مجلة عصور الجديدة- فصلية مصنفة ج- المجلد 11- العدد 1 (مارس) 1442هـ/2021م
EISSN 2600-6324 ISSN 2170-1636
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/178

بنية المشهد الاجتماعي والثقافي بالغرب الإسلامي من خلال أمثال العامة

The structure of the Social and Cultural Landscape of the Islamic Occident through Popular Proverbs

اسم ولقب المؤلف المرسل للمقال: د. سعيد بنحمادة- Benhamada Said صص144-175
الدرجة والعنوان المهني: أستاذ التعليم العالي مؤهل، تخصص: تاريخ الغرب الإسلامي وديداكتيك التاريخ، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، مكناس، (المغرب).
البريد الإلكتروني: saidbenhamada@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/12/12 تاريخ المراجعة: 2021/01/06 تاريخ القبول: 2021/02/07

ملخص: تعكس الأمثال الشعبية للغرب الإسلامي صورة حية عن التفاعلات التي عرفها المجتمع والسلطة والإنتاج والثقافة، مما يؤهلها لتكون وثيقة دسمة لتجديد صنعة الكتابة التاريخية، ولا سيما إذا خضعت لمقاربات متكاملة تفيد في إعادة النظر لما يضمه الأدب الشعبي عموما من مفاهيم وقضايا، تقتحم اللامفكر فيه والمسكوت عنه ببلاد المغرب والأندلس في العصر الوسيط، وتمكّن من رصد الانتظامات والترابطات والحركات العميقة والاتجاهات العامة المتحكمة في الحدث والزمن والمجال، وتحرر الباحث من نمطية المعلومات التي تعجّ بها المصادر التقليدية.

ومما يعطي للأمثال العامية قيمتها المعرفية والمنهجية تلك، أن أسطغرافيا الغرب الإسلامي حافلة بالعديد من المصنفات التي تحتوي الكم الهائل من الأمثال، ولا سيما تلك المتعلقة بوقائع وأعلام وأمكنة محددة، يسهل استنباط الحقائق التاريخية منها، لاستنادها إلى إطار تاريخي محدد.

ومن ثم جاء المقال ليستعرض المفهوم اللغوي والاصطلاحي للأمثال، والأمثال العامية خصوصا، وتاريخية كتب الأمثال في المشهد الثقافي بالغرب الإسلامي، والقيمة التأريخية للأمثال الشعبية، مع التنبيه على ما تعرض له هذا الجنس المصدري من قراءات معاصرة، لم يدرك بعضها السياق العام لبنية التأليف لدى الأندلسيين والمغاربة في هذا الصنف من المصادر، فقللوا من إبداع أهل الغرب الإسلامي في هذا الشأن، ونفوا عنهم كل تجديد، أو وسموا الأدب الشعبي بميسم الدونية وكأن الأدب العالِم هو الفيصل الوحيد في

قراءة التاريخ الحضاري للأمم، وهو ما حاولنا نفيه بإبراز القيمة المضافة للمثل العامي في صقل آليات اشتغال المؤرخ.

الكلمات المفتاحية: المشهد الاجتماعي والثقافي؛ الأمثال الشعبية-؛ الغرب الإسلامي؛ الأندلس؛ بلاد المغرب؛العصر الوسيط.

***Abstract**: The folk proverbs of the Islamic Occident reflect a vivid picture of the interactions that society, power, production and culture have known, which qualifies it as a generous document for the renewal of the historical writing process, especially if it is subjected to integrated approaches that benefit in reconsidering the concepts and issues that folk literature in general includes, that invades the unthinking and the silent In the countries of the Maghreb and Andalusia in the Middle Ages, and he was able to monitor the regularities, interconnections, deep movements and general trends controlling event, time and field, and the researcher freed from the stereotypical information that traditional sources abound.*

What gives colloquial proverbs its epistemological and methodological value is that the mythology of the Islamic West is full of many works that contain a huge amount of proverbs, especially those related to facts, flags and specific places, from which it is easy to deduce historical facts, based on a specific historical framework.

Then the article came to review the linguistic and idiomatic concept of proverbs, and the colloquial proverbs in particular, the history of proverbs books in the cultural scene in the Islamic West, and the historical value of folk proverbs, with a warning about the contemporary readings that this source race was exposed to, some of which did not understand the general context of the composition structure of Andalusians Moroccans in this category of sources, so they reduced the creativity of the people of the Islamic West in this regard, and denied them all renewal, or called popular literature the mark of inferiority, as if scholarly literature is the only decisive factor in reading the civilized history of nations, which we tried to deny by highlighting the added value of the vernacular proverb in Refining the historian's operation mechanisms.

Keywords: Social and cultural landscape; popular proverbs; Islamic Occident; Andalus; Maghreb; the Middle Age.

مقدمة: دأب الباحثون في تاريخ الغرب الإسلامي يرددون، وإلى عهد قريب، لازمة تركز على قلة المادة المصدرية، وأن المتوفر منها تكثر فيه أخبار السياسة والمعارك وقيام الدول وسقوطها، إلى درجة اختلف معها الدراسون بين من عزى أزمة الكتابة التاريخية ببلاد المغرب والأندلس إلى البعد المصدري، وبين من أرجعها إلى الجانب المنهجي.

والواقع أن الأمر يعود إلى طبيعة التمثلات التي كانت تعطى للوثيقة والحقبة والفاعل التاريخي وغيرها من المفاهيم المهيكلة لصناعة التاريخ، والتي تجددت بفضل الانصهار الذي ما فتئ يحصل بين المناهج بمختلف مرجعياها النظرية والإجرائية؛ فجُرِّبت "المصادر الدفينة"، وغاص الباحثون في أعماق اللامفكر فيه من القضايا، بل ولج بعضهم إلى ما كان يدخل ضمن المسكوت عنه.

ومن ثم تمثل أمثال العامة أنموذجا للمصادر الكفيلة بتجديد الرؤية وتفتيت البنية في مقاربة مثل تلك القضايا بالغرب الإسلامي، بعد ما لقيت مصادر هذه الأمثال اهتماما مكَّن من تحقيق بعضها تحقيقا يسعف في سبر أغوارها واستكناه مضمراتها، وربطها بالسياق الحضاري للمجال المذكور في العصر الوسيط، ما دام أنها إفراز للحياة اليومية لعموم الناس وليس للعامة فقط، وهو ما يفرض تتبع تاريخ كتابتها وبنية التأليف فيها، مع ضرورة التمييز فيها بين الجنس المصدري والمضمون المصدري في التعامل مع المثل الشعبي، لتفادي الوقوع في أي منظور نمطي للمصادر التاريخية، قد يقلل من أهميتها في إعادة كتابة تاريخ بلاد المغرب والأندلس.

وبناء على ذلك فإننا آلينا على أنفسنا -في هذه الدراسة- الاستناد في التعامل مع الأمثال الشعبية إلى البعد المصطلحي لتوضيح معانيها، وتتبع تاريخ تدوينها، وقيمتها التأريخية ببلاد المغرب والأندلس في العصر الوسيط.

أولا- آليات المقاربة المصطلحية للأمثال الشعبية: إذا كنا آثرنا توظيف المشهد التاريخي في عنونة هذه الدراسة؛ فلكون هذا المفهوم يحمل دلالات تهمّ سوسيولوجيا الفعل التاريخي وحركيته الزمنية والمجالية؛ فالمشهد في اللغة يعني "المجمع من الناس. والمشهد محضر الناس. ومشاهد مكة المواطن التي يجتمعون بها"[1]. ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[مريم: 36]، وتفسيره "مشهد يوم القيام"[2].

والقول بالمشهد التاريخي هو استعارة لمفهوم جغرافي يوحي بالسيادة على المجال من جهة، واندراج دور الأفراد في العمل الجماعي من جهة ثانية[3]، وهو ما يحتم أهمية إدراك الأنساق في تحديد معالم ذلك المشهد، مما يجعل الكتابة التاريخية تنفتح على الحقول المعرفية الصلبة. وأن تمثّل الماضي بمثابة مشهد يجعل التاريخ وسيلة لتمثيله، حتى يتمكن المؤرخ من تجاوز المألوف والنمطي والسطحي، فيتيح له أن يعايش افتراضيا ما لا يستطيع

أن يعيشه مباشرة، ويمكنه من منظور أوسع يدرك من خلاله التفاعلات الدفينة وغير المرئية[4]، فيرتقي من التفاهة إلى الشموخ في التعامل مع الإحداثيات المجالية والزمنية والاجتماعية والرمزية لذلك المشهد والفاعلين فيه.

وأفضل ما يقوم به المؤرخ حيال المشهد التاريخي هو أن يعيد بناء الماضي، عبر تجاوز التفاصيل للبحث عن الأنساق الكبرى، والتفكير في سبل استخدام الآليات المساعدة على تحقيق أهدفه في إعادة تمثيل الزمن الماضي، مع ضرورة عدم انفصام المؤرخ، باعتباره مراقبا، عما يراقب، حرصا على نسبية ما يصدره من أحكام، لأن الأرضية التي يقوم عليها البحث التاريخي، وهي المتون المصدرية، أرضية لينة الأساس[5].

والتمثيل في المشهد التاريخي، وفق صناعة المؤرخ، هو تكثيف كَمّ كبير من الوقائع والأحداث في بنية سهلة التوظيف، ليصبح "التاريخ هو التقدم عن طريق نقل المهارات المكتسبة من جيل لآخر"[6].

ولعل المختبر المعرفي الذي يتيح تجريب آليات تجديد الكتابة التاريخية لإدراك كنه البنى الاجتماعية والثقافية للغرب الإسلامي، وفق مقولة المشهد التاريخي، هو خطاب العامة من خلال الأمثال الشعبية، باعتبارها زادا مصدريا يتيح نفَسا جديدا للأبعاد المصطلحية والمنهجية والمعرفية، وصبّها في قالب إشكالي للقضايا والموضوعات في تاريخ الغرب الإسلامي.

غير أن تدوين الأدب الشعبي بالأندلس وبلاد المغرب كان محط نقد وعدم الاستساغة، وهو ما أفصح عنه أبو بكر محمد الزبيدي (ت. 379هـ/989م) في ديباجة كتاب "لحن العوام" قائلا: "ولعل طاعنا يطعن في كتابنا هذا بما ذكرناه من الكلام السوقي، واللفظ المستعمل العامي، جهلا منه أن الفساد إنما يقع في المستعمل على الألسنة، وأن الوحشيّ مَصون عن التغيير والإحالة، بقلة استعماله، وجهل عوام الناس به، وما ذكره أبو حاتم [سهل بن محمد بن عثمان بن زيدي الجشمي السجستاني (ت. 255هـ/868م)، صاحب كتاب "لحن العامة"] مما عسى أن يُعاب علينا ذكر مثله لنا فيه عذر كاف"[7].

وقد حظي أدب العامة بالغرب الإسلامي باهتمام الدراسات الحديثة، التي منها ما اختص بدراسة اللهجات[8]، أو الزجل[9]، أو التركيز على صنف من المصادر، مثل ديوان ابن قزمان "إصابة الأغراض في ذكر الأعراض"[10]، و"حدائق الأزاهر" لابن عاصم[11]، دون أن تسلم تلك الأبحاث من خلاف بين الدارسين العرب والأجانب[12].

