COMMONERS LEGACY IN ANDALUS

فريق
متميزون
E-BOOK

د. محمود أحمد هدية

إرث العوام في الأندلس

دراسات

مكتبة فريق (متميزون)

لتحويل الكتب النادرة الى صيغة نصية

قام بالتحويل لهذا الكتاب:

كلمه مهمة:

هذا العمل هو بمثابة خدمة حصرية للمكفوفين، من منطلق حرص الجميع على تقديم ما أمكن من دعم للإنسان الكفيف، الذي يحتاج أكثر من غيره للدعم الاجتماعي والعلمي والتقني بحيث تعينه خدماتنا هذه على ممارسة حياته باستقلالية وراحة، وتعزز لديه الثقة بالنفس والاندماج بالمجتمع بشكل طبيعي.
وبسبب شح الخدمات المتوفرة للمكفوفين حرصنا على توفير خدمات نوعية تساعد الكفيف في المجالات التعليمية العلمية والثقافية وذلك بتسخير ما يتوفر من تقنيات خاصة لتحويل الكتب الي نصوص تكون بين أيديهم بشكل مجاني، ويمكن لبرامج القراءة الخاصة بالمكفوفين قراءتها.

مع تحيات:

فريق -متميزون-

انضم الى الجروب

انضم الى القناة

إرث العوام
في الأندلس
دراســات

د. محمود أحمد هدية

توطئة ورسالة..

شهد المجتمع الأَنْدُلُسي عبر تاريخه حالة المزج الاجتماعي والمجتمعي طيلة قرون عدة ساعدت في الانصهار بين عرقياته المتنوعة وأجناسه المتعددة من العرب والمولدين والصقالبة والبربر والزنوج واليهود، والذين اندمجوا جميعهم في بوتقة واحدة أنتجت عادات وتقاليد وليدة خبرات حياتية وعوامل اجتماعية أكسبت ذلك المجتمع خصوصيته؛ إلا أنَّ السخائم العرقية والإقليمية أثرت سلبًا في هذا التجانس مع ظهور النزعة العنصرية القبلية، والتي أدت في النهاية لتمزيق وحدة الأَنْدُلُس.

وكغيره من المجتمعات انقسم المجتمع الأَنْدُلُسي لشرائح عدّة كل منها له دوره وشأنه ومن بين تلك الشرائح العامة أو العَوامّ، وهو اللفظ الأَنْدُلُسي لتعيين الأغلبية الأقل امتيازًا بين شرائحه، وهم عكس الخاصة؛ اختلفوا عنهم في أغلب أمورهم على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي وكذلك الثقافي، قطنوا كغيرهم المناطق الحضرية والريفية في البوادي والمدن، استحوذوا على نصيبٍ وافرٍ بين شرائح المجتمع كونهم أكبر الشرائح المكونة له عددًا؛ فهم السواد الأعظم منه.

ودراسة تاريخ العَوامّ تصادف بعض العوائق والإشكاليات كونهم شريحة مجتمعية حُدّ دورها، وتأثيرها ظل ضئيلًا في اتخاذ القرارات السياسية في معظم فترات التاريخ، فقلت أخبارهم ومناقبهم وشحّت في بطون المصادر التاريخية ذكرهم، وإن وردت إشارات عنهم فإنها إمَّا ذمًّا أو انتقاصًا من شأنهم ووضعهم، لذا نالوا قدرًا من التهميش والتقليل من قبل الخواص من أهل السلطة والسيف والقلم، فنعتوا بالدهماء، الغوغاء، السوقة، السفلة، ووصفوا بالجهل وقلة العلم ومنهم من وصل به الحد إلى نصح الأمراء بتهميش هذه الفئة (1)، وفي هذا الإطار يذكر الدكتور رمضان عبد التواب في مقدمة كتاب لحن العَوامّ للزبيدي عند حديثه عوام المثقفين وعلماءهم «وليس المقصود من العَوامّ هنا الدهماء وخشارة الناس، وإنما المقصود بهم عند هؤلاء هم المثقفون الذين تتسرب لغة التخاطب والحياة اليومية إلى لغتهم الفصحى في كتاباتهم أو أحاديثهم في المجالات العلمية والمواقف الجدية» (2)، فكان غير المثقفين والخاصة من أولئك الدهماء وخشارة الناس.

لذا ليس من الغريب أن يكون الخواص من بين أولئك الذين أدوا دورًا في التقليل والتحقير من العَوامّ بوصفهم بكثيرٍ من الصفات التي قللت منهم وحقرت من شأنهم، فأقصوا من كافة نواحي الحياة؛ ليس الاجتماعية فحسب بل الساحة والمجال الثقافي أيضا، للحفاظ على تحكم وسيطرة النخبة من أهل القلم والسيف، على الرغم من مساهمة العَوامّ بشكلٍ فعالٍ في المجالات الثقافية بإثراء العربية الفصحى والتي تمكنت خلال القرون الخمس الهجرية الأولى من احتواء هذه الروافد اللغوية وإدماجها في سياق ما تقتضيه قواعد الفصحى، فهناك الكثير من الألفاظ والمصطلحات العامية الأصل التي استعملت في كتابات القدامى من العلماء والفقهاء من بينها المصطلحات الطبية والصيدلانية والاقتصادية، فكان لها -العامية- دورًا مهمًا في إثراء الحضارة العربية الإسلامية بإيجاد المصطلحات والألفاظ المناسبة لمختلف الابتكارات والاختراعات المستجدة. فلا غرو أن تكون الآداب العامية راصدة وناقلة لأهم ملامح التأريخ لنشاط العَوامّ باعتبارها مصدر غير تقليدي لدارسة

التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الأنْدُلسي والتي وبحق هي مرآة عاكسة لحياة العَوامّ ومتممة للصورة المجتمعية لهم.

وبدراسة المصادر غير التقليدية ككتب التراجم والطبقات، وكتب المناقب والنوازل والحسبة، إضافة إلى كتب آداب العَوامّ التي سجلت تراثهم الأدبي ككتب الأمثال والأزجال الأندلسية؛ يمكننا استخراج مادة علمية تسد فراغًا نستطيع من خلاله إيضاح مدى مساهمة هذه الشريحة في المجتمع الأندلسي ممن عاشوا ظروفًا صعبة وقاسية، فلم يعيشوا حياة البذخ والترف، إلا أيام ازدهار الدولة وحصاد خيراتها، وعلى النقيض فالوطأة على عاتقهم كانت أشد تأثيرًا وقت الأزمات فعانوا من ألوان العسف والتنكيل، فلا يأتي ذكرهم في الغالب إلا عند التأريخ للكوارث كالمجاعات والأوبئة، أو من خلال ذكر حركات المعارضة التي جرى تهميشها بالمثل ودمغها بأبشع التهم والنعوت، وتحملوا الضرائب ومتحصلات الدولة فأضحوا أكثر الطبقات تضررًا، خاصة فترات الانتقال من دولة آفلة إلى دولة قائمة فكانت وبالا عليها؛ إذ أنه لا يتم أي انتقال وقيام لأي دولة إلا بحصاد أعداد كبيرة من هؤلاء، وفي ظل مع عجز هذه الفئة عن تجاوز مشاكلها لجأت لتبني الفكر الغيبي والمعتقدات الشعبية محاولة منهم نسيان واقعهم الصعب، مع انعدام الوعي انتشرت في هذه الأوساط ممارسات بعيدة عن الشرع وجوهر الدين، سادت آفات مجتمعية كالسحر والشعوذة والاعتقاد بالجن والتبرك بالصلحاء واعتبار مكان دفنهم مزارًا للتبرك بهم والدعاء وطلب الحاجة، فضلا عن ظاهرة التنبؤ بالغيب وأمور أخرى عديدة اتخذوا منها الملجأ والمفر لنسيان الحياة التعيسة.

ولهذا؛ يأتي ذلك الكتاب كمحاولة لرصد دور العَوامّ في الحياة الاجتماعية الأندلسية، بتتبع أحوالهم وآدابهم واستخلاص صورة مغايرة لأحوالهم وأحوال المجتمع من مصادر جديدة نابعة من مخايلهم، بتقارب المناهج العلمية لفهم طبيعة العلاقات بين فئات المجتمع ورصد أهم الظواهر الاجتماعية والثقافية الخاصة بهم والتقريب بينها بإيجاد منهجيّات تفسيريّة لتحليل تلك المظاهر والظواهر للمجتمعات والتطرق لدراستها بالربط بين تلك المنهجيّات الأنثروبولوجيا والسيمائية وربطهما بالتاريخ بقدر المستطاع، فـ«الأنثروبولوجيا» تعني بدراسة الإنسان وأعماله، وثقافته وتتبعها عبر العصور، وبما أن هذه الدراسة تسعى لتتبع أحوال عوام الأندلس بدراسة بعض من مورثاته كونها ملازمة له ونابعة منه ومعبرة عن وجوده فهي من واقعه الفكري وسعتّ للتعبير عنه والمتمثلة في العادات والتقاليد والأزجال والأمثال، والتي هي وليدة تراكمات حياتية ظل بعضها باقيًا على الرغم المتغيرات، ومنها ما اندثر أو رفض، لذا فهي التاريخ الحقيقي الذي يصور لنا الأحداث الإنسانية من خلال تلك الموروثات الضاربة في أعماقه بالبحث في العادات التي يستشف من خلالها عن هوية وكينونة المجتمع وسبل حياته ودور أبنائه من خلال رصد موروثاته والتي تُشكل مادة دسمة للوقوف على عاداته وطبائعه.

ليس فقط من نظرة أنثروبولوجية ولكن بنظرة سيميائية كذلك، إذ يؤكد الدكتور إبراهيم بوتشيش على أهمية استخدام المنهج السيميائي في الدراسات التاريخية وتوظيفه بدرجة تساعد على فهم الواقع المجتمعي من خلال قراءة الشارات والعلامات وإدراك أبعادها الدلالية والرمزية في كشف النقاب عن الفئات الاجتماعية المهمشة، خاصة في الروايات المناقبية ونصوص الكرامات الصوفية وتعبير الأحلام والحكايات والأحاجي، ففك شفرة هذه الدلالات تميط اللثام عن جملة من التعبيرات عن

المشاعر الجماعية، وتفصح عن الذاكرة الشعبية من خلال إدراك معاني تلك الدلالات عبر قواعد هذا المنهج، ومن هذا المنطلق سعت هذه الدراسة إلى معرفة وفهم وتحليل الدلالات والإشارات التي وردت في مفاهيم العَوامّ وخاصة في الأمثال والأزجال والنكات والفكاهة، كذلك الروايات التاريخية بدراسة تلك النصوص من جوانب عدة ومحاولة الغوص في أعماقها، والكشف عن مدلولاتها المحتملة، مع محاولة ربط النص بالواقع الأَنْدُلُسي، وهو ما نراه في موروثاتهم من أمثال وأقوال ومصطلحات وألفاظ خاصة بهم وعبرت عن وضعهم الاجتماعي والاقتصادي.

والكتاب عبارة عن مجموعة البحوث والدراسات والأوراق البحثية المتصلة بالتاريخ الاجتماعي الأَنْدُلُسي منطلقة من نصوص جديدة وأبحاث جادة، وتأتي على هذا النحو: دراسة عن «مظاهر الاحتفال بعيد الأضحى عند عَوامّ الأَنْدُلُس في أزَجَال ابـن قُزمان»، فضلا عن دراسة متعلقة بـ«ملامح من الواقع الاقتصادي لعَوامّ الأَنْدُلُس مستخلصة من أَمْثالهم العامية»، إضافة لدراسة «عادات الزواج في المتخيل عند عَوامّ الأَنْدُلُس كما صورتها الأمثال العامية»، وأيضا دراسة «العُرْف والعَادَة في المجتمع الأَنْدُلُسي»، وكذلك دراسة «التحرش والمعاكسات اللفظية في المجتمع الأَنْدُلُسي»، وفي الختام دراسة متعلقة بـ«متسولة الأَنْدُلُس».

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

وعن رسالة الكتاب فتأتي في عدة أمور منها:

إلقاء الضوء على فئات من أبناء المجتمع الأَنْدُلُسي غابت عنهم اهتمامات السلطة عمدًا أو سهوًا، نعتوا بالعديد من المصطلحات والمسميات الدالة على أوضاعهم وأحوالهم داخل مجتمعهم، فجاء مفهوم العَوامّ والمهمشون ليحيل على مفاهيم أخرى مثل الحرية والمواطنة والحقوق، وإظهار موقف المجتمع الأَنْدُلُسي والواضح تجاه مهمشيه ممن عاشوا بين جنباته ولاقوا التوبيخ والهوان.

إيضاح أهمية المصادر غير التقليدية في دارسة الظواهر الاجتماعية في المجتمع الأَنْدُلُسي كالاحتفالات والزواج بالاعتماد على الأمثال والأزجال والتي أدت دورًا مهمًا في إظهار بعض مواضع الغموض لحياة العوام، والتي ساعدت في رسم صورة مغايرة لأوضاعهم وأحوالهم من مصادر نابعة منهم ومعبرة عنهم.

محاولة معرفة الدور الذي أدته الأَعْرَاف والعوائد في استقرار العلاقات بين الأفراد والجماعات على السواء من أبناء المجتمع الأَنْدُلُسي، في مجالات الحياة اليومية طبقا لما أظهرته لنا كتب النَّوَازِل والأحكام، بأداء دور إجرائي للفقهاء ساعد في درس الخلافات والنزاعات بين الجماعات، على الرغم من أنَّ التركيبة البشرية المتشابكة المكونة للمجتمع الأَنْدُلُسي أدت لاختلاف طرق حياتها الاجتماعية، إلا أنها عُدت من الأدوات التي اعتمد عليها الفقهاء في إصدار فتواهم وأحكامهم.

إبراز دور أولئك القائمين على حماية وصيانة المجتمع وضبطه ضبطًا اجتماعيًا استمدت أسسه وقيمه ومبادئه وأحكامه من القرآن والسنة النبوية المطهرة وهم المحتسبة وسعيهم لتطبيق بعض من أعارف وتقاليد المجتمع الأَنْدُلُسي في الكف والحد من انتشار بعض الظواهر والآفات كالتحرش والمعاكسات.

مظاهر الاحتفال بعيد الأضحى عند عَوامّ الأنْدُلس في أزَجَال «ابــن قُزمان»

انعكست طبيعية أهل الأَنْدُلُس على عاداتهم وأعرافهم وتقاليدهم، فكانوا محبين للهو والترف والمجون والاحتفال، كثرت أعيادهم واختلفت باختلاف المناسبات بين أعياد ومناسبات دينية ودنيوية، منها ما هو إسلامي كعيد الأضحى وعيد الفطر والمناسبات الدينية كعاشوراء ونصف شعبان وليلة القدر، ومنها غير الإسلامي كعيد العنصرة والنيروز والعصير وغيرها من الأعياد التي نقلوها وتأثروا بها من سكان إسبانيا النصرانية آنذاك، والتي كانت مدعاة للخروج للحدائق والجنان والمتنزهات كنوع من الإحتفال بها والترويح عن النفس بممارسة بعض الطقوس والعادات الاحتفالية (3)، لما تميزت به الأَنْدُلُس من معطيات طبيعية أهلتها لأنَّ تضحى ملجأ لهم للتنفيس وقضاء العطلات فتميزت بجمالها، واعتدال هوائها، وخضرتها، وأنهارها المتدفقة، ومروجها اليانعة، وسحر طبيعتها. فكانت أغنى بلاد المسلمين منظرًا وأوفرها جمالًا، فترتفع فيها الجبال الخضراء وتمتد في بطاحها السهول الواسعة وتجرى فيها الجداول والأنهار وتغرد على أفنان أشجارها العنادل والأطيار وتنساب الماشية والأنعام في مراعيها، كل ذلك ظهر مردوده على سكانها فأفردت عددًا كبيرًا من الأدباء نقلوا وصوروا حياتهم وأوضاع مجتمعهم في أعمالهم الأدبية، ومن بين هؤلاء ابن قُزمان؛ وهو أبو بكر محمد بن عيسى بن عبد الملك بن قُزمان من أهل قرطبة الغراء، يكنى أبا مروان، ولد سنة أربعمائة وتسعة وسبعين، صحب القاضي أبا الوليد ابن رشد وتفقه على يديه، كان من كبار العلماء، وأول من أبدع في الزَجَل في عهد المرابطين قيل أنه توفي بمدينة أشبونة سنة ٥٦٤هـ/ ١١٦٩م (4)، وهناك رأي آخر يقول أنَّه توفي عام ٥٥٥هـ/١١٦٠م (5).

