ISSN: 2090 – 0449 Online
UIF Universal Impact Factor, [0.1101].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

المجتمع والسلطة في المغرب والأندلس
من خلال كتب الأمثال والأزجال

د. سعيد بنحمادة
أستاذ التعليم العالي
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
مكناس – المملكة المغربية

مُلَخّص

يهدف المقال إلى إعادة النظر في مفهوم الوثيقة والفاعل التاريخيين بالمغرب والأندلس في العصر الوسيط، من خلال التركيز على ما تقدمه كتب الأمثال الشعبية والأزجال، باعتبارها خطابًا أدبيًا أنتجته العامة، يتضمن أحداثًا ووقائع تؤرخ للمعاش اليومي وقتئذ، سواء ما تعلق بالحياة الاجتماعية أو الموقف من السلطة. وهكذا عملت الدراسة على تعريف إجرائي لـ"النخبة"، بناء على موقعها المجتمعي، ووظائفها، ومظاهر حضورها في المصادر الوسيطية. في مقابل مفهوم "العامة" الذي لم يعد يرتبط، في الدراسات التاريخية المعاصرة، بالتصنيف الاجتماعي العمودي الذي يسم هذه الفئة بصفات سلبية، وإنما أضحى الحديث عن "عموم الناس" من خلال التركيز على دور الفعالية والنجاعة في إحداث التحولات التاريخية. ومن ثَمَّ، واعتمادًا على كتب الأمثال والأزجال، تبرز مواقف العامة من السلاطين، وخَدَمَة الدولة مثل الكتّاب الديوانيين، والقضاة والفقهاء، ومتولي الحسبة والشرطة. كما كان للعامة أيضا مواقف وتمثلات من الأغنياء. وهي مواقف تباينت حسب السياقات والأنساق التي ولّدتها؛ إذ تتداخل فيها العوامل الاجتماعية بالظروف الاقتصادية والسياسية والنفسية. وعليه، وفي مقابل تمجيد رموز الدولة للملوك والأمراء؛ فإن المواقف الشعبية كانت مناوئة أحيانا لهم، من خلال نبرة الحيطة والحذر من السلاطين وخَدَمَتهم، وتجنب مخالطتهم، مع الإيمان في الوقت نفسه بأهمية سلطة الدولة ورموزها لاستتباب الأمن في المجتمع، بالنظر إلى ما أدى إليه ضعف بعض الملوك من فتن وتمردات أثّرت سلبًا على الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. وتَضَمَّن آداب العامة لهذه الإشارات يجعل منها مصادر تاريخية تبرز الانتظامات والترابطات والاتجاهات والحركات العميقة في قراءة التاريخ الحضاري للمغرب والأندلس في العصر الوسيط، وتنبهنا في الآن ذاته على أن الفعل التاريخي بقدر ما أسهمت فيه الدولة، فقد كان للعامة دور مواز أيضًا، وهو ما يدفع إلى فتح آفاق تجديدية لأدوات اشتغال الباحث التاريخي، حتى يمكن تفادي النمطية والانحراف عن الموضوعية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٤	يناير	٢٠١٨
تاريخ قبول النشر:	٠٨	مايو	٢٠١٨

كلمات مفتاحية:
النخبة والعامة، المغرب والأندلس، القضاة والفقهاء، المجتمع والسلطة، الأمثال والأزجال

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0054911

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
سعيد بنحمادة. "المجتمع والسلطة في المغرب والأندلس من خلال كتب الأمثال والأزجال".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد الثالث والأربعون؛ مارس ٢٠١٩. ص ٨٤ – ١٠١.

مُقَدِّمَةُ

درجت المشروعات الأكاديمية على ترديد لازمة معرفية يشتكي من خلالها الباحثون من قلة المعلومات المتعلقة بالحياة الاجتماعية للعامة. والواقع أن ذلك التشكي مرده إلى أن البحث التاريخي كان أسيرًا للمفهوم التقليدي للوثيقة والمصدر التاريخيين، والذي كان يقتصر على التاريخ الحدثي، دون تعدّيه إلى ما يخص البنى والكليات التي تنتظم فيهما صور المعاش اليومي لعموم الناس -بمختلف مواقعهم في التراتب الاجتماعي -وليس فقط للعامة. ولذلك أصبحت الضرورة ملحة لتحرير الكتابة

التاريخية من الأغلال والأصفاد التي تجعلها ذيلا على الخطاب البطولي للحكام[١]؛ لأن من شأن تغيير مسار المنهج والمقاربة والمرجعية -في إطار تجديد أدوات عمل البحث وصقل ما صدأ من الرؤى النمطية-أن يعيد النظر في نتائج المناهج التي تم إسقاطها من غير مراعاة للبنية الثقافة للمجتمع المغربي والأندلسي، حتى أضحت نتائج الكتابة حول العدوتين حبيسة قوالب المدارس التاريخية الغربية. ولذلك تعتبر الأمثال والأزجال أحد المعاول المعرفية لتعميق الحفر وتوسيعه، لما تتضمنه كتبهما من فعالية ونجاعة مصدرية.

وتقترن الدلالة اللغوية للمثل بالشبه، والصفة، والعبرة، والآية، والحال، والقصة العجيبة والغريبة، والمقدار، والنظير، والمماثلة[٢]. أما اصطلاحًا فهو القول السائر الممثّل بضربه وبمورده؛ أي الحالة الأصلية التي ورد فيها، والحالة المشبَّهة بها التي أريد بها الكلام؛ فهو (ما تراضاه العامة والخاصة في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السراء والضراء، واستدروا به الممتنع من الدرّ، ووصلوا به إلى المطالب القصية، وتفرّجوا به عن الكرب والمكربة، وهو أبلغ من الحكمة؛ لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة، أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النَّفاسة)[٣]. وقد حاول أحد المستشرقين تأصيل الجذر الحضاري للكلمة؛ فأرجعوها إلى أصولها السامية التي تدل على المماثلة والمقارنة التصورية، وهي في العربية مَثَل، وفي العبرية māšāl، وفي الآرامية matlā، وفي الحبشية mesel، وفي الأكادية mešlum، ليصل إلى أن حاصل اشتقاق كلمة "المثل" في العربية هو التمثيل ومعناه تشبيه شيء بشيء، وهو ما يستدل من فحص التعريفات التي قالها بعض المؤلفين العرب، والملاحظة التصنيفية للمادة المجموعة في كتب الأمثال[٤].

لقد غدت التجربة والشيوع وتحقيق الأهداف من الضوابط المحددة للمفهوم الاصطلاحي للمثل، تمييزا له عما يشابهه. ولعل ذلك ما تنبه له أبو بكر محمد بن عاصم الغرناطي الأندلسي (ت. ٨٢٩هـ/١٤٢٥م) الذي سمى الحديقة الخامسة من كتابه "حدائق الأزاهر" ب"في أمثال العامة وحِكَمها"؛ فالعطف بين الأمثال والحكم العامية قد يراد منه التمييز بين المثل والحكمة، لأن الأول له مضروب ومورد، والحكمة ليس لها ذلك، وقد يشاع المثل فيصير حكمة. ويرى أحد الباحثين أن أغلب الأمثال، فصيحة وعامية، تعبيراتها مصورة وكأنها تحتقب قصة أرخت بها حين نشأت[٥]. وأما الزجل فهو -لغة-الصوت مهما كان مصدره، ولذلك سمي الحمام زاجلا لصوته الرخيم؛ فـ(الزجل بالتحريك اللعب والجلبة ورفع الصوت، وخُصَّ به التطريب)[٦]. كما (يقال سحاب زجل، إذا كان فيه الرعد، ويقال لصوت الأحجار والحديد والجماد أيضا زجل)[٧]. وقد يرتبط الزجل بالصوت الغنائي، وسمي بذلك (لأنه لا يلت ذبه وتفهم مقاطع أوزانه حتى يغنى به ويصوّت)[٨].

أما اصطلاحًا فهو أحد أنواع النظم، غير أنه يختلف عن القصيدة من حيث الإعراب والقافية، وعن الموشح من جهة الإعراب، ويتفقان من حيث القافية إلا ما ندر. ومن ثَمَّ فالزجل هو موشح ملحون وليس شعرًا ملحونًا، نظم بلغة عامية لا يعدمها التهذيب وإن لم تكن معربة. ويعد الزجل ثاني فن نشأ بالأندلس بعد الموشح، وحظي باهتمام القدامى والمحدثين، منهم صفي الدين الحلي (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) في "العاطل الحالي والمرخص الغالي"، وابن حجة الحموي (ت. ٨٣٧هـ/١٤٣٣م) في "بلوغ الأمل في فن الزجل".

والأزجال هي بمثابة نظم شعري في أبيات، تبدأ بـ"المركز" أو "السمط"، تعقبه أغصان موحدة القافية والوزن، يتكون الواحد منها من ثلاثة مصاريع أو أكثر، ثم يليها بيت في وزن المركز نفسه وقافيته. ويعد محمد بن محمود القبري الضرير (من أهل القرن ٣هـ/٩م) أول مَنْ (صنع أوزان هذه الموشحات بأفق [الأندلس] واخترع طريقتها، ... وكان يصنعها على أشطار الأشعار، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة، يأخذ اللفظ العامي أو العجمي فيسميه المركز، ويضع عليه الموشحة دون تضمين فيها ولا أغصان)[٩]. وقيل إن ابن عبد ربه صاحب "العقد الفريد" (ت. ٣٢٨هـ/٩٣٩م) كان أول من سبق إلى هذا النوع من الموشحات، ثم جاء يوسف بن هارون الرمادي (ت. ٤١٢هـ/١٠٢٢م) الذي (كان أول من أكثر فيها من التضمين في المراكيز، يضمّن كل موقف يقف عليه في المركز خاصة)[١٠]. وبذلك تعددت أسماء الزجالين بالعدوتين، إلى درجة أنهم عُدّوا من مفاخر الأندلس؛ لأن (ما فيها من الشعراء والوشاحين والزجالين فما لو قسموا على بر العدوة ضاق بهم، والكل ينالون من خير رؤسائهم ورفدهم)[١١].

والفرق بين الأمثال والأزجال، أن الأولى تتضمن قرائن تاريخية في نسق سكوني، ينسجم والتراكم الذي ابنبى عليه المثل عبر زمن حضاري عميق وطويل

ومتجدد وممتد، في حين تعكس الأزجال حركية المجتمع ونبض العامة ومواقفها من التحولات الآنية، ولذلك فإن الأزجال تكون مؤطرة تأطيرًا مجاليًا وزمنيًا، يجعلها تنسجم وسياقها التاريخي؛ فإذا كانت الأمثال تتماهى مع البنية، فإن الأزجال تؤرخ للظرفية وأحيانا للحدث. وأن الجمع بينهما هو جمع لموضوع وفق منهج يراعي البنيوي والظرفي والحدثي في تاريخ المغرب والأندلس، بعيدًا عن نمطية المعرفة في المصادر التاريخية التقليدية.

تمثل الأمثال والأزجال إذاً خلاصة تجارب، فردية أو جماعية، تتسم بالعمق والشمول والاستمرار والتداول وقوة التأثير النفسي- والوجداني. كما أنها تسجيل لأنماط التفكير والإحساس والفعل، مما يجعل منها مصدرا تاريخيا لكونها تعيد إنتاج زمني لوقائع حصلت وتحولت إلى جزء من البنية الثقافية للمجتمع. وقد اكتنزت الأمثال والأزجال عمقها البنيوي من المجال والزمن، مما أضفى عليها سمة التنوع والاختلاف في الألفاظ حسب الجغرافيا التاريخية والفترات، وإن حافظت على وحدة المفهوم. كما أن بعض الأمثال ارتبط بوقائع تاريخية معينة، من خلال ما تكشف عنه من الأعلام والأمكنة والمواقع والمواقف، مما يجعلها تمثل جيلاً جديدًا من المصادر يتطلب تجديدًا في النفَس المنهجي، الذي من شأنه إعادة النظر فيما غدا مألوفًا من المصطلحات، وتعميق القضايا والموضوعات، وتوسيع أفق التصورات، وتجسير العلائق بين الحقول المعرفية بما يجعل المفهوم الجديد للتاريخ أساس حفريات معرفة التاريخية.