وإذا كان من الطبيعي أن نتفهم اختلاف النتائج باختلاف المرجعيات والمقاربات الموظفة لدراسة الأمثال والأزجال الأندلسية؛ فإن المستغرب أن تنفي بعض الدراسات أي دور للأندلسيين والمغاربة في تجديد الأمثال والأزجال، وادعى أصحابها أنه "لم يستطع شعراء الأندلس أن يحدثوا مذهبا فنيا جديدا في الشعر العربي؛ فقد جمدوا غالبا عن التقليد والصّوغ على نماذج المشرق. وحقا إن الأندلس عاشت في ترف أحدث عندها اهتماما بشعر الطبيعة، كما أحدث عندها نهضة واسعة في الغناء وما يطوي من الموشحات والأزجال، غير أن صنيعهم في هذه الجوانب اقتصر على الشكل، ولم يتجاوزه إلى الصياغة العقلية والشعورية؛ فكل ما لهم في شعر الطبيعة إنما هو الكثرة، أما أفكارهم وأما طرقهم في الوصف ومناهجم فكل ذلك يستعيرونه من المشرق استعارة وينقلونه نقلا"[13].

لقد نفى هذا الرأي، عن الشعر الأندلسي كل بصمة تجديدية، فكل الدواوين الشعرية بالأندلس ما هي إلا تقليد لما نظم بالمشرق، وكأنها "بضاعتهم ردت إليهم". والأمر نفسه فيما يخص أدب العوام من أمثال وأزجال؛ فهي الأخرى "لم تحدث ... تغييرا في صياغة التفكير الفني عند الأندلسيين، إنما كل ما هناك أنهم يتخلصون من التقيد بالوزن، كما يتخلصون من التقيد بالقافية الواحدة، وكل ما عندهم من تجديد هو تجديد شكلي اضطرتهم إليه ظروف الغناء"، وحتى تجديد الأوزان لم يكن للأندلسيين، حسب الرأي نفسه، قصب السبق، وإنما هم مقلدون فيه للأوزان العباسية[14]. ولم يبق "للأندلسيين في موشحاتهم سوى التجديد في القافية، وهو شرب من الحرية في صناعة المقطوعة أوجدته ظروف المغنين مع الجوقات للشعر. ونحن لا يمكن أن نعتدَّ بهذا الجانب كمذهب جديد في الشعر العربي، إلا إذا كنا ممن يؤمنون بالشكليات ويتخذونها أصولا للمذاهب الفنية"[15].

لقد انتفت عن الأندلس، ومعها بلاد المغرب، كل "قوة" في الشعر، وفق هذا التصور، باستثناء الأزجال التي نشأت وتطورت استجابة مع بيئتها وما كان فيها من ترف ولذة وغناء، غير أن الأزجال الأندلسية هي الأخرى، خضعت للأستاذية المشرقية، حسب زعم صاحب الرأي نفسه؛ ففي نظره أن "الموشحات والأزجال جميعا لم تحدثا ثورة واسعة على الأوضاع القديمة في الصياغة الفنية للشعر الفصيح، وربما كان ذلك يرجع في بعض أسبابه إلى أن الأندلس لم تعرف التفكير العميق الدقيق، أو على الأقل لم يعرفه شعراؤها، ولذلك استمروا عند المحاكاة والتقليد، ولعله من ذلك كنت لا تجد عندهم كتابا قيما يعرض

لشاعر بتحليل فنه وبيان منهجه، وأنت أيضا قلما وجدت عندهم شاعرا متفلسفا يتخذ له منهجا واضحا في عمله، إنما هم ينقلون ويلفقون لا عن انتخاب بل كما يقع لهم، وكما يعلمهم أساتذتهم المشارقة، وقد أخذوا يصنعون بالموشحات والأزجال ما صنعوه بقصائدهم من الخلط فيها بين صياغات مذاهب الصنعة والتصنيع والتصنع، وظلوا يستمدون في دلالاتها وصياغاتها من معين المشرق ومذاهبه الفنية"[16].

أما المثل فيطلق في اللغة على الشبه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ [الذاريات: 23]. كما يقترن أيضا بالصفة، فقوله تعالى: ﴿مَثَل الجَنَّةِ التِي وُعِدَ المُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: 36]، معناه صفة الجنة، "وهذا من قولك: مثلتَ الشيء، إذا وصفته لأحد وقربَّتَ عليه فهم أمره، وليس يضرب مثل لها، وهو كقوله: ﴿وَلَهُ المَثَلُ الأَعْلَى﴾ [الروم: 26]، أي الوصف الأعلى. ويظهر أن المعنى الذي يتحصل في النفس مثالا للجنة هو جري الأنهار وأن أكلها دائم"[17]، وأن فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة[18]، لأنه، وبالنظر لما يتسم به المثل من غرابة، فقد يستعار لفظه للحال، أو للصفة، أو للقصة إذا اتصفت بالعجب والغرابة. كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ [البقرة: 16]؛ أي حالهم العجيب الشأن. وقيل إن المثل مأخوذ من المثال والحذو، والصفة تحلية ونعت.

وأما دلالة المثل على العبرة فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: 56]؛ أي عظة وعبرة يعتبر بها المتأخرون[19]. وكذلك إطلاقه على الآية في مثل قوله سبحانه في صفة عيسى عليه السلام: ﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الزخرف: 59]؛ أي "آية وعبرة يُستدل بها على قدرة الله تعالى؛ فإن عيسى كان من غير أب، ثم جعل إليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والأسقام كلها ما لم يجعل لغيره في زمانه"[20].

كما يقترن المثل بالمقدار وهو من الشبه أيضا؛ فـ"المثل ما جُعل مثالا أي مقدارا لغيره يُحذى عليه، ... والمثال القالب الذي يقدر على مثله"[21]. إضافة إلى تماهيه مع معنى النظير؛ ففي "حديث ابن عبد العزيز: إذا ذهب هذا وضرباؤه: هم الأمثال والنظراء، واحدهم ضريب، والضرائب الأشكال، ... قال ابن عرفة: ضرب الأمثال: اعتبار الشيء بغيره. وقوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ اَلْقَرْيَةِ﴾ [يس: 12]، قال ابن إسحاق: معناه اذكر لهم مثلا"[22]. غير أن الفرق بين المثال والنظير هو أن مثال الشيء لا بد أن يكون جزئيا من جزئياته؛ ونظير

الشيء ما يكون مشاركا له في الأمر المقصود منه ومشابها له، ويكونان جزئين مندرجين تحت شيء آخر[23].

وقد حاول بعض 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"، ليصلوا 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[24].

ويحمل هذا الرأي كثيرا من الصواب إذا ما وقفنا على بعض ما عرف به المثل؛ فهو "حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها؛ فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق، بكناية غير تصريح؛ فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال؛ إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه"[25]. وأضيف إليها خاصية "جودة الكناية" التي جعلت المثال "نهاية البلاغة"[26].

وبذلك فإن الدلالة اللغوية للمثل تقترن بالشبه، والصفة، والعبرة، والآية، والحال، والقصة العجيبة والغريبة، والمقدار، والنظير، والمماثلة.

أما اصطلاحا فالمثل هو القول السائر الممثل بضربه وبموردة؛ أي الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام، والحالة المشبَّه 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"[27].

لقد غدت التجربة والشيوع والوظيفية اللغوية والاجتماعية من الضوابط المحددة للمفهوم الاصطلاحي للمثل ووظيفته اللغوية والاجتماعية، تمييزا له عما يشابهه. ولعل ذلك ما تنبه له ابن عاصم (ت. 829هـ/1425م) الذي سمى الحديقة الخامسة من كتابه "حدائق الأزاهر" بـ"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، ولذلك يرى أحد الباحثين أن تعبيرات أغلب الأمثال، فصيحة وعامية، مصورة وكأنها تحتقب قصة أرخت بها حين نشأت[28].

ومن ثمّ تتميز الأمثال بخصائص أهمها الإيجاز في اللفظ، وإصابة المعنى والقصد، وحسن التشبيه. والتداول اللغوي والمجتمعي اللذان يجعلانه مختلفا عن النادرة؛ لأن هذه الأخيرة هي "حكمة صحيحة تؤدي ما يؤدي عنه المثل، إلا أنها لم تشع في الجمهور، ولم تجر إلا بين الخواص، وليس بينها وبين المثل إلا الشيوع"[29].

والشيوع هو أيضا ما جعل تعريفا آخر للمثل يميز بينه وبين غيره، من خلال اللفظ والمعنى؛ فـ"المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه، معنى ذلك اللفظ شبهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره". كما أن رسوخ العبر في الأذهان هو ما يحقق للمثال شرطه الدلالي؛ فقد "سميت الحِكَم القائم صدقها في العقول أمثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب"[30]. بل إن الرسوخ في الذهن يوازيه العمق الزمني والذيوع الاجتماعي؛ فالمثل بهذا المعنى إذاً "مأخوذ من المثال، وهو قول سائر شبه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه،... وحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول"[31].

كما أن من شروط المثل تفاعل المجتمع معه، وقبوله له مما يساعد الأمثال على سرعة التداول دون القدرة على تحريف لفظه ومعناه؛ فالمثل "جملة من القول مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها، فتتسم بالقبول، وتشتهر بالتداول؛ فتنقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني؛ فلذلك تضرب وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها"[32].

لقد توفرت للأمثال جمالية أسهمت في ذلك السريان، وجعلها تتحول إلى إبداع تساوت فيه الأمم، وتفوقت من خلاله الأمثال عن باقي أنواع الخطاب الأخرى؛ فـ"هي وشيُ الكلام وجوهر اللفظ، وحلي المعاني، والتي تخيرتها العرب، وقدَّمتها العجم، ونطق بها كل زمان وعلى كل لسان؛ فهي أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، لم يسْر شيء مسيرها، ولا عمّ عمومها، حتى قيل: أسير من مثل"[33].

وقد أفضت هذه الخصائص إلى ارتكان الأمثال إلى قواعد ثابتة، منها أنها "لا تُغيَّر، بل تجري كما جاءت"[34]. وهو ما يكسبها سمات البنية الثقافية، من حيث الانتظام والتكرار

والتوقع، وقدرتها على التأثير النفسي والوجداني، وهو ما تستمد منه فائدتها؛ من حيث التأثير في الآذان، وتقريب المعاني إلى الأذهان.

وعليه فإن المثل في دلالته الاصطلاحية هو كل خطاب شائع بين المجتمع، يستمد عمقه من قصة، واقعية أو مفترضة، تحولت إلى تجربة؛ هدفه العبرة التي تمكّنه من أفق ممتد. غير أنه يمكن التمييز بين الأمثال الافتراضية وتلك المرتبطة بوقائع وأماكن وأشخاص محددين، والمؤطرة بسياق تاريخي معين، يكسبها وظيفيتها في الكتابة التاريخية.

ومما يؤكد أهمية الأمثال في بنية الكتابة التاريخية بالغرب الإسلامي أن العديد من المصادر الوسيطية تضمنت متونها لأمثال متنوعة من حيث أصولها الثقافية والاجتماعية[35].

استطاعت الأمثال التحرر إذاً من أصفاد الرواية الرسمية وقيودها، رغم تجاهل العقل العربي الرسمي في كثير من الحقب للخطاب الشعبي، المتمثل بعضه في القصص والأساطير والأمثال والأزجال، سواء من قبل مؤلفي المصادر القديمة، أو من لدن بعض الباحثين المعاصرين، الذين أدرج أحدهم تراث العوام ضمن ما "هو ميت أو متخشب في كياننا العقلي، وإرثنا الثقافي"[36]. كما أن باحثين آخرين تعمدوا توجيه مفهوم "العامة"؛ فأعطوه دلالة طبقية حتى ينسجم والنموذج النظري المتبع من قبل بعض الأطاريح في دراسة التاريخ الاجتماعي للغرب الإسلامي[37].