أحد أشهر وأهم الزَجَالين الأَنْدُلُسيين، إذ يُعد الزَجَل واحدًا من أرفع الفنون السبعة رتبةً وأشرفها نسبًا، وقيل أنَّه سمى زَجَلا لأنه لا يلتذ به، وتفهم مقاطع أوزانه، ولزوم قوافيه، حتى يغنَّى به ويصوت، فيزول اللبس، ومبتكروه أهل الأَنْدُلُس ثم تداوله الناس بعدهم، فهو بطبيعته شعر عامي لا يتقيد بقواعد اللغة، وخاصة الإعراب وصيغ المفردات، وقد نُظم على أوزان البحور القديمة وأوزان أخرى منشقة منها، فهو من الفنون التي إعرابها لَحْن، وفصاحتها لَكْن، وقوة لفظها وَهَنْ، حلال الإعراب فيها حرام، وصحة اللفظ بها سقام، يتجدد حسنها إذا زادت خلاعة، وتضعف صناعتها إذا أودعت من النحو صناعة، فهي السهل الممتنع، والأدنى المرتفع، والزَجَل في اللغة هو اللعب والجلبة ورفع الصوت وبخاصة في التطريب، ويقال سحاب زَجَل إذا صاحبه صوت الرعد، وفي حديث الملائكة: لهم زَجَل بالتسبيح، أي صوتٌ عالٍ رفيع، وهو نتيجة طبيعية لامتزاج الثقافة العربية الوافدة بالثقافة اللاتينية الإسبانية ثقافة أهل البلاد، لذا فهو خليط من العربية والإسبانية لهجة أهل البلاد، وقد ابتدع الزَجَل ليرضى النهم الفني للمتحدثين بهذا الخليط، وديوان ابن قُزمان خير دليل على هذه الظاهرة في اللغة العربية، حيث تتناثر الكلمات الإسبانية فيه بكثرة وسط الكلمات العربية، ولا عجب في القول أنَّ توضع جملًا كاملة في تلك الأزَجَال وهو ما ورد في سياق أزجاله.

ويذكر ابن قُزمان عن نفسه وزجله:

ذا الزَجَل قط والسلام

فــرد أنــا فيــه إمام (6)

فاعتزازه بنفسه وكبريائه دعته ليلقب نفسه إمام الزَجَل في الأَنْدُلُس، متفاخرًا بانتشار زَجَلهُ في كافة الأوساط والعَوامّ، حيث يذكر عن انتشار زَجَله:

في الزَجَل قد صرت سلطان

ورفعت فيه لوائي

كل أحد يثني علي

وبحق هو ثنائي

أزَجَالي ملاح قوية

ويجي متاع سوائي (7)

فهو ذلك الزَجَال الساخر، الناقد، المتمرد، المتحرر، المتسيب، عزيز النفس، المحب، نراه ينقل صورة لأحواله هي صورة مصغرة لأحوال العَوامّ من أهل الأَنْدُلُس، فكان دائما يسخر من نفسه ومن المجتمع الذي يحوطه، فترصد أزَجَاله تمرده على الحياة ورفضه لها في كثير من الأوقات ومتمردًا على كل ما حوله، متحررًا من القيود والضوابط، فيقول:

واحفز على شرابك عند الجلاس

واكسر عقد أصابع يد الحباس

لا تحرموني كاسي أنَّ دار الكاس (8)

ومتسيب ومتفاخر بشربه للخمر ومعاشرة النساء، إذ يقول:

يا قد رجع الشراب عاشق أصفر رقيق

خلوني مع كاسي يا إخوان حتى نفيق

من قال لي اشرب وتخنكر فهو الصديق

وكل من قال لي اتقوم نعطيه شتم (9)

وهنا لا بد من الحديث عن ظاهرة الشاعر الجوال والشاعر المنشد الذي يلقى قصائده الزَجَلية العامية في القصور وفي فناء الكنائس وفي الأسواق وفي ساحات الميادين وامتدادات الشوارع، الأمر الذي جعل من البعض يتأثرون بتلك الأعمال والأفعال ويقلدون بعض من أساليبهم وحركاتهم نظرًا لامتلكهم أسلوب خاص بهم استخدم لاستعطاف الناس من القادرين في الشوارع والطرقات وفي المواضع التي يلقون فيها أزجالهم وأشعارهم، ورافق هؤلاء في كثير من الأحيان آلة موسيقية كالعود أو الناي والطنبور والدف أو الصاجات، ولم يكتفوا بهذا فقط ولكن صحب ذلك بعض فقرات من

الرقص، فكانت جذابة لأعين الناس وآذانهم لتضمنها دعابات سوقية وعبارات مبتذلة وألفاظ بذيئة يستعملونها في مباذلهم كألفاظ الأطفال الذين يلعبون في الطريق، ودائمًا ما تصاحبها الكثير من العبارات الاصطلاحية التي يتعارف عليها أهل كل حرفة، ولا تخلو كذلك من اللغو الفارغ الذي يتداول في المنازل والبيوت، رغبة منهم في جذب انتباه المارة.

وتضمنت أزَجَال ابن قزمان صيغًا وتشبيهات متداولة بين الناس في حديثهم اليومي، ما جعلها تلاقي قبولًا واستحسانًا من المتلقين، لأنها توافق أمزاجهم وأذواقهم فكانت أزَجَاله مستساغة وممتعة وسهلة، متسمة بالندرة والفكاهة، وعلى الرغم من جودة أزَجَاله وقوتها إلا أنَّها حملت في عدد من مقطوعاته عبارات وبذاءات لا تتفق وآداب المجتمع الأَنْدُلُسي (10)، تلك الحالة التي كانت عليها أزَجَاله جعلت من منافسيه وبعض الزَجَالين يقتطعون بعض منها ويتغنون بها، إلا أنه يذكر كونه متفنن في مجاله وما دونه فهم غير ذلك؛ بقوله:

كل من جا يقول أنا زَجَال

أنا مطبوع سرف ولس لي مثال (11)

وساعدت تلك الحالة الفنية التي كان عليها ابن قُزمان لامتلاكه لمفردات وألفاظ وعبارات، في إيجاد بديل له عند احتياجه وقلة حيلة يده بأنَّ عمل ككاتب وموثق، حيث يشير لفترة عمله بالتوثيق وكتابة العقود والمواثيق، فهو عالم وكاتب وأديب متفنن عرف كيف توظف اللغة والمفردات والكلمات، حيث يذكر:

لس عار عندك يا قطب المآثر

أن نكون وشاح وزَجَال وشاعر

وأديب كاتب وعندي نوادر (12)

بالإضافة لتلك الصفات التي حملت في طياتها عبارات وكلمات ومفردات تتم على شخصية مختلفة تسبح في سماء الحرية والمجون، إلا أننا نجد في أزَجَاله العديد من الصور والأشعار التي تعكس شخصية أخرى مناقضة لتلك الشخصية المتحررة، ففي بعض الأزَجَال نجد صورة ونظرة للدين موجودة ويمدحها بكثرة والتي طالما خلت من بذاءة اللفظ وسوئه.

ومن المميزات التي اتسمت بها أزَجَال ابن قزمان ذلك التسلسل القصصي في بعض موضوعاته، وكأنَّها وقفة تمثيلية يصف كافة تفاصيلها بشكل دقيق يعطينا صورة عن براعة ابن قُزمان في وصف وسرد المواقف عبر أزَجَاله الساخرة، والتي بدورها تصف لنا طبيعة المجتمع الأَنْدُلُسي ومكوناته، والتي تتجسد في قصة الزائر الذي طرق بابه، حيث تتكون القصة من ثلاثة عناصر تشخيصية هي الخادمة وابن قزمان والزائر دهب، فبعد طرقه للباب يسألها عن سيدها، أنه يرغب في مقابلته، وبدورها ذهبت لتخبره، إلا أنَّه رفض مقابلته وأبلغها أنَّ تخبره أنه نائم، وعليه الانتظار أو الانصراف:

جاني زاير وقف لباب الدار

ليت يا بعد يا أخي قد زار

قامت الخادم أنَّ ترى من كان

قال لها قول له جي يراك إنسان

أنت مشغول بهم اليوم زمان

كان بودك تراه بليل ونهار

جات إلى قالت لي أخرج تراد

قلت قل له لسنه وقف اعاد

سيدي مشغول كما طلع للقراد

ينتظرني وإلا هو بالخيار (13)

فمثلت أزَجَاله مصدرًا لفهم طبيعة حياة عَوامّ الأَنْدُلُس، باعتبارها تقدم وصفًا مفصلًا صريحًا لأحوال الأَنْدُلُس وأخلاق أهلها (14)، ورصدت بعض من عاداتهم وأعرافهم، ومن بين تلك العادات الاحتفال بعيد الأضحى وذبح كبش العيد، إذ مثل الاحتفال بالأضحى له وقع خاص ومراسم نابعة من شرائع الدين الحنيف، وتبدأ في الأندلس بخروج السلطان في الصباح الباكر لأداء صلاة العيد بموكب من الفرسان المتسلحين بالدروع القوية، يسيرون ببطء ليتسنى لكل العيون التمتع في النظر إليهم واستشعار قوتهم ومنعتهم، وكأنَّه استعراض عسكري ضخم في ذلك اليوم العظيم. وبعدها تنحر الأضاحي وتوزّع على الفقراء والمساكين، ثم يعود السلطان إلى مرابعه متقبلا التهاني من أهل الخاصة (15)، أمَّا عن عَوامّ الأَنْدُلُس فنراهم يهتمون بأضحية العيد، وكان الإحساس بأهمية هذه الأضحية غامرًا عند جميع الناس، وجرت العادة أنَّ يتم ذبح الناس لأضاحيهم بعد ذبح أضحية إمام المسجد (16).

وعلى الرغم من الصورة التفصيلية التي جسدها ابن قُزمان في أزَجَاله لطقوس الأضحية المتبعة في الأَنْدُلُس، إلا أنَّه لم يكن الوحيد الذي تحدث عن ذلك الاحتفال، ولكن سبقه العديد من الشعراء والزَجَالين ممن تناولوا هذا الموضوع في أدبهم، أي أنَّه موضوع تقليدي عندهم ومتداول (17)، خاصة ومسلمو الأَنْدُلُس احتفلوا على كافة طبقاتهم وشرائحهم بعيد الأضحى بذبح الأضاحي، وسط أجواء من الفرحة والسرور على الرغم مما يمثله هذا الأمر من عبء مالي لرب الأسرة خاصة الطبقات الكادحة في المجتمع الأَنْدُلُسي، ويُعد ابن قُزمان من أولئك الذين صوروا تلك المظاهر الاحتفالية الخاصة بذبح الأضاحي وأهم الطقوس الملازمة لها، على الرغم من أنَّ ابن المرابع الأزدي في مقامته مقامة العيد وهو الأديب القروى إبان النصف الأول من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، الذي سرد بأسلوب طريف طريقة إلحاح زوجته في الحصول على مطالب هذا العيد، أمَّا من جانب زَجَالي وشعراء الأَنْدُلُس فكثيرًا ما رددوه فكانت الأضحية مدارًا للمداعبات التي تدل على تأصل روح الفكاهة في المجتمع الأَنْدُلُسي، ويبدو أنَّ ظاهرة استجداء خرفان العيد من الأمراء والرؤساء عُرفت لدى كثير من الشعراء، ويضفون عليها ألوانًا من الضحك والفكاهة، لذلك

لقي كبش العيد اهتمامًا كبيرًا من قبل الشعراء فعددوا صفاته وصوروا عاطفة الناس نحوه، واصفين لحمه وشحمه (18)، ومن بينها أزَجَال ابن أرشد بقوله:

كل أحد في ذا العيد حضل لو فايد

الملاح مع العشاق يمشوا لواحد

يعملوا سلام للعيد وابن راشد

وحدو يشكي الغربة في عيدو

كل حد في ذا العيد شرّح وملّح

وعمل على حبلو مبزور مملح

وأنا فليس عندي كبش فينطح

ولا ما نجوّل السكين على وريدو (19)

كما يسرد الشاعر القيسي اهتمامه بخروفه – أضحيته - وتألمه لموته مما جعله يرثيه في قصيدة يصف لنا فيها ما أصابه لفقده، فموت خروفه أفقده أنسه وصبره على حدّ تعبيره، فيصف لنا ذلك الكبش بأنَّه ممتلئ الجسم، كثير الصوف، طويل القرين، مكتنزًا باللحم والشحم لكثرة ما أطعمه من شعير وفول، بقوله:

أي أنس بل أي صبرٍ ألوفٍ

يرتجي مثلي بعد موت الخروف

ولقد كان لي ضحية عيدٍ

ذات قرنين رائقين وصوف

كم شعير أطعمته مع فولٍ

كله محكم وكم من رغيف

مات غمًا إذ كان صاحب لحمٍ

وعلى ذي الشحم اعتداد شفوف (20)

وبالرجوع لمظاهر الاحتفال بعيد الأضحى كما صورها ابن قُزمان والمتمثلة في ذبح كبش العيد، نجد أنَّ تلك الاحتفالات استحوذت على اهتمام حيز كبير عند العَوامّ بصفة عامة وعند ابن قُزمان بصفة خاصة بالاستعداد له وبقدومه، فكان فرصة للاحتفال والتفاخر بالأطعمة والزينة حسب التفاوت في مستوى المعيشة، واستطاع ابن قُزمان أنَّ يرصد من خلال أزَجَاله حال العَوامّ وحاله بصفة شخصية، ورغبة الأسرة الأَنْدُلُسية في القيام بتلك المراسم الاحتفالية على الرغم من ضيق حالة اليد لابن قُزمان

وهو ما كاه عليه عدد كبير منهم، وحال المدن الأنْدُلسية في القرن السادس الهجري، وكيفية الاستعداد لطقس الأضحية.

وتبدأ الاحتفالات بالعيد في العادة قبل دخوله بفترة وجيزة، فعلى العَوامّ -كما يرصد ابن قُزمان- أنَّ يرتبوا ويحضروا لشراء كبش العيد، الأمر الذي مثّل ثقلًا وعبئًا على بعضهم لقلة حيلة اليد ولارتفاع أثمان الكباش، وتبدأ عملية الاستعداد للاحتفال بعيد الأضحى منذ بداية شهر ذي الحجة بتجهيز الحال والمال، حيث يذكر ابن قُزمان:

من أول العاشور فكر في عيدك

الحيل وقت الضيق يا لس تفيدك

فكانت كل أسرة تحرص على تقديم الأضحية-كبش- للعيد، فتنافس العَوامّ في شراء الأضحيات، بقوله:

يا من إذا ريت جاني فرحي

لابد من كبش ما نضحي

لس نبق خايب من اهتبالك

والأمر لا شك مكتوب في بالك

أعوذ بالله وبجلالك

لو أنَّ يكون اسمي من ممحي

لو أنَّ طنش لو أنَّ كرار (21)

لذا مثّلت الأضحيات في كثير من الأوقات فرصة للتباهي وليس اتباعًا للسنة أو طلبًا للأجر ولكن في حقيقته هو أمر لإسعاد الأطفال والاستفادة بلحمه فدأبوا لتوفيرها بشتى الطرق، هو ما ذكره ابن قُزمان عن رغبته في توفير أضحية مناسبة له ولأسرته، رغبة من في أنَّ ينال الثواب والأجر لله وحده دون رياء أو نفاق وفي ظاهره لله سبحانه وتعالى، حيث يذكر:

كبش باسم الضحية يشتريه كل مرماد

فهو ظاهر لله والقصـــد فرح الأولاد

واش يقاسي الإنسان من حرارة في الأعياد (22)

لذا اختلفت أحجام الكباش طبقًا للحالة الاجتماعية للمضحي، ولكن ابن قُزمان يشير هنا إلى فقراء ومعدومي الأَنْدُلُس، بأنهم يسعوا جاهدين لشراء الكبشِ، فمنم من يلجأ لشرائه بالدين أو الربا في بعض الأوقات من الصرافين اليهود المنتشرين في ربوع الأَنْدُلُس بقوله:

يوم منا أنَّ شا الل نخرج ونطوف على الزرايب

ونرى من المحالب ونرى من القرايب

وإذا تكتب على بالطقاع اكتبني غايب

وإذا كاتتي البطاقـةفتحيل على ميقـة (23)

وتبدأ الاستعدادات لعيد الأضحى بشراء الأضاحي، والتي خصصت لها أحواش وأسواق خاصة عرفت بـ الزرايب، بأن تساق

الخراف إلى ميادين عامة مسورة بسياج خشبي ومسمرة، فهي أشبه بسوق للدواب والمواشي ويقبل العَوامّ لشرائها قبل العيد بأيام معدودة، ومن عادة كل مدينة تُحدد تلك الأمَّاكن بعلامات جيرية أو ألوان معروفة لدى عامة الناس وفي الغالب كان موضعها خارج سور المدينة، حيث يذكر:

مـــن غدا يرشم السور

والزرايــب تسمر

كــل ما يبقى للعيد

أربـــع أيـــام لا أكثـر

الثلاثـا والأربع

والخميــس استرحنا

نهـــار الجمـــع لليل

جيد تكون آت فرحنا

ونجـــوا مـــن سلامك

ونحــن قـــد ذبحنا

إلى خبــزا محـزّز

وطعامـا محمــر (24)

وهنا تجد الإشارة إلى أسواق الدواب التي كثرت بالأَنْدُلُس نظرًا لجودة المراعي الأَنْدُلُسية، فكانت لها مواعيد تزدهر فيها، حيث ازدهرت ونشطت تجارة الغنم -الكباش- بعد شهر أكتوبر لتكاثرها، ومن الأمور الملفتة وجود أشخاص معنيين ببيع وفحص الدواب بصفة عامة كالبيضار والنخاس الذي يختبر الدواب وقوتها (25)، ومن ثمَّ يذهب الناس لتلك الأسواق والتي تكتظ بالمشترين سواء في شوارعها الرئيسية أو الفرعية لتفحص الكباش واختيار أجودها وأفضلها بأكثرية اللحم بالتقليب والتفتيش والوزن على حد قول ابن قُزمان، فهناك الكبش الأقرن والبدين كثيف اللحم والصوف وتلك المواصفات في الكباش تجعله غالي الثمن، ويشير ابن قُزمان لكثرة المعروض من الكباش داخل السوق بقوله:

يـــوم منا يخرج الناس

وترى الزخـــم في الصف

أمش من كبش لآخـــر

هــذا كبش مكتـف

كم شرا ذا؟ أزن خـــذ

ويتقلــب ويغـرف (26)

وفي الغالب كانت الكباش المعروضة في الأسواق عظيمة البدن كثيفة الصوف والفرو لكثرة علفها وأكلها، وعلى الرغم من هذا فإن أحجام الخراف تباينت كما ذكرنا فمنها الكبير والأكبر والمقرن والأقرن، كما يصور لنا ابن قُزمان:

ساق حمال لعنقــه

بهديـر إيـــاك أحذر

لا نسيت كبشًـا أقــرن

مــن ضحيـة عمول

لو جعــل راس في الحيط

لا سبيل أنَّ يـزول

قـــال لي جـــزار وثاني

كف وكف أنَّ يحـــــول

إن ذا يا أخـــي معلــوف

برذولكـــا مزنطر

إنمـــا مـــا تقـــول ذاب

من كباش معنـــا ذا العيـد؟

قـــدرًا عـد ما شيت

خمــس ميت ألف أو زيد

لس تـرى إلا فــاري

وسمين جيـــد ورا جيد

إن تقول ذا كبيـر هـو

جـــا وراه آخـــر أكـــبر (27)

وبعد اختيار الكبش يعمد المشترين لاستئجار الحمالين لحمله إلى الدور، ومن عادة الحمالين حمل الكباش على الأكتاف والأعناق، وهو ما ذكره ابن قُزمان:

مر واشتري كبشك على اختيارك

وأحمل على حمال وألقيه في دارك

يخرج سمين أبيض طيب مبارك

رطب خفيف نافع وعاد نزيدك (28)

وبعد أنَّ يوصل الحمال الكبش إلى الدار، وجب على صاحبه ربطه بحبل غليظ متين في أسطوان الدار –الفناء- يحكم في قرونه لمنعه من الهرب وليمنع تعديه على أهل الدار، لأن معظم الكباش كبيرة الحجم طويلة القرون

أللل يكفيـني يا أخـــي

لو بقـــى داري دونه

ولا ينفـر بمـره

وحبـل في قرونه

أو يكـــون في أسطـــواني

ربما دف دونـــه

اسمع اش قال لك الفال

يعطـــي عنده مقدر (29)

ويستطرد ابن قُزمان في شرح طقوس العيد، بأنَّه يجب تجهيز الكباش منذ الصباح بعد انتهاء الإمام من صلاة العيد بأنَّ تقوم الأسر بتوفير الأواني والمواد اللازمة للذبح من القدور (30) والصحيفات، والقلل والمحالب، ومختلف أنواع العطور، والاستعداد لذبح الأضحية، حيث يذكر:

دخلـت ثقلة العيـــد

فلابـــد مـــن أمَّـــارة

والبـــروز يـوم الإثنـــين

فأعطيني البشارة

ثقلــة العيـد في حمـــــلان

الكباش والقرايـــــب (31)

ويشير ابن قُزمان هنا لخروج النساء بعد صلاة العيد من الجوامع وأماكن الصلاة، لزيارة المقابر بعد أنَّ تتزين وتتكحل طيلة ليلة العيد، لتبكي وتنوح على فراق الأقارب، لذا يسخط ويستنكر ابن قُزمان تلك الحالة المناقضة ما بين الزينة والبكاء، والفرح والفجيعة، وبين دموع الترحم والتبرج، بقوله:

بالخروج للمصلـى

تنطفـي ذي الحــرارة

كـل وجهًـا مزين

ليلـة العيـد هـو بـــره

والبكــا بالمقابر

على الأحبــاب ذمره

احتفال الفجايع

فاحتفـال المســـرة

ودمـــــوع الترحـم

في ثيـــــاب الشطـارة (32)

وفي صبيحة العيد يأتي الجزار إلى الدار وتبدأ مرحلة الذبح، بأنَّ يمسك الجزار بأُذن الكبش، ثم يقوم بربطه وتكتيفه في أرجله، ثم يقلبه ويعصب عينيه، وبعدها يجلس الجزار على جسمه ليمنع حركته، ومن ثم يبدأ في ذبحه، وأشارت الأمثال العامية لعملية تكتيف الكبش بقولهم جاء الكبش للجزار (33)، دليلًا على أنَّه لا منجي من قبضة الجزار غير الذبح، فيصف ابن قُزمان تلك الحالة بقوله:

فزعت يا جزار إذ حد أذنيه؟

خذ الطول وأربط أديه ورجليه

ورد للقلبه وسد عينينه

وابرك على صدره وألقي حديدك (34)

ويرصد ابن قُزمان أيضا قيام البعض بذبح أضحيته بنفسه دون الاستعانة بالجزارين أو القصابين كما عُرف في الأَنْدُلُس:

لس بالل نفزع لذبح مكار

كندبحه قبل كل جزار

وإنما لس يحل ل ذبحي (35)

وبعد استكمال عملية الذبح، يتفرغ العَوامّ إلى تجهيز الطعام سواء بالشواء أو بالقلي، ومن أولى الأمور التي يتطرق العَوامّ لها هي حرق رأس الكبش في الأفران المنتشرة في المدن الأندلسية للاستفادة بلحمها مما أوجد حالة من الزحام والاصطفاف أمامها وهو ما رصده ابن قزمان:

وفي شـــان تشويط الروس

حفــز في كل حـــارة (36)

وباستكمال الذبح وفصل اللحم، تبدأ عملية الفرز وتصنيف اللحم، ومن ثم الاستفادة منها، وبعد تلك العملية يتفرغ العَوامّ لتبادل الزيارات والتهنئة في المنازل والدور، حيث يذكر:

اعطـــني كبشـــي للعيد

مـا نـزردق ونبلـــع

ونذبـــح ونفصـــل

ونقدد ونرفع

ونصفـــف ونكل

مـن شوي حـــتى نشبع

ثم نلبـــس ثيابي

ونجيـــك للزيارة (37)

ومن ثم تبدأ الأسرة في الترتيب لتسوية اللحم، بتجهيز الأواني وأدوات الطبخ، حيث ذاع في الأَنْدُلُس استخدام العديد من الأواني وهو ما أشارت إليه كتب الوثائق كالمقلاة والبرمة الفخار والنحاس فضلا عن المهراس والطبيرة وهي إناء فخاري (38)، بالإضافة إلى القدور والصحيفات، والقلل والمحالب كما ذكرنا وهو ما يؤكده ابن قُزمان:

والقـدور والصحيفات

والقـــلل والمحالـب

وجلـــوس كل عطار

بالعطـــر في المناصـــب

وفي شان تشويط الروس

حفـز في كل حـــاره (39)

واختلفت طرق تسويته ما بين القلي خاصة لما يسقط من لحم الكبش من قطع صغيرة، أو شوي لكتل اللحم الكبيرة، أو عن طريق التقديد أو القديد فهو اللحم المجفف بأن يقطع للحم إلى شظايا وشرائط طويلة وكبيرة ثم يضاف إليه الخل والملح وأنواع التوابل، ثم تُعلق في حبال مقابلة للشمس أيامًا حتى تجف (40)، وفي ذلك يذكر ابن قُزمان:

واس إلا القـــلايـا

والقديد المشـرح

وشـواري لجنـبي

وأنا جالـس نملَّـح

ونصـفف على النار

ثم نبتـدي نملـح

وأنـــا كنطبيـــط

في دخـــــاني مشمر (41)

وتفنن أهل الأندلس في أكل وشواء لحم الكباش عن طريق تجمعات الشواء، وذلك بشوي أو قلاء أجزاء من اللحم كـ الغرنوق وهي رئة الذبيحة، بالإضافة لصناعة المرق -الثريد- وينتهي الأمر بـاستخدام جلد الكبش بعد تجفيفه ونشره في أعلى الدار:

فلا غنى من شوي ما نقلع

ومن قلايا غرنوق ما نبلغ

ومن رويس ثريد نصنع

ومن قديده ننشر في سطحي (42)

ولجأ الأندلسيون لتسوية اللحوم بوضعها على النار باستخدام المواقد أو كما عُرفت في الأَنْدُلُس بـ الكوانين والتي كانت على نوعين الحجرية والفخارية وكذلك الحديدية لاستخدامها أمور الطهي داخل المطابخ (43)، كما ذكرت كتب المناقب الأَنْدُلُسية «وفي وسطه كانون طوله قامة الإنسان مملوء فحمًا، يأخذ دفئه كل من في المجلس» (44)، ويشير ابن قُزمان للكانون بقوله:

أعطيني لحم

وخبز مدهون

وأرسل فحم

وأرسل كانون (45)

والكانون بخلاف التنور وهو إناء فخاري كبير، محفور على شكل أسطواني، له فتحة في الأسفل يدخل منها الفحم، وفي الأعلى غطاء يمنع خروج الحرارة أو دخول الهواء، وفوق الغطاء يوضع الخبز أو اللحم أو القدر الحامل للطعام، فتكون حرارته لينة هادئة (46)، بالإضافة إلى الأواني والمتمثلة في القدر وموقد النار أو كما يعرف في الأَنْدُلُس بالكانون، وبعدها تحضر التوابل والأفوية اللازمة للطبخ في المطبخ الأَنْدُلُسي والتي تعددت باختلاف الأطعمة، ومن أهمها الفلفل والكزبرة اليابسة والقرفة والزعفران والكمون والسنبل والزنجبيل والقرنل والدرصيني، بقوله:

قدير مغسول بالما على النار

والملح والكسبور وفضلة أبزار

وذق فإن رأيت ينضج بصفار

ضرب بعد بيضك أثرد ثريدك (47)

وفي نهاية يوم الذبح تبدأ مرحلة توزيع اللحم على الأقارب والجيران، بأن تُعلق الذبيحة في وسط الدار بحبل متين وسكاكين حادة لتسهيل عملية التقطيع، ومن ثمَّ تبدأ عملية التوزيع من مساء يوم العيد:

وأنا ذاب ننظر

فيما لابد منـــه

من حبل بش يعلــق

وسكيكن نسنـــه

وأبصر الظل حاضر

لا غنى لي عنـه

ومويه ما يشـــرب

وربيع ما يشـــتر

أليـا ألبا إيـــش ذ

لج أنون ذيـــه

وكذاك يذ غــدوه

وكذاك من عشيه

وار يدك نقبل

وخذ ات منه ميه

شكر الله من أوفى

وعمل بالمكرَّر (48)

وقد تستمر الذبائح معلقة داخل الدور للأكل أو التوزيع طيلة أيام العيد، حيث يصف ابن قُزمان ذلك المشهد بأن ذبيحته ظلت معلقة بداره لأكثر من ثلاثة أيام يقطع منها ويشوي، وقطط الدار تموء عليها، بقوله:

مـــن يـراني ثالـــث العيـــد

وأنا نقطـــع ونشـــوي

وتـــرى كبشي معلـــق

والقطيطـــــس تحت يعوي (49)

ويسخر ابن قُزمان من ضيق حاله في بعض الأوقات نتيجة الأزمات المالية التي كثيرًا ما مر به وعايشها، حيث أقبل العيد ولا يجد ما يضحي به احتفالا بقدوم العيد، فنراه يتهكم على نفسه بأنَّه ذبح بصلة، حيث يستطرد بقوله:

أقبل العيد وأنا بعد محتفل

عن ضحيه ذبحت رأس من بصل

جيت لسلخه فلم نجد له كراع

وسلختـه بيدي في الموضـع

والجليد يخلف ويتقطع

إن ذكرتهم دباغ سينغل

في عذاب كنت ماع إذ ينسلخ

عيني يدمع وقلبي يعمل أخ

ويقول من صلاب لس ننطبخ

ولا نقلي فوفر الفلفل (50)

ويكمل أيضا في ذلك بقوله:

خذت سكين وأنا بعد نحري

إذ قد أمسك فقد عسر يسري

عجفًا عي عن ضحي لس تجري

فلا فيه من قلي ما يعمل (51)

تلك هي صورة مصغرة لحال العَوامّ بصفة عامة ووضعية ابن قزمان على وجه الخصوص أثناء الاحتفال بمجيء عيد الأضحى وكيفية الاحتفال به والاستعداد له، تلك الصورة المستخلصة من واقع أزجاله وأقواله.

ملامح من الواقع الاقتصادي لعَوامّ الأَنْدُلس مستخلصة من أَمْثالهم العامية

تُعد الأمثال العامة مصدرًا مهمًا لدراسة التاريخ الاقتصادي لعَوامّ الأَنْدُلُس؛ كونها تعكس الموروث الحضاري للمجتمع وصفاته، ولها أهمية كبيرة وعظيمة في حياة الشعوب والأمم لأنها مرآة لتراثها الثقافي والحضاري من خلال ما تَناقلته من جيل إلى جيل، فتُعطي صورة حيَّة لطبيعة المجتمعات من وحي ألفاظها وتُراثها الشَّفهي، فالأمثالَ كوثيقة اجتماعية أقرب إلى الصِّدق وأدنى إلى الأصالة من غيرها في تمثيل رُوح المجتمع وتصوير طبيعته العامّة باعتبارها نابعة من الشعب ومُعبِّرة عن آرائه وتجاربه واتجاهاته، كما أنها تُعد من الشواهد التي تُرَدِّدُ أصداء الحياة العامية وتُلامس قضايا المجتمع بمختلف طبقاته، وتُبرز طريقة تفكيرهم وفَهْمِهِم للأشياء، ومن هُنا صارت الأمثال والأزجال حقلًا خِصبًا وأرشيفًا غنيًا لدَارِسِ الحياة الاجتماعية والاقتصادية للشعوب والمجتمعات.

وحظيت الأَنْدُلُس بعددٍ مِن نُصوص الأمثال والأزجال العامية، والتي يزال لبعضها بَقِيّة في كلام أهل المغرب الذين تتحدّر نسبة كبيرة منهم من أصول أَنْدُلُسية (52)، وعلى الرغم من ذلك فقد نُعت العَوامّ بكثيرً من الصفات التي تُقلل منهم وتُحقر من شأنهم كونِهم -علي حد قول الخواص- أفسدوا اللغة العربية من لحن وخطأ في الفصحى فكانوا رعاع وهمج وسقطاء وغيرها، وأن وجوهر هذا التعدي على العَوامّ في الحضارة العربية الإسلامية - كما يذكر الطاهري- ليس محاربة اللحن والتحامل على العامية والتصدي للقول بالتطور اللغوي لقراءة النص القرآني فقط، ولكن كان الهدف الأساسي منها إقصاء العامة عن الساحة والمجال الثقافي، والحفاظ على تحكم وسيطرة النخبة المثقفة من أهل القلم، ولكن لا مناص من الإقرار بمساهمة كتب لحن العَوامّ إلى جانب بقية المجهودات اللغوية في صيانة مكانة اللغة العربية الفصحى لغة عالمة تسمو عن الاختلافات المحلية والإقليمية وتساهم في ترسيخ الوحدة الثقافية والحضارية (53).

كما ساهم العَوامّ بشكلٍ فعالٍ في إثراء العربية الفصحى والتي تمكنت خلال القرون الخمس الهجرية الأولى من احتواء هذه الروافد اللغوية وإدماجها في سياق ما تقتضيه قواعد الفصحى، فهناك الكثير من الألفاظ والمصطلحات العامية الأصل التي استعملت في كتابات القدامى من العلماء والفقهاء من بينها المصطلحات الطبية والصيدلانية والاقتصادية، فكان لها -العامية- دورًا مهمًا في إثراء الحضارة العربية الإسلامية بإيجاد المصطلحات والألفاظ المناسبة لمختلف الابتكارات والاختراعات المستجدة (54).