وقد تنبه أحد الباحثين إلى البعد التأريخي لأمثال العامة لدى ابن عاصم، وقدرتها على رسم ملامح المجتمع والاقتصاد والذهنيات بالمغرب والأندلس؛ فهي ترسم (صورة غرناطة التي ظلت لعهود طويلة تخفيها عنا قصور بني الأحمر، وأشعار وزرائهم وأحاديث مؤرخيهم المائلين الهاملين)[١٢]؛ فهذه الأمثال، حسب الرأي نفسه، هي استمرار لما أورده الزجالي في "ري الأوام" من حيث قتامة الوقائع والسلوك والمؤسسات والمواقف بالمجتمعين المغربي والأندلسي؛ إذ انطبعت الحياة اليومية منذ هزيمة الموحدين في معركة العقاب (٦٠٩هـ/١٢١٢م) بانعدام الثقة وسوء الظن، والشكوى من الظلم والفساد والتشاؤم، وعدم انسجام المجتمع واتجاهه نحو التصادم والتنافر، وسيادة العصبية بين العرب والبربر، وبين العرب والسود الأفارقة، وبين الأحرار والعبيد، (مما يظهر معه المجتمع الغرناطي متصارعًا متنافرًا غارقًا في أوحال الظلم والطبقية بعيدا عن ينابيع السمو والعدل والفضيلة)[١٣]. وإن كنا نخالف هذه الإطلاقية في الحكم، والناتجة عن اختزالية في انتقاء الأمثال، ما دام أن "الحدائق" و"ري الأوام" فيهما من الأمثال ما يدل على بعض الجوانب الإيجابية لحركية المجتمع المغربي والأندلسي

كما أن أزجال أبي بكر محمد بن عيسى- بن عبد الملك بن قزمان القرطبي (ت. ٥٥٥هـ/١١٦٠م) وتلامذته تشكل نافذة للاطلاع على الواقع الاجتماعي للعدوتين القرن ٦هـ/١٢م؛ فهي مرآة تعكس أحوال المجتمع بمختلف مستوياته؛ إذ يتبين كيف جمع المغاربة والأندلسيون بين إدراكهم للتمزق السياسي من جهة، وافتخارهم بثقافتهم الأدبية من جهة أخرى؛ إذ أوكلوا أمر الدفاع عن الأندلس إلى المرابطين، وفضلوا الاهتمام بالإبداع الفكري[١٤].

إن من فضائل كتب الأزجال والأمثال أنها تقدم تاريخًا جديدًا مفارقًا للتاريخ التقليدي النمطي، المتماهي في كثير من الجوانب مع تاريخ النخبة أو الفئة المهيمنة، في سبيل تاريخ يدرس "الجماهير"، وليس تاريخ العامة، إنه تاريخ الناس عموما، لأنه لا يقصي- أولئك الذين يحتلون مواقع اجتماعية متميزة ممن لهم نفوذ سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي داخل الدولة والمجتمع، لكن يجب فقط وضعهم في الموقع الملائم لهم، باعتبارهم أقلية محدودة تستفيد من ظروف خاصة[١٥]. إن التأريخ للمعاش اليومي بالأمثال والأزجال هو تأريخ للزمن الاجتماعي والذهني الطويل، والتحرر من زمن النخب الموغل في القِصَر، ومن ثَمَّ الاهتمام بالظواهر والقضايا الاستثنائية وتلك التي لا تتعدى الأقلية داخل المجتمع؛ إنه التأريخ للإنسان العادي الذي يَسمُ معاشه بما يختلف عن النخبة التي تفضل ما هو عادي ومتكرر[١٦]. فما موقف العامة من النخبة كما تصور ذلك الأمثال والأزجال؟

أولاً: مفهوم النخبة

النخبة هي فئة اجتماعية متميزة، وفاعلة في المجتمع، تقترن بمفهوم الوسيط الاجتماعي، الذي تتمثل أدواره في الوظيفة الفكرية من حيث "التساؤل" و"النقد" و"البناء" الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي. ويتسع دور النخبة أو يتقلص حسب طبيعة المجتمع؛ فإذا كان هذا الأخير يتميز بالحركية الثقافية والفكرية فإنه ييسر مهمة النخبة، أما إذا كان

المجتمع سكونيا، ويعيد اجترار أنماط تفكيره وإحساسه وفعله، فإنه يقلص أدوار نخبه. ومن ثَمَّ تنوب النخبة عن باقي الشرائح الاجتماعية. وفكرها المستند إلى الهوة الحاصلة بين العامة والمثقفين، والمتجرد عن المعاش اليومي لا يمكنه أن يسهم في حيوية المجتمع والسلطة والثقافة، ولذلك يستلزم أن تكون أدوار النخبة ذات بعد انصهاري أكثر منه أدوار قرب[١٧].

ويعد عالم الاجتماع الإيطالي "فلفريدو باريتو Vilfredo Pareto" أول مَنْ اقترن باسمه مفهوم "النخبة Elite"، وبعد ذلك تعددت المفاهيم بتعدد المجالات التي وظف فيها المصطلح، وما يتعلق بهيمنة النخبة وسيادتها وتأثيرها. ويفهم من التحديد الذي وضعه "باريتو" للنخبة ضرورة وجود تراتبية اجتماعية توجد النخبة على رأسها. كما يفصل المفهوم بين "النخبة غير المسيِّرة" و"النخبة المسيرة" ذات السلطة الاجتماعية التي تجعلها أكثر تأثيرا[١٨]. في حين تتحدث بعض التعريفات عن "الطبقة المهيمنة"؛ التي تتمثل أدوارها في تأطير المجتمع، من خلال تلقينه القيم الضرورية بأداءات من نوع خاص، مستفيدة في ذلك من احتكارها للرأسمال الرمزي[١٩].

وبناء على ذلك، فإن الحديث عن "النخبة" بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط، هو إجراء منهجي، غايته تبيئة زمانية ومجالية لمفهوم معاصر، في إطار نقل أفقي وعمودي للمفاهيم والمصطلحات عبر الحقول المعرفية، وعلى مدى حقب زمنية؛ وبذلك فالتبيئة تعني (ربط المفهوم بالحقل المنقول إليه ربطا عضويا، وذلك ببناء مرجعية له فيه، تمنحه المشروعية والسلطة، سلطة المفهوم في آن واحد)[٢٠]، وهو ما نعته أحد الباحثين ب"التأصيل الثقافي للمفاهيم الحديثة" باعتباره بعدا تطبيقيا للتبيئة؛ قوامها الربط بينها وبين أشباهها ونظائرها في التراث الإسلامي، في إطار "التجديد من الداخل"[٢١].

ومما يعطي لهذا الرأي وجاهته، أن المصادر الوسيطية تمكّن الباحث من معلومات تكاد مضامينها تقترب من مفهوم النخبة المعاصر؛ ففي المعجم اللغوي أن (نُخْبَة القوم ونُخَبَتُهم: خيارهم، ... يقال هم نُخْبة القوم، ... ويقال: نُخْبة، ... ويقال: جاءَ في نُخَب أصحابه أي في خيارهم)[٢٢]. كما ورد ما يناظر المصطلح في المصادر؛ فالولي أبو الربيع سليمان بن يوسف بن عمر (من أهل القرن ٨هـ/١٤م)، وُصف بـ(نخبة أهل عصره، وواحد أهل زمانه)[٢٣]، وأبو العباس أحمد بن محمد القباب (ت. ٧٧٨هـ/١٣٧٦م)، كان (نخبة من له من الأقران والأتراب)[٢٤]. غير أن المصطلح الأكثر حضورا في متون المرحلة هو "أهل القلم"، ويقصد بهم العلماء والكتّاب الذين كثرت التصانيف حول مواقعهم الاجتماعية، وأدوارهم إزاء السلطة والمجتمع؛ مثل ما ألفه أبو حفص أحمد بن محمد بن شهيد الكاتب (من أهل القرن ٥هـ/١١م)، الذي وضع (رسالة في السيف والقلم والمفاخرة بينهما، وهو أول من سبق إلى القول في ذلك بالأندلس)[٢٥].

وبذلك فإن تعرض المتون المصدرية لـ"النخبة" يختلف باختلاف مقاصد مؤلفيها؛ ف"النخبة" في كتب التاريخ الحدثي، المرتبط بالتاريخ السياسي والعسكري للدول، يستهل مصنفوها الحديث عن كل أمير بمن يحيط به من الوزراء والكتّاب والأطباء والعمال والقادة العسكريين وغيرهم من رجال الدولة، مركزيا وجهويا[٢٦]. في حين تتمظهر "النخبة" في كتب الآداب السلطانية باعتبارها صنيعة السلطان وخادمته، وتدور في فلكه[٢٧]. أما لدى ابن خلدون (ت. ٨٠٨هـ/١٤٠٥م) فهي تجل لطبائع العمران، وظيفة وخلقا؛ فحسب المنظور الخلدوني؛ فإن حاجة الدولة إلى النخبة تختلف وفق كل مرحلة من مراحل تطورها؛ فالسلطة تكون في غنى عن النخبة في الفترة الأولى والأخيرة من عمرها، مقارنة مع حاجتها إلى الجيش؛ (لأن القلم في تلك الحال خادم فقط، منفذ للحكم السلطاني، والسيف شريك في المعونة. وكذلك في آخر الدولة، حيث تضعف عصبيتها، ... ويقل أهلها بما ينالهم من الهرم؛ ... فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف، وتقوم الحاجة إليهم في حماية الدولة والمدافعة عنها، كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها؛ فيكون للسيف منزلة على القلم في الحالتين)[٢٨].

أما النفوذ الاجتماعي والاقتصادي والرمزي ل"النخب العلمية" فلا يكون إلا في المرحلة الوسطى من تطور الدولة، حيث تتراجع الحاجة إلى طبقتي الجند والسياسيين، بفعل ما تنعم به السلطة المركزية من استقرار، لتعلو مكانة العلماء؛ (فتكون أرباب الأقلام في هذه الحاجة أوسع جاها، وأعلى رتبة، وأعظم نعمة وثروة، وأقرب من السلطان مجلسا، وأكثر إليه ترددا، وفي خلواته نجيا؛ لأنه حينئذ آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر إلى أعطافه، وتثقيف أطرافه، والمباهاة بأحواله، ويكون حينئذ الوزراء وأهل السيوف مستغنى عنهم، مبعدين عن باطن السلطان، حذرين على أنفسهم من

بوادره)[٢٩]. ومن ثم تبدو حاجة السلطة إلى "النخبة"، انطلاقا مما اهتدت إليه كذلك بعض الدراسات المعاصرة، التي أكدت صعوبة تطور النخبة الثقافية في غياب النخبة السياسية أو السلطة[٣٠].

أما وظيفة "النخبة" في المجتمع فلا تقل عن حاجة السلطة إليها؛ فقد ردّد المغاربة والأندلسيون أنه (إذا ذهب الملأ من الناس فلا خير في البقاء بعدهم)[٣١]. كما أن "النخبة" تحقق العدل في المجتمع وتنصف العامة مما قد يلحقها من جور بعض ممثلي السلطة؛ لذلك كان (انقطاع الرعية إلى العلماء والمتعلقين بالسلطان لرفع الظلم عنهم، ... لأن دفع الظلم واجب على كل من قدر عليه)[٣٢]. ومن وجهة نظر التاريخ الاجتماعي؛ فهده الفئة تضم العديد من المكونات، منهم القادة العسكريون، ورموز السلطة، والعلماء، والأدباء، وغيرهم من الأعلام، الذين تميزوا بامتلاكهم وعيا بالذات الفردية والجماعية، كما توحي بذلك كتب السير والتراجم والبيوتات والفهارس والمشيخات، التي أرخت لتلك الرموز، اجتماعيًا وفكريًا وسياسيًا، مما يجعل ذلك التراث بمثابة خطاب "النخبة" عن ذاتها. وهكذا نجد مؤلفات تهمّ "طبقات الكتّاب" مثلاً، أو "كِتَاب القضاة"[٣٣]، أو مَنْ (ألف في شعراء الأندلس كتابًا بلغ فيه الغاية)[٣٤]، أو من (ألف كتابًا في فقهاء إلبيرة، وكتابًا في شعرائها)[٣٥]، أو من ألف في "قضاة الخلفاء بالأندلس"[٣٦]، أو من صنف في "تاريخ الفقهاء والقضاة والرواة للعلم والأدب"[٣٧].

وإذا ما أخذنا نموذجًا لذلك الخطاب كتاب "الغنية" للقاضي عياض (ت. ٥٤٤هـ/١١٤٩م)، يتبين لنا ما تزخر به هذه المصنفات من زخم فكري، وطبيعة الثقافة السائدة في العصر الوسيط، وطرق تلقينها، وكيف كان يتم "تخريج الأطر الإدارية وتكوين رموز النخبة". يقول صاحب "الغنية" مخاطبا من ألح عليه في تدوين فهرسته: (فقد تعين بحكم إلحاحكم علي، ومدكم أيدي الرغبات إلي، أن أنص لكم من ذلك على عيون، وأخص أوراقي هذه بما لعله يفي بالمضمون، وأحيل على فهارس الأشياخ على العموم في سائر أنواع العلوم، وأسمي أشياخي الذين أخذت عنهم قراءة وسماعا، ومناولة وإجازة، وممن كتب إلي ممن لم ألقه، وذكرت من خبر كل واحد منهم ما يعطي الحال وفقه، ... وذكرت أثناء ذلك أسماء جلة ممن لقيتهم وجالستهم وذاكرتهم ولم أرو عنهم، أو سمعت منهم اليسير إما لقاطع قطع، أو لسبب منع، أو لأنهم لم يكونوا أصحاب رواية، أو أهل إتقان لما رووا أو دراية)[٣٨]. والشيء نفسه بالنسبة لابن خير الإشبيلي (ت. ٥٧٥هـ/١١٧٩م) في "فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف". إلا أن الفرق بينه وبين القاضي عياض، أن هذا الأخير ركز على المشايخ الذين تتلمذ عليهم، في حين سرد ابن خير العلوم والمصنفات التي درسها.