وحتى إذا ما سلمنا بوجود "الخاصة" ذات الوعي والمصالح التي جعلتها ترنو إلى نبذ "العامة" ومحاصرة الأدب الشعبي؛ فإن تلك "الطبقة" نفسها لم تكن منسجمة من حيث بنيتها الاجتماعية والفكرية حتى توحّد مواقفها -اللغوية والاجتماعية- ضد "العوام"، بفعل المكائد التي شابت علاقاتها؛ لـ"أن الخاصة تتفاضل في طبقات أيضا"[38]. وإن لم نعدم من القرائن ما يفيد بتعالي بعض "أهل القلم" واعتزازهم برصيدهم اللغوي؛ مثل الفقيه أبي عبد الملك مروان بن عبد الملك بن إبراهيم بن سمجون اللواتي (ت. 491هـ/1097م)، "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"[39].

إن مفهوم اللحن لم يكن يحمل بوادر الصراع الطبقي بين "العامة" و"الخاصة"، وإنما انصَبّ على 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" بقرطبة وإشبيلية على عهد أبي بكر محمد الزبيدي (ت. 379هـ/989م) مصنف كتاب "لحن العوام"، أو "العامة" بصقلية على عهد ابن مكي (ت. 501هـ/1107م) صاحب كتاب "تثقيف اللسان وتنقيح الجنان"، لا نجد لها أثرا في هذين المصنفين، وإن كان ابن هشام اللخمي (ت. 577هـ/1181م) بعدهما أورد في كتابه "تقويم اللسان" عددا من تلك الألفاظ الأعجمية التي دخلت لغة العامة بالأندلس من جيرانهم أصحاب اللغتين الإسبانية والبربرية، بما يفيد الاندماج اللغوي الذي يعكس التعايش الاجتماعي في المعاش اليومي بكبريات المدن الأندلسية.

والملاحظ أن ابن هشام نهج في إيراد هذه الألفاظ الأعجمية نهجا خاصا؛ إذ لم يستق منها إلا ما عرف له مقابلا في اللغة العربية، وكأنه أراد أن يجعل اللفظ العربي محل اللفظ الدخيل الذي ظهر متأخرا في اللغة الأندلسية والمغربية، بدليل أنه لم يذكر صواب اللفظ الإسباني والبربري كما كان يفعل مع الألفاظ الإسبانية أو اليونانية التي عربت في المشرق، ولم يخرج عن هذه القاعدة إلا في لفظ واحد هو "الذنتيلة"؛ فقد صححه إلى "ذنتينة"، لأنه وجده مكتوبا في نص سابق عليه، وهو كتاب "طبقات النحويين واللغويين" لأبي بكر الزبيدي؛ إذ يقول بخصوص ذلك: "ويقولون للطعام الذي يصنع عند نبات الأسنان للأطفال الذِّنْتِيلة باللام. والصواب الذنتينة بالنون وهو اسم أعجمي. وحكى الزبيدي في كتاب طبقات النحويين واللغويين قال: أخبرني بعض الشيوخ أنه نبت سن لبعض ولد الأمير عبد الرحمن بن الحكم -رحمه الله- [أي عبد الرحمن الأوسط (206- 238هـ/821- 852م)] فأحدث فيه ما يحدث الناس عند نبات أسنان الصبيان؛ فقال الأمير للوزراء: هذا الذي يسميه الناس بالعجمية الذنتينة هل روي عن العرب فيه شيء؟ فسئل غير واحد من المنتسبين إلى العلم بقرطبة فلم يوجد عندهم في ذلك علم حتى انتهت المسألة إلى ابن مختار فقال: أخبرني بعض أشياخي، وذكر اسمه، عن أبي موسى الهوّاري أن العرب تسميها السِّنِّيَّة. قال الزبيدي: وهذا اسم ما سمعت به قط، وإنما موّه بهذا. قال المؤلف: وهذا القول لا يلزم، لأن الإحصاء ممتنع، وقد يبلغ واحدا ما لا يبلغ غيرَه"[40]. كما أورد ابن عبد الملك المراكشي (ت. 703هـ/1303م) أنموذجا للحن الذي عرف به شرق الأندلس، وهو يدقق في لقب أبي بكر أحمد بن عبد الله بن حوط الله الأنصاري المالقي (من أهل القرن 7هـ/13م)[41].

وتبعا لذلك فإن العامية أو الشعبية المقترنة بالأمثال 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[42].

ومما يرسخ البعد الوظيفي للأمثال العامية، أنها بمثابة "ابتذال" للأمثال الفصيحة، وهو ما يوطد الصلة بين النوعين؛ فالعديد من الأمثال الشعبية بالغرب الإسلامي هي إعادة إنتاج لغوي واجتماعي للفصيح من الأمثال والحِكَم، إما من حيث الصياغة، أو التغيير اللفظي، أو التراكيب، أو المعاني[43]. ويبدو أن ذلك هو ما حتّم على جامعي تلك الأمثال ومدونيها الإبقاء على أصولها دون تغيير حتى تؤدي مقاصدها التأريخية؛ ولذلك قال الجاحظ (ت. 255هـ/868م) في هذا الصدد: "إذا سمعتَ بنادرة من نوادر العوام، ومُلحة من مُلح الحُشوة والطّغام، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب، أو تتخيّر لها لفظا حسنا، أو تجعل لها من فيك مخرجا سريّا؛ فإن ذلك يفسد الإمتاع بها، ويخرجها من صورتها، ومن الذي أريدَت له، ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها"[44]. والسبب أن "الإعراب يفسد نوادر المولدين، كما أن اللحن يفسد كلام الأعراب؛ لأن سامع ذلك الكلام إنما أعجبته الصورة وذلك المخرج، وتلك اللغة وتلك العادة؛ فإذا دخَّلْت على هذا الأمر، الذي إنما أضحك بسُخفه وبعض كلام العجمية التي فيه، حروفَ الإعراب والتحقيق والتثقيل وحوَّلته إلى صورة ألفاظ الأَعراب الفصحاء، وأهل المروءة والنجابة انقلب المعنى مع انقلاب نظمه، وتبدلتْ صورته"[45].

ويبدو أن هذا هو ما أدركه الزجالي (ت. 694هـ/1294م) في كتابه "ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام"؛ إذ سار في النهج المحافظ على بنية الأمثال العامية؛ إذ يقول بخصوص منهجه في جمع تلك الأمثال: "ولو شئتُ أن أسوقها مُعرَبة، وعن معانيها مُعرِبة، لكان ذلك بأسهل مرام، وأيسر نقض وإبرام، وإنما كان يذهب رونقها، ولا يُعجب مونقها، فتركتها على وضعها، لإحراز نفعها، ولتكون أولجَ على الأسنة، وأجزل لدى المحاورات المستحسنة، ولصرف النفوس منها من أزل لهزل، ومن ضغط لبسط، ومن كثيف

لضعيف"[46]. وهو بذلك يضمر مفهومه للأمثال الشعبية، التي حددها أيضا بقِصَر جملها وتداولها بين العامة.

ولنا من القرائن ما يدل على تأثر الأمثال العامية بالإعراب، فالزجالي يورد مثلا شعبيا بصيغة: "بَحَلْ مَنْ مَضَى لُه مَشْطْ وَوَجَدْ حَمّامْ"[47]، وقريب منه ما أورده ابن عاصم بقوله: "بحال من مضال ماشط وأصاب حمام"[48]. أما ابن غازي العثماني (ت. 919هـ/1513م) فقد عرّبه وأورده بصيغة: "كمن تلف له قبّ فوجد حمّاما!"[49].

ثانيا- تاريخية كتب الأمثال في المشهد الثقافي بالغرب الإسلامي: حظي "كتاب الأمثال" لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت. 224هـ/838م) باهتمام علماء اللغة العربية ببلاد المغرب والأندلس، لكونه اعتمد على تبويب الموضوعات والمعاني، وأدرج في كل باب أمثاله، وحصرها في عشرين بابا. إضافة إلى مصادر الكتاب؛ إذ اعتمد ابن سلام على كتب الأمثال الأصلية، وهي كتب الأصمعي وأبي زيد وأبي عبيدة والمفضل الضبي، وأضاف إليها أقوال المشاهير من علماء العربية في تفسير تلك الأمثال، معززا شروحه بالاستشهاد بالحديث الشريف وآثار الصحابة والتابعين وأقوال العلماء والفلاسفة.

وقد كان لهذه الخصائص أثرها الجلي في اهتمام علماء الأندلس وبلاد المغرب بالكتاب؛ فكان أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني القرطبي (ت. 286هـ/899م) أول من عني به بفضل رحلته إلى المشرق، حيث درس ببغداد، وكانت كتب ابن سلام من جملة ما تلقاه عن علمائها؛ فحملها إلى الأندلس[50]. أما ابن عبد ربه (ت. 327هـ/938م) فقد أدرج أمثال أبي عبيد بن سلام في كتابه "العقد الفريد" بعد تجريدها من أصولها والآداب المتصلة بها[51]. كما لقي الكتاب اهتماما من قبل نزهة الوهيبة إحدى الجواري الأندلسيات، التي عرفت بحفظ الأمثال[52]؛ ونزهون بنت القلاعي الغرناطية (من أهل القرن 5هـ/11م) التي وصفت "بخفة الروح والانطباع الزائدة والحلاوة، وحفظ الشعر والمعرفة بضرب الأمثال"[53]؛ وأبي بكر محمد بن أغلب بن أبي الدوس المرسي (ت. 511هـ/1117م) الذي "ألف في شرح الأمثال لأبي عبيد ما أفاد به"[54]؛ إذ له في "شرح أمثال أبي عبيد كتاب مفيد"[55]. كما ألف أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي (ت. 634هـ/1237م) "نكتة الأمثال ونفثة السحر الحلال" على شاكلة مصنف ابن سلام من حيث السجع والنصح؛ "بنى فيه الكلام على التوشيح بما تضمنه كتاب أبي عبيد من أمثال العرب، واضطرار الكلام غليها في مجلد لطيف"[56]. فقد

جاء في مقدمة المصنف: "هذا كتاب قصدت فيه قصد التذكرة المتلوة بلسان الحقيقة المجلوة على منصة البيان في أجمل المناظر البديعة، وأبهى الصور الأنيقة، مكللة المقاطع والأجزاء بما يحل عن المثال لآلئ الأمثال، متخللة الأثناء بما تضمنه منها كتاب أبي عبيد الساري مسرى الخيال في الآفاق والأجيال، ... أني مشيت على نسق اتصاله مشي المعدّ لسهام النقد، واستوفيت متفرقات أمثاله استيفاء الناظم للآلئ العقد، ... وقد وضعت لك في عرض الكتاب ما اشتمل عليه تأليف أبي عبيد من جوامع الأبواب، ليسهل عليك أن تقف على حقيقة دعواي، وتعرف صحة مُنْتَسَبي للصدق ومُنْتماي، وربما تصرفت في بعضها تصرف المدل، وتخللت كَلمها أو تعقّبتها بزيادة ألفاظ بها بنض الكلام منهض المستقل"[57].

ويمثل كتاب "فصل المقال في شرح كتاب الأمثال" لأبي عبيد البكري الأونبي (ت. 487هـ/1094م) أنموذجا آخر للاهتمام الذي لقيه "كتاب الأمثال" لابن سلام؛ فقد عرض فيه الدواعي التي دفعته إلى تصنيفه، قائلا بهذا الخصوص: "إني تصفحت كتاب الأمثال لأبي عبيد بن سلام؛ فرأيته قد أغفل تفسير كثير من تلك الأمثال فجاء بها مهملة، وأعرض أيضا عن ذكر كثير من أخبارها فأوردها مرسلة؛ فذكرت من تلك المعاني ما أشكل، ووصلت من تلك الأمثال بأخبارها ما فصّل، وبينت ما أهمل، ونبهت على ما ربما أجمل، إلى أبيات كثيرة غير منسوبة نسبتها، وأمثال جمّة غير مذكورة ذكرتها، وألفاظ عدة من الغريب فسرتها"[58]. وإن لم يمنعه ذلك من نقد أبي عبيد نقدا لاذعا أحيانا؛ فرغم تحليته بأنه "أحد الجلّة من العلماء بفنون العلم"، فإنه استغرب "جهله" أحد الأبيات الشعرية ونسبته إلى غير قائله[59].