وقد رأينا من المفيد أنَّ ننتزع من كلام العَوامّ -في الأَنْدُلُس- طائفة من أمثالهم وأقوالهم، ونعمل على شرح ما ورد فيها من ألفاظ ومصطلحات اقتصادية لدراسة الاقتصاد الشعبي -العامي- في الأَنْدُلُس لرصده وفهمه، بتناول ما ورد في كتاب «ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعَوامّ» أمثال العَوامّ في الأَنْدُلُس للزجالي المتوفى: ٦٩٤هـ (55)، وكذلك كتاب «حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر» لابن عاصم المتوفى: ٨٢٩هـ

(56)، بكونها -أي الأمثال- تعكس مضمون طائفة من أهم طوائف المجتمع الأنْدُلسي من حيث لغته ولهجته وعاداته وتقاليده وأماكنه ومواضعه، فضلا عن أنها تزودنا بمعلومات وافرة عن الحياة الاقتصادية الرائجة في الأَنْدُلُس، والتي خلصنا بها من بين ثنايا تلك المؤلفات والتي حاول الباحث جمعها وترتيبها وإحصائها، من خلال المصطلحات الاقتصادية المرتبطة بالنشاط الاقتصادي اليومي.

ويُعد أبو يحيى الزجالي من أوائل من اهتموا بالتدوين الحقيقي والفعلي للأمثال العامة في الأَنْدُلُس وأكبرها عددًا من حيث الكم العددي المدون، والتي دونت في عصر الخلافة الموحدية ٥٤١هـ/ ١١٤٦م-٦٦٨هـ/١٢٦٩م، واعتباره امتداد للعصر المرابطي ٤٤٨هـ/١٠٥٦م-٥٤١هـ/١١٤٦م وللاتصال الثقافي والسياسي والاجتماعي بين الأَنْدُلُس والمغرب، وكان الفضل في ظهور هذه الموسوعة الشفهية بهذه الصورة إلى الأستاذ الدكتور محمد بن شريفة والذي حققها من بين ثنايا كتب الأمثال والأقوال المأثورة، وللحديث عن هذه الموسوعة لا أجد أفصح ولا أبلغ ولا أشمل مما ذكره الأستاذ محمد بن شريفة في حديثه بقوله «يعتبر أول تدوين حقيقي للأمثال العامة بمعناها الدقيق في الأَنْدُلُس، فهو الذي قام به أبو يحيى الزجالي في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، والمعروف اليوم أنه غير مسبوق في هذا المضمار إلا ما كان من المحاولات الأولية التي أشرنا إليها وهو في مقدمته كتاب رى الأوام لا يشير إلى أحد تقدمه في تدوين الأمثال العامة بالأَنْدُلُس على ذلك النحو من التوسع والترتيب... فيكون صنيع الزجالين مبتكرًا على غير مثال سابق في الأَنْدُلُس... فهي أقدم مجموعة في الأمثال العامة الملحونة، وهي من حيث عدد أمثالها أكبر المجموعات العامة القديمة والمعروفة» (57)، أمَّا عن ابن عاصم الغرناطي فهو وزير السلطان يوسف الثاني وقاضي الجماعة في غرناطة، وكتابه من ذخائر الأدب العربي في الأَنْدُلُس، ألفه في ست حدائق حسب ما كان شائعًا في الأَنْدُلُس عامة في زمانه وأهم هذه الحدائق: الحديقة الخامسة، وتضم أكبر مجموعة من الأمثال، مرتبة على الطريقة الأَنْدُلُسية، وقد تولى ابن عاصم بنفسه التعريف المفصل بكتابه فقال: «أمَّا بعد فإني جمعت في هذا الكتاب من طرف الأخبار، ورائق الأشعار، ومستحسن الجواب، ومضحكات المولدين والأعراب ونوادر الحكم والأمثال والآداب ما يستحسن ويستطرف، ويستملح ويستظرف من كل نادرة غريبة، أو نكتة عجيبة، أو حكاية بارعة، أو حكمة نافعة، أو قطعة شعر رائعة أو مخاطبة فائقة».

وباستخدام المنهج الوصفي والتحليلي القائم على استنباط المعلومات والبيانات الخاصة باقتصاد العَوامّ في الأَنْدُلُس من خلال ما ورد في الأمثال والتي ترصد جميع جوانب اقتصاد العَوامّ في الأَنْدُلُس والتي كانت كالآتي:

أولا: العمل:

تناول العَوامّ عددًا من الأمثال التي تحث على العمل في المجتمع الأَنْدُلُسي وضرورة البحث عنه والسعي إليه كما جاء في المثل «الرزق في البير» (58)، وقولهم أيضا «اخدم باطل ولا تجلس عاطل» (59)، حيث شَغِل العمل أهمية كبيرة وعظيمة بين العامة فقالوا «غُبَار العَمَل أخير من زَعفران العُطلة» (60)، وكذلك ذكروا «ارفع من خُبْرك، ولا ترفَع من شُغلَك» (61)، وأيضا «الجلوس بلا شغل يحمق» (62)، وجاء في المثل كذلك«مَنْ خَلا شُغل اليَوم لغَدًا، ما يفلَح أبَدَا»

(63)، وقالوا عن العاطلين عن تأدية أي أعمال «مَنْ جَلس بِلا شغْل، يطلب في رَأسْ قول وعَظم» (64)، هذا بخلاف قولهم عن أهمية البحث عنه بقولهم «تبكي على الزرق بالوظف» (65)، وكذلك «مَا كَان من الرزق ما يَمضْي» (66)، لذا مثل البحث عن الرزق والعمل شيء مهم لديهم كما أشاروا بذلك «إذا يجي الرزق يجي يدول» (67).

ونوه العَوامّ لأهمية الوقت وأنه لا قيمة له بدون عمل فذكروا «كل شهر أنَّ لش لك فيه رزق لا تعد أيام» (68)، لذا تميزوا بالكد والإتقان وحب العمل وأوصوا به حيث ذكروا «لِس على الأجير أكثر من الاجتهاد ويحلَفْ أنَّ ما قصَّر» (69)، وهو ما أشارت إليه المصادر الأَنْدُلُسية ورصدهم لإتقان العامل الأَنْدُلُسي كما ذكر المقري «دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة وأفرغوا فيه من أنواع الحذق والتجويد ما يميلون به النفوس اليهم ويصير الذكر لهم» (70)، على الرغم من ذلك فقد تواجدت فئة كسولة لا تحبذ العمل ولا السعي إليه فنجدهم يقولوا «الله يعطينا رزق ويعطينا فاش نجعلوه» (71)، وكذلك «الرزق والأجل، مَا فيهم عَمَل» (72)، وأيضا «الذي خرَقَ الأشداق، يَأتِي بالأرزاق» (73).

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

ثانيا: الموارد الاقتصادية:

تنوعت الموارد الاقتصادية من الصناعة وأهم الحرف والمهن التي امتهنها العَوامّ، فضلا عن التجارة ومحترفوها وأهم المراكز الاقتصادية في الأَنْدُلُس بالإضافة للعملات والمكاييل والموازين.

الصِّناعة (74):

الصناعة حِرْفةُ الصانِع، وعمله والصِّناعة ما يصطنع من أمر؛ وعرفها ابن خلدون (75) بأنها «ملكة في أمر عملي فكري»، فهي إجادة الفعل، فكلّ صُنع فعلًا وليس كلّ فعل صنعًا، ومنها يقال رجل صنع اليدين إذا كان حاذقًا في الصنعة وماهرًا في عملها (76)، إذً فالصِّناعة هي عمل يجريه الصانع في صنعته، ويكون مما يغير في ذات المصنوع الذي يعمل به، كالطحانة، والخبازة والطباخة، أو في صفته كالنجارة والحدادة والصياغة (77).

واتصف الصناع الأَنْدُلُسيون بالدقة والجد والصبر في أداء أعمالهم باعتبارها مصدر العيش والرزق كما في المثل«كَل أحد من صَنْعَةُ يَنْفِق» (78)، وأيضا في المثل«من كَثُرَت صنَاعُ، قَلَّتْ قَطَاعُ» (79)، فردد العَوامّ تساؤلا عن عملهم «هل أكسب مالا» (80)، وقد جاء وصف ابن غالب (81) مصداقًا لهذا بقوله: «بأنهم صينيون في إتقان الصنائع العملية وأحكام المهن التصورية فهم أصبر الناس على مطاولة التعب في تجويد الأعمال ومقاساة النصب في تحسين الصنائع»، فكان الحفاظ على أسرار الصنعة وأصولها أمرًا مهمًا بقولهم:«صَاحِبْ صَنْعَتَك عَدُوك، وَلَو كَانَ أَخُوك» (82).

وبلغ من حذق الأَنْدُلُسيين لصنائعهم أنَّ فاقوا أهل العدوة المغربية فورثوها لأبنائهم وذويهم وحرصوا على الحفاظ على أسرارها وموروثاته والإبقاء على صنعة الآباء والأجداد وإن كانت حقيرة ومزدرة في المجتمع فقالوا في ذلك «صَنْعَة ولْدك، وَلَو كَان حَشَّاش» (83).

الحرف والمهن:

أعلى الإسلام من شأن الحِرْف (84) والصناعات والقائمين عليها، بعد أنّ كانت تلاقي نوعًا من الاحتقار والازدراء والمهانة في ثقافات العالم القديم وكذلك العرب قبل مجيء الإسلام (85).

وجاءت الأمثال العامية الأَنْدُلُسية لتضحى قاموسًا للحرف والمهن التي انتشرت في المجتمع، بشقيها النظيفة؛ وهي التي يتعاطاها أصحابها دون أنَّ تتسخ ثِّيابهم أو أبدانهم أو يلوثوا أمَّاكنهم التي يشتغلون بها، والوَسِخْة؛ وفيها يتسخ بدن أو ثَّوْب متعاطيها، أو تلوث المكان الذي يعمل به. تلك الحرف والمهن مرآة لوضع العَوامّ الاقتصادي في الأَنْدُلُس والتي أوضحتها لنا الأمثال:

بَصَّال:

بائع البصل، ويأتي هذا المثل تعبيرًا عن عرض الشيء ويسيء تقديره من قبل العَوامّ «عُرِض الجوهر على البَصَّالين، فَقَالَوا: عِنْدنا ما هو أفْخّر من ذا وأبْيَض» (86).

بواب:

القائم على حراسة أبواب الدور أو المساجد وغيرها من الأماكن العامة في الأَنْدُلُس، والمثل يستعرض فصاحة البواب وأسلوبه في مخاطبة المارة والواردين « بَحَل بَوَّاب فِصَيْح: ثِيَابُ على عاتقُ وعالُ في يَدُ» (87).

بيطار (88):

معالج الدواب، وجاءت الأمثال لتنتقد قسوة البيطار في معالجة الدواب حيث قالوا عنه «بَحَل بَيْطار، ما يَخُدْ شي حتى بِدَمِي» (89)، لذا بغضوا قوة وتحمل الحمار الوحشي وعدم حاجة للبيطار لقسوته وغلظتها في علاج الدواب بقولهم «استَغْن حِمار الوحْش عن البَيْطار» (90).

جزار (91):

بائع اللحم -اللقم- أو بائع الدواب كما صنفته أمثال العامة بقولهم « البقَر يَتْخَمَّرُ بالجَزَّارين» (92)، وكذلك في المثل «ما عمل العنزي فالجبل، الجزار يخرج من» (93)، فالغالب عليه هو بيعه للحوم وغيرها فقال قالوا عنه «اللحَم من الْجَزَّار، والابزارْ من الدَّار» (94)، وكذلك «اش الجزار يكبر اللقم» (95)، كما قالوا «نَطْرَة التِّيس للْجزَّار» (96).

جمَّال:

صاحب الجمل أو القائم على تربيته وقيادته لاستخدامه في النقل والسفر كما جاء في المثل «في راس الجمل، ما لس في راس الجمَّال» (97).

جَيَّار (98):

تاجر الجير، وكان للجير استخدامات عديدة كأمور البناء وفي عمليات دباغة الجلود، وجاء المثل ليدل على مشقة عمل الجيار بكثرة التنقل والترحال بقولهم «بَحَل حِمَرْ جَيَّار: سَفْرَ ويرْقُد» (99).

حلوي:

صانع الحلوى كما في المثل إشارة إلى أن بائع السمك وبائع الحلوى غير متكافئان في القدر: «حوَّات وحلوي، عياران مستوي» (100).

حجام (101):

نسبة إلى الحجامة، والذي يعمل على حلْق الرؤوس وختان الأطفال، وفصد الدماء، وقلع الأضراس وجبر المكسورين، ومعالجة بعض الأمراض الجلدية، واستعمل الحجام أدوات بسيطة في ذلك، كما تناولت الأمثال هذه المهنة نظرا لأهميتها فجُلُ العَوامّ يرتاد على الحاجم كما ورد في المثل «بَحَل حانُوت حَجَّام، ارفَع المَنْديل وادْخُل» (102)، باعتبارها وسيلة للتداوي كما في المثل: «مَنْ وَجَعُ ضرْسُ للِحَجَّام يَمْشِي» (103)، ونظرا لما يصيب الناس من أوجاع الحجام قالوا فيه: «يزيد فالحجامة عَرك الأذنين» (104)، واشترط في الحجام بعض الأمور منها البلوغ كقولهم «حَجَّام أنَّ بالِغ» (105)، فضلا عن الأمَّانة والرحمة خاصة المبتدئ منهم، لذا نرى أنَّ أمثال العَوامّ نالتهم فقالوا فيه «يتعَلَّم الحِجَام في أعْنَاق الْيَتَام» (106).

حداد (107):

نسبة إلى الحدادة، ومارسها الرجال في الأسواق والأماكن المفتوحة وتردد عليهم الزبائن في حوانيتهم كما أشار إلى ذلك المثل «كلاب الحدادين يرقود للزيار ويقم للقم» (108)، ويتمثل عمل الحداد في صنع السيوف والشبابيك والفؤوس والأبواب وسنابك الخيول والبغال والحمير والسكاكين والسياج والدروع واللجام وغيرها باستخدام النار كما جاء في المثل «بَحَل مكْنَسَة حّدَّاد، تُطْفِي النَّار وهِي تَوقَد» (109). ومن الأمثلة التي تناولت الحداد: «شَبِّهْت المْلاَئِكَة بالحْدَّادِين» (110).

حَفَّار:

القائم على حفر القبور أو القائم على حفر الآبار أو المواجل داخل الدور وخارجها ، وورد في الأمثال حفار القبور: «نيّة حَفَّار الْقُبُور» (111).

حوات (112):

صائد السمك وبائعه، وجاءت الكثير من الأمثال التي تناولت الحوات لكثرة سواحل وأنهار الأَنْدُلُس وكثرة أسماكها، ومن أقوالهم في الحوات:« أبرد من اسْط حَوَّات» (113)، وتشير الأمثال أيضا إلى عريف الحواتين وكبيرهم بقولهم «شُيُوخ الْحَوَّاتِين: أكْبَرهم أحْمَقهُم» (114)، وقالوا كذلك في علمه وكثرة أتساخه «ثلاثة من النَّاس ما يلْبَاسُ غِفَارَ (115)، ولا يوقد قنديل في منارا، ولا يولد في طَنْجَهَارَ: صَيّاد بصِنَّارة، وَمَيَّار بحِمارة، وجَنَّان بِخَطَّارة» (116).

خديم:

علي الرغم من بساطة الكثير من عَوامّ الأَنْدُلُس وعدم قدرتهم على اقتناء عبيد أو خدم؛ إلا أنَّ أمثالهم وأقوالهم أوصت بعدم مرافقة واتخاذ الخدم كأصدقاء أو مقربين، لما فيه من تقليل للمكانة والقدر بقولهم: «الخَديم لا يَكُون نَديِم» (117).

خراز:

صانع النعال، والمقصود من المثل أنّ ما يخرج من دكان الخراز من بقايا الجلود لا تصلح للاستخدام فقالوا «زبل خراز: لا للجنان ولا للفدَّان» (118).

خياط (119):

صانع الثياب بمختلف أنواعها وصنوفها، وجاءت بعض الأمثال لتعطينا صورة عن صنعته وعمله، فأوصى العَوامّ بضرورة الإتقان في صناعتها بقولهم «خِطْ وانْقُضَ، لِسْ تَعْدَمْ ما تَخِيط» (120)، وترصد الأمثال عمليات الغش والتدليس عند الخياط بقولهم« حَشْو الكُورَ، زِبْلْ وَخِرَق» (121).