وكذلك الأمر إذا ما تأملنا دواعي تأليف كتاب "الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب" لابن فرحون المالكي (ت. ٧٩٩هـ/١٣٩٦م)؛ إذ نجد مثل هذا الوعي حاضرا؛ لكونه لم يؤرخ إلا لـ(مشاهير الرواة، وأعيان الناقلين للمذهب، والمؤلفين فيه، ومن تخرج به أحد المشاهير، وجملة من حفاظ الحديث، وأضرب ... عن ذكر غير المشاهير)[٣٩]. وفي مقابل تعبير "النخبة" عن وعيها من خلالها خطابها العالِم؛ فإن تراث العامة يمكّننا من الاطلاع عن بعض مواقف المجتمع من رموز تلك "النخبة". كما أن ذلك التراث الشعبي يحقق التكامل في رؤيتنا إلى علية القوم في المغرب والأندلس، وهو ما يعطي لكتب الأمثال والأزجال أهمية في إنتاج التاريخ الاجتماعي والثقافي للمرحلة المذكورة، في إطار الكشف عن أهمية "المصادر الدفينة" وأجرأتها في البحث التاريخي.

وبناءً على ذلك سنعتمد بالأساس على كل من ابن قزمان، (إمام أهل الزجل المنظوم بكلام عامة الأندلس)[٤٠]، وهو ما يعكسه ديوانه "إصابة الأغراض في ذكر الأعراض". وأبي يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٤م) في كتابه "ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام"، الذي حدد المؤلف في مقدمته منهجه في تصنيفه؛ إذ يقول: (كلمات لقفتها من أفواه العوام، وثقفتها من مشاجرات الرعاع العظام، وهي كلمات هزلية، حديثة وأزلية، نطق بها الناس على تعاقب الملوان، ونسبوا بعضها إلى الحيوان، وقصدوا بها إتحاف السامع، لتكون أولج في المسامع، ولو شئت أن أسوقها معربة، وعن معانيها معربة، لكان ذلك بأسهل مرام، وأيسر نقض وإبرام، وإنما كان يذهب رونقها، ولا يعجب مونقها، فتركتها على وضعها، لإحراز نفعها، ولتكون أولج على الأسنة، وأجزل لدى المحاورات المستحسنة، ولصرف النفوس فيها من أزل، لهزل، ومن ضغط، لبسط، ومن كثيف، لضعيف)[٤١]؛ منسقا إياها على حروف المعجم. وأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم القيسي الغرناطي (ت. ٨٢٩هـ/١٤٢٥م) في مصنفه "حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة

والمضحكات والحِكَم والأمثال والحكايات والنوادر"، الذي قسمه إلى ستة فصول سماها "حدائق"، وجعل لكل حديقة موضوعا، منها الحديقة الخامسة في أمثال العامة، ورتبها ترتيبا معجميا على غرار الزجالي.

ثانيًا: مفهوم العامة من خلال كتب الأمثال والأزجال

أفضى اللبس الذي طال مفهوم العامة من قبل بعض الدراسات إلى استنتاج أحكام لا صلة لها بمضمون كتب الأمثال والأزجال ولحن العوام؛ فقد رأى أحد الباحثين أن (محاربة اللحن والتحامل على العامية، والتصدي للقول بالتطور اللغوي، ... [كان] لإقصاء العامة عن حلبة الثقافة والحفاظ على تحكم وسيطرة النخبة المثقفة من أهل القلم)[٤٢]. وأن باحثا آخر تبين له وجود (نزعة متعجرفة كانت متحكمة في هؤلاء) الكتّاب، مما جعله يدرج العامة ضمن "المنبوذين"[٤٣]. ويبدو أن الأمر، في تقديرنا، لا يعزى إلى العجرفة والنبذ، بقدر ما يعود إلى البنية الثقافية التي أطرت حركة التأليف في العصر الوسيط، والتي ولدت صنفا من المصادر عرف بكتب لحن العوام، وأن عدم تدقيق مفهوم العامة في تلك المصنفات هو ما أفرز مثل تلك الأحكام، مما يستوجب تأصيل المفهوم.

إن العامة في الكتب المذكورة لا يقصد بها الطبقة الاجتماعية الموجودة في أسفل التراتب حسب المفهوم الماركسي، أو الدهماء وسفلة القوم، وإنما هم العلماء والكتّاب والشعراء الذين تأثروا بأخطاء العامة أو تصحيفات النساخ، فتسرب اللحن إلى مصنفاتهم وأحاديثهم، فرددوا في مصنفاتهم ما (أفسدته العامة، ... فأحالوا لفظه، أو وضعوه غير موضعه، وتابعهم في ذلك الكثرة من الخاصة حتى ضمنته الشعراء أشعارهم، واستعمله جلة الكتاب وعلية الخدمة في رسائلهم وتلاقوا به في محافلهم)[٤٤]. وغير خاف أن لفظ العامة بهذا المفهوم المفارق للتصنيف الاجتماعي، والمقصود به الأدباء، ينسجم وما حدده الجاحظ (ت. ٢٥٥ه/٨٦٨م) للعوام لما تحدث عن الموضوع نفسه، بقوله: (وإذا سمعتموني أذكر العوام؛ فإني لست أعني الفلاحين والخشوة والصناع والباعة، ولست أعني أيضا الأكراد في الجبال، وسكان الجزائر في البحار، ... وأما العوام من أهل ملتنا ودعوتنا، ولغتنا وأدبنا وأخلاقنا؛ فالطبقة التي عقولها وأخلاقها فوق تلك الأمم ولم يبلغوا منزلة الخاصة منا)[٤٥]. وحتى إذا ما سلمنا بوجود "النخبة المثقفة من أهل القلم" ذات الوعي والمصالح الثقافيين اللذين جعلاها ترنو إلى محاصرة اللغة العامية واحتقار العوام؛ فإن تلك النخبة نفسها لم تكن منسجمة من حيث بنيتها الاجتماعية والفكرية حتى توحد مواقفها من المهمشين، بل شابت علاقاتها هي الأخرى المكائد؛ لـ (أن الخاصة تتفاضل في طبقات أيضًا)[٤٦]. وإن لم نعدم من القرائن ما يفيد شبه عجرفة البعض واعتزازهم برصيدهم اللغوي[٤٧].

كما أن مفهوم اللحن لم يكن يحمل بوادر الصراع الطبقي بين العامة والخاصة، وإنما يتصل بناحية الحركات، والصرف، والإعلال، والإبدال، والتأنيث والتذكير، ومعاني الألفاظ ودلالاتها، وهي ضوابط لغوية لا يمكن أن تشوبها الشوائب الاجتماعية، حتى إن الألفاظ الأعجمية التي كانت تنطق بها العامة في قرطبة وإشبيلية على عهد محمد بن حسن بن مذحج الزبيدي (ت. ٣٧٩ه/٨٩٨م) مصنف كتاب "لحن العوام" لا نجد لها أثرًا في هذا المصنف، وإن كان ابن هشام اللخمي بعده أورد في كتابه "تقويم اللسان" عددا من تلك الألفاظ الأعجمية التي دخلت لغة العامة بالأندلس من جيرانهم أصحاب اللغتين الإسبانية والبربرية. وتبعًا لذلك فإن العامية المقترنة بالمثل والزجل لا ترمز إلى البعد القدحي لذلك الخطاب الأدبي؛ ولا إلى ما يرتبط بالتصنيف الاجتماعي للإبداع، وإنما تدل على آثار البنية الاجتماعية على اللغة، من حيث تداخل العربية الفصحى والعجمية في التواصل اللغوي في المعاش اليومي، وحضور كل ما له صلة بالفكر العام الذي يرضي نزعة الناس، ويشبع ميولهم وأذواقهم، بمقاصد تهذيبية وغايات تعليمية دون الإخلال بالنادرة المستملحة، وتجنب التكلف.[٤٨]

ثالثًا: موقف العامة من النخبة

تكشف الأمثال والأزجال مواقف متباينة للعامة من النخبة السياسية والعلمية، وهي مواقف تختلف باختلاف التراتب الاجتماعي، والسياقات التاريخية التي أفرزتها:

٣/١-الموقف من الملوك والأمراء:

اتسمت نظرة السلاطين إلى أنفسهم، أو من خلال ما كتبه عنهم "أولو القلم" من حاشيتهم، بالتمجيد، وهو ما تخالفه الأمثال الشعبية، التي تكشف نظرة مزدوجة للعامة تجاه الحكام، ومن شأن المقارنة بين النظرتين أن تجعل الرؤية أكثر جلاء. ومما يذكر في هذا الصدد ما كتبه أبو بكر محمد بن مذحج الزبيدي عن الخليفة الأموي الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦ه/٩٦١-

دراسات

٩٧٦م)، الذي طلب منه تأليف كتابه "لحن العوام"؛ فهو في نظره (الإمام الفاضل، والخليفة العادل، الذي لا إمام في الأرض غيره، ولا خليفة لله على الخلق سواه، الحكم المستنصر، أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، محيي العلم وواعيه، الراسخ في فنونه، الموفي على دقيقه وجليله، المشرّف له ولحامليه، الحافظ لهم، والذاب عنهم، والمقيم لهممهم بجميل الرأي فيهم، وكريم الأثر عندهم)[٤٩]. وقد سايرت بعض أزجال ابن قزمان هذا الموقف الإيجابي، لما أشاد بحكم أحد سلاطين الدولة المرابطية:

مثل ابنِ تشفينْ يقالْ لَهْ أميرْ
والخلافهْ من بَعدُ عادت تصيرْ
بارك الله في أهل ذا الأيام
تجي أعوام إذا مضت أعوام
وجعلهم سَلَاطِنْ الإسلام[٥٠]

ويقول في زجل آخر:

ذاهُ هو سلطان كما يقال سلطان
أَنَّ يحكم بالسُّنَّ والقرآن
وَذَكا لِسْ نَفَثْ عليه شيطان
يَتْتَلَف عنده ألذَّكا ويحير
صاحَب العدوة، صاحب الأندلس
لا يجبرّ ولا هُوْ وجهه عبوس
تستغيث به وتجذب البرنس:
وَفَرّ الوَاسِطَهْ وَدَعْ أَلسَّفِيرْ[٥١]

والموقف نفسه أبداه إزاء أبي زكرياء يحيى بن غانية الملثَّم سلطان الأندلس:

ولله يحيى إذْ تأَبط للوغى
من السُّمْر حَزْما أرقما ثم أرقما
وثارت به الهيجا كَزَنْدٍ بناره
فصيرَّ كافور الصواره عَنْدما
لدى موقف ردَّ العَجاج سماءه
ثرى والثرَّى من أنجم البحر كالسما[٥٢]

غير أن الصورة الأكثر حضورًا في الأمثال الشعبية سلبية؛ إذ شاب الحذر والنقد نظرة العامة إلى السلاطين، حيث تبلورت علاقتها بهم على أساس الظلم والتسلط، جعلت سعادة الأمراء تكون على حساب شقاء الرعية؛ ففي تقدير العامة أنه "إذا سمعْت الأمير يغَنّي، ادر أن همومي تَبكي"[٥٣]، لكون طاعة الرعية للسلطان طاعة قسرية؛ ولذلك قالت العامة أيضا: "عَبيدك أسدْنَا، قال: بالزَّرْ لا بالرضَى"[٥٤]، حتى إن السلطان اقترن بالهيبة التي يفرضها على الحاشية والرعية لإخضاعهم وقمعهم أحيانا؛ إذ "لس يُقال للسُّلطان أَشْحالك"[٥٥].

لذلك زهدت العامة في مخالطة السلاطين، وحذرت من ذلك بقولها: "السلطان! من لا يعرف السلطان"[٥٦]، وإن لم يكن ذلك بالقاعدة العامة؛ إذ من العوام من نصح بالاحتماء بالدولة؛ ف"إذا كنت فضولي، كن في جهة المخزن"[٥٧]. ويبدو أن التعامل مع السلاطين كثيرا ما أثار الجدل بالمغرب والأندلس، لذلك نظم فيه الشعراء القصائد والمقطوعات الشعرية، مبرزين اختلاف المواقف في المسألة؛ وهو ما عكس بعضه ابن خاتمة الأنصاري (ت. ٧٧٠هـ/١٣٦٨م)، بقوله:

إذا شئت عزا فاغش
أبواب الملوك ولا تُبَل
فالذل من قِبَل الملوك أجل من عزّ الخَوَل

وفي المقابل يحذر قائلاً:

خف السلاطين واحذر تَلابسهم
ما دام أمرهم في الملك مضطربا
إن الملوك بحار في خلائقهم
ومن سما البحرَ في أهواله عطبا[٥٨]

ومثل هذا الموقف يفيد في كون العامة كانت على وعي بأهمية وجود السلطة باعتبارها أداة سياسية لضمان طاعة الرعية وفرض الأمن الاجتماعي الذي كثيرا ما اختل بسبب ضعف السلطة، وهو ما تردد في الأمثال: "إذا ارتفعت المقَارع، قَطَعَت الكلاب الشوارع"[٥٩]، و"السّيَاط للسيف سَلامَة"[٦٠]. ونظرا لهيبة السلطان، فقد خشيت العامة من عواقب اختلاس أموال الدولة؛ لأن "تَعْليقة القصرْ، لا مَسروقَ ولا مهروقَ"[٦١]؛ وأن عطاءات السلطان مردودة إليه أضعافا مضاعفة؛ لأن "مَنْ أكَل بيض الملوك، يَخْراها ديوك"[٦٢]؛ وأن من استغل متاع الحكام ساءت عاقبته، ف"مَن أَدْهَنَ بزَيْت السلطان، أَقْرَع يصبح"[٦٣]. وكانت العامة مهتمة بأَخبار السلاطين والأمراء؛ ف"حُمَّى القصر، ترعَّد الطواحين في الفرن"[٦٤]، و"صَفَا زيت الفقراء، في ذكر الأمراء"[٦٥].