وتكمن فائدة كتاب "فصل المقال" فيما اتبعه البكري من منهج مكّنه من جمع التعليقات القديمة، لما تحتويه من شروح نحوية ولغوية وتاريخية، ونسبة الأبيات والمقطوعات الشعرية إلى أصحابها، مما جعل مصنفه يولي أهمية إلى "قصص الأمثال" من حيث وضع أمثال ابن سلام في نسقها الثقافي وتحقيق أخبارها[60]. كما أنه أنموذج للشخصية الثقافية الأندلسية، المنبهة على أخطاء المشارقة في تأليف كتب الأمثال[61].

كما تقدم كتب الفهارس والبرامج طرق رواية كتاب الأمثال لأبي عبيد في نظام التعليم ببلاد المغرب والأندلس[62]، وإن لم يكن المصنَّف الوحيد المتداول وقتئذ، بل وفدت كتب أمثال أخرى من المشرق[63].

ومن ثم استند التأليف في الأمثال الفصيحة والعامية إلى رصيد مصدري حقق التراكم المعرفي والمنهجي، مما ولد تجربة أندلسية ومغربية في هذا الجنس المصدري، والذي يمثل كتابا "ري الأوام" و"حدائق الأزاهر" أنموذجا لها.

1- "ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام" لأبي يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي (ت. 694هـ/1294م): الذي استفاد من التراكم المعرفي والمنهجي في تدوين الأمثال الشعبية بالأندلس والمغرب؛ إذ سبقه في هذا كل من ابن عبد ربه في "العقد الفريد" وابن هشام اللخمي في "المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان"، وإن لم يكونا يقصدان التدوين بالأصل لتلك الأمثال وإنما جاءت لديهما عرضا، لنحسب أن الزجالي هو مؤسس هذا النوع المصدري بمضمونه الجديد في بنية المشهد الثقافي بالغرب الإسلامي؛ إذ تعد هذه المجموعة "أقدم مجموعة في الأمثال العامية الملحونة، وهي من حيث عدد أمثالها أكبر المجموعات العامية القديمة المعروفة، فقد بلغت أمثالها 2167 مثلا"[64].

والناظر إلى الأمثال الواردة في "ري الأوام" للزجالي يستنبط، دون عناء، "أن الطابع الأندلسي غالب عليها وبارز فيها، سواء من حيث الشكل أو من حيث المضمون؛ فهي أندلسية من جهة الشكل لأن مفرداتها وتراكيبها مما عرفت به اللجهة الأندلسية كما وصلت إلينا في المعاجم وكما وردت في الأزجال وغيرها من النصوص العامية الأندلسية، وإن كنا لا نتصور أن البون كان بعيدا بين لهجة الأندلس وبين لهجة أهل العدوة في هذا العصر. وهي أندلسية أيضا من حيث المضمون لأن معظمها يدور حول وقائع أندلسية ويتصل بأشخاص وأحداث وقعت في الأندلس، وهي حافلة بأسماء الأماكن الأندلسية، على أنها اشتملت أيضا على أسماء أماكن مغربية كسلا وطنجة وسبتة وأزغار، وباب السلسلة بفاس، وفندق بن زاغو في مراكش، وغيرها"[65].

وحدد الزجالي منهجه في التصنيف بقوله: "نسّقته على حروف المعجم، وأنهضته إلى الإسماع إنهاض المسرج الملجم، وقسمته على قسمين، ورميت في منزعه بسهمين"، ويقصد بهما قسمَي الكتاب. فأما الأول فخصصه للأدب العربي الفصيح؛ فهي "ألفاظ معربة، معسولة مستعذبة، ... وفيها جملة وافرة من أمثال العرب، وكلمات صدرت عن الصدر الأول من الكلام المنتخب". أما القسم الثاني، وهو ما يهمنا، فمتعلق بالأدب الهزلي الملحون، ويقول بخصوصه: "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 الألسنة، وأجزل لدى المحاورات المستحسنة، ولصرف النفوس فيها من أزل لهزل، ومن ضغط لبسط، ومن كثيف لضعيف"[66].

وقد استهدف الزجالي بكتابه معارضة أبي منصور الثعالبي (ت. 429هـ/1037م)، بدليل ذكره إياه في المقدمة بقوله: "وأنا مقرّ بالقصور لأبي منصور، وقد اعترفت أني من بحره اغترفت"[67]. ويرى أحد الباحثين أن المقصود بالمعارضة هو كتاب "التمثيل والمحاضرة"؛ إذ التشابه قوي بينه وبين "ري الأوام"، من حيث الاهتمام بتدوين الأمثال المعربة والعامية، وإيراد الأبيات المتمثَّل بها. غير أن منهجي الكتابين يختلفان؛ فالثعالبي اعتمد الترتيب الموضوعاتي للأمثال، في مقابل الزجالي الذي آثر الترتيب الهجائي المغربي، مما جعل عمله أقرب إلى الاحتذاء منه إلى المعارضة[68].

كما أن الزجالي راعى المشهد الاجتماعي ببلاد المغرب والأندلس من خلال تخصيص قسم لأمثال "الخاصة"، وهي الأمثال المعربة عن الأمثال العربية وأمثال المولدين والعلماء، "وهذا القسم الأول ألفاظه معربة، معسولة مستعذبة، استخرجتُها من بطون الكتب، وفيها جملة وافرة من أمثال العرب، وكلمات صدرت عن الصدر الأول من الكلام المنتخب، اخترتها لجزالة أغراضها، وجلالة إيمائها إلى الحكمة وإيماضها"[69]. أما القسم الآخر فيتعلق بأمثال "العامة"، ويقول بخصوصها: "لقفتها من أفواه العوام، وثقفتها من مشاجرات الرعاع العظام، وهي كلمات هزلية، حديثة أزلية، نطق بها الناس على تعاقب الملوان، ونسبوا بعضها إلى الحيوان"[70].

وهذا القسم، أي الأمثال الشعبية، يعكس بعدين تاريخيين متداخلين، الأول يرتبط بالجوانب الاجتماعية لهذه الأمثال، لأنها إنتاج لغوي ووجداني لفئة من المجتمع عبرت عن نمط عيشها وتفكيرها وإحساسها عبر هذا النوع من الخطاب الذي خرج من "أفواه العوام"، ليكشف يوميات الناس ولو بـ"كلمات هزلية" أحيانا.

أما البعد الثاني فله ارتباط بالمجال والذهنيات، لأن هذه الأمثال الشعبية المذكورة تصور أكثر ثقافة شرق الأندلس وعامية عامّته. والدليل على ذلك أن بعض الألفاظ الواردة في أمثال العامة لم تتداول إلا في المجال المذكور، مثل "حلاّل" التي تعني السارق ولها علاقة بالواقع الأمني بالغرب الإسلامي عموما؛ لأن "الحلاّل" ببلاد المغرب والأندلس وقتئذ هو من "يأخذ أموال الناس ويدخل عليهم ليقتلهم"[71]. كما كان من دأب سكان شرق الأندلس إبدال التاء طاء، وهو ما يؤكده ابن عبد الملك المراكشي في سياق تدقيق اسم ابن حوط الله الأنصاري؛ إذ يقول: "وحَوْط الله الذي ينتسبون إليه كذا كانوا يكتبونه وكذا تلقيناه شفاها من غير واحد من مشيختنا، ... أصله حَوْطَلُّه، ... وهو تصغير مؤنث على عُرف أهل ثغور شرق الأندلس وما صاقبها من البلاد كبلنسية وأنظارها التي منها أُندة موضع سلف بني حَوْط الله، وتدريج ذلك أنهم يقولون للحُوت والعُود ونحوهما: الحَوْت والعَود بفتح الحاء والعين، وينطقون بالتاء المعلوّة طاء في الحَوْت: الحَوْط. ... ذكر لي الفقيه القاضي أبو محمد بن أبي الحسن بن قطرال، رحمه الله، أنه رأى مكتوبا بنقش في جصّ على باب حمّام أو فندق، الشك منّي: "رحم الله عبدا صنع شيئا فأطقنه"، بالطاء، يريد: فأتقنه، ولا شك أن ذلك معروف من لغتهم سمعته كذلك من غير واحد منهم، ... ويلحقون الأسماء المصغرة في آخرها لاما مشددة مضمومة في المذكر ومفتوحة في المؤنث وهاء ساكنة، فيقولون في حَوْت مذكرا حَوْطَلُّه، وفي حوت مؤنثا حَوْطلَّه"[72].

ومن الدلائل الدامغة على إقليمية الأمثال الشعبية لدى الزجالي وارتباطها بالجغرافيا التاريخية وتفاعلها مع بنية المشهد الاجتماعي والثقافي لبلاد المغرب والأندلس، ما تضمنته من معالم مجالية، كقول العامة: "لَولا دكّال، ما خَدَمَت البالَ"، و"شَاهَد دُكّالة، مِن قَاع المطْمورَة"، و"لا حُرّ إلّا زناتي، ولا فَرَس إلا مكْلاتي"[73]، وزناتة ومكلاتة، كما هو معلوم، قبيلتان أمازيغيتان.

2- "حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحِكَم والأمثال والحكايات والنوادر" لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم القيسي الغرناطي (ت. 829هـ/1425م): قسم ابن عاصم الكتابَ إلى ستة فصول سماها "حدائق"، وجعل لكل حديقة موضوعا، منها الحديقة الخامسة في أمثال العامة. ونهج الطريق الذي بدأه ابن عبد ربه ولكنه اختلف عنه لمّا اقتصر على أمثال العامة بالأندلس، ورتبها أبجديا على طريقة الأندلسيين، ومنهم الزجالي

كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ومجموعته هي أكبر مجموعة أمثال أندلسية، وجعل الشعر، وأغلبه مشرقي، بمثابة الشاهد على المثل العامي الأندلسي الذي أورده[74].

وأمثال ابن عاصم غير معربة، والأمثال العامية عموما يستهجن فيها الإعراب كما يستهجن في الأزجال، حسبما هو وارد عن أبي بكر محمد بن قزمان القرطبي (ت. 555هـ/1160م) في ديوانه "إصابة الأغراض في ذكر الأعراض". كما اعتمد ابن عاصم في أمثاله على ابن عبد ربه، وابن هشام اللخمي، وابن قزمان، وما تلفظت به العامة مما كان يدور في معاشها اليومي، غير أن لا تأثير لـ"ري الأوام" في "حدائق الأزاهر"، لا من حيث منهجية تدوين الأمثال ولا فيما يخص صيغتها[75].

وبذلك يشكل كتاب "حدائق الأزاهر" خلاصة الثقافة العربية بالأندلس، بحكم تفاعله مع التحولات الحضارية الكبرى التي كانت تعرفها وقتئذ؛ فالفكر الأندلسي كان في طريقه للإشاحة، والمواجهات بين الأندلسيين والمسيحيين لم تقتصر على الجيوش فقط بل تعدتها إلى الثقافة؛ مما جعل الكتاب "يمثل قمة النهاية في عصره، احتقب من كل شيء بطرف، وهذا هو معنى الأدب بالمفهوم العام آنذاك. كما أنه يمثل الثقافة الشعبية"[76].