راقص:

جاءت أمثال العَوامّ لتكشف لنا عن مهنة جديدة من مهن أهل الأَنْدُلُس وهي مهنة الراقص أو الزفان -مصطلح كناية عن الراقص- ذلك الشخص الذي يعمل على زف العروس في الأفراح كما في المثل «إذا تاب الزفَّان، تَبْقى مناكِبُ تَخْجَل» (122).

زامر:

من العازفين الذين كثر استخدامهم واستقدامهم في حفلات العرس، وجاءت الأمثال لتعكس مدى انتشار تلك الفئة في الأعراس وكذلك سخطهم عليهم لما يصنعونه من أمور خارج الدين «الزَّامر مِن أهْل النَّار» (123)، وعادة الزامر أن يذهب إلى الحفلات في جماعة من أهل صنعته وهو ما أكدته لنا الأمثال بقولهم «عزة الزمار يمشوا ركبان يجوا على ساقيهم» (124)، وقالوا أيضا في الزامر «زامر القرى ما يلهي» (125)، أو«زامر القرى ليش يلهي» (126).

طباخ:

صانع المأكولات والأطعمة، وأظهرت الأمثال دقة ومهارة وجودة الطباخين في الأَنْدُلُس فاتصفوا بالحماسة في أداء أعمالهم كما في المثل «حماس الطَّبَّاخ» (127).

طبيب:

معالج الأمراض، فمن المعروف أنَّ الأَنْدُلُس اشتهرت بأطبائها منهم ذاع صيته في أرجاء العالم الإسلامي، وعلي الرغم من ذلك عكست الأمثال لنا الوضع المتدني لكثير من العَوامّ وعدم قدرتهم على استجلاب الأطباء لعلاج مرضاهم فنجدهم يعتمدون على الحجامين والخبرة حيث جاء في المثل «اسْئَل المجرّب، ولا تسْئَل الطَّبيب» (128).

سقا:

الشخص المكلف بحمل الماء إلى الدور والمساجد والأسبلة للشرب أو الاستخدام اليومي بأن يجول عليهم بكل مستمر كما يوضح المثل «حِسَاب القَلاَّلْ عَلَى الدَّوَّارْ» (129)، ويقصد بالدوار هنا السقا، ويجلب السقا ماءه من الأنهار والعيون والأودية كما ورد في المثل« ما بقَا للسَّقَّا فالواد!» (130).

غزَّال:

صانع الغزل الذي تصنع من الخيوط لتسنج وتصير ثيابًا، واستخدمت المغازل (131)، في عملية الغَزْل وهي من العمليات التمهيدية التي تُكمن في خروج الألياف بشكل مبروم ومنتظم حتى تصير جاهزة (132)، والمغَزْل عبارة عن قضيب دقيق الطرفين يُصنع من الخشب أو من الحديد أو النحاس« بَحَل مَغْزَل في دَرْدَبَ» (133)، وتعطينا الأمثال صورة عن ارتباط مهنة الغزل بالنساء لما تمتعن به من صبر في تأدية أعمالهن فقالوا: «كُل مَرَّ، تَغْزَلْ أمَّكْ جَرَّ» (134)، وقالوا كذلك « مَعَها غَزْل وعَلَيْها غُزُول» (135)، وأيضا « كُلما قَلبتْ غَزْلي، لَطَمْت صَدْرِي» (136).

فحام:

بائع الفحم، وهي من المهن المستحقرة والتي حاد عنها الناس، لذا فلا عجب أنَّ نرى أمثال العَوامّ تطارد تلك المهنة ومزاوليها بقولهم« أسخف من عبو الفحام الذي يزين الفحم بالورد» (137)، وذكروا كذلك «أتْيَس من عبَّو الفَحَّام الذي كان ينجّم الفّحم بالوّرْد» (138).

فران (139):

صانع المخبوزات، ونظرا لارتباط الخبز بحياة العامة فقد وجدت الأفران العامة والأفران الخاصة التي في الدور والمنازل، فعن الأفران العامة ذكر العَوامّ في أمثالهم ضرورة وجود الفرن في الحارة أو المدينة بقولهم «الفرن انبي قبل الجامع» (140)، وقالوا أيضا في الأفران الخاصة «عُذر بنت الفرَّان، لش ما تبكي على أمك ؟ قالت: الدار ضيق» (141).

قصار:

القصارة هي عملية بل وغسل الغَزْل من الحَرير أو الكَتَّان أو الصوف أو القطن، واستخدم القَصَّار بعض الأدوات التي تساعده في نشر الغَزْل أو الثِّياب المقصورة (142)، كالمشجب وهو عود مربوط في طرفيه حبل يعلق في أحد أركان البيت، أو استخدم المقصر لنشر الثِّياب عليه (143)، بالإضافة لذلك استخدم القصار الحبال والأخشاب لنشر الثِّياب كما في المثل: «بالنهار حلبة، وبالليل خشبة» (144) ويقصد بالحلبة حبل القَصَّار، والخشبة ما تعلق عليه الثِّياب، وقالوا أيضا في القصار: «شمس الله أكثر من شقاق القصارين» (145)، وتعامل الناس مع الصناع بما يعرف بالضمان بأن يضمن الصانع السلعة حتى الانتهاء منها والحال نفسه بالنسبة للقصار فعليه الضمان وفي أغلب الأوقات كان يتهرب منها القصار كما ورد في المثل «شَاط وَقِصَار، بحَل فُقُوس في إزَار» (146)، وورد أيضا عن ترك الثياب عند القصارين وعدم الحفاظ عليها «الرَّهْن بِيَدَ القَصَّار» (147).

قلاَّل (148):

صانع القلل، وهي جرار كبيرة للشرب والتخزين، ودائما ما ارتبطت تلك المهنة بالسقا كما في المثل «مَنْ حَب السَّقَّا يحَب قلاَلُ» (149)، وفي موضع آخر قالوا «من حب السقا يحمل قلال» (150).

مَكاري:

من يحمل الأشياء وعرف أيضا بالحمال ذلك الأجير الذي يؤجر لحمل الأشياء كما في المثل «من عمل حزمة أنَّ ثقيلة لعنق بحماله» (151)، ووردت بعض الأمثلة التي تناولت عمل المكاري كما

ورد في المثل «تَاجِر وَلدْ أخَر، يَتَفَدّ وحمال لِوَرا» (152)، وكذلك « بَحَل ميَّار ، يرضى يوكل ولا يَغْرم الرُتبة» (153)، والميار هو المكاري. مُتسول –الساعي-:

لم يترك العَوامّ الْمُتَسَوِّلة في المجتمع الأَنْدُلُس يجوبون الشوارع والطرقات للسؤال دون العمل، لأن مجتمع الأَنْدُلُس يقدس العمل وإتقانه فكانوا «أهل احتياط وتدبير في المعاش وحفظ لما في أيديهم خوف ذلّ السؤال، فلذلك قد يُنسبون للبخل، ولهم مروءات على عادة بلادهم» (154)، فجاءت أمثالهم معبرهم عن مدى السخط منهم ومن إساءتهم لمجتمعهم، وابتكر المتسولة العديد من الحيل لخداع الناس في طلب الحاجة والتي نقلته لنا أمثال العامة حيث وردت بعض الحيل التي انتهجها المتسولة في الأَنْدُلُس كما جاء في المثل«واحد يقود وأخر يضرب بالعود» (155)، وأيضا «واحد بمصران على دراع« (156)، وكذلك «واحد رق وأخر يسعى فيه» (157).

والمتسول بطبعه طماع يريد المزيد والكثير وهو ما رصدته لنا الأمثال: «عطيه ذراع طلب مني فاش يمتاع» (158)، وكذلك «بحال فاس يخدم باللقمة» (159)، وقالوا أيضا «مشرب رحا تطحن قال للسعي جت» (160)، فكان هذا مدعاة لأن تفقد الثقة فيهم فلا يصدق لهم قول ولا عمل ولا يجوز فيهم الخير والمعروف بقولهم «لا صدق، ولا قول أنَّ معروف» (161)، وقالوا أيضا في حالهم «بحال من سعا واهترق لـ» (162)، ووصف العَوامّ أيضا طلب الْمُتَسَوِّل المساعدة بأنهم لا فائدة من خداعيهم وكذبهم، لكنهم أيضا سخروا من القادرين في مجتمعهم والذين انخدعوا بأساليب هؤلاء المتسولة فنادوا بعدم الانصياع لهم بقولهم «سمعت بنت السلطان الساعي يسعى، قالت: كنعمل شبات بشحم» (163)، حيث كانت منازل ودور الأثرياء والأغنياء مقصدًا لهؤلاء المتسولة بقولهم «إذا بليت بالسعي أقصد الديار الكبار» (164).

مُغنٍ:

جاءت الأمثال لتصف لنا حفلات العرس في المجتمع الأَنْدُلُسي والتي تخللها فقرات وأوقات من الطرب والعزف على الآلات من المغنين والمطربين والعازفين كما في المثل: «إذا انضارب الزمار طاب العرس» (165)، بالإضافة إلى الراقصات اللائي كن يرقصن في العرس أمام العروس وصاحب تلك الحفلات ضروب من اللهو والعربدة وشرب الشراب (166)، فكانت الأمثال خير دليل لتصف لنا ما كان يقع في تلك الحفلات من عادات منافية للدين والمجتمع بقولهم «بحال عرس إبليس يسمع واش يرى» (167)، وكذلك في المثل:«أكْفَر من سَلم المُغَنِّي الذي باع المُصحَف واشْتَرى الدُّف» (168)، وعلي الرغم من ذلك فقد بلغ سعر المغنية في بلنسية بالأَنْدُلُس «أكثر من ألف مثقال طيبه، وأمَّا دون الألف فكثيرات» (169).

مُؤدب:

من يقوم بتعليم الصبيان القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، ووقعت تلك المهنة على عاتق الأئمة والشيوخ من عَوامّ الأَنْدُلُس «أفْقَر من مؤدَبْ برج الذي كانت لُمِدة من حَلْفَ ونصبها من كَلخ» (170)، والمقصود ببرج هنا هي مدينة برجة الأَنْدُلُسية.

مُؤذن:

المكلف بإقامة الأذان في المسجد، وجاءت الأمثال لتعطينا صورة عن أهمية تلك المهنة وقدرها بين العَوامّ فقالوا في المؤذن «ثلاثة تنتلف أسماؤهم: الشريف، والحاج، والمؤذن» (171)، وقالوا كذلك «عزبت مدندن، صحاب الزلال وسكتَت المؤذن» (172).

نخال:

ناخل الدقيق، ولعلها من المهن التي انتشرت في الأَنْدُلُس، فمارستها ربات البيوت والخادمات في المنازل بالإضافة للرجال في الأسواق، كما في المثل: «من اختلط مع النُّخال، لعقتُ الكلاب» (173)، وكذلك «شبعت الفار من النخال ووجدت للدقيق مرار» (174).

نجار (175):

نسبة لمهنة النجارة وهي صنع الأبواب والنوافذ والساباطات للسقوف الداخلية للمساجد والزوايا والبيوت الكبيرة، والصناديق وغيرها، وتناولت الأمثال النجار حيث ذُكر «فَالْعُقْدَ، يَضْرَط النَّجَّار» (176).

نخاس (177):

جاءت الأمثال لتعطينا توضيحًا حول مهنة النخاسة والتي كانت تُدر ربحًا على محترفيها، وهو ما رصدته الأمثال كما ورد «أقل للنَّخَّاس: من أي تميز العيوب؟ قال: ما منه عيْب إلا وخسرت فيه» (178)، وانقسمت النخاسة في الأَنْدُلُس إلى قسمين، نخاسة الرقيق «من أَدْخَلْ أم فالنَخّاسين يَسْمَع ضُرَاطْها» (179)، ونخاسة الدواب «إن كانت ذا الفلا، جين كُنَّا نخَّاسين» (180).

هراس (181):

صانع الحلوى، وقد انتشرت العديد من أصناف الحلوى في الأَنْدُلُس وقال العَوامّ في الهراس «اجعَل الهرَّاسْ، على الروَّاسْ» (182)، وفي هذا المثل حرفتان؛ الهراس وهو بائع الهريسة، والرواس وهو بائع روس البهائم، وقد استخدم الروس في بعض الأحيان في معالجة الصباغة.

ثانيا: التجارة:

المحتسب:

الحسبة من أعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (183) وقد أشار ربنا جل وعلا لهذا الأمر في قوله (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَر) (184)، ما أوجب الرقابة على الأسواق فكانت الحسبة.

وقد بلغ من اهتمام ولاة الأمر بالأسواق والإشراف عليها، وحرصهم على سلامتها، بأن عُين لكل سوق علماء يتولون القضاء والفصل فيها، وعرفوا بالمحتسبين أو أصحاب السوق (185)، فكان للمحتسبين ديوانًا خاصًا بهم، له قدر من الهيبة والاحترام لأن الحسبة «من أعظم الخطط الدينية وهي بين خطة القضاء وخطة الشرطة جامعة بين نظر شرعي ديني وزجر سياسي سلطاني» (186)، واشترط السقطي (187) في المحتسب بأن يكون «فقيهًا في الدين، قائمًا في الحق، نزيهًا النفس،

عالي الهمة، معلوم العدالة، ذا آنة وحلم..يستعمل اللين من غير ضعف، والشدة من غير عنف»، ومنهم من أوجب أن يكون ذكرًا ليس أنثى، بالغًا، مسلمًا ليس كافرًا (188)، فكان ضبط الأسواق ومراعاتها واحترامها من واجبات المحتسب فضلا عن عقاب المدلسين والغاشين كما ورد في المثل: «بَحَل مُحتَسِبْ، يَضْرَب ويِطَوَّف» (189).

الـدَّلاَّل (190):

الشخص الذي يُخبر ويُعلم القادمين من التجار بموضع السلع في البلد ومن يُعَرِفْ أصحاب السلع بالتجار، ويُرشد البائع على المشتري والمشتري على البائع، فمن مهامه إرشاد المشترين على التجار المعروفين بعدم وفائهم بالعطاء الذي يرسى في المزاد لأن في ذلك ثقة ومكانة له داخل السوق (191)، وورد في المثل «دَلاَّلْ وزَلاَّلْ» (192)، فهو من يفتح البيع بالمزايدة وينادي السِّمْسارُ بأن يصيح ببداية الشراء والبيع «والدَّلاَّل يقول هذا مفتاح الباب، والسِّمْسارُ يصيح قام الندا فما تنتظرون بالثبات» (193)، وينادي على السلعة المراد بيعه حتى يصل إلى المبلغ المناسب فيبعه باتفاق مع صاحبها (194)، لذلك فهو كثير الكذب والنفاق كما ورد في المثل «من استمع من دَّلاَّل، بقا بلا فضل بلا رأس مال» (195)، لذا اتصف الدلال بأقبح الألفاظ خاصة الوقاحة كما جاء في المثل: «السعي بالاَحَ، والدلالَة بالوقاح» (196).

المدلس:

فَضّل بعض التجار والمشترين الدَّلاَّل عند الشراء عن المدلس أو الجلاّس لما عُرف بالغش والتدليس في البيع وهو ما عبرته عنه الأمثال «ما يَشْعُر بالرَّدِي إلا المُدَلِّس» (197)، كجلاسين الحَرِير فكانوا يأخذوا أجرة البيع مرتين، واحدة من المشتري وأخرى من البائع، مما دفعهم لرفع ثمن السلَعة لتزيد أجرتهم (198).

اليهود:

وفرت الشريعة الإسلامية لأهل الذِّمّة قدرًا كبيرًا من الحقوق والواجبات، كحرية البيع والشراء والتنقل فوحمت أموالهم ودماءهم، ما كان له الأثر الأكبر في ازدياد تجارة اليهود وحياتهم بصفة خاصة (199) بسبب الوضع تشريعي لهم وما لم يسمح بذلك مناخ السياسة العامة، فمارس أهل الذمة التجارة على أوسع نطاقها فقالوا في التجار اليهود «حَاجَ بقَطاعٌ، يهودي يقضيها» (200)، وكيف تمتعوا بخبرة ودهاء تجاري جعل العامة ينتقدونهم فقالوا فيهم «إذا رَيْت اليَهودي يذم السَّلْعَ، ادْر أنَّه يشْتريه» (201)، وقالوا أيضا «إذا أفلسَ اليهودي، يفتش دفاتر ولِدُ» (202).

