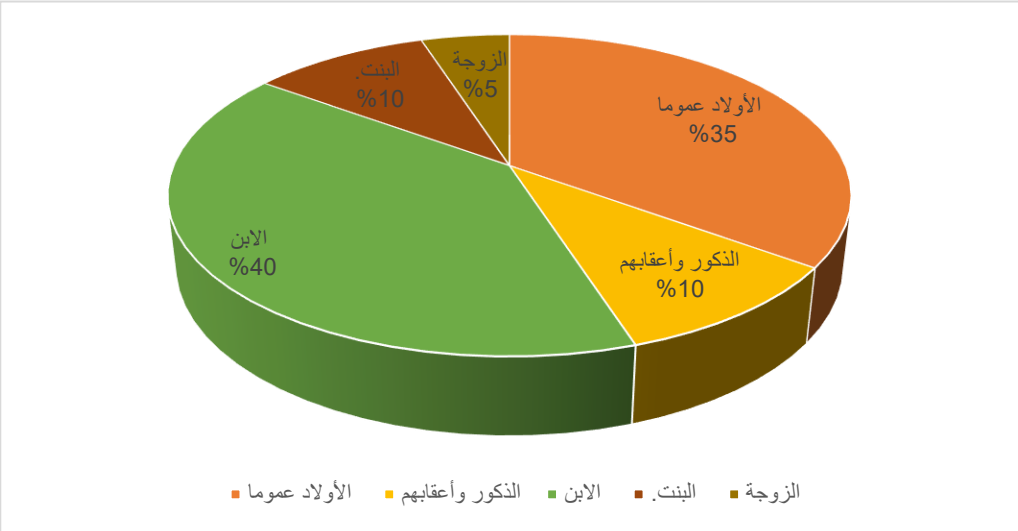


قبل البدء في استقراء الجداول والتعليق عليها وتحليل الدائرة النسبية، لا بدّ أن ننبه إلى نقطة وهي أنّه يُميّز بين مصطلحي الأسرة والعائلة من ناحتين؛ الأولى هي التركيب، أمّا الثانية فهي السياق الوظيفي، ويعود اختيارنا لمصطلح الأسرة بدل العائلة إلى أنّنا نلحظ بروز فاعلين داخل حيّز الممارسة علاوة عن الأب والأم والأبناء، وعليه فبما أنّ التاريخ أحداثا جماعية لا يتحقّق إلاّ من خلال الأعمال المجزّأة بحسب تعبير سوليناس (Solinas)[1]، فإنّ هذا قد دفعنا على رصد ممارسات الصدقة من طرف الفاعلين والمتلقين؛

[1] بييرجويو سوليناس. العائلة. البحر المتوسط. ترجمة: عبد الرحمن أيوب. منشورات البحر المتوسط – أليف. تونس. 1990. ص 216.

أي من طرف المعطي والمستفيد، معتمدين على منهجية استقرائية، إحصائية وتحليلية، لأجل إبراز أثر الممارسة ببعدها الاجتماعي والاقتصادي.

أوّل ما نرصده من الدائرة النسبية ومما ورد من أرقام في الجدول أعلاه، هو أنّنا نجد ثلاثة فاعلين في الممارسة من ناحية العطاء وهم الأب والأم والزوج، وهم من يمكننا أن نطلق عليهم مصطلح "الملاّك" لأنّه لا يمكن لأي أحد من هؤلاء الثلاث أن يتصدّق بما لا يملكه. كما يبرز فرق واضح في تراتبية الممارسة بين الرجل والمرأة الأندلسية خلال العهد الأموي على مستوى الأسرة الواحدة، حيث نجد الرجل في المقام الأوّل بتعداد ثمانية عشر حالة بما يساوي 90 %، في حين نجد حضور المرأة بمقدار ضئيل جدا مقارنة مع الرجل؛ إذ حدِّد بمقدار حالتين أي بنسبة 10% من مجموع الممارسات.



الشكل 02: دائرة نسبية تترجم لحالات الاستفادة من الصدقات على مستوى العائلة الأموية

أمّا بالنسبة للاستفادة، فإنّ أوّل ما يمكننا ملاحظته والاشارة إليه هو ظهور المرأة فيما يخصّ هذه الفئة في حالتين؛ ألا وهما البنت والزوجة، بالرغم من كون ظهورها بالنسبة للعطاء جاء بمرّة واحدة فقط على أساس أنّها أمّ مارست الصدقة على أولادها بتعداد مرتين اثنين.

انطلاقا من الأشكال البيانية الموضّحة أمامنا والجدول أعلاه نلحظ أنّ الابن يحظى بالنصيب الأكبر من ناحية عدد الاستفادة من الممارسات الموجّهة له؛ إذ بلغت استفادته نسبة 40%؛ أي بتعداد ثماني حالات. يأتي بعده مباشرة الأولاد كمجموعة دون فرز بين الاناث والذكور بنسبة 35%؛ أي بتعداد سبع حالات، لنلحظ تساوي بين نسبة الصدقة على الذكور وأعقابهم وعلى البنات والتي قدّرت ب10% فقط؛ أي بتعداد حالتين، لتأتي في المرتبة الأخيرة الزوجة بنسبة 5%؛ وبتعداد حالة واحدة.

ويمكننا تفسير هذه الفروقات الواضحة بين المستفيدين من وجهة نظرنا من خلال إيعازها إلى سبب ذكورية المجتمع؛ فالنساء ببلاد الغرب الإسلامي كنّ محرومات فعليًا من ممارسة حقّهنّ في الملكية، رغم الاعتراف القانوني بذلك. وتكشف الوثائق عن هيمنة العادات والأعراف على النصوص، خصوصًا في قضايا الميراث، حيث كان يُسمح للمرأة قانونًا بنصيبها، لكن تُجبر اجتماعيًا على التخلي عنه لصالح الذكور، غالبًا مقابل حماية أو تعويض مالي. ويرجع هذا إلى هيمنة العرف وقوته؛ إذ صار بمثابة مصدر التشريع، كما لعبت السياسات العائلية دورًا رئيسيًا في تقويض حقّ المرأة في التصرّف بالممتلكات، إذ كانت الأسر تركّز على الحفاظ على الأملاك داخل العصبة الذكورية، ولو على حساب الشريعة، وتُبرز إحدى الفتاوى التي جمعها الونشريسي من فقهاء تلمسان في القرن 9هـ/ 15م، التوتر القائم بين العادات المحلية – الجاهلية والشريعة الإسلامية في موضوع الإرث؛ إذ استعرضت الفتوى حالة قبائل "بلاد القبلة"[1]، حيث كانت النساء يُحرمن من الميراث لأكثر من أربعة قرون، أي أنّ هذه الممارسة بدأت مع ترسخ المذهب المالكي خلال القرن 5هـ/ 11م[2].

[1] أبو العباس أحمد بن يحيى (ت914 هـ/ 1508م). المعيار المعرب والجامع المغرب هن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب. تخ: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي. الرباط. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية. 1981. ج 11. ص – ص 293 – 294.

[2] علاوة عمارة. "انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط (الجزائر): قراءة سوسيو – تاريخية". دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي. ط01. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 2008. ص 135.

وعلى الرغم من محاولة الوالي المسؤول بمصادرة الأملاك المخالفة، فإن الفقهاء رفضوا التنفيذ لأسباب تتعلق بصعوبة الإثبات وتقادم الحوادث. وتبيّن هذه الفتوى مدى تجذّر العرف القبلي في المجتمعات الريفية لبلاد الغرب الإسلامي، ورفض الفقهاء الدخول في مواجهة مباشرة، ما أسفر عن ترسيخ الوضع القائم بدلًا من تغييره .

ويظهر أنّ هذا التقليد لا يزال مستمرا حتى عصرنا هذا؛ إذ نجد اليوم في العديد من بلدان العالم العربي – الإسلامي، ومن بينهم الجزائر بحسب ما تظهره الدراسات الأنثروبولوجية والتاريخية تباينا ملحوظا في وضعية المرأة فيما يتصل بحقوق الميراث عبر مختلف الأماكن، والثابت تاريخيا أنّ حرمان النساء من حقهن في الإرث في منطقة القبائل قد تمّ تقنينه بمجرد وثيقة عرفية تعود إلى ما يقارب ثلاثة قرون، والتي ترتبط بحدث تاريخي سنة 1749 بأعالي جبال جرجرة وبالضبط في مملكة كوكو الأمازيغية؛ إذ بموجبها منع تحويل الأراضي إلى ملاك آخرين و أشخاص أجانب على اعتبار أن الأراضي الفلاحية هي رأس المال لهذه المنطقة، ومنذ ذلك التاريخ ترسّخ هذا الإجراء بوصفه نوعا من العقاب الجماعي الذي لا يزال أثره الاجتماعي والثقافي مستمرا إلى يومنا هذا في بعض المناطق الجزائرية[1].

ويرجع الباحث محمد أرزقي فرّاد حرمان المرأة الجزائرية من الميراث إلى وجود زوايا بالمنطقة وبكثرة، رابطا رأيه هذا بالالتزام التام بالأعراف والتقاليد المتوارثة في المناطق الريفية، وهذا ما جعل العديد من الأسر ترفض تزويج بناتهن خارج العائلة في بلاد الاوراس والقبائل، نظرا لسيطرة منطق العروش[2].

الجنس الذكري يترتب رأس الهرم في الاستفادة والعطاء:

[1] فتيحة زماموش. "حرمان المرأة القبائلية من الميراث.. 3 قرون من التعسّف". *Ultra Algeri*. 31 أغسطس 2019. متاح على https://ultraalgeria.ultrasawt.com/حرمان-المرأة-القبائلية-من-الميراث-3-قرون-من-التعسّف/ (تم الدخول في 24 أوت 2025.

[2] المجتمع الزواوي في ظل العرف والثقافة الإسلامية 1749 – 1949. منشورات وزارة الشؤون الدينية والاوقاف. الجزائر. 2015. ص 113.

الجدول رقم 03: جدول يوضح الفرق بين الرجل والمرأة من ناحية الممارسة.

العدد والنسبة / جنس المتصدّق		العدد	النسبة
الرجل 18	الأب	17	%85
	الزوج	1	%5
المرأة (الأم)		02	%10

انطلاقًا من البيانات الإحصائية المستخلصة من حالات الممارسة المرصودة في المدونات الفقهية، تمّ إعداد الجدول رقم (3) الذي يعرض تراتبية الذكر والأنثى في سياق العطاء والاستفادة من الصدقات. وقد أظهرت النتائج تفوق الجنس الذكري وارتقاءه إلى قمة الهرم الاجتماعي في كلتا الحالتين، سواء من حيث العطاء أو الاستفادة .أمّا الأنثى، فقد بدت ممارستها محدودة نسبيًا مقارنة بنظيرها الذكري، سواء على مستوى الإسهام في العطاء أو الانتفاع من الصدقات .كما يتجلّى هذا التفاوت أيضًا في طبيعة الموارد المتصدق بها، وهو ما سيتمّ تفصيله لاحقًا عند تناول البعد الاقتصادي لهذه الممارسة.

وفيما يخصّ نظرية ذكورية المجتمع؛ فهذا الأمر ليس بجديد بالنسبة لدراسة المجتمعات الإسلامية والعربية في الحقيقة؛ إذ انّ المرأة على العموم لا تعرف إلاّ من خلال الرجل؛ كلحقٍ له لا يمكن التطرّق إليه إلاّ بوجوده، خصوصا في القرون الأولى. وهذا ما كان مشتهرا بكامل البلاد الإسلامية وكذلك بالبلاد الأندلسية أيضا، لاسيما خلال القرون الثلاثّة الأولى من الفتح؛ أي ما بين (2 – 4 هـ/ 8 –10م)[1].

[1] تزداد الصعوبات وضوحًا حين يكون موضوع البحث متّصلًا بدراسة حياة النساء إذ تزداد الإشكالات بطبيعتها. وهذه الصعوبات ليست حكرًا على التاريخ الأندلسي، بل تشترك فيها دراسات تخصّ فترات وثقافات أخرى: فالتراث المكتوب الذي وصل إلينا عبر الزمن قد أغفل جملة من المجالات أو الطبقات الاجتماعية، أو نقل أصواتها بوساطة آخرين. ومع ذلك، فإنّ الصمت ليس مطلقًا. ففي حالة الأندلس –وكذلك في فضاءات إسلامية أخرى خصوصا ما يتعلق بالمجال الحظري– يُتيح لنا تحليل المصادر تحليلًا دقيقًا إمكانية جمع معطيات متفرّقة، والتي يمكن أن تساهم دراستها المتكاملة في بناء معرفة أعمق، وهو ما بدأت فعليًا بعض الأبحاث في إنجازه (**ينظر**:

وربما يمكن تفسير اختفاء المرأة في الكتابة التاريخية الوسطية –وبالأخص خلال الفترة الأولى– إلى ذهنية المجتمع والمؤرخين أنذاك، بحيث نجدها تختلف في نهاية العصر الوسيط عمّا كانت عليه في بداياته، ففي تونس الحفصية يصف روبار برونشفيك (Robert Brunschvig) وضعية المرأة بأنّه كلما نزلنا في السلّم الاجتماعي، سواء في المدينة أو في الريف، زادت حرية حركة المرأة في محيط معين حول منزلها؛ وكان ذلك في العادة ضرورةً لعملها. أمّا حصرها في جناح الحريم، ومراقبتها الصارمة والمستمرة، وركونها إلى كسل مترف، فلم يكن يُمارس إلا في أوساط العائلات الوجيهة أو البرجوازية. لكن، وبصرف النظر عن اختلافات الوضع الاجتماعي، فلا بد من الإقرار بأن المجتمع الفاعل اقتصاديًا، والمجتمع المسيطر سياسيًا وفكريًا ودينيًا، كان في جوهره مجتمعًا ذكوريًا، أُقصي فيه العنصر النسائي إقصاءً شبه تام[1].

وهو التحليل ذاته الذي تذهب إليه الباحثة الإسبانية ماريا خيسوس باقيرا (María Jesús VIGUERA)؛ إذ ترى أنّه يمكن تطبيقه بشكل كامل على المجتمع الأندلسي، هذا المجتمع الذي تغلب عليه الهيمنة الذكورية لاعتبار انّه مجتمع أبوي عصبي، وهذا هو السياق الذي يظهر الدور القيادي الإنتاجي والاستهلاكي للرجل من خلال أعمال ذات أبعاد متنوعة، وخصوصا البعد الاقتصادي[2].

Celia del Moral, *Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval*, Universidad de Granada, 1993, pp. 35-52; María Isabel Calero Secall, "Mujeres y élites sociales en al-Andalus a través de la documentación epigráfica", en *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 2006, pp. 289-328

[1] روبار برونشفيك. تاريخ إفريقية في العهد الحفصي (من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م). تر: حمّادي السّاحلي. ط 01. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 1988. ج 02. ص 176.

[2] María Jesús Viguera Molins, "Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes", *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 12, 2001, pp. 829-841.

ومن الواضح أنّ الفقه يفرق بين النظرية القانونية للوقف وبين واقعه الاجتماعي–الاقتصادي؛ فمن الناحية النظرية الوقف صدقة جارية موجهة للمصلحة العامة، بينما الأوقاف الخاصة تخدم أفرادًا محددين، غالبًا ذرية الواقف. وهذا يجعلها لا تحقق شرطي "العموم" و"الدوام"، إذ يمكن أن ينقرض المستفيدون[1].

ولتجاوز حدوث تعارض قانوني فقد أوجب الفقهاء إدخال مستفيد أخير يكون بمثابة المرجع يُخصص له الوقف إذا انقرض نسل الواقف –على الرغم من انّه لم يتحقق هذا دائما–، على أن يكون ذا صبغة خيرية كالمساجد أو الفقراء. لكن في الواقع، كان هذا مجرد حيلة شكلية، إذ غالبًا ما يُعاد نصيب المنقرض إلى بقية المستفيدين أو إلى أقارب فقراء آخرين[2].

التحليل:

انطلاقا من الجدول رقم 01، يمكننا استخراج جداول أخرى، والتي سنترجمها إلى أعمدة بيانية توضح صورة الممارسة بصورة أفضل[3]، كالتالي:

الجدول 04: جدول يوضح الموارد المستفاد منها بواسطة الصدقة بحسب الافراد المستفيدين على مستوى العائلة الأموية.

المستفيد / الموارد	الأولاد عموما	الأولاد الذكور وأعقابهم	الابن (أحد من دون البقية)	البنت	الزوجة	المجموع
جميع الأملاك أو جزء منها	++	+	+++	+		7
مبلغ من المال			+			1
العروض			+			1
الناض			+			1

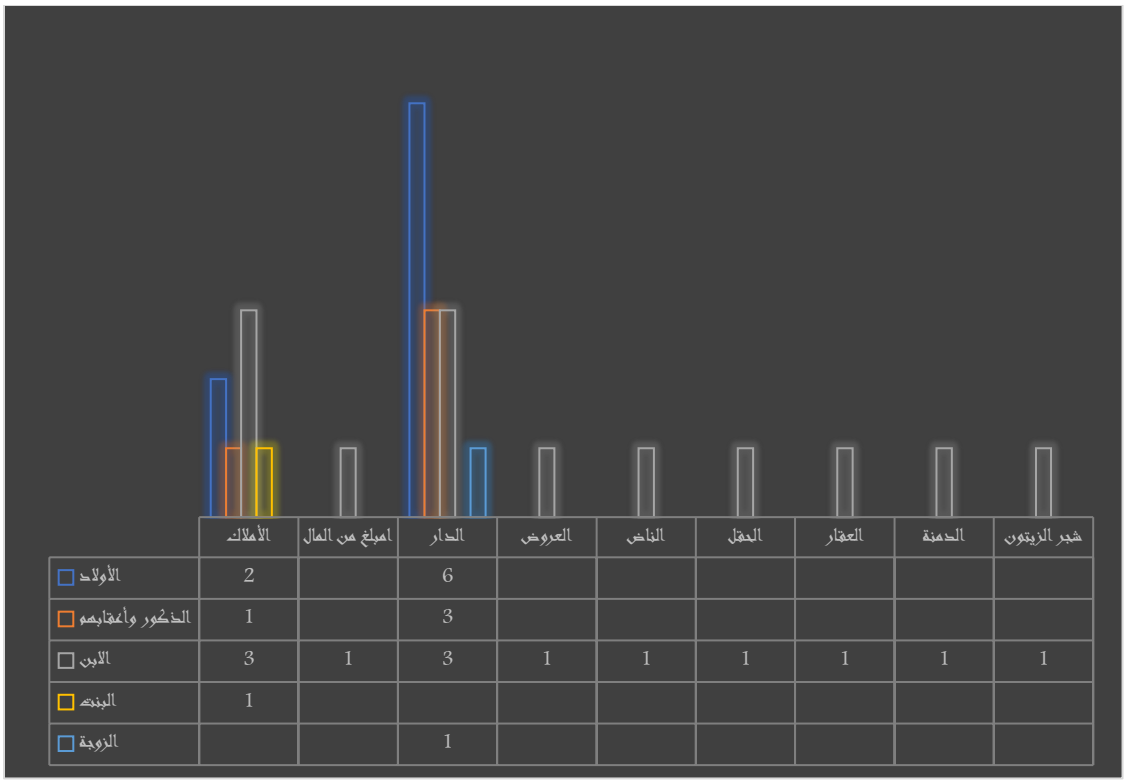
[1]Alejandro García Sanjuán. Ibid -p 144 – 143

[2]. Ibid -p146

[3] ينظر الملحق رقم 05.

الحقل			+			1
العقار			+			1
الدمنة			+			1
شجر الزيتون			+			1
الدّار	+++++	++	+++		+الزوج	11
المجموع	7	3	13	1	1	25

الشكل رقم 03: أعمدة بيانية تترجم لحالات الاستفادة والموارد المستفاد منها بواسطة الصدقة على مستوى الأسرة الأموية.



ننتقل الآن من استقراء الجداول والأشكال البيانية والتعليق عليهما إلى التحليل انطلاقا بما ورد لنا من مادة خبرية حسب ما جاء في النوازل. نبدأ الحديث فيما يخص **المستفيد من مال الصدقة** داخل الأسرة الأموية عن **النساء** أوّلا، وبالأقل نسبة؛ وهي **الزوجة**: نجد أنّ المتصدّق هنا بطبيعة الحال هو الزوج؛

الذي قام بتوثيق صدقته على أفراد أسرته عند قاضي المدينة، فاقتسم تركته بين أولاده وزوجته؛ هذه الأخيرة التي كان نصيبها الدّار[1].

أمّا فيما يخصّ **الصدقات على البنات**، فنجد ممارستين وكلاهما قرنت بالفتاة غير المتزوجة؛ إذ أنّ إحداهن كانت زمن الفقيه أبي زمنين (ت 399هـ/ 1009م) من خلال تحبيس الأم على ابنتها الصغيرة للدّار، "وجعلت قبض ذلك إلى أبي الصبية" وبقيت ساكنة بها إلى وفاتها"[2]، إلاّ أنّ القاضي رفض ممارستها هذه ولم يجيزها وأخرج الدّار من الصدقة إلى الإرث، وقال أنّه حوز ضعيف وأنّها ليست "كالتي تتصدّق على زوجها بالدّار فتموت فيها لأنّ الزوج سكنى زوجته"[3].

أمّا الثانية فكانت زمن أبي زرب (ت 381هـ/ 991م) من خلال تصدّق الأب على "ابنته البكر" بالنصف من مجموع ماله "وله عقار ودواب وثياب"[4]، وما يشدّ انتباهنا هنا هو غزارة الممتلكات التي أعطاها الأب لابنته، ولا يمكننا تفسير هذه الممارسة –على الرغم من انّ النازلة لم تعطينا أي إشارة إلى عدد أولاد الأب المتصدّق– إلاّ من خلال الظّن أنّ الأب لا يملك أولادا ذكورا وأنّ كلّ ما له من البنين هو هذه البنت؛ وإلاّ فإنّها لن تحصل على كلّ هذا المقدار من الأملاك.

كما نجد إشارة تثبت كلامنا في نقل ملكية المال من الأب إلى البنت وحفظ المال لها خصوصا في حال موت الأب؛ هو توثيقه لعقد صدقة يدلي فيه بأنّه يتصدّق على بناته الأبكار بالحلي والشورة من دون أن يذكر عدّتها أو يخرجها عن ملكه[5]، وربما كان هذا خوفا من أن يتوفى الأب فيحرمها اخوتها من الاستفادة من تركة الأب، فلا يكون لها مال تجهّز به نفسها، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل عن الطريقة التي كانت

---

[1] الفتاوي لابن زرب. ص – ص 152 – 153.

[2] الأحكام للمالقي، ص 135.

[3] نفسه.

[4] الفتاوى لابن زرب. ص 149.

[5] الأحكام للمالقي. ص149.

معتمدة في تقسيم المواريث خلال العصر الوسيط ببلاد الأندلس، وأي علاقة بينها وبين ممارسة الصدقات والتأكيد على توثيقها؟

فعلى الرغم من أن النص القرآني يأمر صراحة بحق المرأة في الإرث، غير أنّه ببلاد الغرب الإسلامي قد وجدت أعرافا تمنع المرأة وتقيد وصولها إلى ملكية الأرض، وذلك بهدف الحفاظ على الإرث العائلي من عدم التشتت وقد عمل المذهب المالكي ببلاد الغرب الإسلامي بهذا العرف منذ القرن 5هـ/ 11م. وقد لجأت الساكنة ببلاد الأندلس إلى آلية الصدقات الوقفية كوسيلة للالتفاف على قواعد الميراث، كما هو معلوم فإن أغراض صرف منافع الوقف هي التي تحدد نوعه، ما بين الوقف العمومي (الخيري)، الوقف الأهلي (الذري) والوقف المختلط الذي يجمع بينهما، وقد أتاح النوع الثاني لصاحب الملكية إمكانية الحفاظ على وحدة ملكيته وضمان بقاء منفعتها بيد من يحددهم بنفسه من قرابته، دون الخضوع لأحكام الشريعة المتعلقة بتقسيم التركة، وبالرغم من أن الوقف لم يرد كلفظ في النص القرآني؛ إلاّ أنّ الفقهاء اعتمدوه كآلية فقهية لاحقة مستندين في ذلك إلى آيات الصدقة، متفادين بذلك تشتت الإرث العائلي بالدرجة الأولى، من خلال عدم الإضرار بحقوق النساء وفق منظومة الإرث وتمكينهنّ ماديا بواسطة الحصول على نصيب من الأملاك بطريقة صحيحة وموثقة ودائمة إلى حد ما[1].

أمّا بالنسبة **للصدقة على الأولاد عموما** فقد خُصّ بها الذكور والإناث على حدّ السواء، بحيث نجد عدد الممارسات الذي استطعنا إحصاءها من النوازل فيما يخص هذه الفئة هو سبع حالات، ونجد في

[1] Carmen Garratón Mateu, "Mujer y herencia en el contexto musulmán y bereber norteafricano", *Al-Andalus Magreb*, Universidad de Cádiz, España, núm. 24, 2017, p. 5, URL: http://portal.amelica.org/ameli/journal/475/4753035003;

Carmen Garratón Mateu, *La desheredación de las mujeres en la Kabilia (Argelia) como paradigma de la oposición entre el derecho consuetudinario bereber y la ley islámica*, tesis doctoral, Escuela de Doctorado de la Universidad de Cádiz (EDUCA), Cádiz, 14 de junio de 2018, p. 48.

Alejandro García Sanjuán. Ibid. p - p 146 – 147.

حالتين تمّ قرن لفظ الإناث بلفظ الأبكار[1]؛ أي البنات التي لا تزال ببت أبيها ولم تتزوج بعد، أمّا الخمس حالات الباقية، فنجد ثلاثة أخرى منها تمّ استفادة الفتاة فيها من الممارسة بالموازاة مع الذكر، ولكن بدل ورود صفة "البِكرِ" وردت صفة "الصُغرِ"؛ فنجد الأب يصف أولاده في عقد التوثيق بعبارة "أولاده الصغار الذكر والأنثى"[2]، كما أحصينا حالة واحدة ووحيدة دون إلحاق أيّ صفة؛ إذ وُثقت بعبارة "أولاده الذكر والأنثى"[3]، كما سجّلنا حالتين تمّ فيها التصدّق على الأولاد الذكور دون البنات، وفي إحداهن تمّ التحبيس على الذكور وأعقابهم[4] . وقد تنوعت الموارد المتصدّق بها حيث نجد من الأباء من تصدّق بالدّار[5]، وهناك من كان له أملاك فأتبعها بها[6].

أمّا الأعلى نسبة في الاستفادة من الصدقات **فهو الابن**، وعلى عكس ما ذهب إليه الباحث (أليخاندرو غارسيا سانخوان – Alejandro García Sanjuán) في استقرائه وتحليله للعقود؛ إذ يرى أنّه لم يتم تميز ابن عن إخوته في الاستفادة خصوصا من خلال تقييد الحيازة له ويركّز في حديثه عن الأخ الأكبر[7]، فإنّنا نجد حسب ما ورد لنا في النوازل نجد أحيانا أنّه تمّ اختيار ابن واحد من مجموع اخوته؛ ونستشفّ قولنا هذا من خلال العبارة الواردة في عقد التحبيس والدّالة على الانتقاء، مثل: "الابن الصغير"[8]

---

[1] الوثائق والسجلات لابن العطّار. ص، ص 175، 211.

[2] المصدر نفسه. ص، ص 217، 218.

[3] المصدر نفسه، ص 214.

[4] المصدر نفسه. ص، ص 171، 180.

[5] المصدر نفسه. ص، ص 211، 214، 217، 271، 275.

[6] المصدر نفسه. ص، ص 177، 180، 218، 232.

[7] Ibid. p 149

[8] الفتاوى لابن زرب. ص 117.

أو "الابن الكبير"[1]، "أحد أبنائها"[2] أو "أحد أبنائه"[3] أو "أحد أبنائه الذكور"[4]في حين لا نجد توضيح في بعض الحالات[5]، فلا نعلم إن تمّ اختياره أو هو ابن وحيد من الأساس. ولا يمكننا تفسير اختيار الأب أو الأم في هذا المقام لابن وحيد من جميع أولادهم والعمل على ممارسة الصدقة وتوثيقها بعقد واشهاد شهود على ذلك، من خلال نقل الملكية إليه بواسطة حيازته لما تمّ التصدّق به عليه؛ إلاّ من خلال رؤية بعض المؤشرات التي يتمتّع بها ولا توجد عند البقية، خصوصا إذا كانت عبارة عن عقّارات[6] أو ممتلكات فلاحية ومن الأمثلة التي جادت بها علينا النوازل نجد: الناض[7]، العروض[8]، الحقل وما يحتويه من دمنة وأشجار مثمرة كأشجار الزيتون[9]، أو القرى[10] وما تحتويه من أملاك مختلفة ومتنوعة.

---

[1] الوثائق والسّجلات لابن العطّار. ص 222.

[2] الفتاوى لابن زرب. ص 150.

[3] المصدر نفسه. ص 155.

[4] الوثائق والسّجلات لابن العطّار. ص 177.

[5] الفتاوى لابن زرب. ص، ص 152، 155. الأحكام للمالقي. ص، ص 135، 230. النوازل لابن الحاج. ج2. ص 255.

[6] الأحكام للمالقي. ص 203. النوازل لابن الحاج. ج2. ص 255.

[7] الفتاوى لابن زرب. ص 154.

[8] المصدر نفسه. ص 152.

[9] الوثائق والسّجلات لابن العطّار. ص 177.

[10] المصدر نفسه. ص، ص 180، 218، 232.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

ثانيا: البعد الاقتصادي لممارسة الصدقات على مستوى الأسرة بالأندلس الأموية.

1/ حفظ أملاك الأسر الغنية والفقيرة من خلال ممارسة الصدقات:

انطلاقا من الجدول رقم 01، يمكننا استخراج جدول يوضّح الموارد المتصدق بها حسب الافراد المتصدقين على مستوى العائلة الأموية:

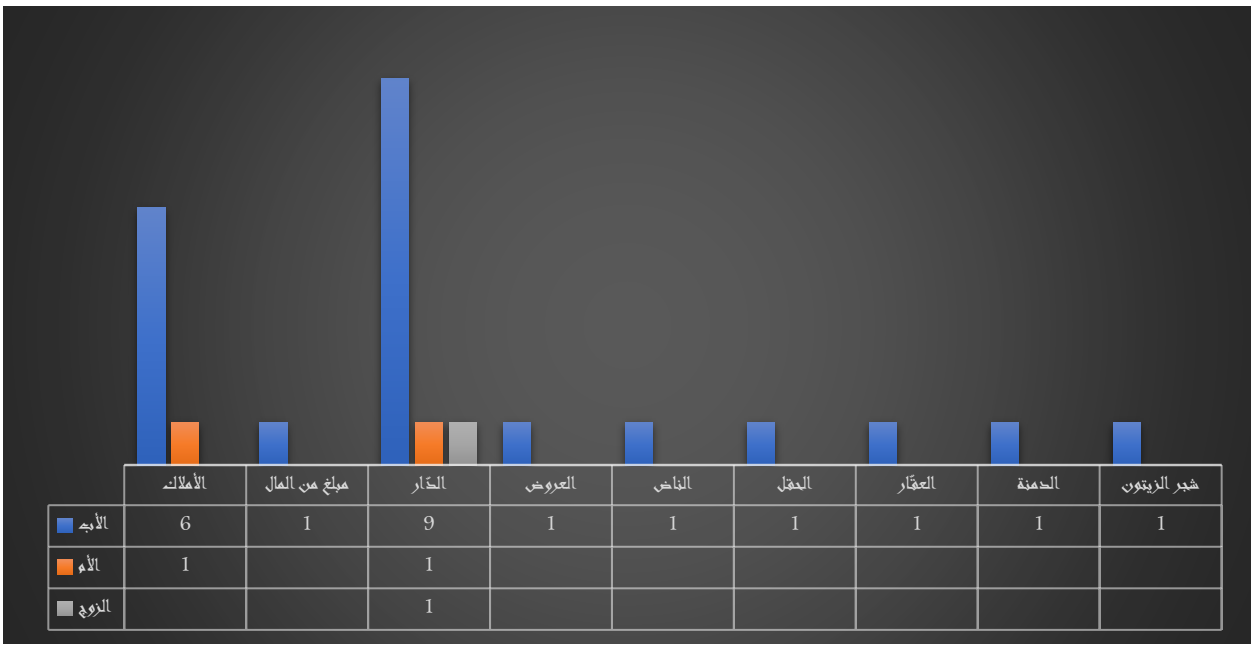
الجدول 05: جدول يوضح الموارد المتصدق بها حسب الافراد المتصدقين على مستوى العائلة الأموية.

المعطي / الموارد	الأب	الأم	الزوج	المجموع
جميع الأملاك أو جزء منها	++++++	+		7
مبلغ من المال	+			1
العروض	+			1
الناض	+			1
الحقل	+			1
العقار	+			1
الدمنة	+			1
شجر الزيتون	+			1
الدّار	+++++++++	+	+	11
المجموع	22	2	1	[1]25

ونترجم الجدول أعلاه إلى أعمدة بيانية على الشكل التالي:

[1] بالنسبة للمجموع هنا فهو لا يمثّل عدد الحالات التي أحصيناها لممارسة الصدقات على مستوى الاسرة الاموية، وإنّما في الحقيقة يمثّل عدد الموارد التي تمّ إحصائها من خلال ما ورد لنا في العقود الموثقة للممارسة أو مختلف نوازل، ينظر الملحق رقم 05.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية



الشكل رقم 04: أعمدة بيانية تمثل الموارد المتصدق بها حسب الأفراد المتصدقين على مستوى العائلة الأموية.

كما يمكننا أيضا استخراج مجموعة جداول خاصة بالمصطلح الذي وثّقت به الممارسة، كالتالي:

جدول رقم 06: جدول يوضح عدد المصطلحات الواردة بالممارسة وعدد تكرارها

المصطلحات	الصدقة	الحبس	حبس–صدقة مؤبدة
عدد تكرارها	11	8	1

جدول رقم 07: جدول يوضح المصطلح الوارد حسب الجنس في حالات العطاء على مستوى العائلة الاموية.

الجنس / المصطلح	الأنثى(الأم)	الذكر		المجموع
		الأب	الزوج	
صدقة	+	+++++++++	+	11
حبس	+	+++++++		08
حبس صدقة مؤبدة		+		01
المجموع	02	17	01	20

جدول 08: جدول يوضح المصطلح الوارد حسب الجنس في حالات الاستفادة على مستوى العائلة الاموية.

الجنس / المصطلح	دون تحديد	كلاهما (الذكر والانثى)	الذكر	الانثى		المجموع
				البنت	الزوجة	
صدقة		++++	++++++	+	+	12
حبس	+	++	+++++	+		9
حبس صدقة مؤبدة			+			1
المجموع	01	06	10	02	01	20

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

عند الاطّلاع على الموارد المتصدّق بها من طرف الأولياء على أولادهم نجد أنواعا مختلفة[1] ولكنّنا نجد أكبر نسبة تعود إلى الدّار؛ ونجد فيما يخص ما مورس أو وثّق بمصطلح **"صدقة"**، وقد أحصيناها بست حالات؛ حيث نجد ممارسة واحدة من طرف الأم على أحد أبنائها أين تصدّقت عليه بجميع مالها[2]، كما نجد ممارسة واحدة أيضا من طرف الزوج على زوجته التي تصدّق عليها بالدّار[3]. أمّا بالنسبة للأربع حالات الباقية فجد الأب يتصدّق بالدّار على أولاده بحيث؛ نجده يتصدّق في حالتين على جميع أولاده الذكر والأنثى على حدّ السواء[4]، وفي حالة أخرى على أولاده الصغار وبناته الأبكار[5]، وفي حالة أخيرة على ابنه الكبير الرّاشد لأمره[6]؛ إذ نجده هنا يتصدّق عليه بالدّار التي تدخل ضمن الأملاك الموجودة بإحدى القرى التي يمتلكها الأب[7].

وما نلمسه هنا هو تفاوت واضح بين التراتب الاجتماعي للمانحين؛ فهناك من كان يتصدّق بالدّار على جميع أولاده الذكر والانثى خصوصا البنات غير المتزوجات والأولاد الصغار[8]، ونفسّر ممارسته هذه بمحاولة منه لحفظ الدّار للأولاد خوفا من أن ينتزعها منهم الأهل الكبار فيأخذونها منهم في حال موت الأب. في المقابل نجد من وثّق صدقته بقرية تحتوي ضمن ما تحتويه من أملاك على دار على ابن وحيد

---

[1] ينظر الجدول رقم 04. والشكل البياني رقم 5.

[2] الفتاوى لابن زرب. ص 150.

[3] المصدر نفسه. ص 153.

[4] الوثائق والسجلات لابن العطّار. ص، ص 217، 218.

[5] المصدر نفسه، ص 211.

[6] المصدر نفسه، ص 222.

[7] المصدر نفسه، ص – ص 222 – 223.

[8] المصدر نفسه ص، ص 171، 175، 180، 211، 217.

له[1]، وهذا إن دلّ على أمر ما فإنّه يدلّ على كون الأب ينتمي إلى فئة الخاصّة وأنّه غنيا نوعا ما، أمّا بالنّسبة إلى فعلته هذه فيمكننا أن نفسّرها إلى خوفه هو الآخر من ضياع حقّ الولد في حال موته.

أمّا بالنسبة للثلاث حالات المتبقية من ممارسة الصدقة فنجدها تعود كلّها للأب ولكنّها تختلف من حيث الموارد المتصدّق بها والمستفيد الذي مسّته الممارسة، حيث: نجد الأب يتصدّق على ابنته البكر بنصف المال وممّا يحتويه ماله نجد مجموعة عقّارات ودواب وثيّاب[2]، كما نجده في ممارسة أخرى يتصدّق بمجموعة من الدّنانير على ولده[3]، وفي حالة أخيرة يختار أحد أبنائه من جميعهم ليتصدّق عليه بالنّاض[4]. ونستشفّ من كلّ ما سبق أنّه هناك تباين واضح ما بين الموارد المتصدّق بها، والذي يفسّر بمؤشر التباين الاجتماعي كما سبق وأشرنا لحالة المتصدّق؛ أي المانح.

والجدير بالذكر هنا هو أنّنا نلاحظ فيما يخص الملاّك المعطين لصدقاتهم أنّهم ركّزوا على تناقل الأصل بين الورثة المتعاقبين (التعقيب)، لذا عُرف هذا بالنوع المسمى **الوقف المعقّب** المخصص للأعقاب جيلًا بعد جيل. وتظهر هنا قضية التمييز القائم على النوع الاجتماعي، إذ غالبًا ما استُبعدت البنات من الاستفادة، وكذلك أولاد البنات، وهو أمر مرتبط بالبنية التقليدية للأسرة العربية القائمة على العصبية والقرابة الداخلية (الزواج الداخلي). كما برزت مشكلة أخرى هي الحيازة، أي استيلاء الورثة المستفيدين على العين الموقوفة[5].

وهنا بالنّسبة لقرن **مصطلح الصّدقة** أثناء تدوين الممارسة وتوثيقها، سواء في كتب الوثائق والسّجلات أو في كتب النوازل والأحكام، ففيما يخصّ **البنت** والتي تعدّ الحالة الأوفر والأغنى من حيث

[1] المصدر نفسه ص، ص 177، 222.

[2] الفتاوى لابن زرب، ص 149.

[3] المصدر نفسه، ص 155.

[4] نفسه، ص 154.

[5] Alejandro García Sanjuán. Ibid. p - p 147 -148.

الموارد المتصدّق بها، فإنّنا هنا لم نجد لها تفسيرا ما عدا أنّ الأب حاول أن يحفظ حقّ ابنته في تركته بواسطة هذه المعاملة.

وكانت قوانين الإرث في الإسلام تُجزئ الملكية العائلية بين عدد كبير من الورثة، إذ لا تتقتصر الإرث على الأبناء فقط، بل تشمل أيضاً أقارب بمستويات قرابة مختلفة من المتوفى. وفي هذا السياق، يرى بعض الباحثين أن هذه القوانين كانت تعيق وحدة التركة الاقتصادية، لذلك ساهمت مؤسسة الوقف العائلي في الحفاظ على سلامة واستمرارية الممتلكات العقارية، وضمان استدامتها ضمن الأسرة[1] بدل العائلة

ولكن من خلال الصدقات الأهلية، كان المعطي يحدد المستفيدين الأوائل ويضع الاستراتيجية التي بموجبها تنتقل حقوق الانتفاع من جيل إلى آخر. لقد أتاح الوقف العائلي بذلك لصاحب الملكية إمكانية تحويل كامل أو جزء من ثروته بعيدًا عن التأثيرات المجزئة لقوانين الإرث، مما قلل من حصة رأس المال المتاحة كتركة للورثة الذين لم يُدرجهم المؤسس ضمن المستفيدين من الوقف العائلي. علاوة على ذلك، لم يقتصر الأمر على تعيين أشخاص معينين للاستفادة من حقوق الانتفاع في الوقف بنسبة محددة من الثروة التي يرغب بها المؤسس، بل كان بإمكانه أيضاً تنظيم نقل هذه الحقوق بين الأجيال، سواءً كمانحين أو كمستفيدين[2].

والظاهر أن الأمر لم يتعلق بالمغرب أو الأندلس فقط، بل هو في الحقيقة يتعلق بحوض البحر المتوسط ككل؛ إذ نجد قيود وحدود على ممارسة حق الملكية لدى النساء، ففي بعض الأحيان، تمّ منع النساء من وراثة الممتلكات العقارية، لا سيما الأراضي، بهدف الحفاظ على التراث العائلي، أي تراث

[1]Ana María Carballeira Debasa. DERECHOS EN CONFLICTO. MUJERES Y FUNDACIONES. Ibid. p02.

[2]Iped. P-p 2-3.

الرجال، الذين لم يترددوا في مثل هذه الحالات عن التحايل على القوانين، حتى تلك ذات الأصل "المقدس"، وفي ظروف معينة قبلت النساء بدورهن هذه الممارسات حفاظًا على التقاليد التي غالبًا ما يكنّ أسرى لها، أو بدافع الخوف من تفكيك الروابط الأسرية والتعرض للرفض من قبل ذويهن[1]، وفي المقابل نجد حتى اللواتي تمكن من الحصول على الملكية واجهت سلسلة من العقبات التي حدت بشكل كبير من قدرتهن على ممارسة الملكية الكاملة لممتلكاتهن. ففي الغالب، كان تدخل قريب أو وسيط ذكر شرطًا أساسيًا لصحة تصرفاتهن المتعلقة بالممتلكات، ما أدى فعليًا إلى حالات من الظلم وغياب الحرية لدى النساء[2].

وفي كلّ هذه الممارسات التّسع التي قرنت بمصطلح الصدقة والتي تنوّعت مواردها ما بين الدّار والدّنانير والنّاض والمال الذي هو عبارة عن عقّار ودواب وثياب، والتي اختلف مانحها ما بين الأب والزوج والأم، وكذلك بالنسبة للمستفيد منها ما بين الابن والأولاد –الذكور والبنات الأبكار– والزوجة والبنت البكر، يمكننا تفسير ورود مصطلح صدقة بدل حبس في توثيق الممارسة إلى إبقاء خيار بيع المورد متى أراد المتصدّق عليه فعل ذلك –أي المستفيد– علاوة إلى حفظ الأملاك كما سبق وذكرنا.

كما يمكننا أن نفترض أنّ معاملة التحبيس على المرأة –أي الزوجة أو البنت– لم تمارس في هذه الفترة؛ ونستدلّ على قولنا هذا بورود مصطلح الصدقة مقرونا بالمعاملة التي مارسها الزوج على زوجته، إضافة إلى أنّ **مصطلح "الحبس"** لم يرد في الممارسات إلاّ إذا كان المستفيد ذكرا[3]، أو كانت الفتاة تابعة للرجل كأن يُقال في ضمن النص الفقهي "على أولاده الذكور والإناث"[4]، أو أن تكون بكرا[5]؛ أي لم تتزوج بعد.

[1]Carmen Garratón Mateu. FEMME ET DROIT DE PROPRIÉTÉ DANS LE BASSIN MÉDITERRANÉEN : UNE APPROCHE HISTORIQUE-COMPARATIVE. P01

[2] Iped.p01

[3] الفتاوى لابن زرب. ص. ص 117. 152. الوثائق والسجلات لابن العطار. ص. ص 177. 180. 232

[4] الوثائق والسجلات لابن العطار. ص 175.

[5] الأحكام للمالقي. ص 135.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

أمّا فيما يخصّ **الممارسات التي قرنت بمصطلح "حبس"**؛ فقد أحصيناها بثمان حالات، نجد حالة وحيدة للأمّ؛ حيث تصدّقت على ابنتها الصغيرة بالدّار زمن حياتها وأحازتها لوالد الفتاة ليقبضها لها، إلاّ أنّ موتها بها أبطل الممارسة حسب ما أفتى به ابن زمنين (ت399هـ/ 1009م) [1].

أمّا بالنسبة للسبع حالات الأخرى فكلّها تعود إلى معطٍ واحد ألا وهو الأب، أمّا المستفيدين والموارد المتصدّق بها فمتعدّدون. بحيث نجد إشارة واضحة من الموارد إلى اختلاف في تراتبية الممارسين للصدقات الوقفية؛ إذ نجد من الأباء من حبّس على ابنه الصّغير العروض[2] ونجد أيضا الأموال[3]؛ وقد وردت في النّازلة مطلقة من دون تحديد وهذا إن دلّ فإنّه يدل على الوفرة، وأنّه لا يمكن أن يحبّس الأب بعض الدّنانير على ولده، وأن المقصود هنا هو الأملاك.

كما نجد في نازلة غريبة بعض الشيء أب يحبّس عقّارا له على ابنه الجنين الذي لا يزال ببطن أمّه ولم يولد بعد من دون أن يعلم جنسه إن كان ذكرا أو أنثى، لكن يتّضح ممّا ورد في النّازلة أنّ الأب يظنّ أنّه ولدا ذكرا لأنّنا نجد اللفظ الوارد ضمن النص جاء "ابنه" بدل "ولده"[4].

كما نجد في ممارسة تنتمي إلى فئة الخاصة أب يحبّس على أحد بنيه كلّ من الدّار والحقل والدمنة التي به وأشجار الزيتون[5]، ويوجد من الأباء من لم يميّز بين أولاده وحبّس عليهم جميعا كلّ أملاكه والدّار التي يسكنها[6]، وهناك من اختار منهم الذكور فحبّس أملاكه بإحدى القرى التي هي له والدّار التي بها

---

[1] نفسه.

[2] الفتاوى لابن زرب. ص 150.

[3] المصدر نفسه. ص 117.

[4] الأحكام للمالقي. ص 203. النوازل لابن الحاج. ج2. ص 255.

[5] الوثائق والسّجلاّت لابن العطّار. ص 177.

[6] المصدر نفسه. ص 232.

أيضا وجعله حبسا ذرّيا يتوارثونه أعقابهم بعدهم[1]، كما نجد في الحالة الأخيرة؛ أحد الأباء يحبّس داره على أولاده صغار بنيه وأبكار بناته[2]؛ وربّما يعود السبب وراء قرن هذا الأخير مصطلح "حبس" بممارسته، لأجل أن لا يقوم الأولاد الذكور عند رشدهم ببيع الدّار خوفا من أن لا تتزوج بناته الاناث فيحرمونهن إخوتهن منها في حالة بيعها.

أمّا بالنسبة **للممارسة التي وردّ بعقدها مصطلح "حبس صدقة مؤبّدة"** فهي تصدّق الأب بالدّار على بنيه الصغار من الذكور[3]، ولا يمكننا هنا تفسير هذه الحالة إلاّ كما وسبق أن افترضنا أنّ الصدقة أو الحبس هنا جاء لغرض حفظ الأب الدّار لأولاده من الضياع إضافة إلى حرص الأب إلى عدم تمكن الأولاد من بيع الدّار، خصوصا إذا افترضنا أنّ أحد الأولاد يريد بيع نصيبه من الدّار فإنّه لا يمكنه فعل ذلك لأنّها محبّسة وليست متصدّق بها فقط؛ إذ أنّ الفقهاء كانوا يحرصون على تصحيح الانزلاقات التي وقع فيها الفرد الأندلسي في مثل هذه الحالات بسبب جهله أحيانا وأحيانا أخرى متعمّدا[4].

2/ الصدقة حل بديل لاستفادة الإناث من تركات الأباء:

كما سبق ووضحنا، أنّ المرأة بالبلاد المغربية خلال القرن 5هـ، 11م أقصيت علانية من الاستفادة من التركة حسب ما ورد في الخطاب الفقهي الوسيط[5]، وذلك لأسباب متعدّدة أهمّها: العصبية الأبوية والخوف من تشتت التركة وانتقال الملكية – خصوصا العقارات غير المنقولة – خارج دائرة الأسرة من خلال استفادة الصهر من حق زوجته[6].وعلى الرغم من أنّ البلاد الأندلسية لم تشهد اقصاء تامّا خاصة بالنسبة

---

[1] المصدر نفسه. ص 180.

[2] المصدر نفسه. ص 175.

[3] المصدر نفسه. ص 171.

[4] رغدة بوجيت. محمد قويسم. رياض بودلاعة. الصدقات ببلاد الغرب الإسلامي ... مرجع سابق. 110.

[5] المعيار للونشريسي. ج 11. ص – ص 293 – 294. علاوة عمارة. مرجع سابق. ص 135.

[6] María Dolores RODRÍGUEZ GÓMEZ. ENTRE SEDAS Y ESPARTO: LA POSICIÓN SOCIAL DE LAS FAMILIAS ANDALUSÍES DEL SIGLO XV A TRAVÉS DE SUS AJUARES. VESTIR

للعائلات الغنية، إلاّ أنّ الأندلسيين قد حاولوا إيجاد طريقة بديلة تمكّن المرأة من الاستفادة من تركة أهلها بواسطة عقد الصدقة وتوثيقها بشاهدين عند القاضي في حياة المتصدّق سواء كان الأب أو الأم وهذا ما نفترضه نحن حسب ما توصّلنا إليه عند استقراء عقود الصدقات وكيفية توثيقها انطلاقا ممّا جاء في كتب سجلات الوثائق والاحكام.

وفيما يخص اقصاء الفتاة أو المرأة من المعاملات المالية والاستثمارية التي يثمّ توارثها نلحظه في مقامنا هذا من خلال الموارد المتصدّق بها على الفتاة مقابل الرجل، ما عدا الأب الذي تصدّق على بنته بنصف ماله وكان له عقار ودوّاب وثياب[1]، وأيضا كما وضّحنا فيما يخصّ معاملات الصدقة والتحبيس، إذ نجد انّ معظم معاملات البنات قرنت بمصطلح الصدقة في حين معاملات الرجل قرنت بمصطلح الحبس لتظل تنتقل في أولاده ما بقيت، إضافة إلى كلّ هذا نجد أنّ المرأة لم تظهر في الممارسة مقارنة أمام الرجل إلاّ في حالتين في حين ظهر هو بثمانية عشر حالة[2].

ويمكننا أن نفسر تصدّق الأم أيضا والتي تصدّقت بالدار هي الأخرى على ابنتها الصغيرة[3] ووثقت معاملتها عند القاضي وحازتها لها عن طريق والدها، بخوفها من ضياع حق البنت في حال تزوّج والدها بعد موتها، وقد افترضنا هذه الفرضية جرّاء معرفتنا بما كانت تعانيه الأندلس الأموية خلال القرن 4هـ/ 11م من ظروف اقتصادية صعبة نتيجة الأزمات الطبيعية والاوبئة المتكررة، كما يمكننا وضع فرضية أخرى أيضا وهي، أنّه ربما الدّار هي ملك للأم ولم تُرِد أن يرث زوجها فيها فحفظتها لابنتها من الضياع. ولاعتبار أنّها

LA CASA. OBJETOS Y EMOCIONES EN EL HOGAR ANDALUSÍ y MORISCO. DOLORES SERRANO-NIZA (ed). CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTíFICAS. Madrid. 2019.p 106.

[1] الفتاوى لابن زرب. ص 149.

[2] ينظر الجدول رقم 02.

[3] الاحكام للمالقي. ص 135.

لم تكن لها دار أخرى تنزل بها نجد أنّ موتها بالدّار المتصدّق بها جعلها تخرج من معاملة الصدقة إلى معاملة الإرث من دون أن تعلم[1].

وكذلك نعلّل فعل الأب في التصدّق بالدّار على ابنته التي بحجره، بمحاولة منه في حفظ أملاكه لأسرته الصغيرة؛ وربما ذلك يعود إلى خوفه من ضياع أملاكه بين الورثة الأقارب والأباعد، فحاول حفظ الدّار للزوجة لتسكنها من خلال نقل ملكيتها للابنة بواسطة عقد الصدقة، هذا الذي لا يمكن فسخه بمعاملة أخرى؛ إلاّ إذا أرادت هي بيعها لسبب ما ويكون مقنعا يجعل الفقيه يوافق على فسخ عقد الصدقة وإبرام عقد بيع وشراء.

وفي الأخير، لا يمكننا تفسير هذه الممارسة إلاّ بترجيح فرضية خوف الأب والأم على ابنتيهما من حِرمَانِهما من الميراث أو التعرض إلى الظلم من طرف إخوتهم أو أي قريب يمكنه أن يعمل على اقصائهما من أخذ حقَّهُما من الميراث، فلجآ –الأب والأم– إلى ممارسة الصدقة وتوثيقها كوسيلة فعّالة كانت تساهم بدرجة كبيرة في حفظ أملاك البنات وذلك من خلال الحيازة والتمليك.

وعلى مر التاريخ، كان الوضع القانوني للمرأة وممتلكاتها يختلف عن وضع الرجل، وهي اختلافات تدافع عنها المرأة نفسها وتدينها في الوقت نفسه. وفي بعض الأحيان، يتم منعهم من وراثة العقارات، وخاصة الأراضي، من أجل حماية أصول الأسرة وحتى النساء اللاتي حصلن على ملكية العقارات واجهن عدداً من العقبات التي حدت من قدرتهن على التصرف في ممتلكاتهن. وكان الأمر الأكثر شيوعاً هو اشتراط تدخل أحد الأقارب أو وسيط ذكر كشرط لا مفر منه لإثبات صحة معاملاتهن، مما أدى إلى خلق حالات من عدم المساواة وانعدام الحرية بالنسبة للنساء[2].

---

[1] نفسه.

[2] Carmen Garraton Mateu. *las mujeres y el acceso a la propiedad de la tierra: aproximación histórico-comparativa*. en: francisco miguel espino jiménez; antonio muñoz jiménez (coords.),

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

إن الاتجاه نحو حرمان المرأة من الوصول إلى العقارات، وبشكل أكثر تحديداً الأراضي، يعود إلى العصور القديمة وقد أثر على معظم المجتمعات بدرجات متفاوتة. يرجع هذا إلى أنه في مرحلة ما من التطور التاريخي لهذه المجتمعات، تم تطبيق نظام وراثي يعتمد على الخلافة الأبوية، أي في الخط الذكوري، مما أدى إلى استبعاد النساء من الميراث بسبب المكانة السائدة التي يتمتع بها الرجال[1]

وقد اعتمدت هذه الطريقة في ممارسة الصدقات ببلاد الغرب الإسلامي ككل؛ إذ نجد في أحكام أبي مطرف بن القاسم المالقي (ت 497هـ/ 1103م)، نازلة سئلت على "أبي محمد بن أبي زيد القيرواني (ت368هـ/ 998م)" حول "امرأة تصدّق عليها أبوها بنصفه في جنان ... فحازت الابنة ذلك حيازة الملك"[2]. وبالتالي فإنّ هذه هي الطريقة الأمثل التي اعتمدها ساكنة الغرب الإسلامي عموما والأندلس خصوصا في حفظ الممتلكات للبنات الأبكار –وبالأخص وفي النازلتين إشارة واضحة على انّ البنتين غير متزوجتين– من خلال نقل أحقيتهما للممتلكات بمعاملة مالية مسّت جميع الأبناء وتداولت بين جميع الفئات الاجتماعية زمن اقصاء الفتاة من الإرث وأخذ نصيبها من التركة حسب العرف الذي كان معمول به في ذلك الزمان ببلاد الغرب الإسلامي عموما.

يتبيّن من خلال دراسة ممارسات الصدقات خلال العهد الأموي بالأندلس أنّ هذه الظاهرة ارتبطت في جوهرها بالبنية الأسرية؛ إذ تمّ إحصاء عشرين حالة ممارسة تجسّد بوضوح الطابع العائلي للصدقات. فقد تصدّر الأب قائمة المعطين بسبع عشرة حالة، تلاه الزوج بحالة واحدة، ثم الأم بحالتين. أما من حيث الاستفادة، فقد انحصرت هي الأخرى داخل الدائرة العائلية أيضا، ممثلةً في الأبناء الذكور وأعقابهم، والابن، والبنت، والزوجة، وقد سمح هذا المعطى بتحليل البعد الاجتماعي للصدقات من خلال دراسة تراتبية المعطي

---

land tenure and exploitation in historical perspective (18th-20th centuries), egregius editions, 1ª ed., 2019, p. 148.

[1] Iped. P149.

[2] الأحكام للمالقي. ص 82.

والمستفيد. كما كشف البعد الاقتصادي لهذه الممارسة عن دور الصدقات في حماية أملاك الأسر، ولا سيما الميسورة منها، وهو ما ظهر من خلال تتبع مصطلحات العقود الشرعية والنوازل الفقهية والموارد المتصدق بها، كما برزت الصدقات كآلية قانونية بديلة مكّنت البنت من حق الانتفاع من تركة والدها تعويضًا عن إقصائها عرفيًا من الميراث في تلك المرحلة.

المبحث الثّاني: الصدقات على مستوى الأسرة ببلاد الأندلس الإسلامية

نظرا للتحولات الاجتماعية والاقتصادية العميقة التي شهدتها الأندلس الإسلامية خلال القرنين (5–6هـ/11–12م)، تأثرت الروابط الاجتماعية على مستوى الأسرة فازدادت أهمية الصدقات والأوقاف لكونها آلية داعمة في ضبط العلاقات المالية داخل العائلة والحفاظ على ممتلكاتها، ومع تفكك الدولة الأموية وظهور الإمارات المحلية ثم قيام الدولتين المرابطية والموحدية، برزت الحاجة إلى تنظيم الملكيات الخاصة والأسرية في ظل تقلّب الأوضاع السياسية، فازدادت الصدقات العائلية. والملاحظ في مصادر الدراسة أنّ الصدقات في هذه المرحلة لم تعد مجرد عبادة فردية، بل تحوّلت إلى ممارسة اجتماعية مؤسسية منظمة ومضبوطة وفق قواعد محمة، تم توثيقها بكثافة في المدوّنات الفقهية والنوازل بدل كتب العقود والسجلات التي تراجعت نسبيًا وقد سمحت لنا هذه المادة في رصد تعقيب الأملاك على الأبناء ومنع ضياع التركات بواسطة تحبيس الموارد على الذرية، كما ساهم الحبس بشكل لافت في تجهيز البنات وتمويل حاجات الأسرة، وعليه سنحاول في مبحثنا هذا إبراز كلّ من البعد الاجتماعي والاقتصادي في ممارسة الصدقات بالبلاد الأندلسية على مستوى الأسرة الإسلامية.

أوّلا: البعد الاجتماعي للممارسة الصدقات على مستوى أسرة الأندلس الإسلامية.

الجدول09: جدول المادة –المستخرجة من المدونات الفقهية– التي تعالج موضوع الصدقات على مستوى أسرة الأندلس الإسلامية.

عناصر ومؤشرات الممارسة / الموارد المتصدّق بها	المتصدق	المتصدق عليه	نوع الممارسة	المصدر/ الصفحة
جنان	الأب	الابنة	حبس	فتاوى أبي عمران الفاسي/ 143
الثلث من مبلغ 600 دينار؛ أي 200 دينار	الأب	الابن	صدقة	الأحكام لابن سهل/ 565
قطيعا من الجنّة	الزوجة	الزوج والابن	حبس	الأحكام لابن سهل/ 578
مزرعة	الأب	أولاده واعقابهم	حبس	الأحكام لابن سهل/ 582
الدّار	الأب	ابنه الرّاشد	حبس	المقنع للطليطلي/ 210
الدّار	الأب	ابنه الصغير الذي بحجره	حبس	المقنع للطليطلي/ 210.
نصف جنان	الأب	البنت	صدقة	الأحكام للباجي/ 82.
العروض	الأب	ابنه الصغير	حبس	الأحكام للمالقي /133 – 134
مجموعة سلع: حلي، وطاء، غطاء، الأثاث، الماعون، القمح، الشعير، الزيت	الأب	ابنه الصغير	صدقة	الأحكام للمالقي / 139
جميع الأملاك	الأب	ابنه البالغ الرّاشد	صدقة مشروطة	الأحكام للمالقي / 145
نصف ماله من الأرضين	الأب	أولاده الصغار	حبس	الأحكام للمالقي / 147.
قريتين من بعض الأملاك	الأب	ثلاثة أرباع للأولاد الصغار والربع للابن الرّاشد	صدقة على سبيل الإشاعة	الأحكام للمالقي / 147 – 148.
قرية	الأب	الأبن	حبس	الأحكام للمالقي / 148.