ومن القرائن الدالة على البعد التأريخي لـ"حدائق الأزاهر"، أنه -ورغم ضيق المجال الجغرافي الذي استقى منه ابن عاصم أمثاله بسبب انحسار الوجود الإسلامي بغرناطة، عكس ما استفاد منه الزجالي الذي أرخ لأمثال قرطبة وشرق الأندلس وبلاد المغرب- فإن الكتاب يتضمن معالم مجالية محددة، مثل "حدرو"، وهو أحد أودية غرناطة، و"السبيكة"، وهو من منتزهاتها، و"اخشارش"، إحدى قراها، و"بسطة"، و"بلش". وبذلك تعكس أمثال "حدائق الأزاهر" لهجة غرناطة النصرية، دون أن يغفل التأثيرات الاجتماعية المتبادلة بين الأندلس وبلاد المغرب، مثل دور قبيلة دكالة التي يؤرخ لها المثل القائل: "الفقيه الدكالي اعمل بقولي ولا تعمل بأعمالي"[77].

ومما يجب التنبيه عليه أن كتابي "ري الأوام" و"حدائق الأزاهر" يدخلان ضمن "علم المحاضرات"، الذي نفقت سوقه بالأندلس على غرار ما كتب بالمشرق الإسلامي؛ وهو من العلوم العربية الاثني عشر حسب تصنيفات العصر الوسيط، وتتمثل وظيفته في كسب ملكة إيراد الكلام المناسب للمقام من حيث المعاني والتركيب، كما يفيد في الاحتراز من الخطأ في الاستشهاد بالكلام المنقول عن الغير حتى يناسب مقام المحاورات والمناظرات

والمسامرات والمراسلات[78]. وهو ما أثبته الزجالي في مقدمة "ري الأوام" بقوله: "جمعت فيه من إشارات القدماء، وعبارت العلماء وعظات الفلاسفة الحكماء، وتوقيعات الملوك العظماء، جملة يتمثل بها عند المحاضرة، ويتجمل بها عند المناظرة، ويسترسل بفنونها عند المحادثة والمذاكرة، والمساجلة والمسامرة"[79].

ويعكس نظم المغاربة والأندلسيين لتلك الأمثال أهميةَ تداولها الاجتماعي في المعاش اليومي بمدن الغرب الإسلامي وباديه. ومن ذلك قول أبي عثمان سعيد بن ليون التجيبي (ت. 750هـ/1349م):

تبديلُ شخصٍ بشخص خُسرانُ الاثنين جملهْ
فاشدد يديك على مَنْ عرفتَ، وارفع مَحَلَّهْ
فإنَّ قطعَ خليل بَعْدَ التواصل زَلَّهْ[80]

والأبيات تعود لمثل عامي أندلسي ورد بصيغتين، الأولى تقول: "مَنْ بَاعْ لَحْيَ بلَحْيَ، خَسَرْهُمْ جَميعاً"[81]، والثانية مفادها: "من بدل لحية بأخرى، خسر الاثنين"[82]. وأن المثل العامي: "أنصف الناس وشارِكْهُم في أموالهم"[83]، حوَّلَه ابن ليون إلى قريض فصيح بقوله:

مَن عامل الناس بالإنصاف شاركهم في مالهم وأحبُّوه بلا سبب
إنصافكَ الناسَ عدلٌ لا تـزالُ بـــه تعلو إلى أن تُرى في أوقع الرُّتَب[84]

وكذا مقطوعته

لا يكن عندكَ الخديم نديما إنَّ قدرَ الخديم دونَ النديمِ
مـن ينـادمْ خديمـه يتـأذّى ويصير الخديـمُ غيـرَ خديمِ
إنما يُصلحُ الخديـمَ ابتعـادٌ واشتغـالٌ بشأنـه المعلومِ[85]

وأصلها المثل العامي القائل بصيغتيه: "الخديم لا يكون نديم"، و"مَن خالط الخَدَم نَدَمْ"[86]. وقوله كذلك:

لا تقل يوما أنـا فتقاسي محنا
مَن يُعظّم نفسه يلقَ هُونا وعَنا
شرُّ ما يأتي الفتى مدحُه لوْ فطنا[87]

وهو ما يتساوق والمثل القائل: "من قال أنا وقع فالعنا"[88]. والأمر نفسه ينطبق على المثل العامي القائل: "يَدَانْ لا تَقْدَر تقطعها قَبّلْها" الذي استلهم منه ابن ليون قوله:

قَبِّل يَدا تعجزُ عن قطعها ولن لمن يخشى من أضراره[89]

كما تتضمن المصادر المغربية والأندلسية أسماء مؤلفين آخرين اهتموا بجمع الأمثال، كأبي علي بن القفال الذي أثنى على مصنَّفه الشاعرُ عبد الكريم القيسي (من أهل القرن 9هـ/15م)، وهو من آخر كتب الأمثال الأندلسية قبيل سقوط غرناطة[90].

ثالثا- القيمة التأريخية للأمثال الشعبية: المنهج والقضايا: يعد حضور الأمثال العامية في إحداثيات المشهد الاجتماعي والثقافي تجليا لما تمثله من خلاصة تجارب فردية وجماعية، واتسامها 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؛ لأن من تلك "الأمثال ما يلهج به أهل قبيلة بعينها، أو سكان بلدة خاصة دون سائرهم"[91]، مما يعطيها طابعها الإقليمي الذي يميزها ويحقق وظيفيتها وارتباطها بالمعاش اليومي لعموم الناس ووجدانهم الشعبي، دون أن نغفل الأمثال العربية القديمة التي وردت إلى الأندلس وبلاد المغرب من بيئات اجتماعية وثقافية مختلفة.

ومما يؤكد أن هذا النوع من التعبير لم يكن ترفا لغويا وإنما حاجة فرضتها الضرورات السياسية والإدارية والإنتاجية والمجتمعية، أن الدولة كانت تجعل منها أحد روافد التكوين العلمي لأطرها المرشحين لتولي الخطط والنظم والمؤسسات؛ فمن شروط "الكاتب" مثلا أنه "يحتاج إلى النظر في كتب الأمثال الواردة عن العرب نثرا ونظام، والنظر في الكتب المصنفة في ذلك"[92].

وقد تنبه أحد الباحثين[93] إلى دور التحولات التاريخية للغرب الإسلامي في توليد الأمثال العامية، التي واكبت نشأة المجتمعين الأندلسي والمغربي بعد الفتح الإسلامي، وما أعقبه من منعطفات ديموغرافية وذهنية بفعل النسيج السكاني المتولد، وما أسهم فيه من تنوع الأعراق، وصراع العصبيات.

وبذلك فقد اكتنزت الأمثال العامية عمقها البنيوي من المجال والزمن والفكر، مما أضفى عليها سمة التنوع والاختلاف في الألفاظ حسب الجغرافيا التاريخية والفترات، وإن

حافظت على وحدة المفهوم. كما أن بعض الأمثال ارتبط بواقعة محددة السياق التاريخي، جعلتها تتضمن أسماء أعلام وأمكنة ومواقع ومواقف، مما يحولها إلى مصدر تاريخي مباشر.

إن ما يعطي لهذه المصادر قيمتها التاريخية، أنها تستند إلى ازدواجية المخزون اللغوي، من حيث جمعها بين الفصيح والدارج، وأثر البنية الاجتماعية في ذلك، وهو ما يشكل قوة مضمراتها، لأنها وليدة تحول مجتمعي، بسماته الاقتصادية والسياسية والثقافية. بل إنها تتضمن إشارات تاريخية المباشرة، التي لا تكلف جهدا في تأطيرها مجاليا وزمانيا. إنها جيل جديد من المصادر، التي تتطلب تجديدا في النفَس المنهجي، الذي من شأنه إعادة النظر فيما غدا مألوفا من المصطلحات، وتعميق القضايا والموضوعات، وتوسيع أفق التصورات، وتجسير العلائق بين الحقول المعرفية بما يجعل المفهوم الجديد للتاريخ أساسا في حفريات المعرفة التاريخية. دليلنا في ذلك هو تنقية مفهوم "العامة" و"العامية" و"اللحن" من كل الشوائب التي علقت بها، إما بسبب الموجّهات الإيديولوجية، أو التضييق المعرفي الناجم عن المفهوم التقليدي للوثيقة، لأن ما يتراءى من جمالية الآداب العالمة التي ألَّفها كتّاب السلاطين حَجَبَ واقعية الأدب الشعبي وأهميته.

وقد تنبه أحد الباحثين إلى البعد التأريخي لأمثال العامة، وقدرتها على رسم ملاحم المجتمع والاقتصاد والذهنيات بالأندلس وبلاد المغرب؛ فأمثال الزجالي تعكس -في نظره- بنية المجتمع وتراتبه العمودي من خلال الفئات والمواقع والمواقف؛ فمن الملامح الاجتماعية الأكثر تجليا ما يتعلق بأمثال المولدين ذات الأصول المشرقية، غير أنها وجدت في المجتمع الأندلسي والمغربي مرتعا للتكيف والرسوخ والتداول[94].

وكذلك الأمر بالنسبة للأمثال التي أوردها ابن عاصم في "الحديقة الخامسة" من كتابه "حدائق الأزاهر"، والتي ترسم "صورة غرناطة التي ظلت لعهود طويلة تخفيها عنا قصور بني الأحمر، وأشعار وزرائهم وأحاديث مؤرخيهم المائلين الهاملين"[95]. فهذه الأمثال، حسب الرأي نفسه، هي استمرار لما أورده الزجالي في كتابه "ري الأوام" الذي يضم أمثالا دونت في القرن 7هـ/13م، وبعضها يعود إلى القرن 2هـ/8م؛ فهي تعكس، في نظر الباحث المذكور، قتامة الوقائع والسلوك والمؤسسات والمواقف بالمجتمع الأندلسي؛ إذ انطبعت الحياة اليومية 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 متصارعا متنافرا غارقا في أوحال الظلم والطبقية بعيدا عن ينابيع السمو والعدل والفضيلة"[96]. 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 التضامن الاجتماعي وثقافة الترف وتوقير المؤسسات والنظم والسلطة.

كما أن الأمثال المذكورة تعكس بعض مكونات الاقتصاد بالأندلس وبلاد المغرب، وموقف المجتمع من العمل، والأمراض، والفقر، وتراجع نسبة التدين؛ وكانت "غرناطة المدينة معنية أكثر من سواها بهذه الآفات، لأنها قبلة اللاجئين الذين فقدوا مدنهم وقراهم وأراضيهم على إثر استيلاء العدو عليها؛ فأصبحت تبعا لذلك تعيش ازدحاما. وطبيعي في مثل هذه المدن أن تنتشر جميع أنواع المشاكل، أبرزها مشكل الفقر وما يترتب عنه من انحرافات أخرى"[97].

وبذلك فإن التعامل مع مضمرات الأمثال ومكوناتها يحتّم التمييز بين الجنس المصدري والمضمون المصدري، حتى نسقط المنظور النمطي للوثيقة، الذي يحدد قيمة النص تبعا للتصنيف التقليدي للمصادر إلى أنواع تختلف باختلاف نوع المعارف التي تقدمها، دون مراعاة للبعد التركيبي للمضامين التي تقدمها المتون التاريخية. ومن ثم نلحظ مثلا أن "العقد الفريد" لابن عبد ربه تضمن أمثالا عامية معربة، تشكل أولى المحاولات لتدوين الأمثال الشعبية؛ إذ يقول المؤلف: "وضممنا إلى أمثلة العرب القديمة ما جرى على ألسنة العامة من الأمثال المستعملة"[98].