مظاهر الحركة التجارية للعَوامّ في الأَنْدُلُس:

التسوق:

وعن أمور البيع والشراء وارتياد الأسواق جاءت الأمثال لتبرهن على دراية المجتمع الأَنْدُلُسي بخبايا الأسواق من بيع وشراء كما في المثل: «التجار مضمونة آكن أش تربح تخسر» (203)، وأيضا في المثل «غالي السوق خير من رخيص الدار» (204)، وكذلك «اللون يبيع البرزون» (205)، فلا

عجب أن تتناول أمثالهم ضرورة المتاجرة لاكتساب الخبرة «الشَرا بِعَلمْ البَيْع» (206).فانتشرت بالأَنْدُلُس العديد من أنواع البيوع كبيع المُقايضةً (207)، وبيع المبادلة (208)، بيع الغبن (209).

وبيع المرابحة (210). وبيع الخيار (211)، وبيوع المزايدة (212)، وبيع النسيئة (213)، وبيع البراءة، وبيع الملامسة (214)، وبيع الرهن (215)، وبيع المنابذة (216)، وعملية البيع كانت لها شروط ومعايير كما في المثل «خير السلع ما عجب المشتري» (217)، وكذلك «لا بَاسْ بِالذَّوَّاق إذا كَانْ مشترِي» (218).

وتظهر السمة المادية في التعاملات التجارية وهو ما جاء في بعض الأمثال منها «صاحب بخسار عدو أحسن منه» (219)، لذا فلا عجب أنَّ تتناول الأمثال العامية في الأَنْدُلُس البيع مع كل هذه الأنواع من البيوع فجاءت أمثالهم على هذا النحو: «إذا اشتريت افتكر يوم تبيع» (220)، وأيضا «يبيع النهار ويشتري بالليل» (221)، و«إذَا اشْتَريت افْتَكَر يَومْ تَبِيع» (222)، كما قالوا «تِذْ تَرْبَح، لا تَفْتَح» (223)، ويذكرون أيضا «بَيْع القِط واليَد فالذَّنَب» (224)، و«باع بِباع، وارَّ من يتبَع» (225)، وكذلك «تَرْك التَّجْر، تَجر» (226)، وأيضا «تَاجِر وَلَدْ أخَر، يَتَقَدَّ وحمال لِوَرا» (227).

وعن أمور الشراء فنقلت لنا الأمثال ما تمتع به الأَنْدُلُسيون من ذكاء ودهاء اكتسبوه من كثرة معاملاتهم التجارية في الأسواق كما في المثل «صاحب الحاجة أعمى» (228)، الأمر الذي يعكس الخبرة في أمور شراء السلع خاصة ممن دفعته الظروف للبيع فكانوا يتصيدونه فقالوا «اشْتَري رَخِيص، ما تَعْدَم حَريص» (229)، كما أوصت أمثالهم بالتأني عند الشراء بشراء الجيد والنفيس للحفاظ على قيمته التجارية فقالوا «من عز الرخيص وقع في الرخيص» (230)، وقالوا أيضا «مَنْ اشْتَرى مَحْسوس مَكْسُور يِبيعُ» (231)، واعتبروا أنَّ السلعة الموجودة بكثرة في الأسواق هي سلعة ذات قيمة منخفضة ورخيصة حيث قالوا «كل موجود رخيص» (232).

الأسعار:

أظهرت الأمثال أنَّ ارتفاع الأسعار وانخفاضها في بعض الأحيان كان يخضع لبعض العَوامّل منها كثرة المعروض كما في المثل« إذا استَوت الأسعار، الطيّبة أختار» (233)، بالإضافة لارتباط السلع بعضها ببعض كما جاء في المثل «إذا رَخَص الشَّعِير، غَلَت الحَمِير» (234)، وكذلك «إذا أصيب القمح أهرق الشعير» (235)، لذا فعملية التَّسْعِير (236) هي المؤشر الدال على أهمية سلعة دون غيرها كما ورد في المثال«ثياب أبو إبراهيم: ثلاثة بِثُلث الدَرهم» (237)، فمع وجود الغلاء وارتفاع الأسعار تقل عمليات البيع أو العكس كما ورد في المثل «الغَلا جَلاَبْ» (238)، أمَّا إذا غاب المعروض من السلع فالحاجة تدفعهم إلى تعويضها بأي صفة أو شكل كما ورد في المثل«إذا عدم الصوف يجز الكلاب» (239).

فجودة المنتج وصفته فرضت زيادة في السعر عن باقي السلع السيئة، وهو ما أكده العقباني (240) عند حديثه عن الأسعار وجودة السلع فيذكر أنَّ «لجودة ما لديه دونهم لم يمنع وإن لم يكن له جودة عما بأيديهم منع فإن حط عن سعرهم وباع بأرخص مما يبيعون به ترك ولم يؤمر الباق باللحاق به». وقد حرصت الأمثال على أنَّ تعبر عن الحالة الاقتصادية في الأسواق وتظهر طرق تفكير الناس عند الشراء والبيع والتنبه للأسعار خاصة في أوقات المواسم وما يتركه ارتفاع الأسعار من هموم عليهم

فكانت أمثالهم «إذا غَلا القَمْح مَالو حْصَال» (241)، وذكروا كذلك «غرر الجرار يرخص القمح» (242).

العملة: للعملة أهمية كبيرة في ازدهار وتطور العملية التجارية، فكلما ارتفعت قيمتها النقدية ساعد ذلك على رواج النشاط التجاري للسلع والعكس عند انخفاضها، وأظهرت لنا الأمثال أنواع العملات التي استخدمت في الأَنْدُلُس:

الدينار (243):

تظهر الأمثال لنا القيمة النقدية للدينار باعتباره عملة ذات قيمة كبيرة لم يمتلكها الكثير من العَوامّ حيث ورد في المثل «هيذَ دينار قد تم صَرفَ» (244)، هذه القيمة مثلت لهم الأمَّان المادي في تعاملاتهم حتى وإن كانت السلعة مرتفعة الثمن فقالوا «حمار بدينار، ما يُعرَض لِبيَطار» (245).

الدرهم:

وردت العديد من الأمثال التي تناولت الدرهم في الحياة الاقتصادية الأَنْدُلُسية، وتناول الدرهم بكثرة في هذه الأمثال يعطي دليلًا على أنَّ المستوى المعيشي لعَوامّ الأَنْدُلُس كان متواضعًا مقارنة بالخاصة ومستواهم المعيشي فقيل في هذا «الأجر درهَمَين، والبقل من أين» (246)، ووزن الدرهم هو ١/٧٥ من الدينار فكان الدرهم عملة العَوامّ الأكثر استخدامًا فقالوا في هذا «الدراهم تجلب دراهم» (247)، وقيل كذلك «درهم للسوق، وتَزُول شهوة الدَّنُوق» (248)، فكانوا عارفين به وبأوزانه فذكروا في هذا الأمر «عَيبين فالدَّرهم: ناقص ومكسور» (249)، وأيضا «لا درهم أنَّ مقسُوم، ولا سرَّان مكتُوم» (250).

وفي كثير من الحالات لم يمتلك معظم العَوامّ ما يقوتهم من دراهم فقالوا «بدرهم أكريتَّ، والله لا خليت» (251)، وكذلك ذكروا «جَمَل بِدرهم، وأين الدَّرهَم؟» (252)، وأيضا «لا إبراهيم، ولا دَرَاهيم» (253)، وقيل «كل خُبزك باللمك، يكُون أوفر لدرهمك» (254)، كما قالوا «خُذ درهم من ميَ ، وأطلب البقيَّ» (255).

المراكز الاقتصادية:

تناول العَوامّ في أمثالهم وأقوالهم الحالة الاقتصادية للأَنْدُلُس من خلال ذكر المراكز الاقتصادية التي اعتادوا على ارتيادها لشراء أو بيع ما يحتاجونه وما يفيض عن حاجتهم، ومن هذه المراكز التي تناولتها الأمثال:

السوق:

تُعد الأسواق محور ومركز النشاط الاقتصادي في أي مجتمع من المجتمعات، وقد حفلت الأَنْدُلُس بالكثير من الأسواق سواء العامة أو المتخصصة في بيع سلع دون غيرها، فمدن الأَنْدُلُس عمرت بالأسواق في كافة مدنها وقراها بوجود سوق وربما أكثر، فهي مرتبة ومنظمة ومسقوفة (256)، وعبرت الأمثال على أهمية ذهاب الناس للأسواق للتبضع والتسوق فذكروا أنَّ «غالي السوق خير من رخيص الدار» (257)، وكذلك قالوا « لِسْ بِذَا السُّوقْ، ما تسُوقْ» (258)، وأيضا «لِس يَخُذْ أول

السُّوقَ، إلا تَاجِرْ أو مَرْزوق» (259)، وقيل أيضا «قيراط للسوق وتزول شهوق الدنوق» (260)، كما ذُكر «صادق السوق باللبطيرات» (261)، وازدحمت الأسواق وكثرة العمليات التجارية فقالوا في ذلك «لَوْلا كَلاَم النَاس كِنْ يَمْشِي الذِيبْ فَالسَوق» (262).

كما تظهر لنا الأمثال الأسواق التخصصية في الأَنْدُلُس، كالأسواق الصغيرة مثل السويقة كما عبر المثل «الدّين الدَّق فاطراف السُّويْقات» (263)، وسوق النخاسين كما في المثل «من رق أم في سوق النخاسين يسمع من نهاقه ومن خراطة» (264)، وسواق الدواب «اخْرُج لسوق الذَّواب، تتعلَّم الْجَواب» (265)، وكذلك سوق الغزل المتخصص في بيع المنسوجات «بَيْدَم تَتقنّضع الحَوْلَ، يَفْتَرقْ سُوق الغَزْل» (266)، فضلا عن ذلك نقلت لنا الأمثال مواعيد انعقاد الأسواق كسوق الأحد في الأَنْدُلُس كما في المثل «كُل أحَدْ فِي سُوقُ يَبِيع خُرُوقُ. كل أحد في سوق يبيع الخروق» (267)، هذا بخلاف أسواق القرى والمدن كسوق مدينة بلش بقولهم «بحال سوق بلش فالهبط» (268)

الفنادق (269):

أدى ازدياد النشاط التجاري في الأَنْدُلُس وكثرة عدد التجار الأجانب الواردين إليها؛ إلى إنشاء عدد من الفنادق داخل الأسواق التجارية لمبيت التجار سواء للراحة أو قضاء الليل، وقد شغلت هذه الفنادق مكانة مهمة في العمران الاقتصادي، فكثرت الفنادق بصفة خاصة في مراكز المدينة حول المسجد الجامع، وبجوار حمامات المدن (270)، وتحولت الفنادق بمرور الوقت من مجرد نُزل يقُطْن به التجار أثناء عمليات البيع والشراء، إلى سوق صاخب يختلط به التجار المقيمين بالقادمين مع سلعهم وبضائعهم كما في المثل: «خَرَج الحِمارْ في كِرَ الفُنْدَق» (271)، كناية عن كثرة التجار الوافدين، حيث تمت بالفندق الصفقات التجارية فضلا عن أمور البيع بالمزاد (272).

وتشير الأمثال لنوعية من الفنادق الخاصة التي امتلكتها عائلة أو مجموعة من الأفراد وهو فُنْدَق بن زاغُوا «فُنْدَق بن زاغُوا: نَصَارَ أو يَهُودْ وَمسلِمِين أنَّ لطافْ» (273)، هذا بخلاف الفنادق التي سميت بأسماء البضائع والسلع التي تباع فيها كفندق الخمر (274)، وفندق الرماد (275)، وفنادق صباغي الحَرِير بغرناطة (276).

الحانوت (277):

ارتبطت الحوانيت بالعملية التجارية داخل الأسواق والمدن لعرض السلع والبضائع وهو ما جاء في المثل «مَنْ فَتَح حَانْوت للتِجَارَة، يَبِيع مَنْ يَهُودُ ونصَارى» (278)، فنظمت حوانيت الصُنّاع والتجار على أساس التخصص الحرفي لكل منهم، فقد: «رتبت كل صناعة منها على حسب ما يشكل لها وأمن فيها التجار بأموالهم وقصد إليها الناس من أقطارهم» (279)، وهناك أيضا نوعيات من الحوانيت اعتبرت غير مرتبة ولا منظمة «إن وفَّق وَفَّق، وإلا حَانُوت الْوَثَّاق» (280)، والحانُوت من الداخل عبارة عن حجرة تنظم وتصف فيها السلع في صفوف داخل رفوف متراصة فوق بعضها البعض، أو داخل تجويفات تحيطها العقود المتجاوزة، ويواجه الحانُوت حاجز خشبي لبيع السلع (281)، وهو ما يؤكده المثل «طَاقْ عَلَى طَاقْ، بَحَلْ حَانُوتْ شقْشاقْ» (282)، وأحيانا كان للحانوت أكثر من باب كما في المثل «حَانُوت بوَجْهَيْن» (283)، ومنها من كان صغيرًا «بَحَل حَانُوت الدَّجَّاجْ، قَصِبَتَيْنْ وَدِيك» (284).

لذا اعتبر الحانوت موضعًا حيويًا لعمليات البيع والشراء كما في المثل «لا سلعَ في الحَانَوت، ولا قطَاع في التَابُوت» (285)، وتظهر أهمية الحانوت الكبيرة من خلال ما يؤكده المثل «الحَانُوت هِي، أنَّ لم تغَذِّ تِعَشِّ» (286).

الدُكان (287):

عُد الدُكان مقصدًا للبيع والشراء بالإضافة للحانوت، وتذكر الأمثال حالات البيع والشراء في هذه الدكاكين لارتباط معيشة العَوامّ بها وفي الغالب معظم الدكاكين تواجدت أسفل مساكن أولئك التجار والباعة كما جاء في المثل «مَسَاكِنْ، عَلَي دَكَاكِن» (288)، لذا نراهم يفضلوا امتلاك هذه الدكاكين عن البساتين بقولهم «صَاحِب دُكَّان ما يحْتَاج بُستَان» (289)، هذا في حالات الزخم والرواج التجاري ولكن في بعض الحالات أصابه الركود وكساد وقلة البيع كما في المثل «جالِسْ في الدُّكَّان، بِشَرَّد الذبَّان» (290).

المكاييل والموازين والمقاييس:

تكشف لنا الأمثال عن نظام المكاييل والموازين الذين انتشر في أسواق الأَنْدُلُس والذي أختلف وتنوع طبقا للسلعة أو ما يراد قياسه أو ووزنه، فمن بين تلك المكاييل:

القنطار (291):

استخدم القنطار لتحديد الأوزان، ويساوي القنطار ما يقارب من ١٠٠ رطل، واختلف وزنه من مكان لأخر، ففي مصر وزن قنطار الفلفل يعادل مائة رطل أي ما يوازي ٤٢.٣٣ كيلو جرام (292)، وجاء استعمال القنطار في أسواق الأَنْدُلُس وفي علميات البيع والشراء فأشارت الأمثال لهذا بالقول:«قنطار بصل: ثقيل منتن» (293).

المثقال:

مقدار من الوزن الضئيل والقليل، فهو اسم لما له ثقل كبير أو صغير، والمثقال يساوي درهم وثلاث أسباع درهم، وكل سبعة مثاقيل تساوي عشرة دراهم (294)، واستخدمت العَوامّ تلك الأوزان في تعاملاتهم التجارية وهو ما يعكس ما كان يعانيه العَوامّ من فقر وحاجة فقالوا في المثقال «لِس فَالْمِثْقَالْ مَا يُقَالْ» (295)، وذكروا أيضا «قيراط البخل ألف مثقال هو» (296).

الذراع:

من المقاييس المستخدمة في الأَنْدُلُس الذِّراع هو بسط اليد ومدها، وأصله من الذِّراع وهو الساعد، وهو ما بين طرف المرفق إلى طرف الأصبغ الأوسط (297)، ما يعادل ثلاثة أشبار أي ٦٧سم (298)، والذِّراع عند المالكية يساوي ٤٦.٣٧ سم (299)، والذِّراع في المغرب يقارب ٦٨.٣٥ سم، واختلف قياسه وقدره من موضع لآخر وحسب المادة المراد قياسها (300)، والذِّراع اليد المصرية وهي عين الذِّراع الشرعية تراوحت ما بين ٥٠.٣ سم و٤٨.٥٤ سم حسب طول الأصبع (301)، وجاء استخدام العامة للذراع في عمليات بيعهم وشرائهم كونها أداة رسمية للقياس «عُطِي للبربري

شبر، طلب ذراع» (302)، وفي المثل سخرية من إلحاح السائل وطمعه في طلبه، وهو ما جاء أيضا في المثل التالي «عطيه ذراع طلب مني فاش يمتاع» (303).

الشِّبْر (304):

من بين المقاييس التي استخدمت بكثرة من قِبل العامة، واختلف طول الشِّبْر من مكان لأخر كغيره من المقاييس المعتمدة على أعضاء الجسم فلم تكن مستقرة لاختلاف البشر في طول وقصر القامة، ويعادل الشبر ستة أصابع (305)، أي يساوي ثلاث قبضات أي نصف ذراع وهو ما يعادل ٠.٢٤ سم، ونقلت لنا الأمثال استخدام الشبر في عمليات القياس بقولهم: «شَبَر وعَقد، من قد متى كُل أحد» (306)، وكذلك «عطى للبربري شبر طلب ذراع» (307).