مقدار من الغلّة في قرية محبّسة	الأخ	اختيه	صدقة	الأحكام للمالقي / 148
الحلي والشورة	الأب	بناته الأبكار	صدقة	الأحكام للمالقي / 149 المعيار للونشريسي، 7/ 169
دار وحقول	الأم	ولدها	حبس	الأحكام للمالقي / 203 ابن بشتعير/ 252 – 253.
أملاك	الأب	على جنينه	حبس	الأحكام للمالقي/ 203
أملاك	المالك	أقاربه المحاويج	حبس	الأحكام للمالقي / 151 – 152
أملاك	الأم	ابنتها	حبس	ابن بشتغير/ 239.
مبلغ من المال قدّر ب 100 دينار	الأب	الأولاد	حبس	ابن بشتعير/ 244
العروض	الأب	الابن	صدقة حبس	ابن بشتعير/ 245 – 247
الجارية	الأب	الابن	صدقة	ابن بشتعير/ 289 ونوازل ابن الحاج، 3، 468
ناض	الأب	الابن	صدقة	ابن بشتعير/ 246
الحلي، القمع، الوطاء، الغطاء	الأب	الابن	صدقة	ابن بشتعير/ 247
مبلغ من المال وهو مجموعة دنانير	**الأب**	**الأولاد**	**صدقة**	ابن بشتعير/ 248
قرية وما تخرجه من غلّة	الأب	أولاده الذكور والإناث	حبس	ابن بشتعير/ 252
الدّار	الزوج	زوجته	صدقة	ابن بشتغير/ 173
ثلث المال	الزوجة	زوجها	صدقة	ابن بشتغير/ 249
الدار	الأم	ابنها	صدقة	نوازل ابن رشد، 1/ 239 – 294.
الرحى	الأب	أولاده	حبس	نوازل ابن رشد، 1/ 1050 – 1051

قرية وأراضي	الأب	أولاده وأعقابهم	حبس	نوازل ابن رشد، 1/ 320 – 321
نصف النصيب من حمام	الأب	الابنة	حبس	نوازل ابن رشد، 1/ 667 - 668
قرية، دار	الأب	الابنة	صدقة	نوازل ابن رشد، 1/ 834 – 835
الأرض، الدار	الأب	الأولاد الذكور	حبس	نوازل ابن رشد، 1/ 959 – 960
بعض الأملاك	الأب	الابن واعقابه الذكر والانثى على حد السواء	حبس	نوازل ابن رشد، 2/ 1139 البرزلي، 5/ 353
بعض الأملاك	الأب	الابن	حبس	نوازل ابن رشد، 2/ 1139
رباع، حلي، عروض	الأم	الابنة	صدقة	نوازل ابن رشد، 2/ 1141.
قرية بجميع أملاكها	الرجل	على أمّ ولده	حبس	نوازل ابن الحاج، 2/ 314
الفندق	الاب	الأبناء الرشدين	صدقة	نوازل ابن رشد، 2/ 1645 – 1642
فندق	الأب	ابنته	حبس	نوازل البرزلي، 5/ 342
مبلغ بمقدار 100 مثقال	الأم	ابنتها	صدقة	نوازل البرزلي، 5/ 512
حوانيت	الأب	ابنه الصغير وأعقابه وأعقابهم	حبس	البرزلي، 5/ 353 – 354
الأملاك	الأب	أولاده	حبس	نوازل البرزلي، 5/ 331
قطعة أرض مشجرة	الخالة	ابن أختها	حبس	نوازل البرزلي، 5/ 514 المعيار للونشريسي، 7/ 166

أملاك بإحدى القرى	الجد	ابنتي ابنه	حبس	نوازل البرزلي، 5/ 331
الدّار	الأب	على ولده وعلى كلّ ولد من أعقابه وأعقاب أعقابه	حبس	نوازل ابن الحاج، 2/ 146 – 147
الدّار	الأب	البنت	حبس	نوازل ابن الحاج، 2/ 261
الدار	الزوج	زوجته	صدقة مشروطة	نوازل ابن الحاج، 3/ 592 – 593 البرزلي، 5/ 470.
دار، غلّة، عقار	الأب	ابنه الصغير	حبس	نوازل ابن الحاج، 3/ 593 المعيار للونشريسي، 7/ 165
الدار	الأب	ولديه الذكر والبنت	صدقة مشروطة	نوازل ابن الحاج، 596/3
الأرض	الأب	البنت	صدقة	أجوبة ابن ورد/ 133 – 134. المعيار للونشريسي، 7/ 77
مبلغ مالي	الجدة	أولاد ابنها	صدقة	فتاوى المازري/ 263
الدّار، الحانوت	الأب	ابن واحد من أولاده	حبس	أحكام القاضي عياض/ 208
ربع الأملاك	الجد	الحفدة	الصدقة على الإشاعة	أحكام القاضي عياض/ 208 – 209
عقّار	الأب	ابنته الصغيرة بحجره	صدقة – حبس	أحكام القاضي عياض/ 210

				المعيار للونشريسي، 7/ 174
الدّار وثلاثة حوانيت	الأب	ابنته	صدقة	أحكام القاضي عياض/ 212 – 213
الدّار	الأب	ابنه الصغير	صدقة بتلى	المقصد المحمود للجزري/ 423

التعليق:

انطلاقا من الجدوّل الموضّح أعلاه –(الجدول رقم 09)- يمكننا استخراج جداول أخرى ستسهّل علينا مهمّة تنظيم المعلومات وفق قالب يُمكّن كلّ باحث مطّلع على دراستنا من فهم الممارسة بطريقة سهلة وبسيطة، كما أنّها ستكون منطلقا لعملية تحليل المادة الخبرية التي تمّ رصدها من المصادر.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

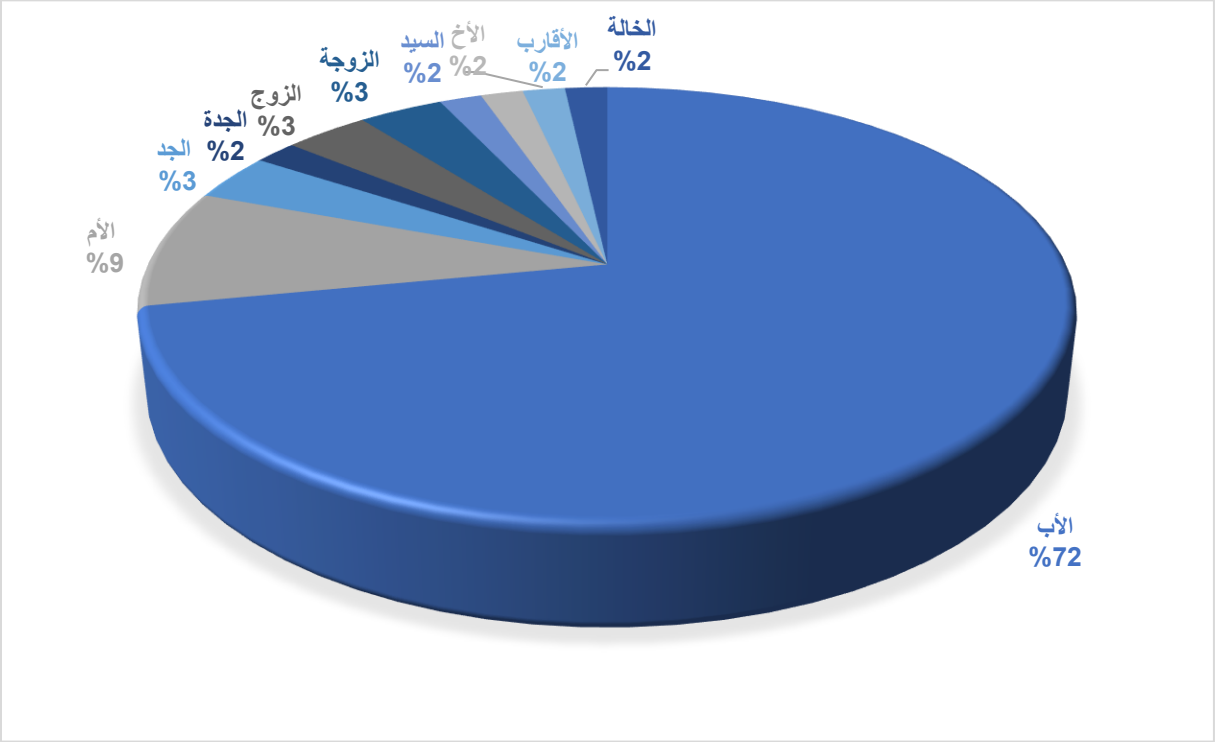
الجدول رقم 10: جدول يوضّح عدد حلات المعطي والمستفيد من الصدقات داخل أسرة الأندلس الإسلامية:

المستفيد / المعطي	البنت أو البنات الأبكار	الابن	الأولاد	الذكور واعقابهم	الأقارب			الزوج	الزوجة	أم الولد	المجموع
					الأخت	الأقارب المحاويج	الأحفاد				
الأب	+++++++ +++	++++++++++ +++++	++++++ +++	+++++++							41
الأم	+++	++									5
الجد							++				2
الجدة							+				1
الزوج									++		2
الزوجة								++			2
السيد										+	1
الأخ					+						1
الأقارب						+					1
الخالة						+					1

المجموع	13	17	9	7	1	2	3	2	2	1	57

وانطلاقا من الجدول أعلاه تمكّنا من توضيح البيانات العددية بواسطة أشكال دائرة نسبية تقرّب صورة الممارسة إلى المطّلع على الدراسة

الشكل رقم 05: دائرة نسبية تترجم عدد ممارسات العطاء على مستوى الاسرة الإسلامية.



أوّل ما يمكننا رصده من الدائرة النسبية أعلاه وأرقام الجدول (05)، هو اتّساع **حلقة المعطي** من عدد ثلاثة أشخاص كما ورد في العهد الأموي إلى عشرة أشخاص وهو في الحقيقة فرق شاسع؛ إذ إضافة إلى كلّ من الأب والأمّ والزوج الذي شاهدناهما خلال الفترة الأموية نجد بروز كلّ من الجد والجدّة والزوجة والأخ والخالة والسيّد والأقارب؛ وهذه الأخيرة دون تحديد، وبالتالي فنحن هنا خرجنا من حيّز الأسرة إلى حيّز العائلة من ناحية العطاء، والظاهر أنّه على الرغم من ظهور أفراد جديدة في الممارسة مقارنة بالفترة السابقة إلاّ أنّه لا يزال إشكال التباين الكبير في تراتبية الرجل والمرأة قائما[1].

[1] ينظر الجدول رقم 11.

ويفسّر هذا التزايد الملحوظ في حالات ممارسة الصدقة الوقفية الذرية خلال عهد الأندلس الإسلامية ربما يعود إلى أن الواقف (المتصدّق – المعطي) كان يخاف أن يموت جراء الحروب المنتشرة أنذاك –وهو ليس له أبناء– وأن تتمّ مصادرة أملاكه من طرف بيت المال فكان يوثّق حق استفادة أهله وأقاربه منها من خلال ممارسو الصدقة الوقفية، إذ أنّ القرآن ينص في تنظيمه للمواريث على حصص إلزامية لورثة محددين.

وتُميز المدرسة المالكية عن غيرها من المدارس الفقهية بأنها، في غياب الورثة الإلزاميين أو الورثة العصبيين، تُورث المال إلى بيت المال، وتمنع التبرع بأكثر من ثلث التركة أو التبرع للورثة الإلزاميين، كما أن ما يتبقى من التركة بعد التوزيع لا يعود إلى الورثة، بل يُحول إلى بيت المال أيضًا. لذا، كان إنشاء وقف خيري وسيلة للالتفاف على ذهاب التركة إليه، ومن خصائص الوقف المالكي أيضًا أن المنشئ لا يمكن أن يكون هو المستفيد أو الناظر عليه، وأنه يمكن للورثة بيع العين الموقوفة عند الضرورة[1].

الجنس الذكري يترتب رأس الهرم في حالات الاعطاء والاستفادة:

جدول 11: جدول يوضح الفرق بين الرجل والمرأة من ناحية عدد حالات الممارسة ونسبها.

عدد الحالات ونسبتها / المعطي (المانح للصدقة)			العدد	النسبة
الرجل		الأب	41	%71.92
		الجد	2	%3.5
		الأخ	1	%1.75
		الزوج	2	%3.5
		السيد	1	%1.75
		القريب	1	%1.75
		الأم	5	%8.77

[1] Carmen Garratón Mateu .LA DESHEREDACIÓN DE LAS MUJERES EN LA KABILIA. Ibid. p 48.

المرأة		الجدّة	1	%1.75
		الزوجة	2	%3.5
		الخالة	1	%1.75

انطلاقًا من البيانات الإحصائية المستخلصة من حالات الممارسة المرصودة في المدونات الفقهية والمتمثلة في الجدول رقم (09)، تمّ إعداد الجدول رقم (11) الذي يعرض تراتبية الذكر والأنثى في سياق العطاء والاستفادة من الصدقات. وقد أظهرت النتائج تفوق الجنس الذكري وارتقاءه إلى قمة الهرم الاجتماعي في كلتا الحالتين، سواء من حيث العطاء أو الاستفادة .أمّا الأنثى، فقد بدت ممارستها محدودة نسبيًا مقارنة بنظيرها الذكري، سواء على مستوى الإسهام في العطاء أو الانتفاع من الصدقات كما يتجلّى هذا التفاوت أيضًا في طبيعة الموارد المتصدق بها[1]، وهو ما سيتمّ تفصيله لاحقًا عند تناول البعد الاقتصادي لهذه الممارسة.

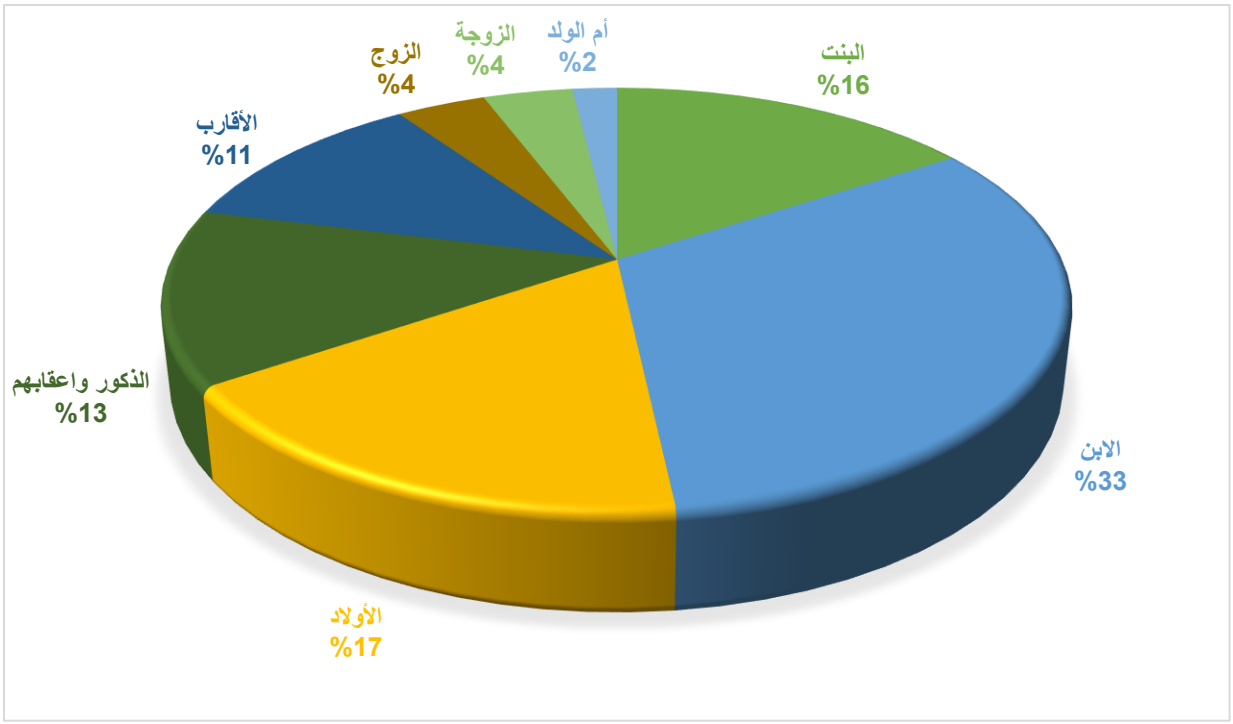
ونجد في المقام الأوّل في دراسة تراتبية العطاء **الرجل** بتعداد ثمانية وأربعين حالة؛ أي بما يساوي 84.21%؛ ويمكننا إرجاع السبب وراء هذا الرقم؛ أي النسبة العالية مقارنة مع السابق، إلى أمرين إثنين وهما: وجود غزارة في التأليف للنوع المصدري المنطلقة منه الدراسة مقارنة مع الفترة السابقة؛ إذ أنّه تمّ تحديد أربع كتب معتمدة بالنسبة لهذه الأخيرة – الفترة الأموية –، امّا بالنسبة للفترة الإسلامية فقد تمّ الاعتماد على اثني عشر كتاب. علاوة عن السبب الحقيقي والمتمثّل في الوضع السياسي الحرج جرّاء حروب الاسترداد وبالتالي محاولة حفظ الأملاك بأي طريقة والأهم هو تدوينها وتوثيقها عند لقاضي وقد رأينا هذا الأمر في الفصل السابق إذ تمّ الانتقال في نوع الشهادة من الشهادة على السماع إلى الشهادة على الخط، وتنقسم

[1] ينظر الجدول رقم 12 والملحق رقم 06.

ممارسة الرجل ما بين التي قام بها كلّ من الأب في المرتبة الأولى بتعداد واحد وأربعين حالة، والجد والزوج بتعداد حالتين، والأخ والسيد والقريب بتعداد حالة واحدة لكلّ واحد.

في حين لم نحص **للمرأة** إلاّ تسع حالات من مجموع سبعة وخمسين حالة؛ أي بنسبة 15.79%؛ والتي قامت بها كلّ من الأمّ في المرتبة الأولى بتعداد خمس حالات بعدها الزوجة بتعداد حالتين لتتوازى الجدّة والخالة بحالة واحدة. وفي الحقيقة لا نلحظ وجود فرق كبير بين عهدي الأندلس الأموية والأندلس الإسلامية فيما يخص بروز المرأة في ممارسة الصدقات –الفرق هو 5.79%–، على الرغم من كون الحالات التي تمّ رصدها في الفترة الإسلامية هي ثلاث أضعاف لما تمّ رصده خلال الفترة الاموية.

الشكل رقم 07: دائرة نسبية تترجم لحالات الاستفادة من الصدقات على مستوى العائلة الاسلامية



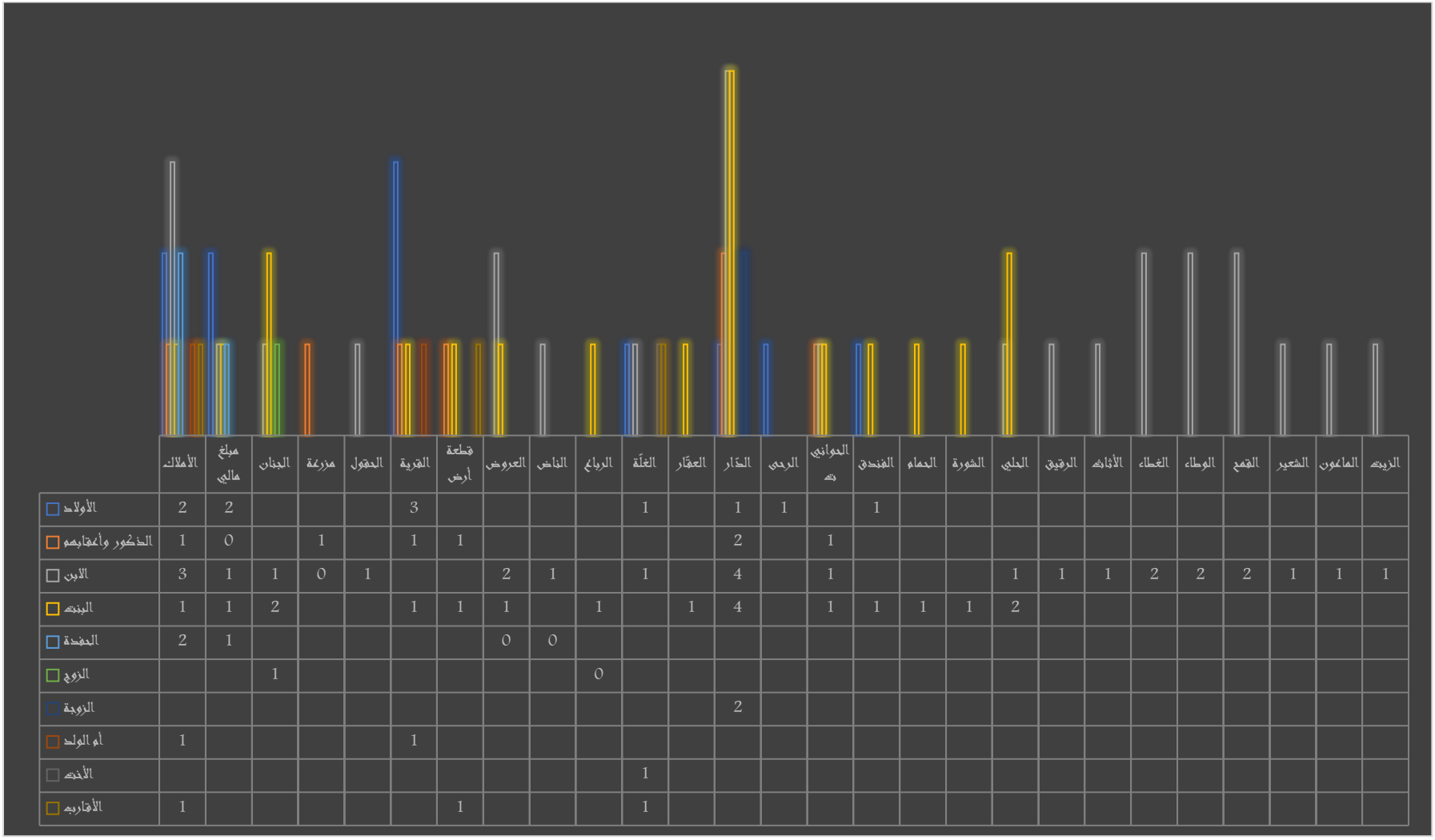
الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

التحليل:

جدول رقم 12: جدول يوضح الموارد المستفاد منها بواسطة الصدقة بحسب الافراد المستفيدين على مستوى العائلة الإسلامية

المستفيد / الموارد	الأولاد عموما	الذكور وأعقابهم	الابن	البنت	الحفدة	الأقارب	الزوج	الزوجة	أم الولد	الأخت	المجموع
جميع الأملاك أو بعض منها	++	+	+++	+	++	+			+		11
مبلغ مالي	++		+	+	+						5
الجنان او جزء منها			+	++			+				4
مزرعة		+									1
الحقول			+								1
قرية أو أكثر	+++	+		+					+		6
قطعة ارض		+		+		+					3
العروض			++	+							3
الناض			+								1
رباع				+							1
الغلّة	+		+			+				+	4
العقّار				+							1

الدّار	+	++	++++	++++				++			13
الرحى	+										1
حوانيت		+	+	+							3
الفندق	+			+							2
الحمام				+							1
الشورة				+							1
الحلي			+	++							3
الرقيق			+								1
الأثاث			+								1
الغطاء			++								2
الوطاء			++								2
القمح			++								2
الشعير			+								1
الماعون			+								1
الزيت			+								1
المجموع	11	7	27	19	3	3	1	2	2	1	76



	الأملاك	مبلغ مالي	الجنان	مزرعة	الحقول	القرية	قطعة أرض	العروض	الماشي	الرياش	الغلّة	العقّار	الدّار	الرحى	الحوانيت	الفندق	الحمام	الشورة	الحلي	الرقيق	الأثاث	الغطاء	الوطاء	القمح	الشعير	الماعون	الزيت
الأولاد	2	2				3					1		1	1		1											
الذكور وأعقابهم	1	0		1		1	1						2		1												
الابن	3	1	1	0	1			2	1		1		4		1				1	1	1	2	2	2	1	1	1
البنت	1	1	2			1	1	1		1		1	4		1	1	1	1	2								
الحفدة	2	1						0	0																		
الزوج			1							0																	
الزوجة													2														
أم الولد	1					1																					
الأخت											1																
الأقارب	1						1				1																

الشكل رقم 08: أعمدة بيانية تترجم لحالات الاستفادة والموارد المستفاد منها بواسطة الصدقة على مستوى الأسرة الإسلامية.

أمّا من **ناحية الاستفادة** فإنّنا نجد فيما يخصّ **الرجل**؛ الابن يترتّب في المرتبة الأولى بتعداد سبعة عشرة حالة، يليه مباشرة الذكور وأعقابهم بتعداد سبع حالات ثمّ الزوج بتعداد حالتين. كما الأولاد عموما دون فصل ولا تحديد بتعداد تسع حالات والأحفاد كذلك بتعداد ثلاث حالات والأقارب المحاويج بحالتين اثنتين.

أمّا بالنسبة **للمرأة**؛ فنلحظ تباين ما بين الفئتين؛ أي الفئة المستفيدة مقارنة بالمعطية؛ إذ نجد البنت والزوجة والأخت وأم الولد، بما يزيد بفئتين على ما عرف خلال العهد الأموي؛ ألا وهما الأخيرتين. والملاحظ بالنسبة **للزوجة** هو أنّ حالات الاستفادة موازية لحالات العطاء، في حين غياب للفئات الأخرى بالنسبة لخانة العطاء وبروزهما في خانة الاستفادة فقط. وتترتّب البنت في المرتبة الأولى بتعداد ثلاثة عشر حالة، أمّا الأخت وأم الولد فأحصينا لهما حالة واحدة فقط.

وسبق أن وضّحنا أنّ الفرق الشاسع بين الجنسين سواء في العطاء أو الاستفادة خصوصا هذه الأخيرة، يعود بالدرجة الأولى إلى ذكورية المجتمع. وفي الحقيقة هذه الظاهرة بقيت بارزة وحيّة في المجتمع الإسلامي على طول الأزمان وفي مختلف الأماكن الجغرافية[1]، وأنّ ظهور المرأة إلى ساحة الأحداث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية بالأندلس الإسلامية لم يُزِل الظاهرة أو يحدّ من وجودها. بل

[1] لا يمكن اختزال تاريخ النساء في مجرد جمع للمعطيات، بل يستدعي الأمر تحليلاً ضمن إطار منهجي نابع من توجهات الكتابة التاريخية الحديثة. تعتمد الدراسات النسوية في هذا السياق على تيارات نظرية متعددة تُعد أدوات ضرورية لبناء خطاب تاريخي نسائي يتجاوز التوصيف السطحي والتجميع الكمي للمعلومات. وتتمثل أبرز هذه التيارات في: النسوية القائمة على المساواة، فكر الاختلاف الجنسي، النسوية الماركسية، والنسوية المثلية؛ وهي تيارات تختلف في مرجعياتها وتطورها، لكنها تتقاطع جميعًا في اعتبار النساء فاعلات اجتماعيات وسياسيات. إلى جانب هذه الاتجاهات، برزت تيارات جديدة مثل النسوية البيئية، التي تشهد توسعًا متزايدًا، والفكر الكويري الذي يُدرج أحيانًا ضمن النسوية المثلية، رغم الاختلاف الجوهري بينهما؛ **ينظر**:

Cristina Segura Graíño. Las mujeres medievales. Perspectivas historiográficas. LAS MUJERES EN LA EDAD MEDIA. Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales.3. (Coords.) Mª Isabel del Val Valdivieso y Juan Francisco Jiménez Alcázar. Edit.um CSIC Y SEEM. Murcia. 2013. P34.

كلّ ما في الأمر هو أنّ هذه الفترة شهِدت ما يعرف بحالة من استقبال المرأة كشخص فعال في الأحداث والتقليل من اقصائها وغالبا ما تذكر بجانب ذكر الرجل[1].

نفصل في الحديث عن استفادة امرأة الأندلس الإسلامية من مال الصدقة على مستوى الأسرة، فنجد في المرتبة الأدنى **أم الولد والأخت** اللتان تساوتا في تعداد الحالات كما أشرنا آنفا؛ إذ عرفتا حالة ممارسة واحدة. فالأولى تصدّق عليها سيّدها بقرية بجميع أملاكها[2] وفي هذا الكلام دلالة واضحة إلى الحالة الاجتماعية والاقتصادية للسيّد من خلال المورد الذي تصدّق به، فكما هو معلوم أنّ عهد الأندلس الإسلامية، خصوصا عصر ملوك دويلات الطوائف عُرف بعهد البذخ والترف المعيشي، وأنّ المجتمع أجمع على وجود فئة العبيد تقريبا بكلّ دار؛ فإنّ الفئة الخاصة عرفت أعلى نسبة لامتلاك الغلمان وجواري المتعة الذين يصيرون مع الوقت أمهات الأولاد[3].

أمّا بالنسبة للمستفيدة الثانية التي تترتّب هي الأخرى في أدنى هرم الاستفادة من خلال رصد حالة ممارسة واحة فقط لها، فهي **الأخت**؛ إذ حسب ما ورد في النّازلة نجد تصدّق الأخ على أختيه بمقدار محدّد

---

[1] فبحسب ما أبرزته دراسات النوع الاجتماعي، فإن المسرح الذي تدور فيه الحياة الخاصة هو الأسرة، وهي البنية الأبوية المرجعية التي تندرج فيها حياة النساء. ففي هذه البنية المصغّرة، يتم تعريف النساء انطلاقًا من علاقتهنّ برجل: حيث يُذكر اسم المرأة غالبًا مرتبطًا باسم رجل، أو عند غيابه، تُعرّف بأنها "أرملة"، مما يوضح حالتها الاجتماعية. في المقابل، لا يحتاج الرجل إلى ذكر حالته الاجتماعية، بل يُكتفى غالبًا بمهنته أو لقبه. ولهذا، فإن الحالة الاجتماعية للمرأة يجب أن تُؤخذ بعين الاعتبار بوصفها فئة تحليلية عند دراسة أوضاع النساء، **ينظر**:

Dolores Serrano Niza & María Eugenia Monzón Perdomo. EL AJUAR FEMENINO COMO RELATO HISTÓRICO EN CANARIAS (1500-1550). PROPUESTA DE ESTUDIO. XXIII Coloquio de Historia Canario-Americana. Las Palmas de Gran Canaria. España. (2020). XXIII-047.p2.

Ofelia Rey Castelao. Femmes et héritage en Espagne au XVIIe siècle : stabilité légale et changements réels. XVIIe siècle, no 244, 61e année, no 3-2009.p 451.

[2] النوازل لابن الحاج. ج2. 314.

[3] خديجة قراعي. ظواهر اجتماعية مسيحية وإسلامية في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية عصر الإمارة (92 هـ. 711م / 316 هـ. 929م). ط 01. دار التايا ودار محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع. دمشق. 2012. ص 68.

من الغلّة المتصدّق في قرية محبّسة على ولَدَه[1]، وفي هذا إشارة واضحة إلى تكافل الأخ مع أختيه؛ بحيث أن الغلّة المتصدّق بها في الحقيقة هي مقدار مستثني من مجموع الصدقة التي تصدّق بها على ابنه وهو الجهة التي عيّنت في العقد، وتصرّف الأخ في اقتطاع مقدار معيّن من هذه الغلّة يعود –حسب نظرنا– إلى أنّ الأختين لم يكونا بحاجة إلى الصدقة في سالف الزمان أثناء عقد التحبيس، ولكن ربما لأسباب معيّنة احْتِيجتا، فاقتطع الأخ لهما مقدار من صدقته وجعلهما يستفادا منها. إلاّ أنّه ليس كلّ ممارسات التكافل تقبّلها الفقهاء ورحّبوا بها؛ ففي ممارسة مشابهة لها أثناء العهد الأموي رفض ابن حبيب (ت 238هـ/ 853م) الممارسة مبررا رفضه أنّها غير جائزة في حين رأى سعيد بن حسان (ت 236هـ/ 852م) عكس ذلك، وهذا ما ذهب إليه المالقي (ت 497هـ/ 1103م) [2].

أمّا في المرتبة الثّانية فنجد الزوجة؛ هذه التي حيزت صدقتها من طرف زوجها، وقد ورد في نازلة لابن بشتعير (ت 426هـ/ 1034م) إقرار الزوج لزوجته على وجه الصدقة بدار معروفة له[3]. ولم تشهد الصدقة على الزوجة المرأة المسلمة وفقط؛ إذ نجد في نازلة تتحدث عن ممارسة الصدقة لغرض تحصيل أمر ما، الصدقة على المرأة النصرانية؛ حيث تصدّق عليها زوجها بدار له شرط أن تدخل في الإسلام وقد ثمّن إسلامها بحصولها على الدّار[4].

---

[1] الأحكام للمالقي. ص 148.

[2] نفسه.

[3] أحمد بن سعيد ابن بشتعير اللورقي المالكي (ت 516هـ/ 1122م). نوازل بن بشتغير. درا وتح وتع: قطب الريسوني. ط1. دار ابن حزم. بيروت – لبنان. 2008. ص 173.

[4] النوازل لابن الحاج. ج3. ص 592. أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي التونسي (ت 844هـ/ 1440م). فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام. لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام. تح وتق: محمد لحبيب الهيلة. طبعة 01. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 2002 ج5. ص 470.

وأخيرا ترتّبت **البنت**، المرتبة الأولى من ناحية الاستفادة بالنسبة للنساء، والتي جاءت بنسبة 22.8/؛ أي بتعداد ثلاث عشرة حالة استفادة. وقد تعدّدت وتباينت الموارد المتصدق بها بحسب تعدّد وتباين قرب أو بعد المانح لها، كما أثّر التباين الاجتماعي للأفراد الممارسين للصدقة أيضا في التأثير على نوع ومقدار الأموال المتصدّق بها. ومن الموارد نجد الأملاك دون تحديد[1]، ونجد الأملاك التجارية مثل الحوانيت[2] والفنادق[3]، الحمامات[4]، ونجد الأملاك الفلاحية مثل الجنان[5]، الرباع والعروض[6]، كما نجد العقار[7]، والأراضي[8]، والدور[9]، كما نجد المال[10] وأيضا الحلي[11] والشورة[12].

وتوجد من النوازل من ركّزت على قرن لفظ البكر[13]، وعبارة "الصغيرة بحجره"[14] مع لفظ الفتاة للإشارة أنّ الصدقات مسّت الفتاة غير المتزوجة، في حين نجد من اكتفى بإدراج لفظ الفتاة فقط دون

---

[1] نوازل ابن بشتعير. ص 239.

[2] أحكام القاضي عياض. ص 212.

[3] نوازل البرزلي. ج 5. ص 342.

[4]أبو الوليد محمد بن أحمد بم أحمد القرطبي المالكي (ت520هـ/ 1126م). فتاوى ابن رشد. تق وتح وجم وتع: المختار بن الطاهر التليلي. ط1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1987. ج1. ص – ص 834 – 835.

[5] فتاوى أبي عمران الفاسي. ص 143. الأحكام للباجي. ص 82

[6] نوازل ابن رشد. ج2. ص 1141.

[7] أحكام القاضي عياض. ص 210. المعيار للونشريسي. ج7. ص 174.

[8]أبو القاسم أحمد ابن ورد بن محمد بن عمر التميمي (ت540هـ/ 1145م). الأجوبة. دراسة وتحقيق: محمد بوخبزة وَبدر العمراني. ط 01. الرباط – المغرب. منشورات مركز الدراسات والأبحاث وَإحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء. سلسلة نوادر التراث (6). 2009. ص – ص 133 – 134. المعيار للونشريسي. ج7. ص 77.

[9] نوازل ابن الحاج. ج2. ص 261. أحكام القاضي عياض. ص 212.

[10] نوازل البرزلي. ج5. ص 512.

[11]الأحكام للمالقي. ص 203. نوازل ابن بشتعير. ص – ص 252 – 253. نوازل ابن رشد. ج2. ص 1141.

[12] الأحكام للمالقي ص 203. نوازل ابن بشتعير. ص 252.

[13] الأحكام للمالقي. ص 149. المعيار للونشريسي. ج7. ص 169.

[14] أحكام القاضي عياض. ص 210. المعيار للونشريسي. ج7. ص 77.

تحديد في توثيق عقده[1]، فبالنسبة للصدقة على الفتاة غير المتزوجة نجد من مجموع حالات الممارسة التي مسّت البنات ككل، فقط حالتين؛ الأولى حيث حبس الأب لعقّار له يملكه على ابنته الصغيرة التي لم ترشد بعد حبسا مؤبدا[2]، أمّا الثانية فتمثّل في تجهيّز الأب لبناته الأبكار بالحلي والشورة من خلال التصدّق عليهما[3].

والشوار هو عبارة عن مجموعة من الأثاث، والأدوات، والملابس المخصصة للاستعمال اليومي في المنزل تجلبها المرأة معها على بيت الزوجية، وبالنظر إلى مختلف المادة الموزعة عبر مختلف المظان حول موضوع الجهاز فإنه يمكن القول بأن العناصر المكونة للجهاز المنزلي للأسر الحضرية –كالحرفيين وصغار ملاك الأراضي الزراعية– هي نفسها على العناصر المكونة للجهاز للأسر الريفية؛ إلاّ أنها تختلف معها في مادة الصنع، الأمر الذي يؤدي إلى تفاوت كبير في القيمة الاقتصادية لكل منها[4].

ويعترض الباحث في هذا الموضوع إشكال غياب متعمد أو عرضي للتفاصيل المتعلقة بجهاز النساء، حتى في حالة نساء من طبقات ميسورة نسبيًا[5]، إلاّ أنّ المرأة ذات المكانة الاجتماعية العالية والمنتمية إلى خاصة المجتمع الأندلسي كانت تُزف لبيت الزوجية بزينة الذهب والعبيد، وكذلك بجواد، ومن أفخر القطع

[1] الأحكام للمالقي. ص 82.

[2] أحكام القاضي عياض. ص 210. المعيار للونشريسي. ج7. ص 174.

[3] الاحكام للمالقي. ص 203. نوازل ابن بشتعير. ص – ص 252 – 253.

[4] Dolores Serrano Niza & María Eugenia Monzón Perdomo. EL AJUAR FEMENINO COMO RELATO HISTÓRICO EN CANARIAS (1500-1550). PROPUESTA DE ESTUDIO. XXIII Coloquio de Historia Canario-Americana. Las Palmas de Gran Canaria. España. (2020). XXIII-047.p4.

[5] María Dolores RODRÍGUEZ GÓMEZ y ENTRE SEDAS Y ESPARTO. Ibid. P124.

التي كانت تأخذها معها في جهازها الكثير من الأقمشة الحريرية الفاخرة[1]، ويعود السبب في هذا التنوع والوفرة إلى محاولة الموازاة بين ما يقدمه الرجل وما تأتي به هي كعروس لأجل تجهيز وتأسيس البيت[2].

أمّا الإحدى عشرة حالة الباقية من مجموع الممارسات فكها جاءت بلفظ فتاة دون الإشارة لا إلى حالتها العمرية ولا حالتها الاجتماعية أو الاقتصادية، وقد تنوّعت الموارد المتصدّق بها بحسب تنوع

[1] Ibid. P112.

[2] مريامة لعناني. الأسرة الأندلسية في عصري المرابطين والموحدين. رسالة ماجستير. إش: عبد العزيز فيلالي. قسم: التاريخ والآثار. كلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة منتوري. قسنطينة – الجزائر. د ذ ت. ص – ص 29 – 33.

وتعدّد المتصدّقين؛ إذ نجد كلّ من الأب والأم يمارسا صدقتهما، فبالنّسبة للممارسات المتعلّقة بالأخيرة نجدها تتصدّق بالأملاك[1] والعروض والرباع[2] والحلي[3] ومبلغ من المال[4].

[1] نوازل ابن بشتعير. ص 239.

وعلى الرغم من عدم حصولنا على دراسات حول الفترة الإسلامية، إلاّ أنّ هذه الدراسة المتعلقة بالفترة النصرية وما بعدها تعدّ بالغة الأهمية في طرحها؛ إذ جاء بمحتواها أنّ الوثائق الأرشيفية من مدن الأندلس مثل قرطبة، إشبيلية وجيان، تُظهر تفاصيل دقيقة عن الأثاث والمقتنيات الشخصية التي كانت النساء الحضريات يقتنينها أو يورثنها خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر. من بين هذه المقتنيات برزت الحلي والمجوهرات المصنوعة من الفضة، كالخلاخل (المناجل) والعقود المصنوعة من المرجان والفضة، بالإضافة إلى حلقات وأساور فضية، وأحيانًا ذهبية، وهو ما يعكس تدرجًا في الذوق والقدرة الشرائية بحسب المكانة الاجتماعية. وقد سجلت بعض الوثائق وجود مجوهرات دقيقة الصنع مثل العقود المزينة باللآلئ والأحجار الكريمة والمطعمة في صناديق صغيرة، ما يدل على اهتمام النساء بتجميع وحفظ هذه الممتلكات الثمينة بعناية.

وبالرغم من أن الذهب كان أقل حضورًا مقارنةً بالفضة، إلا أن بعض النساء امتلكن خواتم وسلاسل ذهبية مرصعة بالأحجار مثل الفيروز، مما يدل على انتشار محدود لهذه المواد في الطبقات المتوسطة أو في أوساط الحرفيين ذوي الدخل الثابت. في المقابل، انتشرت الحلي المصنوعة من الزجاج، بألوان تحاكي حجر العقيق أو الكهرمان، ضمن فئات النساء ذوات الموارد المحدودة، وتظهر بشكل لافت في الحفريات الأثرية لمدن أندلسية تعود للقرنين الرابع عشر والخامس عشر، سواء في الأندلس الإسلامية أو المناطق المسيحية، ما يؤكد الطابع العابر للطوائف لهذا النوع من الزينة.

وفي بُعد اجتماعي–ثقافي لافت، كشفت وصايا النساء عن شبكات متينة من التضامن الأنثوي، حيث تم توثيق عدد كبير من حالات توريث النساء لمقتنياتهن، سواء من الثياب أو الأثاث أو النقود، لقريباتهن أو خادماتهن أو جاراتهن الفقيرات. وتدل هذه الممارسات على وعي النساء بأهمية ممتلكاتهن ليس فقط كوسائل للزينة أو الراحة، بل كوسائل رمزية واقتصادية لضمان استمرار العلاقات الاجتماعية، وتوفير الأمان الاقتصادي والعاطفي لأخريات، خاصة في لحظات حاسمة كالزواج أو الترمل أو الفقر. ينظر:

Ricardo Córdoba de la Llave. Elajuar doméstico y personalde las mujeres en la sociedad urbana andaluza delsiglo xv. LAS MUJERES EN LA EDAD MEDIA. Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales.3. (Coords.) Mª Isabel del Val Valdivieso y Juan Francisco Jiménez Alcázar. Edit.um CSIC Y SEEM. Murcia. 2013. P 78.

[2] نوازل ابن رشد. ج2. ص 1141.

[3] نفسه.

[4] نوازل البرزلي. ج5. ص 512.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

أمّا فيما يخص الممارسات التي قام بها الأب فنجد سبع حالات؛ تصدّق فيها بأملاكه الفلاحية مثل الجنّات[1]، والأملاك العقّارية مثل الدور[2]، والأراضي[3]، الأملاك التجارية مثل الحمامات[4] والفنادق[5].

وإذا تحدّثنا عن الصدقات التي مسّت **الذكور** فنجد الصدقة على **الابن** والتي شهدت أعلى نسبة في حالات الممارسة، إذ جاءت بتعداد سبعة عشرة حالة (29.82 %). كما هو الحال بالنسبة للأندلس الأموية، فإنّنا نجد في الأندلس الإسلامية أيضا انّه هناك من الأبناء من تمّ اختياره، ونقول هذا انطلاقا من ايجادنا لبعض الألفاظ الدّالة على ذلك خلال استقرائنا للمادة المصدرية، مثل: "ابنه الرّاشد أو الرّاشد البالغ"[6] أو "ابنه الصغير[7] الذي بحجره"[8] أو "ابن واحد من أولاده"[9] أو "على جنينه"[10]، وهناك من جاء بشكل عامي دون تحديد[11]، وهناك من قرنّ ابن وحيد بأعقابه سواء الذكور[12] أو الذكور والاناث[13].

---

[1] فتاوى أبي عمران الفاسي. ص 143. الأحكام للمالقي. ص 82.

[2] النوازل لابن الحاج. ج2. ص 261. أحكام القاضي عياض. ص 212.

[3] أجوبة ابن ورد. ص – ص 133 – 134. المعيار للونشريسي. ج7. ص 77.

[4] نوازل ابن رشد. ج1. ص 834 – 835.

[5] نوازل البرزلي. ج5. ص 342.

[6] المقنع للطليطلي. ص 210. الأحكام للباجي. ص 145.

[7] الأحكام للمالقي. ص – ص 133 – 134. ص 139. النوازل لابن الحاج. ج3. ص 593. المعيار للونشريسي. ج7. ص 165. المقصد للجزري. ص 423.

[8] المقنع للطليطلي. ص 210.

[9] أحكام القاضي عياض. ص – ص 208 – 209.

[10] الأحكام للمالقي. ص 203.

[11] الأحكام لابن سهل. ص 578. الأحكام للباجي. ص 148. نوازل ابن بشتعير. ص – ص 245 – 247. ص 289. نوازل ابن رشد. ج2. ص 1139.النوازل لابن الحاج. ج 3. ص 468.

[12] نوازل البرزلي. ج5. ص – ص 353 – 354.

[13] نوازل ابن رشد. ج2. ص 1139. نوازل البرزلي. ج5. ص 353.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

إنّ تعدّد الموارد المتصدّق بها واختلاف قيمتها المادية؛ حيث نجد من الأباء من يتصدّق بجميع أملاكه[1]، أو بعضها[2]، وهناك من تصدّق بمبلغ من المال[3]، أو بعض السلع[4] من حلي ووطاء وغطاء وأثاث وماعون وقمح وشعير وزيت، كما نجد من تصدّق بالدّار[5]، أو القرية[6]، أو العروض[7] أو الناض[8] أو الحقول[9] إضافة إلى اختيار ابن واحد في بعض الأحيان ويمكننا تفسير هذا الأمر في الممارسة، أنّه يعود إلى محاولة الآباء في حفظ ممتلكاتهم من خلال انتقالها إلى ولد معيّن بحدّ ذاته أو في جميع الأولاد.

أمّا **بالنسبة للأولاد ككل دون تميز ذكر وأنثى على حدّ السواء** فأنّنا نجد أنّ الأندلس الإسلامية قد شهدت هذه الممارسة من خلال ما جادت به كتب الأحكام والنوازل؛ إذ وردت لنا تسع حالات؛ أي ما يقارب 15.78 %، ونجد بعضها تحدد جنس المستفيد مثل إدراج لفظ "أولاده الذكور"[10]، أو "أولاده الذكور والإناث"[11]، في حين لم تحدد البعض منها وجاءت عامة تحت لفظ "الأولاد"[12]، كما حدّدت

---

[1] الأحكام للمالقي. ص، ص 145. 203.

[2] نوازل ابن رشد. ج2. 1139.

[3] الأحكام لابن سهل. ص 565.

[4] الأحكام للمالقي. ص 139. نوازل ابن بشتعير. ص247.

[5] المقنع للطليطلي. ص 210. الأحكام للمالقي. ص 203. نوازل ابن بشتعير. ص – ص 252 – 253. النوازل لابن الحاج. ج3. 593. المعيار للونشريسي. ج7. ص 165. الأحكام للقاضي عياض. ص 208. المقصد للجزري. ص 423.

[6] الأحكام للمالقي. ص 148.

[7] الأحكام للمالقي. ص 82. نوازل ابن بشتعير. ص – ص 245 – 246.

[8] نوازل ابن بشتعير. ص 246.

[9] الأحكام للمالقي. ص 203. ابن بشتعير. ص – ص 252 – 253.

[10] نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 959 – 960. ج2. ص – ص 1641 – 1642.

[11] نوازل ابن بشتعير. ص 252.

[12] نوازل ابن بشتعير. ص. ص 245 – 247. 248. نوازل ابن رشد. ج1. 1050 – 1051. نوازل البرزلي. 5. 353 – 354.

بعض النوازل عمر الأولاد من خلال العبارات الواردة مثل: "أولاده الصغار"[1]، "الأبناء الرّاشدين"[2] أو "الابن الرّاشد"[3].

أمّا من ناحية الموارد المتصدّق بها على الأولاد عموما فإنّنا نجد أنّها تتنوع حسب الحالة الاجتماعية والرفاه الاقتصادي للعائلة؛ إذ هناك من تصدّق على أولاده ككّل بملغ مالي وهو عبارة عن مجموعة من الدّنانير[4]، وهناك من تصدّق بجميع أملاكه[5]، أو ببعض من ممتلكاته العقّارية؛ مثل: الفندق[6] أو الرحى[7]، الأرض[8]، أو نصف المال من الأرضين[9]، أو الدّار[10]، أو قريتين من مجموع أملاكه[11]، أو قرية وما تنتجه من غلّة[12].

كما نجد بعض الآباء تصدّق على **الأولاد الذكور وأعقابهم** وقد تعدّدت حالات الممارسة حسب ما أحصينا بسبع حالات؛ أي بما يعادل 12.28 % وحسب ما ورد من عبارات في عقد الصدقة والتحبيس فإنّ الأب كان يصرّح أنّ صدقته حبس ذرّي في أولاده وأعقابهم[13] وأحيانا في ابن واحد محدّد

---

[1] الأحكام للمالقي. ص – ص 147 – 148.

[2] نوازل ابن رشد. ج2. ص – 1641 – 1642.

[3] الأحكام للمالقي. ص – ص 147 – 148.

[4] نوازل ابن بشتعير. ص – ص 245 – 247. 248.

[5] نوازل البرزلي. ج5. ص – ص 353 – 354.

[6] نوازل ابن رشد. ج2. ص – ص 1641 – 1642.

[7] نفسه. ج1. ص – ص 1050 – 1051.

[8] نفسه. ج1. ص – ص 1641 – 1642.

[9] الاحكام للمالقي. ص 147.

[10] نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 1641 – 1642

[11] الاحكام للمالقي. ص – ص 147 – 148.

[12] نوازل ابن بشتعير. ص 252.

[13] الأحكام لابن سهل. ص 582. نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 320 – 321. نفسه. ج2. ص 1139. فتاوى البرزلي. ج5. ص 353.

وعقبه وأعقاب عقبه الذكر والأنثى على حدّ السواء[1]، وأحيانا أخرى من دون تحديد الابن؛ إذ جاءت العبارة بلفظ "ولده"[2]؛ وهذا يجعلنا نستشف أنّه الابن الوحيد للأب. أمّا من ناحية الموارد المتصدّق بها فإنّنا نلاحظ انّها تباينت ما بين العقّار كالدّار[3]، والممتلكات الفلاحية كالمزرعة[4] والقرية والأراضي[5]، والممتلكات العقارية التجارية كالحوانيت[6].

فعدم اقتصار الوقف هنا على الأولاد فقط وشموله للأعقاب ففيه نوعا من التوريث، من خلال التعقيب؛ إذ أنّ الاستفادة من هذه الموارد لا تكون للجيل واحد بل يتعاقب عليها العديد من الأجيال[7] خصوصا وأنّنا نجد تنوع في الموارد المتصدّق بها.

كما مسّت الممارسة **الأحفاد** من دون التصدّق على آبائهم؛ إد يتصدّق الجد أو الجدّة على أحفاده، وقد أحصينا بالنسبة لهذه الفئة ثلاث حالات؛ حالتين للجد إذ تصدّق أحدهم بربع أملاكه من جميعها على حفدته ككل دون تميز أو تفرقة بين الذكور والإناث[8]، كما نجد آخر يختار من مجموع حفدته ابنتي ابنه فيتصدّق عليهما بقرية يملكها بجميع ما فيها[9].

أمّا بالنسبة إلى الصدقة التي مارستها الجدّة فإنّنا نجدها قد مارستها على أولاد ابنها طالبة من أبيهم حيازتها لهم موثّقة لذلك ودافعة له الوثائق؛ إذ تصدّقت عليهم بمبلغ مالي لها والذي هو عبارة عن ديون

---

[1] نوازل البرزلي. ج5. 353 – 354.

[2] نوازل ابن الحاج. ج2. ص – ص 146 – 147.

[3] نفسه.

[4] الأحكام لابن سهل. ص582.

[5] نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 320 – 321.

[6] نوازل البرزلي. ج5. ص – ص 353 – 354.

[7] Alejandro García Sanjuán. Ibid. p148

[8] أحكام القاضي عياض. ص – ص 208 – 209.

[9] نوازل البرزلي. ج5. ص 331.

تدينها لأحدهم، ويمكننا أن نفسّر أنّ فعل الجدّة هذا ما هو إلا عبارة عن حفظ لمالها من أن يندثر وينتهي خبره بعد موتها، فبتوثيقها لصدقتها تلك هي حفظته، لكن ما تضيفه النازلة هو أنّ العمة بعد موت الجدة نازعت أخاها وقالت: "إنّما قصدت بذلك إضراري" لأنّها كانت مخاصمة لها لعدّة سنين، وقد أقرّا الشاهدان على الممارسة أنّه في الحقيقة "أنّ ما فعلته الأم من الصدقة إنّما هو إيثار لابنها لبغضها لابنتها ولمهاجرتها وذلك مشهور...". وعلى الرغم من معرفة القاضي للسبب الذي دفع الجدة على الصدقة إلاّ أنّه أمضاها حسب ما هو معمول به عرفيا[1].

ونستنتج من النّازلة أنّ هذه الديون التي تدينها الجدّة للرجل عبارة عن مبلغ مالي لا بأس به وليست عبارة عن بعض الدّنانير، وأنّه بصدقتها تلك على أبناء ابنها حفظت مالها لحفدتها واقصت ابنتها من الإرث ويجدر بنا هنا التنبيه أنّ هذه الممارسة ليس تفاضلا أو تفضيلا بين الأبناء وحسب من ناحية القرب والبعد أو الجنس (الذكر والأنثى)، بل أيضا من ناحية البر والرعاية، كما نشير أنّ الديون لم تكن مجرد مال قليل بل في الحقيقة هي مال معتبر وإلاّ فإنّ الجدة لن توثّقها بعقد صدقة، بالإضافة إلى انّ البنت لن تنازع أخيها على بعض الدّنانير.

وأخيرا نتحدث عن **الأقارب المحاويج** كفئة مستفيدة من ممارسة الصدقة بين العائلة الأسرة الأندلسية والأهل خلال عصر ملوك دويلات الطوائف؛ إذ نجد في نازلة للمالقي (ت497هـ/1103م) أنّ أحدهم مقتدرا حبّس حبسا على الضعفاء من قرابته، وإذا انقرضوا وكان لهم بنين ضعفاء ذهب الحبس إليهم وفي حال كانوا لا بأس بهم جعله القاضي على مساكين وفقراء البلدة، ومتى ظهر منهم ذوي حاجة رجع الحبس إليهم مرّة أخرى أو في حال لم يكن في قرابته سوى المقتدرين حالا ولهم قرابة ضعفاء فقد كان يصرف لهم[2]

---

[1] الفتاوى للمازري. ص 263.

[2] الأحكام للمالقي. ص 151 – 152.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

ثانيا: البعد الاقتصادي لممارسة الصدقات على مستوى أسرة الأندلس الإسلامية.

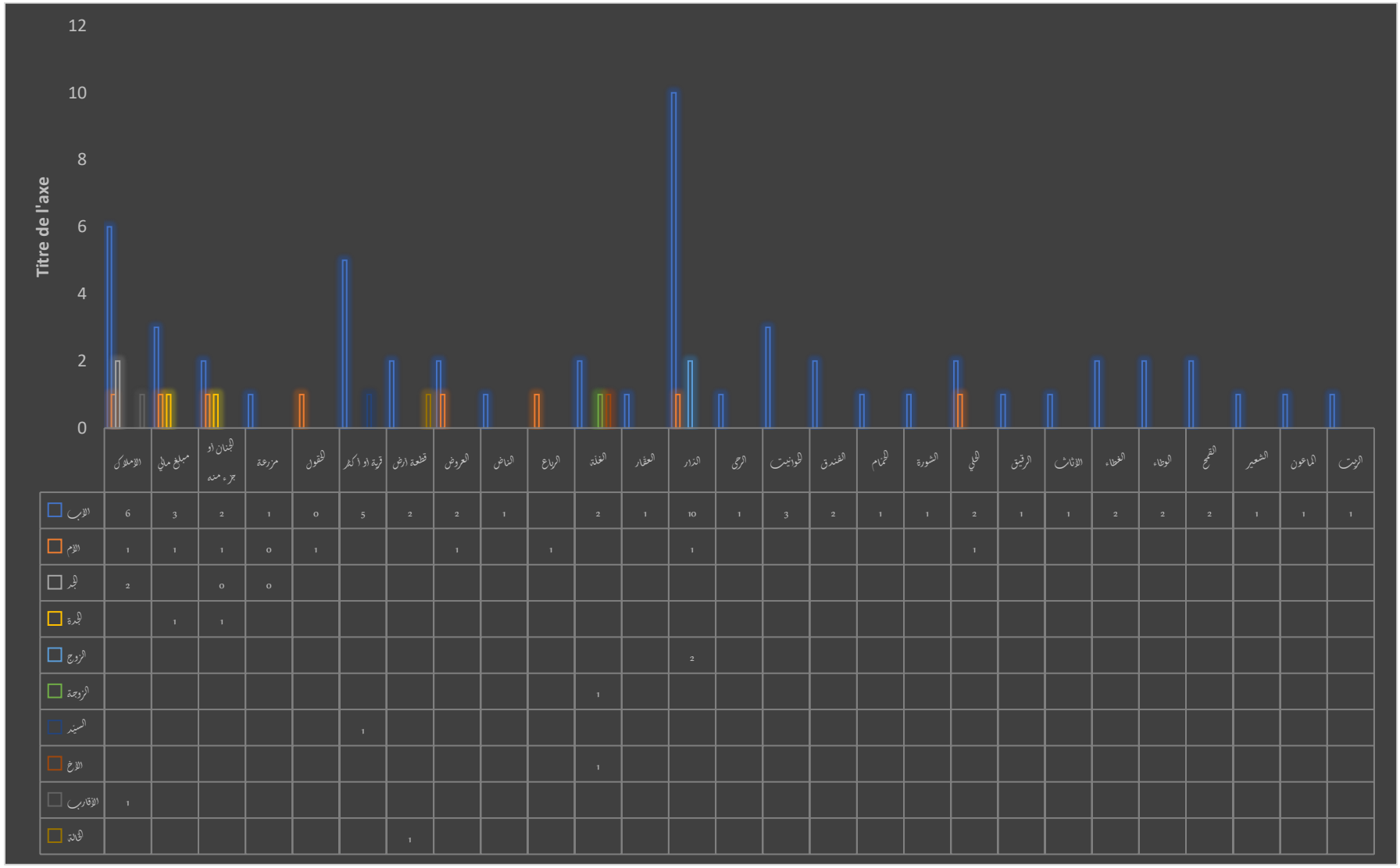
1/ حفظ أملاك الأسر الغنية والفقيرة من خلال ممارسة الصدقة.

الجدول رقم 13: جدول يوضح الموارد المتصدق بها حسب الافراد المتصدقين على مستوى العائلة الإسلامية

المتصدّق / الموارد	الأب	الأم	الجد	الجدّة	الزوج	الزوجة	السيد	الأخ	الأقارب	الخالة	المجموع
جميع الأملاك أو بعض منها	++++++	+	++				+		+		11
مبلغ مالي	+++	+		+							5
الجنان أو جزء منه	++	+				+					4
مزرعة	+										1
الحقول		+									1
قرية أو أكثر	+++++						+				6
قطعة أرض	++									+	3
العروض	++	+									3
الناض	+										1
رباع		+									1

الغلّة	++					+		+		4
العقّار	+									1
الدّار	+++++++ +++	+			++					13
الرحى	+									1
الحوانيت	+++									3
الفندق	++									2
الحمّام	+									1
الشورة	+									1
الحلي	++	+								3
الرقيق	+									1
الأثاث	+									1
الغطاء	++									2
الوطاء	++									2
القمح	++									2
الشعير	+									1

الماعون	+									1
الزيت	+									1
المجموع	56	8	2	1	2	2	2	1	1	76



الشكل رقم 09: أعمدة بيانية تمثل الموارد المتصدق بها حسب الأفراد المتصدقين على مستوى الأسرة الإسلامية.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

الجدول رقم 14: جدول يوضح المصطلحات المستعملة في الممارسة على مستوى العائلة بالأندلس الإسلامية.