ومعظم تلك الأمثال أندلسية، أفرد لها ابن عبد ربه بابا خاصا هو "الجوهرة في الأمثال"، ووشحها ببعض الشعر، كما صنع ابن عاصم أيضا من بعده، ورتب ابن عبد ربه أمثاله حسب الموضوعات لا على حسب حروف الهجاء، كما فعل الزجالي وابن عاصم، وجمع صاحب العقد إلى الأمثال العربية القديمة الأمثال العامية لكنه عرّبها وجعلها فصيحة.

وبذلك يعتبر ابن عبد ربه "أول من فتح باب الأمثال العامية في الأندلس"[99]، مؤسسا بذلك منهجا في التدوين التاريخي للأمثال، الذي يضمّنها في متون النصوص مهما كان جنسها ونوعها ومضمونها، وهو ما سينهجه غيره بغض النظر عن أغراض التأليف ونوع المصدر؛

فـ"قضاة قرطبة" لأبي عبد الله محمد بن حارث الخشني (ت. 361هـ/971م)، ورغم اندراجه في كتب التراجم، فإن صاحبه أقحم فيه أمثالا أندلسية لا تُخفي بعدها التأريخي، من قبيل قول العامة: "شتان ما بين خلة وسعاد"، و"سنة عفص وسنة بلوط"[100]. وكذلك الأمر في كتاب "طبقات اللغويين والنحويين" لأبي بكر الزبيدي الإشبيلي (ت. 379هـ/989م) الذي أورد فيه أمثالا ضربت في فصاحة بعض الأعلام الأندلسيين من "الطبقة الثالثة"، المنتمين للقرن 3هـ/9م؛ فقيل في حقهم: "ما هذا إلا أبو حَرْشَن"، و"أفصح من بن بكر الكناني"، و"أفصح من الرشَّاش"[101]، وهو ما يرسخ ميلاد "اتجاه إقليمي بإنشاء أمثال مشتقة من البيئة المحلية ومتصلة بأحداثها وأشخاصها)"[102].

ولم تَجِد كتب التاريخ الحدثي عن بنية التأليف لدى الأندلسيين والمغاربة لما أرّخ مصنفوها لبعض الأحداث الموشومة في الذهنية الجمعية بالأمثال، مثل الجوائح الطبيعية الذي طبعت تاريخ المناخ بالغرب الإسلامي؛ فقيل في بعضها: "سني برباط" أو "سنة برباط" كناية عن الجفاف والمجاعة اللذين امتدا ما بين سنتي 134 و136هـ/751 و753م[103]، و"سنة ستين" نسبة إلى مجاعة عام 260هـ/873م[104]، و"سنة لم أظن" التي تؤرخ لمسغبة 285هـ/898م[105]، و"سنة جوع جيان" في إشارة إلى المجاعة التي حصلت سنة 297هـ /909م[106].

أما الأمثال المرتبطة بالفتن والتمردات فمنها ما ردده الأندلسيون بتداولهم: "غررتني يا إسحاق"، وهو مثل قيل عام 287هـ/900م لما "صلب بقرطبة... إسحاق من أصحاب... عمر بن حفصون مع صاحب له، هو الذي جرى بكلامه له يوم محنته المثل،... كلمة قالها له صاحبه الذي صلب معه وهو يرفع في خشبة ذهبت مثلا، وكان يومه مشهورا بقرطبة"[107].

وبالمثل أرخت المصادر لبعض البلدان فخصصت لذكرها أمثالا إقليمية شاع تداولها الاجتماعي بين عموم الناس، وهو ما تفيدنا فيه كتب الجغرافيا التي أبدع مؤلفوها في التنصيص على كل ما يهمّ المتخيل والواقعي في تاريخ البقاع والطباع بما يمكن نعته بذهنية المجال وعلاقته بالأمثال بمجموع الغرب الإسلامي، ومن نماذج ذلك ما ورد عند أبي عبيد البكري (ت. 487هـ/1094م) في "المسالك والممالك"؛ منها قول العامة: "إِذَا رَبَط الْخَارِجِي خَيْله بتَرْنُوط، لَمْ يَبْقَ لأَهْل السَّوَاد مَحْلُول وَلَا مَرْبُوط"، و"وَيْل لأَهْل السَّواد من مَخْلَد ابن كَيْدَاد"[108]، و"دُور تونس: أبوابها رخَام، ودَاخَلْها سَخَام"[109]، و"لَوْلَا البقونس لم يُخَالِفْ أَهْل

تونس"[110]، و"هُوَ أَثْقَل من جَبَل زَغْوان"، وأثقل من جبل الرَّصاص"[111]، و"بَيْطام بَيْت الطَّعَام"[112]، و"إذا جِئْتَ أجَّر فَعَجَّر، فإنَّ فيه أسدا يفَري، وحجراً يَبْري، وريحا تَذْري"[113]، و"طَعْنَة بمرزاق، خيْر من شربة من بير أزراق"[114]، و"طَرْفَلة، طَرفْ من الجنَّة"[115]، و"فاس، بَلَد بِلَا نَاس"[116].

أما الأمثال الأندلسية فمنها "طليطلة الأطلال، بنيت على الهرج والقتال، إذا وادعوا الشرك، لم يقم لهم سوقة ولا ملك، على يد أهلها يظهر الفساد، ويخرج الناس من تلك البلاد"[117].

وتترسخ الأمثال العامية في بنية التأليف لدى الأندلسيين والمغاربة لما نطالع نوعا آخر من المصادر يدخل في جنس المذكرات؛ ويتعلق الأمر بـ"مذكرات الأمير عبد الله" أو "التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة" لحاكمها الأمير عبد الله بن بلقين الصنهاجي (469- 483هـ/1076- 1090م)، لكونه يسجل "تاريخ بني زيري في الأندلس تسجيلا فريدا صادرا عن رجل منهم، وأورد فيه من الملاحظات الدقيقة والمعلومات القيمة ما يندر أن نجده في أثر آخر من آثار التاريخ الإسلامي"[118]؛ فهو بذلك يشكل بحق "وثيقة سيكولوجية من الطراز الأول، يساعد بصورة أفضل من كُتُب التأريخ التي ألفت من بعد، على الحكم على حالة الانحلال الاجتماعي والسياسي في الأندلس قبل معركة الزلاقة وبعدها، وعلى التقدم الذي حققه في هذا الوقت أنصار استرجاع إسبانيا المسلمة إلى النصرانية"[119]. وزيادة على ذلك فإنه يعد أيضا "وثيقة لغوية من طراز خاص؛ إذ نستطيع أن نتبين منه طائفة من الاستعمالات اللغوية الخاصة التي تنفرد بها الأندلس والمغرب العربي. وهذه الاستعمالات هي في حقيقتها صور من العامية الأندلسية والمغربية، ووجودها في مثل هذا الكتاب أثر من آثار الصراع الخفي بين الفصحى واللهجات الإقليمية، وهو صراع استطاعت فيه الفصحى أن تفرض نفسها في ميدان العلم والأدب والكتابة عامة، واكتفت فيه اللهجات الإقليمية بأن تكون لغة الحديث منطقة نفوذها ومجلى نشاطها، قلما استطاعت أن تتجاوزها، أو تخالط الفصحى في ميدانها إلا في عصور الضعف والانحطاط، حين تغلب العامية والفسولة على أمور الفكر"[120].

وهكذا تَضَمَّن كتاب "التبيان" أمثالا -عربية وأمازيغية- معرَّبة راسخة في المعاش اليومي لعموم فئات المجتمع دون مراعاة للتراتب الاجتماعي، لأنها، وحسب المؤلِّف نفسه،

وردت على لسان الأمراء الزيريين وقادتهم العسكريين، ومن ذلك المثل الوارد على لسان حبوس بن ماكس: "إن صنهاجة عندي مثل الأسنان في الفم: إن عدمتُ منهم واحدا لا نخلفه أبدا!"[121]. وما قاله باديس بن حبوس الملقب بالمظفر في حق المعتصم بن صمادح صاحب المرية: "مَثَلي ومَثَل ابن صُمادح كمَثَل القبعة التي كان بإزائها عش إوزة؛ فأعجبها بيضها، فقالت: لأحضنن هذا البيض، يكون خيرا من متاعي! فلما رامت ذلك، عجزت وقصرت جناحاها عن التحضين؛ فلما رجعت إلى متاعها وجدتها قد فسدت، وكذلك ابن صُمادح: تعدى على بلدي، وسيخرج عنه وعن كثير مما كان قديما بيده!"[122]. والمثل القائل: "مِنْ ثَوْرٍ حيٍّ لا يُلْبَس هراكيس"[123]، أو كما أورده الزجالي بصيغة: "جَلْدَ انْ حي ما تُعْمَلْ منُّ هَرَاكِسْ"[124].

ومن ثم، وحسب أحد الباحثين، فإن إيراد ابن بلقين للأمثال العامية يكشف المستوى الثقافي لرموز السلطة بالأندلس خلال فترة ملوك الطوائف، أي "كيف كان هؤلاء القادة يصدرون في حكامهم عن أمثال انحدرت إليهم من تراث الأسلاف وتجاربهم، وذلك لأنهم وإن كانوا آية في الشجاعة والإقدام إلا أنهم كانوا أميين أو أشبه بالأميين منهم بأهل العلم، ومن هنا رأيناهم يضربون الأمثال الشعبية في المواقف التي كان بعض معاصريهم من ملوك الطوائف الأندلسيين كالمعتمد بن عباد يتمثلون فيها بأبيات الشعر الرفيع"[125]. وإن أدرج ابن بلقين أمثالا عربية وأخرى مولدة وثالثة أندلسية كانت كلها موضع تداول اجتماعي[126].

غير أن صور الابتذال في الأمثال العامية بالأندلس تتجلى أكثر في كتاب "المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان" لابن هشام اللخمي (ت. 577هـ/1181م) الذي خصص فصلا لـ"ما تمثلت به العامة مما وقع في أشعار المتقدمين والمحدثين تلقنوها عن الفصحاء وهم لا يعرفون الأشعار التي أُخذت منها وربّما حرّفوا بعض ألفاظها"[127].

وإذا كان أحد الباحثين يرى أن الشعر الفصيح كان كثير الانتشار بين العامة حتى أصبحوا يتمثلون به في حياتهم اليومية مما يعكس عمق الثقافة الشفهية والسماعية لديهم[128]؛ فإننا ننبه على مفهوم "العامة" الذي يقصده ابن هشام، والذي يرتكز على المعيار اللغوي لا التراتب الاجتماعي[129].

ولم تغب الأمثال العامية عن مضمون المقامات الأدبية بالأندلس وبلاد المغرب في العصر الوسيط، ومنها ما ضمنه ركن الدين محمد بن محمد بن محرز الوهراني (ت. 585هـ/1189م) في "منامات الوهراني ومقاماته ورسائله"، التي ورد فيها قول العامة: "عين لا ترى قلب لا يحزن"، و"إذا كانت حولا بحولا ربة البيت أولا"، و"مثل ما يصيب الحمار الصغير إذا واجه الأسد الكبير"، و"أكل الحلاوة مع الناس أطيب من أكل الخرا وحده"، و"الذي في القدر تخرجه المغرفة"، و"قالوا للجمل: مال رقبتك معوجة؟ قال: وأي شيء في مقوم حتى تكون رقبتي مقومة"، و"لا يوجد خبز للشراء، ولا يقدر على بيت للكراء"، و"كان دبير الصياد يخرج إلى الصيد بغير مخلاة بغير لثقته بالحرمان"[130].