أما حياة السلاطين والأسر الملكية فتميزت، حسب العامة، بالترف والبذخ والتميز عن الرعية؛ فمما جاءت به الأمثال الشعبية: "بحال فَرس سلطان مليح وعاقل"[٦٦]. أما الأميرات فلا يعرف الجوع إليهن سبيلا، بدليل قول العامة: "سَمِعَتْ بِنْت السلطان السَّاعي

يَسعى، قالت: كِتَّعملْ شبَاتْ بِشَحَم؟"[٦٧]، والمثل يشير إلى إحدى الموائد الدالة على ترف الحياة بالقصور، وهي "الشبات بالشحم"[٦٨].

ومما يرسخ البعد التأريخي للأزجال والأمثال الشعبية بالمغرب والأندلس، أن المصادر التاريخية تؤكد بعض ما جاء في آداب العامة حول علاقة هذه الأخيرة بالسلاطين، مثل ما عرف عن الأمويين بقرطبة؛ إذ لما (صارت الأندلس لبني أمية وتوارثوا ممالكها، وانقاد إليهم كل أبيّ فيها، وأطاعهم كل عصيٍ، عظمت الدولة، ... وكان خلفاء بني أمية يظهرون للناس في الأحيان على أبهة الخلافة، وقانون لهم في ذلك معروف، إلى أن كانت الفتنة، فازدرت العيون ذلك الناموس، واستخفت به، ... ولما جاء ملوك الطوائف صاروا يتبسطون للخاصة وكثير من العامة، ويُظهرون مداراة الجند وعوام البلاد)[٦٩]. أما ابن هود الملقب بالمتوكل (٦٢١- ٦٣٦هـ/١٢٢٨- ١٢٣٨م)، فكان مع (العامة كأنه صاحب شعوذة، يمشي في الأسواق ويضحك في وجوههم ويبادرهم بالسؤال، وجاء للناس منه ما لم يعتادوه من سلطان؛ فأعجب ذلك سفهاء الناس وعامتهم العمياء)[٧٠]. ولعل مثل هذه الأحداث هي التي دفعت لسان الدين بن الخطيب (ت. ٧٧٦هـ/١٣٧٤م) إلى تأليف كتابه "أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام"، تعريضا بالمدة القصيرة التي ولي فيها السلطان المريني أبو زيان الحكمَ وهو طفل، بين سنتي ٧٧٤ و٧٧٦هـ/١٣٦٢ و١٣٧٤م.

وقد كانت للأندلسيين قواعد صارمة في تولية الملوك، قلما خرجوا عليها، طالما بقي أولئك السلاطين على عهدهم الذي بويعوا من أجله؛ إذ (الضابط فيما يقال في شأن أهل الأندلس في السلطان أنهم إذا وجدوا فارسا يبرع الفرسان أو جوادا يبرع الأجواد تهافتوا في نُصرته، ونصبوه ملكا من غير تدبير في عاقبة، آل الأمر إلى ما يؤول إليه، وبعد أن يكون الملك في مملكة قد توورثت وتدوولت، ويكون في تلك المملكة قائد من قوادها قد شهرت عنه وقائع في العدو وظهر منه كرم نفس للأجناد ومراعاة، قدّموه ملكًا في حصن من الحصون، ورفضوا عيالهم وأولادهم -إن كان لهم ذلك- بكرسي الملك)[٧١].

وعدم الحزم في تدبير السلطة من قبل بعض السلاطين، هو ما كان يدفع العامة إلى الفتن والتمردات، التي طبعت بعض الفترات من تاريخ المغرب والأندلس، وهو ما ألمز إليه المعتصم بن صمادح، بقوله قاصدا بذلك علي بن يوسف بن تاشفين المرابطي (٥٠٠- ٥٣٧هـ/١١٠٦- ١١٤٢م): (لا إله إلا الله، نُغّص علينا كل شيء حتى الموت)[٧٢]. وقد تنبه ابن الخطيب لكثرة الثوار والمتمردين في تاريخ الأندلس؛ فقال: (والثوار في دول بني أمية متعددون، شُقيت بهم الملوك، وتنغصت بهم الخلفاء، واضطروا إلى مسالمتهم تارة، ومحاربتهم أخرى، وجعلوا رسم الوفاء لمن عاهدوه منهم سياسة، لولاها لجلّ الخطب، ولم يخلص الملك)[٧٣]، مقدما تفسيرا شاملا لذلك؛ إذ (السبب في كثرة الثوار بالأندلس يومئذ ثلاثة وجوه: الأول منعة البلاد وحصانة المعاقل، وبأس أهلها بمقاربتهم عدو الدين؛ فهم شوكة وحدٌّ بخلاف سواهم؛ والثاني علو الهمم، وشموخ الأنوف، وقلة الاحتمال لثقل الطاعة، إذ كان من يحصل بالأندلس من العرب والبرابرة أشرافا يأنف بعضهم من الإذعان لبعض؛ والثالث الاستناد، عند الضيق والاضطرار، إلى الجبل الأشمّ والمعقل الأعظم من ملك النصارى الحريص على ضرب المسلمين بعضهم ببعض)[٧٤].

ومن مظاهر حضور التمردات في أمثال العامة، قولهم: "جَا التَّاج، في وقت أنْ لا يحتاج"[٧٥]، و"مَن مْلَك أُهلك"[٧٦]، و"حِصْني، ولا مَن يَقسني"[٧٧]، و"رجل فَالجَبَل، اخْيَرَ مِنْ رجل فالكبل"[٧٨]. ويعكس بعض هذه الأمثال جانبا من الجغرافيا التاريخية للأندلس؛ والمتسمة بكثرة الحصون، التي قامت بدور هام في توفير الحماية للثائرين؛ ففي (حصونها ما يبقى في محاربة العدو ما ينيف على عشرين سنة لامتناع معاقلها، ودربة أهلها على الحرب، واعتيادهم لمجاورة العدوّ بالطعن والضرب)[٧٩].

وكانت قرطبة أشهر المدن خروجًا عن السلاطين؛ فـ(عامتها أكثر الناس فضولا، وأشدهم تشغيبا، ويُضرب بهم المثل ما بين أهل الأندلس في القيام على الملوك، والتشنيع على الولاة، وقلة الرضا بأمورهم، حتى إن السيد أبا يحيى أخ السلطان يعقوب المنصور [الموحدي (٥٨٠- ٥٩٥هـ/١١٨٤- ١١٩٨م)] قيل له لما انفصل عن ولايتها: كيف وجدت أهل قرطبة؟ فقال: مثل الجمل، إن خففت عنه الحمل صاح، وإن أثقلته صاح، ما ندري أين رضاهم فنقصده، ولا أين سخطهم فنتجنبه، وما سلط الله عليهم حَجّاج الفتنة حتى كان عامتها شرّا من عامة العراق، وإن العزل عنها لما قاسيته من أهلها عندي ولاية، وإني إن كُلّفت العَوْد إليها لقائل: لا يُلدغ المؤمن من الجحر مرتين)[٨٠].

وتدل هذه الفتن على نفسية العامة المجبولة على التعنت، وعدم الرضا بما يقوم به السلاطين أو غيرهم من رموز النخبة، بدليل تكرر مثل تلك المواقف؛ منها تعليقهم على القنطرة التي بناها الأمير هشام الأول (١٧٢-١٨٠هـ/٧٨٨-٧٩٦م) بقرطبة، مدعين أنه أقامها للصيد والنزهة، مما جعل ابن الخطيب يعقّب على هذا الموقف بإيراد قصة الأب والابن والحمار[٨١]. والقصة نفسها أو ردها موسى بن سعيد الغرناطي لولده أبي الحسن مذكرا إياه ب (اختلاف مذاهب الناس وأنهم لا يسلمون لأحد في اختياره)[٨٢]. كما أن من مظاهر المواقف السلبية للعامة من الملوك نبزهم بالألقاب؛ فقد سموا أحد ملوكهم بأبي الغرانيق، وقالوا: "أيام أبي الغرانيق"[٨٣]، كما كان يقال لأيام عبد الرحمن بن الحكم (عبد الرحمن الأوسط) (٢٠٦-٢٣٨هـ/٨٢١-٨٥٢م) "أيام العَروس"، لكونه (هو أول مَنْ فخّم السلطنة بالأندلس)[٨٤]. أما الأمير محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر الأموي (ت. ٣٩٩هـ/١٠٠٨م)، فقد (لقبته العامة المنقَّش لهشاشته وطيشه وخفّته، ... وكان قد اتخذ جندا من العامة وأطراف الناس وقرّبهم)[٨٥]، وكنوا المنصور بن أبي عامر بـ"الأحدب"[٨٦].

ولم تخل الأمثال الشعبية من التغني بما تركه بعض السلاطين من آثار، مثل ملوك بني أمية بالأندلس، من قبيل الرصافة بقرطبة التي بناها عبد الرحمن الداخل (١٣٨-١٧٢هـ/٧٤٩-٧٨٨م)؛ فقالوا: "بِذَا الصفصافة، انكملت رصافة"[٨٧]. وعن الرصافة يقول ابن سعيد: (وبرصافة بلنسية مناظر وبساتين ومياه، ولا نعلم في الأندلس ما يسمى بهذا الاسم إلا هذه ورصافة قرطبة)[٨٨]. وعن مدينة الزهراء قالوا: "ما انبنت الزّهرا من يوم انْ واحدْ"[٨٩]، و"عرايْس زهرا، واحد تنسيك أُخْرَا"[٩٠]، و"يمني بالزهرا، وَيَسكن في عش نَسْرا"[٩١]. لكن هذا المجد لم يمنع العامة من السخرية والاستهزاء بالسلاطين؛ مثل قولهم فيمن ذهب ملكهم: "وَلَدْ مُلوكي انْ ضَايعْ، صَفَا الملْك وبقَت الطَّبايع"[٩٢]، وعرَّضوا في أحد الأمثال بدولة بني أمية: "مِن بني أمية، يَرَوا النِّعمَة ويضراطُ"[٩٣]. وبذلك تنجلي بعض مواقف العامة من الحكام من خلال الأزجال والأمثال، والتي تباينت بين النقد واللمز والرضا، والتسليم بضرورة السلطة في المجتمع.

٢/٣-الموقف من الكتّاب الديوانيين:

كانت للكتّاب بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط مكانة اعتبارية، حيث وضعت لهم المصادر الوسيطية ملمحا معياريا مستمدا من الواقع؛ ف(أقل ما يحتاج إليه كاتب الزمام أن يكون صحيح الأمانة، عارفا بوجوه الجباية، بصيرا بالحساب، رفيقا بالرعية، ... ويجب أن يكون كاتب الأمير موثوقا بمروءته، لئلا يخل به في ساعة عسرته، وأوقات شدته)[٩٤]. ولذلك لم يكن موقف العامة من الكتّاب مخالفا لما تضمنته المصادر التاريخية من نقد؛ فمما جاء في الأمثال الشعبية: "الكاتب المنحوس، يلقي الرَّق من عندُ"[٩٥]، و"بقية خَليع أخيرْ من بقية كاتب"[٩٦]. وهذا يؤكد ما نقله ابن سعيد من نظرة المغاربة والأندلسيين لكتّاب الرسائل الديوانية، ومكانتهم الاجتماعية؛ فـ(أما الكتابة فهي على ضربين: أعلاهما كاتب الرسائل، وله حظ في القلوب والعيون عند أهل الأندلس، وأشرف أسمائه الكاتب، وبهذه السمة يخطه من يعظمه في رسالة. وأهل الأندلس كثيرو الانتقاد على صاحب هذه السّمة، لا يكادون يغفلون عن عثراته لحظة؛ فإن كان ناقصا عن درجات الكمال لم ينفعه جاهُه ولا مكانه من سلطانه من تسلُّط الألسن في المحافل والطّعن عليه وعلى صاحبه. والكاتب الآخر كاتب الزمام، هكذا يعرفون كاتب الجهبذة، ولا يكون في الأندلس وبرّ العدوة لا نصرانيا ولا يهوديا البتّة؛ إذ هذا الشغل نبيه يحتاج إلى صاحبه عظماء الناس ووجوههم)[٩٧].

٣/٣-الموقف من القضاة والفقهاء:

وضعت كتب الأحكام شروطا لتولي القضاء، وهي شروط تعكس جانبا من نظرة "النخبة" الوسيطية إلى ذاتها، انطلاقا من البعد التشريعي؛ فالواجب على القاضي (أن يعالج نفسه، ويجتهد في إصلاح حاله؛ فيحمل نفسه على آداب الشرع، وحفظ المروءة، وعلو الهمة. ويتوقى ما يشينه في دينه ومروءته وعقله، أو يحطه من منصبه وهمته؛ فإنه أهل لأن ينظر إليه ويقتدى به، فالعيون إليه مصروفة، ونفوس الخاصة على الاقتداء بهديه موقوفة. وليأخذ نفسه بالمجاهدة، ويسعى في اكتساب الخير ولطلبه. وليستصلح الناس بالرهبة والرغبة، ويشد عليهم في الحق، ... ولا يجعل حظه من الولاية المباهاة بالرياسة، وإنفاذ الأوامر، والتلذذ بالمطاعم والملابس والمساكن، ... وليجتهد أن يكون جميل الهيئة، ظاهر الأبهة، وقور المشية والجلسة، حسن النطق والصمت، متحرزًا في كلامه من الفضول وما لا حاجة له به، كأنما يعدّ حروفه على نفسه عدًّا؛ فإن كلامه محفوظ، وليقلل عند كلامه الإشارة بيده، والالتفات بوجهه؛ فإن ذلك من عمل المتكلفين)[٩٨].