المصطلح	صدقة		حبس	الجمع بين المصطلحين: صدقة ـ حبس
عدد التكرار	26	21 صدقة	29	2
		2 صدقة مشروطة		
		2 صدقة على الاشاعة		
		1 صدقة بتلة		

جدول 15 : جدول يوضح المصطلح الوارد حسب الجنس في حالات العطاء على مستوى العائلة الإسلامية.

الجنس / المصطلح		**الأنثى**				**الذكر**						**المجموع**
		الأم	الزوجة	الجدة	الخالة	الأب	الزوج	الجد	الأخ	السيد	القريب	
صدقة	صدقة	+++	+	+		++++++++++ ++++	+		+			21
	صدقة مشروطة					++	+					3
	صدقة على الاشاعة					+		+				2
	صدقة بتلة					+						1
حبس		++	+		+	++++++++++ ++++++++++ +		+		+	+	28
صدقة – حبس						++						2
المجموع		5	2	1	1	41	2	2	1	1	1	57

جدول 16: جدول يوضح المصطلح الوارد حسب الجنس في حالات الاستفادة على مستوى العائلة الإسلامة.

الجنس / المصطلح		الأنثى				الذكر				دون تحديد				المجموع
		البنت/ البنات الأبكار	الزوجة	الأخت	أم الولد	الابن/ الابن وعقبه	الذكور وأعقابهم	الزوج	الأولاد	الأحفاد	الأقارب			
صدقة	صدقة	+++++++	+	+		+++++++	+	+	+	+				20
	صدقة مشروطة		+			+			+					3
	صدقة على الاشاعة								+	+				2
	صدقة بتلى					+								1
حبس		+++++			+	++++++++++++	+++	+	+++++	+	++			29
صدقة – حبس		+				+								2
المجموع		13	2	1	1	22	4	2	8	3	2			57

إنطلاقا من الجداول رقم (06)، يتضح لنا فيما يخص الممارسة أنّه استعملت لفظتي **صدقة وحبس** أثناء تسجيل حالات العطاء أو خلال الاستفسار حول مستجدات طارئة تعرّض لها المعطي أو المستفيد، وقد أحصينا انطلاقا من المصادر الفقهية الخاصة بهذه الفترة ستة وعشرون (26) حالة عبّرت عن الممارسة بمصطلح الصدقة، لتزيد عنها بثلاث حالات التي عبّر عنها بمصطلح حبس؛ أي جاءت بتعداد تسعة وعشرين (29) حالة، كما نجد حالتين اثنتين (2) جمعت كلا المصطلحين.

فيما يخص الممارسة التي قُرنت بمصطلح صدقة؛ فإنّنا نجد خمس حالات مارستها المرأة وواحد وعشرون حالة مارسها الرجل، فبالنسبة للأولى نجد الأمّ تتصدّق ثلاث مرّات؛ حيث تصدّقت بالدّار على ابنها[1]، أمّا الحالتين الباقيتين فمارست فيهما الصدقة على ابنتيها؛ حيث نجدها تتصدّق بمبلغ من المال قدره مائة مثقال[2]؛ أي ما يعادل 425 غرام من الذهب[3]، وهو حوالي نصف كيلوغرام، كما نجد أنّها تصدّقت بممتلكاتها والتي تتمثّل في الرباع والحلي والعروض[4]، وفي هذه الموارد إشارة واضحة إلى الحالة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية للمرأة المتصدّقة، وبهذه الممارسات حفظت الأمّهات أملاكها لأولادها الذكر والأنثى مهما تباينت مكانتها الاجتماعية وقدرتها المالية.

أمّا الحالتين الباقيتين من ممارسة المرأة فإحداهن تعود للزوجة التي تصدّقت على زوجها بثلث مالها[5]، والأخرى تعود للجدّة التي تصدّقت بمبلغ مالي والذي هو عبارة عن ديون لها على أحدهم من حفدتها وهم

[1] نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 293 – 294.

[2] نوازل البرزلي. ج5. ص 512.

[3] ينظر: رغدة بوجيت ومحمد قويسم. النقود، المكاييل والموازين بالأندلس الإسلامية من خلال نوازل ابن الحاج. مجلة البحوث. مج 06. ع 02. ديسمبر 2022.ص 266.

[4] نوازل ابن رشد. ج2. ص 1141.

[5] نوازل ابن بشتعير. ص 249.

أولاد ابنها، طالبة من أبيهم حيازتها لهم موثّقة لذلك ودافعة له الوثائق؛ ويمكننا أن القول أنّ فعل الجدّة هذا ما هو إلا عبارة عن حفظ لمالها من الزوال؛ إذ خافت أن يضيع وينتهي خبره بعد موتها[1].

أمّا فيما يخص ممارسة الرجل للصدقة، فإنّ القدر الأكبر كان من نصيب الأب الذي نجده يتمثّل في سبعة عشرة حالة، أمّا الزوج والجد والأخ فتمثّلت ممارستهم بحالة واحدة؛ لكل واحد منهم لكن مع اختلاف في الموارد المتصدّق بها وكذلك اختلاف في الطرف المستفيد؛ بحيث نجد الأخ يتصدّق على أختيه بمقدار من الغلّة في القرية التي حازها ابنه من خلال الصدقة الوقفية، أمّا الجد فيتصدّق على حفدته بربع أملاكه صدقة على الإشاعة ويحوّزهم إيّاها ولم يكتف بذلك بل صارا وصيّا عليهم ووثّق ممارسته بعقد[2]، أمّا بالنسبة لصدقات الزوج على زوجته فنجد كلاهما كانت من خلال تصدّقه بالدّار وإحازتها إياها[3]، ولكن نجد أنّ إحدى الحالات كانت صدقة مشروطة بإسلامها[4].

أمّا الأب فتعدّدت أنواع صدقاته؛ إذ نجد في حالين كانت ممارسته صدقة مشروطة، حيث تصدّق في إحداهن على ابنه البالغ الرّاشد لأمره بجميع أملاكه[5]، وفي أخرى تصدّق بالدّار على وليده الصغيرين الذكر والأنثى وأحازهما إيّاها، لكنّه شرط في عقده أنّه متى توفيا ولم يكن لهما عقب أو انقرض عقبهما وهو لايزال حيّا فإنّ الدّار تعود إلى ملكه يفعل فيها ما يحب[6]. كما نرصد صدقة على الإشاعة، أي من خلال الإخبار بالقول فقط؛ إذ قسّم قريتين من بعض أملاكه بين مجموع أولاده فأعطى الربع للابن الرّاشد،

---

[1] الفتاوى للمازري. ص 263.

[2] الأحكام للقاضي عياض. ص – ص 208 – 209.

[3] نوازل ابن بشتعير، ص 173. النوازل لابن الحاج. ج3. ص 592 – 593. نوازل البرزلي. ج5. ص 470.

[4] النوازل لابن لحاج. ج3. ص – ص 592 – 593.

[5] الأحكام للمالقي. ص 145.

[6] النوازل لابن الحاج. ج3. ص 596.

وثلاثة أرباع للأولاد الصغار[1]. كما نجد أحد الآباء يتصدّق على ابنه بالدّار صدقة بتلة ويحوّزه إيّاها فيخرجها بذلك عن ملكه فيصيّرها بممارسته ملكا لابنه[2].

ووردت لنا في المصادر ممارسات أخرى عديدة للأب جاءت تحت مصطلح الصدقة فقط؛ إذ نجده يتصدّق على الذكور والإناث، فنجد من الأباء من تصدّق بالجارية[3]، أو النّاض[4]، أو الفندق[5] على ابنه الوحيد أو على جميع أولاده، أو على ابن واحد منهم، وانطلاقا من الموارد المتصدّق بها يمكننا الكشف عن أنّ جميع فئات المجتمع من عامة وخاصة مارست الصدقة، وأنّه لم تستحوذ فئة معيّنة على هذه المعاملة؛ وهذا ما يؤكد أنّ ممارسة الصدقات كانت كنوع من أنواع المعاملات التي يتمّ بواسطتها حفظ أملاك الآباء لأبنائهم مهما كانت مكانتهم الاجتماعية وحالتهم الاقتصادية.

كما نجد من الأباء من تصدّق بالمال على شاكلة العملة، ولنا في هذا مثالين؛ أحدهما من خلال تصدّقه بمجموعة من الدّنانير على جميع أولاده[6]، وفي نازلة أخرى لنا مثال آخر عن أب تصدّق على ابنه بمائتين دينار[7]؛ أي ما يقارب واحد كيلوغرام من الذهب[8]، كما نجده يتصدّق بمجموعة من السّلع والمتكونة من الحلي والقمح والغطاء والوطاء لأحد أبنائه[9]، كما نجد نازلة مماثلة لها عند المالقي (ت497هـ/

---

[1] الاحكام للمالقي. ص – ص 147 – 148.

[2] المقصد المحمود للجزري. ص 423 – 424.

[3] نوازل ابن بشتعير. ص 289. النوازل لابن الحاج. ج3. ص 468.

[4] نوازل ابن بشتعير. ص 246.

[5] نوازل ابن رشد. ج2. ص2. 1642 – 1645..

[6] نوازل ابن بشتعير. ص248.

[7] الأحكام لابن سهل. ص 565.

[8] 200 دينار خلال القرن 5هـ/ 11م هي 950 غرام من الذهب؛ 0.925 كيلوغرام من الذهب. ينظر: رغدة بوجيت ومحمد قويسم. النقود، الموازين والمكاييل ... مرجع سابق. ص – ص 257 – 259.

[9] نوازل ابن بشتعير. ص 248.

1104م)؛ إذ أعطى الأب جميع أملاكه، وهي عبارة حلي ووطاء وغطاء والأثاث والماعون والقمح والشعير والزيت على ابنه الصغير[1]، وانطلاقا ممّا جاء في السلع يمكننا ان نفترض ثلاث فرضيات وهم:

بما أنّه من عادة المجتمع الأندلسي أن تُجهّز البنت منذ صغرها بما يعرف بالجهاز أو الشورة، استعدادا لبيت الزوجية كلّ حسب قدرته واستطاعته المادية[2]، والظاهر حسب ما ورد في النازلة، نجد أنّ جزءا من السلع كان سيكون من نصيب البنت (حلي، وطاء، غطاء، أثاث)[3]، وربما الأب لم يرزق ببنت وخاف الموت –على الرغم من أنّ النازلة لا تشير إلى الحالة الصحية للوالد– ورأى انّ ابنه قاصرا فخاف من أن يتعرض للسرقة من طرف أقربائه فحفظ له ممتلكاته بواسطة عقد الصدقة لابنه، واختار الصدقة بدل الحبس ليتيح له خيار البيع متى أراد ذلك.

أمّا إذا نضرنا إلى الجزء المتبقي من السلع (ماعون، القمح، الشعير، الزيت)[4]؛ والتي هي عبارة عن مواد غذائية تصلح للإذخار عبر الزمن، خصوصا ونحن نعلم أن الفرد الأندلسي كان يتّخذ احتياطه عند ورود أزمات وكوارث طبيعية حسب العادة التي توارثها وأنّ بيته كان مجهّزا بآليات لذلك[5]. فإنّنا نرجّح فرضية أنّ الأب خاف الموت وبقاء ابنه الصغير لحاله في حاجة وعوز دون معيل، خصوصا إذا ربطنا بين عصر المالقي (ت 497هـ، 1103م) وهو القرن 5هـ، وبين المجاعة التي ضربت الأندلس خصوصا بلاد

[1] الأحكام للمالقي. ص 139.

[2] مريامة لعناني. مرجع سابق. ص 30.

[3] الأحكام للمالقي. ص 139.

[4] نفسه.

[5] فاطمة حايّ يحيى السيفاني. الأهراء والمطامير الأندلسية في تحقيق الأمن الغذائي خلال العصر الوسيط (دراسة تاريخية وصفية). مجلة كلية التربية – جامعة المنصورة –بغداد. ع 121. يناير 2023. ص 380.

إشبيلية وقرطبة سنة 448هـ/ 1056م؛ والتي تعرف في المصادر التاريخية بسنة الجوع أو عام الجوع الكبير[1]، كما نجد في المصادر إشارة أخرى إلى طاعون بربشتر سنة 451هـ/ 1095م[2].

أمّا الفرضية الثالثة؛ فهي أنّنا نرى أنّه انطلاقا من السّلع أنّ الأب تاجر، وأنّه خاف موته ولم يكن يعزم على أحد من الأقارب في إعالة ابنه وخاف عليه من تعديّهم على ماله فحفظ له ممتلكاته بواسطة عقد الصدقة موثّقة عند القاضي الذي يمكّنه من نقل أملاكه من ملكه إلى ملك الابن المتصدّق عليه، وبهذا لا يمكن لأي أحد أن يتقاسمها معه أو يأخذها منه.

أمّا إذا تحدّثنا عن **الممارسات التي قرنت بمصطلح حبس**، فإنّنا نجد أربع حالات مارستها **المرأة**؛ حيث حبّست الأمّ على أحد أولادها الدّار والحقول حارمة البقية من ذلك[3]، كما حبّست أمّ أخرى جميع أملاكها على ابنتها[4]. كما نجد الزوجة تحبّس على زوجها قطيعا من الجنّة التي كانت تملكها[5]، ونجد الخالة أيضا مارست العطاء على ابن أختها من خلال تحبيس قطعة أرض مشجّرة عليه محافظة بذلك على ملكها

---

[1] أبو عبد الله بن محمد ابن عبد الملك المراكشي الأنصاري الأوسي (ت703 هـ/ 1303م). الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. تح: محمد بن شريفة وإحسان عباس. ط 01. دار الثقافة. بيروت – لبنان. 1973. س 5. ص 33. شمس الدين أبو عبد العبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 784هـ/ 1374م). سير أعلام النبلاء. تح: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي. ط 01. مؤسسة الرسالة. بيروت – لبنان. 1996. ج15. ص 188. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ/ 1347م). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. ط 01. دار الكتاب العربي. بيروت – لبنان. 1990.. ج 29. ص 614. عيد صباح حمدان المناجعة. المجاعات والأوبئة والامراض والكوارث الطبيعية في الأندلس من الفتح إلى سقوط غرناطة (92 – 879 هـ/ 711 – 1492م). أطروحة دكتوراه. إش: محمد نايف العمايرة. عمادة الدراسات. جامعة مؤتة. 2014. ص – ص 89 – 90.

[2] أبو القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال (ت578 هـ/ 1183م). الصلة في تاريخ أئمة الأندلس. تحقيق: عزّت العطّار الحسيني. ط 2. مكتبة الخانجي. القاهرة – مصر. 1955. ج1. ص 54. عيد صباح حمدان المناجعة. مرجع سابق. ص 65.

[3] الأحكام للمالقي. ض 203.

[4] نوازل ابن بشتعير. ص 239.

[5] الأحكام لابن سهل. ص 578.

وناقلة إيّاه إلى ملك الولد[1]، وربما السبب في ذلك لكونها لا تملك أولاد أم لأنها لم تتزوج من الأساس وأنّه بالتحبيس على ابن أختها فهي تحفظ الجنة من أن يأخذوها اخوتها من أختها، أو ربما هي ليس لها اخوة أساسا.

أمّا بالنسبة إلى أحباس **الرجل** فقد كانت كثيرة جدا مقارنة بالمرأة، حيث تمثّلها ستة وعشرون حالة، وكالعادة نجد الأب يحصل على الحصّة الأوفر بثلاثة وعشرين حالة، لنُحصِي حالة واحدة لكلّ من **الجد** الذي حبّس على ابنتي ابنه أملاكه بإحدى القرى[2]، **والسيد** الذي حبّس على أمّ ولده قرية له بجميع ما تحويه من أملاك[3] **والقريب المحسن** الذي حبّس على أقاربته المحاويج وكل محتاج من اعقابهم مجموعة من الأملاك لإعانتهم[4].

أمّا بالنسبة إلى **الأب** والذي أحصينا له ثلاثة وعشرون حالة ممارسة، والتي تمايزت ما بين الابن والبنت والأولاد وأعقابهم، كما نلحظ تنوع في الموارد المتصدّق بها، والأكثر بروزا بالنسبة لهذه الأخيرة نجد الدّار والتي أحصيناها وبممارسة واحدة لكلّ من البنت[5] والأولاد واعقابهم[6]، وخمس ممارسات على الابن[7]؛ هذا الذي نجد اختلاف في الألفاظ المعتمدة في عقد الصدقة، بحيث هناك من تصدّق بالدّار على ابنه

---

[1] نوازل البرزلي. ج5. ص 514.

[2] نوازل البرزلي. ج5. ص 331.

[3] النوازل لابن الحاج. ج2. ص 314.

[4] الأحكام للمالقي. ص – ص 151 – 152.

[5] النوازل لابن الحاج. ج2. ص 261.

[6] نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 959 – 560.

[7] المقنع للطليطلي. ص 210. النوازل لابن الحاج. 2. ص – ص 146 – 147. نفسه. ج3. ص 593. المعيار للونشريسي. ج7. 165. أحكام القاضي عياض. ص 208.

الرّاشد لأمره[1]، وآخر على ابنه الصغير الذي بحجره[2]، وهناك من أضاف في العقد أعقابه وأعقاب أعقابه[3]، وهناك من اختار ولدا وحيدا من مجموع أولاده ووثّقها باسمه[4].

وربما نعزو هذا الاختلاف إلى اختلاف الظروف التي جعلت الآباء يمارسون صدقاتهم، ولكن حسب ظنّنا أنّ غاية الكلّ كانت رغبة منهم في حفظ أملاكهم سواء من التشتت والضياع من خلال اقتسامها بين الإخوة (الأولاد) عند اقتسام الإرث أو من طرف الأقارب. ويجدر بنا الاشارة هنا إلى الأب الذي اختار ولدا واحدا من أبنائه وحبّس عليه الدّار إلى أنّه ميّز ابنه هذا لسببين حسب افتراضنا؛ إمّا لكونه الولد الأقرب لأبيه وأنّه فضّله على اخوته، أو لأنّه كان الأخ الوحيد المحتاج بين اخوته، فساعده أبيه من خلال نقل ملكية الدّار إليه بواسطة التصدّق عليه وتوثيق ذلك بعقد.

كما نجد من الأباء من لم يحدّد موارد الصدقة من خلال ذكر عبارة "بعض من الأملاك" أو لفظ "الأملاك" والتي تمّ التصدّق بها على الابن الرضيع وعلى الابن الراشد وأعقابه[5] وعلى جميع الأولاد[6].

ونجد أيضا بعض الموارد الفلاحية، والمتمثّلة أساسا في العقارات؛ مثل الأراضي والقرى وما تخرجه من غلاّت والعروض والمزارع والرحى؛ والتي أحصيناها بخمس حالات[7] للأولاد الذكور والاناث واعقابهم

---

[1] المقنع للطليطلي. ص 210.

[2] المقنع للطليطلي. ص 210. نوازل ابن الحاج. ج3. ص 593.

[3] نوازل ابن الحاج. ج2. ص – ص 146 – 147.

[4] أحكام القاضي عياض. ص 208.

[5] الأحكام للمالقي. ص 203. نوازل ابن رشد. ج2. ص 1139.

[6] نوازل البرزلي. ج5. ص 331.

[7] نوازل ابن بشتعير. ص 252. نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 320 – 321. نفسه. ص – ص 559 – 560. نفسه. ص – ص 1050 – 1051.

وحالتين اثنتين للابن[1]. كما نحصي أيضا ممارسات للموارد تجارية مثل تصدّق الأب على واحد من أبنائه بحانوت له[2].

2/ الصدقة حل بديل لاستفادة البنات من تركات الأباء:

إنّ حفظ الأملاك من خلال حالتي العطاء والاستفادة بواسطة ممارسة الصدقة لم يقتصر على الرجل وفقط في البلاد الأندلسية الإسلامية؛ بل مارستها المرأة أيضا. ودليلا على هذا القول هو ما توصّلنا إليه من خلال استقراء المادة النوازلية وإخضاعها لمقاربة إحصائية وتنظيمها في جداول وتبويب المحتوى؛ إذ نجد فيما يخص **الحالات التي مسّت المرأة الأندلسية عطاء** فإننا نحصيها بتسع حالات، أربعة منها تحت مصطلح حبس[3] وخمسة تحت مصطلح صدقة[4]، والموزّعة بين الأمّ[5]، الزوجة[6]، الجدّة[7] والخالة[8]، وقد تباين عدد الحالات ما بين هاتن الأربعة؛ إذ نجد العدد الأكبر للأم كما سبق وذكرنا بخمس حالات، أمّا الزوجة فقد أحصينا لها ممارستين في حين لم نحص للجدّة الخالة إلاّ ممارسة واحدة.

وهذا إن دلّ فإنّه يدلّ على أنّ ربّة البيت (الأم والزوجة) كان لها دور في حفظ الأملاك وانتقالها إلى الأولاد أو الزوج من خلال التصدّق بها أو تحبيسها، أمّا حالتي الجدّة والخالة فهي إشارة واضحة إلى

---

[1] الأحكام للمالقي. ص – ص 133 – 134. 148.

[2] الأحكام القاضي عياض. ص 208.

[3] الأحكام لابن سهل. ص 578. الأحكام للباجي. ص 203. نوازل ابن بشتعير. ص 239. نوازل البرزلي. ج5. ص 514. المعيار للونشريسي. ج7. ص 166.

[4] نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 293 – 294. المصدر نفسه. ج2. ص 1141. نوازل ابن بشتعير. ص 249. نوازل البرزلي. ج5. ص 512. فتاوى المازري. ص 263.

[5] الأحكام للمالقي. ص 203. نوازل ابن بشتعير. ص 239. نوزل ابن رشد. ج1. ص – ص 293 – 294. المصدر نفسه. ج2. ص 1141. نوازل البرزلي. ج5. 512.

[6] نوازل ابن بشتعير. ص 249. الأحكام لابن سهل. ص 578.

[7] فتاوى المازري. ص 263.

[8] نوازل البرزلي. ج5. 514. المعيار للونشريسي. ج7. ص 166.

أنّ هذه المعاملة لم تقتصر على الوالدين وأبنائهم فقط بل مسّت الأقارب أيضا ربما حسب المودة والصلة؛ ونقول هذا انطلاقا من أنّ الجدّة ميّزت بين أولاد الابن وأولاد البنت؛ هذه التي قطعت علاقتها بها بسبب زواجها بدون موافقتها[1]، وكذلك هو الحال بالنّسبة للخالة التي تمدّنا النازلة أنّها حبّست قطعتها المشجّرة لابن اختها بدل أن تحبّسه على أحد اخوتها الذكور الذين ذكروا في عقد التحبيس[2].

أمّا بالحديث عن **المرأة الأندلسية المستفيدة من ممارسة العطاء** بنوعيه صدقة وحبسا، وقد أحصينا ستة عشر حالة؛ موزّعة ما بين عشر حالات وردت تحت مصطلح **صدقة** والتي كان النصيب الأكبر فيها **للبنت** بسبع حالات[3]، أمّا **الزوجة** فأحصيناها بحالتين[4] لتبقى حالة واحدة **للأخت**[5]. أمّا بالنسبة لمصطلح **الحبس** فقد أحصينا ست حالات، خمسة منها **للبنت**[6] وواحدة **لأمّ الولد**[7]، كما نجد إشارة لحالة واحدة للممارسة الثنائية؛ أي نقل الملكية من خلال التصدّق والعمل على توارثها واستمرارية استثمار المورد من خلال تحبيسه[8].

أمّا الأساس في مطلبنا هذا فهو التركيز على الفتاة أو البنت حسب ما ورد في النص الفقهي، والتي غالبا ما تكون لا تزال صغيرة؛ أي بكرا. وبالنظر إلى المعطي والموارد المتصدّق بها يمكننا تأكيد فرضيّتنا أن

---

[1] فتاوى المازري. ص 263.

[2] نوازل البرزلي. ج5. ص 514. المعيار للونشريسي. ج7. ص 166.

[3] الأحكام للمالقي. ص 82. المصدر نفسه. ص 149. المعيار للونشريسي. ج7. ص 169. نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 834 – 835. المصدر نفسه. ج2. ص 1141. النوازل لابن الحاج. ج3. ص 596. أجوبة ابن ورد. ص – ص 133 – 134. المعيار للونشريسي. ج7. ص 77. أحكام القاضي عياض. ص – ص 212 – 213.

[4] نوازل ابن بشتعير. ص 173. النوازل لابن الحاج. ج3. ص - ص 592 – 593. نوازل البرزلي. ج5. ص 470.

[5] الأحكام للمالقي. ص 82.

[6] فتاوى ابي عمران الفاسي. ص 143. نوازل ابن بشتعير. ص 239. نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 667 – 668. نوازل البرزلي. ج5. ص 512. النوازل لابن الحاج. ج2. ص 216.

[7] النوازل لابن الحاج. ج2. ص 314.

[8] أحكام القاضي عياض. ص 210

الصدقة على البنات مورست كحل بديل لاستفادة الفتيات من أملاك آبائهم. خصوصا ونحن نحصي في الجدول رقم 05 عشر حالات عطاء من طرف الأب وثلاثة من طرف الأم؛ هاته التي تزيد بحالة ممارسة واحدة إضافة إلى الممارسة على الابن الذي عرف حالتي ممارسة فقط.

فغزارة آلية الصدقات الوقفية على البنت خلال الفترة الإسلامية، له إشارة واضحة على اتباع افراد المجتمع لطريقة جديدة في تقيم الثورة بين أبناءهم وجعل نصيب للبنت من ذلك، وقد أشرنا سابقا إلى حرمان النساء من حقهنّ في الإرث، الامر الذي جعل الأب يلجأ إلى ضمان حق ابنته من خلال هذه المعاملة، كما أننا نقول أنّه استخدام هذه الآلية قد يتماشى إلى حد كبير مع مدى تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية بالمنطقة أو البلد لأنّه متى كان المكان الجغرافي خاضع لعرف اقصاء البنات من حق الإرث، لجا أهله إلى الالتفاف وحفظ حق البنت في الملكية من خلال الصدقات الوقفية، وهذا ما نلحظه حقا إذ أن عدد حالات انتفاع البنات من الأوقاف يزداد نسبيا خلال الفترة الإسلامية بغض النظر على الزيادة الملحوظة في التأليف في هذا الصنف الفقهي، وهذا ما نربطه مع ما أشرنا له سابقا حول منع البنت من حق الوصول على الملكية عن طريق منظومة الإرث.

فإذا نظرنا في الموارد التي استفادت منها البنت في كل من الحالات الثلاثة التي مارستها الأم تحبيسا أو صدقة، فإنّنا نجد؛ أملاكها[1]، الرباع والحلي والعروض[2] ومبلغ مالي؛ والذي مقداره مائة مثقال[3]؛ أي قرابة نصف كيلوغرام من الذهب[4]. وفي الحقيقة نجد فرق بين الموارد وهذا يعود بالأساس إلى الفروق الاجتماعية للأمّهات المتصدّقات؛ إذ أنّه ليس كلّ الأمّهات متساويات في القدرة المالية. ولكن كلّ هاته

[1] نوازل ابن بشتعير. ص 239.

[2] نوازل ابن رشد. ج2. ص 1141.

[3] نوازل البرزلي. ج5. ص 512.

[4] رغدة بوجيت وقويسم محمد. النقود، الموازين والمكاييل ..... مرجع سابق. ص – ص 257 – 259.

الموارد لها دلالة واضحة على إمكانية الاستثمار والاستفادة الطويلة الأمد والمردود الربحي في حالة البيع أو العمل على استثمارها التجاري أو الفلاحي.

أمّا الحالات التي استفادت منهم البنت من طرف الأب والتي احصيناها بثمانِ حالات، فنجد أربعة منها جاءت تحت مصطلح الصدقة[1]، وثلاثة منها وردت هي الأخرى تحت مصطلح الحبس[2] وواحدة جمعت المصطلحين معا؛ والتي مارسها الأب على ابنته الصغيرة التي بحجره من خلال تحبيسه لعقّار يملكه عليها ونقل ملكيته بعقد صدقة وحبس إلى ملكية البنت الصغيرة[3].

كذلك هو الحال بالنّسبة للموارد التي استفادت منها الفتاة من خلال معاملة الصدقة أو الحبس فهي على العموم عقارات سكنية مثل الدور[4]، عقارات فلاحية مثل الجنان أو جزءا منه[5]، القرى وما تخرجه من غلاّت[6]، وعقارات تجارية مثل بعض من الحمام[7]؛ أي جزءا منه، وعدد من الحوانيت[8]. وكلّ هذه الموارد لها دلالة واضحة على إمكانية الاستفادة الطويلة الأمد والمردود الربحي في حالة البيع أو العمل على استثمارها التجاري أو الفلاحي. كما ساهم الأب على استفادة البنات الأبكار من تركته وماله من خلال الصدقة عليهنّ بالحلي والشورة[9].

---

[1] الأحكام للمالقي. ص 82. نفسه. ص 149. المعيار للونشريسي. ج7. ص 169. نوازا ابن رشد. ج1. ص – ص 834 – 835. أحكام القاضي عياض. ص- ص 212 – 213.

[2] نوازل ابي عمران الفاسي. ص 143. نوازل ابن بشتعير. ص 252. نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 667 – 668.

[3] أحكام القاضي عياض. ص 210.

[4] المصدر نفسه. ص – ص 212 – 213.

[5] فتاوى ابي عمران الفاسي. ص 134. الأحكام للباجي. ص 82.

[6] نوازل ابن بشتعير. ص 252. نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 834 – 835.

[7] نوازل ابن رشد. ج1. ص – ص 667 – 668.

[8] أحكام القاضي عياض. ص – ص 213.

[9] الأحكام للمالقي. ص 149. المعيار للونشريسي. ج7. ص 169.

وعليه فإنّ المصادر الفقهية نفسها تدل على استخدام الصدقات الذرية لدعم حقوق النساء؛ إذ حرص فقهاء المالكية، عبر نصوصهم، على منع استبعاد الإناث من الانتفاع بالوقف، بل وأوجبوا إدراجهن ضمن السلسلة الأولى من المستفيدين، ورغم ندرة التفسيرات التي توضح دوافع المؤسسين لتفضيل النساء، فإن السياق يوحي بوجود رغبة واضحة في زيادة نصيب المرأة مقارنة بما تمنحه لها قوانين الإرث حسب النص القرآني علاوة على أن العرف السائد ببلاد الغرب الإسلامي كان يمنعها من الاستفادة من حقها الشرعي، فلجأ الآباء –خصوصا العائلات الغنية– إلى حفظ حق بناتهن في الاستفادة من الممتلكات العقارية والفلاحية من خلال ممارسة الصدقة وتوثيقها، هذا دون إغفال فرضية أن النساء –رغم أحقيتهن الشرعية في الإرث– إلاّ أنهن كنّ عرضة لضغوط من إخوتهن الذين كانوا يسعون إلى حصر انتقال الملكية في الخط النَّسَبي الأبوي، وهذا ما جعل حق المرأة المستفيدة من الوقف العائلي هشًّا وعرضة للطعن من قِبل أقاربها الذكور في أي وقت أرادوا ذلك[1].

يتّضح من خلال دراسة ممارسات الصدقات خلال العهد الإسلامي بالأندلس أنّ هذه المرحلة شهدت ارتفاعًا ملحوظًا في عدد الحالات؛ إذ تمّ إحصاء سبعٍ وخمسين حالة ممارسة، وهو ما يمثّل تضاعفًا واضحًا مقارنة بالعهد السابق. ويُعزى هذا الارتفاع إلى سببين رئيسيين :أولهما وفرة المادة المصدرية في هذه الفترة بفضل ازدهار حركة التأليف في النوازل والوثائق الشرعية، مما أتاح معطيات أوفر حول موضوع الصدقات. وثانيهما أنّ الصدقة عرفت توسعًا فعليًا في الممارسة داخل الأسرة الأندلسية خلال هذا العهد. فبالنسبة للبعد الاجتماعي للممارسة الصدقات على مستوى الأسرة خلال القرنين 5 و6 هـ/ 11 و12م، يتضح لنا أنّها قد خرجت من الإطار العائلي الضيق إلى النطاق الأسري الأوسع، فظهر في خانة المعطين فاعلين جدد إلى جانب الأب والزوج، مثل الجد والأخ والسيد من الذكور، والأم والجدة والزوجة والخالة من الإناث. كما وردت في بعض النوازل صدقات موجّهة إلى ''الأقارب ''دون تحديد جنسهم، وقد تمّ

[1] Ana María Carballeira Debasa. DERECHOS EN CONFLICTO. MUJERES Y FUNDACIONES FAMILIARES EN AL-ANDALUS. Iped. P 03

إدراجهم ضمن فئة الذكور تبعًا لاصطلاحات التوثيق. وعلى مستوى الاستفادة، توسّعت بدورها دائرة المنتفعين لتشمل فئات جديدة مثل الزوج، أمّ الولد، الأخت، الأحفاد، والأقارب المحاويج، بما يعكس اتساع شبكة التكافل الأسري خلال هذه المرحلة، أمّا بالنسبة للبعد الاقتصادي لهذه الممارسة فبرز في حماية أملاك الأسر، ولا سيما الميسورة منها، وهو ما ظهر من خلال تتبع مصطلحات العقود الشرعية والنوازل الفقهية والموارد المتصدق بها والتي في مجملها عبارة عن عقارات الفلاحية وتجارية، كما برزت الصدقات كآلية قانونية بديلة مكّنت البنت من حق الانتفاع من تركة والدها تعويضًا عن إقصائها عرفيًا من الميراث في تلك المرحلة. والتي تختلف عن العهد السابق من ناحية الموارد، إذ نجد خلال هذا العهد من الأباء من تصدّق بموارد معتبرة.

المبحث الثالث: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية زمن بني الأحمر.

شهد عهد بني الأحمر في غرناطة (629–897هـ/1232–1492م) استمرار حضور الصدقات والوقف داخل البناء الاجتماعي للأسر الأندلسية، غير أنّ هذه الممارسة عرفت تحولاً من حيث الوظيفة وتقلصا من حيث التوثيق مقارنة بالعصور السابقة. فمع تضييق المجال الجغرافي للدولة الإسلامية في الأندلس وتزايد الضغوط العسكرية للدول النصرانية، انصرفت الساكنة الغرناطية على دفع أموالها على مؤسسات الدولة ومختلف الشرائح المعوزة بالبلاد، بدل استثمارها في التعقيب وهذا ما نتج عنه تقليص الصدقات ذات الطابع العائلي. ويظهر ذلك جليًا في تناقص كبير في المادة المستقاة من مصادر الدراسة خلال هذا العصر مقارنةً بما عرفه القرنان 5 – 6 هـ/ 11 – 12م، وربما يمكننا تفسير هذا التراجع بضعف القدرة الاقتصادية لدى عامة المجتمع، نتيجة الحروب والضرائب والأوضاع السياسية المتقلبة، مما قلل من الصدقات الوقفية الموجهة لحماية الثروة الأسرية، وعليه سنحاول في مبحثنا هذا ابراز كلّ من البعد الاجتماعي والاقتصادي لممارسة الصدقات ببلاد الاندلس حلال عصر بني الأحمر.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

أوّلا: البعد الاجتماعي، دراسة في تراتبية المعطي والمستفيد.

الجدول رقم 17: جدول المادة -المستخرجة من المدونات الفقهية- التي تعالج موضوع الصدقات على مستوى أسرة بني الأحمر.

عناصر ومؤشرات الممارسة / الموارد المتصدق بها	المتصدق	المتصدق عليه	نوع الممارسة	المصدر، ج/ الصفحة
مبلغا من المال	الأخ	أخته	صدقة	المعيار للونشريسي، 7/ 172
الدّار والقرية	الأب	ابنه	حبس	العقد المنظم لابن سلمون/ 472
نصف المال من العقّار والعروض والحيوانات	الأب	الابن	حبس	العقد المنظم لابن سلمون/ 472
الدّار	الأب	الابن	صدقة	نوازل البرزلي، 5/ 470
الزرع وغلّته	الأب	أولاده	صدقة	نوازل البرزلي، 5/ 476
عروض	الأب	ابنه	صدقة – حبس	نوازل البرزلي، 5/ 467
مبلغ من المال	الاب	ابنه	صدقة	نوازل البرزلي، 5/ 482
بستان	الأب	أولاده	حبس	نوازل البرزلي، 5/ 444
الدّار وجميع الأملاك	الأب	أبنائه الصغار	صدقة	تقريب الأمل لابن لب/ 147
الفدّان	الأب	ابنته	حبس	المعيار للونشريسي، 7/ 164 – 165
جميع المال ما عدا العشر	الأب	أولاده	صدقة	المعيار للونشريسي، 7/ 167
مبلغ بمقدار 50 دينارا	الأب	ابنه	صدقة	المعيار للونشريسي، 7/ 168

ثلث المال	الأب	جميع أولاده الكبير والصغير	حبس	المعيار للونشريسي، 7/ 169 – 170
الدّار	الجد	حفيده	صدقة	المعيار للونشريسي، 7/ 176

التعليق:

أوّل ما يمكن ملاحظته فيما يخص هذا المبحث هو أنّ المادة المصدرية شحيحة نوعا ما بالنسبة للمبحثين السابقين، علاوة عن كون أنّه وردت لنا 11 نازلة من مجموع 14 نازلة بالمصدرين النوازليين المغربيين؛ وهما نوازل البرزلي (ت 844هـ/ 1440م) ومعيار الونشريسي (ت 914هـ/ 1508م)، هذان اللذان يصنّفا تحت مصطلح "مجموع نوازلي"؛ أي أنّ صاحباهما جمع العديد من النوازل الخاصة ببلاد الغرب الإسلامي ككل عبر مختلف القرون الواردة بمختلف المؤلفات فحفظ لنا ما حُفِظ وما فُقِد، وبالتالي فهي ليست من تأليفه فقط بل حفظ لنا تآليف سابقيه المتوفرة والضائعة، وهذا ما نلحظه فيما يخص المادة الخبرية المتعلقة بمجال بحثنا؛ إذ حفظ لنا البرزلي خمسة نوازل، أمّا الونشريسي فحفظ ستة في معياره. لتبقى الثلاث الباقية محفوظة بمصدرين أندلسيين عاشا مؤلفيها خلال زمن بني الأحمر، ألا وهما العقد المنظم لابن سلمون (ت 714هـ/ 1340) ويحوي نازلتين، وتقريب الأمل لابن لب (ت 782هـ / 1381م) ووردت به نازلة وحيدة.

انطلاقا من الجدوّل الموضّح أعلاه – (الجدول رقم 17) – يمكننا استخراج جداول أخرى ستسهّل علينا مهمّة تنظيم المعلومات وفق قالب يُمكّن كلّ باحث مطّلع على دراستنا من فهم الممارسة بطريقة سهلة وبسيطة، كما أنّها ستكون منطلقا لعملية تحليل المادة الخبرية التي تمّ رصدها من المصادر.

الجنس الذكري يسيطر كليا على ممارسة الصدقة على مستوى عائلة بني الأحمر:

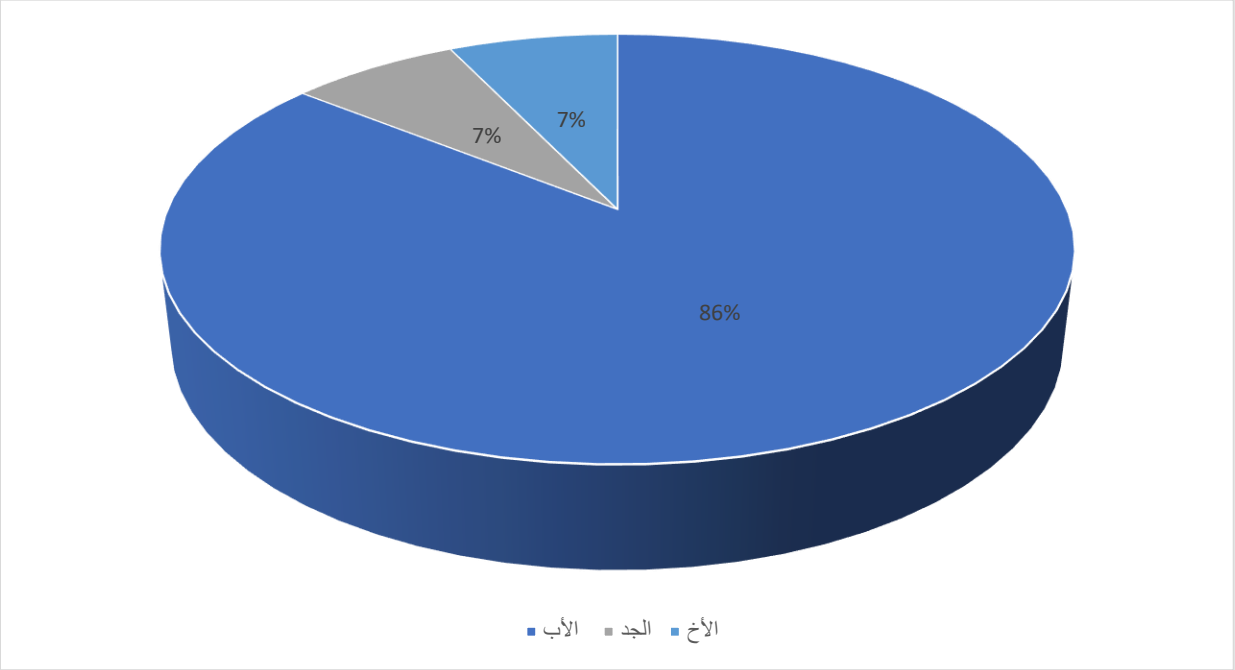
جدول رقم 18: جدول يوضح عدد حالات المعطي والمستفيد ضمن ممارسة للصدقات على مستوى العائلة.

المستفيد / المعطي	الأولاد	الأبن	البنت	الحفدة	الأخت	المجموع
الأب	+++++	++++++	+			12
الجد				+		1
الأخ					+	1
المجموع	5	6	1	1	1	14

الجدول رقم 19: جدول يوضح عدد حالات المعطي والمستفيد ضمن ممارسة للصدقات على مستوى العائلة

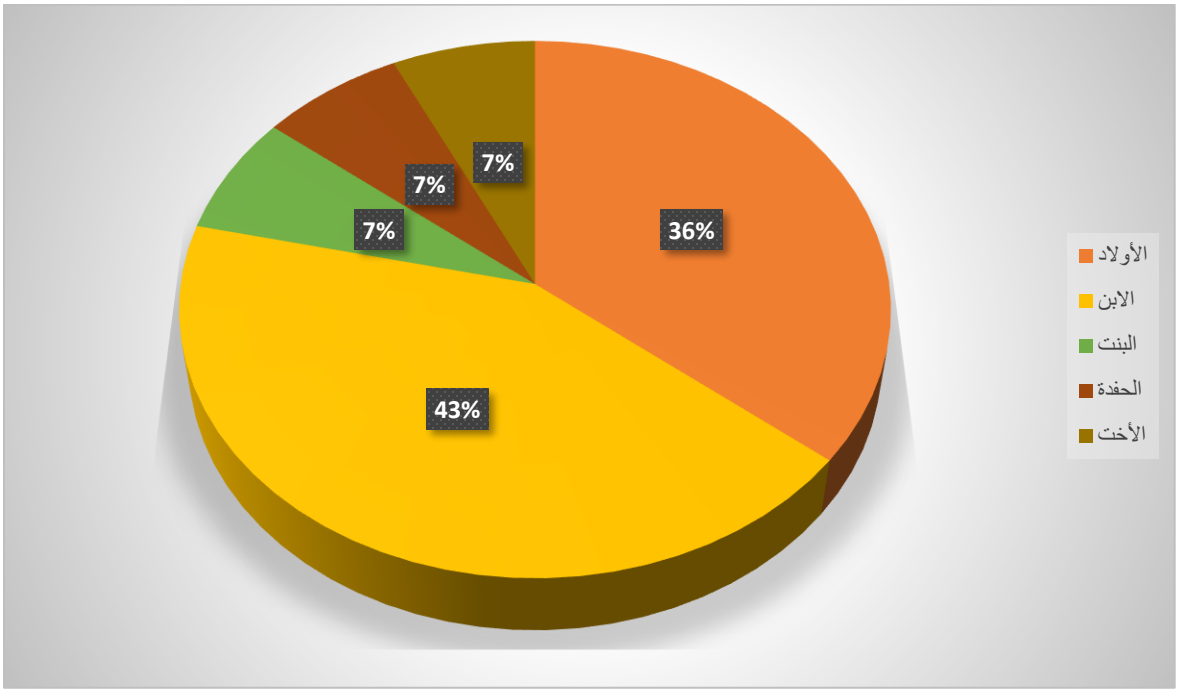
العدد والنسبة / جنس المتصدّق		العدد	النسبة
الرجل 14	الأب	12	%85.71
	الجد	1	%7.14
	الأخ	1	%7.14
المرأة 0		0	%0

وانطلاقا من الجدول أعلاه تمكّنا من توضيح البيانات العددية بواسطة دائرة نسبية تقرّب صورة الممارسة إلى المطّلع على الدراسة.



الشكل رقم 10: دائرة نسبية تترجم عدد ممارسات العطاء على مستوى أسرة بني الأحمر.

نرصد انطلاقا من الدائرة النسبية والجداول (17، 18، 19) أعلاه، عودة تقلص حلقة المعطي إلى ثلاث أشخاص مرّة أخرى كما كانت عليه خلال العهد الأموي، والمتمثّلة أساس في جنس **الرجل** فقط (الأب، الأخ والجد)، مع غياب تام للمرأة، التي لم نحص لها ولا ممارسة حسب ما وردنا من مادة خبرية انطلاقا من المصادر المعتمدة في بحثنا' ونجد في المقام الأول **الأب** باثني عشرة (12) ممارسة؛ أي بنسبة 85.71%، مع تساوي كل من **الأخ والجد** بعدد ممارسة واحدة؛ أي بنسبة 7.14% من مجموع أربعة عشر ممارسة تمّ احصائها.



الشكل رقم 11: دائرة نسبية تترجم لحالات الاستفادة من الصدقات على مستوى اسرة بني الأحمر

أمّا من ناحية الاستفادة فإنّنا نجد فيما يخص **المرأة** حالتين بنسبة 14.28% ؛ والمتمثّلتين في **البنت والأخت**، وهو مقارب كثير لنسبة استفادة المرأة خلال العهد الأموي –كما وضحنا سابقا– والذي جاء بنسبة 15%، مع فرق في حدود 10% مع العهد الإسلامي على الرغم من غزارة الممارسة أنذك– دون ان ننس غزارة التأليف مقارنة مع العهد السابق والعهد اللاّحق– .

أمّا فيما يخص **الرجل**؛ فإنّنا نجد حيازة "الابن" على المرتبة الأولى بخمس حالات استفادة بنسبة 42.84%؛ والتي جاءت مقسمة بين ثلاثة جاءت تحت مصطلح صدقة، واثنين تحت مصطلح حبس، وواحدة جمعت المصطلحين مع بعض "حبس – صدقة"، ليترتّب بعده مباشرة الأولاد – دون تحديد – في المرتبة الثانية بنسبة 21.42%، ثمّ نجد في المرتبة الثالثة "الحفيد"، "الأبناء الصغار" و"جميع الأولاد الكبير والصغير" بحالة ممارسة واحدة بنسبة 7.14 % [1].

[1] ينظر الجدول رقم 09.

وكالعادة يمكننا إيعاز الفرق ما بين الجنسين سواء في الاستفادة أو العطاء؛ خصوصا وانّ المعاملة الأخيرة منعدمة بالنسبة للمرأة، إلى ذكورية المجتمع كما وضّحنا في المبحثين السابقين، علاوة على الظروف السياسية الصعبة التي كانت تعيشها الأندلس خلال هذا العصر، والانحصار الواضح لجميع أنواع الممتلكات بالنسبة للمسلمين نتيجة الاستلاء عليها من طرف النصارى جرّاء حروب الاسترداد.

التحليل:

انطلاقا من الجدول رقم 17، يمكننا استخراج جداول أخرى، والذي بدوره نحاول ترجمته دائرة نسبية توضح صورة الممارسة من ناحية العطاء والاستفادة بصورة أفضل[1]، كالتالي:

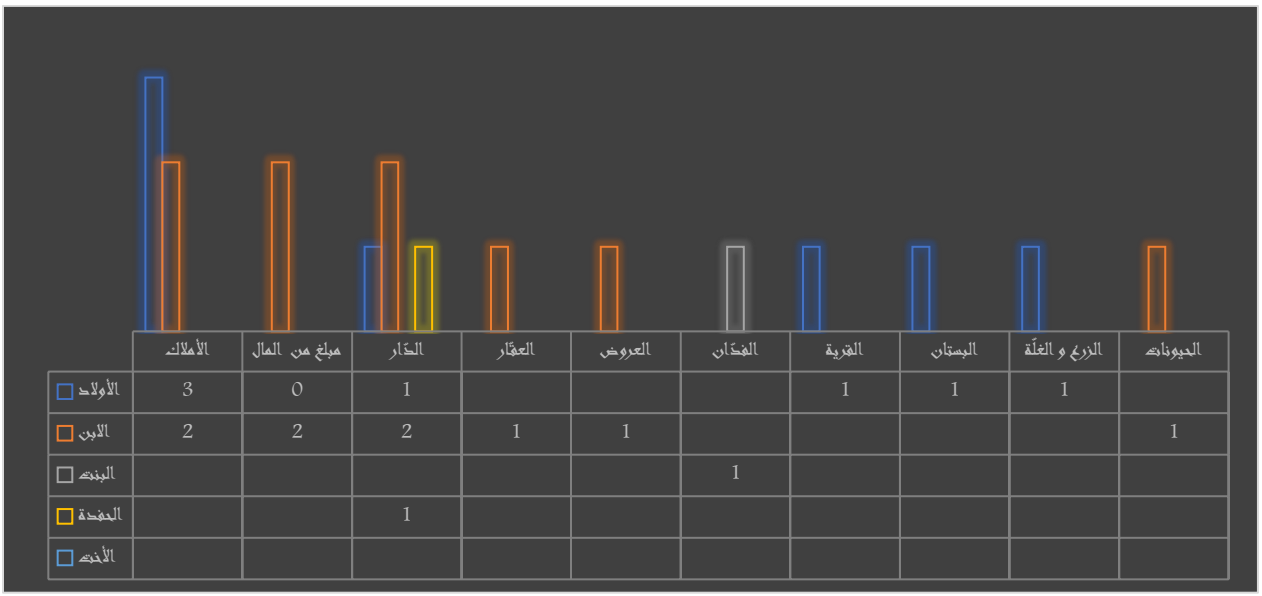
الجدول 20: جدول يوضح الموارد المستفاد منها بواسطة الصدقة بحسب الافراد المستفيدين على مستوى أسرة بنو الأحمر.

المستفيد / الموارد	لأولاد	الابن	البنت	الحفدة	الأخت	المجموع
جميع الأملاك أو جزء منها	+++	++				5
مبلغ من المال		++			+	3
الدّار	+	++		+		4
العقّار		+				1
العروض		+				1
الفدّان			+			1
القرية	+					1
البستان	+					1
الزرع والغلّة	+					1

[1] ينظر الملحق رقم 07.

الحيوانات		+				1
المجموع	7	9	1	1	1	19

الشكل رقم 12: أعمدة بيانية تترجم لحالات الاستفادة والموارد المستفاد منها بواسطة الصدقة على مستوى أسرة بني الأحمر.



أمّا بالنسبة لحالتي الاستفادة فهي مرتبطة بالبنت المتزوجة التي ملّكها أبيها فدّانا، وجعله حبسا عليها، والذي عمّره زوجها قبل وفاة أبيها، وهذا ما جعل ملكيته تنتقل إليها، وقد شهد بعد وفاة الأب شاهدين على امتلاك الفدان من طرف البنت وزوجها بواسطة عمارته زمن حياة الأب وصحته[1]، ونلمس في هذه النازلة انتقال للملكية العقارية ما بين العائلات، وهذا من خلال أن الأب حبّس على ابنته المتزوجة وليس البكر، وهي الحالة الوحيدة التي تمّ احصائها في استفادة البنت من الصدقة، كما أنّه يمكننا أن نفرض هنا في هذه القضية أن الزوج ليس بغريب عن العائلة ومن الممكن بنسبة كبيرة أن يكون يحمل نفس لقب الأب لأنّ هذا يلغي ورود دخيل على الملكية الجماعية للأسرة الواحدة.

[1] المعيار للونشريسي. ج7. ص – ص 164 – 165.

أما فيما يخص الممارسة الثانية المتعلقة بالمرأة من ناحية الاستفادة فنجدها في تصدق أخ على أخته ببلدة برجة بألمرية، الذي ووثّق ممارسته واشهد عليها أنّه يتصدّق بمبلغ محدد من ملكه متى حان وقت عرسها، وأنّه يدفع هذه الصدقة بكامل ارادته وطوعه، إلاّ أنّه أردف في نهاية العقد أنّه في حال توفت الأخت قبل عرسها، فإنّه لا شيء لها من أملاك الأخ سواء كان حيّا أو ميتا[1].

ويمكننا أن نفسر معاملة الأخ هذه فيما يخص افتراض الوفاة قبل الزواج، أنّه إمّا له أخوات أخريات وخاف أن يرثنها، أو أن أخته كانت قد عقدت كتابها ولم تزف بعد، وأنّه بتحديد موتها قبل وليمة العرس وليس الزواج؛ أي العقد، فهو هنا يحفظ أملاكه التي نوى التصدّق بها على أخته من أن يرثها زوجها، وبالتالي فهو هنا جعلها صدقة مشروطة بوليمة العرس.

وإن تحدّثنا عن الصدقات التي مست **الذكور**؛ فنجد الصدقة على **الابن** والتي حصدت أعلى نسبة بتعداد ست الحالات من مجموع أربعة عشرة التي تم احصائها؛ أي بنسبة 42.84%، وهي مقاربة لنسبة العهد الأموي والتي قدرت ب 40%، كما انّها أعلى بقدر 13% من النسبة التي تمّ احصائها فيما يخص الابن خلال العد الإسلامي –التي جاءت ب 29.82%–، وربما يمكننا أن نعوز هذا الفرق إلى أنّ الآباء عمدوا إلى توثيق نقل أملاكهم بواسطة الصدقة إلى أحد الأبناء كي لا تتجزأ الممتلكات من خلال الإرث. ونقول هذا انطلاقا ممّا ورد لنا في المصادر، مثل: "أحد الأولاد"[2]، "ابنه الصغير"[3]، "أبنه البالغ"[4] كما ورد لفظ الابن دون تحديد[5]، أي بتعبير مطلق.

---

[1] المصدر نفسه. ج7. ص 172.

[2] نوازل البرزلي. ج 5. ص 470.

[3] المعيار للونشريسي. ج7. ص 168. العقد لابن سلمون. ص 472.

[4] العقد لابن سلمون. ص 472

[5] النوازل للبرزلي. ص. ص 467. 482.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

أمّا بالنسبة للأملاك المتصدّق بها والتي هي جميعا من طرف الأب على ابنه، فقد تنوعت ما بين الأملاك الفلاحية؛ إذ نجد أب يتصدّق بنصف مال ممتلكاته والمتمثّل في العقّار والعروض والحيوانات على ابنه بعد ان يصفها ويريها الشهود، ليُمَلِّكَها له قبل وفاته من خلال الحيازة[1]. كما نجد الأملاك العقارية والمتمثّلة أساسا في الدّار، ونجد في هذه الحالات تصدّق الأب على ابنه الصغير الذي لا يزال تحت ولايته بجميع داره صدقة بتلى لوجه الله، فأبانها عن ملكه مصيّرا إياها إلى ملك ابنه، وقام بإخلائها وقبضها من نفسه لابنه وأحتازها له بما يحوز الآباء لأبنائهم إلى أن يبلغ رشده فيقبضها منه[2]. كما نجد في حالة أخرى الأب يتصدّق على أحد أولاده بالدّار ويملّكه أياها من خلال الحيازة شريطة أن يسكن معه فيها والدته[3].

كما نجد أحد الآباء يتصدق على ابنه الصغير بخمسين دينارا، مع إشهاد الشهود على ذلك، ثمّ يقوم بعدها بشراء الدار التي يسكنها له بذلك المبلغ، ونفرض هنا أن سبب قيام الأب بهذا يعود إلى محاولته لإخراج الدار من حيّز الإرث، وتمليكها للأبن الصغير من خلال حيازتها، وبالتالي نقل الملكية من الأب إلى الابن من خلال عقد الصدقة التي تمت[4]؛ إذ أن الابن صغير وبالتالي فهو لا يتوفر على مال ليقوم بشرائها، وبهذه الطريقة نلحظ نوعا من التلاعب لأجل حماية الأملاك من الانقسام بواسطة قانون الإرث.

ومع نفس المورد وهو المال نجد أحد الآباء يتصدق على ابنه بمبلغ معلوم من المال الذي يُدين به إلى أحدهم ولم يرجعه له بعد، وعيّن شهودا على ذلك ووثّق معاملته عند القاضي[5]، ونرجّح هنا أن المبلغ معتبر نوعا ما لأنّ ممارسة الأب هنا تنِم عن خوفه من ضياع حقه، وبالتالي فبعمله ذلك حافظ على ماله

---

[1] العقد لابن سلمون. ص 472.

[2] العقد لابن سلمون. ص 472.

[3] النوازل للبرزلي. ج5. ص 470.

[4] المعيار للونشريسي. ج7. ص 168.

[5] النوازل للبرزلي. ج5 ص 482

خصوصا ونحن نعلم أنّ هذا الزمن هو زمن الحروب ناهيك عن الأزمات الاقتصادية التي شهدتها البلاد، الأمر الذي يرفع احتمالية الموت أكثر منه في الأيام السلمية والتي عرفت نوعا من الرخاء الاقتصادي.

أمّا فيما يخص الأولاد ككل، فقد ورددت لنا بثلاثة ألفاظ وهي: "الأولاد"[1] دون تحديد، كما جاءت محدّدة من خلال استعمال عبارة "الأبناء الصغار"[2]، وكذلك عبارة "جميع أولاده الكبير والصغير"[3]، لكن المميّز بالنسبة لهذه الفترة هو أنّنا لا نجد في مادتها ما يشير إلى ورود الإناث ضمن فئة الأولاد ككل، إذ أنّنا فيما يخص المادة المتعلقة بالعهود السابقة وجدنا أنّه كان يضاف لفظ البنات إلى لفظ الأولاد. وهنا نطرح تساؤل مهم وهو هل اعيد اقصاء المرأة من الاستفادة من حق الانتفاع بملكية وارث والدها؟

أمّا من ناحية الموارد المتصدّق بها على **الأولاد**، فإنّنا نجدها تتنوع حسب القدرة المادية وبالتالي المكانة الاجتماعية؛ إذ هناك من تصدق ببستان[4]، وآخر بالزرع وغلته[5]، وأحدهم بالدار وجميع الأملاك[6]، كما نجد أيضا حالة تصدق فيها الأب بجميع ماله ما عدا العشر[7]، والذي ربما حفظه لنفسه ليعتاش عليه، وأخيرا لنا حالة تصدّق فيها الأب بثلث ماله[8] فقط ليبقي الباقي تحت ملكيته. وفي حالة ممارسة وحيدة نجد تصدّق الجد على حفيده الذي أحازه مجموعة من الأملاك العقارية والفلاحية[9].

---

[1] النوازل للبرزلي. ج5. ص. ص 444. 476. المعيار للونشريسي. المعيار. ج7. ص 167.

[2] أبو سعيد بن فرج بن قاسم بن أحمد ابن لب الغرناطي (ت782هـ/ 1380م). تقريب الأمل البعيد في نوازل أبي سعيد ابن لب (نوازل ابن لب). تح: حسين مختاري وهشام رامي. ط 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2004. ص 147.

[3] المعيار للونشريسي. ج7. ص 169.

[4] النوازل للبرزلي. ج 5. ص 444.

[5] المصدر نفسه. ج5. ص 476

[6] تقريب الأمل لابن لب. ص 147

[7] المعيار للونشريسي. ج7. ص 167

[8] المصدر نفسه. ج7. ص – ص 169 – 170.

[9] المصدر نفسه. ج 07. ص 176.

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية

ثانيا: البعد الاقتصادي للممارسة الصدقة على مستوى أسرة بني الأحمر.