وإذا كان بعض العلماء الأندلسيين والمغاربة قد صنفوا الأمثال العامية ضمن "غير المباح من الكلام" لتضمنها "قول الفحش"؛ فإننا على النقيض من ذلك نجد كتب المناقب لا تخلو من هذا الخطاب الشعبي، ومنها "الرسائل الكبرى" لابن عبّاد الرندي (ت. 792هـ/1389م)، التي تضمنت أمثالا عامية تخدم مقاصد صاحبها في إبلاغ وصاياه المنقبية إلى مخاطبه يحي السراج النفزي الرندي (ت. 805هـ/1402م)؛ لأن "الأمثال العامية تضير إلى معان حقيقية لا يمكن أن يستفاد مثلها إلا من الكلمات الحِكمية، ثم هي أعلق بالقلوب والنفوس من كل منمّق من الكلام أودع الدفاتر والطروس"[131].

ومن نماذج الأمثال ذات السياق الإقليمي المرتبط بالغرب الإسلامي، نذكر المثل القائل: "كَمَا جَا عُبَيْد من طُرّوش"، الذي فيه إشارة إلى "قرية "أرش" من أعمال إلبيرة، نزل بها الأمير عبد الرحمن الداخل (138- 172هـ/755- 788م) أول دخوله إلى الأندلس فارا من العباسيين. أما "عبيد" فيرجح أنه عبيد بن علي الكلابي، وهو ممن أوفدهم يوسف بن عبد الرحمن الفهري إلى الأمير عبد الرحمن المذكور بـ"أرش" محملين بهدية، إلا أن هذه السفارة فشلت، ولذلك ضرب المثل في خيبة المسعى[132].

كما شاع في الأندلس قول العامة: "يا صبيّ حرّك الكير"، الذي قيل في ضوء "ثورة الربض" ضد الأمير الحكم بن هشام الربضي (180- 206هـ/796- 822م) بقرطبة[133]. وكذلك الشأن بالنسبة لقول العامة: "أيّام أبو الغرانيق"[134]، و"الغرنيق" من الطيور المائية، هو "طير أخضر طويل المنقار، والجمع غرانيق، وهي التي تراها تطير جماعة"[135]. وهو ما يتساوق واقتران بعض الأمراء المغاربة والأندلسيين بهذا الطائر[136].

يضاف إلى ذلك المثل القائل: "إنْ كَان مَضى غالبْ، بَقِيَ الغالِبْ"، ويرجح أن المقصود بـ"غالب" هو غالب بن عبد الرحمن، مولى الخلفية الأموي الحَكَم المستنصر (350-366هـ/961- 976م)، وأحد كبار قادته العسكريين، والذي نافس المنصور بن أبي عامر على السلطة، لأنه كان "فارس الأندلس غير مدافع، وأبا الأبطال، ومخرج الفرسان والشجعان ودَمِن الحروب"[137].

وكذلك الأمر بالنسبة للمثل القائل: "رعي الجمال خير من رعي الخنازير"، الذي قاله المعتمد بن عباد في إطار معارضة من نصحه بموالاة ألفونسو السادس عوض الاستنجاد بالمرابطين[138]. ولذلك ظلت معركة الزلاقة موشومة في تاريخ المغرب والأندلس؛ فقد "كان الناس يضربون الأمثال بوقعة الزلاقة ويعظمون أمرها ولا يذكرون غيرها"[139].

وهكذا يترسخ البعد التأريخي لأمثال العامة بالغرب الإسلامي؛ إذ تعد وثيقة ذات مواصفات عاكسة للمعاش اليومي، وما تتضمنه من ذكر للأعلام الجغرافية والبشرية، وسياقات الأحداث بالعدوتين. غير أن عدم الانفتاح -بما يكفي- على مثل هذه المصادر هو ما جعل قيمتها التوثيقية لم ترق بعدُ إلى مستوى الاستثمار الوظيفي لمحتوياتها باعتبارها حوامل مصدرية لقضايا تتعلق بالسلطة والمجتمع والإنتاج والعقليات السائدة ببلاد المغرب والأندلس في العصر الوسيط.

ونحسب أن المقاربة المصطلحية المسندوة بالتوظيف العملي للمناهج من شأنهما أن يحققا حسن الاستغلال والتجريب لهذه المتون المصدرية بما يضمن تجديد الكتابة التاريخية وفق رؤية إشكالية ونسقية تدقق النظر في انتظامات الأحداث وترابطاتها واتجاهاتها وحركاتها العميقة، وهو ما حاولنا الإشارة إلى بعض جوانبه من خلال ربط الأمثال الشعبية بمفهوم المشهد الاجتماعي والثقافي، وما تفرع عن ذلك من مفاهيم متعلقة بالمثل الشعبي، ومرجعية تصنيف هذا النوع من المصادر، وقيمتها التوثيقية التي تكتنز منها الأستغرافيا المعاصرة.

الهوامش:

1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، م3، ص. 241.

2- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ/2001م، ج4، ص. 16.

3- جون لويس غاديس، المشهد التاريخي: كيف يرسم المؤرخون خارطة الماضي، ترجمة شكري مجاهد، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، ط1، 2016م، ص.17. ويحيل مفهوم "المشهد Landshalt" على التجديد الألماني للفكر الجغرافي؛ إذ يعد "أوطو شلوتر Otto Schlutter" (ت. 1959م) رائد مقولة "الجغرافيا علم المشاهد"، التي أعطت للجغرافيا شخصيتها واستقلالها الإبيستيمولوجيان، واكتسبت بفضلهما

علميتها، وتمكنت من تحديد أهدافها للحيلولة دون التداخل مع العلوم الأخرى، وهو ما كانت قد فشلت فيه الرؤية الإقليمية والمقاربة البيئية، اللتان حرمتا الجغرافيا من التعميم الذي من شأنه أن يكسبها طابعها العلمي. ومن ثم انبثقت أهمية الاتجاه المنهجي الذي يقترح المشاهد موضوعا خاصا تتفرد به الجغرافيا، في ظل جدل علمي يُعرِّف العلوم من خلال موضوعاتها لا على قاعدة مناهجها. و"المشهد"، في نظر هذا الاتجاه، هو إفراز للتفاعل بين القوى الطبيعية والأعمال البشرية، مما ينتج واقعا مرئيا، يشكل، حسب "أوطو شلوتر"، المنطلق الصحيح للدراسة الجغرافية التي تتغيى الإجابة عن كل الإشكالات. وإذا كان أنصار هذا الاتجاه قد ركزوا على الظواهر السطحية للمشهد الطبيعي، فإن تطور الفكر الجغرافي حتم الاهتمام بالآثار العامة المترتبة على الفعل البشري. غير أن البعض يرى أن المفهوم الألماني لـ"المشهد" يكتنفه الغموض؛ فبقدر ما يفهم منه المظهر العام لجزء من سطح الأرض، أو إقليم محدد؛ فإن المعنى الأول يقابله اللفظ الإنجليزي "Landscape"، والفرنسي "Paysage". بينما يعبر عن الثاني في اللغتين بـ"Region". محمد بلفقيه، الجغرافيا القول فيها والقول عنها، دار النشر العربي الإفريقي، 1991م، الرباط، ص. 77، 78.

4- غاديس، المشهد التاريخي، مرجع سابق، ص. 11، 21.

5- المرجع نفسه، ص. 23، 25، 26.

6- المرجع نفسه، ص. 25.

7- الزبيدي، لحن العوام، تحقيق رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية، القاهرة، ط1، 1964م، ص. 9، 10.

8- نذكر على سبيل المثال:

- عبد العزيز الأهواني، أمثال العامة في الأندلس، ضمن الكتاب الجماعي: إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين، دار المعارف، القاهرة، 1967م.

- Luis Seco de Lucena Paredes, "Nuevo texto en árabe dialectal granadino", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 20, Nº 1, 1955, pp. 153-166.

- Federico Corriente Córdoba, "Acento y cantidad en la fonología del hispano-árabe. Observaciones estadísticas en torno a la naturaleza del sistema métrico de la poesía popular andalusí", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 41, Nº 1, 1976, pp. 1-14.

9- من ذلك:

- عبد العزيز الأهواني، الزجل في الأندلس، منشورات معهد الدراسات العربية، مدريد، 1988م.

- Angel Ramírez Calvente, "Jarchas, moaxajas y zéjeles (II)", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 41, Nº 1, 1976, p. 147-178.

- Angel Ramírez Calvente, "Jarchas, moaxajas, zéjeles (III)", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 41, Nº 2, 1976, pp. 385-408.

10- من ذلك:

- E. Lévi-Provençal, "Du nouveau sur Ibn Quzman", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 9, Nº. 2, 1944, pp. 347-369.

- Emilio Garcío Gómez, "Jarcha en Ibn Quzman", Al-Andalus ،Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 28, Nº 1, 1963, pp. 1-60.

- Emilio García Gómez, "Sobre algunos pasajes difíciles de Ben Quzman", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 38, Nº 2, 1973, pp. 249-318.

- Emilio García Gómez, "Discusión de 96 pasajes de Ben Quzman", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 41, Nº 2, 1976, pp. 241-338.

- Emilio García Gómez, "Sobre una propuesta inglesa de correciones al texto de Ben Quzman", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 43, Nº 1, 1978, pp. 1-50.

11- نذكر على سبيل المثال: 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، 2015م. 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 4، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1991م.

12- من ذلك ما حصل بين عبد العزيز الأهواني وإيميليو غارسيا غومس.

Emilio García Gómez, "Tercera discusión con Ahwani sobre Ben Quzman", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 43, Nº 2, 1978, pp. 245-302.

13- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط11، 1978م، ص. 450.

14- المرجع نفسه، ص. 450.

15- المرجع نفسه، ص. 450، 451.

16- المرجع نفسه، ص. 455.

17- ابن عطية، المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج3، ص. 315.

18- الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1430هـ/2009م، ص. 51.

19- ابن عطية، المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج5، ص. 60.

20- القرطبي الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م، ج19، ص. 68.

21- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، م11، ص. 612.

22- المصدر نفسه، م1، ص. 548.

23- الزمخشري، تفسير الكشاف، مصدر سابق، ص. 51.

24- رودلف زلهايم، الأمثال العربية القديمة، ترجمة رمضان عبد التواب، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1391هـ/1971م، ص. 21، 23.

25- أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأمثال، تحقيق عبد المجيد فطامش، دار المامون للتراث، دمشق، ط1، 1400هـ/1980م، ص. 34.

26- الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1374هـ/1955م، ج1، ص. 6.

27- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق جماعي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1406هـ/1986م، ج1، ص. 486.

28- أبو همام، ابن عاصم الغرناطي، مرجع سابق، ص. 408.

29- السيوطي، المزهر، مصدر سابق، ج1، ص. 486.

30- الميداني، مجمع الأمثال، مصدر سابق، ج1، ص. 6.

31- المصدر نفسه، ج1، ص. 5.

32- السيوطي، المزهر، مصدر سابق، ج1، ص. 486، 487.

33- ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ/1983م، ج3، ص. 3.

34- السيوطي، المزهر، مصدر سابق، ج1، ص. 487، 488.

35- انظر على سبيل المثال: الفتح بن خاقان، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسين يوسف خربوش، مكتبة المنار، الزرقاء، ط1، 1409هـ/1989م، ص. 80، 89، 134، 135، 722، 455، 272، 444، 446، 136، 148، 373، 458، 785، 266، 522.

36- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009م، ص. 7، 8.

37- 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، 1991م، ص. 433، 434. العطار، المثل العامي الأندلسي، مرجع سابق، ص. 10.

38- أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 14118هـ/1998م ج1، ص. 137.

39- القاضي عياض، الغنية، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1402هـ/1982م، ص. 197.