دراسات

وعادة ما شكل القضاة ملجأ للعامة لاستصدار الأحكام والفتاوى؛ فقد جاء في أمثالهم: "أفتنا يا قاضي يرحمكَ الله"[٩٩]. وهذا الموقف يستقيم مع ما عرف عن بعض القضاة من جهد لترسيخ العدالة الاجتماعية، مثل أبي الوليد بن رشد الجد (ت. ٥٢٠هـ/١١٢٦م) الذي (كان إليه المفزَعُ في المشكلات)[١٠٠]. كما عرف القضاة برفع الظلم عن العامة؛ فجاء في الأمثال الشعبية: "بحل مظلوم لباب قاضي"، و"جلوس مَظلوم لباب قاضي"[١٠١]، و"مَا بين قاضي وزامر"[١٠٢]؛ إذ من بين ما يستفاد من المثل الأخير الكراهية بين القاضي والزامر، بدليل أن القاضي أبا بكر بن العربي المعافري الإشبيلي (ت. ٥٤٣هـ/١١٤٨م) عاقب أحد الزمرة، مما أدى إلى ثورة العامة بالمدينة؛ فقد (ثارت السفلة ... بإشبيلية على قاضيهم أبي بكر بن العربي، وذلك أنه كان له في عقاب الجناة اختراعات مهلكات ومضحكات؛ فانتدب أنفسا جمة صلبًا وضربًا، وسيق إليه أحد الزمرة فأمر بضرب يديه، وثقب شدقيه، فانبطلت الحكمة عليه)[١٠٣].

ومعلوم أن إشبيلية كانت معروفة بصناعة الموسيقى، عكس قرطبة التي اشتهرت برواج الكتب؛ ولذلك (جرت مناظرة ... بين الفقيه أبي الوليد بن رشد والرئيس أبي بكر بن زُهر؛ فقال ابن رشد لابن زهر في تفضيل قرطبة: ما أدري ما تقول، غير أنه إذا مات عالم بإشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع آلاته حملت إلى إشبيلية)[١٠٤]. أما ابن قزمان فقد مدح القاضي ابن أضحى، بقوله:

الله ساقَكْ ولم يسوقَكْ أحَد
وأستمعنا الصَّدَاف أخْيَرَ من وَعَد
وفَّر اللهْ مَشيْ ذاك الافيَالْ
والرقَّادِ الرَّدي وشُغْلِ البالْ
وكفى اللهْ المؤمنين القتالْ
طارْ حديثَكْ على المدُنْ والقُرَى
قاضي يعطي عَطِيَّةَ الأُمَرا
رَدَّ غرناطَة مَكَّةَ الشُّعَرا
فترى فيها أهلَ كلِّ بلدْ[١٠٥]

كما مدح قاضي الجماعة أبا القاسم بن حمدين بقوله:

مولانا أبو القاسم قاضي الجماعة
لا زالت الخيرات عندك مُشاعة
وجاتك الآمال سمعا وطاعة
وزادك المولى مفخر لمفخر[١٠٦]

وفي زجل آخر مدح قاضيا آخر اسمه ابن الحاج، مصورًا إياه بصورة دينية خالصة، قائلاً:

ظهَرَتْ سنّةْ محمدْ وانصقلْ مرا الاسلام
رجع ابن الحاج قاضي فأدام الله ذا الايام
وصل المظلوم لحقُّهْ وانتصف غني ومسكين
يحضر الأنكار والإقرار ويقع الفصل في الحين
اجتمع فيه الثلاثه الورعْ والعلمْ والدينْ
فيزول الحق اذا زال ويدوم الحق اذا دام[١٠٧]

وفي المقابل لم تتوان العامة عن انتقاد القضاة؛ فقالت: "أشْ تْجي عزيزَ من القاضي"، و"إذا كان القاضي خْصيمك لمَنْ تشتكي"، و"أشْ يَسمَع القاضي من ساكت"[١٠٨].

أما الفقهاء فقد حضوا بمكانة متميزة لدى المغاربة والأندلسيين؛ فـ(سمة الفقيه عندهم جليلة، حتى إن الملثمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه بالفقيه، وهي الآن بالمغرب بمنزلة القاضي بالمشرق، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيه، لأنها عندهم أرفع السمات)[١٠٩]. ولذلك، وبفعل المكانة العلمية لأبي سليمان أيوب بن مصور الأنصاري المعروف بالذهن من أهل قرطبة (من أهل القرن ٣هـ/٩م) لدى الإمارة الأموية بالأندلس؛ (كان الأمير عبد الله [٢٧٥-٣٠٠هـ/٨٨٨-٩١٢م] يسميه الفقيهَ)[١١٠]. وقد زادت حظوة الفقهاء في العهد المرابطي لما (انصرفت وجوه الناس إليهم)[١١١]، فنعت أحد الباحثين الملثمين بـ"دولة الفقهاء"[١١٢]. إلا أن اكتسابهم للثروات أثار حفيظة بعض الشرائح الاجتماعية، فقد انتقد ابن العريف (ت. ٥٣٦هـ/١١٤١م) بعضهم؛ فهم في تقديره (علماء السوء وكبراء أهل الدنيا المغترين بها في جمع الأموال والجاه)[١١٣].

أما الشعراء والزجالون فأبدوا موقفا سلبيا منهم، ومن ذلك ما نظمه أبو جعفر أحمد بن محمد بن البنّي:

أهلَ الرّياء لبستم ناموسكم
كالذئب أدلج في الظلام العاتم
فملكتم الدنيا بمذهب مالك
وقَسمتم الأموال بابن القاسم
وركبتم شهب الدواب بأشهب
وبأصبغ صبغت لكم في العالم[١١٤]

بل إن الشاعر المذكور هجا صراحة قاضي قرطبة الفقيه أبا عبد الله بن حمدين، بقوله:

دراسات

أدجّال، هذا أوانُ الخروج
ويا شمس لُوحي من المغرب
يريد ابن حمدين أن يعتفي
وجدواه أنأى من الكوكب
إذا سُئل العُرفَ حكَّ أسته
ليثيب دعواه في تغلب[١١٥]

كما هجاهم ابن خفاجة بقوله:
درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم
فيها صدور مراتب ومجالس
وتزهدوا حتى أصابوا فرصة
في أخذ مال مساجد وكنائس[١١٦]

ويقول أبو الحسين سليمان بن محمد السبائي المعروف بابن الطَّراوة (ت. ٥٢٨هـ/١١٣٣م)، في فقهاء مالقة، متهما إياهم بالارتشاء:
إذا رأوا جَملا يأتي على بُعد
مدّوا إليه جميعا كف مُقتنصِ
إن جئتهم فارغا لزُّوك في قَرَنٍ
وإن رأوا رشوة أفتوكَ بالرُّخَصِ[١١٧]

أما صورة الفقهاء في الأزجال، فيعكسها ابن قزمان، الذي ربط الفقيه بالنفاق واستغلال النفوذ، والتظاهر بالصلاح:
وإذا كنت مَعْ فقي أو إمام
ويَقُلْ لك شربْت قطُّ مدام
قل له اشنُه يا فقي ذا الكلام
والله ما ذقت قطّ شَرَبْ تفاح
فإن أجمعك به زمانا نبيلْ
وعسى لسْ ذا الصبر غيرْ قليل
قلْ لُه السَّا وجدْتْ إليكْ سَبيلْ
جي نِقُلْ لك بالرَّسْلَ أو بالصيّاحْ
تِدري إذ قلت لي شِربتْ عقارْ
آهْ حقا كَنْ نَبْتَلِعْهَا كبارْ
وانا ذابَ نَحسوها ليلْ ونهار
بشرابكْ وربما أقداحْ
تحفظِ اسماه سايقلْ لكْ لا
قل خذ، نملأ منها أذنيك ملا
هيَّ هيَّ القهوة والمدام والطِّلا
والحميّا والخندريس والراح[١١٨]

كما سمى الفقيه في زجل آخر ب"فقيه النوار"، لأنه، في نظره، مثل "زهر الخيري" يكون منكمشا بالنهار، ويتفتح بالليل:
وفقيه النوار إنما هُو الخيري
بالنهار يْوَرِّي وقارُ وترى بيعُ مُري
إذا كان الليل يمضي للكاس يجري
ويصيح يا خلَّاع بارك الله فيكم[١١٩]

وهذه الصورة تكاد تغلب كذلك على أمثال العامة، حيث ترسم لهم ملامح تتماهى مع الشراهة والطمع والرياء؛ من ذلك قولهم: "أَسْرَعْ مِن يد فقي إذا قُل[١٢٠]"، و"خَاف اللهْ واتَّقيه، ولا تعامَل الفقيهْ"[١٢١]، و"شِرَ فقي: جيّد ورَخيص"[١٢٢]، وبصيغة أخرى كما أوردها عند ابن عاصم: "شِرى فقيه: طَيِّب ورخيص، ومُوصَّل للدّار"[١٢٣]، و"الفقيه الدكّالي، اعمَل بقَولي ولا تعمل بأعمالي"[١٢٤]. ومن ثم هجوا الفقهاء: "فَقي فَجَر، كلْب أحسنْ منُّ"[١٢٥]. ولم تكتف العامة بالتعريض بالفقهاء والقضاء، بل ألحقوا الأذى ببعضهم؛ فأبو سعيد خلف بن مسعود الجراوي المالقي المعروف بابن أميثة (ت. ٤٠١هـ/١٠١٠م) كان ضحية لذلك، وبتحريض من القاضي ابن ذكوان، الذي (أغرى به العامة فأضجعوه وذبحوه حين ثورة الأندلس بالبرابرة عند قيام المهدي، وقتل العامة البرابرة سنة أربعمائة، وقيل: بل شدخوا رأسه بالحجارة، وأنه سألهم أن يمهلوه حتى يصلي ركعتين ففعلوا)[١٢٦].

ومن ثَمَّ يطرح السؤال حول هذا الموقف الذي اتخذته العامة من الفقهاء والقضاة؟ مما يحتم ضرورة البحث عن الجواب في متون المصادر التاريخية، وخاصة كتب التراجم التي ترسم لأهل القلم ملامح اجتماعية وخلقية، تكون كفيلة بفهم بعض أوجه التنافر بين العامة والعلماء. فالداعي إلى الموقف السلبي للعامة قد يكون ما عاشه بعض الفقهاء من ترف، دفعهم إلى اللامبالاة بما يحصل بالمجتمع[١٢٧]، وخاصة في الظروف التي اشتدت فيها الحاجة إلى كبار العلماء للتأطير الاجتماعي والتعبئة ضد الأخطار المحدقة، كما هو الحال زمن الهجومات المسيحية بالأندلس، لكن (غلبت الذنوب، ورجفت بالمعاصي القلوب، وصار كل أحد من الناس ثعلبا يأوي إلى جاره، وإن رأى المكيدة بجاره)[١٢٨].

كما أن التقرب غير المبرر للعلماء من رموز السلطة في نظر العامة، هو ما دفع هذه الأخيرة إلى الشك في مدى صدقها؛ فقد استفتي أحد الفقهاء في (بعض الشهود المبرزين في الحوانيت يكثرون التردد

دراسات

إلى الولاة، ويكثر ذلك منهم إليهم من غير حاجة ولا دعوى منهم إليهم، يوالونهم ويكثرون الجلوس معهم ليلاً ونهارًا، ويأكلون من أطعمتهم من غير حاجة ولا دعوى إلى ذلك، فهل يكون ذلك قادحا في شهادتهم أم لا؟)[١٢٩].