الجدول 21: جدول يوضح الموارد المتصدق بها حسب الافراد المتصدقين على مستوى أسرة بمي الأحمر.

المعطي / الموارد	الأب	الجد	الأخ	المجموع
جميع الأملاك أو جزء منها	+++++			5
مبلغ من المال	++		+	3
الدّار	+++	+		4
العقّار	+			1
القرية	+			1
العروض	+			1
الفدّان	+			1
البستان	+			1
الزرع والغلّة	+			1
الحيوانات	+			1
المجموع	17	1	1	19

الشكل رقم 13: أعمدة بيانية تترجم لحالات العطاء والموارد المتصدق بها على مستوى أسرة بني الأحمر.

كما يمكننا أيضا استخراج مجموعة جداول خاصة بالمصطلح الذي وثّقت به الممارسة، كالتالي:

الجدول 22: جدول يوضح عدد المصطلحات الواردة بالممارسة وعدد تكرارها.

المصطلح	صدقة	حبس	الجمع بين المصطلحين: صدقة – حبس
عدد التكرار	8	5	1

الجدول 23: جدول يوضح المصطلح الوارد حسب الجنس في حالات العطاء على مستوى أسرة بني الأحمر.

الجنس / المصطلح	الذكر			المجموع
	الأب	الأخ	الجد	
صدقة	++++++	+	+	8
حبس	+++++			5
صدقة – حبس	+			1
المجموع	12	1	1	14

الجدول 24: جدول يوضح المصطلح الوارد حسب الجنس في حالات لاستفادة على مستوى أسرة بني الأحمر.

الجنس / المصطلح	الانثى		الذكر		الأولاد دون تحديد			المجموع
	البنت	الأخت	الابن	الحفيد	الأولاد	الأبناء الصغار	جميع الأولاد الكبير والصغير	
صدقة		+	+++	+	++	+		8
حبس	+		++		+		+	5
صدقة – حبس			+					1
المجموع	1	1	6	1	3	1	1	14

انطلاقا من الجداول السابقة، يتضح لنا فيما يخص الممارسة أنّه استعملت **لفظتي صدقة وحبس** أثناء تسجيل حالات العطاء أو خلال الاستفسار حول مستجدات طارئة تعرّض لها المعطي أو المستفيد، وقد أحصينا انطلاقا من المصادر الفقهية الخاصة بهذه الفترة خمس حالات عبّرت عن الممارسة بمصطلح حبس،

لتزيد عنها بثلاث حالات التي عبّر عنها بمصطلح صدقة؛ أي جاءت بتعداد ثمان حالات، كما نجد حالة واحدة جمعت كلا المصطلحين.

وفيما يخص الممارسة التي قرنت بمصطلح "**صدقة**"؛ فإنّنا نجد ست حالات مارسها الأب، وحالتين موزعتين بين الأخ والجد. فبالنسبة لهتين الأخيرتين فهي مبلغ من المال تصدّق به الأخ على أخته في شعبان سنة 721هـ/ 1322م، شارطا تسليمه إياها يوم وليمة عرسها، وأنّه في حال مات قبل الوليمة فيتركه وصية لها، أمّا إذا هي التي ماتت قبل الوليمة فلا مال لها عنده، وقد دوّن ممارسته وشروطه هذه في وثيقة لحفظها[1]، أمّا الجد فقد تصدّق بداره على ابن ولده الصغير الذي بحجره وملّكه إياها حيازة بواسطة والده[2]، أمّا بالنسبة للممارسات التي تتعلّق بالأب؛ نجدها ثلاث حالات بالابن؛ إذ تجده يتصدق بمبلغ خمسون دينارا على ابنه الصغير؛ فإذا افترضنا أنّ قيمة الدينار الواحد هي 4 ملغ، فإنّ القيمة هي 2 كيلوغرام من الذهب وهو ليس بمبلغ القليل، ثمّ بالمبلغ ذاته يشتري له دار سكناه ليملّكه إيّاها[3]، وفي حالة ثانية يتصدّق عليه بالدّار مباشرة[4]، والحالة الأخيرة بمبلغ من المال دون تفصيل حول المبلغ[5].

أمّا بالنسبة لحالات الصدقة على **الأولاد**، فقد تنوّعت ما بين الأملاك الفلاحية مثل الزرع وغلته[6]، والأملاك العقارية مثل الدار وجميع الأملاك[7]، وكذلك جميع الأملاك ما عدا العشر منها، هذه التي جاءت

---

[1] المعيار للونشريسي. ص 172.

[2] المصدر نفسه. ص 176.

[3] المصدر نفسه. ص 168.

[4] نوازل البرزلي. ج5. ص 470.

[5] المصدر نفسه. ج 5. ص 482.

[6] المصدر نفسه. ج5. ص 476.

[7] تقريب الأمل لابن لب. ص 147

تحت لفظ المال[1]، وربما يعود اقتطاع الأب للعشر من جميع ماله ليحفظ ما يعتاش عليه دون أن ينفقوا عليه أولاده فيما بعد.

ويعكس لنا هذا التنوع في الموارد الحالة الاقتصادية والاجتماعية للأفراد المتصدقين؛ إذ أنّه على الرغم من أنّ النوازل لا تمدّنا بأخبار عن الحالة الاقتصادية؛ إلاّ أننا انطلاقا من الوضع السياسي[2] والاقتصادي[3] الذي كانت تعيشه البلاد خلال فترة الدراسة نقول إن الأباء الممارسين للصدقة ينتسبون إلى فئة العامة وليسوا من الخاصة، خصوصا وأن المصادر لم تحفظ لنا أسماءهم. أمّا بالنسبة لاستعمال لفظ "صدقة" مع هذه الموارد فجاء لأجل عدم تمكن المستفيد من الصدقة من تقسيمها فيما بعد بواسطة أحكام الإرث، أمّا في حال احتاج إلى بيعها فله ذلك.

أمّا بالنسبة للممارسات التي قرنت بمصطلح "**حبس**"، والتي جاءت بتعداد خمس حالات، وتوزّعت ما بين الابن والبنت المتزوجة، والأولاد عموما الكبير منهم والصغير، إذ نجد فيما يخص **الابن** حالتين، الأولى تتمثّل في تحبيس الأب للدّار لابنه الصغير وحيازتها له ونقلها لملكيته[4]، أمّا الثّانية فتتمثّل في نصف المال من الممتلكات العقّارية والفلاحية (العروض والحيوانات)[5]؛ ونلمس هنا أنّ الأب مقتدرا ماديا، أمّا

---

[1] المعيار للونشريسي. ج7. ص 167.

[2] Antonio Peláez Rovira. Political Structures. The Nasrid Kingdom of Granada between East and West (Thirteenth to Fifteenth Centuries). Edited by Adela Fabregas.Translated by Consuelo Lopez-Morillas. Downloaded from Brill.com04/11/2021 09:51:24AM. vol 148. via Universidad de Granada. p77 http://catalog.loc.gov LC record available at http://lccn.loc.gov/2020043190.

[3] Adela Fábregas. The Nasrid Economy. The Nasrid Kingdom of Granada between East and West. Ibid. p-p 158 - 162

رغدة بوجيت ومريامة لعناني. "نكبة مسلمي الاندلس بعد سقوط غرناطة من خلال كتابي "تاريخ ثورة وعقاب أندلسيي مملكة غرناطة" و"رحلة أفوقاي" دراسة مقارنة. مقال منشور ضمن كتاب وقائع أعمال المؤتمر الدولي الافتراضي التراث الأندلسي أيام (18 – 19 فبراير 2023). إش وتن: مبارك شودار. نشر المركز الديموقراطي – العربي. برلين. 2023. ص – ص 166 – 167.

[4] العقد لابن سلمون. ص 472

[5] نفسه.

فيما يخص الحبس الممارس على **الفتاة** فهو أيضا يتمثّل في عقّار فلاحي والمتمثّل في فدّان قام الأب بتحبيسه على ابنته المتزوجة ليمتلكه في حياته زوجها من خلال اعماره والعمل به[1].

أمّا الحالتين الأخيرتين والمتعلّقتين بالأولاد فتتعلّق في تحبيس الأب لبستانه على أولاده[2]، واقتطاع ثلث ماله من جميع أملاكه وتحبيسها الكبير منهم والصغير[3]، والملاحظ انّ جميع معاملات التحبيس جاءت من طرف الأب فقط، إذ لا نجد معطٍ آخر غيره في هذه الحالات، وهذا ما يدفعنا إلى أن نفترض أنّ استعمال لفظ الحبس في جميع هذه الممارساتّ جاء لسبب أنّ هذه الأملاك أملاك مختلطة، تعود ملكيتها إلى الجد، وأنّ الأب بهذه الطريقة يقوم بحماية بعض من ممتلكاته وينقلها لملكية ابنه أو أولاده أو ابنته، لأجل أن لا تُقسم وتتجزأ وفق أحكام الإرث خصوصا وأنّنا نجد ضمن أربع حالات أنّ الموارد أملاك فلاحية أو مال عير محدد، ما عدا في حالة واحدة نجد المورد المتصدق به عبارة عن دار والذي يمكننا أن نفسره هنا إلى حرص الأب في نقل ملكية داره إلى ابن محدد دون باقي الاخوة.

أمّا بالنسبة للحالة التي تمّ فيها استخدام مصطلحي "**صدقة – حبس**"، فهي تتعلّق ببعص الممتلكات الفلاحية والمتمثّلة في العروض، إذ عمل على توثيقها باسم ابنه الصغير قبل وفاته مشهدا عليها الشهود وواصفا ايّاها في العقد[4]، وربما استعمال الأب للفظي صدقة وحبس في العقد هو محاولة تأكيد منه على حفظ ممتلكاته من خلال نقلها لابنه، إضافة إلى منع الابن فيما بعد من بيع هذه الممتلكات لاعتبار أنّه حازها بواسطة الحبس والحبس لا يمكن بيعه.

---

[1] المعيار للونشريسي. ج 7. ص 164 – 165.

[2] نوازل البرزلي. ج5. ص 444

[3] المعيار للونشريسي. ج7. ص 169.

[4] نوازل البرزلي. ج5. ص 467.

وختاما لمبحثنا هذا، أسفرت الدراسة عن إحصاء أربع عشرة حالة ممارسة للصدقة كما وردت في كتب النوازل الفقهية، وهي مادة قليلة مقارنة بالعصور السابقة، ما يعكس تراجع التوثيق الفقهي للممارسات الاجتماعية خلال هذه المرحلة، وقد وردت إحدى عشرة حالة من مجموع هذه النوازل في مصدرين رئيسيين من التراث النوازلي المغربي، هما نوازل البرزلي والمعيار المعرب للونشريسي، وهما من المجاميع النوازلية التي حفظت جزءًا من الواقع الاجتماعي والاقتصادي للعصر النصري.

وكشفت النصوص عن هيمنة الجنس الذكري في ممارسة الصدقات خلال هذا العهد بشكل واضح، إذ انحصرت شخصية المتصدّق في الأب والجد والأخ دون تسجيل أي حالة لمساهمة المرأة في العطاء، وهو ما يعكس تراجع دورها الاقتصادي والاجتماعي ما على مستوى المستفيدين من الصدقات، فقد تصدّر الابن هرم المستفيدين بست حالات، ثم الأولاد بخمس حالات، بينما لم تحظ البنت والأخت سوى بحالتين فقط، في حين وردت حالة واحدة للأحفاد.

وعليه يبرز لنا خلال هذا العهد انكماش دائرة الاستفادة من الصدقات داخل نطاق الأسرة، والذي فسرناه نتيجة لتأثر المجتمع النصري بالأزمات السياسية والعسكرية التي عاشتها الدولة في أواخر عهد الأندلس، إضافة إلى تقلّص الموارد الاقتصادية وازدياد الضغط الاجتماعي علاوة عن الأزمات الاقتصادية. كما أن انحسار المجال الجغرافي للدولة وتراجع بنيتها الاقتصادية أديا إلى وتضاؤل الثروة المتمثّلة في الموارد المتصدق بها، وقد تبين من خلال تحليل محتوى النوازل أن أكثر هذه الأخيرة كانت الدور السكنية.

وفي ختام فصلنا هذا نجد أنّه انطلاقا من المعطيات المستقاة من مصادر الدراسة التوثيقية والفقهية، تمكّنا من رسم صورة واضحة عن البعدين الاجتماعي والاقتصادي لممارسة الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية عبر مختلف المراحل السياسية. فعلى المستوى الاجتماعي، كشفت المادة المصدرية عن حضور الصدقات ضمن بنية تراتبية دقيقة بين المعطي والمستفيد، حيث تصدّر الرجل هرم الممارسة من حيث العطاء والاستفادة معًا، مع مشاركة معتبرة للمرأة التي ظهرت فاعلًا اجتماعيًا في مجال التبرع، باستثناء

العهد النصري الذي غابت فيه ممارسة المرأة للعطاء واقتصرت على موقع المستفيد. كما أبرزت المصادر توسّع دائرة العطاء هلال العهد الاسلامي؛ إذ انتقلت من نطاق العائلة في العصر الأموي إلى بنية وسع وهي الأسرة خلال العهد الإسلامي، لتشمل الجد والجدة والإخوة والأقارب، مع بروز فئات نسوية كالأم والزوجة والجدة والخالة ضمن دائرة العطاء. واتسع كذلك نطاق الاستفادة من الصدقات ليشمل الأبناء، والأحفاد، وأم الولد، وذوي القربى، بما يعكس الوظيفة التكافلية للأسرة الأندلسية ودورها الفعّال في حماية الفئات الهشّة داخل المجتمع.

أما على المستوى الاقتصادي، فقد اتخذت الصدقات بعدًا وظيفيًا واضحًا داخل البنية الأسرية، تمثّل أساسًا في المحافظة على أملاك العائلة ومنع تشتتها أو خروجها من العصبية الأبوية، خصوصًا لدى الأسر الميسورة. وقد لعبت الصدقات الوقفية (الحبس) دورًا محوريًا في هذا المجال، حيث استُعملت كآلية قانونية شرعية لتأمين الاستقرار المالي للعائلة عبر الأجيال من خلال التعقيب، كما برز استعمال الصدقات كبديل لحل إحدى الإشكالات الاجتماعية والاقتصادية الكبرى، والمتمثلة في إقصاء البنات من الميراث في بعض الفترات، إذ لجأ الآباء إلى التصدق لبناتهم بعقارات أو أموال لضمان استفادتهن الشرعية من التركة بعيدًا عن الضغط الاجتماعي. ورغم تراجع هذه الممارسة خلال العهد النصري بسبب الاضطرابات السياسية وضعف التوثيق العدلي، فإنّ المادة المصدرية المتاحة تبقى كافية لإبراز دينامية الصدقات في المجتمع الأندلسي باعتبارها ممارسة تجاوزت بعدها التعبدي إلى وظيفة اجتماعية واقتصادية منظمة ساهمت في إعادة تشكيل العلاقات وضبط حركة المال داخل الأسرة.

الفصل الثّالث: الصدقات على مستوى المجتمع وجه من أوجه الاستثمار الاقتصادي والرعاية الاجتماعية.

المبحث الأوّل: الصدقات على مؤسسات المجتمع: الغاية منها وفعّاليتها.

المبحث 2: الصدقات سبيل لتحقيق الرعاية الاجتماعية لخاصة وعامة المجتمع.

المبحث الثالث: مشاكل مصاحبة لممارسة الصدقات الوقفية على مستوى المجتمع واجتهاد الفقهاء في إيجاد حلول لها

الفصل الثالث: الصدقات على مستوى المجتمع

تبرز لنا النصوص الفقهية أنّ الصدقات ببلاد الأندلس لم تكن مجرد ممارسة دينية ذات بعد تعبدي وفقط، بل في الحقيقة قد شكّلت في جوهرها آلية استثمار اقتصادي واجتماعي من خلال مساهمتها في التكفّل بالعديد من منشآت الدولة والمجتمع وفئاته، فالصدقات بالبلاد الأندلسية اعتبرت كقطاع مالي حافظ على دوران الثروة داخل المجتمع، من خلال استمرارية استدامة الموارد خصوصا خلال الأزمات السياسة والطبيعية، فكان للصدقات الدور الكبير في تمويل البنية التحتية للعديد من المنشآت الدينية والعسكرية، كما برز دورها أيضا في خلق آليات للتكافل الاجتماعي والاقتصادي مع خاصة وعامة المجتمع، وعليه فإنّ إشكالية فصلنا هذه هي، إلى أي مدى يمكن اعتبار الصدقات على مستوى المجتمع الأندلسي آلية استثمارا اقتصادية وأداة لتحقيق الرعاية الاجتماعية مع مختلف الفئات؟

المبحث الأوّل: الصدقات على مؤسسات المجتمع: الغاية منها وفعّاليتها.

ساهمت السلطات السياسية متمثّلة في بيت المال عبر مختلف مراحلها ببلاد الأندلس في تأسيس منشآت الدولة وتنظيمها، ومن بين هذه الأخيرة نجد المساجد والحصون؛ كما أنّه كان للأوقاف الدور الكبير أيضا في الاهتمام بها، إذ انّه بجانب الدور الرسمي للسلطة في الإشراف على تنظيمها وتمويلها، وقد لعب الفاعلون الخيريون دورا موازيا في تمويلها من خلال صدقاتهم وأوقافهم خصوصا ما بعد العهد الأموي بسبب الاضطرابات السياسية والحروب التي شهدتها البلاد والتي أدت إلى اضعاف موارد الدولة، فأصبحت حينها الصدقات معاملة مالية تساهم بدرجة كبيرة في عدم انهيار المجتمع، وسنحاول في مبحثنا هذا الحديث عن الصدقات من خلال اعتمادها كمورد من موارد الاستثمار الاقتصادي في بناء ورعاية العديد من المساجد وبعض ملاحقها وكذلك الحصون والقلاع.

الفصل الثالث: الصدقات على مستوى المجتمع

أوّلا: الصدقات على المنشآت الدينية:

عمدت السلطة السياسية بالبلاد الأندلسية منذ البدايات الأولى إلى تشييد المساجد كوسيلة لترسيخ سلطتهم وتجسيد مرئي لحضور الإسلام. وقد أصبحت المساجد جزءًا لا يتجزأ من هوية المجتمع، لكونها تمثل مركزه المادي والروحي في آنٍ واحد[1]، وأهم مظاهر من مظاهر العمارة الدينية، كما أنّه يعدّ في الوقت ذاته مركز علمي أيضا خصوصا في الفترة المبكرة[2].

وغالبًا ما أنشأ المسلمون الأوائل أماكن مؤقتة لأداء شعائرهم الدينية ضمن فضاءات أو مبانٍ تقع بالقرب من المراكز التجارية أو السياسية في المدن، وأحيانًا بمحاذاة الكنائس، وعلى الرغم من غياب معطيات مادية تدعم الروايات الأدبية التي تتحدث عن تدمير واسع النطاق للمعابد الوثنية، أو عن تحويلها إلى مساجد، أو عن استخدامها المشترك بين المسلمين والمسيحيين. وهذا ما حدث بالفعل في كل من سوريا، وفلسطين، وشمال إفريقيا[3].

أمّا بالمسنة لسردية فتح شبه الجزيرة الإيبيرية فقد صاغها المؤلفون العرب عند تناولهم لمسألة تدين الفاتحين بخطاب مزدان بأنماط بلاغية يحمل طابعا وعظي تبريري مشابه تماما لما هو موجود في الرواية المشرقية؛ إذ غالبًا ما تُمزج التقاليد التي يُفترض أنها تاريخية بأساطير وحكايات تسمح لهم بابتكار سلسلة من "الأساطير التأسيسية" ذات حمولة رمزية قوية، مثل حكاية تشييد "مسجد الأعلام" في الجزيرة الخضراء، أو أوائل المساجد الجامعة في سرقسطة وقرطبة، وقد سبق الأمر ذاته مع تأسيس مسجد القيروان بإفريقية[4]،

---

[1] Jennifer Roberson. Visions of Al-Andalus in twentieth-century Spanish mosque architecture. The Medieval and Early World. Volume; 34. Publication; Brill. 01 Jan 2007. P 247. DOI: https://doi.org/10.1163/ej.9789004162273.I-304.43

[2] رغد جمال مناف العزاوي. العمارة الأندلسية من القرن الثاني الهجري إلى القرن الخامس الهجري. أطروحة دكتوراه. قسم التاريخ. كلية ابن رشد للعلوم الإنسانية. جامعة بغداد. العراق. 1435هـ/ 2013م ص 13.

[3] Susana Calvo Capilla.Los inicios de la arquitectura religiosa en al-Andalus y su contexto islámico.Article *in* Studia Historica Historia Medieval· June 2020.P30. DOI: https://www.researchgate.net/publication/342567127

[4] ibid. 30

وكتقليد خلال العصور الأولى من الفتح العربي فإنّ المسجد الجديد كان يقام بالتزامن مع قصر السلطة وبالجوار منه، وقد كان يبنى بالمدينة سور يحيط بهما معا[1].

ويطلق لفظ الجوامع أيضا على المساجد، وهو ليس لفظا مرادفا لها، لأننا نجد مصطلح "المسجد الجامع"، وهو في الحقيقة يتميّز بالضخامة من حيث المساحة مقارنة مع المسجد العادي، وربما تعود وسع مساحته إلى أنّ أهم سبب لتأسيسه منذ البداية لم يكن لأجل إقامة الصلوات الخمس بقدر ما كان لأجل تأدية صلاة الجمعة، فالظاهر حسب الحفريات التي قامت بها فرقة بحث إسبانية فإنّ الحمامات كانت تعد من ملحقات المساجد ناهيك عن دور الوضوء، ويكون تابعا للوقف الذي تتركه السلطة أو جهة أخرى، فالمساجد الجامعة عبارة عن أبنية تمّ تأسيسها منذ البداية لغرض القيام بعدة وظائف[2]، فعلاوة على كونها دار عبادة فهي أيضا مدرسة وكذلك هي مركز حضاري يساهم بدرجة كبيرة في توزيع التوسع السكاني في المنطقة بالإضافة إلى كونه النواة التي تهيكل تموضع جميع مرافق المدينة.

وبالنسبة لمادة البناء المستعملة في المساجد فهي على العموم الآجر والدبش المحاط بالمداميك، إضافة إلى الكتل الحجرية التي كانت تحتويها العناصر الزخرفية خصوصا القوطية والرومانية المعاد استخدامها[3]، وقد اختلف الباحثون حول رأي هل المساجد في البلاد الأندلسية بنيت بأيدي العامة من المسلمين، أم على أيدي العرفاء من المستعربين المحليين الذين تآلفوا مع كل ما هو إسلامي، لكن الباحث

حسام مراحي وآسيا ساحلي. تطوّر الكتابة التاريخية الإسلامية وميلاد فن الفتوح. مجلة المعيار. مج 27. ع 4. 2023. ص – ص 881 – 885

[1] باسيلسو بابون مالدونادو. عمارة المساجد في الأندلس: قرطبة ومساجدها. تر: علي إبراهيم المنوفي. ط1. أبو ظبي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة). 2011. ص 7.

[2] باسيلسو بابون مالدونادو. عمارة المساجد في الاندلس: مدخل عام. تر: علي إبراهيم منوفي. ط1. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. أبو ظبي. 2011. ص 53.

[3] باسيلسو بابون مالدونادو. عمارة المساجد في الأندلس طليطلة وإشبيلية. تر: علي إبراهيم منوفي. ط1. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة). أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة. 2011. ص21.

باسيليو بابون مالدونادو (Basilio Pavón Maldonado) يرجع البناء إلى العنصر العربي المسلم للتأثيرات الواضحة بالعمارة فيما يخص أساليب وفنون البناء[1]؛ لكن بالنظر إلى المئذنة في الأندلس كانت ذات استمرارية من حيث التطور على يد المدجنين المحليين[2]، وكمثال نذكر هنا المسجد الجامع الموحدي بإشبيلية الذي كلّف أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (558 – 580هـ/ 1163 – 1184م) أحمد بن بسّو (بصّو) ومعارفه من المعماريين الإشبيليين –والذين كانوا ينتمون جميعا جغرافيا إلى الأندلس، فاس ومراكش– بالإشراف على أمور البناء سنة 567هـ/ 1172م، والتي انتهت بعد أربع سنوات أي سنة 571هـ/ 1176م[3].

بعد هذا المدخل الموجز عن المساجد ببلاد الأندلس ننتقل الآن إلى موضوعنا وهو الصدقات على المساجد بالبلاد الأندلسية، وقد أمدّتنا المدونات الفقهية بمعلومات مهمّة حول الصدقات على المساجد من طرف الرجال المحسنين[4]، أغنياء القوم[5]، جماعة من النّاس[6]، المحتسب[7]، بل وحتى النساء[8] كما ورد في

---

[1] المرجع السابق. ص 34.

[2] المرجع نفسه. ص 285.

[3] بن صاحب الصلاة، عبد الملك (ت594هـ/1189م). المن بالإمامة تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين. تح: عبد الهادي التازي. ط03. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 1987. ص، ص 382، 390.

[4] الوثائق والسّجلات لابن العطّار. ص، ص 103، 108. المقنع للطليطلي. 208.

[5] الفتاوى لابن زرب. ص، ص 108، 111. أبو الحسن القيرواني اللّخمي (ت 478هـ/ 1089م). فتاوى الشيخ أبي الحسن اللّخمي القيرواني. جم وتح وتق: حميد بن محمد لحمر. د ط. دار المعرفة. الدار البيضاء – المغرب. د ذ ت ن. ص – ص 123 – 124. النوازل لابن بشتغير. ص 294. أحكام القاضي عياض. ص – ص 202 – 203.

[6] محمد بن أحمد التيجيبي ابن عبدون (ت527هـ/ 1133م). رسالة في القضاء والحسبة. تح: ليفي بروفنسال. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية. القاهرة – مصر. 1955. ص 22. تقريب الأمل البعيد لابن أبي سعيد. ص 141.

[7] رسالة في القضاء والحسبة لابن عبدون. ص، ص 22، 53. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن القاسم بن سعيد التلمساني العقباني (ت 871هـ/ 1568م). كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر. تح: على الشنوفي. د ذ م ن. ص 18.

[8] الأحكام لابن سهل. ص 585.

المصادر، وبالنسبة لمساهمة هذه الأخيرة، والتي كان لها دور بارز في المجال التعليمي[1]. وهذا من خلال تكريس نفسها وجهدها، كما ساهمت في الصدقات على المساجد من خلال تكريس مالها، ولنا هنا معلومات حول إحدى النساء والمعروفة باسم (سمرة)، التي قامت بالتصدّق بدار تملّكتها شراء من شخص يدعى (عبد الله بن العاز) على مسجد الغار صدقة وقفية دائمة لوجه الله تعالى[2].

وبهذا يمكننا أن نقول أنّه مارس الصدقة على المساجد كلّ من استطاع ذلك من أفراد المجتمع الأندلسي؛ عامته وخاصّته. كما نشير إلى نقطة مهمّة أنّ الصدقات على المساجد مورست كعطاء يهدف من خلاله الفرد إلى تحقيق معاملة اقتصادية لغرض ديني لاعتبار أنّه فرد مسلم يحتكم للشريعة الإسلامية، كما نجد أنّها مورست كمعاملة مالية إلزامية مقنّنة ومرفقة بمهام المحتسب؛ هذا الذي نجده يتصدّق بالموارد المسروقة والأموال المشبوهة[3]، كما نجد من صلاحياته أنّه يقوم بوقف الفائض من غلّة أحباس المساجد على دور الوضوء[4] التي تعدّ هي الأخرى من لواحق المسجد.

وتمدّنا كتب السّجلاّت بمعلومات حول الطريقة التي كانت توثّق بها عملية التحبيس؛ بحيث كان يحدّد في عقد التحبيس اسم المحبّس واسم المسجد ومكانه بالبلدة وما يُنتفَع به من الوقف مثل الحصير والزيت والسرج وأجرة القيّم وترميم ما تهدّم ومبلغ الحبس عموما وقدره والشهود والألسنة ومن قبض الحبس ومن احتازه للمسجد[5].

---

[1] أنور محمود زناتي. أوقاف المرأة في الأندلس ودورها الحضاري (خلال العصرين الاموي وملوك الطوائف) (138 – 479هـ/ 928 – 1086م). مجلة الدراسات العربية. كلية دار العلوم – جامعة المنيا. ع 33. التاريخ 2016. ص، ص 2516، 2518. (ص – ص 2503 - 2546)

[2] الأحكام لابن سهل. ص 585.

[3] رسالة في القضاء والحسبة لابن عبدون. ص 53. تحفة الناظر للعقباني. ص 18.

[4] رسالة في القضاء والحسبة لابن عبدون. ص 22.

[5] المقصد المحمود للجزري. ص 403 – 404.

ونجد في هذا أنّ المحبّس في عقد وثيقة الحُبس فيما يخص الأحباس المختلطة أو المحوّلة التي يمكن ان يَغيَّر المستفيد منها عبر الزمن؛ إذ كان المتصدّق يوضّح في وثيقة الصدقة الوقفية أنّه متى انقرض عقبه حُوِلت غلة الحبس إلى مسجد معين –أو غير محدد؛ أي على أي مسجد كان– لأجل اصلاح خرابه، وشراء حصره ووقيده وإعطاء أجرة قيمه[1]، وهناك من حبّس على أولاده واستثنى الثلث أو الربع من الغلّة يخرج كلّ عام لأجل وقود مسجد محدّد[2].

وقد تعدّدت أشكال الصدقات على المساجد فيوجد من تصدّق بمجموعة دنانير، وهناك من تصدّق بعقاره، وهناك من تصدّق بأمواله صدقة موقوفة لوجه الله تعالى مؤبدة[3]، كما نجد من تصدّق من خلال تحبيس أصول على مسجد معيّن، وكذلك نجد من مارس صدقته من خلال ترك وصية يأمر فيها أبنائه ببناء مسجد في موضع محدد، ليقوم أولاده بتنفيذ وصيته من خلال بنائه[4]، وآخر ساهم بغرس شجر بفناء المسجد ليُنتفع بمال بيع ثمره في وقيده وحصيره[5]، وعليه فإنّ أشكال الصدقات الممارسة على المساجد قد تعدّدت وتنوّعت حسب القدرة المالية للمتصدّق.

وتمدّنا المادة الفقهية، خصوصا النوازلية بمعلومات عن ممارسة الصدقات بالبلاد الأندلسية على مدى الثمانية قرون على الرغم من كونها شحيحة، إلاّ أنّ بها معلومات قيمة؛ ففي **العهد الأموي** نجد الأفراد قد مارست الصدقات الوقفية المؤبدة على المساجد من خلال تحبيس غلّة مورد معيّن سواء كان عقّارا أو بستانا أو غير ذلك على منافع مسجد محدّد؛ ويعدّ هذا الشكل من الصدقات على المساجد هو

---

[1] الوثائق والسجلات لابن العطّار. ص 180.

[2] المصدر نفسه. ص 203.

[3] أبو جعفر محمد ابن سحنون (ت 240هـ / 854م). الأجوبة. ط دار بن حزم الأولى. دار ابن حزم. بيروت – لبنان. 2011. ص 294.

[4] الأحكام لابن سهل. ص 596.

[5] المصدر نفسه. ص 301.

الأشهر والأكثر انتشارا ببلاد الأندلس[1]؛ إذ نجد أحدهم يحبّس على مسجد أصوله، إلى أن يولد له ذكر أو أنثى، أمّا آخر فحبّس على مسجد غلّة بساتينه مع اشتراط إمكانية عودتها إلى ملك أبنائه متى احتاجوا لها[2].

كما نجد نماذج أخرى برزت في حالات خاصة؛ إذ نجدها في نازلة او اثنين من دون تكرار ممارستها في القرون اللاّحقة، ومن هذه الممارسات نجد أن يتصدّق الرجل بمال مقدّر من مجموع ماله ويوثّق ذلك في وصيّته، وقد حدث وأن بنيّ المسجد من مال صدقاته التي قدّرها في الوصية زمن حياته[3].

وقد وقعت زمن ابن زرب(ت 381هـ/991م) حادثة مشابهة لحادثة وقعت زمن الخليفة الثّاني عمر بن الخطّاب رضي الله عنه (13-23 هـ/ 634-644 م)، والمتمثّلة في مدى شرعية إضافة الدور المجاورة أو الملاصقة للمسجد والمحبّسة في سبل الخير المختلفة إلى أحباس المساجد متى ضاقت واحْتِيجَت إلى التوسيع، حيث أراد عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه- زيادة دار كانت لابن العبّاس في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم-، والظاهر أنّ الدار التي كانت بقرطبة ومجاورة لمسجد السيرة عند سويقة بن مذبوح، هي في الأساس كانت محبّسة على المرضى، فشاور القاضي فيها فقهاء البلد ورفع أمرها إلى أبي عمر بن المكوي (ت401هـ/ 1010م)[4]، فقاسوها على ما ورد زمن عمر وأفتوا أن تعطي قيمتها لصاحبها لتُضاف للمسجد، وهذا هو الرأي الذي اتفق عليه الفقهاء فيما بعد، ما عدا ابن عتّاب (ت 520هـ/ 1126م) وابن القاضي عياض (ت 575هـ/ 1179م)؛ إذ قالا: "لا تصِحُّ ولا تُخذ من صاحبها لا بعوض ولا بغيره، وإنّما ذلك في المسجد الجامع إذا ضاق لا غيره"، وكذلك نجد قبلهما ابن العاصي (عاش

---

[1] الفتاوى لابن زرب. ص 108.

[2] الأحكام لابن سهل. ص571.

[3] الفتاوى لابن زرب. ص 111.

[4] سير أعلام النبلاء للذهبي. ج17 ص 206

في القرن 4هـ/ 10م) يتفق معهما على الرفض، من خلال قوله أنّه لا يجوز توسعة المسجد إلاّ للجامع منه ولا يتمّ ذلك إلاّ في حالة إن ضاق[1].

ويقول ابن زرب أنّ الأمر بقي إلى أيّام القاضي أبي بطر بن أدهم (عاش في القرن 4هـ/ 10م) فكلّمه في ذلك فركب مع الفقهاء إلى المسجد فأفتوه بإباحة ذلك وحكم بقولهم، فاشترى للمرضى دارٌ عِوض قاعتهم وزادها في المسجد [2]، وقد اتفق ابن الحاج (ت529هـ/ 1136م) على هذا الرأي وأضاف أنّه متى تعلّق الأمر بالمسجد فإنّ الأمر ليس فيه اختلاف؛ إذ أنّ الدّار حينها تؤخذ من صاحبها بالقيمة[3].

أمّا فيما يخص زمن **دويلات ملوك الطوائف**، فإنّنا نجد أحدهم خلال القرن 5/ 11م بقرطبة يوصي في صحته أنّه بعد موته يؤخذ من ثلثه مالا ويشترى به دارا توقف غلّة كرائها صدقة على مسجد معيّن[4]، وقد استجاب ابنه لمطلبه فعمل على تحقيق ما أوصى به؛ ولكن بعد فترة من الزمن ظهر بالدّار عيوب قبيحة تفسد المنافع الموجودة بها، فأراد من حبّسها أن يبطل الحبس من خلال ردّها، وحسب ما هو معمول به في الفقه؛ إذ أنّه في حال اشترى الرجل دارا لنفسه وصارت ملكه فحبّسها، فإنّه لا يمكنه ارجاعها متى ظهر له بها عيب، أمّا في حال لم يحبّسها لنفسه بل كما جاء في نازلتنا؛ إذ جعلها صدقة خيرية على أحد المنشآت الدينية، علاوة على كون المشتري لها لم يتملّكها أو يحزها، بل اشتراها بوصيّة، وعليه فتحبيسه لها هنا يعدّ بمثابة "إعلام بأنّه اشتراها من مال الموصي على ما أوصى به من أن تكون حبسا".

---

[1] تقريب الأمل لابن لب. ص 149.

[2] النوازل لابن الحاج. ج2. ص – ص 404 – 406.

[3] نفسه.

[4] الأحكام للقاضي عياض. ص 202.

وقد أفتاه ابن رشد (ت520هـ/ 1129م) بإمكانية إرجاعها لعلّة أنّها ليست ملكا له ويلزمه هنا الضمان[1]، أمّا ابن الحاج (ت529هـ/ 1136م) فرأى بأنّ "تفويت الحبس في الدّار ممّا يمنع رجوع ردّها إلى البائع " وأنّ الفعل الأصح هو أن يقوم الورثة بتجميع المبلغ ويضعوه في موضع آخر من خلال اشتراء دارا أخرى بدون عيوب ويحبّسونها على المسجد المذكور، وإن لم يرضوا بذلك فالواجب عليهم هو إصلاح العيب الذي ظهر بالدّار من مالهم[2].

وقد أولى أندلسيّو قرطبة أهميّة بالصدقات على المساجد لاعتبار أنّها تحمل دلالة دينية وتعبدية لا مثيل لها، فكانوا يهتمّوا بالتحبيس على المؤسسة الدينية أيّما اهتمام؛ بل الظاهر أنّهم كانوا يتركون حيّزا جغرافيا خاصا بالمسجد وملحقاته، ويبرز لنا هذا من خلال إضافة وزيادة الدور المجاورة للمساجد وضمّها إلى موارد الحبس المسبّل عليه[3]، ونلمس فيما يخص هذه النقطة دور ممارسة الأوقاف في تنظيم الأحياء من خلال إبعاد الساكنة على الأماكن القريبة من المسجد، كي لا يحدث الضرر، وتعود هذه الممارسة بالدرجة الأولى إلى مبدأ لا ضرر ولا ضرار المعتمد في بناء المدينة الإسلامية.

وبالضبط في **قرطبة بني جهور** نجد جماعة استحقوا أرضا مجاورة لأحد المساجد وهي محبّسة عليهم، فثبت لهم ذلك، ومع مرور الزمن بنى قوم بها فرن، فقامت الجماعة المحبّس عليها بمحاولة شراء الفرن وإعطاء للقوم الآخر مبلغا ماليا نظيرا له لتلحق الأرض وما فيها بأحباس المسجد، إلاّ أنّ الباني رفض ذلك وقال "آخذ نقضي" فحكم القاضي له بذلك من خلال أن "يوقف الباني قيمة النقض مقلوعا على يد عدل حتى يأخذه إذا شاء"[4]، وبهذا كانت صيغة استغلالها هي الكراء، وهذا ما أفتى به في الحقيقة ابن الحاج (ت529هـ/ 1136م) في مستحق الأرض المحبّسة على غيره، بأن يدفع قيمتها في أرض غيرها حبسا؛ إذ

[1] الأحكام للقاضي عياض. ص 202 – 203.

[2] المصدر نفسه. ص 203.

[3] الأحكام لابن سهل. ص 591.

[4] نوازل ابن الحاج. ج3. ص 535.

قال: "إذ استحقت الأرض بحبس من يد من يملكها، والحبس على معينين، فإن لم يعط المستحق من يديه قيمة البناء، كان له أن يعطي قيمة الأرض، ويجعل قيمة الأرض في أرض مثلها حبسا"[1].

وقد نظّمت مصاريف الأحباس خلال **دويلات ملوك الطوائف**، حسب أولوية حاجة المسجد والتي غالبا ما تمثّلت في شراء الحصير وبناء وترميم ما انهدم منه، وفي حالة ما بقيّ شيء من الغلّة صرف في كمالياته كأن يستأجر بها إمام يقوم بالخطبة، وعليه نجد ان ابن الحاج قدّم مصالح المسجد على أجرة الإمام الخطيب متفقا في هذا الرأي مع ابن رشد (ت520هـ/ 1126م)[2].

ونظرا للظروف السياسية الصعبة التي عاشتها الأندلس الإسلامية جرّاء حروب الاسترداد؛ إذ أثّرت هذه الأخيرة على المناطق النفوذ الإسلامي من خلال استلاء النصارى على مختلف الحصون والمدن، وبالتالي فإنّ هذا الأمر بدوره أثّر على الملكيات العقّارية الموقوفة على مختلف المنشآت العمرانية العسكرية والدينية منها، وعليه التأثير استمرّ إلى وتيرة الصدقات الوقفية وتعدّد الموارد أيضا، وقد حاول المسلمون استعادة قوتهم زمن المرابطين، وحدث وأن استرجعوا بعضا مما أخذ منهم وفتحوا بعض مناطق النصارى، وبدخول المنطقة في سلطة المسلمين فإنّهم يحاولون ترك بصمتهم بها[3]، ومن أهم البصمات نجد بناء المساجد؛ إلاّ أنّه في بعض الأحيان قاموا بتحويل بعض الكنائس إلى جوامع، وغالبا ما حبّس النصارى على أماكن عباداتهم الموارد الجزيلة[4].

ولنا نازلة تتعلّق بأحباس الكنائس التي دخلت تحت السيادة الإسلامية وتحوّلها إلى مساجد وكيفية التعامل مع الصدقات الموقوفة عليها؛ بحيث نجد أحد العمّال من عمّال بيت المال زمن الموحدين يرغب في

---

[1] المصدر نفسه. ج3. ص 583.

[2] المصدر نفسه. ج2. ص 263.

[3] نوازل البرزلي. ج5. ص 370. رغدة بوجيت، محمد قويسم، رياض بودلاعة. الصدقات وبعدها الاجتماعي.... مرجع سابق. ص 103.

[4] نوازل البرزلي. ج5. ص 393.

ضمّ أحباس إحدى الكنائس التي تمّ الاستلاء عليها من طرف الموحدين الذين حوّلوها إلى مسجد واستغلوا أموال صدقاتها في الصرف على مصالح المسجد وترميمه وتحصيل أجرة العاملين والقائمين عليه لما ينيف عن ثمانية عشر سنة، وحسب ما ورد في النازلة فإنّ العامل لم يستظهر بظهير من عند السلطان بأمر ضمّها[1].

وهو ما جعل القاضي عياض (ت 544هـ/ 1149م) وابنه (ت 575هـ/ 1179م) يختلفان في الجواب على هذه النازلة؛ إذ نجد الأب رأى أنّه لا حرمة لأحباس أهل الذمّة، ففي حال كان محبسّها حيّ وأراد بيعها أو الرجوع في أمر تحبيسها فلا مانع له، أمّا فيما يخصّ نقل أحباسها إلى بيت مال المسلمين ففيه ضرر للمسلمين لاعتبار أنّه لم يظهر مالكها فتبقى حبسا على المسجد وما فيه لأنّ المسلمين بحاجة إلى مسجد وإمام لإقامة شعائرهم به. كما يوجد رأي ثان وهو أنّه ينظر إلى كيفية فتح البلاد، إن كانت صلحا أم عنوة ليُعرف كيفية التصرف في الأملاك[2].

أمّا الابن فقد خالف أبيه؛ إذ لجأ إلى الحكم فيما يخصّ أوقاف النصارى وأملاكهم انطلاقا من قاعدة "حكم وضع اليد وصحة الحوز الذي لم يجيء ما يزيله ولا قامت حجّة تبطله"، بحيث أنّ وضع اليد هنا على الأوقاف من طرف المسلمين ليس بملك، وأنّه يحق للمحبّس وورثته الرجوع عن الموارد المتصدّق بها متى أرادوا ذلك، أمّا للشطر الثّاني فجاء قوله: "وسائر ما لا يعرف مالكه حكمه حكم مال انجلى منهم عن ماله ووقف ذلك لبيت مال المسلمين"[3].

وبغرناطة بني الأحمر نجد من حبّس أوقافا على المسجد بغية الصرف عليه وبنائه؛ وهي عبارة عن عمارة ملاصقة للمسجد، وقد اتفق فقهاء الأندلس فيما يخص هذا الموضوع؛ أي توسيع المسجد من

---

[1] الأحكام للقاضي عياض. ص 203.

[2] المصدر نفسه. ص 204.

[3] المصدر نفسه. ص – ص 204 – 205.

خلال إدخال ما هو محبس عليه من عمران فيه، وقد ورد في الخطاب الفقهي أنّه لا يتمّ ذلك، إلاّ في حالتين، وهما: أن يكون الحبس على قوم معيّنين فلا يؤخذ منهم إلا بالثمن، أو أن يكون المسجد هو المسجد الجامع بذلك البلد[1].

ومن الظواهر التي عرفتها الأندلس خلال القرن 8هـ/ 15م نجد "صرف أحباس المساجد المعطّلة في مساجد أخرى"[2]؛ حيث تمّ تعطيل مجموعة من الأحباس المكتراة بسبب الاستلاء النصراني على المنطقة، فاستفسر الأهالي حول إلزامية استمرار الكراء إلى إتمام العام أم أنّه يمكنهم التخليّ عن ذلك لكون أنّ المورد هنا عبارة عن عمارة سكنية كانت تستغلّ من خلال تعميرها بواسطة الكراء، وقد كان ردّ الفقيه هو أن تصرف على مساجد المسلمين[3]؛ أي أنّه لا بدّ من بقاء ممارسة الصدقة على الرغم من أنّ المؤسسة المستفيدة لم تعد بحوزة المسلمين، بل في مثل هذه الحالات لجأ الأندلسيون حسب ما ورد في النوازل إلى تغيير المؤسسة المستفادة دام الأصل لا يزال باقٍ.

فعلى رغم أن المال الموقوف يُجمَّد قانونيًا ويُسحب من التداول والاستغلال متى لم يحقق غايته التي وضع منذ البداية لأجلها، إلا أن الاعتبارات الاقتصادية قد تجعل هذا الجمود غير قابل للاستمرار، لا سيما إذا أصاب العقار تلف أو توقف عن الإنتاج، كأن تنهار المباني أو تصبح الأرض غير مثمرة. في مثل هذه الحالات، يصبح من الضروري استبدال المال الموقوف بمال من نفس النوع لكن بحالة جيدة، لضمان استمرار الوقف في أداء وظيفته الأصلية. يُعرف هذا الإجراء بـ"الاستبدال"، ويُعد وسيلة للحفاظ على الغاية التي أُنشئ الوقف من أجلها، وليس تعديًا على حرمة الوقف أو إخلالًا بشروطه. مع ذلك، لا يُسمح

[1] تقريب الأمل لابن لب. ص 143 – 144.

[2] أبو القاسم محمد ابن سراج الأندلسي (ت 848هـ/ 1444م). فتاوي قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي. تح: محمد أبو الأجفان. د ط. دار ابن حزم للطباعة والنشر. بيروت. 2006. ص 164.

[3] نفسه.

بالاستبدال إلا في حال ثبوت تدهور دخل المال الموقوف، أما إذا ظل منتجًا فلا يجوز بيعه ولو وُجدت فرصة للحصول على مال أفضل[1].

يثير هذا الاستثناء الفقهي إشكالًا يتعلق بحرمة المال الموقوف، ويُظهر أن الاستبدال قد يُفهم كتصحيح لتقدير خاطئ من الواقف الذي ظن أن تجميد المال يضمن ديمومة الأثر، لكن الواقع يُثبت أن الحفاظ على وظيفة الوقف قد يقتضي التخلص من المال الأصلي واستبداله بآخر أكثر قدرة على تحقيق الغرض المرجو. وقد قبل فقهاء الأندلس هذا المبدأ باعتباره أهون الضررين، حيث تعيّن الاختيار بين التمسك الشكلي بحرمة الوقف وبين تدمير المال الموقوف وفقدان فائدته، فرجّحوا الاستبدال باعتباره حفاظًا على روح الوقف لا خروجًا عليها[2].

كما نلحظ أيضا بروز ظاهرة "البيع"؛ فعلى الرغم من تنديد الفقهاء بضرورة عدم بيع الأحباس، إلاّ أنّنا نجد حالات شاذة لم يتمّ الاستفادة من المورد المحبس إلاّ من خلال بيعه، ولنا في هذا حادثة بيع شعراء بأحواز قرية قرطبة من أعمال قمارش، والتي حبّست على أحد مساجد القرية منذ أزيد من قرن من الزمن، إلاّ أنّه لم يتمّ الانتفاع بمواردها من طرف المسجد المحدّد في عقد الحبس، فتمّ بيعها بسبعة دنانير فضّية عشرية، وصرف هذا المبلغ على مصالح المساجد المختلفة[3].

وإضافة إلى الظواهر السابقة برزت ظاهرة أخرى والتي تعدّ الأشهر؛ ألا وهي "الانتفاع بأنقاض المسجد المهدّم" وتحويل صدقاته إلى المسجد المستفاد من النقض؛ حيث نجد في نازلة لابن سراج الأندلسي (ت 848هـ/ 1444م) أنّه تمّ أخذ أنقاض مسجد قرية الزاوية بقمارش وأنقاض مسجد الزنج، والتي هي عبارة عن بعض من القرميد والأخشاب والدفاف، وتمّ استغلالها في اصلاح مسجد قرية أقوطة[4].

---

[1] Ana María Carballeira Debasa. "The alienation of waqf property in al-Andalus". Ibid. p 17.

[2] Ibid. p 17.

[3] المصدر نفسه. ص 165.

[4] نفسه. ص 165.

كما نجد فيما يخص تحويل الصدقات، حادثة بقرية خالية لم يتبق منها سوى دارين بها بعض البناء من دون سكن، إلاّ أنّه بقي بوسطها مسجد لم يزل يأتيه الناس للصلاة لاعتبار أنّ بالقرية يوجد طريق يُسلك على الدوام، وكان يوجد في قرية موازية عامرة مسجد جيد البناء وفيه عدّة جيدة إلاّ أنّ بعضه يحتاج إلى الإصلاح، وأراد أهل القرية العامرة بعد أن حوّلوا أحباس مسجد القرية الخالية على مسجدهم أن يأخذوا نقض المسجد أيضا لإصلاح وترميم ما هو مهدّم من مسجدهم[1]، إلاّ أنّ ابن سراج فرّق بين ضرورة أخذ الأنقاض من عدمها في مثل هذه الحالة إلى إمكانية استغلال أهل الشر والفساد لنقض المسجد لممارسة طقوسهم فيه، أمّا في حالة ما كان لا يخاف وقوع ذلك فلا بأس بإعادة ترميم المسجد من أوقافه التي تمّ تحويلها لغيره من المساجد على الرغم من خلو القرية من الساكنة[2].

ونريد هنا التنبيه إلى نقطة مهمّة وهي أنّه يوجد من القضاة من رفض رفضا تاما لاستعمال أنقاض حبس ما في حبس آخر لغرض ترميم الثّاني بعد هلاك الأوّل؛ إذ يرى أنّ إعادة الاستعمال في عمارة أخرى يعتبر تمليكا لبقايا الحبس الأوّل في الثّاني، وكذلك لا يقبل أي تغير في الحبس فإذا استغلت أصوله في عمارة أخرى فمتى تم ترميمه سيتم ترميمه بأجزاء خارجية لا علاقة لها به وفي هذا انتهاك لحرمة الحبس[3].

والظاهر أنّ الموارد المالية المحبسة على المساجد في **عصر بني الأحمر** كانت وفيرة، ولنا في نازلة سئلت على القاضي ابن لب (ت 782هـ / 1381م) يُستفسر فيها عن الفاضل في أوقاف مسجد لقرية أراد أهلها أن يصرفوها للإمام[4]، وقد تسبب أمر وجود فائض في مردود الموارد المحبّسة في إخراج الحبس عن السبيل الذي عيّن له؛ فقد حدث وصُرف فائض الصدقات المحبسة على مسجد ما في غير ما عيّنت له؛

---

[1] المصدر نفسه. ص – ص 165 – 166.

[2] المصدر نفسه. ص 167.

[3] الفتاوى لأبي الحسن القيرواني. ص 123.

[4] تقريب الامل لابن لب. ص 141.

إذ نجد إمام مسجد يتصرّف في زيت حبس يوقد على مسجد، فيبيعه ويكريه لمن يشاء، كما أنّه يقوم بخلطه مع بعض من الزيت له، وقام أيضا بخلطه بفائض العام الماضي[1].

ومن أغرب ما تم تحبيسه على المساجد نجد أن يتصدق أحدهم بثريا مصنوعة من الفضّة على مسجد ما ويوصي بوقد جميع مصابيحها في ليالي العشر الأواخر من شهر رمضان، والظاهر حسب ما ورد لنا في النازلة أنّ الثريا لم تستعمل فيما نص عليه محبّسها بل استعملت في أمور أخرى؛ إذ يشير السائل في نص المسألة إلى أنّ من يحضر المسجد لمشاهدتها هم أهل الفساد[2]، وأغلب الظن هنا أنّه يقصد المتصوفة، ونلمس في هذا القول نقطة مهمة إلى أنّ الأوقاف لم توجد دائما لغرض استفادة بل أحيانا كانت ضررا. كما يشير السائل إلى قضية مهمة وهي هل يتمّ إخراج الزكاة عليها؟[3]، وقد كان جواب السلطة الفقهية أنّه لا يصحّ ذلك بوجه من الوجوه استنادا الى قول أنّه لا يصح استعمال آنية الفضة أو الذهب، ونشير إلى أنّ سبب سكوت العلماء عن وجوب اخراج الثريا من المسجد أو انكار الأمر وتغيره إلى وجود سلطة تقف بالمرصاد لممارستهم[4].

كما نجد إشارة في نازلة وحيدة إلى تحبيس الكتب على **خزانة الجامع الأعظم بغرناطة بني الأحمر**، وقد اشترط المتصدّق "ألاّ تقرأ إلاّ في الخزانة المذكورة وألاّ تخرج منها، ومنها ما اشترط أن يخرج لكن بعد

---

[1] المصدر نفسه. ص – ص 142 – 143.

[2] أبو عبد الله محمد المواق (ت897هـ/ 1492م) وأبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري الرصّاع (894هـ/ 1489م). الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية (886هـ/ 1481م). تح ودرا: محمد حسن. ط1. دالا المدار الإسلامي. بيروت. 2007.

ص 100.

[3] نفسه

[4] المصدر نفسه. ص 216.

وضع رهن أو ثقة"[1] وقد أقر ابن سراج (ت 848هـ/ 1444م) شرطه من خلال قوله أنّ "الانتفاع بالحبس على ذمّة المحبّس"[2].

وتتبادر إلى أذهاننا عدّة أسئلة فيما يتعلّق بالصدقات على المساجد كمراكز علمية، هذه التي لا نجد كتب الفقه تفصل فيها؛ بل في الحقيقة لم ترد لنا سوى بعض الشذرات حول هذا الموضوع عند الحديث عن الصدقات على الطلبة والمعلمين –وسنتناول هذا الموضوع في المطلب الثّاني–، وربّما يعود السبب في عدم تطرّق كتب الأحكام والنوازل إلى الحديث عن الصدقات في المجال العلمي عند الحديث عن صدقات المساجد إلى كون المسجد خلال الفترة الأولى؛ أي من القرن 1هـ/ 8م إلى القرن 4هـ/11م إلى تشديد الفقهاء على جعله مكانا مخصصا للعبادة دون التعليم، لأنّ من يتعلّم في الحقيقة هم الصبيان، وعليه فإنّ وظيفة المسجد خلال القرن 3هـ/ 10م، حسب ما ورد في أجوبة ابن سحنون لم تكن تدريس الصبيان لاعتبار أنّهم ينجسونها في حال عدم ضبط أنفسهم من خلال خروج الريح أو البول، وأنّ من كان يعمل على جمع الأولاد وتدريسهم بالمساجد فقد تمّت معاقبته وتأديبه[3].

وأشارت كتب الفقه باقتضاب شديد إلى **الصدقات الموقوفة على بعض مرافق المساجد**، عند الحديث عن الصدقات على المساجد بصورة عامة ومن بين هذه المرافق نجد **الموائض والمراحيض**. فبالنّسبة لهذه الأخيرة؛ والتي كانت في الغالب مرفقا مع الحمام، والتي كانت منتشرة بكامل المدينة وأمّا بنايتها فتكون بالقرب من المسجد لأجل الطهارة والتجهز للوضوء خصوصا خلال القرون الأولى[4]، وحسب ما ورد لنا

---

[1] فتاوى ابن سراج. ص 160.

[2] نفسه.

[3] الأجوبة لابن سحنون. ص 226، ص 300.

[4] الهادي الشتيوي المقطوف. الحمامات في الحضارة الإسلامية. مجلة كليات التربية. ع 21. أبريل 2021. ص 424. محمود كامل مجمد السيد عبد الكافي. بعض مظاهر العمران في الاندلس من خلال نزهة المشتاق للإدريسي (ت560هـ/ 1164م). مجلة كلية التربية – جامعة الإسكندرية – مصر. مج 31. ع 04. ج01. 2021. ص 328.

في نازلة سئلت على اللّخمي (ت 478هـ/ 1085م)، نجد أنّه كان يتم التصدّق بمبالغ مالية لتأسيس المراحيض وجعلها قاعات محبّسة موقوفة على المساجد؛ بحيث يتمّ في العادة بيع ما اجتمع لإصلاح الزروع؛ إذ تعدّ من أحسن الأسمدة التي استعملت في بلاد الأندلس[1]، إلاّ أنّ الفقهاء لم يجيزوا ذلك ورأوا في بيعه أنّه شبيه لبيع الميتة، وأنّه لا يجوز حُبس العَذِرَة على المسجد، في أن تباع ويستغلّ ثمنها في إصلاح المسجد أو في ترتيبه وشراء حصره، بل شدّد الفقهاء في عدم الموافقة على مثل هذه الأحباس من خلال القول "والله تعالى يغني المسلمين فيما يحتاجون إليه في هذا المسجد من غير هذا الوجه، فإن لم يوجد صلي على التراب وجعلت الحصباء فيه يصلى عليها مثل ما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والسؤال عن مثل هذا وذكره ليس بحبس"[2].

كما نستشف الصدقات على نوع من أنواع العمارة الدينية والذي لم يكن مشهورا بكثرة خلال الفترة الوسيطة؛ ألا وهو **المقابر**؛ ومورست الصدقات فيما يخصّ المقابر لغاية نيل الأجر والثواب من خلال وقف أراضي لأجل دفن الموتى[3]، فنجد مثلا تحبيس أحدهم يدعى ابن عبد المؤمن لقطعة من فدانه بغرب حاضرة قرطبة، مقبرة لدفن الموتى وقد زيدت له فدّانات مع الوقت وأطلق عليها "مقبرة السقايين" فيما بعد[4]، ونجد آخر يحبّس "أرضا في الموتى فحيزت واحترمت بحرمة الأحباس ودفن فيها نحو الثلاثين عاماً"[5].

فقد اهتم الأندلسيون بالصدقة على الأحياء والأموات؛ إذ تصدقوا بأراضيهم وحبّسوها صدقات وقفية لدفن الموتى، ولنا في هذا المقام أنّ أحدهم من كورة قرطبة حبّس أرضه لدفن موتى المسلمين[6]، وبالمثل

---

[1] إسماعيل سامعي. تاريخ الاندلس الاقتصادي والاجتماعي. منشورات مكتبة إقرأ. قسنطينة. 2007. ص 28 – 29.

[2] فتاوى أبي الحسن القيرواني. ص – ص 123 – 124.

[3] المقصد المحمود للجزري. ص 404. المقنع للطليطلي. ص 209.

[4] الأحكام لابن سهل. ص 574.

[5] نوازل البرزلي. ج5. ص 386.

[6] الفتاوى لابن رشد. ج2. ص 1390.

فعل أحدهم من غرناطة أيضا[1]، كما مارست المرأة أيضا هذا النوع من الصدقات؛ إذ قامت امرأة تدعى "متعة أم أبو عثمان سعيد بن الحكم" بتشييد مقبرة لموتى المسلمين[2].

وهناك من خصصّ أرضه المحبّسة على دفن موتى أهله وأقربائه فقط، فيتوارثها أولاده وأحفاده فيما بعد لتصير مقبرة خاصة بتلك العائلة[3]، ومع الوقت هناك من يريد إضافة أرض من خلال فتح بابه على جهة من جهاتها الأربعة فتضمّ لها وتوسّع حينها مساحتها لتنتقل بذلك من مقبرة خاصة بعائلة محددة إلى مقبرة عامة لجميع موتى مسلمين ذلك الموضع، ولكن ليس دائما يوافق أقرباء المحبّس بالزيادة فهناك من لا يحبذ ذلك التوسع لما سيحدثه مع الوقت من اختلاط أنساب الموتى بالمقبرة وخروج حالة المقبرة حينها من الحالة العائلية إلى جماعية[4].

كما شهدت المقابر نوعا من التعدّيات المتمثلة في انتهاك حرمة الأحباس من خلال اضطرار البعض إلى فتح باب –أو إنشاء باب جديد– من أحد الدور الملاصقة للمقبرة لإحداث طريق يمكّنهم من الخروج إلى الحي وغالبا ما يحدث هذا مشاكل بين صاحب الدار وورثة المحبّس بسبب إحداثه الضرر من خلال مروره على القبور وقد يصل الأمر إلى أن يدّعي عليه الورثة تغييره لحالة الحبس عن حالته الأولى بفعلته تلك[5].

---

[1] المعيار للونشريسي. ج7. ص 139.