هذه بعض من ملامح الحياة الاقتصادية العَوامّ الأَنْدُلُس طبقًا لما ورد على ألسنهم وما نقلتهم أقوالهم.

عادات الزواج في المتخيل عند عَوامّ الأنْدُلس كما صورتها الأمثال العامية

لا شك أنَّ كل مجتمع يتداول حقائقه ومعارفه ورموزه ومعتقداته وسائر موروثاته الثقافية مثلما يتداول عُملاته النقدية، والتي تساعده في التأنس بين أفراده من خلال هذا الوجود الرمزي والمعرفي، ولا شك أنَّ لكل مجتمع تعبيرات ولغات ولهجات بواسطتها يتداول رأسماله الرمزي والثقافي (308).

وتعد الأمثال الأَنْدُلُسية واحدة من تلك التعبيرات التي أوجدها المجتمع الأَنْدُلُسي لما أمتلكه من تجاذب وتدافع وعديد من اللغات واللهجات التي تنوعت بتنوع أصول المجتمع نفسه من قبائل عربية استوطنت شبه الجزيرة الإيبرية بالإضافة لسكانها الأصلين من اندمجوا فيها وشكلوا شعبًا واحدًا بثقافات متعددة. ودائما ما تخرج المواضيع والأحداث في أمثال العَوامّ من طبيعة العمل اليومي ومشاغله من عمل وعلاقات اجتماعية ونقد للمجتمع وللسلطة وكذلك نقد للذات كذلك، لذا فقد صورت تلك الأمثال طبيعة المجتمع الأَنْدُلُسي بصفة عامة.

وحظيت الأَنْدُلُس بعددٍ مِن نُصوص أدبية، لا يزال لبعضها بَقِيّة في كلام أهل المغرب الذين تنحدّر نسبة كبيرة منهم من أصول أَنْدُلُسية (309)، وقد رأينا من المفيد أن ننتزع من تلك النصوص طائفة من الأمثال العامية، ونعمل على شرح ما ورد فيها من ألفاظ تتعلق بالحياة الاجتماعية الأَنْدُلُسية وعلي وجه الخصوص ما يتناول الزواج، بكونها -أي الأمثال- تعكس مضمون المجتمع الأَنْدُلُسي من حيث لغته ولهجته وعاداته وتقاليده وأمَّاكنه ومواضعه، فضلا عن أنها تمدنا بمعلومات وافرة عن الحياة الاجتماعية في الأَنْدُلُس والتي خلصنا بها من بين ثنايا كتب الأمثال والتي حاول الباحث جمعها وترتيبها وإحصائها، من خلال رصد تلك الظاهرة ومراحلها وما يتصل بها، إذ لم تحظ ظاهرة الزواج في الأَنْدُلُس باهتمام المؤرخين القدامى الذين اعتبروها مسألة عائلية، دون النظر إلى عمقها الاجتماعي وموقعها المتميز من الفكر الإنساني، لذا فقد صمتت معظم المصادر عن ذكر تفاصيلها مما يجعل مهمة الباحث في التاريخ صعبة إن لم تكن شاقة (310).

والزواج هو تلك الرابطة النشأة بين الرجل والمرأة، ينظمها ويحفظها الشرع، وتحدد ملامحها الأعراف والتقاليد والعادات، لذا كان من الضروري أنَّ يعترف المجتمع بالزواج كونه إطارًا مجتمعيًا، ومن هذا الجانب نظر المجتمع الأَنْدُلُسي إلى الزواج على أنه قضية ومسألة مهمة ومصيرية ولا غنى عنها لترسيخ وبناء الروابط الأسرية وتثبت كيان المجتمع، كونها ضرورة أملتها الفطرة الإنسانية ودعمتها الشريعة الإسلامية بأركان وشروط يقوم عليها الزواج الصحيح، إلا أنَّ ذلك لم يسلم من أسباب الحيطة والحذر نظرا للظروف والأحوال المادية والنفسية والاجتماعية والتي كانت دائما ما تسبب العجز والفشل في إتمام تلك المسألة (311).

مرحلة: التفكير في الزواج:

جاءت عديد من أمثال العَوامّ الأنْدُلسية الحاثة على الزواج وأهميته من خلال ما نقلته من أقوال وحكم نبحث من خلالها كيف نظر المجتمع الأَنْدُلُسي إلى الزواج، فقد وردت عدد من الأمثال التي تحث وتروج للزواج ممن يحق لهم كما جاء في المثل «البالغ لا ترضيه» (312) وفي هذا المثال دعوة لسرعة تزويج البالغين، لذا سعى أبناء المجتمع الأَنْدُلُسي إلى التبكير بالزواج بقولهم «جوزني ذا الخندق وأذبحني في آخر» (313)، لأنه دائما ما وقعت حالات من المعاكسات وحالات تحرش في الشارع الأَنْدُلُسي-وهو ما سيأتي الحديث عنه تفصيلاً- باعتبار الشخص المُعاكس لا يقترن بسن محدد سواء شابًا أو رجلًا أو مسنًا متزوجًا كان أم أعزبًا، فكان دائم الجلوس في الأمَّاكن التي يكثر تردد النساء عليها فيتواعد لمراودة النساء في اليوم أكثر من مرة خاصة في أوقات الأعياد (314)، لهذا فقد عبرت ونقلت الأمثال تلك الحالة التي يمر بها المراهق والمعاكس بالمثل التالي «لو زوج الكلب ما ينبح» (315).

كما تأتي الأمثال لتعبر عن رغبة المجتمع الأَنْدُلُسي في تفعيل حالات الزواج وذلك بالنصح والإرشاد كما جاء في أحد الأمثال بقوله «أزوج يفتح الله عليك» (316)، وذلك رفضًا منهم لمن يأبى الزواج فيعتبرونه غير سوي بالنسبة لهم وليس على الفطرة، فما بالنا بالنسبة للمرأة التي تأبى الزواج فنظرة المجتمع الأَنْدُلُسي تختلف هنا، خاصة وأنهم صوروا المرأة مصدرًا للهم لهم، فانصبت أقوالهم تجاه الوالدين وخاصة الأب فيعتبرون ابنته مصيبة عليه وعلى من حوله، فجاءت الأمثال لتعبر عن ذلك الأمر بقوله «من كثر بنات كانوا الكلاب أختان» (317)، وكذلك «هم البنات للممات» (318)، وأيضا «وي على من مات وخلى سبع بنات» (319)، فرأى الأَنْدُلُسيون ضرورة تزويج البنات للتخلص من همهم وحثوا على تزويجهن مع أول خاطب لهن وهذا دون النظر إلى كفاءة الخاطب، أو أخلاقه، أو أي صفات مستحسنة في الرجل بقولهم «من خطبك أوزج» (320).

وعلي النقيض وجد من هم رافضي الزواج والراغبين في العزوبية، فقابلهم المجتمع الأَنْدُلُسي بنوع من الارتياب والشك في سلوكهم الاجتماعي، وفي المقابل أوجدوا لأنفسهم مخارج أخرى أرجعوها لعَوامل عدة، لهذا انقسمت تلك الفئة إلى قسمين؛ الأولى: من امتلك القدرة المادية على الزواج والإنفاق، فكان هذا كفيلًا بأن ينظر إليه المجتمع بعين الارتياب ويصفهم بعدد من الصفات غير الحميدة كما في المثل «عازب ومتقنن ثلثي قطيم يفتى فيه» (321)، بوصفه بأنه مخنث غير صالح للزواج.

ومنهم من عزف عن الزواج، وتخلى عن كل أمور الدنيا، زاهدًا فيها، وإقبالا إما على العلم أو العبادة، ومنهم من عزف عنه لتكاليفه ونفقاته متمثلا ذلك في غلاء المهور وفي الاحتياج والافتقار بعد الزواج، ولعل خير وصف لذلك، قول ابن قزمان:

صرت عازب وكان لعمري صواب

لس نتزوج حتى يشيب الغراب

تايب يا ليس نقول بزواج (322)

وقوله أيضا:

أنفقت في زواجي وأرفهت

وجاتني الماله وخليت

إذا قد كفاني الله صداعه

فما حييت لس نخلطها ماعه

زاعق هو ذا الزواج بطباعه

أنا رأيت من همه ما رأيت (323)

الثانية: من لديهم مشكلة عاطفية أو مروا بظروف عائلية جعلتهم يفقدوا الثقة في النساء جميعا كما في المثل «لس فالنسا خير ولا فمي» (324)، وما جاء به المثل أيضا «لا تثق.. ولو كانت أمك» (325)، أو من رأى أنه في طاعة الزوجة وتلبية مطالب البيت مذلة له كما في ورد في المثل «طاعة النساء أفن، واتباعهن وهن» (326). وهناك من مر بتجربة فاشلة له في الزواج انتهت بالطلاق، وفضل أن يعيش بعدها حالة من الضيق والمتاعب انتهت به إلى حياة العزوبية وعدم الزواج، كما جاء على لسان ابن قزمان بقوله:

زاعق هو ذا الزواج بطباعه

دعني يا أخي أنا هو صدر الهموم

أن شاشته عرض على النجوم

وليالي جرعت فيها السموم

حتى لس كنجد في فمني لعاب (327)

مرحلة: الاختيار:

تعد مرحلة الاختيار من أصعب مراحل الزواج إن لم تكن أصعبها، ففكرة الزواج في المجتمع الأَنْدُلُسي تقوم على معايير ومواصفات يرغبها الرجل من المرأة ومقاييس يرغبها ولي الفتاة في المتقدم لخطبتها، لذا استحوذت مرحلة الاختيار لشريك الحياة على حيز عبرت عنه الأمثال كما جاء «من لا يختار ما يفقد العار» (328)، لذا بنيت معايير الاختيار على اعتبارات عديدة، فالمرأة المرغوب فيها من قبل الرجل المُقبل والمُقدم على الزواج -حسبما يرد في الأمثال- تختلف حسب المستوى الاجتماعي وكذلك الجمالي طبقا لفئات المجتمع، فيذكر أحد قضاة المرابطين مقاييس اختيار الزوجة في ثلاث خصال: طيب الأصل وحسن الخلق وكمال الدين، لذا فضل بعض الرجال اختيار نسائهم من البيوت الشريفة الأصل، بينما تنافس بعضهم في الزواج ممن لهن قدرًا كافيًا من العلم (329)، أمَّا العَوامّ -مقصد الدراسة- فإنهم أيقنوا مبدأ الأخذ بالقسمة والنصيب والمكتوب، فكان راسخًا في أذهانهم في أمور الزواج ولو وصل الزواج في مراحله النهائية كما جاء في المثل «العروس في الكُرسي، وليس يُدرا لمن هي» (330).

وفضل المقبلين على الزواج أن يتزوجوا من البكر كما في المثل «الطرق الكبار وإن طالت والعزبات وإن بارت» (331)، وليس المطلقات أو الأرامل، فنرى بعض الأمهات يمدحن في بناتهم بذكر جمالهن وأخلاقهن وصفاتهم أملًا في الحصول على أفضل الأزواج لهن كما عبرت بذلك الأمثال بقولهم «من مدح العروسة قال أمه وخالته» (332)، في الوقت الذى سعى فيه الأهل لتزويج بناتهن بشكل سريع خاصة في الأسر الفقيرة والمعدومة، لهذا نراهم يفكرون في تزويجهن منذ صغرهن، ويزوجهن لأول خاطب فيقولون: «إذا قالت البنت دَدَّ، فكر لها في مخدّ، وإن رفعت القدح لفمها، تحتاج ما تحتاج أمَّها» (333)، وكذلك: «زوج سُو، خير من فقد» (334)، وأيضا قولهم «من خطبك أزواج» (335)، فلم يسلم الأمر من تزويجهن من كبار السن كما في المثل «زوجة الشيخ مُدلَّل، وزوجة الصبي مُهول» (336)، فهذا الأمر في بعض الأوقات أصبح مدعاة للسخرية والتهكم كما جاء في المثل «إذا أزوج الشيخ لصبي، يفرح صبيان القرى» (337).

أمَّا عن مواصفات العروس وعدم الانخداع بجمال الفتاة فنرى العَوامّ يعددون لبعض المقاييس النسبية للجمال كالبدانة والحسن، وهو ما تناوله العَوامّ في أقوالهم وخاصة المرأة الحسناء، حيث اعتبروا أنَّ نمش الوجه هو من علامات الجمال بقولهم «أي هو النمش ثم افتش» (338)، كما نرصد تفضيلهم للمرأة البدنية بقولهم «الشحم زين ومن فقدت حزين» (339)، الأمر الذي دعاهم لأن يستهزؤوا بالسيدات النحيفات بقولهم «خفاف رشاق، بحل عصيات العيد» (340) وعصيات العيد نوع من أنواع حلوى الأعياد، فضلا عن السيدات القصيرات لأنهم يعتبرون أنَّ من يتزوج قصيرة فقد أصابه سوء الحظ بقولهم «ثلاثة أشياء هي مخسورة: البنيان في الدار الصغيرة، والشحم في المرأة القصيرة وعشاه السكران»، والعيب الأكبر إذا كانت قصيرة لا بدينة بقولهم أيضا «أي هي ركبتها، ثم هي رقبتها» (341)، وهذا ما أدى إلى انتشار عادة سيئة بين النساء للحفاظ على بدانتهن؛ حيث كن يفطرن في شهر رمضان، وينتهكن حرمته رغم استنكار الفقهاء، فما كان الأمر يهمه إلا أنَّ يحافظن على وزنهم فتخشى المرأة إذا صامت أن ينقص ذلك من وزنها، ووصل بهم الأمر إلى السخرية بالذم في صورة مدح، عن بعض الصفات المستقبحة في المرأة، فيعتبرون هذه الصفات أغلى صفات الجمال، والمثل الآتي يعبر عن موقفهم بأحسن تركيب بقولهم «الجمال الفاخر: صغر العينين وصغر المناخر» (342).

هذا وقد اشتهرت بعض المدن الأَنْدُلُسية بجمال بناتها ونسائها خاصة مدينة غرناطة فكانت الأمثال خير دليل على ذلك كما في المثل: «أزوج في غرناطة ومت في بليش» (343)، وفي المثل وصف لفتيات غرناطة بالجمال والحُسن كما ورد كذلك في المثل: «عرايس بني نصر، الوحد حول والأخرى تسرق النظر» (344)، في حين عُرفت بعض المدن الأَنْدُلُسية كمدينة بسطة بتقديس الزواج وعدم الإخلال به، بعدم التفكير في الطلاق بأي حال من الأحوال لذا فقد عبرت أمثالهم (345).

لهذا نجد الزوج يدقق في عملية البحث والاختيار، فكان دائم السؤال عن الزوجة وصفتها وأهلها وطباعها، وقد أتت الأمثال لتنقل لنا كيف أنَّ المُقدم على الزواج يبدأ بالسؤال عن أم الزوجة وأقاربها، لأن طبائع الزوجة تكتسب من الأم كما جاء في المثل «من مدح العروس قال أمه وخالته» (346)، أو كما قالوا «مع من تسكن بحال تكون» (347)، كما حذرت الأمثال لتحذر المُقدمين على الزواج من

الفتيات اللائي كن يتزين بشكل مبالغ فيه ليخفين عيوبهن، أو من يتصنعن الرقة والدلال، حيث ورد في المثل: «إذا ريتا المرا تمخط في قنعها، وتخرج المفتُول بأصبعها لا تبقى معها» (348)، وعن النظافة فنقلت لنا الأمثال رغبة الأزواج في النساء النظيفات لكون صفة القذارة وعدم النظافة شيء غير محمود عند المرأة كما وصفتها الأمثال «كل شيء يَهون، إلا الغَزل المعفُون» (349)، وأيضا «سمج ومقذور، حر غير مشكور» (350).

بالإضافة لذلك فكان زواج الأقارب بالأَنْدُلُس موجودًا سواء بين طبقة الخاصة للحافظ على الميراث العائلي، أو أنه كان من أبواب صلة الرحم والقرابة (351)، حيث شكلت القرابة العائلية معيارًا لاختيار الزوجة وخاصة بنات العمومة عند أهل البادية الأَنْدُلُسية وهو ما نقلته لنا أمثال العَوامّ بقولهم «من أسطحى من بت عمه اش تنفس لو ولد» (352).