ومن نماذج أولئك العلماء، نذكر من كان منهم سليل بيت الصمديين الذين عرفوا بخدمتهم لملوك الأندلس منذ فترة الإمارة، مما أثار حفيظة العامة؛ ف(جدهم الأول كان السمح بن مالك بن خولان، أحد أمراء الأندلس في ذلك الأوان، قبل دخول بني مروان، من تقديم عمر بن عبد العزيز. وهؤلاء الصمديون قوم من ذوي الهيئات، متقدمون في الكتابة وأدوات أهل النباهات، وأصلهم ... من البنات من كورة جيان)[١٣٠]. منهم أبو بحر يوسف بن أبي القاسم خلف بن أحمد بن عبد الصمد، الذي خدم والده (الخزانة في المرية زمان زهير وخيران [العامريين]، وفي دولة المنصور [بن أبي عامر] بعدهما، ومات في دولة صمادح سنة ثمان وأربعين [٤٤٨هـ/١٠٥٦م]، وبنوه وقرابته أكثر خدمة المرية، وفيهم يقول بعض أهل الأوان، لما رأى من كثرة عددهم والتباسهم بالسلطان:

ملأوا قلبي هموما مثلما ملأ الأرض بنو عبد الصمدْ
كاثر الشيخُ آدما فغدوا أكثر أهل الأرض عد
كلهم ذئب أزلّ متنه والرعايا بينهم مثل النَّقَد)[١٣١]

يضاف إلى ذلك ما عانته العامة من حيف بعض القضاة وتعاليهم عنهم؛ فأبو القاسم أصبغ بن قاسم بن أصبغ من أهل إستجة (ت. ٣٦٣هـ/٩٧٣م)، (ولي أحكام القضاء بإستجة، فأساء معاملة أهلها، وشكوه فعزل عنهم، ثم صرف إليهم، فلم يزل يلي صلاتهم وأحكام قضائهم إلى أن توفي، وكلهم يسيء الثناء عليه والقول فيه)[١٣٢]. أما الفقيه أبو عبد الملك مروان بن عبد الملك بن إبراهيم بن سمجون اللواتي (ت.٤٩١هـ/١٠٩٧م)، (زعيم المغرب وشيخه، وذو الجاه العريض، والقول المسموع فيه، ... كان ذا جزالة وشهامة وفصاحة وعجرفية في كلامه وأفعاله، أخذ نفسه بالإعراب والتقعير في كلامه مع الخاصة والعامة فلا يكاد يؤخذ عليه لحن؛ ولي الخطبة والصلاة والفتيا بسبتة، ثم انتقل إلى طنجة صدر الدولة المرابطية، ومنها أصله، فولي صلاتها وخطبتها وفتياها، ثم تقلد أحكامها، وانصرفت إليه جميع أمور الأندلس والمغرب، وفوض إليه أمير المسلمين يوسف في كبارها، وكان مهيبًا صليبًا)[١٣٣].

علاوة على ذلك عرف عن البعض بأنه (كان ... مُولعًا بالشراب)[١١٣]، وقلة ورع[١١٤]، وإرفاق المزاح بالكذب في مجالس الحكام[١٣٤]، أو من نسب إليه الكذب أصلا[١٣٥]؛ ف(ما كان يستأهل أن يحدث عنه)[١٣٦]، أو مَنْ كان معروفًا بكثرة النيل من أعراض الناس[١٣٧]، أو مَنْ (كان شديد الأذى بلسانه، بذيئا ثلّابة، يتوقّاه الناس على أعراضهم، وكان أعور)[١٣٨]، أو مَنْ كان (كثير الثَّلْب لأعراض الناس، شديد التعرض لهم، كثير المهاجاة للأدباء، وكان شأنه التهكم بالمؤدبين، يتطرق عليهم، ويتنكر لهم)[١٣٩]، أو مَنْ كان (بذي اللسان، شديد النيل من الأعراض)[١٤٠]، أو من كان (طويل اللسان، مفوها، كثير الأذى)[١٤١]، أو (طويل اللسان، كثير الملق)[١٤٢]، أو من تزلف لغيره؛ فكان (كثير الملق، شديد التعظيم لأهل الدنيا، مفرطًا في ذلك)[١٤٣]، أو مَنْ (كان معلما، وكان عسرا في الإسماع، ممتنعا إلا من يسيره، نَكِرَ الخلق، حرج الصدر، ... فكان يصبر على الاختلاف إليه)[١٤٤]، أو من كان يزوّر العقود[١٤٥]، أو مَنْ كان متكبرًا[١٤٦]، أو من (كان حرج الصدر، ضيق الخُلق)[١٤٧]، أو مَنْ (كان يُطعن عليه في دينه)[١٤٨]، أو مَنْ كان ((شيخًا تائهًا لا معرفة عنده، وقد كتب عنه قوم حدّثهم عن جده، ولو أراد أن يحدثهم عن نوح عليه السلام لفعل!)[١٤٩]. وبذلك تتناغم الأزجال والأمثال مع بعض ما تضمنته المصادر حول مكانة القضاة والفقهاء لدى العامة، وموقف هذه الأخيرة منهم.

٤/٣-الموقف من المحتسب وصاحب الشرطة:

الحسبة هي إحدى الوظائف الشرعية؛ وهي (من أشرف الولايات في الإسلام قدرا وأعظمها في هذه الملة المحمدية مكانة وفخرًا)[١٥٠]. ولذلك كان (الاحتساب أخو القضاء، ... وهو لسان القاضي وحاجبه ووزيره وخليفته؛ وإن اعتذر القاضي، فهو يحكم مكانه فيما يليق به وبخطته، ... فهو لسان القاضي، والحاجة إليه ضرورية لأن الناس معوّجون، مخالبون، أشرار؛ فبإهمالهم وتضييع أمورهم، تفسد السياسة، وتُفتح أبواب من المفاسد كثيرة)[١٥١]. وصنفت الحسبة بالمغرب والأندلس ضمن الخطط الست التي لا تقوم الأحكام إلا عليها؛ وهي: القضاء، والشرطة، والمظالم، والرد، والمدينة، والسوق؛ (وصاحب السوق كان يعرف بصاحب الحسبة، لأن أكثر نظره إنما كان فيما يجري في الأسواق من غش وخديعة وتفقد مكيال وميزان وشبهه)[١٥٢]. ومن ثَمَّ فإن وظيفة المحتسب ترتكز بالأسواق وغيرها من المرافق العامة بالمدن، كالمباني والحمامات والمنتزهات، وغيرها[١٥٣].

وقد عرف بعض المحتسبين بالصرامة في معاقبة المخالفين؛ مثل والد قرعوس بن العباس الثقفي (ت. ٢٢٠هـ/٨٣٥م)، والذي (ولي السوق بالأندلس، وكان رجلا يضرب ضربًا شديدًا، ويشتد على أهل الريب)[١٥٤]. ومما ساعد المحتسبين على زجر المخالفين، أن منهم من جمع بين خطتي الحسبة والشرطة؛ فمحمد بن خالد الأشج بن مرتنيل القرطبي (ت. ٢٢٤هـ/٨٣٨م)، (كان قد ولي الصلاة والشرطة والسوق، ... وكان أصلب في أموره، ... وكان لا يهاب أحدًا من جلاس الأمير، ... وكان ينفذ عليهم من الحقوق ما ينفذه على السوقة والعوام)[١٥٥]. وقد وجدت هذه المعالم صداها في أمثال العامة؛ فبخصوص الغش الذي عرفته بعض الحرف بالأسواق، قالوا: "راهي زُبْدْ، أوْلُ مصبوغْ واخِرُ ثَرْدْ"[١٥٦]، مما كان يدفع المحتسب إلى إنزال العقوبات، كما يفهم من ترديدهم: "بَحَل مُحتَسِب: يضرب ويطوّف"[١٥٧]. كما أعرب ابن قزمان عن ذم العوام لسلوك بعض المحتسبين بقوله:

شَرب الخمر المحتسب وزنا
قاضي المسلمين أت هو السبب
سيدي ليش جعلتَ ذا محتسب
ومحكم في أمر أهل الأدب
وهو زاني زنيم كثير الزنا[١٥٨]

أما خطة الشرطة فسميت بالأندلس بـ"ولاية المدينة"، وعرف متوليها بـ"صاحب المدينة"[١٥٩]، وكانت تنقسم إلى صغرى ووسطى وكبرى[١٦٠]. وتُعَدّ خطة الشرطة من الخطط الإدارية الراسخة بالمغرب والأندلس، وتختلف اختصاصات متوليها حسب قوة الدولة أو ضعفها؛ فـ(إذا كان عظيم القدر عند السلطان كان له القتل لمن يجب عليه دون استئذان السلطان، وذلك قليل، ولا يكون إلا في حضرة السلطان الأعظم، وهو الذي يحد على الزنا وشرب الخمر، وكثير من الأمور الشرعية راجع إليه، قد صارت تلك عادة تقرر عليها رضا القاضي، وكانت خطة القاضي أوقر واتقى عندهم من ذلك)[١٦١]. ونظرًا لأهمية هذه الخطة فقد وجدنا لها صدى في أمثال العامة، التي تضمنت مواقف من متوليها؛ منها وصفهم لأخلاق رجال الشرطة وما عرف عن بعضهم من سوء المعاملة؛ فمما رددته الأمثال الشعبية في هذا الصدد: "شُرط بيّاسة يقتنع بالزّز"[١٦٢]، و"رضَى الشُّرطي بالشَّرْطَنة ومَ يَرْضى بالفَرصَنَة"[١٦٣]، و"بْحَال شرطي: يَاكُل مْعَاك ويَكسَّرْ الصَّحْفَا في رَاسَك"[١٦٤]. كما اتخذت العامة الموقف عينه من الحرس والعسس، الذين كان الواحد منهم يسمى بـ"العريف"، أو (صاحب حرس الليل)[١٦٥]. لذلك جاء في الأمثال: "الرَّغْبَة للحرس ذلة"، و"أعْمى ويمشي في الحَرَسْ"، "أَتْيَس من عبُّو البايت الذي باع الجَلّابية واشترى المقْرَع"، و"أَتْيَسْ من توقوت البائت الذي اكسر ضرْسُ بَشْ ينطَبَع لُو التصفير"[١٦٦].

٥/٣-الموقف العامة من الأغنياء:

تميزت حياة بعض علية المجتمع المغربي والأندلسي باتخاذ العبيد؛ فقد ورد في أمثال العامة: "البَغَلْ المسَمَّرْ، والعَبد المشمَّرْ"[١٦٧]، كناية عما عرف عن البعض من ركوب الدواب الفارهة والعبيد، بما يدل على الرقي الاجتماعي؛ وفي ذلك يقول أبو بكر محمد بن عبد المجيد:

أيا حاسدًا عبد العزيز وحاكيًا
له مَنْزَعا قد سارَ فيه على أصلِ
فَهَبْكَ تُحاكيه بعبدٍ وبَغْلَةٍ
فمن لك أن تحكيه في القول والفعل
تروم مكان البدرِ دون تصاعد
وتهوى ثناء الناس من دون ما فضْلِ[١٦٨]

كما صورت الأمثال الشعبية حياة أولئك الأغنياء وما طبعت به من ترف وتسخير الجواري والخدم لكل الأغراض، بما فيها قضاء الحاجة؛ فالعادة أن تنادي سيدة البيت الجارية بقولها: "عفَرا، خُذ بِيَد سيدكْ يَخْرَا"[١٦٩]. مثلما تعالى بعض الأسياد عن عبيدهم، وحرصوا على عدم مخالطتهم؛ فقد جاء على لسان العامة قولهم: "الخديم لا يكون نديم"، و"مَن خالط الخدَم نَدم"[١٧٠]، حتى لا يتشوف العبد إلى حريم سيده، لأنه، كما جاء في أمثال المرحلة: "شُوَيْ شْوَيْ يَطْلَعْ مَيمون للسَّريرْ"[١٧١]. ولذلك من الطبيعي أن نجد الأغنياء يحتقرون العبيد ويسْخرون منهم، مثل أبي العباس أحمد بن حمدين التغلبي (ت. ٥٣٧هـ/١١٤٢م)، الذي استهزأ من أحد العبيد السود لما جاء يقاضي زوجة له بيضاء:

رأيتُ غُرابا على سَوْسَنَهْ فكان بشيرا بسوءِ السَّنَهْ
فيا مِرْوَدَ السَّاجِ زِدْ عِزَّةً ويا مُكْحُلَ العاجِ زِدْ مَهُونَهْ[١٧٢]

كما ذمت الشاعرة حفصة بنت حمدون (من أهل القرن ٤هـ/١٠م)، وهي سليلة أحد البيوتات الكبرى من وادي الحجارة بالأندلس عبيدها، واصفة إياهم بالبلادة، قائلة:

يا رب إنيّ من عَبيدي عَلَىَ
جَمْر الغَضى، ما فيهمُ من نجيبْ
إمّا جهولٌ أبلهٌ متعبٌ
أو فطنٌ من كيْدِهِ لا أخيبْ[١٧٣]

ولذلك لم يخف العبيد شعورهم مما تعرضوا لهم من حرمان من قبل أسيادهم، والتعبير عن موقفهم منهم؛ إذ رددوا: "لَعب ستّي مع سيدي"، و"شْتَمْتْ مَوْلايَ، تَحْت كْسَايَ"، و"واحد معَ عيالُ، وأن نقبضْ خَيَالُ"[١٧٤].

خَاتِمَةُ

وهكذا تتجلى أهمية كتب الأزجال والأمثال الشعبية والمقطوعات الشعرية في رصد بعض مواقف العامة من "النخبة" بالمغرب والأندلس، مما يجعل منها وثيقة لا تقل أهمية عن المصادر التاريخية المباشرة، في الكشف عن جوانب من البنى الاجتماعية والثقافية في صلتهما بالمعاش اليومي للعدوتين خلال العصر الوسيط. وتجعلنا في الوقت ذاته نعيد النظر في مفهوم "العامة"، الذي لم يعدّ يرتبط بالتصنيف العمودي المزدري للفئات الاجتماعية المهمشة، وإنما أضحى الأمر يتعلق بمدى الفعالية والنجاعة التاريخيتين اللتين يسهم فيهما "عموم الناس"، مما يحتم علينا الانتقال من التاريخ الاجتماعي إلى تاريخ المجتمع.