[2] حيان بن خلف ابن حيان (ت 469هـ/ 1078م). المقتبس. تح وتع وتق: محمود علي مكي. ط 01. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الرياض – المملكة العربية السعودية. 2003. سف 02. ص 188.

[3] المصدر نفسه. سف 02 ص – ص 399 – 400.

[4] الأحكام لابن سهل. ص 593.

[5] المصدر نفسه. ص 593.

ثانيا: الصدقات على القلاع والحصون.

وتعدّ الحصون من أهم أنواع العمارة الحربية التي استخدمها الإنسان للحماية من أي هجوم خارجي، ويعرف الفراهيدي (ت170هـ/ 786م) الحصن بأنّه "كلّ موضع حصين لا يوصل إلى ما في جوفه"[1]، ويتداخل مع هدا المفهوم مفهوم القلعة أيضا؛ والتي هي "حصن في أعلى الجبل"[2]، أما في الاصطلاح المعاصر فهي "برج حصين يقام على مكان مشرف -تلة أو جبل-"[3]، وبالتالي فإنّ مهمة كلّ منهما هي حصانة الموقع، إلاّ أنّ القلعة بصغر مساحتها؛ إذ أنّها في الحقيقة "مخصّصة لحماية الجنود فقط، وتنشأ في منطقة وعرة، ويكون تصميمها المعماري مناسبا أكثر لمواجهة المعارك.."، فهي عمارة حربية تخضع لتنظيم محكم من طرف قائد عسكري[4].

ونجد في مقال يتحدث عن التنظيم الإقليمي للريف والمدينة ببلاد الأندلس، تقول مؤلفته أن استخدام المصطلحات في المصادر خصوصا الفقهية منها لا يعكس دائمًا الواقع المعماري أو الوظيفي للمكان؛ فعلى سبيل المثال، لا تقتصر المدينة على النواة الحضرية، بل تشمل أحيانًا محيطها الريفي، كما تبيّن من وصف الإدريسي لمدن الساحل الأندلسي، وكذلك يظهر أن بعض المصطلحات مثل قلعة قد اندثر استخدامها في فترات معينة، وظلت حاضرة فقط في أسماء المواضع. أما مصطلح حصن فقد تطور

---

[1] كتاب العين. تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السمرائي. ط01. دار ومكتبة الهلال. بيروت- لبنان. ج 3. ص 117.

[2] الأزدي، ابن دريد (ت331هـ/ 933م). جمهرة اللغة. تح: رمزي منير بعلبكي. ط01. دار العلم للملايين. بيروت- لبنان. 1987. ج02. ص940. أبو القاسم عبد الملك بن عبد الله الثعالبي (ت3429هـ/ 1037م). فقه اللغة وسر العربية. تح: عبد الرزاق المهدي. ط01. إحياء التراث العربي. بيروت - لبنان. 2002. ص 26. أبو القاسم حسن بن أحمد بن عبد الله ابن سيده الأندلسي (ت458هـ/ 1065م). المحكم والمحيط الأعظم. تح: عبد الحميد الهنداوي. ط01. دار الكتب العلمية. بيروت. 2000. ج 03. ص 153.

[3] عبد الرحيم غالب. موسوعة العمارة الإسلامية. ط01. مطبعة جروس برس. بيروت -لبنان. 1988. ص 319.

[4] وفاء زين عبيد الرحيلي. الدور العسكري للحصون الأندلسية في القرنين (3 – 4 هـ/ 9 – 10م). مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الآداب والعلوم الإنسانية. مج 26. ع 1. 2018. ص 292.

دلاليًا ليشمل مواضع الاستيطان المحصنة، سواء كانت ناتجة عن سياسات الدولة أو عن استيطان محلي سابق[1].

ومثلما سبق وأن وجدنا اهتمام بالغ للأندلسيين بالصدقات على العمارة الدينية، نجد الاهتمام ذاته بالعمارة الحربية والمختصرة هنا بحسب ما جادت به النوازل في القلاع والحصون؛ إلاّ أنّ هذه الأخيرة شهدت بعض الإشكالات في تنظيم معاملة الصدقات خلال حروب الاسترداد التي عاشتها البلاد الأندلسية مند القرن الخامس 5هـ/ 11م إلى زمن السقوط، وقد عمل الفقهاء على إيجاد حل لمثل هذه الإشكالات وهو أن تستمر ممارسة الصدقة مع تغيير الحصن المستفاد، فتنفّد غلّتها في حصن آخر[2].

وقبل هذا الزمن بقليل خلال **الخلافة الأموية** رأى ابن زرب (ت381هـ/ 991م) أنّه بمجرد أن يُنتزع الحصن من حكم المسلمين فإنّ غلّة حبسه تصرف في حصن غيره؛ أو في سبيل الله، مستندا في ذلك إلى الفتوى الخاصة بالمسجد؛ إذ انّه متى كان الحبس دارا ملاصقة للمسجد فإنّه يمكن أن تحوّل إليه وتلحق بموارده الحبسية، ومتى خُرب المسجد التحق المورد بمسجد آخر[3]. كما نجد فيما يخصّ هذا النوع من الصدقات أنّه يوجد من كان يحبّس غلة ماله على مصالح حصن من حصون المسلمين تصرف في أي حصن من حصون البلد عموما دون تحديد الحصن[4].

وانطلاقا ممّا وردّ بالنوازل من مادة خبرية حول هذا الجانب، نلحظ تباين شاسع بين الموارد المحبّسة حسب استطاعت الفرد وقدرته ببلاد المغرب أو الأندلس، خصوصا ونحن نعلم بالنسبة لهذه الأخيرة؛ أنّ

---

[1] Christine Mazzoli-Guintard. Organización del territorio en al-Andalus: mundo rural y mundo urbano. In Historia de Almería,: *Almería medieval* Almería: Instituto de Estudios Almerienses.t 2. (Cap 10). 2022. dio: https://hal.science/hal-03632148v1 Preprintsubmittedon6Apr2022

[2] الفتاوى لابن زرب. ص 108.

نفسه. ص 111.

[4] نفسه. ص 113.

عصر ملوك دويلات الطوائف شهد تراجع ملحوظ للأراضي الوقفية على مستوى المساحة والعدد مقارنة بالعصر الأموي والسبب في ذلك يعود على اتساع الرقعة الجغرافية للأندلس النصرية التي تمّ استلاء القوات الإسبانية عليها أثناء حروب الاسترداد[1].

وكان اهتمام الأندلسيين ببناء القلاع والحصون والأبراج كتحصين للبلاد والعباد من الغارات والهجوم العسكري من طرف الممالك النصرية، ولاستمرار خدمة هذه المنشئات قاموا بوقف أموال عليها وكانت تزداد زمن اللاّأمن نظرا لتزايد عدد المرابطين بها[2]. فنجد أحدهم يحبّس في مرضه المؤذي إلى الموت غلّة فندقين له على ثغر معيّن من ثغور المسلمين، مع تصريحه في وصيّته أنّه وقف دائم لا يورث بولد أو والد[3]. كما نجد أنّه تمّ تحويل وقف عسكري وهو غلة حُبس على حصن استولت عليه النصارى إلى صرف ماله على المسجد الجامع خصوصا وأنّ الحُبس كان عبارة عن دار ملاصقة له[4].

وفي الختام نقول أنّه يتبين لنا من خلال مبحثنا هذا أن الصدقات لم تكن مجرد عمل تعبدي فردي، بل شكلت آلية اجتماعية منظمة مثلت أحد أهم أوجه التكافل الاجتماعي ورافدًا من روافد الاقتصاد الوقفي .كما لعبت دورًا محوريًّا في دعم المؤسسات الدينية من خلال تمويل المساجد وملحقاتها، والمساهمة في تنظيم المجال العمراني. وفي المقابل، أكدت النصوص الفقهية والوثائق العدلية أن الصدقات وظفت أيضًا في الاهتمام بتعزيز الدفاعات العسكرية عبر تمويل القلاع والحصون خلال فترات الاضطراب السياسي والعسكري، وتُبرز المعطيات المدروسة أن ممارسات التحبيس والصدقة كانت مؤسسة على ضوابط شرعية

---

[1] فاطمة الزهراء جدو وإبراهيم بكير بحاز. "تطور ملكية الأرض وطرق استثمارها في الأندلس من خلال نوازل ابن الحاج القرطبي (ت529هـ/ 1135م)". مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية. مج. 8. ع 03. جوان 2023. ص 441.

[2] مثنى فليفل سلمان الفضلي وسمارة عبد الرسول صالح النقيب. "الخدمات العامة في الأندلس (92 – 316هـ) / (709 – 929م)". مجلة الأستاذ. ع 203. 2012. ص 523.

[3] نوازل البرزلي. ج5. ص 370.

[4] المصدر نفسه. ج5. ص 393.

دقيقة من حيث التوثيق والتنفيذ، مع خضوعها لرقابة فقهية لضمان صيانة المال العام. وعليه، فإن الصدقات جسّدت تفاعلًا بين البعد الديني والبعد الاجتماعي والبعد الاقتصادي داخل المجتمع الأندلسي، وأسهمت في حفظ التماسك المجتمعي واستدامة العمران في ظل التحولات السياسية والعسكرية المعقدة.

المبحث 2: الصدقات سبيل لتحقيق الرعاية الاجتماعية لخاصة وعامة المجتمع.

يعتبر التكافل والتضامن الاجتماعي أحد أعمدة التنظيم المجتمعي في الأندلس، فقد تضافرت جهود الجهات الرسمية لتلبية احتياجات الساكنة خصوصا خلال زمن الحروب والأزمات الاقتصادية والكوارث الطبيعية، كما ترصد لنا كتب الفقه دور الجهات غير الرسمية ومبادراتها في تحقيق نوع من التلاحم الاجتماعي مع مختلف الفئات من خلال ما كانت تقدّمه من صدقات، فخدمت بها الخاصة والعامة على حد السواء، و سنحاول في فصلنا هدا معالجة هذه النقطة من خلال التطرق إلى الصدقات الوقفية ودورها في توفير أجرة أئمة المساجد، ورواتب للمعلمين ودورها في التكفل بطلبة العلم الفقراء، والمعوزين والمرضي وافتكاك الأسرى.

أوّلا: الصدقات على خاصة المجتمع: أئمة المساجد، الطلبة والمعلمين.

1/ الصدقة على أئمة المساجد:

ومثلما تصدّق وحبّس الأندلسيون الأوقاف الجزيلة لأجل الصرف على المساجد واعمارها والاعتناء بها، فقد ساهموا أيضا بصدقات لأجل توفير أجرة العاملين في هذه المساجد خصوصا زمن الأزمات والحاجة، وخصوصا أجرة الإمام، إذ في الحالات العادية كان هذا الأخير يتلقى أجرته من صدقات المحسنين الميسورين الحال[1].

[1] تقريب الأمل لابن لب. ص 141.

وقد اعتمدت هذه الأخيرة لفترة طويلة من الزمن إلى أن وجد خلال **عهد بني الأحمر** أحباس منظّمة صرفت للإمام مباشرة، فقبل هذا العهد كانت الصدقات الموقوفة مرتبطة بمصالح المسجد فقط من حصير وزيت وترميم وبناء، ومتى أُنيف شيء من الغلّة صرف في كمالياته كأن يستأجر بها إمام يقوم بالخطبة، وقد أقرّ كلّ من ابن رشد (ت 520هـ/ 1126م) وابن الحاج (529هـ/ 1136م) بهذا الأمر[1]؛ إلاّ أنّنا نجد ابن ورد (ت540هـ/ 1146م) لا يتّفق معهما في هذا عندما حاول صاحب الصّلاة بعد أن اتفق مع القاضي بالبلد الذي هو فيه أن يقتطع أجرته من أحباس المسجد، فأفتاه ابن ورد بأنّ عمله هذا غير جائز، وإنّما الأصح ولكي لا يقع في اشكال التعدّي على الحبس هو أن يفوّض له النظر في المسجد ثمّ يقطع لنفسه ما يراه[2].

وفي حال حدوث أزمات اقتصادية فقد كان يلجأ إلى أوقاف المسجد الذي هو به، بإيعاز من محبّسيها[3]، ومن أهم المهام التي أنيطت بالإمام حسب ماورد لنا في النوازل نجد التكفّل بإعطاء أراضي المسجد المحبّسة بعقود الشراكة بأنواعها المختلفة مزارعة ومغارسة ومساقاة وبتسيير غلاّت الحبس مع المتقبّلين كالمزارعين والخبازين[4].

والظاهر أنّ أمر أخذ الأئمة بعض من أموال الأوقاف راتبا لهم، قد انتشر وأزعج الساكنة أنداك؛ إذ نجد أحدهم يسأل هل يعدّ أمر اكتساب لقمة العيش من مال الأوقاف فقط دون الاشتغال في عمل ما مُفقدا للمروءة؟ وقد أجابه الشاطبي (ت 790هـ / 1388م) على ذلك بقوله: "المعيشة من الأحباس

[1] النوازل لابن الحاج. ج2. ص 263.
[2] نوازل ابن ورد. ص 74.
[3] تقريب الأمل لابن لب. ص 141.
[4] فتاوى ابن سراج. ص، ص 162، 163.

لمن كان من أهلها وقام بوظائفها المشروطة فيها جائزة فلا تبعة فيه"[1] وقد ترك أمر استفادة الإمام من الصدقات الموقوفة على المسجد إلى عادة المسجد في توزيع أحباسه[2]، فمثلا كان الإمام يستفيد من غلّة الحبس على حسب الشهور التي عمل بها طوال عام الغلّة، حتى وإن خرج من المسجد وجاء غيره للإمامة به[3].

ولنا في هذا حادثة وقعت خلال **القرن 8هـ/ 14م**، استفسر فيها ابن لب (ت 782هـ / 1381م) عن الفاضل في أوقاف مسجد لقرية أراد أهلها أن يصرفوها للإمام ، لاعتبار أنّ أجرته نقصت بسبب موت الناس الذين كانوا يتكفّلون بدفع أجرته، وفي هذه النازلة إشارة جد مهمة إلى انّ أجرة الإمام كانت من الصدقات التي كان يقدّمها له ميسوري الحال[4]، وهنا يظهر الدور الاقتصادي للصدقات في محاولة خلق توازن اقتصادي زمن حدوث أزمات ومشاكل.

ومن الإشكالات الواقعة في مجال التحبيس على الأئمة نجد، نازلة تدور أحداثها حول "حبس على إمام مسجد زرعه بعد تعميره، ثمّ عزل أو مات في أثناء السنة"، هذا الذي أفتى فيه ابن لب أنّه عليه الكراء وله الغلّة في حال ما انفصل باختياره، أمّا في حالة كان انفصاله مرغما فإنّه لا كراء عليه وله الغلّة كاملة، مشيرا ومنبها إلى أنّه في أي حال وقوع نزاع بين الإمام وأهل القرية فإنّه لا لزوم لخروج الإمام منها متى لم يمتلكوا دليلا قاطعا على إخراجه؛ إلاّ متى اتفق أهل الحل والعقد لتلك القرية على إخراجه[5].

---

[1] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الأندلسي. فتاوى الشاطبي (ت 790هـ/ 1388م). تح وتق: محمد أبو الأجفان. ط2. د ذ م ط. تونس. 1985. ص 172.

[2] فتاوى ابن سراج، ص160.

[3] المصدر نفسه. ص 161.

[4] تقريب الأمل لابن لب. ص 141

[5] القاضي أبي الفضل ابن طركاط الأندلسي العكي الألميري (ت بعد 854هـ/ م). نوازل ابن طركاط. درا وتح: أمحمد رحماني. ط 01. منشورات البشير بن عطية. فاس – المغرب. 2024. ص، ص 37، 38.

وفي نازلة مماثلة نجد الإمام يُفصل بعد أن عمّر بعضا من الأحباس وزرع البعض الآخر وعُيّن من ينوب عنه بعد أن اجتمع أهل القرية عليه وأزاحوه من منصبه؛ فأراد من كان أمر الحبس بيده أن يعطيه للإمام الجديد لينظر فيه سواء أن يعمّره أو يكريّه ويجعل ثمنه يسد شخص ثقة لاعتبار أنّه لا يصلح للإمامة، وقد أجابه الفقيه القاضي ابن لب أنّه في حال كان التحبيس على إمام المسجد فيصير للإمام بمجرد أن يقيم رسم الإمامة صلح للإمامة أم لم يصلح، وعليه فإنّ فائد الحبس في السنة أو الزمن الذي يؤمّ فيه سيكون له ومن حقّه[1].

وفي حادثة مشابهة لسابقتيها نجد حادثة انتقال إمام من المسجد الذي عُيّن به في منتصف العام، وكان يوجد من الأحباس "ما هو مزردع ومنها ما كان قد دفعه لمن يعمله مثقاة ومنها ما قد عمّره ليزدرعه ذرة ودمنة ومنها ما كان قد عقد فيها الكراء"، وقد تدخّل الفقيه ابن لب في إيجاد حل لهذه المشكلة من خلال الحكم بأنّ للإمام غلّة ما زرعه في تلك الأرض، وأنّه عليه ما ينوب عنه في الأشهر الباقية إلى زمن وجود الغلة، أمّا الباقي فيصرف أمره للناظر على الحبس أو للقائم عليه، إلاّ ما أكراه فله منه ما ينوب مقدار خدمته للمسجد من زمن تواجده به، والباقي لمن استأنف العمل[2].

كما نجد من الإشكالات أيضا تعدّي الإمام على أموال المسجد وخرق حدود صلاحياته، من خلال التصرّف في الموارد المحبّسة؛ إذ نجده يتصرّف فيها لنفسه، وفي نازلة تعالج هذه القضية نجد أحد الأئمة بغرناطة يقوم باستغلال الفائض من زيت حُبِّس على المسجد، فيبيعه ويكريه لمن يشاء بخلط الزيت المحبّس على المسجد مع زيت له يملكه، كما أنه كان يصرف ما فضل من العام المنصرف في منافع بيته[3]. وقد نبّه ابن لب إلى أنّ هذا لا يجوز وأنّ الفائض يصرف في مثل أوجه البر التي حُبّس في الأساس لها أو

---

[1] تقريب الأمل لابن لب. ص 148 – 149. فتاوى ابن سراج، ص 162. نوازل ابن طركاط. ص 38. المعيار للونشريسي. ج7. ص – ص 89 – 70.

[2] تقريب الأمل لابن لب. ص 149.

[3] نوازل ابن طركاط. ص 38.

يباع ويشترى بماله ما يحتاج إليه المسجد من البناء وغيره، وأنّ فعلة الإمام هذه قد أخرجت الزيت عن السبيل الذي عيّن له[1].

نظام القبالة[2] طريقة استغلال للموارد المتصدّق بها، وتوفير لأجرة الإمام.

انطلاقا من مصادر دراستنا نجد أنّ الصدقات الوقفية كانت منظّمة، وتصرف في الاهتمام بالمؤسسات الدينية كالمساجد؛ إذ أنّه عند دراستنا للنوازل نجد أنّ الغرض الحقيقي من الصدقات على المساجد كان الصرف على ضروريات المسجد؛ والمتمثّلة أساسا في بنائه، وترميمه، وتجهيزه بالحصير والوقود[3]، كما صرفت على كمالياته من خلال استئجار الأئمة وتخصيص أجرة سنوية لهم محدّدة من خلال استثمار غلّة الأحباس[4].

بالنسبة لدور الأوقاف في توفير مساعدة مالية للإمام زمن الأزمات؛ فيبرز لنا فيه البعد الاقتصادي للصدقات، وهو أنّنا نجد الفائض من أحباس المساجد استغلّ زمن بني الأحمر في إيجاد حل لأجرة الإمام الذي نقصت أجرته بسبب موت النّاس الذين كانوا يتكفّلون بدفع أجرته[5]، والظاهر أنّه اعتمد قانونيا خلال عهد بني الأحمر استفادة الأئمة من جزء مقدّر من أموال الأحباس كراتب أو أجرة لمهامهم خلال

---

[1] تقريب الامل لابن لب. ص – ص 142 – 143. نوازل ابن طركاط. ص – ص 38 – 39.

[2] مصطلح **القَبَالَة** كان يدلّ على «منح» أو «إجارة» أو «عقد إيجار» لخدمات أو لأعيان (كالممتلكات أو الأراضي)، سواء كانت محبّسة لأغراض خيرية أو غير محبّسة. وبالتالي، فإن مصطلح **المتقبّل / المتقبلون** كان يُستعمل للإشارة إلى المستأجرين أو المتعاقدين على هذه المنح أو الأعيان المؤجرة. **ينظر:**

SOHA ABBOUD-HAGGARL. LA FISCALIDAD EN AL-ANDALUS ENTRE LOS SIGLOS VIII Y XII A TRAVÉS DE LAS RECOPILACIONES DE SENTENCIAS DE IBN SAHL Y DE IBN QĀSIM AL-ŠAʿBĪ. ESPACIO, TIEMPO Y FORMA Serie III historia Medieval, N 28. 2015. P34. Pp 23–40.

[3] نوازل ابن بشتعير. ص، ص 324، 325.

[4] النوازل لابن الحاج. ج2. ص 263.

[5] تقريب الأمل لابن لب. ص 141.

السّنة[1].فكان ذلك من خلال العمل على قبالة الموارد المتصدّق بها، فالأراضي والقرى من خلال المزارعة والمغارسة أمّا الأفران والدور فكانت من خلال الكراء ، وهذه العملية كانت تحدّد زمنيا على حسب المعمول به في البلد شهريا أو سنويا[2].

وكأي معاملة مالية، فإنّ هذه المعاملة عرفت بعض الإشكالات هي الأخرى، خصوصا فيما له علاقة بانتقال الإمام من المسجد في منتصف العام، وكان يوجد بالمسجد ثلاثة أنواع من الأحباس: بعضها مزروع، وبعضها تم دفعه لمن يعمل فيه، وبعضها تم تجهيزه لزراعته ذرّة ودمنة، وبعضها تم تأجيره بواسطة عقد كراء. وقد حافظ ابن لب (ت 782هـ / 1381م) على نصيب الإمام من أموال الأحباس من خلال إجابة المستفتي أنّ الإمام يستحق غلة ما زرعه في الأرض وله ما ينوب عنه من الأشهر المتبقية حتى موعد جني المحصول، أما الباقي، فيُعهد إلى الناظر على الحبس أو من يتولى الأمر؛ فإذا كان الإمام قد استأجر شيئًا، فإنه يحصل على ما يُناسب خدمته في المسجد خلال فترة وجوده هناك، بينما يُخصّص الباقي لمن استأنف العمل حديثا[3].

كما يوجد من الأئمة من أعطى الأرض المحبّسة مزارعة لشريكين ليزرعا فيها، وقد أعطى أحد الشريكين حصة من البذور، بينما زرع الشريك الآخر ما كان لديه، إلاّ أنّه أزيل من منصبه في بداية عملية الزرع، وبقي المسجد بدون إمام لمدّة شهر، فتصرّف الشريك الثاني وزرع ما كان بيده من الأرض المزدرعة. ولـمّا عَيّنوا أهل القرية إماما آخر وأرادوا إعطاء نصيب الغلّة الناتجة عن معاملة المزارعة له، تدخّل الإمام

[1] تقريب الأمل لابن لب. ص – ص 148 – 149. المعيار للونشريسي. ج7. ص – ص 89 – 90. فتاوى الشاطبي. ص 172. فتاوى ابن سراج. ض، ص 160، 161، 162.

[2] المعيار للونشريسي. ج7. ص 90.

[3] تقريب الأمل لابن لب. ص 149.

الأوّل ورفض ذلك لاعتبار أنّه هو من دفع البذور، وقد أفتى ابن سراج (ت 848هـ/ 1444م) بأنّ له حقّه من الزرع الذي أعطى زريعته، وأنّه يدفع كراء الأرض[1].

في نازلة استفتي فيها هشام بن أحمد بن العواد المكنى بأبي الوليد القرطبي (ت509هـ/ 1115م)؛ نجده يقول أنّ الأرض المحبّسة لا تعطى مغارسة، وإذا كان هناك دخل، يُستخدم لدفع قيمة الغرس، أمّا إذا لم يكن هناك دخل، وفي حال المغارسة تقيّم الأرض قبل والغرس بعد، ثمّ يخيّر الناظر على الحبس بين آراء الفقهاء الثلاثة المعمول بها ببلاد الأندلس، وهي[2]:

أ/ رأي ابن ماجشون (ت 212هـ / 827م) الذي يقول أنّه تعطى قيمة الأرض من مستحقّها.

ب/ رأي ابن سحنون (ت 256هـ / 870م)، والذي كان يرى أنّه إذا رفض المحبّس عليه أن يعطي قيمة النقض للباني المستحق في أرض الحبس فأنّه يطلق من المستحق منه أن يعطي قيمة الأرض ليُشترى بها أرضا أخرى لتكون حُبسا في السبيل الذي فيه الأولى.

ج/ رأي أبي الفرج (ت 386هـ / 996م)؛ وهو بيع الربع إذا خرب، وقياسا عليه تباع الأرض.

ولكن على العموم في الأراضي التي لم يكن لها دخل والمتصدّق بها لاستغلالها في أوجه البر، فقد خضعت لمعاملة المغارسة، ويتمّ عقد قبالة المغارسة في الأراضي الموقوفة بواسطة توثيق عقد الكراء بين المحبس صاحب العقار والفلاح الذي سيقوم بعملية الغرس والتي تكون عبارة عن أشجار مثمرة مع نباتات أو الأشجار لحالها لمدّة زمنية محدّدة لا تنيف عن أربع سنوات[3]، ولابدّ أن تحدّد قيمة الاستفادة التي ستتم لكلّ من الفلاح والمحبّس عليه أثناء العقد، ليتمّ اقتسام الغلّة في آخر مرحلة من الإنتاج.

---

[1] فتاوى ابن سراج. ص 162.

[2] النوازل ابن الحاج. ج3. ص 583.

[3] الأحكام لابن سهل. ص 361. الأحكام للباجي. ص، ص 259 – 260، 179. نوازل ابن بشتعير. ص 186.

ويقول الشّاطبي (ت 790هـ / 1388م) فيما يخصّ المدّة التي يتمّ الاتفاق عليها في عقد القبالة أنّه "لا يجوز كراء أرض الأحباس لغير أمد ولا لأمد بعيد، لأنّه لغير أمد كراء مجهول، ولأمد بعيد ذريعة لأن يموت العارفون بالحبس والشهداء فيه فيستحقّه صاحب اليد. وأيضا فقد يكون الكراء في بعض السنين أغبط فيؤذي إلى أن يصح من الكراء ويوضع منه"[1]، وهذا الرأي في الحقيقة هو رأي ابن العطّار (ت 399هـ / 1009م) أيضا منذ القرن 4هـ/ 11م والذي وضّح في سجلاّته أنّ القضاء لا يُجيز القبالة في الأحباس على قوم بأعيانهم ما يزيد عن عامين[2] من الزمن الذي تمّ فيه الكراء. وأنّ القضاة في الأندلس استحسنوا قبالة أحباس المساجد والفئات المهمّشة بمدّة أربعة سنين، أمّا ما يزيد عن ذلك فقد تمّ رفضه خوفا من أن تدرس الأوقاف جرّاء طول مكثها بأيدي متقبّليها، وهذا هو الفرق بين أرض الأحباس وأرض السلطان[3].

ولم يلتزم الأندلسيون بالوقت المحدّد في عقد قبالة على المغارسة وتجاوزوه، فنتج عن ذلك إشكالات، أدت إلى ضياع حقوق أحد طرفي العقد في بعض الأحيان، فقد عانى صغار الفلاّحين من الاستغلال من طرف ملاّك الأرض، فقد حدّدت علاقتهم بأن يكون الفلاّح إمّا أجيرا أو شريكا أو خماسا، أو متقبّلا، وقد كان لهذا النظام الأثر الكبير في تدهور الوضع الاقتصادي للفلاّح الأندلسي، بسبب تجاوز الاحكام المقننة له واستغلال الملاّك للفلاّحين، الذين وصفهم ابن عبدون في رسالته ب"أكلة السحت الأشرار"[4]، الأمر الذي أضطرّ الفقهاء من التدخل، لأجل ضبط المعاملات وحفظ حقوق الناس، وممّا تجد به النوازل نجد:

---

[1] فتاوى الشاطبي. ص 169.

[2] وهذا بالنّسبة لقبالة الاحباس الذرية. ينظر: الأحكام لابن سهل. ص 586.

[3] الوثائق والسّجلات لابن العطّار. ص 178 فتاوى الشاطبي، ص 169 – 170.

[4] ص 5.

قِبالة أحد الرجال بقرطبة زمن القاضي ابن زرب (ت 381هـ/991م) لإحدى الأراضي التي اختلط سوادها ببياضها لمدّة اثني عشر (12) سنة، وقد تبع هذا العقد مناوشات وخصام بين ورثة المقتبل والمقبل في غرس غرسه هذا الأخير فيه، الأمر الذي جعل الفقهاء يختلفون بين نقض العقد أو إتمامه. كما نجد أحدهم يدعى المنصور محمد بن أبي عامر يكتري موضعا من قرية على المغارسة لمدّة سبعين عامّا بقرطبة أيضا زمن القاضي ابن سهل، الذي أفتا بعدم جواز عقدة[1].

كما نجد أحد رجال بطليموس وهو أخ الفقيه أبو شاكر ابن المعذل (ت 378هـ / 988م)، قام بكراء أرض محبّسة بغية غراستها لمدّة خمسين (50) سنة على مجموعة من النساء، وبعد سبع (7) سنوات قامت النسوة تطلبن منه مبلغ الكراء فرفض المكتري إعطائه لهنّ خصوصا وانّه يعلم انّه لا يوجد وثيقة تثبت صيغة الحبس للأرض المكترية ماعدا إقرارهن بذلك[2]. وبهذا يكون هنا اختراقين لمعاملة الصدقة وطريقة استغلالها؛ بحيث التجاوز الأوّل يتعلّق بالتوثيق، أمّا الثّاني فيتعلّق بطول المدة التي اتفق عليها لأجل الكراء بما يزيد عن ستة وأربعين (46) سنة من المدّة المحدّدة من طرف الفقهاء.

وقد اختلف كلّ من كمال السيد أبو مصطفى ويوسف نكادي حول سبب زيادة عدد أراضي الأحباس بعهد ممالك دويلات الطوائف؛ إذ أنّ الأوّل يرى ذلك من خلال تنصيب السلطة السياسية لمهمة النظر في شؤون الأحباس شخص اصطلح عليه ب"الناظر على الأحباس" والتي قد كانت في السابق من

[1] الأحكام لابن سهل. ص 361.

[2] الأحكام لابن سهل. ص 361.

مهمة القاضي[1]، إلاّ انّ يوسف نكادي لا يوافقه ويرى أنّ السبب في ذلك يعود على تعدّد الحكام والدويلات[2].

إلاّ أنّنا من خلال استقراء النوازل نجد أنّ الأراضي المحبّسة انتشرت بكامل الدولة الأندلسية خلال الفترة الإسلامية، فهي في الحقيقة لم تحتكر على المدن في مقابل الأرياف، على الرغم من انتشارها الكبير بالمناطق الحضرية لاعتبار أنّها كانت سبّاقة في ذلك[3]، ولهذا فنحن نرجع سبب تنصيب شخص للنظر في شؤون الأحباس والذي كانت مهمته الأساسية خلال القرن (5 هـ/ 11م) هي تنظيم أراضي الأحباس من الانتهاكات الحادثة في مدة القبالة، أمّا بالنسبة لقضية التزايد في عدد الأراضي المحبسة فنحن أيضا نرى أنّه حدثت زيادة ملحوظة في أراضي الأحباس، خصوصا الذرية منها وهذا انطلاقا من العمل الاحصائي الذي قمنا به في الفصل السابق[4]؛ وبالتالي فنحن أيضا نذهب إلى ما ذهب إليه كمال السيد.

وقد كان لأراضي أحباس المساجد وسبل الخير وزن كبير على مستوى الأراضي الزراعية بغرناطة الأندلس، وقد ورد عند ابن الخطيب (ت 776هـ / 1374م) أنّ عددها فيما يقارب 560 ألف حالة[5]، وفي هذا إشارة جد مهمة إلى العدد الوفير من الممتلكات الموقوفة، على الرغم من أن المساحة الجغرافية

---

[1] الأحباس في الأندلس فيما بين القرنين الرابع والتاسع الهجريين، العاشر والخامس عشر للميلاد (4 – 9هـ/ 10 – 15م). ضمن كتاب بحوث في تاريخ وحضارة بلاد الاندلس في العصر الإسلامي. منشورات شباب الجامعة الإسكندرية. 1993. ص 167. (ص – ص 157 – 222)

[2] الزراعة في الأندلس خلال القرن الخامس هجري/ الحادي عشر للميلاد، ط 1، مطبعة الجسور، وجدة – المغرب، 2007 م ص 178.

[3] المرجع سابق. ص 180.

[4] ينظر الملحق الخاص بالموارد خلال العهد الإسلامي. رقم 06.

[5] الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب. ج1. ص 133. لويس سيكو دي لوثينا. وثائق عربية غرناطية من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي. ط 01. مطبعة المعهد الدراسات الإسلامية. مدريد – إسبانيا. 1961. ص، ص 130، 135.

خلال الفترة المشار إليها كانت قد قلصت جدّا، ولكن ممارسة الصدقة لم تتقلص بل في الحقيقة انتشرت وصارت ظاهرة ممارسة بكثرة على مستوى المجتمع الغرناطي.

ومن معاملات القِبالة الممارسة من طرف أئمة المساجد بالأندلس حسب الموارد التي تمّ التصدّق بها، نجد كراء الأفران أيضا، ولنا حادثة ببادية غرناطة، حول تحبيس فرن على مسجد معيّن استغلّه جماعة بعقد الكراء، وكانت الطريقة المعتمدة في قسمة الغلّة هي "قسمة دقيق الفرن مع الفرّان كل يوم"، إلاّ أنّ ابن لب (ت 782هـ / 1380م) رفض هذه القسمة ونهاهم عنها وأوصاهم بقسمة أخرى تكون "يوم للفرّان ويوم للإمام، ووجهه بأن يكون يوم الفرّان كراء من الإمام يخدم له فيه في اليوم الثان"؛ إلاّ أنّ الفرّان رفض هذه القسمة، وأراد توجيهها بالنصف يوم؛ بحجّة أن "يكون يوم أوفر دقيقا أو العكس، فيحمل على الإمام ولا يرضى إلاّ بالقسمة كما كانت العادة، لا سيما إذا كان الفرن ضعيفا، وعمدة الفران على الإجارة من البادية يعطون قدحا من زرع من كل دار"[1].

لنجد عند الشاطبي (ت 790هـ/ 1388م) رأي مغاير عن سابقه، إذ أوجد حلّين: الأول؛ ويتمثّل في اتفاق كلّ من الإمام والفرّان على قيمة محدّدة من الدّقيق أو الدّراهم في مدّة زمنية معيّنة (يوميّا أو شهريّا) جرّاء عقد الكراء، لاعتبار أنّ "منافع الفرن للإمام بحكم التحبيس المتقدم، وإذا ملك الإمام ذلك أكراه لمن شاء بما شاء، ولا كلام له مع أهل القرية إذا أعطوا الفرّان ما أعطوه على التزام قريتهم"[2].

أمّا الحل الثّاني؛ وهو اتّفاق الفرّان مع أهل البادية منذ اليوم الأوّل، "ويقول له الإمام: بكم تخدم اليوم؟ فيقول له مثلا: بثلاثة أرطال، فإذا تمّ عمله أخذ الإمام ما تألف من الدقيق فأخرج منه ثلاثة أرطال وقال له: هذه أجرتك اليوم ثمّ أخذ باقي الدقيق، وقال له: هذه أجرتك غدا، فيصبح وهو يعلم كم إجارته اليوم. فلمّا كان في اليوم الثاني قسم الإمام ما تألف من الدقيق بنصفين أخذ نصفه، والنصف الآخر أعطاه

[1] تقريب الامل لابن لب. ص 152.

[2] فتاوى الشاطبي. ص 150. فتاوى ابن سراج. ص 163.

للفران، وقال له: هذه إجارتك غدا هكذا حتى تتمّ مدّته، يقدم له أجرة اليوم ويخرج يوم دون إجارة، وتبقى المسألة بحالها"[1]

ونجد في نازلة لابن سراج (ت 848هـ/ 1444م)، تدور أحداثها حول قرية بها مسجدان، أحدهما لأهل القرية والآخر حبس على المسجد، وفي إحدى المرّات انتقل أهل القرية لفرن الأحباس، فرفض البعض هذا وقدح في تصرّف الإمام إلاّ أنّ الفقيه رأى أنّه لا جناح في ذلك دام أنّه حلال، وأنّ مدّعي التحريم جاهل، بل أنّه يجب عليه التوبة في ذلك[2].

2/ الصدقة على طلبة العلم والمعلّمين:

نلحظ شُحا كبيرا للمادة الخبرية الواردة بمصادر الدراسة فيما يخص موضوع الصدقات على طلبة العلم ومعليهم، فعلى الرغم من كون الأندلسيين من أهم المجتمعات المهتمّة بالعلم خلال العصر الوسيط، نظرا لما أغدقه كل من السلطة والمجتمع من أموال على الجانب العلمي، بل حتى النساء اهتممن أيّما اهتمام بهذا المجال، فكنّ من رائدات الصدقة والعمل الخيري في المجال التعليمي، من خلال بذل الجهود المادية والمعنوية على المؤسسات العلمية وطلبتها ومواردها[3]، ولم تشهد النساء بالمجتمع الأندلسي ممارسة الصدقات فقط، بل في الحقيقة تلقتها أيضا، ولنا في هذا مثال عن تخصيص دور لصالحات النساء بمدينة قرطبة ليسكنّنّها ويلجأن إليها متى لم يجدوا مضربا يأويهن، مثل الرباط الذي أنشأته السيدة علم الآمرية عام 526هـ / 1122م لتكون ملجأً للعجائز والأرامل والمُنقطعات عن الرجوع إلى بيوتهن، أي النساء اللاتي لا يجدن مسكنًا أو سندًا[4].

---

[1] فتاوى الشاطبي. ص – ص 152 – 153.

[2] فتاوى ابن سراج. ص 163.

[3] أنور الزناتي. مرجع سابق. ص، ص 2516، 2518.

[4] المرجع نفسه. ص 2519.

ويرجع ابن خلدون في مقدّمته سبب فقر العلماء والمتعلمين إلى بُعدهم عن مجالس الحكّام وأرباب السلطة، وذلك من خلال تخلّقهم بالترفع؛ الأمر الذي يحيل دون حصولهم على الجاه، وبمجرد اقتصارهم على أعمالهم فقط يصيرون إلى حتمية الفقر بسبب الحاجة والخصاصة[1].

وقد حوى المجتمع الأندلسي على مدار الثمانية قرون العديد من طلبة العلم الفقراء الذين لم يملكوا مالا للتعلّم أو السفر أو المئونة، ويصطلح عليهم الباحث محمود أحمد هدية "فقراء التعليم"، ويصفهم بأنهم فئة تأثر حالها التعليمي بظروفها الاجتماعية والاقتصادية، "فكابدت في الحصول على فرصة تعليمية أو استكمالها ... فهم من شملتهم رعاية الدولة أو ميسوري الحال"[2]، وهو نوعان "المبتدؤون ممن هم في سن الطفولة الملتحقون بالكتاب ... ومن هم في المراحل المتوسّطة أو العليا"[3].

وقد عجزت الأسر الفقيرة عن دفع أبنائها للتعلم في بعض الأوقات بسبب الحاجة، وعدم مقدرتها على تسديد ديون المعلّم، الأمر الذي جعل هذه الأسر خصوصا خلال القرنين 5 و6هـ/ 11و 12م ترسل أولادها لتعلّم بعض الحرف والصنائع الملائمة لسنّهم لأجل توفير المال الذي يمكّنهم من التعلّم، وهناك من استغّل نبوغه العلمي في مجال ما، ولنا حادثة عن الشاعر ابن الزقاق (ت 533هـ / 1138م) الذي برع في الشعر فصنّف قصيدة في حاكم بلنسية أبي بكر بن عبد العزيز بن صمادح (452هـ – 487هـ / 1060م – 1094م) الذي ناوله عليها ثلاث مائة دينار فاشترى بها زيتا للقنديل الذي كان

[1] المقدمة لابن خلدون. ج2. ص 490.

[2] محمود أحمد هدية. فقراء التعليم والعدالة الاجتماعية (دراسة في الأندلس منذ عصر الخلافة حتى سقوط غرناطة). ط 01. نماء للبحوث والدراسات. بيروت – لبنان. 2024. ص 28.

[3] المرجع السابق. ص 33.

لا يملك مالا لأجل شرائه[1]، فأشتهر بعدها مثل ببلاد الاندلس وهو "تعليم القنديل"[2]. كما يوجد العديد منهم حظي بمساعدة أرباب الأعمال الذين بذلوا صدقات جزيلة لإتمام تعليمهم، ولنا في هذا الشاعر أبو عبد الله بن الحناط (ت 437هـ/ 1045 م) الذي كانت أسرته الفقيرة لا تقدر على دفع رسوم دراسته فكاد أن يتخلى عنها لولا صدقات بنو ذكوان الذين كفوه مؤنته ومصاريف سفره، فتفرّع لطلب العلم وبرع في الشعر[3].

ويبدو أن ازدهار النشاط العلمي لم يكن ليتحقق لولا الدعم الذي وفرته السلطة السياسية، إلى جانب الجهود التي بذلتها بعض الأفراد من خاصة المجتمع كالقضاة والفقهاء والعلماء في هذا السبيل ، فقد حاول العلماء تقديم الاحسانات للفئات الضعيفة المختلفة كلّ حسب قدرته، وممّن حرص على مساعدة كبار السن العاجزين عن تحصيل معاشهم نجد الفقيه محمد بن عبد البر (ت463هـ/ 1070م) الذي كتب إلى أحد الأعيان يسأله في رسالة أن يساعد كاتب مسن بلغ الثمانين ولا يجد قوت يومه[4]، كما نهج نهجه أبو المطرف بن الدباغ (ت460هـ/1068م) الذي كتب إلى أحدهم يطلب منه تقديم بعض المال صدقة عن نفسه لرجل ارتهن أولاده بسبب فقره الشديد وعليه ديون لم يستطع تسديدها[5]، كما توجد أيضا

---

[1] نفح الطيب للمقري. أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/ 1631م). نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب. تح: إحسان عباس. ط 02. دار صادر. بيرت – لبنان. 1988. ج3. ص 289.

[2] أبو يحي عبد الله بن أحمد الزجالي (عاش في القرن 7هـ).. أمثال العوام في الأندلس. تح: محمد بنشريفة. د ط. منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي . مطبعة الثقافة الجامعية. فاس. 1971. ج2. المثل رقم 732.

[3] فاضل فتحي محمد دالي. الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي. ط 01. دار الأندلس للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. 1996. ص 133.

[4] أبو الحسن علي ابن بسام الشنتريني (ت 542 هـ/ 1132م). الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. تح: إحسان عباس. د ط. دار الكتاب العربية. تونس. 1977. د ط. ق1. مج2. ص – ص 211 – 214.

[5] نفسه. ق1. مج2. ص 257. علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك ابن سعيد المغربي الغرناطي الأندلسي (ت 685 هـ/ 1265م). المغرب في حلى المغرب. تح: شوقي ضيف. ط4. دار المعارف. د م ن. د ت. ج1. ص 440. أبو النصر الفتح بن محمد

رسالة لابن الخصال (ت 540هـ / 1146م) يطلب من جماعة من العلماء ان يقدّموا احسانات لمساعدة رجل طاعن في السن استحكم منه الفقر والحاجة[1]، ووصلت الحاجة في بعض الأحيان إلى أن يموت الرجل ولم يترك من المال ما يمكّن من شراء الكفن فكان يهتم بذلك أهل البلد وجماعة من المحسنين[2].

ومن بين الأمور التي كرّسها المجتمع الأندلسي لأجل انتشار العلم والاهتمام بطلبته ومعلميهم نجد تقديم الصدقات. فنجد في القرن 6هـ/ 12م تقديم صدقات لطلبة العلم المقيمون بالبلد وقاطعي السبيل من الغرباء؛ أي المنتقلين وغير المقيمين بالبلد. وقد كان يؤخذ فائدته ولو كان طالب واحد، وحدّد لها من يعنى بصرفها عليهم، وفي الحالات التي يوجد فيها موارد كثيرة فكان يوزّع الفائض على المواضع القريبة من البلد الذي تمّ التحبيس عليه[3]، مع تحديد الفقهاء أنّ الطالب ليس الذي يقتصر على دراسة القرآن بل في الحقيقة هو الذي شرع في تعلم العلم[4].

وقد كان لطلبة العلم الأيتام بألميرية نصيب من الصدقات منذ القرن 6هـ/ 12م، وبعد قرنين من الزمن سئل ابن لب (ت 782هـ/1381م)، حول إمكانية صرف الفاضل بعد تقسيمه على أوجهه المحدّدة في العقود على طلبة العلم جملة دون تفصيل، وقد أجاز القاضي ذلك لاعتبار أنّ الباقي منها مجهول فما علم صرف في مواضعه وما جهل وضع فيما عيّن له من جديد لأهميته مشيرا بعد اطّلاعه على ما جاد به

بن عبيد الله ابن خاقان القيسي الإشبيلي (ت529هـ/ 1115م.). قلائد العقيان ومحاسن الأعيان. تح وتع: حسين يوسف خريوش. ط 01. مكتبة المنار للطباعة والنشر والتوزيع. الأردن. 1989.ص 313.

[1] أبو عبد الله الغافقي ابن أبي الخصال الاندلسي (ت 567 هـ / 1171 م). رسائل ابن أبي الخصال. تح: محمد رضوان الداية. ط 01. دار الفكر. دمشق – سوريا. 1988.ص 87.

[2] البيان والتحصيل لابن رشد. ج2. ص 260 – 261.

[3] نوازل ابن طركاط. ص134.

[4] تقريب الأمل لابن لب. ص 144.

قضاة قرطبة أنّه "لا حرج في صرف فوائد الاحباس بعضها في بعض ولا بأس فيما هو لله أن يصرف فيما هو لله"[1].

ولم يكن طلب العلم بالأمر السهل بالبلاد الأندلسية قبل ظهور المدارس خلال القرن 7هـ/ 15م، إذ كان الراغب في التعلّم يحسب نفقات الدراسة والمشتمّلة عموما على نفقات السفر هذه التي تنطوي تحتها كراء دواب الركوب، أداء الخفارة، مكس المرور، أداء كراء المسكن، توفير المأكل والملبس، وكلّ هذه المصاريف تزداد بطول زمن التعلّم[2]. وقد رجع هذا الإشكال بأثر سلبي على نسبة التعلم؛ إذ شهد المجتمع عزوف من طرف العامة فصار التعلم نخبويا يُقتصر على أولاد البيوتات التي تمتلك الثروة، وهذا ما جعل كلّ من السلطة وخاصة المجتمع يحاولوا معالجة الأمر من خلال خلق نوع من الرعاية الاجتماعية والمتمثّل في توفير أموال مخصصة تخرج لفئة المتعلمين تحت مسمى **الصدقات والأوقاف**، تساعد في تنشيط الحركة العلمية من خلال تأسيس مساكن خاصة للمبيت، وتخصيص مبالغ مالية محدّدة كنفقة لهم ولكسوتهم، وقد كان الفقهاء حريصين جدّا على معرفة الوضع الاقتصادي للطالب لأجل تقرير مدى حاجته للاستفادة من مال الصدقة[3]، كما وفّروا لهم خزانات الكتب وحبّسوا عليها الأوقاف الجزيلة التي تضمن استمرار منفعتها[4].

كما أننا نجد معلومة مهمة جدا فيما يخص قضية الصدقة على طلبة العلم خلال آخر عهد للمسلمين بالأندلس؛ إذ اهتم بالتحبيّس في القرن8هـ/ 14م على مقرئ العلم وقارئ الحديث[5]، فحدّدت مرتّبات مالية منظّمة ومرسّمة لطلبة "العلوم المعتبرة" كما جاء في الأسئلة الغرناطية، والملاحظ في نازلة من

---

[1] نوازل ابن طركاط. ص 96. عبد القادر ربوح. دور الأوقاف المجتمع الاندلسي ... مرجع سابق. ص 172

[2] إبراهيم القادري بوتشيش. مباحث. مرجع سابق. ص 185.

[3] Ana María Carballeira. Pauvreté et fondations pieuses dans la Grenade naṣride …. Ibid. p 415.

[4] عبد الحميد عيسى. التعليم في الاندلس. إش: لويس سواريث فرناندیث، تق: عبد الغني عبود. ط01. دار الفكر. بيروت. 1982.ص 353. عبد القادر ربوح. الأحباس ودورها في المجتمع ... مرجع سابق. ص 172

[5] فتاوى ابن السراج. ص 160.

مجموع النوازل أنّ المقتدر على تجويد القرآن من خلال اعتماده على السماع من المجالس العلمية، دون أن يكون عالما بالأحكام ودارسا وقارئا وحافظا لها لم يكن يوازي طلبة العلم المتمدرسين من ناحية الامتيازات؛ إذ انّه لم يحصل على مرتّب من أموال الأحباس إلاّ من خلال تدخّل الفقيه في حالة خاصة خلال القرن 8 هجري/ 14م. ونلمس من هذه النازلة معلومة مفيدة جدا وهي أنّ مرتّبات طلبة العلم من الأموال الوقفية لم تكن عبثا في الحقيقة بل كانت منظّمة وتخضع إلى رقابة على مستوى العاملين على تسير وتنظيم هذه المؤسسة؛ إذ حدّدت الاستفادة بالانخراط في الحلقة العلمية من خلال التدارس والمدرس، كما نستشف إشارة أخرى وهي ان يكون العلم ذو قيمة ورود مصطلح "العلوم المعتبرة"[1].

والتي هي حسب الرصاع (ت894 هـ / 1489م) كلّ من الفقه، البيان، الحساب والفرائض، والذي أجاب عن استفسار المواق (ت897هـ/1492م) في مؤهلات الحصول على المرتب من خلال قوله: "فإن ظهرت مشاركته وقويت رتبته، وحفظ قواعد وأصول على مذهب إمام مالك معتقدة إمامته كمالك أو الشافعي وغيرهما، وع جملة حال، من علم عربية وما يحتاج إليه من الفهم يعدّ فقيها من عرف فقهاء الوقت كما ذكره الشيخ الإمام علم الإعلام ابن عرفة ... ان المعروف في عرفنا من حفظ جملة صالحة على مذهب مالك ... هو المجتهد ... فإذا صحّ هذا، فنقول المقتصر على التجويد عندنا أو على تعليم القراءة لا يصدق عليه عرفا طالب العلم، وانّما هو قارئ أو مؤدّب... فإذا كان عرفنا وعرفكم متشابهين فالحكم ما ذكرناه في ما يظهر، وهو الصواب"[2].

ثانيا: الصدقات على عامة المجتمع.

على الرغم من السخرية التي كثيرًا ما تفوح من نصوص التراث الأدبي تجاه الشحاذين، فإن التصدق ظلّ في المجتمعات الإسلامية خلال العصر الوسيط، وخاصة في القاهرة زمن المماليك، يُعد عملًا من أعمال

[1] الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية. ص – ص 97 – 98.

[2] المصدر نفسه. ص – ص 207 – 208.

التقوى والبر، ولم يفقد مكانته بوصفه واجبًا دينيًا ومظهرًا من مظاهر الصلاح. وقد تمت أغلب أعمال الخير اليومية، كما هو الحال مع دفع الزكاة، دون ضجيج أو توثيق، مما أدى إلى غيابها عن المصادر التاريخية، إلا في حالات قليلة ارتبطت بأشخاص عُرفوا بتقواهم أو بمكانتهم في النخبة العسكرية أو الإدارية. وسجّل المؤرخون هذه الأعمال ليس فقط للدلالة على صلاحهم، بل أيضًا لإبراز علاقتهم الإيجابية مع العامة؛ إذ كانت الخيرية وسيلة لكسب المحبة وتعزيز المكانة الاجتماعية. وهكذا، فإن فعل التصدق لم يكن مجرد التزام ديني فردي، بل كان أداة لإنتاج التماسك الاجتماعي، وتعبيرًا عن القيم الأخلاقية والسياسية في آنٍ واحد، مما يوضح عمق حضور العطاء في نسيج الحياة الوسيطة[1].

لم يكن جميع فقراء الأندلس من المتسولين، فالفقر ظاهرة متجذرة في بنية المجتمع، أما التسول فقد كان تعبيرًا عن أزمة أشمل وأعمق، فئة المتسولين لم تظهر من فراغ، بل كانت نتاجًا مباشرًا للأزمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عصفت بالمجتمع الأندلسي، خصوصًا في ظل الدولتين المرابطية والموحدية. هذه الفئة همّشت لأنها لم تكن تملك دورًا حقيقيًا في عملية الإنتاج، بل اعتُبرت عبئًا ثقيلاً على كاهل الدولة، وعاجزة عن الاندماج في النسيج الاقتصادي والاجتماعي، وقد فشلت السلطة في احتوائهم أو توجيههم، وزاد من تهميشهم ابتعادهم عن مواقع النفوذ، سواء في الحقول السياسية أو المعرفية. كما ساهمت النظرة الإقصائية للمؤرخين والأدباء في تغييب أخبارهم عن كتب التاريخ والتراجم والطبقات، مما جعل المتسولين يغيبون عن الذاكرة الثقافية تمامًا كما غابوا عن المشهد الاقتصادي[2].

وتُعزى نشأة ظاهرة لتسول، وفق تصور القادري بوتشيش، إلى التحولات الاقتصادية العنيفة التي شهدها المجتمع الأندلسي في القرن السادس الهجري، حيث استفحلت الفوارق الطبقية، وانتشرت مظاهر

[1] آدم صبرة. مرجع سابق. ص 85.

[2] إبراهيم القادري بوتشيش. ظاهرة التسول في المغرب والأندلس خلال عصري المرابطين والموحدين. مجلة مكناسة. العدد 06. 1 يناير 1992. ص – ص 116 – 117.

البذخ والترف بين النخب. ومع انحراف الجيل الثاني من حكّام المرابطين عن المبادئ الإصلاحية، وتعاظم نفقاتهم، بدأت خزينة الدولة تنضب، وارتفعت الأسعار بشكل لافت، فتعمقت الأزمة الاجتماعية، كما صوّرها أبو بكر بن العربي بقوله: "قد عظم الخطب في هذا الزمان حتى لا يدري العبد على أي شيء يبكي"، ولم يكن الحال أفضل مع الدولة الموحدية، التي رغم وعودها الإصلاحية، سرعان ما فقدت زخمها، خاصة بعد نكسة العقاب، فعادت الأزمات الاقتصادية لتضرب بقوة، وأسفرت عن بروز شرائح عاجزة عن تحصيل لقمة العيش، لتتحول إلى فئة مهمشة خارج منظومة الإنتاج، تمثل وجهًا من أوجه التفاوت الاجتماعي الحاد[1].

أمدتنا مصادر الدراسة بمعلومات جد مهمة حول أوجه الصدقات الممارسة بالمجتمع الأندلسي مع عامته، لكن الملاحظ بالمادة الخبرية هي أنها تحوي معلومات عن فئة المستفيدين والموارد عموما مع إهمال كبير للمعلومات حول من قدّم هذه الصدقات، مع عدم الإشارة أبدا إلى الصدقات الموجة من طرف السلطة السياسية إلى عامة المجتمع، وقد حاولنا في هذا المقام الإشارة إلى هذه النقطة بإيجاز تام انطلاقا مما توفر لنا من مصادر أخرى.

فقد وجّهت **السلطة الأموية** بالأندلس للفقراء والمحتاجين نوعا من الاهتمام والرعاية، لغرض تحسين أوضاعهم الاجتماعية من خلال توزيع الصدقات ونرصد في هذا الأمر نموذجين؛ الأوّل في عهد **الإمارة**، ويتمثّل في الممارسة التي قام بها الأمير هشام بن عبد الرحمن (172 – 180هـ/ 788-796م) الذي كان يتجوّل في شوارع مدينة قرطبة لتفقد أحوال الفقراء وتلبية احتياجاتهم من خلال التصدّق عليهم[2]،

[1] إبراهيم القادري بوتشيش. ظاهرة النسول .... مرجع سابق.. ص – ص 117 – 118.

[2] عبد الواحد المراكشي (ت647هـ/ 1250م). المعجب في تلخيص أخبار المغرب: من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين مع ما يتصل بتاريخ هذه الفترة من أخبار القراء وأعيان الكتاب. تح: الأستاذ محمد سعيد العريان. د ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة. 1963. ص24. مجهول. أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم. تح: إبراهيم الأبياري. ط 02. دار الكتاب المصري. مصر. دار الكتاب اللبناني. لبنان.1989. ص 109.

كما حرص على ارسال عمّاله إلى الأرباض لمساعدة المحتاجين والمساكين وتزويدهم بالقدر الممكن من الغداء؛ إذ كان يوزّع في اليوم الواحد ما يقارب 1000 رغيف [1]. فقيل فيه أنّه لم يهتمّ أمير أموي بسعادة رعيته مثلما فعل هو؛ إذ كان يقوم بتوزيع الصدقات بسخاء، وأنشأ العديد من المعاهد لتوفير مناصب الشغل وأقواتا للعيش للفئة الفقيرة[2]، كما هيّأ ربضا خاصا للاستشفاء بقرطبة وجعله ملاذ جميع المرضى وأجزل عليهم بصدقاته وإحساناته وكان يحمل لهم أدويتهم ويزورهم أيضا[3].

وربما تكون هذه الممارسة طريقة اتفق عليها أمراء الدولة الأموية بعد توليهم الحكم لأجل كسب صفوف العوام؛ إذ نجد الأمير عبد الرحمن الأوسط (207 – 238هـ/ 822 – 852م)، اخرج خمسة آلاف دينار من صلب ماله بعد توليه الحكم ووزّعها صدقات على أهل الحاجة من ساكنة قرطبة[4]، كما حرص على توفير الموائد لفقراء ومساكين مدينة قرطبة وإطعامهم أثناء مجاعة 207هـ/822م[5]. وكذلك في مجاعة سنة 260هـ/ 873م أين اهتم الأمير محمد بن عبد الرحمن (238-273هـ/ 852-886م) بإطعام الفقراء التكفّل بمعالجتهم[6]، ومثله فعل الأمير عبد الله بن محمد (275 – 300هـ/ 888 –

مؤلف مجهول (عاش في ق 7هـ/ 14م). تاريخ الأندلس. تح ودرا: عبد القادر بوباية. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2007. ص 170. محمد كرد علي. غابر الأندلس وحاضرها. ط01. المكتبة الاهلية. مصر. 1923. ص 118. محمد عبد الله عنان. دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول. ط 04. مكتبة الخانجي. القاهرة – مصر. 1997. ق1. ج1. ص – ص 224 – 225.

[1] Ana maria carballira debasa, "From and function of charity in Al-Andalus…. Ibid. p211.

[2] سيدو قالا. خلاصة تاريخ العرب. تر: مجمد احمد عبد الرزاق. ط01. مؤسسة هنداوي. مصر. دت. ص 157. لطوف نوري العزاوي. النظام المالي والنقدي بالأندلس في عهد الإمارة الأموية. ط 01. مؤسسة الوراق. عمان. 2018. ج2. ص 110.

[3] المعجب للمرّاكشي. ج2. ص 24.

[4] تاريخ الأندلس لمؤلف مجهول. ص – ص 184 – 185.

[5] المقتبس لابن حيان. سف2. ص 412.

[6] أبو الوليد عبد الله بن محمد ابن الفرضي (ت403هـ/ 1012م). تاريخ علماء الأندلس. ط 01. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 2008. ج1. 346.

912م)، الذي خصّص سهما من مال الجبايات ووزعه على الفقراء والمحتاجين وكان جوادا محبا لأعمال الخير كثير البر بالفقراء والذوي الحاجات[1].

أمّا النموذج الثاني فنرصده خلال **زمن الخلافة** مع الناصر الذي خصّص جزء من جبايات الدولة صدقات مدّخرة لزمن الأزمات والجوائح على الفقراء والمساكين، ففقي مجاعة سنة 302هـ/ 914م، عمد إلى فتح مخازن الدولة ووزّن الطعام والمؤن على المساكين والمتعفّفين من الناس[2]. وكذلك هو الأمر في مجاعة سنة 342هـ/ 935م، أين عمل موائد مخصّصة لإطعام الفقراء للتخفيف من أزمة الجوع والعوز[3].