40- ابن هشام اللخمي، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، ص. 176. راجع النص لدى: أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص. 265.

41- ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2012م، م1، ص. 328، 329.

42- أبو همام، ابن عاصم الغرناطي، مرجع سابق، ص. 395.
43- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام (أمثال العوام في الأندلس) للزجالي، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، فاس، 1971م، ق1، ص. 98.
44- الجاحظ، البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1، ص. 145، 146.
45- الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1384هـ/1965م، ج1، ص. 282.
46- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 122.
47- المصدر نفسه، مثل رقم 610، ق2، ص. 138.
48- ابن عاصم، حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر، تحقيق عبد اللطيف عبد الحليم، مطبعة دار الكتب والثائق القومية، القاهرة، 1420هـ/2009م، ص. 283.
49- ابن غازي العثماني، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، تحقيق عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 1408هـ/1988م، ص. 60.
50- ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1429هـ/2008م، ج2، ص. 14. الزبيدي، طبقات النحويين، مصدر سابق، ص. 290.
51- ابن عبد ربه، العقد الفريد، مصدر سابق، ج3، ص. 63.
52- ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، 1415هـ/1995م، ج4، ص. 250.
53- المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988م، م4، ص. 295.
54- ابن الأبار، التكملة، مصدر سابق، ج1، ص. 366
55- ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، مصدر سابق، س6، ص. 50.
56- المصدر نفسه، س4، ص 86.
57- الكلاعي، نكتة ألأمثال ونفثة السحر الحلال، تحقيق علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1416هـ/1995م، ص. 1، 2، 3.
58- أبو عبيد البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1403هـ/1983م، ص. 3.
59- المصدر نفسه، ص. 291.
60- زلهايم، الأمثال العربية القديمة، مرجع سابق، ص. 151.
61- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 84.
62- ابن خير، فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف، تحقيق فرنسثكة قداره زبدين وخليان ربارة طرغوه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1417هـ/1997م، ص. 339، 340. ابن عبد الربيع، برنامج شيوخ ابن أبي الربيع السبتي، تحقيق العربي الدائز الفرياطي، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ط1، 1432هـ/2011م، ص. 60، 77. الرعيني الإشبيلي، برنامج شيوخ الرعيني، إبراهيم شبوح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1381هـ/1962م، ص. 45. زلهايم، الأمثال العربية القديمة، مرجع سابق، صص. 127-129.
63- ابن خير، فهرسة، مصدر سابق، ص. 340، 341، 371، 384.
64- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 118.
65- المصدر نفسه، ق1، ص. 120.
66- المصدر نفسه، ق1، ص. 60.
67- المصدر نفسه، ق1، ص. 61.
68- المصدر نفسه، ق1، ص. 62.
69- المصدر نفسه، ق1، ص. 118.
70- المصدر نفسه، ق1، ص. 121.
71- البيذق، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1971م، ص. 12.
72- ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، مصدر سابق، س1، ص. 328، 329. راجع كذلك:

L. P. Harvey, "Arabic dialect of Valencia in 1595", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Vol. 36, N° 1, 1971, pp. 81- 116.

73- الزجالي، ري الأوام، مصدر سابق، أمثال رقم 1247، 1889، 1985، ق2، ص. 287، 433، 457.

74- ابن عاصم، حدائق الأزاهر، مصدر سابق، صص 49- 52.

75- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 139، 140.

76- أبو همام، ابن عاصم الغرناطي، مرجع سابق، ص. 395.

77- ابن عاصم، حدائق الأزاهر، مصدر سابق، ص. 280.

78- صديق بن حسن القنوجي، أبجد العلوم، تحقيق عبد الجبار الزكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ج2، ص. 479. والعلوم الاثنا عشر هي: علم اللغة، وعلم التصريف، وعلم النحو، وعلم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، وعلم العروض، وعلم القوافي، وعلم قوانين الكتابة، وعلم قوانين القراءة، وعلم إنشاء الرسائل والخطب، وعلم المحاضرات ومنه التواريخ. عبد الباري الأهدل، الكواكب الدرية على متممة الأجرومية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1410هـ/1990م، ج1، ص. 24.

79- نقلا عن محمد بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 59.

80- المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، م5، ص. 551، 552.

81- الزجالي، ري الأوام، مصدر سابق، مثل رقم 1397، ق2، ص. 323.

82- ابن عاصم، حدائق الأزاهر، مصدر سابق، ص. 292.

83- الزجالي، ري الأوام، مصدر ساق، مثل رقم 452، ق2، ص. 101. ابن عاصم، حدائق الأزاهر، مصدر سابق، ص. 281.

84- المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، م5، ص. 571.

85- المصدر نفسه، م5، ص. 595، 596.

86- عبد الله بن بلقين، مذكرات الأمير عبد الله آخر ملوك بني زيري بغرناطة (المسماة بكتاب التبيان)، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، 1955م، ص. 203. الزجالي، ري الأوام، مصدر سابق، مثلان رقم 109، 1420، ق2، ص. 29، 329.

87- المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، م5، ص. 579.

88- الزجالي، ري الأوام، مصدر سابق، مثل رقم 1279، ق2، ص. 297.

89- المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، م5، ص. 574. وللمزيد حول مكانة الأمثال العامية الأندلسية في شعر ابن ليون التجيبي، يراجع:
Emilio Garcia Gómez, "Los proverbios rimados de Ben Luyun de Almeria (1282- 1349)", Al-Andalus, Revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, Año 1972, Vol. 37, Numero 1, pp. 1- 76.

90- عبد الكريم القيسي، الديوان، تحقيق جمعة شيخة ومحمد الهادي الطرابلسي، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والداراسات، قرطاج، 1988م، ص. 321.

91- حمزة الأصبهاني، الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة، تحقيق عبد المجيد قطامش، دار المعارف، القاهرة، 1972م، ج1، ص. 65.

92- القلقشندي، صبح الأعشى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1340هـ/1922م، ج1، ص. 295.

93- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 103، 104، 148.

94- المصدر نفسه، ق1، ص. 149، 150، 151.

95- العطار، المثل العامي الأندلسي، مرجع سابق، ص. 16.

96- المرجع نفسه، ص. 16.

97- المرجع نفسه، ص. 17.

98- ابن عبد ربه، العقد الفريد،، مصدر سابق، ج3، ص. 68.

99- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 106.

100- ابن حارث الخشني، قضاة قرطبة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري/القاهرة، دار الكتاب اللبناني/بيروت، ط2، 1410هـ/1989م، ص. 57، 113.

101- الزبيدي، طبقات النحويين، مصدر سابق، ص. 259، 261.

102- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 108.

103- مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بينهم، تحقيق إبراهيم الأبياري، الكتاب المصري/القاهرة، دار الكتاب اللبناني/بيروت، ط2، 1410هـ/1989م، ص. 62. ابن عذاري، البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، تحقيق بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، م2، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1434هـ/2013م، ص. 47.

104- ابن حيان، المقتبس، تحقيق شالميتا وف. كورينطي وم. صبح، المعهد الإسباني العربي للثقافة، وكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مدريد، 1979م، ص. 109.

105- المصدر نفسه، ص. 150.

106- المصدر نفسه، ص. 168.

107- المصدر نفسه، ص. 151.

108- أبو عبيد البكري، المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، 1992م، ج2، ص. 684، 685. وترنوط سهل على بعد ستة أميال من المهدية بإفريقية. ومَخْلَد بن كيداد هو ابن سعد الله بن مغيث بن كرمان بن مخلد بن عثمان بن وُريمّث بن تيفراسن بن سميدان بن يفرن الزناتي. عن أخباره يراجع: ابن عذاري، البيان المغرب، م1، مصدر سابق، صص. 228- 230.

109- البكري، المسالك والممالك، مصدر سابق، ج2، ص. 697.

110- المصدر نفسه، ج2، ص. 699. والبقونس أحد أنواع السمك.

111- المصدر نفسه، ج2، ص. 705.

112- المصدر نفسه، ج2، ص. 712. وبيطام اسم نهر.

113- المصدر نفسه، ج2، ص. 716. وأجر موضع حصين بين القيروان وجلولا بالمغرب الأدنى.

114- المصدر نفسه، ج2، ص. 718. وبئر أزراق قرب مدينة مرسى الخرز.

115- المصدر نفسه، ج2، ص. 724.

116- المصدر نفسه، ج2، ص. 795.

117- المصدر نفسه، ج2، ص. 907.

118- أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1955م، ص. 241.

119- ليڤي بروڤنسال، مقدمة تحقيق مذكرات الأمير عبد الله لابن بلقين، مصدر سابق، ص. 8، 9.

120- طه الحاجري، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، م9، ج2، جمادى الآخرة 1383هـ/نوفمبر 1963م، ص. 322.

121- ابن بلقين، مذكرات الأمير عبد الله، مصدر سابق، ص. 26.

122- المصدر نفسه، ص. 55، 56.

123- المصدر نفسه، ص. 61.

124- الزجالي، ري الأوام، مصدر سابق، مثل رقم 792، ق2، ص. 179. والهراكس، جمع هركاسة، وهي البلغة والحذاء الجلدي الخشن والخَلِق. الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المملكة المغربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م، ج1، ص. 12، 13.

R. Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes, Leyde, E. J. Frill, 1881, T.2, p. 755.

125- بن شريفة، مقدمة تحقيق ري الأوام للزجالي، مصدر سابق، ق1، ص. 112.

126- ابن بلقين، مذكرات الأمير عبد الله، مصدر سابق، ص. 3، 11، 23، 24، 28، 31، 39، 77، 83، 91، 99، 100، 105، 111، 119، 120، 122، 125، 127، 129، 130، 132، 137، 140، 141، 142، 143، 148، 151، 166، 173، 175، 183، 184، 195.

127- ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان، مصدر سابق، ص. 228.

128- الأهواني، أمثال العامة في الأندلس، مرجع سابق، ص. 246.

129- ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان، مصدر سابق، ص. 9.

130- ابن محرز الوهراني، منامات الوهراني ومقاماته ورسائله، تحقيق إبراهيم شحلان ومحمد نغش، منشورات الجمل، كولونيا، ط1، 1998م، ص. 32، 56، 84، 135، 160، 171، 183، 210.

131- ابن عباد الرندي، الرسائل الكبرى، طبعة حجرية، فاس، 1320هـ، ص. 114.

132- مجهول، أخبار مجموعة، مصدر سابق، صص. 75- 78.

133- ابن الخطيب، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/2003م، ج2، ص. 16، 17.

134- الزجالي، ري الأوام، مصدر سابق، مثل رقم 326، ق2، ص. 76.

135- ابن سيده، المخصص، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1318هـ، س8، ص. 163. ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان، مصدر سابق، ص. 19.

136- مجهول، أخبار مجموعة، مصدر سابق، ص. 106، 107.

137- ابن حيان، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبد الرحمن علي الحجي، دار الثقافة، بيروت، 1965م، ص. 21، 22. ابن حزم، نقط العروس في تواريخ الخلفاء، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1987م، ج2، ص. 94، 95. ابن عذاري، البيان المغرب، مصدر سابق، م2، ص. 224، 225، 271. ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، مصدر سابق، س8، ص. 409. ابن الخطيب، أعمال الأعلام، مصدر سابق، ج2، ص. 65. النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب (تاريخ المغرب والأندلس في العصر الوسيط)، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985م، ص. 120. ابن القاضي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1974م، ق2، ص. 504، 505.

138- المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، م4، ص. 359.

139- ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم الموحدين)، تحقيق جماعي، دار الثقافة، الدار البيضاء/دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص. 220.