الهَوامِشُ:

(١) إبراهيم القادري بوتشيش، **المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي: إشكاليات نظرية وتطبيقية في التاريخ منظور إليه من أسفل**، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٤م، ص. ٤٣.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، د. ت، (مادة مثل)، م١١، ص. ٥٤٨، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢. الزمخشري، **تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤٣٠ه/٢٠٠٩م، ص. ٥١.

(٣) السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق جماعي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٦ه/١٩٨٦م، ج١، ص. ٤٨٦.

(٤) رودلف زلهايم، **الأمثال العربية القديمة**، ترجمة رمضان عبد التواب، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩١ه/١٩٧١م، ص. ٢١، ٢٣.

(٥) عبد اللطيف عبد الحليم أبو همام، **ابن عاصم الغرناطي وكتابه "حدائق الأزاهر"**، ضمن أعمال ندوة: التراث المغربي والأندلسي: التوثيق والقراءة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، ندوات ٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩١م، ص. ٤٠٨.

(٦) ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة زجل)، م١١، ص. ٣٠٢.

(٧) صفي الدين الحلي، **العاطل الحالي والمرخص الغالي**، تحقيق حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١م، ص. ٩. ابن منظور، لسان العرب، م١١، ص. ٣٠٢.

(٨) صفي الدين الحلي، **العاطل الحالي**، ص. ١٠. ابن حجة الحموي، **بلوغ الأمل في فن الزجل**، تحقيق رضا محسن القريشي، دمشق، ١٩٧٤م، ص. ١٢٨.

(٩) ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤١٧ه/١٩٩٧م، م١، ق١، ص. ٤٦٩.

(١٠) نفسه، م١، ق١، ص. ٤٦٩.

(١١) المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨ه/١٩٨٨م، م٣، ص. ٢١٤.

(١٢) رشيد العطار، **المثل العامي الأندلسي في الدراسات العربية والاستعرابية**: نموذج "حدائق الأزاهر" لأبي بكر بن عاصم الغرناطي، منشورات جمعية البحث التاريخي والاجتماعي بالقصر الكبير، مطبعة الأمنية، الرباط، ٢٠١٥م، ص. ١٦.

(١٣) نفسه، ص. ١٦.

(١٤) أنخيل جنثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت، ص. ٢١.

(١٥) كريزيستوف بوميان، **تاريخ البنى**، ضمن الكتاب الجماعي: **التاريخ الجديد**، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، منشورات المجلة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م، ص. ٢٢٠.

(١٦) نفسه، ص. ٢٢٢.

(١٧) سعيد شبار، **النخبة والأيديولوجيا والحداثة في الخطاب العربي المعاصر**، منشورات مركز دراسات المعرفة والحضارة، سلسلة دراسات وأبحاث، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠١٢م، ص. ١٢.

(18) Thomas Burton Bottomore, Élites, in: Encyclopædia Universalis, France, 1980, Vol. 6, p. 109.

(19) Ibid, p. 109, 110.

(٢٠) محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية**، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص. ١٤.

(٢١) نفسه، ص. ١٥، ١٦.

(٢٢) ابن منظور، **لسان العرب**، م١١، (مادة نخب)، ص. ٧٥١، ٧٥٢.

(٢٣) الحضرمي، **السلسل العذب والمنهل الأحلى**، تحقيق محمد الفاسي، مجلة المخطوطات العربية، القاهرة، م١٠، ج١، ١٩٦٤م، ص. ٧٤.

(٢٤) نفسه، ص. ٨٥.

(٢٥) الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص. ١٠١.

(٢٦) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢م، ص. ٢٠٦.

(٢٧) أورد المرادي في باب "صفة الكتّاب والأعوان والحجّاب" نصيحة للسلطان تقول: (كاتبك لسانك، وحاجبك وجهك، وعونك يدك، فاختر لنفسك وجها، ولسانا، ويدا). المرادي، **الإشارة في تدبير الإمارة**، تحقيق علي سامي النشار، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص. ١١٤. كمال عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد (قراءة في نظام الآداب السلطانية)**، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص. ١٢٩، ١٣٠. عز الدين العلام، **الآداب السلطانية**، سلسلة عالم المعرفة، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٣٢٤، فبراير ٢٠٠٦م، ص. ١٥٣ - ١٨٠.

(٢٨) ابن خلدون، **المقدمة**، دار الجيل، بيروت، د. ت، ص. ٢٨٤.

(٢٩) نفسه، ص. ٢٨٤.

(30) T. B. Bottomore, Élites, p. 110.

(٣١) ابن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ٢٠١٠م، م٢، ص. ٣٠٨.

(٣٢) البرزلي، **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ج١، ص. ١٣٠. ومما نذكره في هذا الصدد رسالتي النصح التي وجهها كل من أبي حامد الغزالي وأبي بكر الطرطوشي إلى السلطان المرابطي يوسف بن تاشفين، يوصيانه فيهما بالعدالة الاجتماعية والرفق بالرعية. وكذا وقوف ابن الفراء، قاضي الأمرية، في وجه علي بن يوسف ومعارضته له في فرض ضريبة "المعونة".

(٣٣) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، م٢، ص. ٤٣، ٦٨.

(٣٣) نفسه، ص. ٨٤.

(٣٤) نفسه، ص. ٨٤.

(٣٥) نفسه، ص. ١٧٣. ابن عطية، **فهرس ابن عطية**، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ص. ٦٠.

(٣٦) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، م٢، ص. ٢٤٥.

(٣٧) ابن عطية، **فهرس ابن عطية**، ص. ٩٠.

(٣٨) القاضي عياض، **الغنية**، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص. ٢٥، ٢٦.

(٣٩) ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص. ١١.

(٤٠) ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، د. ت، ط٤، ج١، ص. ١٠٠.

(٤١) نقلاً عن محمد بن شريفة، مقدمة تحقيق **ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام (أمثال العوام في الأندلس)** للزجالي، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل، مطبعة محمد الخامس، فاس، ١٩٧٥م، ق١، ص. ٦٠.

(٤٢) أحمد الطاهري، **أدب لحن العوام ببلاد المغرب: قراءة وتقويم**، ضمن أعمال ندوة: **التراث المغربي والأندلسي: التوثيق والقراءة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩١م، ص. ٤٣٣، ٤٣٤.

(٤٣) رشيد العطار، **المثل العامي الأندلسي**، ص. ١٠.

(٤٤) الزبيدي، **لحن العوام**، تحقيق رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية، القاهرة، ط١، ١٩٦٤م، ص. ٧، ٨.

(٤٥) الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١٨هـ/١٩٩٨م، ج١، ص. ١٣٧.

(٤٦) نفسه، ج١، ص. ١٣٧.

(٤٧) القاضي عياض، **الغنية**، ص. ١٩٧.

(٤٨) أبو همام، **ابن عاصم الغرناطي**، ص. ٣٩٥.

(٤٩) الزبيدي، **لحن العوام**، ص. ٩.

(٥٠) ابن قزمان القرطبي، **إصابة الأغراض في ذكر الأعراض**، تحقيق فيديريكو كورينتي، دار أبي رقراق، الرباط، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص. ١٤٢.

(٥١) نفسه، ص. ١٤٢، ١٤٣.

(٥٢) ابن سعيد، **المغرب**، ج١، ص. ١٠٠، ١٠١.

(٥٣) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٣٢، ص. ١١.

(٥٤) نفسه، مثل رقم ١٦٤٥، ص. ٣٧٥.

(٥٥) نفسه، مثل رقم ١٢٠٦، ص. ٢٧٩.

(٥٦) نفسه، مثل رقم ٣٨٥، ص. ٨٨.

(٥٧) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر**، طبعة حجرية، فاس، مثل رقم ٥٣.

(٥٨) نقلاً عن محمد بن شريفة: **مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي**، ق١، ص. ٢٢٤.

(٥٩) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم: ٤٤، ص. ١٤. والمقارع جمع مقرعة، وهي ((خشبة تضرب بها البغال والحمير)). ابن منظور، **لسان العرب**، (مادة قرع)، م٨، ص. ٢٦٤. وقد ورد في مثل آخر عند الحديث عن حراس الليل: "أنْيَس من عبّو البايت الذي باع الجلابية واشترى المقرع". الزجالي، ري الأوام، ق٢، مثل رقم ٤٩١، ص. ١١٠.

(٦٠) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، مثل رقم ١٧٨.

(٦١) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٧١٢، ص. ١٥٩. وتعليقة تعني الجراب.

(٦٢) نفسه، مثل رقم ١٤٢٩، ص. ٣٣١.

(٦٣) نفسه، مثل رقم ١٤٠٢، ص. ٣٢٤.

(٦٤) نفسه، مثل رقم ٨٥٢، ص. ١٩٤.

(٦٥) نفسه، مثل رقم ١٥٩٦، ص. ٣٦٣. ومعناه أن الفقراء فنيت قناديلهم ونفذ ما فيها من زيت، ولعل ذكر الأمراء هنا يقترن بالسوء.

(٦٦) ابن عاصم، **حديقة الأزاهر**، مثل رقم ٢٩٢.

(٦٧) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ١٨٤٥، ص. ٤٢٤.

(٦٨) وعن صفة تهييئها، يراجع: مؤلف مجهول، كتاب **الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين**، تحقيق أميرونو أويثي ميراندا، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، م٩ و١٠، ١٩٦١- ١٩٦٢م، ص. ١٩٨، ١٩٩.

(٦٩) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥.

(٧٠) نفسه، ص. ٢١٥.

(٧١) نفسه، ص. ٢١٥، ٢١٦.

(٧٢) ابن بسام، **الذخيرة**، ق١، م٢، ص. ٧٣٤.

(٧٣) ابن الخطيب، **أعمال الأعلام في مَنْ بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، تحقيق إ.ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط٢، ١٩٥٦م، ص. ٣٥، ٣٦.

(٧٤) نفسه، ص. ٣٦.

(٧٥) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٧٨٦، ص. ١٧٩.

(٧٦) نفسه، مثل رقم ١٤٦٠، ص. ٣٣٨.

(٧٧) نفسه، مثل رقم ٨٤١، ص. ١٩١. يقسني معناها يمسني بأذى.

(٧٨) نفسه، مثل رقم ٩٨١، ص. ٢٢٣. بمعنى أن الثورة أفضل من السجن.

(٧٩) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢٠٥، ٢٠٦. وفي ذلك يصف الوزير ابن عمار حصنَ شقورة:

عالٍ كأنَّ الجنَّ إذ مَرَدَتْ جعلته مِرْفاة إلى السحب

ابن سعيد، **المغرب**، ج٢، ص. ٦٥.

(٨٠) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ١٥٤، ١٥٥.

(٨١) أورد ابن الخطيب القصة، معقبا عليها بقوله: ((هكذا شأن الناس مع أرباب الدول، ... وما أشبه حال صاحب الدولة بحال الابن والأب والحمار لا فارق: ذكروا أن رجلا خرج هو وابنه، ولهما حمار يركبه الرجل وابنه خلفه؛ فسمع الناس يقولون: ما أعظم جفاء هذا الشيخ وأقل حياءه! ركب هو وابنه حمارا ضعيفا؛ فهلا نزل وخفف عنه! فنزل عن الحمار وترك عليه الولد؛ فسمع الناس يقولون: أركب ابنه القادر على المشي، وترك نفسه مع الضعف! والشيخ يطارح الولد سوء الأدب وسوء المعاملة! فأنزل الولد وركب؛ فسمع الناس يقولون: ولد صغير آثر نفسه عليه، وتركه يتعب دونه، ولم يرحمه! فنزل وترك الحمار خاليًا ظهره؛ فسمعهم يقولون: حمار يسير بطالا، وشيخ وصغير خلفه! قد حرم هذا الشيخ نفسه وابنه حرصا وصونا للحمار! فعل الله به وصنع! فقال: يا ولدي، حرنا مع هؤلاء! لم يخلصنا معهم شيء، والحق أن نعمل ما يظهر لنا ولا نلتفت إليهم!)). ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص. ١٢، ١٣.

(٨٢) المقري، **نفح الطيب**، م٢، ص. ٣٢٧، ٣٢٨.

(٨٣) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٣٢٦، ص. ٧٦. وبإفريقية الأغلبية عرف الأمير محمد بن أحمد بن محمد (٢٥٠-٢٦١هـ/٨٦٤-٨٧٤م) بأبي الغرانيق. ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ج١، ص. ١١٤.

(٨٤) ابن سعيد، **المغرب**، ج١، ص. ٤٥، ٤٦. ويذكر أن عبد الرحمن الأوسط كان من السلاطين المولعين بصيد الغرانيق. نفسه، ص. ١٢٥.

(٨٥) ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج٣، ص. ٥٠، ٥١.

(٨٦) وفي ذلك يقول أحد الشعراء:

أيكون حيّا من أمية واحد ويسوس ضخمَ المُلْك هذا الأحدب

ابن عذاري، **المغرب**، ج٢، ص. ٢٨١.

(٨٧) الزجالي، **ري الأوام**، مثل رقم ٥٥٢، ص. ١٢٤.

(٨٨) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ١٨١.

(٨٩) الزجالي، **ري الأوام**، مثل رقم ١٣٥٧، ص. ٣١٥. وعن بناء الزهراء، يراجع: المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٥٦٥- ٥٦٩. نفسه، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م، ج٢، ص. ٢٦٧- ٢٧١.