أمّا الحكم المستنصر (350 – 366هـ/ 961 – 976م)، الذي مشى على نفس التقليد ممن سبقوه في الإمارة والخلافة، فقد أطعم في مجاعة سنة 353هـ/964م كلّ فقراء أرباض قرطبة فكان يوزّع في اليوم الواحد 12000 خبزة[4]، كما أمر من طبيبه الخاص أحمد بن يونس بتوزيع أدويته على مرضى الفقراء والمحتاجين[5]. وعرف عنه أنّه أوقف ربع ماله الذي ورثه عن أبيه على جميع فقراء الأندلس أنداك[6]، وقد كثرت صدقاته لاسيما في شهر رمضان، ويعبّر عن ممارسته هذه ابن حيان (ت 469هـ/ 1076م) في مقتبسه بالقول: "وفي غرّة شهر رمضان من عام 361هـ/ 971م حدّد الخليفة الحكم المستنصر عادته

---

[1] المقتبس لابن حيّان. سف 2. ص 33. محمد عبد الله عنان. مرجع سابق. ج1 ص 346. شوقي ضيف. عصر الدول والأمارات بالأندلس. د ط. دار المعارف. القاهرة. د ذ ت ن. ص 64.

[2] ابن عذارى، أبو العباس احمد بن محمد (ت بعد 712هـ/1313م). البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب: قسم الموحدين. تح: محمد إبراهيم الكتاني وآخرين. ط1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1985. ج2. ص 231. لسان الدين ابن الخطيب (ت 776هـ/ 1374م). أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يجر لك من سجون الكلام. (تاريخ المغري العربي في العصر الوسيط). تح: أحمد مختار عبادي ومحمد إبراهيم الكتاني. د ط. دار الكتاب. الدار البيضاء – المغرب. 1964.. قس 03. ص 38.

[3] البيان لابن عذارى. ج2. ص 167.

[4] المصدر نفسه. ج 2. ص 236.

[5] أبو داود سليمان بن حيان الأندلسي (ت 542 هـ / 1148 م). طبقات الأطباء والحكماء ويليه تاريخ الأطباء والفلاسفة لإسحاق بن حنين (ت298هـ/ 910م). تحقيق فؤاد السيد. ط 02. مؤسسة الرسالة. بيروت – لبنان. 1985. ص112.

[6] البيان لابن عذارى. ج 2. ص 243.

التي لا يخلّ بها عن إفشاء الصدقات ومظاهر القربات سرا وعلانية، فتعش الله بمعرفته أمة من ذوي الحاجة"[1]، كما اهتمّ بمساكنهم فأمر ببناء بيوت أمام المسجد الكبير وتجهيزها للفقراء والمساكين من قرطبة وذوي الحاجات الخاصة وكذلك الفقراء المسافرين من الأرباض والمدن الأخرى، علاوة عن تأسيسه لدار الصدقة التي كانت مقر لتوزيع الصدقات على المحتاجين[2].

فالمعروف أنّ الحكم المستنصر كان كثير الصدقات حتى في مناسباته الشخصية؛ إذ أمر الفقيه أحمد بن نصر (ت 370هـ/ 980م) لتوزيع الأموال على الفقراء في يوم جلوس ابنه هشام (354 – 403هـ/ 956-1013م) بين يدي مؤدبه[3]، وكذلك فعل بعد شفائه من الجدري، أين كلّف عبد الرحمن بن وافد (ت 467هـ/ 1074م) بتوزيع الصدقات على أهل الستر والضعفاء من المجتمع[4]، كما عيّن القاضي محمد بن إسحاق بن سليم (ت367هـ/977م) عاملا على الزكاة وحثّه على تشجيع الناس على إخراجها لأجل جمعها وتوزيعها على فقراء البلدة، فخرج القاضي بعد صلاة الجمعة مناديا: "إنّه ليس بغائب عنكم فيه ضعفائكم ومساكينكم من الفاقة والحاجة، فاحصلوا زكاة أموالكم، وكفارة أيمانكم، ووصايا أمواتكم، وعجلوا بها إلى فقرائكم ومحاويجكم، ولا تنسوهم فهم غدا خصمائكم عند الله ربكم وهو شهيد عليكم لا رب غيره"[5].

---

[1] البيان لابن عذاري. ج2. ص 239.

[2] المصدر نفسه. ج2. ص 240. ستانلي لين بول. قصة العرب في اسبانيا. تر: علي الحارم. ط 01. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. جمهورية مصر العربية.2014. ص 96.

[3] حيان بن خلف بن حيان الفرضي (ت 469هـ/ 1078م). المقتبس. ضب وتح: ف كورنيطي و م صبح وغيرهما. نشر: ب شلميتا. د ط. المعهد الإسباني العربي للثقافة. كلية الآداب بالرباط. مدريد. 1979. ج 05. ص 77

[4] المصدر نفسه. ج 05. ص – ص 153 – 154.

[5] المصدر نفسه. ص 68. عبير عيد محمد. الفقر وأثره على المجتمع الأندلسي في عصر الدولة الأموية وحتى نهاية المرابطين (138 – 539هـ/ 755 – 1144م). تق: أحمد إبراهيم الشعراوي وكريمة عبد الرؤوف الدومي. ط01. نور حوران للدراسات والنشر. دمشق. 2024.. ص 256.

وخلف الأمويون **العامريون** بعدهم، فنجد الحاجب المنصور بن أبي عامر (ت392هـ/ 1002م) أيضا يهتم بالصدقات ويعيّن أميّة بن أحمد القرشي (ت393هـ/ 1002م) مشرفا على مال الصدقات وموزّعا لها في أوجهها الصحيحة خصوصا زمن الأزمات[1]، كما ترصد له المصادر مساهمته الفعّالة في معالجة مجاعة سنة 379هـ/989م، من خلال عمله على فتح مخازن الدولة وإطعام الفقراء لمدّة ثلاث سنوات متتالية، فقد كان يوزّع في اليوم الواحد 22000 خبزة، كما تكفّل بتكفين الموتى[2]، كما تحفظ له المصادر أيضا مساعدته للعديد من أبناء العامة على الاختتان بمناسبة ختان أولاده؛ إذ انّفق عليهم خمسمائة دينار[3].

إلاّ أنّه لم نتمكن من رصد ممارسة الصدقات حسب ما ورد بالمصادر عند الحديث عن أزمة الفتنة القرطبية 399هـ/ 1009م التي استمرت لثلاث وعشرين سنة على الرغم من الظروف التي ألمت بالكثير من الفقراء، ما عدا في إشارة إلى إدريس بن يحي العلوي الحمودي (ت 434-438هـ/ 1043-1037م) المتسمّي بالعالي، الذي كان عطوفا على الفقراء كثير الصدقات عليهم، فكان يتصدّق كلّ يوم جمعة بعد الصلاة بخمسمائة دينار على الضعفاء والمساكين، علاوة على احتواء المطرودين من أوطانهم ورد ضياعهم وأملاكهم من خلال دفع أموال الغرامات عوضا عنهم[4].

---

[1] القاضي عياض أبو الفضل بن موسى بن عمر بن عياض اليحصبي السبتي (ت544 هـ/ 1149م). ترتيب المداك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. تح: ابن تاوليت الطنجي. ط 02. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الإسلامية. المملكة المغربية. 1983. ج7. ص 163.

[2] مجهول (عاش في ق 5هـ/ 12م). ذكر بلاد الاندلس. تح: لويس مولينا. د ط. المجلس الأعلى للأبحاث العلمية – معهد ميغيل أسين. مدريد - إسبانيا. ج1. ص – ص 181 – 182.

[3] نفح الطيب للمقري.. ج2. ص 128.

[4] أبو جعفر أحمد بن يحي بن عميرة الضبي (ت599 هـ/ 1203م). بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس. تح: أبراهيم الإيباري. ط 01. دار الكتاب المصري. القاهرة – مصر. 1889. ج 01. ص – ص 61 – 62. أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحمدي (ت 488هـ/ 1095م). جدوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. د ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة. د ذ م ن. 1966.

أمّا **مماليك دويلات الطوائف** الذين اشتغلوا بالأمور العسكرية والسياسية، فإنه قد غاب دورهم في تقديم الصدقات للفقراء وأهل الحاجة؛ إذ لا ترصد لنا المصادر ممارسات لهم، على الرغم من البذخ الذي كانوا يعيشونه في قصورهم[1]. لكن هذا لم يمنع من بروز المساهمة الفردية من طرف الفقهاء والقضاة والصلحاء خصوصا زمن المجاعات للتخفيف من آلام الجوع والحرمان[2]، فأبو محمد عبد الرحمن بن محمد ابن عبد الله المعافري (ت581هـ/ 1185م) ساعد خلقا كثيرا من ضعاف الحال بعد أن عيّنهم كتبة وأمناء ووسّع أرزاقهم وزاد فيها مراعيا في ذلك حاجتهم الماسة لمن يقدّم لهم العون للتغلّب على الظروف المعيشية الصعبة والمطالب التعليمية[3].

وقد تباين تعامل خاصة المجتمع مع فقرائه في ممارستهم أوجه التكافل المختلفة، خصوصا زمن الأزمات الجغرافية والاقتصادية؛ إذ قدّمت لهم الهبات وأقرضت الأموال وخصصت لهم الأوقاف والصدقات خصوصا المتمثّلة في الدور والأراضي الفلاحية والزوايا، أي مختلف المنشئات التي لها مردود مالي يساعدهم في تخطي الأزمة وتوفير حياة كريمة[4]، كما يوجد من مارس الصدقة ليس بدافع التكافل والتضامن وإنّما

ج1. ص 66. أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبّار القضاعي البلنسي (ت658 هـ/ 1260م). الحلة السيراء. تح: حسين مؤنس. ط 02. دار المعارف. القاهرة. 1985. ج2. ص 26.

[1] جودت مدلج. الجب في الاندلس ظاهرة اجتماعية بجدور مشرقية. ط01. دار لسان العرب. بيروت. 1985. ص 179. نادر فرج زيادة. الترف في المجتمع الإسلامي في الاندلس (92 – 711هـ/ 668 – 1269م). رسالة ماجستير. إش: خالد يونس الخالدي. قسم التاريخ والآثار. كلية الآداب. الجامعة الإسلامية. غزّة. 2010. ص 62. رقية بن خيرة. "معاقرة الخمور في المجتمع الاندلسي بين التنظير الشرعي والواقع التاريخي خلال عصري الطوائف والمرابطين". مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ. ع 11. ديسمبر 2016. ص 144.

[2] عبير عيد محمد. "دور الدولة والمجتمع في مواجهة الفقر في الاندلس في عصر الدولة الاموية حتى نهاية عصر المرابطين (138-539هـ/756 – 1085م)". مجلة بحوث. ع 03. ج 01. ص 24

[3] ابن الزبير الغرناطي، أبو جعفر أحمد ابن إبراهيم (ت708هـ/ 1309). صلة الصلة. تح: عبد السلام العراس والشيخ سعيد أعراب. ط01. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. المغرب. 1995. ص 104.

[4] محمود احمد هدية. إرث العوام في الاندلس. ط1. كتوبيا للنشر والتوزيع. القاهرة. 2021. ص 204.

بدوافع نفعية أو نفسية لا عن رغبة صادقة في العطاء[1]. وقد تُستخدم الصدقة كوسيلة للتكفير عن ذنب أو نقض ليمين، كما حدث مع القاضي عنترة بن فلاح (ت 173هـ/ 755م)، الذي، إثر تلقيه تأنيبًا من رجل عادي في قرطبة، نذر أن يتبرع بكل مدخراته للفقراء[2]. وفي موقف آخر، تحولت الصدقة إلى وسيلة لتصفية الخلافات الشخصية، كما يتضح من تصرف القاضي النضر بن سلامة (ت 320هـ/ 914م) الذي قدم بعض السلع صدقةً، في محاولة لإرضاء رجل اتهمه بالظلم[3].

أمّا بالنسبة لموضوع بحثنا وهو الصدقات على عامة المجتمع من خلال ما حوته المصادر الفقهية من مادة خبرية، ففي البداية نجد انّه قد تتعدّد مفاهيم وتعريفات العامّة[4]، والعامة التي سنعالجها في دراستنا هم بعض الفئات المهمّة بالمجتمع الأندلسي والتي طالها العطاء كنوع من أنواع التكافل والتضامن سواء بشكل فردي او بشكل جماعي منظّم، وعليه فحسب النوازل فإنّ عامّة دراستنا هم: الفقراء، المساكين، الأيتام، المرضى، الأسرى والمتصوفة.

ففقراء الأندلس هم الفئة العامة للمجتمع، ينتمون لفئة المعسرين الذين عاشوا حياة بسيطة ومتقشفة، تشكلت قاعدتهم من الملاك الصغار والشركاء بنسب معيّنة من الإنتاج الفلاحي، وكذلك التجار والحرفيين والصناع البسطاء، والقاسم المشترك بينهم هو عدم توفّرهم على وسائل الإنتاج ورؤوس الأموال، كما عانوا في بعض الأوقات من تعسف السلطة الأمر الذي حال دون تحسين أوضاعهم المعيشية التي لم تستقر نظرا لكثرة التقلّبات المرتبطة على العموم بالظروف السياسية خصوصا زمن الحاكم المرابطي علي بن يوسف (476 – 537هـ/ 1083 – 1143 م) الدي أهمل الرعية، وكذلك كان للظروف الاقتصادية

---

[1] Ana María Carballeira Debasa. "Forms and function of charity in al-Andalus". p 210.

[2] المرقبة العليا للنباهي. ص 24. قضاة قرطبة للخشني. ص 44. ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض. ج 06. ص 135.

[3] قضاة قرطبة للخسني. ص – ص 187 – 188.

[4] **ينظر**: دلال لواتي. عامة القيروان في عصر الأغالبة. ط01. رؤية للنشر والتوزيع. د ذ ك ن. 2015. ص – ص 204 – 209. 229.

الدور الكبير في انتشار الفقر وسواده في المجتمع الأندلسي؛ هذه الأخيرة التي تستند بالأساس إلى الأحوال المناخية[1]، وقد حاول ميسوري الحال مساعدتهم وتحقيق نوعا من الرعاية الاجتماعية لهم من خلال تقديم الصدقات كلّ حسب مقدوره، وقد مسّت هذه الصدقات العديد من فئات المجتمع، ومن بين ما ورد لنا في مصادر الدراسة نجد:

1/ الصدقات على المعوزّين:

وسنتطرّق هنا إلى الصدقات على الأيتام والفقراء والمساكين، فبالنّسبة للأيتام لا نجد المادة الخبرية الكافية حول أوجه تكافل المجتمع معهم، سوى ما وجد لنا في نازلة واحدة، والتي تبيّن لنا مظهر من مظاهر التضامن من خلال تصدّق الرجل "بنصيب من دار لا سهم له منها غيره"[2].

ونجد الصدقات على الفقراء والمساكين من أكثر الأشكال الممارسة بالمجتمع الأندلسي؛ إذ حظيت الفئات المعوزّة بمكانة خاصة في مجال التكافل الاجتماعي خصوصا خلال **العصر الأموي**، ومن الممارسات الفردية أن نجد الرجل يستثني من جنانه شجرة واحد ويجعلها شجرة خاصة بالفقراء والمساكين يطعمهم من ثمرها أو من مال بيع ثمرها في حال كان دخولهم للجنّة يحدث أضرارا بباقي الأشجار[3]، كما نجد رجل آخر يتصدّق بجنانه ككل وما به من أشجار مثمرة ويقول انّها للقوي والضعيف[4]، ثالث حبّس بعض من أشجاره

---

[1] إبراهيم القادري بوتشيش. مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والاندلس خلال العصر المرابطي. ط1. دار طليعة للطباعة والنشر. بيروت. 1997. ص 169. محمد أستيتو. الفقر والفقراء في المغرب نماذج من القرنين 16 – 17م. ط1. مؤسسة النخلة للكتاب. 2004. ص 09. محمود أحمد. هدية فقراء التعليم ... مرجع سابق. ص 24.

[2] الأحكام للمالقي. ص 140.

[3] الأجوبة لابن سحنون. ص 298.

[4] أجوبة ابن ورد. ص 140.

على مساكين القرية فقط[1]، ورابع عمل على اشهاد رجل على رغبته في تفريق ثمن شقص من فندق أراد بيعه في حياته، وأنّه لو لم يبعه فيوصي بثلثه للمساكين بعد موته[2].

أشرنا سابقا إلى قضيّة الصدقات الوقفية الـمُحوّلة، والتي يوضّح في عقد توثيقها المتصدّق أنّه متى انقرض العقب وانقطع النّسب فإنّها تصير صدقات خيرية، فكذلك نجد إشارة هنا إلى أنّه هناك من الصدقات الخيرية المسبّلة على فقراء ومساكين قرية بإشبيلية خلال القرن 4هـ/ 9م، وهي عبارة عن أراض فلاحية من طرف أحد المحسنين والتي وثّق عقدها في وصيّته زمن حياته، وأضاف في الوثيقة أنّه متى "احتاجت ابنته إلى غلة الحبس انصرف ذلك الموضع إليها صدقة بتلة، أو أراد على معنى الحبس عليها، وشرط أنها مصدقة فيما ادعت من الحاجة"[3]، وفي هذا إشارة صريحة إلى أنّ الفرد الأندلسي اهتمّ بفقراء أسرته وعائلته قبل الفقراء الغرباء.

ويعدّ الإطعام أيضا من أوجه الصدقات وأعمال البر والعطاء التي مارستها المجتمعات منذ فجر التاريخ، وفي مختلف الديانات، وهو من الممارسات التي كانت منتشرة ببلاد الغرب الإسلامي، والتي تتمثّل في التصدق بالطعام على الجيران، ولكن الظاهر أنّ غرض الإطعام لم يكن تحصيل الأجر والثواب بالدرجة الأولى بقدر ما كان عباره عن عرف يتداوله أهل بلاد الغرب الإسلامي، ونستشفّ هذا من خلال جواب أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/ 996م) على إحدى النوازل التي سئلت عليه؛ إذ يوصي السائل أن يعطى للجار المستقبل مثل ما أعطاه جاره المطعم إيّاه، وهذا اجباري سواء كان في حال وجود الموازي في القيمة أو عدم وجوده[4].

---

[1] نفسه.

[2] الأحكام للقاضي عياض. ص – ص 186 – 187.

[3] الأحكام لابن سهل. ص 571.

[4] الفتاوى لابن أبي زيد. ج2. ص، ص 376، 377، 378. نوازل البرزلي. ج5، ص 518 – 519. المعيار للونشريسي. ج9. ص 161، 182.

وقد جاءت هذه الممارسة في الخطاب الفقهي تحت مصطلح "تهادي الأطعمة" ولم يورد فيها لفظ الصدقة، ولكن ورد لفظ العطية، وعليه يمكننا أن نقول أنّ عبادة الإطعام مورست كوجه من أوجه الصدقات على المساكين من خلال اخراج كفارات الحنث باليمين في بلاد الغرب الإسلامي[1]، ونجد أنّ الأندلسيون كانوا يتصدّقون بكفّارتهم على المساكين والفقراء بالبلد[2].

وورد مصطلح آخر يعبّر عن الفقراء في وصايا المحسنين؛ إذ نجد من كان يطلق عليهم لفظ "المحاويج"، فنجد في إحدى الوصايا أحدهم يترك كتابا خاصّا بإخراج ثلث مال تركته على الفقراء والمحتاجين[3]، كما نجد من كان يحدّد محاويج معيّنين في وثيقة صدقته فيقسم بينهم الثلث من ماله ويحدّد قيمة كلّ شخص باسمه في عقده[4].

ومن أهمّ وأشهر الصدقات الممارسة بالمجتمع الأندلسي أن نجد الرجل في حياته يوثّق في وصيّته عقد الصدقة يشهد عليه شاهدين من العدول ويوثّقه عند القاضي[5]، ويدوّن فيه اقتطاعه لمقدار الثلث من تركته ليُقتسم بين فقراء أهله وأقاربه[6]، وهناك من حدّده على الضعفاء من أهله، ومتى انقرضوا ذهب إلى المساكين في مختلف بقاع البلد[7]. كما ساهمت الصدقات الموثّقة في عقود الوصايا في إعانة فقراء ومساكين البلد من خلال ما توضحه لنا نازلة وقعت **بقرطبة الأموية**، في رجل نفذ ثلثه من الوصية وبقي الفائض منه فعمل أولاده على تفرقته على المساكين بعد أن شاوروا القاضي ابن زرب (ت 381هـ/991م) الذي أيَّدَهُم في

---

[1] فتاوي أبي عمران الفاسي. ص – ص 182 – 185.

[2] الأحكام للمالقي. ص 172.

[3] الفتاوى لأبي زيد القيرواني. ج2. ص 382.

[4] نفسه. ن ص.

[5] نوازل ابن بشتعير. ص – ص 271 – 272.

[6] الأحكام للمالقي. ص 486.

[7] نوازل ابن بشتعير. ص 214.

رأيهم هذا على غرار ما ذهب إليه معظم شيوخ الأندلس؛ إذ كانوا يرون أنّ الفائض من ثلث الوصية يصرف ميراثا[1].

كما نجد في نازلة أخرى أحدهم يوصي بأن يُخرَج من ثلثه مائتي دينار ليُشترى بها فرسين بمائة ويحبّسا صدقة جارية في سبيل الله، والباقي يوزع على المساكين[2]، كما أنفق ثلث الوصايا أيضا في تزويج الضعفاء رجالا ونساء[3]؛ إذ نجد أحدهم يوثّق بعقد أن تقدّم غلّة حانوته إلى إحدى الفتيات للنفقة عليها وتجهيزها إلى أن تتزوج[4].

وعليه يمكننا هنا أن نقول أنّ الوصايا اعتُمِدَت بالمجتمع الأندلسي كضرب من ضروب الصدقات الفعّالة في تحقيق الرعاية الاجتماعية؛ إذ أنّ هدفها الرئيس كان خلق نوع من التكافل والتضامن الاجتماعي بالبلاد، وقد أفتى الفقهاء أنّه حتى وإن كان المجتمع الذي تمسه هذه الوصية خليطا بين الفقراء والأغنياء فإنّ الذي يجب أن تعطى له هو الفقير[5]، لأنّ الصدقة على القوي هي في الحقيقة ليست بمدلول الصدقة كممارسة؛ إذ أنّ الأحق بها هو الضعيف، وعليه فإنّ وجه صرفها في مثل هذه الحالات للقوي كان على هيئة الهدية؛ إذ ليس في خاصة القوم صدقة[6].

وفي على العموم فإنّه قد تمّ تحديد الفئات والأشخاص المستفيدة من مال الوصايا؛ إلاّ أنّ هذا لا يعني عدم وجود الحالات لم يتمّ فيها خرق التحديد؛ وفي مثل هذه الحالات تدخّل الفقيه القاضي الذي

---

[1] الأحكام للمالقي. ص 487. نوازل ابن بشتعير. ص 266. أبو المطرف عبد الرحمن ابن القاسم الشعبي (ت497 هـ/1104م). كتاب الأحكام. تح: الصادق الحلوي. ط 03. لبنان. دار الغرب الإسلامي. 1992ص 287.

[2] الأحكام للمالقي. ص 494.

[3] نوازل ابن بشتعير. ص 403.

[4] الأحكام للقاضي عياض. ص 208.

[5] نوازل ابن بشتعير. ص 264. الأحكام للشعبي. ص 486.

[6] أجوبة ابن ورد. ص 141.

استفسر في الحالة من خلال استنطاق عقد الصدقة انطلاقا ممّا ورد في الوصية؛ بحيث إذا كان اللّفظ المستعمل "نفر من المسلمين" فقد حدّد عدد المستفيدين ما بين الثلاثة والعشرة أشخاص (3 – 10)، أمّا إذا استعمل لفظ "عشيرة" فإنّ العدد هنا يفوق العشرة[1].

وقد ساهم في ممارسة الصدقة على المحاويج كل مقتدر بما استطاع إليه سبيلا، فهناك من تصدّق بثمار ضيعته على مساكين وفقراء قرطبة حتى اصطُلِح على الأرض بأرض المساكين[2]، وفي نازلة سئلت على المواق (ت 897هـ / 1492م) يوجد فدّان تصدّق به أحدهم وأوقفه على المساكين لتؤخذ موارده، ويشترى بها خبزا ويفرّق على الجائعين والمحاويج في شهر رمضان من كل سنة[3]، كما نجد المرأة أيضا تساهم في ممارسة الصدقات على المساكين، حيث دوّنت في وصيّتها أن تمنح بعض المساكين مبلغا محدّدا من تركتها[4].

وكأي معاملة مالية فإنّه حدث في ممارسة الصدقة أيضا بعض الإشكالات، ومن بينها الإشكالات التي تعود بالدرجة الأولى إلى الوضع الاقتصادي خصوصا خلال زمن دويلات ملوك الطوائف الذي عرف تشتت سياسي أدى بدوره إلى لا أمن اقتصادي، وكمثال جادت به النوازل حول هذه النقطة نجد إشارة في فتاوى المازري(ت 536هـ/ 1141م) إلى إشكال تقلّب العملة[5] خلال القرنين 5 و 6 هـ/ 11 و 12م وأثرها في القيمة على مبالغ الصدقات، حيث نجد أنّ وكيل المرأة – التاركة لعقد الصدقة بوصيّتها – بعد أن صرّف المبلغ قام بأخذ نوع آخر من الدّنانير وصرّفها فضّة، ثمّ قام بعد تبديلها وأخذها ليتصدّق

[1] نوازل ابن بشتعير. ص 272.

[2] المعيار للونشريسي. ج7. ص 63. كمال أبو مصطفى. بحوث في تاريخ وحضارة الأندلس في العصر الإسلامي. د ط. مركز إسكندرية للكتاب. إسكندرية – مصر. 1997. ص 203.

[3] المعيار للونشريسي. ج7. ص 182.

[4] الفتاوى للمازري. ص256.

[5] رغدة بوجيت ومحمد قويسم. النقود، الموازين والمكاييل ..... مرجع سابق. ص 263.

بها عوضا من الدّنانير الموصى بها، فرخصت الدّنانير قبل أن يخرجها حتى وازتها الدّراهم الفضيّة؛ إذ صارت الدّراهم أكثر من الدّنانير كمبلغ أوصت به المرأة، ولما استفتى الوكيل في هذا الأمر أُجيب بأنّه لو أنّ عمله في التبديل كان بسبب عدم توفّر النوع المحدد من الدنانير الذي أوصت به فلا بأس بفعلته[1].

كما نجد من الظواهر التي استشكلت على الفرد الأندلسي أثناء تقديم الصدقات للمساكين، أنّ أحدهم أخرج مالا صدقة، واقتطع منه البعض على أحد المساكين، إلاّ أنّه صرفه على مسكين آخر، وقد افتاه ابن رشد (ت 520هـ/ 1126م) أنّه لو أعلن نيته وأخبر بها الرجل المسكين الأوّل ففعلته تلك تعتبر تعدّي لاعتبار أنّه ضمّنه إياه فلا يجوز صرفه لغيره[2]. أمّا محمد ابن عياض (ت 575هـ/ 1179م) فاختلف في الحكم مع ابن رشد؛ إذ استمدّ جوابه من نازلة جرت بإفريقية سئلت على الدّاودي (ت 478هـ/ 1085م) عمّن يعزل زكاته لرجل ببلد آخر فيموت قبل أن تصبه الصدقة، والذي رأى أنّه لو أخرجها قبل موته فهي ميراث لورثته، أمّا أن لم يكن أخرجها بعد فتصرف على المساكين[3].

وشهدت الأندلس ظاهرة التصدق بالأموال المشبوهة؛ حيث كان المحتسب متى علم بفاكهة مسروقة أو أي شيء أخذه المعتدون على أموال الناس يفرّقها في السجن أو يعطيها للمساكين في حال لم يُعرف صاحبها[4]. فقد سنّ المحتسب حكما شرعيا جد مهم وطبّقه كقانون لحماية المستهلك؛ فكان بمجرد أن يجد سلعة ما مغشوشة يقوم يتصدّق بها على الفقراء والمحاويج؛ إذ أنّه متى وجد التين مدهونا بالزيت فقد تمّ التصدّق به علة الفقراء[5]، وقد أفتى ابن عتاب (ت 520هـ/ 1126م) في الملاحم الرديئة النسيج بأن

---

[1] الفتاوى للمازري. ص 256 –257.

[2] نوازل ابن رشد. ج1. ص 245.

[3] الأحكام للقاضي عياض. ص 208.

[4] رسالة في القضاء والحسبة لابن عبدون. ص 53.

[5] يحي بن عمر الأندلسي (ت 289هـ/ 902م). أحكام السوق. تح: محمود علي مكي. صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية. مج4. ع1 -2 . مدريد. 1956. ص 109.

توزّع على المساكين[1]، وعوقب المتلاعب في الأوزان والأسعار بأخذ سلعته وتوزيعها على فقراء المنطقة، ولنا في هذا نازلة وردت عند ابن سهل (ت 486هـ/ 1093م) حول الخبز الناقص في الميزان الذي كان يوجد بالأفران بأن يؤدّب بائعه من خلال توزيعه على الفقراء[2]، وكذلك هو الأمر بالنسبة لمن يخلط اللبن أيضا أو يزيد به الماء[3].وبهذا يمكن القول أنّه كان للفتاوي الخاصة بالحسبة الدور الكبير في دعم فئة الفقراء والمحتاجين من خلال إطعامهم[4]، وهنا يبرز دور المحتسب في تنظيم الصدقات والمساهمة في تحقيق الرعاية الاجتماعية لمختلف شرائح عامة المجتمع.

كما نجده فيما يتعلّق بالصدقات العفوية؛ وهي الصدقات التي يقدّمها الأشخاص عامّة وخاصة للمتسوّلين، بحيث نجد ابن عبد الرؤوف (ت 424هـ/ 1032م) يصوّر لنا طرائق التسوّل[5] حسب هيئات النّاس في الأسواق وكيفية تحصيلهم للأموال الجزيلة جرّاء العطاء الذي يقدّمونه لهم من يتصدّقون عليهم؛ فعندما يتحدّث يشير إلى شاكلة الناس كيف كان يوهمون المشترين لأجل التصدّق عليهم؛ فنجد مثلا: من يتخبطون موهمين أنه نتيجة ما يعانوه من مرض الصرع، "أصحاب الأورام والقروح البشعة، ومن يتعلّق بمصرانه من جنبه، والذي يصيح بوجع الحصا، والذي يظهر أنّه مقعد، والذين يقرحون أيديهم ويوهمون النّاس أنّ ذلك كلّه بلاء نزل بهم، وهم يكذبون وذلك كلّه منهم لأخذ أموال النّاس بالباطل"[6]، فكان صاحب الحسبة يقوم بإيقاف ومعاقبة كلّ من تحيّل بتلك الحيل.

---

[1] الأحكام لابن سهل. ص – ص 600.

[2] الأحكام لابن سهل. ص 600. أحمد بن عبد الله ابن عبد الرؤوف (ت424هـ/ 1033م). رسالة في آداب الحسبة والمحتسب. تح: إ ليفي بروفنسال. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية. القاهرة – مصر. 1955.

[3] الأحكام لابن سهل. ص 601.

[4] عبير عيد محمد. الفقر وأثره على المجتمع الأندلسي..... مرجع سابق ص 284.

[5] المرجع نفسه. ص – ص 209 – 210.

[6] رسالة في آداب الحسبة والمحتسب لابن عبد الرؤوف. ص 113.

الفصل الثالث: الصدقات على مستوى المجتمع

كما نجد صدقات من نوع خاص على فئة ادّعت الافتقار لله وأطلقت على نفسها مصطلح "فقراء الله"[1]؛ ألا وهم المتصوفة، وقد عرفت نوعا خاصّا من الصدقات ألا وهو "صدقة الفتوح"[2]، وقد اشتهرت ببلاد الغرب الإسلامي ككل خصوصا بلاد المغرب؛ وهي العطايا والإحسانات التي قدّمت من طرف مختلف فئات المجتمع على العبّاد والأولياء من الموتى في مناسبات اجتماعية ودينية مختلفة، وقد تعدّدت أوجهها ما بين التصدّق لغرض نفع الميت، والتصدق لغرض دفعها إلى الفقراء العاكفين بجوار ضريح ما[3].

وقد اصطلح عليها الشاطبي في فتاويه ب"الطريقة الفقرية"[4]؛ ويصفهم بأنّهم أهل الإباحية الذين حلّلوا ما حرّم الله وأنّهم لا يختلفون عن الزنادقة؛ إذ يظهرون الإسلام ويتستّرون الكفر[5]. كما عرفوا بمصطلح "الضعفاء" عند العقباني، والذي يشير إلى ممارساتهم من خلال إشاراته إلى التفافهم حول المساجد مهلّلين ورافعين لأصواتهم لأجل أن ينتبه لهم الناس ويتصدّقون عليهم[6].

ولكن هذه الأوصاف لا تتفق على جميع المتصوفة، فهناك فئة آثرت الخلوة من خلال الانعزال على الناس والرغبة في الوصل مع الله وفعل الخيرات، ومن أوجه الخيرات المتعدّدة التي قاما بها فئة المتصوفة، هو

---

[1] أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي المعروف باين الزيّات (ت 617هـ/ 1220م). التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي. تح: أحمد التوفيق. ط02. منشورات كلية الآداب بالرباط. المغرب. 1997.ص 75. العيد غزالة. الفقراء والمهمشون بإفريقية في العهد الحفصي. ط01. الدار المتوسطية للنشر. تونس. 2021. ص 46. العيد غزالة. الفقر والفقراء في مدينة تونس في القرنين 8 – 9 هـ/ 14 – 15م من خلال نوازل البرزلي. ط01. GLD للنشر والتوزيع. تومس. 2021. ص – ص 81 – 82.

[2] نوازل البرزلي. ج5. ص 530. المعيار للونشريسي. ج7. ص 296.

[3] نوازل البرزلي. ج5. ص 530.

[4] فتاوى الشاطبي. ص 189. ويفسّر الباحث زوبير بعليلي إطلاق الشاطبي لهذا المصطلح أنّه نسبة إلى ادعاء الفقر واعتماده كمهنة مكّنتهم من الحصول على المال، أين كانت توقف لهم الأحباس الجزيلة من بيوت ومنازل، لأجل أن يتخذوها أربطة لهم يمارسون فيها طقوسهم. ينظر: الطريقة الفقرية في مملكة غرناطة: تأثيرها على الحياة الاجتماعية وموقف الفقهاء منها من خلال كتب النوازل والفتاوى"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، مج 05، ع 01، مارس 2019، ص 199، 212.

[5] فتاوى الشاطبي. ص 189.

[6] تحفة الناظر للعقباني. ص، ص 42، 67.

أن قام عدد منهم بالتصدّق بممتلكاتهم وأموالهم، وتحفظ لنا كتب التراجم بعض الأمثلة عن ذلك، فمحمد بن عبد المنذر (ت 558هـ/ 1163م) الذي كان أحد أعيان وصاحب خطّة الشورى بمدينة شلب، الذي تصدّق بجميع ماله وانزوى برباط على ساحل البحر وبقي به إلى أن مات هناك[1]، وكذلك ترصد لنا المصادر ممارسة مماثلة مع أبي ربيع سليمان بن إبراهيم القبسي (عاش في القرن 5هـ/ 11م) الذي فرّق جميع ماله صدقة على الفقراء، ولزم الثغور وانقطع إلى عبادة الله إلى أن توفي بحصن غرماج[2]، كما نرصد في ممارسة أخرى مع أبي عبد الله بن دليق (ت335هـ/ 905م)؛ الذي تصدّق بكلّ ما ورثه من والده ولم يحتفظ إلاّ بالشيء اليسير الذي مكّنه من زيارة بعض العبّاد[3]، وفي السياق ذاته نجد أبو جعفر أحمد بن الوليد بن محمد بن مروان (ت444هـ/1052م) الذي تصدّق بجميع ماله وتزهّد واعرض عن الدنيا[4].

كما نجد أنّ المتصوفة قد ساهموا في تقديم الصدقات بالمجتمع الأندلسي خصوصا زمن الأزمات، فحسب ما رصدته كتب التراجم نجد، صدقات أحمد بن محمد بن جعفر المخزومي (ت580هـ/ 1114م) الذي أنفق جميع أملاكه في مساعدة المحتاجين وأنفق عليهم في أزمة سنة 540هـ/ 1145م مبلغ ألفي دينار[5]، كما ساعد ابن قسي (ت546هـ/ 1151م) أيضا الفقراء من خلال تبرعه بجميع المال الذي جناه من بيعه لجميع أملاكه[6]، ويعدّ أحسن وجه تكافل اجتماعي مارسته فئة الزهاد والمتصوفة بالمجتمع

---

[1] الحلّة السيراء لابن الأبار. ج2. ص 202 – 208.

[2] الصلة لابن بشكوال. ح1. ص 316.

[3] محمد بركات البيلي. الزهاد والمتصوفة. ط 01. جار النهضة العربية. القاهرة. 1993. ص 152.

[4] الذيل والتكملة للمراكشي. ق1. س2. ص 731.

[5] بغية المقتبس للضبي. ج1. ص 121.

[6] أعمال الاعمال لابن الخطيب. ج2. ص 250.

الأندلسي هو تيسير عقيقة المولود لأحد الفقراء؛ إذ أنّه من أعراف الأندلسيين هو ذبح شاة للصبي في اليوم السابع مهما كانت الحالة المادية للأب[1].

2/ الصدقات على المرضى:

وسنتطرّق هنا إلى الحديث عن الصدقات التي وجّهت للمرضى انطلاقا من مصادر دراستنا، وقد حدّد في **عهد الدولة الأموية** بالأندلس للمجدومين وذوي الأمراض المعدية مكانا خاصا بهم، وأطلق عليه مصطلح "حارة المجدومين" وكان على الضفّة اليسرى للنهر الكبير بمدينة قرطبة، وفي عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (300 – 350هـ/ 929 - 961م) تمّ نقلهم قبل سنة (329هـ/ 939م) إلى مدينة عجب أين كانوا يتلقون أقواتهم من إيرادات هذه المدينة[2].

وعلى الرغم من تكفّل السلطة السياسية في معظم الأحيان بهذه الفئة، إلّا أنّ كتب النوازل ترصد لنا المساعدات التي قدّمها أفراد المجتمع والمتمثّلة أساسا في الصدقات بنوعيها البتلة والوقفية، إذ نجد أحدهم يترك في وصيّته أن يوزّع جزء من ماله على الجذماء والقُطّع بمدينة قرطبة[3]، وآخر وثّق صدقته عند القاضي بأنّ محصول بساتينه يذهب للإنفاق على الفلاّحين المجذومين[4]، وفي نازلة مماثلة في فحواها أنّ أحدهم بمدينة غرناطة حبّس على ولده وأعقابه ماله، وأمر في وثيقة صدقته أنّه متى أنقطع عقبهم حوّل الحبس إلى الضعفاء من المرضى العميان والمجذومين[5].

---

[1] إبراهيم القادري بوتشيش. المغرب والأندلس في عصر المرابطين المجتمع – الذهنيات – الأولياء). ط 01. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت. 1993. ص 35. عبير عبيد محمد. الفقر وأثره على المجتمع الأندلسي... مرجع سابق. ص 287.

[2] نجلاء النبراوي. ذوو الاحتياجات الخاصة. د ط. د ذ د ن. د ذ ب ن. 2015. ص 22.

[3] نوازل البرزلي. ج5. ص 454.

[4] المعيار للونشريسي. ح7 ص 186.

[5] المصدر نفسه. ج9. ص 404 – 405.

الفصل الثالث: الصدقات على مستوى المجتمع

والمعلوم أنّ التحبيس على المنشآت الطبية ليس بأمر جديد في الحضارة الإسلامية[1]، لهذا نجد التحبيس على المرضى ببلاد الأندلس أخذ حيّزا من اهتمام السلطات السياسية، خصوصا زمن بداية تأسيس الدولة الإسلامية بالأندلس؛ فقد ووجدت أوقاف مخصصة مباشرة لرعاية المرضى، بالأخص زمن الأمويين بقرطبة؛ فكان لهم الحظ الأوفر في الاستفادة [2].

وكان لهذا الأمر الأثر الكبير في تدفق ولجوء العديد من المرضى من الأماكن الريفية والنائية إلى المدن لأجل الحصول على الامتيازات التي كان يتمتّع بها المرضى من أهلها؛ على الرغم من عدم ضمان التوفق في ذلك[3]، وقد خلق لنا هذا الأمر صنفين من المرضى مرضى البلد والمرضى قاطعي السبيل، وقد اختلفوا الفقهاء في الرأي على المدّة الزمنية التي تحل الاستفادة فيها للنوع الأخير؛ إذ اتفقا ابن القطان (ت 460هـ/ 1067م) وابن سهل (ت 486هـ/ 1093م) على أن يكون لهم أربعة أيّام فما أزيد بالبلد، أمّا ابن مسيلمة (عاش في القرن 5هـ/ 11م) فقد حدّده بمتى ثبت استيطانهم بالمنطقة، ليختلف معهما ابن عبد البر (ت463هـ/ 1070م) الذي أطال المدّة إلى مضي ستة (6) أشهر من تواجدهم بالبلدة[4].

كما تمّ الاهتمام بهذا النوع من الصدقات خلال فترات يعبّر عنها بالفترات الحاسمة في صناعة تاريخ البلاد، ألا وهي أزمنة اللّاأمن السياسي والاقتصادي؛ فالأولى ناتجة عن الحروب السياسية والعسكرية، وقد انتشر هذا بالأندلس الإسلامية وما بعدها على العموم، وغالبا ما نتج عن هذا الأمر أزمة اقتصادية، أمّا

---

[1] محمد دحماني. الخدمات الصحية في لعصر العباسي (132 – 656هـ/ 750 – 1258م. أطروحة دكتوراه. إش: غرداوي نور الدين. قسم التاريخ. كلية العلوم الإنسانية. جامعة الجزائر 2. أبو القاسم سعد الله. 2020 – 2021. ص 167. رغيد كمر مجيد الخالدي. الوقف والخدمات العامة في العصر العباسي. رسالة ماجستير. إش: صباح إبراهيم الشيخي. كلية الآداب. جامعة بغداد. العراق. 2004. ص 57.

[2] Francisco Franco-Sánchez.__La asistencia al enfermo en al-Andalus: los hospitales hispanomusulmanes . In La medicina en al-Andalus. Granada: Fundación El Legado Andalusí – Junta de Andalucía. 1999. P139. Disponible en: https://hdl.handle.net/10045/31312

[3] Ana maria carballira debasa, "From and function of charity in Al-Andalus. ibid. p211.

[4] نوازل البرزلي. ج5، ص 448.

العامل الحقيقي وراء هذه الصدقات فكان خلال أزمنة الكوارث الطبيعية[1] التي جرّت ورائها العديد من الأمراض، ونتيجة الحاجة لم يستطع العامة من البقاء في حالة أفضل فظهرت الأمراض وتكفّلت أحيانا السلطة بمعالجتها وأحيانا أخرى ساعد خاصة المجتمع وصلحائه بما لديهم في إيجاد حلول.

ويمدّنا ابن الحاج (ت 529هـ/ 1136م) بمعلومة مهمة، وهي أنّه كانت هناك رقابة على هذا النوع من الصدقات والأحباس خلال ق 6هـ/ 12؛ إذ لم يستفد منها أي شخص يدّعي المرض بل في الحقيقة كان لابدّ على حصول المستفيد من شهادة تثبت مرضه لأجل الاستفادة من الصدقات، فمثلا لمرض الجذام؛ كان الأطباء يقومون بفحص المريض وإثبات مرضه أو نفيه، ومتى ثُبتت إصابته "يسهم له في الحبس"[2].

وربما يعود السبب في اثبات المرض من قبل الأطباء بواسطة التشخيص أنّه هناك من كان يدّعى المرض لأجل أن يستفيد من الأحباس، فيتلقّى سهمه ويعيش به، ويمكننا التعبير عمّن يفعل هذا بمصطلح "التسوّل الذكي"؛ والذي كان يمارسه الفرد العامّي الأندلسي من دون جهد، وهذا ما جعل القضاة يضيفون أثناء تحرير عقد الحُبس أنّه "حبّس على المرضى بشهادة الأطباء أنّ به مرض يقال له ..."، ليشرط الفقهاء فيما بعد أنّه لابد أن يضاف إلى تحديد المرض أنّه يجعله عاجزا عن العمل[3]. أمّا بالنّسبة للمرضى القَطْعَ فكان بنفاذ الغَلّة يستوجب الحَبس[4].

[1] ينظر الملحق رقم 08.

[2] النوازل لابن الحاج. ج3. ص 590.

[3] ج5، ص 449.

[4] نفسه.

وشهدت **غرناطة بنو الأحمر** في عهدها الأخير حركة نشطة في التصدق والتحبيس كمظهر من مظاهر التلاحم الاجتماعي نتيجة حروب الاسترداد أنذاك[1]، وبالتالي تفاقم كبير في أعداد المصابين جرّاء المشاركة في الحروب، بل لم يتوقّف الأمر هنا وفقط؛ إذ جرّاء الاستشهاد المتزايد للأفراد، فقد حوّلت العديد من الأوقاف الذرية إلى أوقاف خيرية، بسبب انقراض الأعقاب، لأجل استغلالها في الصرف على المرضى والمجذومين والعميان[2]. علاوة على محاولة توثيق الأملاك وتسجيلها وقد وضحنا هذه النقطة في الفصل السابق عند الحديث عن الصدقات على مستوى العائلة.

3/ الصدقات على الأسرى:

منذ البدايات الأولى للدولة الإسلامية نجدها تهتمّ بجيشها الذي ستحقّق انتصاراتها وتحمي نفسها به، ومن بين الموارد التي لجأت لاعتمادها نجد الصدقات؛ ونظرا لكون بلاد الأندلس كانت تعيش نوعا من الحروب الدّاخلية والخارجية فد اهتمّت بتقديم الصدقات في المجال العسكري أيضا، ونجد أيضا من أهم الظواهر التي تبرز أوجه التكافل الاجتماعي في هذا الجانب؛ الوصايا، والتي اعتمدت كوسيلة فعّالة في افتداء الأسرى[3]؛ إذ نجد مثلا من يعيرهم اهتماما في وصيّته، فيحدّد مقدارا من ثلث تركته ويخرجه على أسير لافتدائه وفكّ أسره[4].

وكأي معاملة مالية فقد حدثت إشكالات في مجال افتكاك الأسرى أيضا؛ ولنا في هذا حادثة وقعت في **عهد دولة بني الأحمر** تدور أحداثها حول امرأة عمياء، والتي افتكت ونقلت من موضعها إلى موضع آخر ثمّ بعد مدّة قامت تطلب جميع فديتها، سُعيّ لها وجمع لها المحسنين مالا لأجل التصدق عليها

---

[1] زوبير بعلي. الحياة الاجتماعية في مملكة غرناطة (629 – 897هـ/ 1232 – 1492م) من خلال كتب النوازل والوثائق. أطروحة دكتوراه. إش: باقة رشيد. قسم التاريخ والآثار. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة باتنة. 2018 – 2019. ص 122.

[2] نوازل ابن بشتعير. ص194. نوازل البرزلي. ج5. ص 353 – 354. ينظر الملحق وقم

[3] مذاهب الحكام للقاضي عياض. ص – ص 53 – 54.

[4] المصدر نفسه. ص، ص 53، 187.

لتفريج كربها، وأودع لها من يرفعه لها، ولكن لظرف ما انتقلت من المكان الذي كانت فيه إلى مكان آخر، فانقطع عنها مالها، الأمر الذي أشكل عليها وحتّم عليها أن تعود إلى الموضع الأول تطلبه[1]. فأجاب ابن لب (ت 782هـ / 1381م) أنّه يُحكم لها بأخذ جميع المال الذي وُجّه لها، فحتى وإن بقي الزّائد بعد افتكاكها فهو لها "لاستحقاقها إياه قبل خلاصها"؛ إذ ملكته حين تمّ التصدّق به لأجل افتكاكها، وأنّه متى أراد دافع المال الرجوع فيما بقيّ منه بعد تسريحها فله ذلك[2].

كما عرف أيضا خلال العهد نفسه، إشكال تلف مال الصدقة الموجه لافتكاك الأسرى، بسبب الأوضاع السياسية المضطربة آنذاك، ولنا نازلة للمواق (ت 897هـ / 1492م) ورد بها حرص ساكنة غرناطة المحافظة عليه من خطر التلف، ونلمس هذا من خلال استفسارهم عن جواز إمكانية "شراء ملك به ليصرف فائدة في الفداء" عاملين بقاعدة "قصد انتفاع الأسرى في الجملة، لا بخصوصية ما نص عليه المحبس"[3]، وقد أفتاه الرصاع (ت894 هـ / 1489م) بإمكانية ذلك بل أنّه من المستحسن فعله[4].

ونرجّح أنّ سبب هذا السؤال كان الاجتهاد في خلق حكم فقهي جديد من خلال عدم الوقوف عند القصد الذي خصّه المحبّس بالنّص عليه من خلال توثيق صدقته؛ هو محاولة مراعاة الظروف السياسية والاقتصادية التي كانت تعيشها البلاد خلال القرن 8هـ/ 14م، إذ أنّ عدد الساكنة كانت في انخفاض مستمر، ليقابله ارتفاع متزايد في عدد الأسرى المسلمين لدى النصارى جرّاء الحروب الدّائمة بفحص غرناطة، ولتجاوز إشكال الوقوع في أزمة النفاد حاول البعض البحث عن الاستثمار من خلال شراء ملك

[1] نوازل ابن طركاط. ص 34.

[2] تقريب الأمل لابن لب. ص 163.

[3] الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية. ص – ص 96 – 97.

[4] المصدر نفسه. ص 202.

معين بالمال المتصدق به والتصدّق بموارده على الأسرى، ونلمس في هذا حذق اقتصادي للقائمين على تنظيم هذا المال.

وأخيرا تكشف دراسة الصدقات على مستوى الخاصة والعامة عن كونها شكلت منظومة اجتماعية تكافلية ذات أبعاد تنظيمية واقتصادية واضحة في المجتمع الأندلسي. فعلى مستوى الخاصة، ساهمت الصدقات الوقفية في ضمان الاستقرار الاقتصادي للفئات الدينية والعلمية من خلال تنظيم موارد الأئمة وطلبة العلم، وهو ما يعكس عمق الوعي الحضاري بأهمية حماية الوظائف العلمية في الأمة. أما على مستوى العامة، فقد كانت الصدقات أداة فعّالة لتحقيق العدالة الاجتماعية من خلال الاهتمام بالفقراء والمساكين والمرضى وذوي الاحتياجات الخاصة وافتكاك الأسرى. كما أظهرت الدراسة أنّ المحتسب أدّى دورًا رقابيًا في ضبط توزيع الصدقات ومنع التلاعب بها، رغم ما واجهته من إشكالات مالية وإدارية عالجها الفقهاء باجتهادات دقيقة، وعليه فإنّ الصدقات لم تكن مجرد ممارسة فردية وإنما نظامًا اجتماعيًا مؤسسيًا حافظ على توازن المجتمع وساهم في استقراره.

المبحث الثالث: مشاكل مصاحبة لممارسة الصدقات الوقفية على مستوى المجتمع واجتهاد الفقهاء في إيجاد حلول لها.

على الرغم من كون الصدقات والأوقاف معاملات مالية مقدّسة ببلاد الأندلس، إلاّ أنّه توجد بعض الممارسات التي لجأ إليها الفرد الأندلسي كحل لحفظ الحبس من الاندثار، فيخرق بممارسته تلك بعض القواعد التي تنصّ على قداستها، وبالتّالي يتمّ التعدّي على حرمتها، ونجد النوازل الكثيرة للعديد من الفقهاء أشارت إلى موضوع انتهاك حرمة الصدقات من خلال الإخلال بأحد الشروط الواردة في عقد التحبيس، وسنحاول في هذا المبحث الإشارة إلى هذه الانتهاكات من خلال توضيحها على أنّها إشكالات

وقع فيها الفرد الأندلسي، وفي المقابل كيف تعاملت السلطة الفقهية – القضائية لإيجاد حلول لهذه الإشكالات، ففيما تتمثّل هده الإشكالات؟

أوّلا: مشكلة بيع الأموال الموقوفة:

ومن المعلوم أنّه حدثت انتهاكات واشكالات في مؤسسة الوقف فبيعت الصدقات بعلم أو بدون علم، وقد حاول الفقهاء والقضاة إيجاد حلول لمثل هذه القضايا متى وقعت، خصوصا ما تعلّق بموضوع البيع[1]، وشهد المجتمع الأندلسي هذا الإشكال عبر مختلف مراحل السلطات السياسية الحاكمة، إذ أنّ إشكال البيع لم يكن ملازما لغرض سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي تعيشه البلاد في فترة ما؛ بل في الحقيقة هو اشكال لازم بالدرجة الأولى موارد الصدقات والمستفيد منها قبل كلّ شي.

ولقد كان للفقهاء دور رئيسي تكييف المبادئ الشرعية والقانونية للصدقات الخيرية والمتمثّلة أساسا مع التحولات الاجتماعية. وبما أن الأوقاف مؤسسة إسلامية، فهي مشبعة في تعريفها القانوني والنظري بقيم إسلامية، خاصة مفهومين رئيسيين، وهما: أن تكون لغاية خيرية وأن تكون مستمرة لا تنقطع –أبدية؛ أي أنّ الغاية التي أنشئ من أجلها الوقف يجب ألا تُغيَّر، ولا يجوز التلاعب بإرادة الواقف بعد وفاته، لكن في الحقيقة هذين العنصرين تعرضا لتحدي من عاملين وهما الطبيعة الزائلة للأشياء المادية، وتغير ظروف الواقع. فالوقف من الناحية النظرية أبدي، لكن الواقع المادي ليس كذلك، بحيث يلعب الزمن وتقلباته دورا هاما في اندثاره، من خلال هجر القرى، وانهيار المؤسسات، وتدهور الممتلكات التي كانت مربحة في الماضي بسبب سوء الإدارة أو الكوارث الطبيعية أو الحروب وخصوصا هتين الأخيرتين، ما يرغم أهاليه على بيعه بدل ضياعه[2].

[1] رغدة بوجيت، محمد قويسم، بودلاعة رياض. الصدقات وبعدها الاجتماعي ... . مرجع سابق. ص 110.

[2] Alejandro García Sanjuán. Ibid. p 338.

ولنا في الأندلس الأمويّة حادثة وقعت بقرطبة، حيث اشترى أحدهم أرضا فقام بعمارتها وغرسها، ليتبّن له بعد مدّة أنها أرض محبّسة، فلجأ إلى ابن زرب (ت 381هـ/991م) أنذاك، وأخبره بالحادثة، ليحلّفه القاضي على عدم معرفته بأمر تحبيسها زمن الشراء فحلف بذلك، فأوجد له كيلا يتضرّرا لا المشتري ولا البائع حلّا والمتمثل في القيام باحتساب قيمة عمارته وغرسه، ويطلبه من أهل الحبس. وفي حال لم يملكوا المبلغ يكون شريكا لهم في غلّة الحبس إلى أن يستوفيها ككل، مع التشديد على أنّه لو كان المحبّس عليه هو البائع فلا ثمن له من الغلّة، ويكون لعقبه نصيبا منها إذا كان الحبس على الأعقاب[1]، وبهذا قال القاضي "محمد بن أيوب بن بسام" (ت 440هـ/ 1048م)[2].

مع التأكيد بأنّه "لا يرجع بالثمن إلاّ على البائع" ففي حالة لم يوجد معه مال فبإمكانه استغلال نصيبه من الأرض مع الخلاف ما بين الأرض بدون تعمير وما بنيّ وعمر –مثل ما حدث في هذه النازلة، وفي حالة موت البائع –المحبّس عليه– بطل الثمن لاعتبار انّ المال كلّه بيده، وأنّه لا قيمة للمشتري فيما سكن واستغل، كما وجد رأي آخر رأى أنّه يبقى "بمنزلة العبد يستحق نفسه"[3]. وبهذا فإنّ قيمة التعويض تحتكم إلى زمن علم المشتري، فإذا كان قبل فإنّ له " قيمة ذلك مقلوعا"[4] أمّا إذا كان بعد فإنّ " له قيمته قائما"[5].

ولم يقتصر إشكال البيع على الأراضي فقط بل في الحقيقة قد تمّ بيع العقّارات التجارية بالرغم من علم البائع بحقيقة المورد المباع، حيث نجد زوجة شخص يدعى الغسّاني تقوم ببيع الحانوتين على الرغم من

---

[1] الفتاوى لابن زرب. ص 119.

[2] الأحكام للمالقي. ص 89. 90.

[3] الفتاوى لابن زرب. ص 119.

[4] الأحكام للمالقي. ص – ص 89 – 90. نوازل ابن بشتعير. ص - ص – ص 233 – 234. المعيار للونشريسي. ج7. ص 427 – 428.

[5] المعيار للونشريسي. ج7. ص 427 – 428.

علمها بتحبيسهما لكونها مكرهة على ذلك؛ إذ ورَد في النّالة دليل ذلك في عبارة "معروضا عليها السيّاط"، وقد أفتاها ابن سهل (ت 486هـ/ 1093م) بإثبات أمر الإكراه، لتبقى الملكية بيد المشتري إلى أن تردّ له الثمن، مع استغلال الحانوتين بالكراء[1].

كما نجد من أسباب شيوع إشكال بيع الصدقات الوقفية أيضا تزوير ملكية المورِد على الرغم من أنّ معظم الصدقات وثّقت بطرق متعدّدة كما وضّحنا في الفصل الأوّل، ونجد فيما يخصّ هذه النقطة "حادثة القريشية"؛ هذه التي قامت بابتياع نصيب ابنها من حبس حازه على والده؛ أي زوجها، وأثبت ملكيته من خلال الشهادة على السماع، وقامت بذلك بعد أن زوّرت في الشهادة؛ إذ ادّعت السبب في بيعها للحبس هو الضعف والحاجة اللذان لازماها وأنّه ببيعه يمكنها أن تحصل على نفقتها من مال ابنها المحبّس عليه، وقد كان رأي القاضي بعد معرفة التزوير القول بوجوب تأديبها وانّ أقل ما في التأديب أن تُسجن[2].

ولم يتعدّ الأفراد من العامة فقط على حرمة الأحباس بالبيع فقد تعدّى عليها الخاصة أيضا على جهل بالحبس، ولنا في هذا نازلة عن بيع قاض لدار حبّست على المساكين من دون علمه بأمر الصدقة وتفريق ثمن بيعها على مساكين البلد، ولمّا رفع الأمر إلى قاض على دراية بالتحبيس أمر بفسخ عقد البيع ويعاد المنزل حُبسا صدقة دائمة على المساكين كما كان، ويدفع ثمنه من غلته بعد العودة إلى التحبيس[3]. إلاّ أنّ أبي المطرف الشعبي (ت 497هـ/ 1103م) في أحكامه يشير إلى أنّ الفقهاء أفتوا بعدم جواز هذه المعاملة، ما عدا إذا كانت الأثمان بعد عملية البيع تذهب إلى الفئات المحددة في النص القرآني؛ إذ يقول: "لأنّ الصدقة سنّتها أن توضع بعينها في الأصناف المذكورة بموضع تجبى فيه"، أمّا فيما يخص الجواز

[1] الأحكام لابن سهل. ص 586.
[2] الأحكام لابن سهل. ص 575.
[3] المصدر نفسه. ص 586.

ببيعها ففيه نظر؛ إذ أجازوه في حالة مدّ العون لبلد أو إقليم نزلت به نازلة[1] ، وفي هذا إشارة واضحة إلى تدخل السلطة القضائية في تنظيم توزيع موارد الصدقات الوقفية نظرا للأوضاع الاقتصادية المتردية نتيجة للحروب التي عاشتها الأندلس خلال نهاية القرن 5هـ/ 11م، وبهذا يمكننا القول انّ الفقهاء أوجدوا أحكام جديدة فيما يتعلّق بممارسة الصدقات حسب القاعدة المعمول بها في مذهبهم، ألا وهي العادة والعرف.

ولنا حادثة معقّدة نوعا ما بالأندلس الإسلامية؛ حيث نجد في جزء من عقّار محاز ومملّك مقدّر بالرّبع من قطعة أرضية شركة بين العديد من الأفراد، لكن هناك من هو حبس عليه وهو فرد واحد منهم، أمّا كلّ البقيّة فقد حازوه إرث من تركة، ولمّا أراد أحدهم البيع طلب من الباقين، فوقعوا في إشكال إجمال البيع بأن قالوا له: "لا يلزمنا ذلك إذ الإجمال في البيع إنّما هو الاستقرار الثمن في بيع الجملة لأجل النصيب المحبّس فبع نصيبك إن شئت أو دع"[2].

فاستفسر القاضي عياض (ت 544هـ/ 1149م) حول هل هم غير ملزمون بالبيع معه أو ملزمون لاعتبار أنّ الثمن في الجمع يكون أغزر منه في القلّة؟ وهل يمكن لصاحب الحبس أن يشفع في حصّته في حال وقع البيع؟ فأجابه كلّ من ابن رشد (ت 520هـ/ 1126م) وابن الحاج (ت 529هـ/ 1136م) ومحمد ابن داوود (ت 525هـ/ 1131م) استنادا لرأي ابن الماجشون (ت 212هـ/ 827م)، وقد اتّفقوا في الرأي واختلفوا في بعض التفاصيل، بحيث؛ في جواب ابن رشد رأى بأنّه لا يلزم الاشتراك في البيع، كما أنّه يمكن لصاحب الحبس الأخذ بالشفعة في حالته تلك، إلاّ في حال كانت رغبته في الأخذ بها لأجل تملّك نصيبه فلا تصحّ معاملته تلك، أمّا ابن الحاج فاتفق في أنّه لا إلزام على البيع وفي حال حدث فإنّه يؤخذ بالشّفعة للمحبّس، لكنّه أضاف على ابن رشد في تبيان مرجعية الحبس؛ ففي حال كانت للمحبس عليه فإنّ الشفعة تكون له، أمّا في حال لم تكن المرجعية له فلا شفعة له إلاّ في حالة إذا كان هو من اشترى

[1] الأحكام للمالقي. ص 318. نوازل ابن بشتعير. ص 487.

[2] الأحكام للقاضي عياض. ص 199.

المُـباع وألحقه بالحبس. ليجيب محمد بن داوود جوابا ثالثا في حال كان الملك ممّا ينقسم على أهل الأنصباء من دون ضرر فإنّه يقسم، ويتّضح نصيب كلّ واحد منهم، فلأي فرد حينها حرية الإمساك أو البيع، أمّا في حالة كان لا ينقسم إلاّ بحدوث ضرر في قسمة أحدهم فالحلّ حينها البيع جملة، ويعطى للمحبّس عليه قيمته بعد اقتسام المبلغ ليشتري به حبسا آخر بشرط أن يكون فيما جعله المحبِس مع وجود شركاء، ويتفق معه ابن ماجشون في فتواه، إلاّ أنّه أضاف ضرورة الكتابة للقاضي حول الأمر[1].

وقد استمرّ الأمر بغرناطة بني الأحمر؛ إذ نجد أحدهم من البادية، قام بشراء نقض حبس ومُلك -ليس من الأحباس- لاختلاط وقع بينهما، ولم يوجد شاهد إلاّ زمام تكسير الأحباس لما يزيد عن الخمسين سنة، وجَعل لكلّ واحدة منهما ثمن خاص بها، ولم يستطع "الفسخ في النقض لعدم منفد القيام ومن البائع لا يعقل الحكم إذا عرف له"، فأراد أن يتمسّك بالملك وأن يعرف الثمن المدفوع في النقض فلمّا سأل الشاطبي (ت 790هـ/1388م) أجابه أنّ صفقة شرائه لابدّ أن تُفسخ لاعتبار أنّها جمعت حلالا مع حراما، أمّا فيما يخص أنّه لم يستطع الفسخ فحلُّه أن يرفع الأمر إلى القاضي، وإن لم يحكُم له، فليستعين في حلّها بالسّلطان من خلال قدومه إلى الحضرة[2].

كما نجد بنازلة أنّه تمّ بيع أملاك والتي هي في الأساس عبارة عن عروض ليتمّ شراء أملاك معيّنة تحبّس على ما يتمّ تحبيسه على وجه العموم، وقد جعلت بيد أحد الناظرين على عملية البيع والشراء المال وتحبيسه فاستقرّت بيده، وقد تمّ الاستفسار عن الضمان في جعلها بيده خصوصا وأنّها جُعلت بيد من هو أقلّ عدالة من الآخر[3]، وقد كان جواب السلطة الفقهية هنا أنّه لا يصح قياس النازلة الحادثة على "مسألة

[1] المصدر نفسه. ص 200.

[2] فتاوى الشاطبي. ص 171.

[3] الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية. ص – ص 93 – 94.

الوصيين"، وأنّ الضمان في المال يكون إذا جاء السبب في الوديعة لغير الضرورة، أمّا في حالة إذا كان السبب هو "خوف منزّل أو ما شابهه" فإنّه لا ضمان حينها[1].

وبالموازاة مع إشكال البيع للأموال الموقوفة سواء بعلم أو بدون علم ظهرت بالأندلس النصرية إشكال مصاحب وهو بيع "أنقاض الحبس على إضمار التبقية"؛ أي أنّه مع معاملة البيع والشراء التي يقومون بواسطتها ببيع ما تبقى من الحبس من أشجار وأعمدة وأبواب إلاّ أنّه كان لهم نية مضمرة وهي إبقاء الأصل على التحبيس[2]. وقد أدّت هذه الممارسة إلى وقوع إشكال ثالث ملازم للإشكالين الأوّل والثّاني ألا وهو التعدّي على الأملاك الشخصية واختلاطها مع الموارد الموقوفة، خصوصا عند اشتراء الأشجار واكتراء الأراضي؛ إذ أنّ الشجر يعتبر من الأنقاض، ولكن الأرض تبقى حبس مدى الدهر[3].

وقد رفض ابن زرب (ت381هـ/ 991م) أمر بيع الأنقاض من أساسه[4]، على الرغم من أنّ ابن المواز (ت 269هـ/ 883م) قد أباح بيع النقض لمن "ابتنى في أرض السلطان"، معلّلا أنّ البناء والغرس في أرض الأحباس السلطانية لا يُنزَع، على خلاف الأراضي السلطانية غير المحبّسة[5].

وقد حاول فقهاء القرنين 8 و9هـ/ 14 و 15م أن يجدوا حلّا لهذه الإشكالات الثلاث الملازمة لبعضها البعض، لكنّهم اختلفوا في الرأي؛ مستندين في الرأي إلى كلّ من ابن القصار (ت 398هـ/ 1007م) وابن عتاب (ت 520هـ/ 1126م) اللذان يرفضان مثل هذه المعاملة ويأمران بفسخ عقدها متى حدثت وإن شرط القلع أثناء التوثيق، فاكتفى الشاطبي (ت790هـ/ 1388م) بتوضيح عدم إضمار البقاء على حالها والذي يكون من خلال اقتلاعها لأجل أن الجهل بمدّة الإبقاء يؤدي إلى الوقوع في بيع

---

[1] المصدر نفسه. ص – ص 185 – 186.

[2] فتاوى الشاطبي. ص 168.

[3] نفسه.

[4] فتاوى الشاطبي. ص 169.

[5] نفسه

الغرر وهذا غير جائز حسب المالكية، أمّا متى اشترط في العقد على القلع فالشاطبي يبيح ذلك[1]، أمّا ابن سراج (ت848هـ/ 1444م) فأشار إلى أنّ أمر بيع الأنقاض في الأرض المحبّسة من غير شرط القلع والهدم يوجد به اختلاف عند فقهاء المذهب؛ إذ وجد من منعه كما وجد من أجازه، ليكمل أنّ الصحيح هو جوازه لاعتبار أنّه يتمّ فيه الاحتكام إلى العادة التي جرت بإبقائها[2].

ووقد اجتهد الشّاطبي في فتواه في توضيح الحلول المتعلّقة بهذا الإشكال، من خلال لجوئه إلى تجزئة أقسام الحبس إلى ثلاثة أقسام، بحيث[3]:

أ/ قسم يُعلم أنها من الحبس فلا يجوز بيعها ولا شراؤها.

ب/ "قسم يعلم أنّها غير حبس"، وهذا هو الجزء الذي تحدّثنا عنه سابقا، وهي "من جملة ما يعلم بأنّها غير حبس أن تُرى بأيدي الناس تُباع وتُشرى وتنتقل فيها الأملاك على طول الزمان من غير نكير ولا ثبوت رسم بتحبيسها، وهي العادة اليوم في كثير من الأحباس عندكم"

ج/ وقسم لا يعلم فيها أنّها حبس أو غير حبس أو يشك في ذلك، ولا دليل على ذلك فهو من المشتبهات التي من تركها سلم، ومن أخدها كان كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

منبّها في ذلك إلى وجوب ترك شواهد -على الرغم من كونها يمكن أن تُزال أو تُنقل عمدا- والتي تكون في العموم عبارة عن أحجار كبار توضع بين الموضعين -الأملاك والأحباس- لكيلا يقع الخلط بينهما مع طول الزمن أو تلف العقود، أو موت أصحابها، وهذا يوقع في النزاع حول الحيازة بين الموضعين[4].

---

[1] المصدر نفسه. ص 168.

[2] فتاوى ابن سراج. ص 164.

[3] فتاوى الشاطبي. ص 170.

[4] المصدر نفسه. ص – ص 170 – 171.

ولم تسلم الأملاك المحبّسة على المساجد من إشكال البيع أيضا؛ إذ ورد في أسئلة المواق (ت 879هـ/ 1492م) أنّ عروضا وردت بتركة أحدهم، وقد عيّنت في زمان ماضٍ على أنّها صدقة اشترى صاحبها بها أملاك حبّس فائدتها على مصالح مسجد معيّن كما تمّ استغلال جزء من مردودها في فكّ الأسرى عامة دون تحديد. ونظرا للأوضاع السياسية والاقتصادية التي كانت تعيشها البلاد فقد حيزت تلك الأملاك من يده ثمّ بعد ما يقارب مدّة عامٍ ونصف تمكّن من تملّكها مرّة أخرى. والإشكال هنا تمثّل في وجود بعض من هذه الصدقات في تركته[1]، وقد أجابه ابن الرصّاع (ت 894هـ/ 1489م) فيما يخص وجود بعض الأملاك في تركة الرجل، إلى أنّ الأمر كلّه يعود لعملية "الحيازة" من خلال من حاز ومتى حاز؛ إذ أنّ مالك وأكثر أصحابه أرجعوا صحة الحبس، وعليه استمرار عملية الاستفادة من الصدقة إلى الصحة التامة لحيازة المحبس عليه لحبسه وحدّدوا الفترة المنية بسنة.

أمّا ابن ماجشون (ت212هـ/ 827م) ومطرف(ت 454هـ/ 1062م) فقد خالفوا الجماعة في هذا الأمر من خلال تبيان أنّه متى مات المحبس وإن أرجع له الحبس قبل السنة فإنّ الحبس حسبهم يبطل في مثل هذه الحالة؛ إلاّ في حالة إذا صيّر المحبّس من يحوز للمحبّس عليه لمدّة سنة وقد وافقاهما في هذا الشيخ الجليل المتيطي (ت 570هـ/ 1174م) في مختصره، وتوجد جماعة – منهم ابن القاسم (ت 191هـ/ 806م) وابن يونس (ت 451هـ/ 1059م) والباجي (ت 474هـ/ 1081م)- أبطلت الصدقة مستندة في هذا إلى عملية الإشهاد؛ إذ أنّه لابدّ على المحبّس أن يشهد متى أعاد الصدقة ليده أنّ الحيازة لأجل المحبّس عليه[2].

ويمكننا بعد عرضنا لإشكال بيع الأراضي الوقفية والأنقاض، أن نرجع السبب وراء لجوء الساكنة أنذاك إلى هذه الممارسة لأجل الحفاظ على ملكية الوقف لاعتبار أنّ السلطة عمدت إلى أخذ الأراضي

[1] الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية. ص 93.

[2] المصدر نفسه. ص 175.

الوقفية وضمّها إلى الأراضي السلطانية فيما يخص الفترة الأموية والفترة الإسلامية، أمّا بالنسبة للفترة النصرية فيمكننا ارجاع السبب إلى المرونة التي اكتسبها الفقه أنذاك، علاوة على تبني مفهوم المصلحة نتيجة للظروف السياسية والعسكرية التي كانت تعيشها البلاد ويتضح ذلك كم خلال موقفهم في تعديل شروط الوقف لأسباب اجتماعية أو لمصلحة عامة[1].

ثانيا: مشكلة تحويل الوقف من صورته الأولى إلى صورة مغايرة:

ولنا أيضا من الانتهاكات، تحويل الحبس من صورته البدائية إلى صورة ثانية مغايرة تماما لها، مثل ما حدث مع أحدهم؛ إذ بنى مسجدا بقرية وحبّسه، ثمّ بعد مدّة سنتين قام ببيعه وشراء مقابل ماله دار ليسكنه، فأمر ابن سهل (ت 486هـ/ 1093م) بفسخ عقد بيعه وأنّه يعود لحالته الأولى لأنّ المساجد صدقة لله لا يجوز تبديلها عن حالها أو بيعها[2].

كما ورد بنازلة أنّ أحدهم عهد بتصدقه بموضع من أملاكه صدقة وقفية على قوم معيّن من الناس؛ وفي حالة انقرضوا حوّل الحبس على مسجد، وبعد مدّة غيّر عهده، وعهده على بعض من القوم الذين حبّسه عليهم لكنّه لم ينسخ العهد القديم بالعهد الجديد من خلال عملية التوثيق[3]. وقد أرجع الفقيه هذه المعاملة إلى النظر هل المعاملة هنا "وصية"؛ إذ أنّ الحكم الفقهي في مثل هذه الحالة يتيح الاستفادة للجماعة المحدّدة من القوم فقط، مستندا في ذلك إلى قول ابن سحنون (ت 256هـ/ 870م) في مدونته فيما يخصّ إحدى مسائل العتق قائلا بأنّ "الحبس كالعتق، ووقعت التسوية بينهما في مسائل ...فكذا يقال هنا إذا

[1] Alejandro García Sanjuán. Ibid. p 341.

[2] الأحكام لابن سهل. ص 586.

[3] الأجوبة التونسية على الاسئلة الغرناطية. ص 95.

أوصى بعتق عبد، ثمّ أوصى به لزيد، فإنّه يكون للثاني، ويبطل لأوّل، لتعذّر التشريك في العتق، وهذا المعنى موجود في الحبس"[1].

كما شهدت المقابر نوعا من التعدّيات المتمثلة في انتهاك حرمة الأحباس من خلال اضطرار البعض إلى فتح باب –أو إنشاء جديد– من أحد الدور الملاصقة للمقبرة لإحداث طريق يمكّنهم من الخروج إلى الحي وغالبا ما يحدث هذا مشاكل بين صاحب الدار وورثة المحبّس بسبب إحداثه الضرر من خلال مروره على القبور وقد يصل الأمر إلى أن يدّعي عليه الورثة تغييره لحالة الحبس عن حالته الأولى بفعلته تلك[2].

ثالثا: مشكلة الرجوع في الصدقة.

وقد نبّه الفقهاء إلى ضرورة توثيق الصدقات بعقد عند القاضي بسبب وجود إشكال الرجوع في الصدقة؛ إذ يحاول الفرد المتصدّق الحفاظ على المورد الذي تمّ التصدّق به وهذا غالبا ما يحدث لما تكون الممارسة مجبر عليها ، ومن الحوادث التي صادفت الفرد الأندلسي في مثل هذا الإشكال نجد؛ أنّه سئل عن رجل كانت له أملاكٌ وكان بعض جيرانه يضرُّ بِهِ فجاء يوماً ووجده قد قُطع له فيها أشجار، فلحقه من ذلك غيظ شديد، فخاف على نفسه وقوعَ الشر بينه وبين جيرانه فحبسها دفعاً للشر لا تقرباً إلى الله تعالى، ثم أراد الرجوع في ذلك متعذراً بكونه حبسها على غير وجه التحبيس ولكونها ليس فيها للمسجد منفعة بسبب كثرة الماء فيها وعدم من يحفر بلاطها، وقد أفتاه ابن سراج (ت 848هـ/ 1444م) بإمكانية ذلك[3].

وقد حاول القضاة والفقهاء حل هذا الإشكال من خلال التفرُقة بين رجوع الحبس وعدم رجوعه إلى القائم بعملية التحبيس؛ أي إلى مالكه الأصلي من خلال النظر في عبارة التحبيس؛ "فإن قال: حبسا

---

[1] المصدر نفسه. ص – ص 190 – 191.

[2] الأحكام لاين سهل. ص 593.

[3] فتاوى ابن سراج. ص 163.

صدقة، أو قال: حبسا لا يباع ولا يوهب على معيّنين ثمّ على أعقابهم، أو في السّبيل أو في المساكين، فإنّه لا يرجع إليه أبدا، وإنّما يرجع إذا انقرض المحبّس عليهم إلى أقرب النّاس إليهم من الفقراء، كان المحبّس حيّا أو ميّتا، وإن كانوا أغنياء رجع إلى أقرب النّاس إلى المحبّس"؛ وفي هذه النقطة يقول ابن كنانة (ت 361هـ/ 971م) أنّه في حالة الرجوع إلى المحبّس نفسه لن يكون هذا إلاّ عبارة عن رجوع في الصدقة [1].

رابعا: مشكلة خلط أموال الأوقاف:

وحسب ما وردت لنا من مادة خبرية يمكننا أن نُرجع هذا الإشكال إلى عهد بني الأحمر خلال القرن 8هـ/ 14م؛ إذ كانت تتمّ لأجل الزيادة منها في بعض مرتبات المساجد، واستغلت أموال الأحباس بأن زِيدت منها أجور العمال، ونجد في نازلة لدى الشاطبي (ت 790هـ/ 1388م) تتحدّث عن الزيادة في المرتب من أموال الأحباس، إذ كتب له أحدهم يسأل ويستفسر في ذلك؛ فقال: "وقد جرى عليّ قدرُ الله بوقوعي في مسألة زيادة المرتب، وقد أخذت تلك الزيادة نحو ثلاثين سنة". وقد أجابه بما أنّه أخذه فليس واجب ذلك، إلاّ لمن أراد[2].

ويُرجع الفقيه أنّ السبب في وجود أحباس مختلطة. "...غالب الأحباس المختلطة اليوم إنّما كانت معيّنة على مساجد محدّدة فافتقر إلى جمعها تحت إشراف ناظر عليه، ثمّ غفل عنها حتى اشتبهت، فصارت بالنسبة إلى منافع المساجد كبيت المال، ويحمل ما عُين من الجملة لكل مسجد على أنّه بالاجتهاد فيما كان يحصل له من الأحباس لو تعيّنت"[3].

---

[1] الأحكام للمالقي. ص – ص 194 – 195.

[2] الفتاوى للشاطبي. ص – ص 165 - 167.

[3] المصدر نفسه. ص 165.

كما نجد في نازلة للعصر ذاته أنّ أحدهم تصدّق بعروض لتحبّس مواردها على مصالح مسجد معيّن، كما أنّه كان حريصا على أن يخرج من مجموع مالها قدر قليل على جهات بر مختلفة أيضا، إلاّ أنّ "القصد بالصدقة بها إنّما هو للمسجد"، وبعد وفاة الرجل وبعد إخراج المعينّ على وجوه البر المختلفة "لم يُلفَ في متخلّفه من تلك العروض إلاّ أقلّها إذ كانت قد رجعت إليه في حياته، بعد أن حوزها." وفي حال تمّ انفاد الصدقة فيما وجد منها ليمّ شراء ما يتمّ صرف المال فيه كما ذكر الأمر الذي يؤذي إلى عدم وصول الغلّة إلى ما تمّ تعينه أوّلا (أي على المسجد) وأحيانا ينقص ويكون أقل، الأمر الذي خلق إشكال والمتمثل في هل تتمّ مراعاة التراتبية؟ إذ أنّ الغاية الأولى من تحبيس العروض كانت الصدقة على المسجد، أم أنّه يمكن أنّ يتمّ تقديم ما تمّ تعينه من المجموع مرة واحدة في السنة لجهات البر المختلفة[1]، وقد أمره ابن الرّصاع (ت 894هـ/ 1489م) بالتراتبية لاعتبار انّ الصدقة على المسجد سابقا لكلّ صدقة وحتى على القائمين عليه وعلى أئمته[2]، هذا لكيلا يحدث خلط في أموال الأوقاف حينها.

خامسا: مشكلة ما جهل قيمته من المال الموقوف.

وقد عرفت الأندلس ظاهرة تتمثّل في وجود بعض الأحباس غير المعروف قيمتها المالية وقيمتها الجغرافية؛ أي مساحتها، ولقد استفتي ابن لب (ت782هـ/ 1381م) حول قاعة من دار لا تبلغ خمسة عشر ديزا، فيها حبس وحق للغير ولا يوجد ما يحدّد حدّ الحبس أو حدّ الغير لا بحدود ولا بتحيّز، فأجاب باتباع قاعدة جهل المقدار على السوية، في اقتسام الغلّة إلى أن يظهر غير ذلك[3].

ويقول ابن الحاج (ت 529هـ/ 1136م) قال الشيخ - يقصد به ابن رشد (ت 520هـ/ 1126م)- نقلا عمّا أخبره به أبو الاصبغ عبد العزيز بن حزمون (580 أو 590هـ/ 1184 أو

[1] الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية. ص – ص 95 – 96.

[2] نفسه. ص – ص 191 – 193.

[3] تقريب الأمل لابن لب. ص 148 – 149.

1194م) أنّ أبا عمر بن القطّان (ت 460هـ/ 1067م) "أفتى فيما جهل سبيله من الأحباس أن توسع في بناء السور. وأمّا ما علم سبيله من الأحباس –وابن رشد يقول أنّه ما جهل سبيله– فلا يوضع إلاّ في الفقراء والمساكين" مستندا في فتواه هذه إلى ما قاله مالك (ت179هـ/ 795م)[1]. وربمّا يمكننا إرجاع هذا الإشكال إلى سبب وهو عدم توثيق الصدقة بعد على الرغم من تأكيد القضاة على ضرورة التوثيق لأجل حفظ الأملاك وعدم حدوث أي تجاوزات.

سادسا: مشكلة ممارسة الصدقة كحل بديل من ممارسة معاملات مالية أخرى.

وتزوّدنا النوازل بشذرات متناثرة فيما يخصّ هذه المشكلة؛ إذ نجد أنّه في بعض الأحيان لم تكن الغاية الأساسية من الصدقة التكافل والتضامن الاجتماعي بقدر ما تمّت ممارستها كحل اضطراري بدل الخضوع لمعاملات مالية، مثل دفع الغرامات والضرائب على بعض العتاد العسكري، ولنا في هذا نازلة لابن زرب (ت381هـ/ 991م) تدور أحداثها حول نقل الفرس ما بين العدوتين؛ إذ عمل صاحبها على وسم فخدها بعبارة "حبس لله"، ولـمّا كشف عن ذلك قال: اشتريته ببلاد البربر، فلما أتيت سجلماسة خفت أن أغرم عليه أو ينزع مني فوسمته بهذا رجاء أن يطلق لي[2].فكتب إليه: إن لم يعرف ملكه لهذا الفرس قبل هذه السمة ولا أقام بينة بما ادعاه، فحل بينه وبينه، وأمضيه في سبيل الله، على ما ظهر من وسمه، ولا يصدق الثغري على هذا، إن شاء الله إلا ببينة».

وعليه نقول أنّه لم يكن تحبيس الفرس دائما لأجل الصدقة؛ بل في بعض الأحيان كان عبارة عن حيلة لأجل بقاء الملكية وعدم التغريم عند الانتقال ما بين الأمصار، ولنا في هذا حادثة الفرس الموسومة، ورفض ابن زرب بيع خيل الصدقة المحبّسة، عندما استفتاه مسلما اشترى فرسا من نصراني حيث قال: ""لو مضى البيع لكانت ذريعة لبيع الخيل المحبّسة، لأنّه من كان بيده كان يبيعه من غيره ويتداولونه في البيع من

[1] النوازل لابن الحاج. ج2. ص 168 – 169.

[2] الفتاوى لابن زرب. ص –ص 142 – 143. الاحكام للمالقي. ص 205. الأحكام للقاضي عياض. ص 589.

يد إلى يد"[1]؛ فسبب الرفض هنا جاء من أجل حفظ الخيل للمسلمين وعدم جعلها من الموارد التي تحقّق رواجا في معاملات البيع والشراء بالنّسبة للمجتمع النصراني بالبلاد الأندلسية.

وفي مثال عن الهروب من معاملة مالية أخرى، والتي هي الشّفعة؛ ولنا حادثة في هذا حول أحدهم بعد أن اشترى أرضا ظهر أنّها مستحقة من طرف أحدهم؛ أبى أنّه يملكها، واتضح أنّه تجب عليه الشفعة فيها، فلمّا عجز عن الأخذ بها –الشفعة– فقام بالتّصدق بها على أجنبي راجيا بذلك الأجر والثواب. وقد أفتاه "محمد بن عمر بن لبابة" (314م/ 921م) أنّه لن يُحصِّل أجرها إلاّ بعد أن يدفع ثمن شفعتها، إلاّ في حال كان مليّا[2]. كما نجد أحدهم أيضا يتصدّق بشفعته في أرض له على أجنبي قبل أن يملكها وتصير بيده، وقد أفتاه "محمد بن عمر بن لبابة" أنّ عمله غير صحيح وغير جائز لاعتبار أنّه لا حكم له عليها إذ لم يقبضها[3].

سابعا: مشكلة تشتت الأحباس ودور السلطان في تنظيمها.

وكان في غرناطة بنو الأحمر للسلطان دور في تعيين من يقِف ويقَوِّم وينظِّر لأمر الأحباس، فمثلا نجد أنّ أحباس غرناطة أسند أمرها إلى خطباء وشيوخ الجامع الأعظم بحاضرة غرناطة "وصار نظر الخطباء في الأحباس بمقتضى شرط المحبس فيما أسندوه إليهم من النظر فيها مستغلين بذلك او منفردين به، وبمقتضى الأمر الكريم في سائرها مشتركين مع الأشياخ في النظر في سائرها مما لم يسند فيه نظر لهم ولا لغيرهم، ولوجوب النظر بمقتضى الأمر الكريم ثمّ أنّ الخطباء والأشياخ الناظرين المذكورين تفاوضوا مع القاضي في تقديم ناظر على الأحباس في ذلك ووقع اتفاق الجميع على تقديم من رضوا أمانته وثقته وعدالته وأنفذوا تقديمه وقبل التقديم وتولي النظر في ذلك أشهرا، ثمّ إنّ القاضي وبعض المقدمين المذكورين عزلوا

[1] الأحكام للمالقي. ص 205.

[2] المصدر نفسه. ص 81.

[3] نفسه. ص 81 – 82.

المقدم وقدموا عوضا منه شخصا آخر مستبدين بذلك، ولم يوافق سائر الناظرين على هذا التقديم ولا على التقديم بعده؛ إذ لم يظهر لذلك موجب يقتضي ذلك عندهم، ولا يثبت في ذلك موجب يقتضي عزل من عزل ولا تقديم من قدم"[1] يتساءل السائل حول مدى إنفاذ فعل وقول الناظر المعيّن الجديد؟ أم أنّه لا يُنفّذ العزل والتقديم من دون اتفاق جميع الناظرين؟

وقد كان جواب القاضي، ألّا ينفذ عزل من اتفق عليه الناظرين في تقديمه إلاّ باتفاقهم ككل على عزله أو بثبوت موجب العزل والإعذار إلى من رفض منهم –الناظرين– أو عجز لاعتبارهم كالوصيين فيما أسند إليهم، فبإسناد المحبِّس أمر النظر في حبسه إلى الناظرين فهو يقوم بنقل العهد لهم علاوة على الأوامر السلطانية التي أعطتهم الحق في اشتراكهم في النظر، وعليه يستدلّ ابن لب (ت782هـ/ 1381م) بقول ابن البر (ت 463هـ/ 1071م) في الكافي: "فإنّ منصرف القضاء بالتشريك إنّما هو التوثقة في تحصيل الإصابة بتعدّد الموافقة"[2].

ولنا نازلة أخرى تدور أحداثها حول شخص من خاصة المجتمع يحبس موضعا في نوع محدّد من أوجه البر ويقدّم أحدهم لأمر النظر فيه والقيّام عليه، ثمّ بعد مدّة يقوم بعزله وابتداله بأحد آخر[3]، وقد أفتاه أبي سعيد بن لب أّن الفقهاء قد اتفقوا على القول أنّه "ليس للمحبّس عزل من قدّمه للنظر في الحبس لتعلّق حقوق المحبس عليهم بنظره لهم حتى يثبت ما يوجب تأخيره وعزله من تقصيره أو تفريطه أو تضييعه"[4].

وفي الأخير أظهرت الدراسة وجود سبع إشكالات رئيسية رافقت ممارسة الصدقات على مستوى العامة والخاصة، وهي: بيع الأموال الموقوفة، تحويل الأوقاف عن وجهها الأصلي، الرجوع في الصدقة، خلط

[1] تقريب الأمل لابن لب. ص 145. المعيار للونشريسي. ج7. ص 92.
[2] تقريب الأمل لابن لب. ص 145 – 146. المعيار للونشريسي. ج7. ص 92.
[3] تقريب الأمل لابن لب. ص 147.
[4] المصدر نفسه. ص 147.

الأموال الوقفية بغيرها، جهل قيمة المال الموقوف، استعمال الصدقة كغطاء لمعاملات مالية أخرى وتشتت الأوقاف وضعف إدارة مواردها، وقد اجتهد الفقهاء ونظار الأوقاف على امتداد سبعة قرون في وضع معالجات فقهية وتنظيمية لهذه الإشكالات بهدف صيانة أموال الصدقات وحفظ مقصدها الشرعي والاجتماعي.

وكخاتمة لفصلنا هذا نقول؛ في ضوء المعطيات المستخلصة من مجمل مباحث الدراسة، يتبيّن أنّ الصدقات في المجتمع الأندلسي لم تكن مجرد معاملة مالية وممارسة دينية تعبدية فردية، بل شكّلت منظومة اجتماعية واقتصادية متكاملة اضطلعت بدور مزدوج يجمع بين الاستثمار الاقتصادي وتحقيق الرعاية الاجتماعية، فعلى المستوى الاقتصادي، ساهمت الصدقات الوقفية في تنشيط الدخل المالي داخل المجتمع من خلال توجيه الموارد نحو تمويل المنشآت الدينية والعسكرية، مما أسهم في استدامة المساجد وتنظيم مجالها الحضري ودعم البنية التحتية للمؤسسة العسكرية عبر تمويل القلاع والحصون خصوصا زمن الاضطرابات السياسية، كما أنتج نظام الصدقات موارد مالية ثابتة أعادت توزيع الثروة عبر مسالك مشروعة منضبطة بضوابط شرعية دقيقة، مع خضوعها لرقابة فقهية وإدارية تمارسها مؤسسة الحسبة والقضاء لضمان حسن التسيير ومنع التلاعب بالمال العام.

وعلى المستوى الاجتماعي، مثلت الصدقات أداة فعّالة للتكافل الاجتماعي من خلال رعاية الفئات الهشة في المجتمع كاليتامى والفقراء والمرضى وأبناء السبيل والأسرى، كما ضمنت استقرار الفئات العلمية والدينية عبر تخصيص موارد ثابتة للأئمة وطلبة العلم والقضاة. ورغم ما واجهته من إشكالات مالية وتنظيمية كتبديل وجه الوقف أو بيع الأعيان المحبسة أو خلط الأموال، فإنّ الفقهاء اجتهدوا في وضع حلول مؤسسية حافظت على مقصد الصدقة الديني والاجتماعي. وعليه، يمكن القول أن الصدقات بأنواعها المختلفة وخصوصا الوقفية منها في التجربة الأندلسية تحوّلت إلى آلية استثمار اقتصادي مشروع وأداة للرعاية الاجتماعية، ساهمت في تثبيت التوازن المجتمعي وترسيخ العدالة الاجتماعية وضمان الاستقرار

الحضاري وخلق جو من التكافل والتضامن لضمان استمر التلاحم المجتمعي خصوصا ومن الأزمات السياسية والاقتصادية.

الخاتمة

الخاتمة

أسفر البحث في موضوع **الصدقات ببلاد الأندلس من خلال المدونات الفقهية، دراسة سوسيو–اقتصادية** عن جملة من النتائج المرتبطة ببنية الممارسة وآلياتها القانونية ووظائفها الاجتماعية والاقتصادية. فقد تعدّدت شهادات توثيق الصدقات – وبالأخص الوقفية – إلى ثلاثة أنواع: **الشهادة على السماع** التي كانت الأكثر انتشارًا واعتمدت على الذاكرة الجماعية وتناقل الأخبار، واستُخدمت لضمان عدم ضياع الأوقاف القديمة؛ و**الشهادة على الخط** وهي شهادة غير مباشرة ظهرت نتيجة التأثر بالنظم المحلية للماليك النصرانية المجاورة؛ ثم **شهادة الاسترعاء** بوصفها ممارسة قضائية وفقهية متأخرة هدفت إلى ضبط شروط صحة الوقف وتثبيته رسميًا.

كما بيّن البحث أنّ عقد الصدقة وحيازتها يستندان إلى قواعد ومنهجية صارمة ضبطها الفقهاء، وأن اختلالها يؤدي إلى بطلان المعاملة؛ إذ كان لزامًا ذكر المحبَّس عليه، والمورد المتصدَّق به، والتنصيص على تعدد نسخ الوثيقة دون تحديد عددها. ولعبت الألفاظ المعتمدة في التوثيق دورًا حاسمًا في تحديد المستفيد وسيرورة الأموال؛ فلفظ **حبس** أو **وقف** يدل على التأبيد ومنع البيع والشراء، بينما يسمح لفظ **صدقة** ببعض الممارسات المالية وفق شروط. أمّا فيما يخص المستفيدين في الأوقاف الذرية، فإن ألفاظ: *ولدي، بني، عقبي، نسلي* تشمل الذكور والإناث لتنتقل لاحقًا لأولاد الذكور، ولفظ *ذريتي* جامع يشمل أولاد البنات، بينما يدل لفظ *أهلي* على العصبة من جهة الأبوين.

وانطلاقًا من اعتبار الصدقة مصطلحًا قانونيًا واقتصاديًا بامتياز، لا مجرد حالة وجدانية مرتبطة بالعوز، ابتعدت الدراسة عن مجتمع المتسولين والزهاد، وركّزت على اقتصاديات الممارسة، وهو ما أكدته الجداول الإحصائية في الفصل الثاني؛ إذ اقترن لفظ **حبس** بالعقارات الكبرى، بينما ارتبط لفظ **صدقة** بالقلّة ومعاملات تجهيز البنات. وقد تم تفكيك المصطلح بين مستويين: **الصدقة التطوعية** النادرة لعدم استمراريتها، و**الصدقة الوقفية** –الذرية والخيرية – التي شكّلت صلب الأطروحة بوصفها أداة قانونية معتمدة.

الخاتمة

وعلى مستوى **الأسرة** الأندلسية، كشفت المقارنة بين مصطلحي **صدقة** و**حبس** أنّ الفاعل الأندلسي استعمل الصدقة غطاءً شرعيًا قانونيًا لتحقيق أهداف اقتصادية واضحة، أبرزها الالتفاف على العرف المتداول بإيجاد حلّ لإقصاء البنات من منظومة الإرث، وحماية الأملاك من التفتت عبر الحفاظ على العقارات الكبرى داخل الأسر الغنية.

أمّا على مستوى **المجتمع**، فقد اضطلعت الصدقات بدور سوسيو-اقتصادي بارز تمثّل في دعم المؤسسات الدينية بتمويل المساجد وملحقاتها وتنظيم المجال العمراني، ودعم المؤسسات العسكرية، فضلًا عن تحقيق الرعاية الاجتماعية لفئة الخاصة عبر صرف أجور للمعلمين وطلبة العلم وتخصيص أجرة ثابتة للإمام من أموال الصدقات الوقفية على المسجد خلال عهد بني الأحمر، وكذلك لفئة العامة عبر إعانة المعوزين والأيتام وتوفير المسكن والملبس والإطعام، وممارسة ذلك بطريقة منظمة تحت إشراف السلطة الفقهية المتمثلة في المحتسب، إضافة إلى تمويل مؤسسات الرعاية الصحية في الحواضر.

وبذلك يتأكد أنّ الصدقات والأوقاف في الأندلس لم تكن ممارسة خيرية معزولة، بل شكّلت آلية ضبط اجتماعي وتوازن اقتصادي، وأداة قانونية لإدارة الملكية وتنظيم العلاقات الأسرية والمجتمعية ضمن سياقات سياسية متعاقبة.

وانطلاقًا من هذه النتائج، نخرج بمجموعة من **التوصيات** والتي تأكد على ضرورة إعادة الاعتبار للمدونات الفقهية – ولا سيما كتب النوازل وسجلات الأحكام والعقود – بوصفها مصادر أساسية للتاريخ الاجتماعي والاقتصادي في بلاد الغرب الإسلامي، مع الدعوة إلى تصنيف النوازل تصنيفًا موضوعيًا، وتكوين فرق بحث متعددة التخصصات (فقه – تاريخ – اقتصاد – أنثروبولوجيا) لاستثمار مضامينها، وإعادة قراءتها باعتبارها مرايا للحياة اليومية. كما يوصى بالتعامل مع الصدقات ومؤسسة الوقف كنظام اجتماعي واقتصادي متكامل، وتعزيز الدراسات الكمية المقارنة زمنيًا وجغرافيًا، وإطلاق مشاريع علمية لجمع وفهرسة وتحقيق نصوص الأوقاف، وتشجيع المقارنة بين التجربة الأندلسية وتجارب المشرق الإسلامي، ودراسة دور المرأة باعتبارها فاعلًا اقتصاديًا واجتماعيًا، وتحليل المصطلحات التوثيقية

الخاتمة

وفق مقاربة سوسيو–لغوية تاريخية، إضافة إلى إعادة قراءة العلاقة بين السلطة والصدقات، وتعزيز التعاون الأكاديمي المغاربي—الإسباني، وتشجيع ترجمة وثائق الصدقات المدونة بعد سقوط غرناطة، وتقصّي مظاهر الاستمرارية أو القطيعة في مصير الموارد الوقفية.

وفي أفق بحثي جديد، يمكن اتخاذ هذه التوصيات منطلقًا لدراسة مقارنة شاملة لمسارات الموارد الوقفية بعد التحولات السياسية الكبرى، عبر تتبع استراتيجيات الأسرة في حفظ الأملاك، وتحليل التحولات القانونية في مصير الأوقاف بين المرحلة الإسلامية والمرحلة المسيحية، بما يسمح بإعادة تركيب تاريخ الوقف في الأندلس ضمن منظور ممتدّ يربط بين البنية الفقهية والتحول السياسي والواقع الاجتماعي في آنٍ واحد.

الملاحق:

الملاحق

الملحق 1: جدول الآيات التي جاء فيها لفظ صدقة وصدقات.

المصطلح	السورة	ترتيبها	مجالها	نص الآية	رقمها
صدقة	الليل	10	مك م1	(فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى)	5 – 6
	يوسف	77	مك م2	فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ	88
	البقرة	91	مد	(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ).	196
				قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ	263
				(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ).	264
				(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ).	276
	الحديد	99	مد	إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ	18

	الأحزاب	103	مد	إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا	35
	المنافقون	104	مد	(وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ)	10
	المجادلة	106	مد	(أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ).	13
	التوبة	113	مد	وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ	58
				(إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلفُقَراءِ وَالمساكينِ وَالعامِلينَ عَلَيها وَالمؤَلَّفَةِ قُلوبُهُم وَفِي الرِّقابِ وَالغارِمينَ وَفي سَبيلِ اللَّهِ وَابنِ السَّبيلِ فَريضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَليمٌ حَكيمٌ).	60
				الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ۙ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	79
				(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُ مْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).	103

104	أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ				

الملحق 2: أنموذج عن المنهجية المعتمدة في الصدقات الأسرية بالأندلس خلال العهد الاموي من خلال كتاب السجلات والوثائق لابن العطار (ص 177).

تصدق فلان بن فلان الفلاني على بنيه فلان وفلان وفلانة الصغار في حجره وولاية نظره بجميع الدار التي بحاضرة كذا بحومة مسجد كذا. حدها كذا، بحقوقها كلها ومنافعها ومرافقها الداخلة فيها والخارجة عنها، صدقة سواء بينهم فيها، عرف قدرها ومبلغها، وأراد بها وجه الله العظيم ورجا عليها ثوابه الجزيل، والله عنده حسن الثواب وكريم العاب، واستثنى المتصدق من صدقته هذه البيت الجوفي أو الشرقي أو موضعا كذا، وانتقل اليه باهله ومتاعه ونفسه، وأخلى سائر الدار المذكورة لتفاهة المستثنى بسكنه حياته، ثم يلحق بالصدقة المذكورة. بعد مماته، وتولى احتيازه من نفسه لبنيه المذكورين بما يحوز به الآباء لمن يلون أمرهم من الأبناء، إن شاء الله، شهد على إشهاد المتصدق فلان على نفسه بما ذكر عنه في هذا الكتاب من عرفه وسمعه منه. ممن يعرف انتقاله الى البيت المذكور، ورأى سائر الدار المذكورة ومساكنها خالية لا شيء فيها، وان المستثنى من هذه الصدقة المذكورة تافه فيها اقل من ثلثها بكثير، والمتصدق فلان في حين هذا الإشهاد والاحتياز بحال الصحة وجواز الأمر. وذلك في شهر كذا من سنة كذا.

الملاحق

الملحق 3: أنموذج عن المنهجية المعتمدة في الصدقات الأسرية بالأندلس الإسلامية من خلال المقصد المحمود لابن الجزري (ص 411).

عقد باجتماع غلة الحبس: أشهد فلان قولا بالحق وتمسكا به أنه اجتمع لابنه فلان الذي في حجره وولايته عنده من غلة الملك الذي حبسه عليه بقرية كذا في تاريخ كذا من تاريخه ذلك إلى تاريخ هذا الإشهاد كذا وكذا دينارا، واستقرت له بيده وافرة؛ إذ لم ينفق عليه منها شيئا وإنما أنفق عليه من ماله تطوعا منه لا يبتغي رجوعا عليه بشيء من إنفاقه حتى يصرفها له فيما يراه نظرا له أو يوقفها (1) له حتى يبلغ مبلغ القبض لنفسه، وأنه التزم الإنفاق عليه من ماله إلى حين بلوغه – إن شاء الله – شهد"

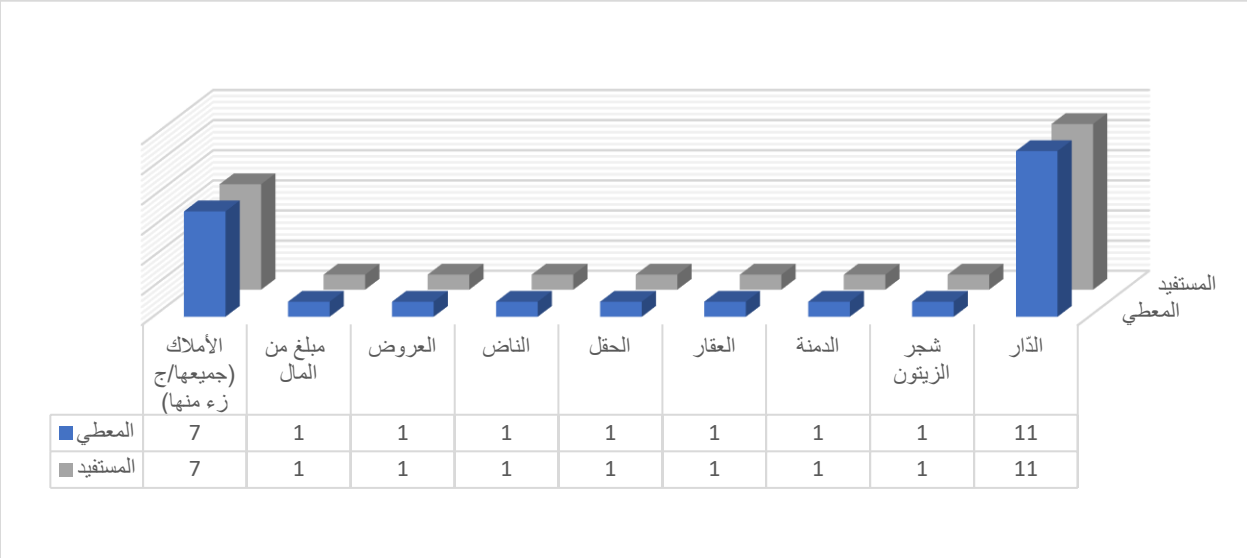
الملحق 4: نازلة ورد بها عقد صدقة بالأندلس الإسلامية (أحكام ابن سهل ص – ص 584).

دار بيعت وحبست ثم ادعى البائع أنه مولى عليه:

كشفنا – وفقك الله – عن حكمك لسمرة على عبد الله بن العاز في دار كان قد باعها منها، وحبستها سمرة بحضرة ذلك على مسكة، ثم على مسجد الغار، وجعلت إلى حجاجة أم عبد الله البائع قبض الحبس لمسكه ولمسجد بعدها، وذلك بعد استقصائك لسمرة ولحبسها، وذكرت أنها اعترضت بإنكار البيع، وادعى البائع أنه في ولاية أمه حجاجة بإيصاء أبيه محمد، وادعت ذلك عندك حجاجة.

الملاحق

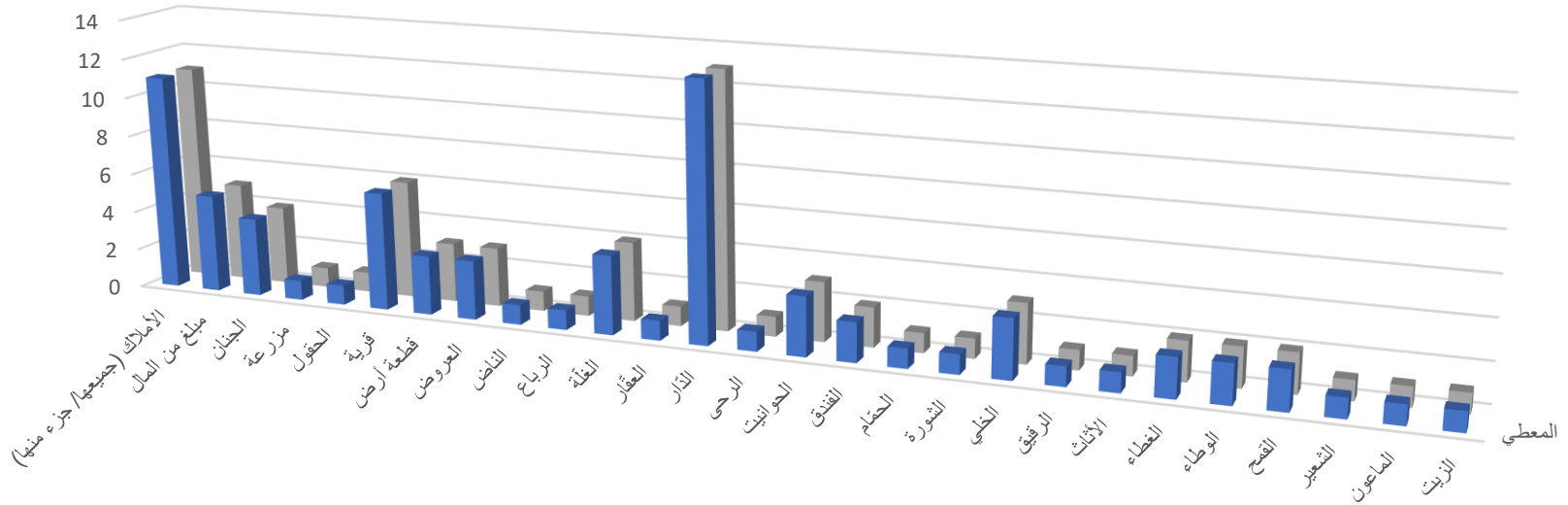
الملحق 05: أعمدة بيانية توضح للموارد المتاحة بواسطة الصدقة في حالات العطاء والاستفادة على مستوى العائلة الأموية



	الأملاك (جميعها/جزء منها)	مبلغ من المال	العروض	الناض	الحقل	العقار	الدمنة	شجر الزيتون	الدّار
المعطي	7	1	1	1	1	1	1	1	11
المستفيد	7	1	1	1	1	1	1	1	11

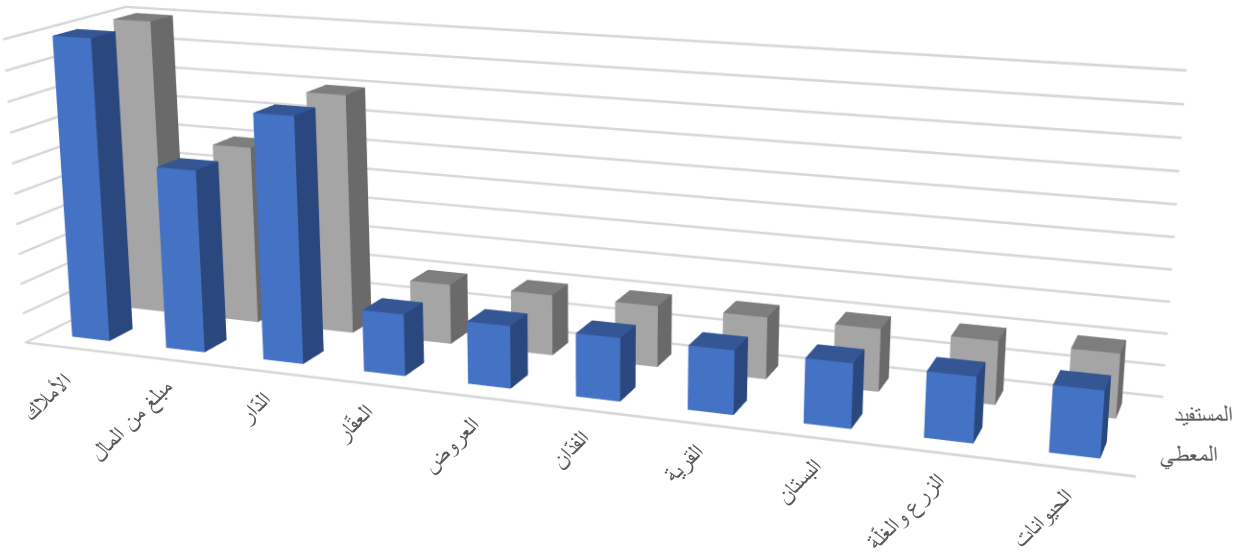
الملحق 06: جدول يوضح المصطلح الوارد حسب الجنس في حالات الاستفادة على مستوى العائلة الاموي

الملاحق



	الأملاك (جميعه ا/ جزء منها)	مبلغ من المال	الجنان	مزرعة	الحقول	قرية	قطعة أرض	العرو ض	الناض	الرباع	الغلّة	العقّار	الدّار	الرحى	الحوان يت	الفندق	الحمّام	الشورة	الخلي	الرقيق	الأثاث	الغطاء	الوطاء	القمح	الشعير	الماعو ن	الزيت
المعطي	11	5	4	1	1	6	3	3	1	1	4	1	13	1	3	2	1	1	3	1	1	2	2	2	1	1	1
المستفيد	11	5	4	1	1	6	3	3	1	1	4	1	13	1	3	2	1	1	3	1	1	2	2	2	1	1	1

الملحق 07: أعمدة بيانية تترجم لحالات العطاء والموارد المتصدق بها على مستوى عائلة بني الأحمر



	الأملاك	مبلغ من المال	الدّار	العقّار	العروض	الفدّان	القرية	البستان	الزرع والغلّة	الحيوانات
المعطي	5	3	4	1	1	1	1	1	1	1
المستفيد	5	3	4	1	1	1	1	1	1	1

الملاحق

الملحق 08: جدول يوضح رصد لأهم الأزمات الاقتصادية والكوارث الطبيعية التي مرت ببلاد الأندلس.

الأزمة (المجاعة)	المدينة	مواصفاتها	المصدر
أزمة عام 189هـ/804م	/ قرطبة	اجتماع الجوع والمرض على الناس وقد مات بها حلق كثير	ابن الفرضي.تاريخ علماء الأندلس. ج1. ص 28 القاضي عياض. ترتيب المدارك. ج1. ص 194.
مجاعة 197هـ/812م	//	عانى فيها الناس من الجوع والبؤس والحرمان	مؤلف مجهول. تاريخ الأندلس. ص 169.
مجاعة 207هـ/ 822م	/	غلت الأسعار وكاد ان أن يهلكوا جوعا	ابن حيان. المقتبس. ج2. ص 412.
وباء 260هـ/ 870م	/	شهدت فيه قرطبة غلاء كبير في الأسعار، الامر الذي زاد في تفاقم ظاهرة الجوع، إد أصبحت الناس لا تملك ما تأكله، فمات الكثير منهم	مجهول. ذكر بلاد الاندلس. ص 156. ابن الأبار. الصلة. ج1. ص 48. ابن الفرضي. ج1. ص 346.
مجاعة 285هـ/ 898م	//	حلت المجاعة بين الناس ولم يجدوا ما يأكلونه، فأكلوا من مات منهم	مجهول. ذكر بلاد الاندلس. ص 131.
302هـ/ 914م	/	حلت المجاعة بالأندلس، ونقص القوت وغلت الأسعار وجاع الناس، فبلغت الحاجة والعوز بالناس مبلغا عظيما	ابن عذارى. البيان. ج2. ص 231. ابن الخطيب. اعمال الاعلام. ص 38. المقري.

			أزهار الرياض. ج2. ص 271.
مجاعة 324هـ/935م	/	انتشرت المجاعة بالبلاد، وساد الجوع وتمكن من الفقراء فمات الكثير من الناس	ابن عذاري. البيان. ج2. ص 167 – 168.
مجاعة 353هـ/ 964م	قرطبة واحوازها	ساد الجوع والعوز بين عامة الناس	ابن عذاري. البيان. ج1. ص 236
مجاعة 379هـ/989م	/	احتاجت الناس وساد الجوع ومات الكثيرون	مؤلف مجهول. ذمر بلاد الأندلس. ج1. ص 181.
وباء 546هـ/ 1131م	قرطبة	نتيجة لظاهرة القحط لسنوات متتالية لم يجد الناس ما يأكلونه، فازدادت نسبة الفقر وانتشرت المجاعة ومات العديد من الفقراء	ابن أبي زرع. الأنيس المطرب. ص – ص 96 – 97.

لائحة المصادر والمراجع

لائحة المصادر والمراجع

المصادر:

القرآن الكريم رواية حفص.

1/ ابن الأبّار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي (ت658 هـ/ 1259م). الحلّة السيراء. الجزء: 2. تحقيق: حسين مؤنس. ط2. القاهرة. دار المعارف – القاهرة. 1985.

2/ الأزدي، ابن دريد (ت331هـ/ 933م). جمهرة اللغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. الجزء 02. الطبعة01. دار العلم للملايين. بيروت- لبنان. 1987.

3/ الأزهري، أبو منصور (ت 370هـ/ 980م). الزاهر في غرائب ألفاظ الإمام الشافعي المعروف باسم تفسير ألفاظ مختصر المزني. قراءة وتعليق وإخراج: مسعد عبد الحميد السعدني. دون طبعة. دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير. القاهرة. دون ذكر تاريخ النشر.

4/ الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ/ 980م). تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب.ا لجزء 06. الطبعة 01. دار إحياء التراث العربي. بيروت. 2001.

5/ ابن أنس مالك الأصبحي (ت 197هـ/ 795م). المدونة الكبرى. تحقيق: حمدي الدامرادش محمد. الجزء 07. دون طبعة. مكتبة نزار مصطفى المنار. الرياض. دون تاريخ.

6/ البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمود ت782هـ/ 1314م). العناية شرح الهداية. اعتناء: أبو محروس عمر بن محروس. الجزء 08. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2007.

7/ البخاري، محمد بن إسماعيل .صحيح البخاري .تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة 01. دار الفكر، دمشق – سوريا. 1993م.

8/ البرزلي، أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي (ت 844هـ/ 1440م). فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام. لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام. تحقيق وتقديم: محمد لحبيب الهيلة. الجزء 04 + 05. الطبعة 01. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 2002.

9/ ابن بسام الشنتريني، أبو الحسن علي (ت 542 هـ/ 1181). الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. تحقيق: إحسان عباس. الجزء: (1+2). جون طبعة. دار الكتاب العربية. تونس. 1977.

10/ ابن بشتغير، أحمد بن سعيد اللورقي المالكي (ت 516هـ/ 1155م). نوازل بن بشتغير. دراسة وتحقيق وتعليق قطب الريسوني. الطبعة 1. دار ابن حزم. بيروت. 2008.

11/ ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت578 هـ/ 1183م). الصلة في تاريخ أئمة الأندلس. تحقيق: عزّت العطّار الحسيني. الجزء 01. الطبعة 2. مكتبة الخانجي. القاهرة – مصر. 1955.

12/ البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت 1093هـ/1682م). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. الجزء 01. الطبعة 04. مكتبة الخانجي. القاهرة – مصر. 1997.

13/ بناهي، أبو الحسن بن عبد الله ابن الحسن (توفي قبل 793 هـ/ 1390م). تاريخ قضاة الأندلس. المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا .. الطبعة 05. منشورات دار الأوقاف. بيروت – لبنان. 1983.

14/ ابن تيمية الحرّاني، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728/ 1328م). مجموع الفتاوي ابن. تحقيق: عامر الجزّار وأنور الباز. الجزء 31. الطبعة 03. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. المنصورة – مصر.2005.

لائحة المصادر والمراجع

15/ الثعالبي، أبو القاسم عبد الملك بن عبد الله (ت3429هـ/ 1037م). فقه اللغة وسر العربية. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. الطبعة 01. إحياء التراث العربي. بيروت – لبنان. 2002.

16/ الجرجاني، محمد بن محمد بن علي (ت816هـ/ 1413م). التعريفات. تحقيق وتقديم وفهرسة: إبراهيم الأبياري. دون طبعة. دار الريان للتراث. دون ذكر باقي معلومات النشر.

17/ ابن جزي، أبو القاسم محمد الكلبي الغرناطي (ت741 هـ/ 1340م). القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية ولفتيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية. تحقيق: محمد بن سيدي محمد مولاه. دون طبعة.. دار الأوقاف. الكويت. دون تاريخ.

18/ ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي الغرناطي (ت 741هـ/ 1340م). قوانين الفقهية في تلخيص ذهب المالكية، والتنبيه على ذهب الشافعية والحنفية والحنبلية. تحقيق وتعليق: ماجد الحموي. الطبعة 01. دار ابن حزم. بيروت. 2013.

19/ ابن جلجل، أبو داود سليمان بن حيان الأندلسي (ت416هـ/ 1025م). طبقات الأطباء والحكماء ويليه تاريخ الأطباء والفلاسفة لإسحاق بن حنين (ت298هـ/ 910م). تحقيق فؤاد السيد. الطبعة 02. مؤسسة الرسالة. بيروت – لبنان. 1985.

20/ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478هـ/ 1085م). نهاية المطلب في دراسة المذهب. تحقيق وفهرسة: عبد العظيم مجمود الديب. الطبعة 01. دار المنهاج. لبنان. 2007.

21/ ابن الحاج. أبو عبد الله محمد التيجيبي القرطبي (ت529هـ / 1136م). نوازل ابن الحاج التيجيبي القرطبي. الجزء: (02 + 03). تحقيق: أحمد شعيب اليوسفي. تيطوان. مطبعة تيطوان ـ منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية. 2018.

22/ ابن أبي حاج الفاسي، أبو4 عمران موسى المالكي (ت 430هـ/ 1066م). فتاوى أبي عمران الفاسي (فقه النوازل على المذهب الملكي). تح: محمد البركة. د ط. أفريقيا الشرق. الدار البيضاء. 2010.

لائحة المصادر والمراجع

23/ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت1068هـ/1657م). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. الجزء 02. تصحيح محمد شرف الدين بليكه الكلس. دار احياء التراث العربي. بيروت – لبنان. دون تاريخ.

24/ الحمدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله (ت 488هـ/ 1095م). جدوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. الجزء 01. دون طبعة. الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة – مصر. 1966.

25/ الحميري، محمد بن محمد بن عبد النور التونسي (ت 726هـ أو 727هـ). الحاوي جملا من الفتاوي: من بداية مسائل الطهارة إلى نهاية اللقطة. دراسة وتحقيق: مصطفى حمود على شحاتة. إشراف: موسى محمد عثمان. كلية الدراسات العليا. قسم الفقه المقارن. جامعة ام درمان الإسلامية. 2013.

26/ ابن حيان الفرضي، حيان بن خلف (ت 469هـ/ 1078م). المقتبس. تحقيق وتعليق وتقديم: محمود علي مكي. السفر 02. الطبعة 01. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الرياض – المملكة العربية السعودية. 2003.

27/ ابن حيان الفرضي، حيان بن خلف (ت 469هـ/ 1078م). المقتبس. ضبط وتحقيق: ف كورنيطي و م صبح وغيرهما. نشر: ب شلميتا. الجزء 05. دون طبعة. المعهد الإسباني العربي للثقافة. كلية الآداب بالرباط. مدريد. 1979.