(٩٠) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ١٦٥١، ص. ٣٧٦.

(٩١) نفسه، مثل رقم ٢١٣٦، ص. ٤٨٣.

(٩٢) نفسه، مثل رقم ١٩٤٥، ص. ٤٤٧.

(٩٣) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، مثل رقم ٧٠٨.

(٩٤) المرادي، **الإشارة**، ص. ١١٤، ١١٥.

(٩٥) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٣٠٣، ص. ٧١.

(٩٦) نفسه، مثل رقم ٥٧٥، ص. ١٣١.

(٩٧) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢١٧. لمزيد من التفاصيل عن خطة الكتابة، يراجع: محمد البركة، **الدولة المرابطية: ملامح نظام الكتابة الديوانية**، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٨م.

(٩٨) الونشريسي، **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، نشر وتعليق محمد الأمين بلغيث، منشورات لافوميك، الجزائر، ١٩٨٥م، ص. ٤٦، ٤٧.

(٩٩) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٤٠١، ص. ٩١.

(١٠٠) القاضي **عياض**، الغنية، ص. ٥٤.

(١٠١) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم ٦٠٩، ٧٨٨، ص. ١٣٨، ١٧٩.

(١٠٢) نفسه، مثلان رقم ١٥١٦، ص. ٣٤٧. ويبدو أن الأندلسيين كان لهم رأي خاص في الزامر؛ فقد جاء في مثل آخر: "الزَّامر من أهل النار". نفسه، مثل رقم ٣٨٦، ص. ٨٨.

(١٠٣) ابن عذاري، **البيان المغرب**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ج٤، ص. ٩٣.

(١٠٤) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ١٥٥.

(١٠٥) ابن قزمان، **إصابة الأغراض**، ص. ٤٦٣. ابن سعيد، المغرب، ج١، ص. ١٦٩. وابن أضحى (٤٩٢- ٥٤٠هـ/١٠٩٨- ١١٤٥م)، هو أبو الحسن علي بن عمر بن محمد بن مشرّف بن أحمد بن عبد اللطيف بن غريب بن يزيد بن الشمر الهمداني، ولي قضاء المرية، وناصَرَ أحمد بنَ حمدين في الثورة على المرابطين بغرناطة، كما تعاون مع ابن هود على قتال المرابطين وحصارهم بقصبة المدينة المذكورة. ابن الأبار، **الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٥م، ج٢، ص. ٢١٢- ٢١٧.

(١٠٦) ابن قزمان، **إصابة الأغراض**، ص. ٢٥٤.

(١٠٧) نفسه، ص. ٣٢٢.

(١٠٨) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، أمثال رقم ٦، ٣١، ١٢٢.

(١٠٩) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢٢١.

(١١٠) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ١٣٩.

(١١١) المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ١٢١. النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب** (تاريخ المغرب في العصر الوسيط)، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٥م، ٣٩١.

(١١٢) حسن أحمد محمود، **قيام دولة المرابطين**، دار الفكر، القاهرة، ١٩٥٧م، ص. ٣٦٣، ٣٦٤.

(١١٣) ابن العريف، **مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**، تحقيق عصمت عبد اللطيف دندش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص. ١٩٩.

(١١٤) المراكشي، **المعجب**، ص. ١٢١.

(١١٥) نفسه، ص. ١٢٢.

(١١٦) ابن خفاجة، **ديوان ابن خفاجة**، مطبعة جمعية المعارف، مصر، ١٢٨٦هـ، ص. ٧٨.

(١١٧) ابن الأبار، **المقتضب من تحفة القادم**، تحقيق إبراهيم الأبياري، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٥٧م، ص. ١١. وعن الرشوة، راجع: سعيد بنحمادة، **الرشوة والمجتمع في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط**، دورية كان التاريخية (علمية عالمية محكّمة ربع سنوية)، العدد ١٧، سبتمبر ٢٠١٢م، ص. ٨٥- ٩٢.

(١١٨) ابن سعيد، **المغرب**، ج١، ص. ١٧٢.

(١١٩) ابن قزمان، **إصابة الأغراض**، ص. ٤٢٠.

(١٢٠) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثلان رقم ٥٠٦، ٧٥٨، ص. ١١٣، ١٧٠. ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، مثل رقم ٧٧.

(١٢١) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٩٢٤، ص. ٢٠٧.

(١٢٢) نفسه، مثل رقم ١٨٧٦، ص. ٤٣٠.

(١٢٣) ابن عاصم، **حديقة الأزاهر**، مثل رقم ٤٥٣.

(١٢٤) نفسه، مثل رقم ١٦٠. ويبدو أن المثل يدخل في إطار التنافر بين المغاربة والأندلسيين، بدليل المثل الشعبي القائل: "لَولا دكّال، ما خَدَمَت البالَ"، و"شَاهَد دُكّالة، مِن قَاع المطْمورَة". الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل ١٢٤٧، ١٨٨٩، ص. ٢٨٧، ٤٣٣.

(١٢٥) ابن عاصم، **حديقة الأزاهر**، مثل رقم ٥٤٩.

(١٢٦) ابن بشكوال، **الصلة**، ج١، ص. ٢٤٨، ٢٤٩.

(١٢٧) يقول أبو الحسن بن الجد:

ناموا وأسرى لهم تحت الدجى قدر هوى بأنجمهم خسفا وما شعروا

وكيف يشعر من في كفه قدح يحدو به ملهياه الناس والوتر

صمت مسامعه من غير نغمة مما تمر به الآيات والسور

من حوله كل مغتر وما علموا أن الذي زخرفت دنياهم غرر

ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص. ٢٤٢.

(١٢٨) المقري، **نفح الطيب**، م٤، ص. ٤٧٧.

(١٢٩) الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، بإشراف خرجه جماعة من الفقهاء تحت إشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج١٠، ص. ١٧٧.

(١٣٠) ابن بسام، **الذخيرة**، م٣، ق٢، ص. ٨٠٩، ٨١٠.

(١٣١) نفسه، ص. ٨٠٩، ٨١٠.

(١٣٢) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ١٣٣.

(١٣٣) القاضي عياض، **الغنية**، ص. ١٩٧.

(١٣٤) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ١٥٥، ٢٥١. وعلى عكس هؤلاء عرف بالأندلس من (كان ينسب إلى مفارقة الشراب). نفسه، ص. ٣٥٧.

(١٣٥) نفسه، ج١، ص. ١٦٤، ٣٥٥.

(١٣٦) الحميدي، **جذوة المقتبس**، ص. ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤.

(١٣٧) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ٢٣٥، ٣٣١، ٣٩٩، ٤١١.

(١٣٨) نفسه، ص. ٣٩٩.

(١٣٩) نفسه، ص. ١٩٠.

(١٤٠) نفسه، ص. ٢٤٤.

(١٤١) الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د. ت، ط٢، ص. ٢٨٠.

(١٤٢) نفسه، ص. ٣٠٤.

(١٤٣) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ٤١١.

(١٤٤) نفسه، ج٢، ص. ٤٦.

(١٤٥) نفسه، ص. ١٣٥.

(١٤٦) نفسه، ج١، ص. ١٩٦، ١٩٧.

(١٤٧) نفسه، ص. ٣٠٥.

(١٤٨) الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، تحقيق ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ومعهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، ١٩٩١م، ص. ٢٢٦. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص. ٣٠٩.

(١٤٩) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ٣٣٥.

(١٥٠) نفسه، ج٢، ص. ٨٤.

(١٥١) نفسه، ص. ١٣٢.

(١٥٢) العقباني التلمساني، **تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تحقيق علي الشنوفي، Extrait du Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas, Tome XIX, 1967, p. 176.

(١٥٣) راجع على سبيل المثال رسائل الحسبة لابن عبدون والسقطي والجرسيفي ضمن: ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، مطبوعات المعهد العلمي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(١٥٤) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ج١، ص. ٤٧٥.

(١٥٥) الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، ص. ١١١، ١١٢. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢، ص. ١٠.

(١٥٦) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٩٨٦، ص. ٢٢٤.

(١٥٧) نفسه، مثل رقم ٩٢٤، ص. ٢٠٧.

(١٥٨) ابن حجة الحموي، **بلوغ الأمل في فن الزجل**، تحقيق رضا محسن القريشي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤م، ص. ٥٨.

(١٥٩) ابن سعيد، المغرب، ج١، ص. ٤٦. ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج٢، ص. ١٩٣. المقري، نفح الطيب، م١، ص. ٢١٨.

(١٦٠) الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، ص. ٨٠. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص. ١٦٠.

(١٦١) المقري، **نفح الطيب**، م١، ص. ٢١٨. سعيد بنحمادة، **نظام الشرطة بالغرب الإسلامي: نسقية المؤسسات والممارسات الأمنية**، سلسلة شرفات ٩٢، منشورات الزمن بالرباط، مطبعة بني ازناسن، سلا، ٢٠١٧م.

(١٦٢) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ١٨٨٧، ص. ٤٣٢. وجاء في مثل شعبي آخر: "زَز قادسي"، نسبة إلى مدينة قادس الأندلسية، وهو بمعنى القوة أو الذل والهوان. نفسه، مثل رقم ١٠٣٨، ص. ٢٣٧. ويقول البلوي في هذا الشأن: (ولا تلتفت إلى قول العامة زز؛ فإنها ليست عربية، وإن كانت هذه اللفظة عندي مروية). البلوي المالقي، **ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة**، المطبعة الوهبية، مصر، ١٢٩٧هـ، ج٢، ص. ١٣١. Reinhart Dozy (1881), Supplément aux dictionnaires arabes, Leyde, E. J. Brill, t1, p. 590.

(١٦٣) ابن عاصم، **حدائق الأزاهر**، مثل رقم ١٦.

(١٦٤) نفسه، مثل رقم ٢٨٥.

(١٦٥) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٧م، ص. ١١٩، ٢٣١. وقد جاء في إحدى فتاوى ابن الحاج الشهيد (٥٢٩هـ/١١٣٤م) ما يدل على بعض وظائف العسس بقرطبة المرابطية، عند حديثه عن مراقبة هلال رمضان لعامي ٥٢١ و٥٢٢هـ/١١٢٧ و١٢٢٨م؛ إذ يقول ((وقد كنت صبيحة يوم الثلاثاء وجهت الفرسان إلى كثير من كور قرطبة مؤكدا على من هناك من الأئمة والحكام في الارتقاب ليلة الأربعاء والكتب إلي للفور بما ثبت عندهم فيه، وأمرت بإمساك أبواب المدينة تلك الليلة ودروبها المفضية إلي مفتوحة غير مغلقة، وأمرت بتعاهدها، والحرس بالمشي طوال الليلة، وأخذت عليهم ألا يناموا ولا يغفلوا؛ إذ هي طاعة يتقرب إلى الله بالسهر فيها ويرجى الثواب منه عن وجهه عليها، وأعلمتهم أني أسهر، وأني أرتقب ورودهم علي ووصولهم إلي وقت جاءوا بمن جاء بخبر إلي)). ابن الحاج، **فتاوى ابن الحاج، (مخطوط خاص)**، ص. ١٨٤- ١٨٨. كما كان للأسواق حراس، عادة ما كانوا يستعينون بالكلاب للحراسة. نفسه، ص. ٣٩٨. ابن تجلات، **إثمد العينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين**، تحقيق محمد رابطة الدين، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٨٦م، ج١، ص. ٢٢٦.

(١٦٦) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم ٢٣٢، ٣٠٥، ٤٩١، ٤٩٢، ص. ٥٨، ٧٢، ١١٠، ١١١. والبايت يجمع على بيات وبائتة، وهم الجنود أو الحراس المكلفون بالطواف بالليل. والمقرع العصا. R. Dozy. Supplément, t1, p. 132.

و"توقوت" اسم شخص، ويبدو من المثل أن البائت أو "السامر" كان يستخدم الصفير للإشعار، وأن متولي هذه الوظيفة كان فقيرا لهزالة المرتب، الذي بلغ أحيانا قيراطا. ابن عذاري، **المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم الموحدين)**، تحقيق جماعي، دار الغرب الإسلامي/بيروت، دار الثقافة/الدر البيضاء، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص. ١٢٩.

(١٦٧) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ٤٧٨، ص. ١٠٧.

(١٦٨) ابن سعيد، **المغرب**، ج٢، ص. ٢٩٢.

(١٦٩) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، مثل رقم ١٧١٣، ص. ٣٩١.

(١٧٠) نفسه، مثلان رقم ١٠٩، ١٤٢٠، ص. ٢٩، ٣٢٩.

(١٧١) نفسه، مثل رقم ١٩٠٦، ص. ٤٣٦.

(١٧٢) ابن سعيد، **رايات المبرزين وغايات المميزين**، تحقيق محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٨٧م، ص. ١١٦.

(١٧٣) ابن سعيد، **المغرب**، ج٢، ص. ٣٨. المقري، **نفح الطيب**، م٤، ص. ٢٨٥. زينت فواز العاملي، **الدر المنثور في طبقات ربات الخدور**، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ١٣١٢هـ، ص. ١٦٥.

(١٧٤) الزجالي، **ري الأوام**، ق٢، أمثال رقم ١٢٣٧، ١٨٨١، ١٩٤٧، ص. ٢٨٥، ٤٣١، ٤٤٧.