28/ ابن خاقان، أبو النصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي (ت529هـ/ 1134م). قلائد العقيان ومحاسن الأعيان. تحقيق وتعليق: حسين يوسف خريوش. الطبعة 01. مكتبة المنار للطباعة والنشر والتوزيع. الأردن. 1989.

29/ الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت1101هـ/ 1689م). شرح المحقق الجهيد الفاضل المدقق سيدي أبي عبد الله الخرشي على المختصر الجليل للإمام ابي الضياء سيدي خليل. طبع على ذمة ملتزمه

لائحة المصادر والمراجع

الراجي غفران ربه الحاج الطيب التازي المغربي. الطبعة 02. المطبعة الكبرى الأميرية. بولاتي – مصر. 1317هـ.

30/ الخشني، أبو عبد الله محمد بن الحارث (ت361هـ/ 971م). قضاة قرطبة. تحقيق: إبراهيم الأبياري. الطبعة 02. دار الكتاب المصري. القاهرة – مصر. 1989.

31/ الخشني .... أصول الفتيا في الفقه على مذهب الغمام مالك. تحقيق وتعليق: محمد المجدوب ومحمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. دون ذكر الطبعة. الدار العربية للكتاب. دون ذكر ممان النشر. 1985.

32/ ابن أبي الخصال، أبو عبد الله الغافقي الاندلسي (ت ت 567 هـ / 1171 م). رسائل ابن أبي الخصال. تحقيق: محمد رضوان الداية. الطبعة 01. دار الفكر. دمشق – سوريا. 1988.

33/ ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بت عبد الله بن سعيد التلمساني لسان الدين (ت776هـ/1374م). مثلى الطريقة في ذمّ الوثيقة. تح وتع: عبد المجيد التريكي.. موفم للنشر. الجزائر. 2011.

34/ ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السليماني (ت776هـ/ 1374م). الإحاطة في اخبار غرناطة. تحقيق: محمد عبد الله عنان. ط 02. الشركة المصرية للطباعة والنشر القاهرة – مصر. 1983.

35/ ابن الخطيب، لسان الدين ابو عبد الله محمد (ت776هـ/ 1374م). أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يجر لك من سجون الكلام. (تاريخ المغري العربي في العصر الوسيط). تح: أحمد مختار عبادي ومحمد إبراهيم الكتاني. القسم 03. دون طبعة. دار الكتاب. الدار البيضاء – المغرب. 1964..

36/ ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808هـ/ 1406م). كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الكتاب الأوّل: المقدمة. الجزء: 01. قرأه وعارضه بأصول

لائحة المصادر والمراجع

المؤلف، وأعدّ معاجمه وفهارسه: إبراهيم شبوح وإحسان عبّاس. القيروان للنشر والدار العربية للكتاب. تونس. 2006.

37/ ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808هـ/1406م). المقدمة. ضبط: خليل شحاته. مراجعة: شهيل زكار. الطبعة 01. دار الفكر. بيروت – لبنان. 2001.

38/ ابن خلف الباجي، أبو الوليد سليمان الأندلسي (ت474هـ/ 1081م). فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام. تحقيق: محمد أبو الأجفان. الطبعة 01. دار ابن حزم. الرياض. 2002.

39/ الذهبي، شمس الدين أبو عبد العبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز (ت 748هـ/ 1347م). سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي. الجزء: 15 + 17. الطبعة 01. مؤسسة الرسالة. بيروت – لبنان. 1996.

40/ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/ 1347م). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. الجزء 29. الطبعة 01. دار الكتاب العربي. بيروت – لبنان. 1990.

41/ الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر (ت 666هـ/ 1268م). مختار الصحاح. دار الرسالة. دمشق – سورية. 1982.

42/ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت502هـ/ 1108م). المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. الطبعة 1. دار القلم. والدّار الشامية. دمشق – سوريا وبيروت – لبنان. 1412 هـ.

43/ ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت520هـ/ 1126م)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، الجزء: 02 + 04. تحقيق محمد حجي وآخرون، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.

44/ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بم أحمد القرطبي المالكي (ت520هـ/ 1126م). فتاوى ابن رشد. تق وتحقيق وجم وتع: المختار بن الطاهر التليلي. السفرين 1 و 2. ط1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1987.

45/ ابن الزبير الغرناطي، أبو جعفر أحمد ابن إبراهيم (ت708هـ/ 1353م). صلة الصلة. تحقيق: عبد السلام العراس والشيخ سعيد أعراب. الطبعة 01. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. المغرب. 1995.

46/ الزجالي، أبو يحيى عبد الله بن أحمد (عاش في القرن 7هـ/ 13م). أمثال العوام في الأندلس. تحقيق: محمد بنشريفة. الجزء: 01. دون طبعة. منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي . مطبعة الثقافة الجامعية. فاس – المغرب. 1971.

47/ ابن أبي زرع الفاسي، علي (ت726هـ/ 1326م). الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوم المغرب وتاريخ مدينة فاس. دون طبعة. دار المنصورة للطباعة والوراقة. الرباط – المغرب. 1972.

48/ ابن الزيّات أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (ت 617هـ/ 1220م). التشوّف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي. تحقيق: أحمد التوفيق. الطبعة 02. منشورات كلية الآداب بالرباط. المغرب. 1997.

49/ ابن أبي زيد القيرواني، الإمام الملقب بمالك الصغير (ت 368هـ/ 1002م). فتاوى الإمام ابن أبي زيد القيرواني. جمع وترتيب وتحقيق: حميد بن محمد لحمر. الجزء 01 – 03. دار الطائف. دون ذكر مكان النشر. 2012.

50/ ابن سحنون، أبو جعفر محمد (ت 240هـ / 854م). الأجوبة. طبعة دار بن حزم الأولى. دار ابن حزم. بيروت – لبنان. 2011.

51/ ابن سراج، أبو القاسم محمد الأندلسي (ت 848هـ/1444م). فتاوي قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي. تح: محمد أبو الأجفان. د ط. دار ابن حزم للطباعة والنشر. بيروت. 2006.

52/ السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت 483هـ/ 1090م). المبسوط. الجزء30. الطبعة 02. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت – لبنان. دون ذكر تاريخ النشر.

53/ ابن سعيد المغربي الغرناطي الأندلسي، علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك (ت 685 هـ/ 1286). المغرب في حلى المغرب. الجزء: (1 + 2). تحقيق: شوقي ضيف. الطبعة 04. دار المعارف. القاهرة. دون تاريخ.

54/ ابن سلمون الكناني، أبو محمد عبد الله بن عبد الله (ت 741هـ/ 1340م). العقد المنظم للحكام فيما يجري في أيديهم من العقود الأحكام. تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول. الطبعة 01. دار الآفاق العربية. القاهرة – مصر. 2011.

55/ ابن سهل، أبي الأصبغ عيسى بن عبد الله الأسدي (ت 486هـ/ 1093م). الإعلام بنوازل الأحكام (المعروف بالأحكام الكبرى). تحقيق: نورة محمد عبد العزيز التويجري. دون ذكر معلومات النشر. 1995.

56/ ابن سيده الأندلسي، أبو القاسم حسن بن أحمد بن عبد الله (ت458هـ/ 1065م). المحكم والمحيط الأعظم. تح: عبد الحميد الهنداوي. الجزء 03. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت. 2000. ص 153.

57/ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي (ت 790هـ/ 1388م). فتاوى الشاطبي. تحقيق وتقديم: محمد أبو الأجفان. الطبعة 2. دون ذكر معلومات الطبع. تونس. 1985.

58/ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي (ت 476هـ/ 1083م). المهذب في فقه الإمام الشافعي وبذيل صحائفه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لمحمد بن أحمد بن محمد بن بطال الركبي اليمني (ت 633هـ/ 1235م).ضبط وتصحيح: الشيخ زكريا عميرات. الجزء 02. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1995.

59/ ابن صاحب الصلاة، عبد الملك (ت594هـ/1189م). المن بالإمامة تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين. تحقيق: عبد الهادي التازي. الطبعة03. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 1987.

60/ الضبّي، أبو جعفر أحمد بن يحي بن عميرة (ت599 هـ/ 1203م). بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس. تحقيق: أبراهيم الإيباري. الجزء: (1 + 2). دار الكتاب المصري. القاهرة – مصر. 1889.

61/ ابن طركاط، القاضي أبي الفضل الأندلسي العكي الألميري (ت بعد 854هـ/ 1450م). نوازل ابن طركاط. دراسة وتحقيق: أمحمد رحماني. الطبعة 01. منشورات البشير بن عطية. فاس – المغرب. 2024.

62/ الطوري، محمد بن حسن بن علي (ت 1070هـ/ 1659م). تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق. تحقيق: زكريا عبيدات. الجزء 07. دون طبعة. دار الكتب العلمية. بيروت.

63/ ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله (ت424هـ/ 1033م). رسالة في آداب الحسبة والمحتسب. تحقيق: إ ليفي بروفنسال. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية. القاهرة – مصر. 1955.

64/ ابن عبدون، محمد بن أحمد التيجيبي (ت527هـ/ 1133م). رسالة في القضاء والحسبة. تحقيق: ليفي بروفنسال. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية. القاهرة – مصر. 1955.

65/ ابن عذارى، أبو العباس احمد بن محمد (ت بعد 712هـ/ 1312م). البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب: قسم الموحدين. تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني وآخرين. الجزء 02. الطبعة1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1985.

66/ ابن عذاري المراكشي، أبو محمد عبد الله. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. الجزء 02. تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال. الطبعة 03. دار الثقافة. بيروت. 1983.

67/ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ/ 2449م). فتح الباري بشرح صحيح البخاري. الجزء 05. طبعة دار المعرفة. بيروت. دون ذكر تاريخ النشر.

68/ ابن العطّار، محمد بن أحمد الأموي (ت 399هـ/ 1009 م). كتاب الوثائق والسجلات. تحقيق: بشالميتا وف. كورينطي. د ذ ط. المعهد الإسباني العربي للثقافة. مدريد.1983.

69/ العقباني، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن القاسم بن سعيد التلمساني (ت 871هـ/ 1568م). كتاب تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر. تحقيق: على الشنوفي. دون ذكر معلومات النشر.

70/ ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري الهمذاني (ت 769هـ/ 1367م). شرح بن عقيل على ألفية الإمام الحجة الثبت: أبي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك (ت672هـ/ 1274م) ومعه كتاب منحه الجليل بتحقيق ابن عقيل. الجزء 01. الطبعة 20 (الطبعة الشرعية الوحيدة والمتعاقد عليها). نشر وتوزيع دار التراث. القاهرة – مصر. 1980.

71/ ابن عمر الأزدي السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد (ت275هـ/ 888م). سنن أبي داود. كتاب الوصايا. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الجزء 03. باب ما جاء في الرجل يقف الوقف. رقم 2493. دون طبعة. المكتبة العصرية. صيدا – لبنان.

72/ ابن عمر الأندلسي، يحيى (ت 289هـ/ 902م). أحكام السوق. تحقيق: محمود علي مكي. صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية. مجلد 4. العدد 1 -2. مدريد. 1956.

73/ ابن عياض، القاضي عياض أبو الفضل بن موسى بن عمر اليحصبي السبتي (ت544 هـ/ 1149م). ترتيب المداك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك.. تحقيق: ابن تاوليت الطنجي. الجزء: 07. الطبعة 02. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الإسلامية. المملكة المغربية. 1983.

74/ بن عياض عياض القاضي (ت544هـ/ 1149م) وولده محمد (ت575 هـ/ 1179). مذاهب الحكام في نوازل الأحكام. تقديم وتحقيق وتعليق: محمد بن شريفة. ط02 (مزيدة ومنقحة). دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1997.

75/ الغبريني، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد (ت714هـ/1314م). عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. تحقيق وتعليق: عادل نويهض. الطبعة 02.. منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت – لبنان.. 1979.

76/ الغبريني، أحمد بن القاسم (ت704هـ/ 1314م). عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. تحقيق: محمد بن أبي شنب. الطبعة 01. المطبعة الثعالبية. الجزائر. دون ذكر تاريخ النشر.

77/ الغرناطي، أبو إسحاق إبراهيم بن احمد بن عبد الرحمن(ت579هـ/ 1183م). الوثائق المختصرة. تحقيق: إبراهيم بن محمد السهلي. الطبعة01. الجامعة الإسلامية. المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية. 2011.

78/ الفراهدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت170 هـ/ 786م). معجم العين. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السمرّائي. الجزء 05. الطبعة 01. مؤسسة الهجرة. دون ذكر مكان النشر. 1410هـ.

79/ ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد (ت403هـ/ 1012م). تاريخ علماء الأندلس. المجلد 01. الطبعة 01. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 2008.

80/ الفيروز أبادي. أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ/ 1414م). القاموس المحيط. تح: مكتب تحقيق التراث. الطبعة 8. مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع. بيروت. 2005.

81/ ابن القاسم الجزري، أبي القاسم على بن يحيى (ت585هـ/ 1226م). المقصد المحمود في تلخيص العقود. تحقيق ودراسة: فايز بن مرزوق بن بركي السلمي. (رسالة دكتوراه). إشراف: محمد بن نبيل غنايم. المجلد 1 ينتهي في 331). كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة أم القرى. 1421 – 1422.

لائحة المصادر والمراجع

82/ ابن القاسم الشعبي، أبو المطرف عبد الرحمن (ت497 هـ/ 1135م). كتاب الأحكام. تحقيق: الصادق الحلوي. الطبعة 03. لبنان. دار الغرب الإسلامي. 1992.

83/ ابن قاسم المالقي (ت497هـ/ 1103م)، القاضي أبي المطرف عبد الرحمن. كتاب الأحكام. تقديم وتحقيق: الصّادق الحلوي. الطبعة 1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1992.

84/ ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (ت 620هـ/ 1223م). المغني. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو. الجزء 07. الطبعة 03 (مصححة ومنقحة). دار عالم الكتاب. الرياض. 1997.

85/ ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت 620هـ/ 1223م). المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. الجزء 17. الطبعة 01. هجر للطباعة والنشر والإعلان. دون ذكر بافي معلومات النشر.

86/ الكاساني (ت 587هـ/ 1191م). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. تحقيق وتعليق: علاء الدين أبي بكر محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. الجزء 08. الطبعة 02. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2003.

87/ ابن لب الغرناطي، أبو سعيد بن فرج بن قاسم بن أحمد (ت782هـ/ 1380م). تقريب الأمل البعيد في نوازل أبي سعيد ابن لب (نوازل ابن لب). تحقيق: حسين مختاري وهشام رامي. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2004.

88/ اللخمي القيرواني أبو الحسن (ت 478هـ/ 1086م). فتاوى أبي الحسن القيرواني. جمع وتحقيق وتقديم: حميد بن محمد لحمر. دون طبعة. دار المعرفة. الدار البيضاء – المغرب. دون ذكر تاريخ النشر.

89/ المازري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحي التونسي المالكي (ت516هـ/ 1122م). فتاوى المازري. تق وجم وتح: الطاهر المعموري. الطبعة 1 . الدار التونسية للنشر- مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان. تونس. فيفري 1994.

90/ الماوري البصري، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت 450هـ/ 1058م). الحاوي الكبير في فقه مذاهب الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو شرح مختصر المزني. تحقيق وتعليق: على محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. تقديم وتقريض: محمد بكر إسماعيل وعبد الفتاح أبو سنة. الجزء 17. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1994.

91/ ابن محمد ميارة، أبو عبد الله محمد بن أحمد الفاسي المالكي (ت1072هـ/ 1662م). الإتقان والإحكام -شرح لتحفة الحكام في نكث العقود والاختام لأبي بكر بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي (ت869هـ/ 1464م)-. تحقيق: محمد عبد السلام محمد سالم. الجزء 01. دون ذكر الطبعة. دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع. دون ذكر مكان النشر. 2011.

92/ ابن محمد ميارة، أبو عبد الله محمد بن أحمد الفاسي المالكي (ت1072هـ/ 1662م). شرح ميّارة. تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن. دون ذكر الطبعة. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. 2000.

93/ المرّاكشي، أبو عبد الله بن محمد ابن عبد الملك الأنصاري الأوسي (ت703 هـ/ 1303م). الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. تحقيق: محمد بن شريفة وإحسان عباس. السفر 5. الطبعة 01. دار الثقافة. بيروت – لبنان. 1973.

94/ المراكشي، عبد الواحد (ت647هـ/ 1249م). المعجب في تلخيص أخبار المغرب: من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين مع ما يتصل بتاريخ هذه الفترة من أخبار القراء وأعيان الكتاب. تحقيق: الأستاذ محمد سعيد العريان. دون طبعة. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة. 1963

95/ المرداوي، علاء الدين السعدي (ت 885هـ/1480م). الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن. الجزء 07. دون طبعة. دار الكتب العلمية.. منشورات محمد علي بيضون. بيروت – لبنان. دون ذكر تاريخ النشر.

96/ المرزوقي، أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت421هـ/ 1030م). شرح ديوان الحماسة لابن تمّام. علّق عليه وكتب حواشيه: غريد الشيخ. ووضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين. الجزء 02. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2003.

97/ المرغناني، برهان الدين ابو الحسن علي بن أبي بكر (ت 593هـ/ 1197م). الهداية شرح بداية المبتدي مع حاشية الشيخ العلامة عبد الحي اللكوني. الجزء 04. طبعة مزيدة ومنقحة. دار الكتب العربية للنشر والتوزيع. اسطنبول – تركيا. 2018.

98/ مسلم، أبو الحسين .صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة 01. دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان. 2001.

99/ ابن مغيث الطليطلي، أبو جعفر أحمد بن أحمد (ت459هـ/ 1067م). المقنع في علم الشروط. تحقيق: ضحى الخطيب. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2000.

100/ المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/ 1631م). نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب. تحقيق: إحسان عباس. الجزء 02 + 03. الطبعة 02. دار صادر. بيرت – لبنان. 1988. ص 128.

101/ المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/ 1631م). أزهار الرياض في أخبار عياض. ضبط وتحقيق وتعليق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي. طون طبعة. مطبعة لجنة التأليف وترجمة والنشر. القاهرة – مصر. 1939.

102/ ابن منظور (ت711هـ/ 1311م). لسان العرب، الجزء 10. الطبعة 3، دار صادر، بيروت، 1414 هـ

103/ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمود بن مكرم (ت 711هـ/ 1312م). لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم الشاذلي. الجزء 06. الطبعة 01. دار المعارف. القاهرة – مصر. دون ذكر تاريخ النشر.

104/ المواق، أبو عبد الله محمد (ت897هـ/ 1492م) والرصّاع، وأبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري (894هـ/ 1489م). الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية (886هـ/ 1481م). تحقيق ودراسة: محمد حسن. الطبعة 1. دار المدار الإسلامي. بيروت. 2007.

105/ المواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي (ت 897هـ/ 1492م). التاج والإكليل لمختصر خليل. تحقيق: زكريا عميرات. الجزء 06. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1994.

106/ ابن نجم الدين الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970 هـ/ 1562م). البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ضبط وتحقيق: الشيخ زكريا عميرات. الجزء 05. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1997.

107/ النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت 676هـ/ 1277م). روضة الطالبين وعمدة المفتين. الجزء 05. جمع: صالح بن عبد البلقيني. إشراف: مكتب البحوث والدراسات. د ط. دار الفكر للطباعة. بيروت. دون تاريخ.

108/ ابن وَرْد، أبو القاسم أحمد بن محمد بن عمر التميمي (ت540هـ/ 1145م). الأجوبة. دراسة وتحقيق: محمد بوخبزة وَبدر العمراني. الطبعة 01. الرباط. منشورات مركز الدراسات والأبحاث وَإحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء ـ سلسلة نوادر التراث (6). 2009.

لائحة المصادر والمراجع

109/ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت914 هـ/ 1508م). المعيار المعرب والجامع المغرب هن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب. الجزء: 07+ 09. تخريج: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية. الرباط – المغرب. 1981.

110/ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت914هـ/1508م). المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللاّئق بآداب الموثق وأحكام الوثائق. تحقيق: عبد الباهر الدوكالي. دون طبعة. عالم المعرفة للنشر والتوزيع. الجزائر. 2001.

111/ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي (ت 914هـ/ 1508م). الولايات. د ط. تح: يحي حمزة عبد القادر الوزنة. مكتبة الثقافة الدينية القاهرة – مصر. 2001. ص 149

112/ مجهول (عاش في ق 5هـ/ 12م). ذكر بلاد الاندلس. تحقيق: لويس مولينا. الجزء 01. دون طبعة. المجلس الأعلى للأبحاث العلمية – معهد ميغيل أسين. مدريد – إسبانيا.

113/ مجهول. أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم. تحقيق: إبراهيم الأبياري. الطبعة 02. دار الكتاب المصري. مصر. دار الكتاب اللبناني. لبنان.1989.

114/ مؤلف مجهول. تاريخ الأندلس. تحقيق ودراسة: عبد القادر بوباية. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2007.

المراجع:

الكتب:

العربية:

115/ أبو مصطفى كمال السيد. الأحباس في الأندلس فيما بين القرنين الرابع والتاسع الهجريين، العاشر والخامس عشر للميلاد (4 – 9هـ/ 10 – 15م). ضمن كتاب بحوث في تاريخ وحضارة بلاد الاندلس في العصر الإسلامي. منشورات شباب الجامعة الإسكندرية. 1993. (ص – ص 157 – 222)

لائحة المصادر والمراجع

116/ أبو مصطفى كمال السيد. بحوث في تاريخ وحضارة الأندلس في العصر الإسلامي. دون ذكر الطبعة. مركز إسكندرية للكتاب. إسكندرية – مصر. 1997.

117/ الأزهري صالح عبد السميع الآبي (ت 1335هـ/ 1916م). الثمر الداني (شرح رسالة ابن ابي زيد القيرواني). طبع باهتمام الحاج عبد الله اليسار. دون ذكر معلومات النشر.

118/ أستيتو محمد. الفقر والفقراء في المغرب نماذج من القرنين 16 – 17م. الطبعة 1. مؤسسة النخلة للكتاب. 2004.

119/ البرهانپوري الشيخ نظام الدين (ت 1118هـ/1706م). الفتاوي الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكرية في مذهب الإمام الأعظم ابي حنيفة النعمان. ضب وتح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمان. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 2000

120/ بن عرفة الدسوقي محمد بن أحمد (ت 1230هـ/ 1815م). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي بركات سيدي أحمد الدردير. د ط. طبع لدار إحياء الكتب العلمية – عيسى البابي الحلبي وشركاه. دون ذكر باقي معلومات النشر.

121/بوتشيش إبراهيم القادري. المغرب والأندلس في عصر المرابطين (المجتمع – الذهنيات – الأولياء). الطبعة 01. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت. 1993.

122/ بوتشيش إبراهيم القادري. مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والاندلس خلال العصر المرابطي. الطبعة1. دار طليعة للطباعة والنشر. بيروت. 1997.

123/ البيلي محمد بركات. الزهاد والمتصوفة. الطبعة 01. جار النهضة العربية. القاهرة. 1993.

124/ حبيدة محمد. كتابة التاريخ قراءات وتأويلات. الطبعة 01. دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط–المغرب. 2013.

لائحة المصادر والمراجع

125/حماد نزيه. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، الطبعة1، دار القلم، دمشق والدار الشامية بيروت، 2008.

126/ حماده محمد ماهر. الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول دراسة ونصوص. الطبعة 04. مؤسسة الرسالة. دون ذكر مكان النشر. 1985.

127/خليل، أحمد بم مصطفى (ت 1376هـ/ 1956م). مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. الجزء 02. الطبعة 01. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. 1985.

128/ الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد (ت 1201هـ/ 1786م). الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك وحاشية العلامة الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الصاوي المالكي (ت1241هـ/ 1825م). تحقيق وفهرسة وتقرير: مصطفى كمال وصفي. الجزء 04. دون طبعة. دار المعارف. القاهرة – مصر. دون ذكر تاريخ النشر.

129/ دويدار حسن يوسف. المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138 – 422هـ/ 755 – 1030م). الطبعة 01. مطبعة الحسين الإسلامية. دون ذكر مكان النشر. 1994.

130/ دي لوثينا لويس سيكو. وثائق عربية غرناطية من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي. الطبعة 01. مطبعة المعهد الدراسات الإسلامية. مدريد – إسبانيا. 1961.

131/ الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسيني (ت 1791م). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: ضاجي عبد الباقي. مراجعة: عبد اللطيف محمد الخطيب. طبعة 01. التراث العربي. الجزء 02. الكويت. 2001.

132/ الزهيري حسن أبو الأشبال. شرح صحيح مسلم. دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http://WWW.islamweb.net. الكتاب منشورة في المكتبة الشاملة. الجزء 34.

لائحة المصادر والمراجع

133/ سامعي إسماعيل. تاريخ الاندلس الاقتصادي والاجتماعي. الطبعة 01.منشورات مكتبة إقرأ. قسنطينة. 2007.

134/ سمير عالية. القضاء والعرف في الإسلام. دراسة مقارنة. الطبعة 01. المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع. دون ذكر مكان النشر. 1986.

135/ ضيف شوقي. عصر الدول والإمارات بالأندلس. دون طبعة. دار المعارف. القاهرة – مصر. دون ذكر تاريخ النشر.

136/ الطحطاوي أحمد الحنفي (ت 1231هـ/ 1861م). حاشية الطحطاوي على الدر المختار. الجزء 03. الطبعة 03. دار المعرفة. بيروت. جون ذكر معلومات النشر.

137/ علي محمد كرد. غابر الأندلس وحاضرها. الطبعة 01. المكتبة الاهلية. مصر. 1923.

138/ عليش محمد (ت 1299هـ/ 1882م). منح الجليل شرح مختصر خليل. الطبعة 01. دار الفكر. بيروت. 1984

139/ عمارة علاوة. "انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط (الجزائر): قراءة سوسيو – تاريخية". دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي. ط01. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 2008. ص 135. (ص – ص 127 – 136).

140/ عنان محمد عبد الله. دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول – القسم الأول (من الفتح إلى بداية عهد الناصر). الطبعة 04. مكتبة الخانجي. القاهرة – مصر. 1997.

141/ عيسى عبد الحميد. التعليم في الاندلس. إشراف: لويس سواريث فرناندیث، تقديم: عبد الغني عبود. الطبعة 01. دار الفكر. بيروت. 1982.

142/ غالب عبد الرحيم. موسوعة العمارة الإسلامية. الطبعة 01. مطبعة جروس برس. بيروت –لبنان. 1988.

لائحة المصادر والمراجع

143/ غزالة العيد. الفقر والفقراء في مدينة تونس في القرنين 8 – 9 هـ/ 14 – 15م من خلال نوازل البرزلي. الطبعة 01. GLD للنشر والتوزيع. تونس. 2021.

144/ غزالة العيد. الفقراء والمهمشون بإفريقية في العهد الحفصي. الطبعة 01. الدار المتوسطية للنشر. تونس. 2021.

145/ فرّاد محمد أرزقي. المجتمع الزواوي في ظل العرف والثقافة الإسلامية 1749 – 1949. دون طبعة. منشورات وزارة الشؤون الدينية والاوقاف. الجزائر.

146/ قراعي خديجة. ظواهر اجتماعية مسيحية وإسلامية في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية عصر الإمارة (92 هـ. 711م / 316 هـ. 929م). الطبعة 01. دار التايا ودار محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع. دمشق. 2012.

147/ الكشناوي، أبو بكر (ت 1306هـ/ 1889م). أسهل المدارك شرح إرشاد السالكين. الجزء 03. الطبعة 02. عيسى البابي وشركاؤه. بيروت. جون ذكر تاريخ النشر.

148/ لطوف نوري العزاوي. النظام المالي والنقدي بالأندلس في عهد الإمارة الأموية. الجزء 02. الطبعة 01. مؤسسة الوراق. عمان. 2018. ص 110.

149/ لواتي دلال. عامة القيروان في عصر الأغالبة. الطبعة 01. رؤية للنشر والتوزيع. دون ذكر مكان النشر. 2015.

150/ محمد عبير عيد. الفقر وأثره في المجتمع الأندلسي في عصر الدولة الأموية وحتى نهاية المرابطين (138 – 539هـ/ 755 – 1144م). تقديم: أحمد إبراهيم الشعراوي وكريمة عبد الرؤوف الدومي. الطبعة 01. نور حوران للدراسات والنشر. دمشق. 2024.

151/ مدلج جودت. الحب في الاندلس ظاهرة اجتماعية بجدور مشرقية. الطبعة 01. دار لسان العرب. بيروت. 1985.

152/مصطفى إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط. دون طبعة. دار الدعوة. بيروت. مجلد 01 + 02 – اصدار مجمع اللغة العربية–. دون ذكر تاريخ النشر.

153/ المناوي الشافعي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت 1031هـ/ 1621م). تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف. تحقيق: مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز. الطبعة 01. مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة – الرياض. المملكة العربية السعودية.1998.

154/ الميداني الغنيمي الدمشقي عبد الغني (ت 1298هـ/ 1881م). اللباب في شرح الكتاب. الجزء 01. دون طبعة. المكتبة العلمية. بيروت. دون تاريخ النشر.

155/ النبراوي نجلاء. ذوو الاحتياجات الخاصة. دون طبعة. دون ذكر دار النشر. دون ذكر مكان النشر. 2015.

156/ نكادي يوسف، الزراعة في الأندلس خلال القرن الخامس هجري/ الحادي عشر للميلاد، الطبعة 1، مطبعة الجسور، وجدة – المغرب، 2007 م.

157/ هدية محمود احمد. إرث العوام في الاندلس. الطبعة 1. كتوبيا للنشر والتوزيع. القاهرة. 2021.

هدية محمود أحمد. فقراء التعليم والعدالة الاجتماعية (دراسة في الأندلس منذ عصر الخلافة حتى سقوط غرناطة). الطبعة 01. نماء للبحوث والدراسات. بيروت – لبنان. 2024.

158/ والي فاضل فتحي محمد. الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي. الطبعة 01. دار الأندلس للنشر والتوزيع. المملكة العربية السعودية. 1996.

المعربة:

159/ برونشفيك روبار. تاريخ إفريقية في العهد الحفصي (من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م). الجزء 01. ترجمة: حمّادي السّاحلي. الطبعة 01. دار الغرب الإسلامي. بيروت – لبنان. 1988.

لائحة المصادر والمراجع

160/بول ستانلي لين. قصة العرب في اسبانيا. ترجمة: علي الحارم. الطبعة 01. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. جمهورية مصر العربية.2014.

161/بيساز جان ماري. تاريخ الثقافة المادية". التاريخ الجديد. إشراف: جاك لوغوف. ترجمة وتقديم: محد الطاهر المنصوري. مراجعة: عبد الحميد هنية. طبعة 01. بيروت. المنظمة العربية للترجمة. 2007.

162/حلاّق وائل. الفقه وأصوله في عصري الإسلام الكلاسيكي والوسيط. ترجمة: عمرو عثمان. مراجعة: مصطفى هندي. الطبعة 01. منشورات نادي الكتاب. الرياض. المملكة العربية السعودية. 2024.

سوليناس بييرجويو. العائلة. البحر المتوسط. ترجمة: عبد الرحمن أيوب. منشورات البحر المتوسط – أليف. تونس. 1990.

163/شارناي جون بول. روح الشريعة الإسلامية. ترجمة: محمد الحاج سالم. مراجعة: الطيب بوعزّة. الطبعة 01.. مركز نهوض للدراسات والنشر. بيروت – لبنان. 2019.

164/ صبرة آدم. الفقر والإحسان في مصر عصر سلاطين المماليك 1250 – 1517. ترجمة وتقديم وتعليق: قاسم عبده قاسم. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة. 2003.

165/ فافر لوسيان. "تاريخ الذهنيات". التاريخ الجديد. إشراف: جاك لوغوف. ترجمة وتقديم: محد الطاهر المنصوري. مراجعة: عبد الحميد هنية. الطبعة 01. بيروت. المنظمة العربية للترجمة. 2007.

166/ قالا سيدو. خلاصة تاريخ العرب. تر: مجمد احمد عبد الرزاق. الطبعة 01. مؤسسة هنداوي. مصر. دون ذكر تاريخ النشر.

167/ ماسنيون لوي. وثائق عن أوقاف الأماكن المقدّسة في الإسلام وقف التميمي في الخليل وأبو مدين في القدس. ترجمة: مي محمود. الطبعة 01. منشورات المتوسط. ميلانو - ايطاليا. 2015.

168/ مالدونادو باسيلسو بابون. عمارة المساجد في الأندلس طليطلة وإشبيلية. ترجمة: علي إبراهيم منوفي. الطبعة1. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة). أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة. 2011.

لائحة المصادر والمراجع

169/ مالدونادو باسيلسو بابون. عمارة المساجد في الأندلس: قرطبة ومساجدها. ترجمة: علي إبراهيم المنوفي. الطبعة1. أبو ظبي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة). 2011.

170/ مالدونادو باسيلسو بابون. عمارة المساجد في الاندلس: مدخل عام. ترجمة: علي إبراهيم منوفي. الطبعة 1. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. أبو ظبي. 2011.

الأجنبية:

171/ Carballeira Ana María. Legados píos y fundaciones familiares en al-Andalus (siglos IV/X–VI/XII). CSIC, Madrid, 2002.

172/ Sabra Adam. Poverty and charity in Medieval Islam: Mamluk Egypt, 1250–1517. Cambridge University Press, 2000.

173/ Sanjuán Alejandro García. Till God inherits the Earth: Islamic pious endowments in al-Andalus (9th–15th centuries). Brill, Leiden–Boston, 2007

الدوريات:

الأطاريح:

العربية:

174/ بعلي زوبير. الحياة الاجتماعية في مملكة غرناطة (629 – 897هـ/ 1232 – 1492م) من خلال كتب النوازل والوثائق. أطروحة دكتوراه. إشراف: باقة رشيد. قسم التاريخ والآثار. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة باتنة. 2018 – 2019. ص 122.

175/ الخالدي رغيد كمر مجيد. الوقف والخدمات العامة في العصر العباسي. رسالة ماجستير. إشراف: صباح إبراهيم الشيخلي. كلية الآداب. جامعة بغداد. 2004.

لائحة المصادر والمراجع

176/ خليلي بختة. الفقر بالمغرب الإسلامي ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (ق 3 و15 م) واقعه وآثاره، أطروحة دكتوراه إشراف: بوداود عبيد، قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر، 2015 . 2016.

177/ دحماني محمد. الخدمات الصحية في العصر العباسي (132 – 656هـ/ 750 – 1258م. أطروحة دكتوراه. إشراف: نور الدين غرداوي. قسم التاريخ. كلية العلوم الإنسانية. جامعة الجزائر 2. أبو القاسم سعد الله. 2020 – 2021.

178/ ربوح عبد القادر. الأحباس ودورها في المجتمع الأندلسي ما بين القرن 4 – 9هـ/ 10 – 15م. إشراف: محمد الأمين بلغيث. رسالة ماجستير. قسم التاريخ كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. جامعة الجزائر. 2005 – 2006.

179/ ربوح عبد القادر. دور الأوقاف في المجتمع الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة (92 – 898هـ/ 711 – 1492م) – دراسة من خلال النوازل الفقهية-. إشراف: خالد كبير علال. أطروحة دكتوراه. المدرسة العليا للأساتذة. بوزريعة -الجزائر. 2011 – 2012.

180/ زيادة نادر فرج. الترف في المجتمع الإسلامي في الاندلس (92 – 711هـ/ 668 – 1269م). رسالة ماجستير. إشراف: خالد يونس الخالدي. قسم التاريخ والآثار. كلية الآداب. الجامعة الإسلامية. غزّة. 2010.

181/ العزاوي رغد جمال مناف. العمارة الأندلسية من القرن الثاني الهجري إلى القرن الخامس الهجري. أطروحة دكتوراه. قسم التاريخ. كلية ابن رشد للعلوم الإنسانية. جامعة بغداد. العراق. 1435هـ/ 2013م

182/ لعناني مريامة. الأسرة الأندلسية في عصري المرابطين والموحدين. رسالة ماجستير. إشراف: عبد العزيز فيلالي. دون ذكر التاريخ.

لائحة المصادر والمراجع

183/ ملاك لمين. الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية في ضوء فقه الوثائق في الغرب الإسلامي (ق 4 – 10هـ/ 10 – 16م). أطروحة دكتوراه. إشراف: علاوة عمارة. قسم التاريخ. كلية الآداب والحضارة الاسلامية. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. 2021 – 2022.

184/ المناجعة عيد صباح حمدان. المجاعات والأوبئة والامراض والكوارث الطبيعية في الأندلس من الفتح إلى سقوط غرناطة (92 – 879 هـ/ 711 – 1492م). أطروحة دكتوراه. إشراف: محمد نايف العمايرة. عمادة الدراسات. جامعة مؤتة. 2014.

185/ مناجلي أحمد لمين. نظام استثمار الأوقاف. إشراف: مبروك ساحلي. أطروحة دكتوراه. قسم الحقوق. كلية الحقوق والعلوم السياسية. جامعة العربي بن مهيدي – أم البواقي. الجزائر. 2019 – 2020.

الأجنبية:

186/Garratón Mateu Carmen. La desheredación de las mujeres en la Kabilia (Argelia) como paradigma de la oposición entre el derecho consuetudinario bereber y la ley islámica. Tesis doctoral. Escuela de Doctorado de la Universidad de Cádiz (EDUCA), Cádiz, 14 de junio de 2018.

المقالات:

العربية:

187/ إسماعيل حسام حسن. التوثيق والموثقون في عصر الدولة الموحدية. حولية كلية اللغة العربية. الزقايق – مصر. العدد 41. (ص – ص 1827 – 1891)..

لائحة المصادر والمراجع

188/ بعكاك نور الدين. العقود والمعاملات الأندلسية من خلال وثائق وسجلات ابن العطار. مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال افريقيا. المجلد 04. العدد 02. سبتمبر 2021. (ص – ص 255 – 270).

189/ بعليلي زوبير. الطريقة الفقرية في مملكة غرناطة: تأثيرها على الحياة الاجتماعية وموقف الفقهاء منها من خلال كتب النوازل والفتاوى"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد 05، العدد 01، مارس 2019، ص 199، 212.

190/ بن خيرة رقية. "معاقرة الخمور في المجتمع الاندلسي بين التنظير الشرعي والواقع التاريخي خلال عصري الطوائف والمرابطين". مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ. العدد 11. ديسمبر 2016. (ص – ص 139 – 151)

191/ بوتشيش إبراهيم القادري. "من التاريخ السلطاني إلى تاريخ المهمشين: نظرات في تجديد الأدوات والمناهج للمؤرخ". دراسة المجالات الاجتماعية المهمشة وتاريخ المغرب. كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك – مختبر المغرب والعوالم المغربية. الدار البيضاء – المغرب. 2011. (ص – ص 50 – 74).

192/ بوتشيش إبراهيم القادري. ظاهرة التسول في المغرب والأندلس خلال عصري المرابطين والموحدين. مجلة مكناسة. العدد 06. 1يناير 1992. (ص – ص 115 – 124)

193/ بوجيت رغدة ومحمد قويسم. النقود، المكاييل والموازين بالأندلس الإسلامية من خلال نوازل ابن الحاج. ص 266. مجلة البحوث. المجلد 06. العدد 02. ديسمبر 2022. (ص- ص 252 – 270).

194/ بوجيت رغدة. محمد قويسم. رياض بودلاعة. الصدقات وبعدها الاجتماعي ببلاد الغرب الإسلامي من خلال نوازل البرزلي (ت844هـ/ 1440م). مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية. المجلد التاسع. العدد الرابع. ديسمبر 2024. (ص -ص 91 – 120).

لائحة المصادر والمراجع

195/ جدو فاطمة الزهراء وبحاز إبراهيم بكير. "تطور ملكية الأرض وطرق استثمارها في الأندلس من خلال نوازل ابن الحاج القرطبي (ت529هـ/ 1135م)". مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية. المجلد. 8. العدد 03. جوان 2023. (ص – ص 429 – 454).

196/ حمودة محمود عباس. المفهوم العلمي للوثائق والتوثيق. حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية. العدد 01. 1979. (ص – ص 221 - 232)

197/ خليفي رفيق. مخطوط المذهب الرائق لأبي عمران موسى المازوني واهميته التوثيقية في تاريخ المغرب الأوسط أواخر العصر الوسيط. مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية. المجلد 04. العدد 01. (ص – ص 225 – 245).

198/ الدباغي أحمادو. أحكام التوثيق والوثائق عند فقهاء المالكية دراسة مقارنة بالقانون الجزائري. مجلة ضياء للدراسات القانونية. المجلد 04. العدد 02. 2022.. (ص – ص 22 – 52).

199/ ربوح عبد القادر. "دور الأوقاف في الحياة الاجتماعية في بلاد الأندلس". مجلة أنسنة للبحوث والدراسات. ع 03. نوفمبر 2011. (ص – ص 121 – 139).

الرحيلي وفاء زبن عبيد. الدور العسكري للحصون الأندلسية في القرنين (3 – 4 هـ/ 9 – 10م). مجلة 200/ جامعة الملك عبد العزيز: الآداب والعلوم الإنسانية. المجلد 26. العدد 1. 2018. (ص – ص 291 – 316)

201/ روبيح سمير. كتب الوثائق والعقود الفقهية الأندلسية المفقودة والتأريخ للمجتمع: وثائق ابن الهندي (ت399هـ/1009م) نموذجا. مجلة البحوث التاريخية. المجلد 08. العدد 02. (ديسمبر 2024). ص164 (ص – ص 141 – 187)..

لائحة المصادر والمراجع

202/ زناتي أنور محمود. أوقاف المرأة في الأندلس ودورها الحضاري (خلال العصرين الاموي وملوك الطوائف) (138 – 479هـ/ 928 – 1086م). مجلة الدراسات العربية. كلية دار العلوم – جامعة المنيا. العدد 33. التاريخ 2016. (ص – ص 2503 - 2546)

203/ زوين علي. علم الوثائق والتوثيق في تراثنا الإسلامي مع تحقيق رسالة الفائق على خلل الوثائق للحمزاوي. مجلة آفاق الثقافة والتراث. العدد 35. 2006. (ص – ص 147 - 183)

204/ سعيد صباح خابط عزيز وحسن وسولاف فيض الله. تصوير المجتمع الاندلسي في كتاب الوثائق والسجلات لابن العطار (ت399هـ/1008م). مجلة الدراسات التاريخية. العراق. العدد 29. كانون الأول 2020. (ص – ص 115 – 160)

205/ السيفاني فاطمة حايّ يحيى. الأهراء والمطامير الأندلسية في تحقيق الأمن الغذائي خلال العصر الوسيط (دراسة تاريخية وصفية). مجلة كلية التربية – جامعة المنصورة –بغداد. العدد 121. يناير 2023. (ص – ص 370 – 400).

206/ الشبيلي عبد الله بن علي بن سالم، أحمد زكي بن صالح، محمد زاهر الدين زكريا. شهادة الشهود وعوارضها بين الشريعة الإسلامية والقوانين المعاصرة. مجلة الشريعة والقانون. مليزيا. المجلد 07. العدد 01. جوان 2019. (ص –ص 71 – 83).

207/ الشعيبي مهند بن حند بن منصور. شروط صفات الموثّق وآدابه في الفقه الإسلامي. مجلة البحوث الإسلامية. العدد 67. شعبان 1442هـ. (ص – ص 23 – 40).

208/ عبد الكافي محمود كامل محمد السيد. بعض مظاهر العمران في الاندلس من خلال نزهة المشتاق للإدريسي (ت560هـ/ 1164م). مجلة كلية التربية – جامعة الإسكندرية - مصر. المجلد 31. العدد 04. الجزء 01. 2021. (ص – ص: 313 - 340).

209/ العيساوي محمد. "تاريخ المهمشين في الغرب الإسلامي الوسيط من خلال كتابات إبراهيم القادري بوتشيش: قضايا وإشكالات". دورية كان التاريخية. السنة 13. العدد 48. يونيو 2020. (ص – ص 78-86).

210/ الفضلي مثنى فليفل سلمان والنقيب سمارة عبد الرسول صالح. "الخدمات العامة في الأندلس (92 – 316هـ) / (709 – 929م)". مجلة الأستاذ. العدد 203. 2012. (ص – ص 511 – 549)

211/ لشهب أحمد. كتاب الوثائق المختصرة للغرناطي أهميته الفقهية ومعالم صنعته التوثيقية. مجلة المعيار. المركز الجامعي الونشريسي بتيسمسيلت. (الجزائر) المجلد 12. العدد 01. 2021. (ص – ص 36 – 48).

212/ محمد عبير عيد. "دور الدولة والمجتمع في مواجهة الفقر في الاندلس في عصر الدولة الاموية حتى نهاية عصر المرابطين (138-539هـ/756 – 1085م)". مجلة بحوث. العدد 03. الجزء 01. (ص – ص 21 – 43).

213/ مراحي حسام وساحلي آسيا. تطوّر الكتابة التاريخية الإسلامية وميلاد فن الفتوح. مجلة المعيار. المجلد 27. العدد 4. 2023. (ص – ص: 874 – 887)

214/ مطهري فطيمة. المذهب المالكي بالأندلس (الظهور، الانتشار، المدرسة، الموسوعية). مجلة رسالة الزيتونة. العدد 08. ديسمبر 2019. (ص – ص 102 – 115).

215/ المقطوف الهادي الشتيوي. الحمامات في الحضارة الإسلامية. مجلة كليات التربية. العدد 21. أبريل 2021. (ص – ص: 423 – 439).

216/ ملاك لمين. أهمية فقه الوثائق في دراسة تاريخ المجتمع البجائي. مجلة عصور. العدد 26 – 27. جويلية – ديسمبر 2015 (ص – ص 242- 269).

217/ نصر سلمان. أحاكم العارية في المذهب المالكي. محلة الإحياء. العدد 12. المجلد 01. ديسمبر 2010. ص – ص (167 - 180).

لائحة المصادر والمراجع

الأجنبية:

218/ Abboud-Haggarl Soha. La fiscalidad en al-Andalus entre los siglos VIII y XII a través de las recopilaciones de sentencias de Ibn Sahl y de Ibn Qāsim al-Šaʿbī. Espacio, Tiempo y Forma, serie III Historia Medieval, nº 28, 2015, pp. 23–40.

219/ Antoni Furió. Le crédit dans les registres notariaux de la région de Valence au bas Moyen Âge. In: Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age, t. 117, nº 1, 2005, pp. 407–439.

220/ Calero Secall María Isabel. "Mujeres y élites sociales en al-Andalus a través de la documentación epigráfica". En: Mujeres y sociedad islámica: Una visión plural. Universidad de Málaga, 2006, pp. 289–328.

221/ Calvo Capilla Susana. Los inicios de la arquitectura religiosa en al-Andalus y su contexto islámico. Studia Historica Historia Medieval, junio 2020, pp. 29–57. DOI: https://www.researchgate.net/publication/342567127.

222/ Carballeira Ana María. "Pauvreté et fondations pieuses dans la Grenade naṣride: Aspects sociaux et juridiques". Arabica, LII (3), Brill, Leiden, 2005, pp. 391–416.

223/ Carballeira Ana María. "Pobres y caridad en al-Andalus". En: Cristina de la Puente (ed.). Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus, XIII. CSIC, Madrid, 2003, pp. 53–91.

224/ Carballeira Debasa Ana María. "On the legitimacy of non-Muslim waqfs in al-Andalus (10th–12th centuries)". En: S. Mohasseb Saliba (ed.). Les fondations pieuses: Chrétiens et Juifs du Moyen Âge à nos jours, 2016, pp. 73–84.

225/ Carballeira Debasa Ana María. "The alienation of waqf property in al-Andalus". Awqaf, 19, noviembre 2010, pp. 13–28.

226/ Córdoba de la Llave Ricardo. El ajuar doméstico y personal de las mujeres en la sociedad urbana andaluza del siglo XV. En: Las mujeres en la Edad Media. Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales, 3. CSIC y SEEM, Murcia, 2013, pp. 77–114.

227/ del Moral Celia. Árabes, judías y cristianas: Mujeres en la Europa medieval. Universidad de Granada, 1993, pp. 35–52.

228/ Fábregas Adela. The Nasrid Economy. The Nasrid Kingdom of Granada between East and West (Thirteenth to Fifteenth Centuries). Edited by Adela Fabregas.Translated by Consuelo Lopez-Morillas. Downloaded from Brill. 2021. volume 148. via Universidad de Granada. (p-p 155–176). http://catalog.loc.gov LC record available at http://lccn.loc.gov/2020043190.

229/ Franco-Sánchez Francisco. La asistencia al enfermo en al-Andalus: Los hospitales hispanomusulmanes. In: La medicina en al-Andalus. Granada: Fundación El Legado Andalusí – Junta de Andalucía, 1999, pp. 135–171. Disponible en: https://hdl.handle.net/10045/31312.

230/ Garratón Mateu Carmen. "Mujer y herencia en el contexto musulmán y bereber norteafricano". Al-Andalus Magreb. Universidad de Cádiz, España. Núm. 24, 2017, pp. 1–22. URL:http://portal.amelica.org/ameli/journal/475/4753035003.

231/ Garratón Mateu Carmen. Las mujeres y el acceso a la propiedad de la tierra: Aproximación histórico-comparativa. En: Francisco Miguel Espino Jiménez; Muñoz Jiménez Antonio. Land tenure and exploitation in historical perspective (18th–20th centuries). Egregius Editions, 1ª ed., 2019, pp. 147–166.

232/ Mazzoli-Guintard Christine. Organización del territorio en al-Andalus: Mundo rural y mundo urbano. In: Historia de Almería, Almería medieval. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, t. 2, cap. 10, 2022. DOI: https://hal.science/hal-03632148v1.

233/ Peláez Rovira Antonio. Political Structures. The Nasrid Kingdom of Granada between East and West (Thirteenth to Fifteenth Centuries). Edited by Adela Fábregas. Translated by Consuelo López-Morillas. Downloaded from Brill.com 04/11/2021 09:51:24 am. Volume 148. Via Universidad de Granada. (p-p 73–99). http://catalog.loc.gov. LC record available at http://lccn.loc.gov/2020043190.

234/ Roberson Jennifer. Visions of al-Andalus in twentieth-century Spanish mosque architecture. The Medieval and Early World, vol. 34. Brill, 2007, pp. 247–269. DOI: https://doi.org/10.1163/ej.9789004162273.i-304.43.

235/ Segura Graíño Cristina. Las mujeres medievales. Perspectivas historiográficas. En: Mª Isabel del Val Valdivieso & Juan Francisco Jiménez Alcázar (coords.). Las mujeres en la Edad Media. Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales, 3. CSIC y SEEM, Murcia, 2013, pp. 33–56.

236/ Serrano Niza Dolores & Monzón Perdomo María Eugenia. El ajuar femenino como relato histórico en Canarias (1500–1550). Propuesta de estudio. XXIII Coloquio de Historia Canario-Americana. Las Palmas de Gran Canaria, España, 2020. XXIII-047. pp. 1–12.

237/ Viguera Molins María Jesús. “Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes”. Anaquel de Estudios Árabes, vol. 12, 2001, pp. 829–841.

الملتقيات والمؤتمرات:

العربية:

238/ بوجيت رغدة ولعناني مريامة. "نكبة مسلمي الاندلس بعد سقوط غرناطة من خلال كتابي "تاريخ ثورة وعقاب أندلسيي مملكة غرناطة" و"رحلة أفوقاي" دراسة مقارنة. مقال منشور ضمن كتاب وقائع أعمال المؤتمر الدولي الافتراضي التراث الأندلسي أيام (18 – 19 فبراير 2023). إشراف وتنسيق: مبارك شودار. نشر المركز الديموقراطي – العربي. برلين. 2023. ص – ص 166 – 167.

الأجنبية:

239/ Carballeira Debasa Ana María. “Forms and function of charity in al-Andalus”. In: Miriam Frenkel & Yaacov Lev (eds.). Charity and giving in monotheistic religions. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2009, pp. 203–216.

240/ Carballeira Debasa Ana María. “Poverty and charity in al-Andalus: The case of pious and family endowments”. En: V. Klemm & N. Al-Shaʿar (eds.). Sources and approaches across disciplines in Near Eastern studies: Proceedings of the 24th congress, Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Leipzig 2008, Leuven–Paris–Walpole, MA: Peeters Publishers & Department of Oriental Studies, 2013, pp. 222–232.

241/ Rodríguez Gómez María Dolores. Entre sedas y esparto: La posición social de las familias andalusíes del siglo XV a través de sus ajuares. En: Vestir la casa. Objetos y emociones en el hogar andalusí y morisco. Dolores Serrano-Niza (ed.). CSIC, Madrid, 2019, pp. 103–126.

لائحة المصادر والمراجع

المواقع الإلكترونية:

241/ زماموش فتيحة. "حرمان المرأة القبائلية من الميراث.. 3 قرون من التعسّف". *Ultra Algeri*. 31 أغسطس 2019. متاح على : https://ultraalgeria.ultrasawt.com/حرمان-المرأة-القبائلية-من-الميراث-3-قرون-من-التعسّف/ (تم الدخول في 24 أوت 2025.

الفهرس

الفهرس

الاهداء.....5

الشكر.....6

مقدمة.....7

التعريف بالموضوع: 2

أسباب اختيار الموضوع:..... 3

الإشكالية: 4

المقاربات المنهجية وطبيعة المصادر: 4

الدراسات السابقة:..... 6

خطة البحث..... 9

صعوبات البحث:..... 10

الشكر: 12

الفصل الأوّل: آليات توثيق وحيازة الصدقات ببلاد الأندلس.....13

المبحث الأوّل: مدخل للتعريف بعلم التوثيق.....14

المبحث الثاني: أنواع الشهادات المعتمدة في توثيق الصدقات الوقفية.....24

أوّلا: الشهادة على السماع: 25

ثانيا: الشهادة على الخط. 31

ثالثا: شهادة الاسترعاء بمعرفة الأحباس. 36

المبحث الثالث: آلية حيازة الصدقة الوقفية.....40

المبحث الرابع: شروط توثيق الصدقات الوقفية.....49

أوّلا: أركان الحُبس. 50

ثانيا: الشروط التي وضعها القضاة والفقهاء لأجل تحبيس الغلة والعقار: 50

الفهرس

ثالثا: مبطلات الصدقات. 51

المبحث الخامس: الألفاظ الواردة في عقد التحبيس ودورها في تحديد نوع الصدقة والمستفيد منها. 52

أوّلا: الألفاظ الدّالة عن نوع الصدقة. 52

ثانيا: الألفاظ الدّالة عن المستفيد من الصدقة. 57

الفصل الثاني: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية وسيلة لتلاحم الأفراد وحفظ الأملاك. 64

المبحث الأول: الصدقات على مستوى الأسرة زمن الأمويين. 65

أوّلا: البعد الاجتماعي: دراسة في تراتبية المعطي والمستفيد. 66

ثانيا: البعد الاقتصادي لممارسة الصدقات على مستوى الأسرة بالأندلس الأموية. 81

1/ حفظ أملاك الأسر الغنية والفقيرة من خلال ممارسة الصدقات: 81

2/ الصدقة حل بديل لاستفادة الإناث من تركات الأباء: 89

المبحث الثّاني: الصدقات على مستوى الأسرة ببلاد الأندلس الإسلامية 93

أوّلا: البعد الاجتماعي للممارسة الصدقات على مستوى أسرة الأندلس الإسلامية. 93

ثانيا: البعد الاقتصادي لممارسة الصدقات على مستوى أسرة الأندلس الإسلامية. 120

1/ حفظ أملاك الأسر الغنية والفقيرة من خلال ممارسة الصدقة. 120

2/ الصدقة حل بديل لاستفادة البنات من تركات الأباء: 134

المبحث الثالث: الصدقات على مستوى الأسرة الأندلسية زمن بني الأحمر. 139

أوّلا: البعد الاجتماعي، دراسة في تراتبية المعطي والمستفيد. 140

ثانيا: البعد الاقتصادي للممارسة الصدقة على مستوى أسرة بني الأحمر. 150

الفصل الثالث: الصدقات على مستوى المجتمع وجه من أوجه الاستثمار الاقتصادي والرعاية الاجتماعية. 158

المبحث الأوّل: الصدقات على مؤسسات المجتمع: الغاية منها وفعّاليتها. 159

أوّلا: الصدقات على المنشآت الدينية: 160

ثانيا: الصدقات على القلاع والحصون. 177

المبحث 2: الصدقات سبيل لتحقيق الرعاية الاجتماعية لخاصة وعامة المجتمع. 180

الفهرس

أوّلا: الصدقات على خاصة المجتمع: أئمة المساجد، الطلبة والمعلمين. 180

1/ الصدقة على أئمة المساجد: 180

2/ الصدقة على طلبة العلم والمعلّمين: 191

ثانيا: الصدقات على عامة المجتمع. 196

1/ الصدقات على المعوزّين: 205

2/ الصدقات على المرضى: 214

3/ الصدقات على الأسرى: 217

المبحث الثالث: مشاكل مصاحبة لممارسة الصدقات الوقفية على مستوى المجتمع واجتهاد الفقهاء في إيجاد حلول لها. 219

أوّلا: مشكلة بيع الأموال الموقوفة: 220

ثانيا: مشكلة تحويل الوقف من صورته الأولى إلى صورة مغايرة: 228

ثالثا: مشكلة الرجوع في الصدقة. 229

رابعا: مشكلة خلط أموال الأوقاف: 230

خامسا: مشكلة ما جهل قيمته من المال الموقوف. 231

سادسا: مشكلة ممارسة الصدقة كحل بديل من ممارسة معاملات مالية أخرى. 232

سابعا: مشكلة تشتت الأحباس ودور السلطان في تنظيمها. 233

الخاتمة 237

الملاحق: 241

لائحة المصادر والمراجع 251

المصادر: 252

المراجع: 267

الفهرس 285

الملخص: 289

الملخص

الملخص:

تتناول هذه الدراسة موضوع "مجتمع الصدقات ببلاد الأندلس من خلال المدونات الفقهية الوسيطة: دراسة سوسيو–اقتصادية"، انطلاقًا من مقاربة مزدوجة تجمع بين التحليل التاريخي والاجتماعي الاقتصادي. وقد اعتمدنا على مصادر تصنف بكونها لا إرادية في مجال البحث التاريخي؛ وهي كتب النوازل، كتب السجلات والعقود وكتب الحسبة، والتي مكّنتنا من تتبع ممارسة التصدق في المجتمع الأندلسي من خلال العمل على تصنيف الظاهرة المدروسة إلى ثلاثة مستويات: توثيق الممارسة، ممارستها على مستوى العائلة، ثم على مستوى المجتمع؛ وقد تمّت معالجة كل مستوى في فصل مستقل.

وقد كشفت لنا النتائج أنّ الصدقات لم تكن فعلًا فرديًا عفويًا فحسب، بل كانت نظامًا اجتماعيًا واقتصاديًا مركّبًا ساهم في تنظيم العلاقات الأسرية، ودعم المؤسسات الدينية والتعليمية، كما لعب دورًا في التماسك المجتمعي خلال الأزمات.

وقد اعتمدت الدراسة على أدوات تحليل إحصائية ومقارنة نوعية للنصوص، مما مكّن من الكشف عن ديناميكيات فاعلة داخل الأسرة والمجتمع الأندلسي لم تحظ سابقًا بالعناية الكافية في إسطوغرافيا الغرب الإسلامي.

الكلمات المفتاحية :الصدقات، الوقف، الأندلس، الأسرة، المجتمع، الاقتصاد، المدونات الفقهية، النوازل.

Abstract

This study explores the topic of “The Charity System in al-Andalus as Reflected in Medieval Fiqh Codices: A Socio-Economic Study”, adopting a dual approach that combines historical and socio-economic analysis. It relies primarily on sources that can be classified as involuntary historical evidence, namely books of nawāzil (legal responsa), records and contracts, and ḥisba manuals, which made it possible to trace the practice of charity within Andalus society. The study

classifies this phenomenon into three analytical levels: the documentation of the practice, its application within the family sphere, and its manifestation at the societal level—each of which is examined in a separate chapter.

The findings reveal that charitable giving (ṣadaqāt) was not merely a spontaneous individual act but rather a complex social and economic system that contributed to the regulation of family relations, the support of religious and educational institutions, and the reinforcement of social cohesion during times of crisis.

The study employs statistical tools and qualitative comparative textual analysis, allowing for the identification of dynamic mechanisms within the Andalus family and society that have received limited attention in the historiography of the Islamic West.

Keywords: Charity (ṣadaqāt), Waqf (endowment), al-Andalus, Family, Society, Economy, Fiqh Codices, Nawāzil.