واتسمت عملية اختيار العروس بالسهولة والمرونة في بعض الأوقات خاصة في زواج المعارف والأقارب فتمت في أغلب الأحيان بواسطة سواء من الأهل أو الأصدقاء، أو مشاهدة الفتاة في مكان عام لأن أغلب النساء كن يتسوقن بصحبة بناتهن، وأحيانا كانت الأم لها اليد الطولى في اختيار العروسة، وربما هذا ما كان يقابل بعدم الرضا من طرف الشباب لعدم اقتناعه بالعروسة، وهو ما نجده منتشرا بكثرة في البادية الأَنْدُلُسية (353)، هذا من جانب؛ أمَّا عن الأب أو الولي فهو صاحب القرار الأول والأخير في تزويج ابنته بدون استشارتها في معظم الأحيان (354)، إلا أنه كان يرغب في الحفاظ على حقوقها، فكان هو الآخر يدقق في عملية الاختيار -في بعض الأحيان- ويشترط على الزوج عددًا من الأمور منها حُسن المعاملة وعدم الزواج بزوجة أخرى، وإذ رغب الزوج في ذلك يتعهد بالتزامه لزوجته بألا يسترى معها، ولا يتخذ أم ولد، وأن لا يغيب عنها غيبة متصلة قريبة أو بعيدة، وأن يكون قائمًا على نفقتها وكسوتها وسكناها (355)، وتشير لذلك بعض الأمثال في رغبة الزوجة في الاستقلالية: «مشيه للحُفر، ولا مشيه لبيت أخرا» (356)، أمَّا من يتزوج بامرأتين ولا يستطيع أنَّ ينفق عليهن أو يوفر لهن حياة كريمة فكان مدعاة للسخرية من العامة كما في المثل التالي: «خروف بين شاتين» (357).

مرحلة: الخطبة (358):

بعد أنَّ تتوافر المقاييس والمعايير -أو بعض منها- لكل من الزوج أو الزوجة، تبدأ أمور الزواج بالخطبة، وهنا لابد من ذكر دور الخاطبة في عملية الزواج الأَنْدُلُسي تلك المرأة التي تتولى مهمة البحث عن العروس وتوفيق العروسين، وتقرب وجهات النظر بين أسرتي العروسين فيما يتعلق بقيمة المهر وكل مستلزمات الزواج ومتطلباته وكانت تتولى إحدى النساء تلك المهمة مبينة صفات وحسنات كل من الرجل والمرأة، وفي بعض الأحيان كان يقوم بهذا الدور أحد الأصدقاء (359)، والبنت الجميلة الأصلية هي من يكثر خطابها كما في المثل: «من خطبك أزواج» (360)، هذا الأمر جعل الكثير من أهل الفضول والنميمة موجودون يسألون ويتساءلون، وهو ما ظهر في عدد من الأمثال التي تعكس ذلك الأمر «علش خطبوه قال هم يدروا» (361)، والوالد في معظم الحالات لا يستشير ابنته، فإن أعجب بالشاب، وافق دون العودة إلى رضا الفتاة أو موافقتها، ومن أجل ذلك ضرب العَوامّ بعض الأمثال بقولهم «زواج أهل بسطة بالحبال بالأرقاب» (362) حيث شبهوا زواج الفتاة دون استشارتها بجر الرقاب بالحبال.

كما أنّ العلاقة بين الخطيبين أو الزوجين دائما ما تخللها أوقات من المرح والسعادة حتى في حالات الخلاف والاختلاف فكانت الأمثال موجودة بقولهم «ضربت الحبيب محبة ولو كنت بمرزبة» (363)، وقد تختلف معاملة من شخص لآخر حسب درجة الحب والود بينهما كالتي تبقى على زوجها رغم قسوته وجفائه كما في المثل «أنا نطلقها، وهي تفرش السرير» (364).

مرحلة: التجهيز للزواج:

وعن تكاليف الزواج فلابد للمُقبل على الزواج أنَّ يكون مستعدًا بقدرٍ كافٍ ليتدبر تكاليفه وأموره، لأنه يتطلب الكثير من المال كما جاء في الأمثال: «ازوج يفتح الله عليك، قال: يفتح وحنداك» (365)، وفي المثل: «ما أطيب العرس لولا النفاقة» (366)، وفي بعض الأحيان طلب والد العروس من زوج ابنته قبل الزفاف أن يضمن جهاز العروس بضمانات يكتبها كتابة، وهناك من الآباء من يميل إلى المباهاة والعظمة والفخر بجهاز ابنته حتى بأشياء داره، وربما هذا ما أحدث مشاكل بين العائلتين عند رد بعض أشياء الجهاز إلى دار الأب (367)، الأمر الذي دعا البعض لترك هذا الأمر حيث يرى ابن قزمان أنَّ الزواج ما هو إلا حيلة تستطيع المرأة أنَّ تبتز مال الرجل بكثرة ما تطلبه من حلي وأدوات جعلت البعض يقلع عنه بقوله:

ونصبا هي لأخذ قطاعـك

مليح هو ذا الوطا الذي ماعك

إذا هو مليح ولس متاعك

لس تفرح أت إذا بسط البيت (368)

وهو ما عبرت عنه بعض الأمثال الدالة عن عملية التجهيز للمقدم على الزواج وما تخلفه من احتياج وعوز كما في المثل «زوجوه حوجوه» (369) وكذلك: «من زوج حوج» (370).

أمّا فيما يتعلق بزواج البنت، فدائمًا يكلف الأسرة الكثير لما يتطلبه شوارها وتجهيزها من مستلزمات الزواج والعرس، لأن العادة الجارية عند أهل الأَنْدُلُس أنَّ أهل العروس هم من يتولون تجهيز بناتهم، وهذا التجهيز أو الشوار من الأمور المهمة التي تُناقش بين الزوج وأهل العروس، باعتبارها مسألة تتعلق بالتفاخر والتباهي بين أفراد الحي والعائلة والأصدقاء، لذا فوالد العروس ينفق الأموال الباهظة في تجهيز ابنته حتى وإن استدان إزاء هذا الأمر (371)، ويكون هذا الشوار لتأثيث البيت حيث اعتادت بعض العائلات والمدن تجهيز بناتهم بما يوازي أو يفوق ما قدمه الزوج في المهر، فعكفت الأسرة تعكف على ذلك كما جاء في أحد الأمثال: «لو لم تدخل بيتي، ما كان ترى حوايج بنتي» (372)، واختلفت قيمة المهر باعتبارها لا تخضع للعرف، وإنما تتباين باختلاف الطبقة التي ينتمي إليها الزوج، فتعددت أشكاله رغم أنَّ الإسلام قد حدد أقل قيمة له.

مرحلة: العُرس:

جاءت الأمثال لتصف لنا حفلات العرس في المجتمع الأَنْدُلُسي والتي كانت تستمر ليوم أو لعدة أيام، يتخللها فقرات وأوقات من الطرب والعزف على الآلات من المغنين والمطربين والعازفين، فهناك

إشارات كثيرة عما يكون في هذه المناسبة من غناء ومزامير تعبيرًا من العَوامّ على حاجتهم إلى الزامر والمغني في العرس بقولهم «دلت زامر في مكبة عرس» (373)، وأيضا «من يعير بوق في يوم عروس» (374)، وأيضا «إذا انضارب الزمار طاب العرس» (375)، بالإضافة إلى الراقصات اللائي كن يرقصن في العرس أمام العروس ودائما كان يصاحب تلك الحفلات ضروب من اللهو والعربدة وشرب الشراب (376)، فكانت الأمثال خير دليل لتصف لنا ما يحدث في تلك الحفلات من عادات منافية للدين والمجتمع بقولهم «بحال عرس إبليس يسمع واش يرى» (377)، بالإضافة للطرب والغناء والرقص وغيره؛ كانت موائد الطعام تفرش للضيوف والأقارب وكذلك الفقراء والمتسولة كما ورد في المثل: «صفا عرس سليمان من لو يسعى سعى» (378).

ويصف لنا ابن الخطيب حالة وهيئة العروس أثناء زفافها بقوله «وقد زينت العيون بالتكحيل والشعور بالترجيل، وكرر السواك على مواضع التقبيل، وطوقت الأعناق بالعقود، وضرب الفكر في صفحات الخدود، ومد بالغاية على مواضع السجود، وأقبلت صنعاء بأشويتها، وعنت بأرديتها، ودخلت العروس في حليتها، ورقمت الكفوف بالحناء، وأثنى على الحسن وهو أحق بالثناء وطلقت النوبة ثلاثًا بعد البناء، وغص الذراع بالسوار، وتختر في اليمين واليسار، وأمسكت الثياب بأيدي الأبكار ومشت الإماء أمام الأحرار وتقدمت الدايات بالأطفال الصغار وامتلات الدنيا سرورًا، وانقلب الكل إلى أهله مسرورًا» (379)، كما يقدم ابن قزمان وصفًا دقيقًا لحالة العرس داخل الدار، حيث يصف أنَّ العروس تجلس على كرسي أو منصة وعلى رأسها تاج بقوله:

كأن الميــده

دار فيهــا زواج

والحلون فيهــا

عروسة بتــاج

والتين والبلوط

الصوف الديباج

نقيم الألــواز

مقام الصناع (380)

بالإضافة لهذا فعملية العناية بالعروس وتجميلها لعروسها شيء وجد في المجتمع الأَنْدُلُسي، ومن عادة المرأة أنَّ تتزين وتهتم بنفسها وبنضارتها وهو ما ذكره ابن حزم أيام الفتنة القرطبية بقوله: أنَّ المرأة لم تعد تهتم بنفسها وزيها وزينتها، وعليت وجهها أثار البؤس واليأس «حتى قيل له أنَّ هذه فلانة وقد تغير أكثر محاسنها وذهبت نضارتها ... وذلك لقلة اهتمامها بنفسها» (381)، ويؤكد على هذا المثل «الماشطة مع العروسة، تأتيهم راكبة وتنصرف راجلة»، والذي يؤكد على أنَّ هناك نسوة أَنْدُلُسيات احترفن تجهيز العرائس، فكان يبعث في طلبهن إلى دار لعروس، فيؤتى بالواحدة منهن محمولة على ركب، فإذا أتمّت عملها وتقاضت أجرها، تنصرف من دار العروس مشيًا على قدميها،

أي على هيئة أخرى غير التي جاءت بها (382)، فما بالنا بغير الجميلات منهن وهو ما دعى العامة للسخرية منهن كما في المثل: «صباح العروس أجها مزوق، وخرجها مخرق» (383)، ويجسد ابن قزمان صورًا لمظاهر الاحتفال بالعروس ليلة زفافها بأنها تلبس تاجًا فوق رأسها وتجلس على كرسي تدور حوله النساء بقوله:

أنا تايب يا لس نقول بزواج

ولا جلوه ولا عروسة بتــاج

ولا رياسة غير اللعب بالزجاج (384)

وعن الغيرة، فكثيرا ما جاءت الأمثال لتسخر من الأزواج عديمي وقليلي الغيرة على زوجاتهم فوصفتهم بـ«القران» أو بـ«الديوث» ومن بين أمثالهم في هذا الأمر: «أول ما يعطى للقَرَّان حسن الظن» (385)، أو كما ورد في المثل: «كثرة الاطمنن تولد القرُون» (386).

وفيما يتعلق بالمطلقات فقد أصابتهم أقوال وأمثال المجتمع بالسخرية وعدم التقدير لأنهم رأوا أنَّ المطلقة لا مكان لها وسطهم كما في المثل: «عبوس، لا مطلقة ولا محبوس» (387).

العُرْف والعَادَة
في المجتمع الأَنْدُلُسي

قال تعالى في كتابه العزيز (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْف وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) (388)، في الآية بيان لأصول الفضائل الأدبية وأساس التشريع الإسلامي، فهي تَلي في المرتبة أصول العقيدة المبنية على التوحيد الذي قرره القرآن الكريم، وللأمة اعتماد واستدلال بالعُرْف طالما غير معارض بنص، ولا يستقيم نظام الأمة والمجتمعات على أساس ثابت إذا كان أمر العُرْف فيها فوضى وغير مقيد بأصول وأحكام وفضائل ثابتة، فلا بد لها من شيء ثابت لا تختلف فيه المصالح والمنافع باختلاف الزمان والمكان وأحوال المعيشة، ولا بد من شيء يحكم فيه العُرْف؛ ولذلك جاء الشرع الحكيم بهما معا.

وما زال العُرْف والعَادَة يلعبان دورًا حيويًا لا ينكر في المجتمعات العربية، كونهما قد سبقا القوانين التي حلت بدلا منها قبل تدوينها وكتابتها، وذلك وفق تقاليد وعادات المجتمع كونهما -العُرْف والعَادَة- قابلين للتعديل والتبديل حسب الرغبة والحاجة، وجاء الشرع الحنيف ولم يتجاهل تلك الأَعْرَاف والعَوَائِد التي هي من أهم مظاهر المجتمع، فقُدمت المصلحة لمنفعة الناس وأوضاعهم، فجرى عمل الناس بها تبعا لتطور الزمن وتعدد النَّوَازِل، فالناس سائرون مع الزمن ويتكيفون معه ويتواكبون مع متغيراته الدائمة والمتكررة وما يبرزه من جديد؛ بتطور واتساع العمران وتشابك المصالح، مما أنشأ تقاليد وأعراف جديدة تقتضي أن نكيف المصالح عليها.

لذا يُعد العُرْف وتطبيقه من الأدلة الفقهية المعمول بها في الإسلام والتي استند عليها كثير من الفقهاء والعلماء المسلمين حين تناولهم لقضية معينة أو نَازِلَة حلت بهم، هنا يلجأ الفقهاء لتطبيقه فيما يتعلق بالحقوق وفض المنازعات سواء المتصلة بالتقاليد أَو المكان، والعُرْف هو الطريقة التي اعتاد الناس عليها في أقوالهم وأعمالهم في شئون المعاملات والبناء وغيرها مما يتعلق بنواحي الحياة، وهي في الغالب تختلف من بلد إلى بلد بحسب معطيات المكان من مناخ وجغرافيا وتاريخ لهذه البلدان، وقد اعتبر الفقهاء العُرْف دليلًا للتشريع في غياب النصوص الجزئية مما لا يحدث صدامًا بالمقاصد العامة للشريعة (389)، لهذا فقد أشار بعض الفقهاء بألا تقاس عَادَة بعَادَة نظرا لاختلاف الظروف والمقومات الخاصة بتلك العَوَائِد (390)، لكون العُرْف وراثيا بحتًا ليس للجماعة حاجة تدخل فيه، ولا عمل في وجوده سوى أنهم تلقوه عن أسلافهم وأقرانهم (391).

وتعددت مجالات إعمال العُرْف في المجتمع الأَنْدُلُسي بتعدد النَّوَازِل والمسائل الواردة في كتب النوازل والأحكام والفتاوى، والتي ساعدت في فهم طبيعة هذا المجتمع وأهمية أعرافه وعَوَائِده، وكانت بمثابة استدلال وقاعدة يُعد بها في المسائل الفقهية بالرجوع إلى العُرْف والعادة.

إذ تناولت كتب النَّوَازِل الفقهية العُرْف والعَادَة بعدة مصطلحات كل منها يحمل نفس المعنى والقصد، منها العُرْف، العَادَة، السُنَّة، فالعرف هو المصطلحات والتقاليد التي اعتادتها أمة أو اتبعها مجتمع ويتخذها منهاجًا للسير عليها، ولها في نفوس الأفراد احترام وتقدير، بل لها عليهم سلطان وسلطة، حتى أنهم يعدونها من ضروريات الحياة التي لا يستغني عنها، وقد ترقى مرتبها وتقديرها وتوقيرها

إلى مرتبة الدين، فيرون أنفسهم ملزمين باعتناقها والجري على سننها، ويرون الخروج عليها إثما عظيمًا يستجلب الاستياء ويدعو إلى الالتزام (392).

وتقسم العَادَة إلى؛ عَادَة شرعية وغير شرعية وهي التي كلف بها الشرع أمرًا أو نهيًا فعلا وتركًا، وغير الشرعية هي التي لم يتناولها الشرع بالنفي أو الإثبات ومنها الثابتة والمتبدلة، فالعَادَة الثابتة هي التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال والأمَّاكن، والمتبدلة التي العَادَة تختلف بما تقدم أمَّا بأمر طبيعي أو بالقول أو بالفعل (393).

ورود العُرْف في كتب النوازل في العديد من الأبواب الفقهية مثل باب الزواج وما يتصل بها من أعْرُاف المهر والمقدم والمؤخر، وعُرْف إقامة مراسم النكاح بما لا يعارض الدين والخلق، وعُرْف المعاشرة الزوجية، فضلا عما ورد في البيوع والمعاملات الاقتصادية، وغيرها من الأَعْرَاف نظرا لتطور هذه المعاملات وتشعبها واتساع مجالاتها وكيفياتها.

كما كان لحالة المزج والانصهار بين العرقيات المتنوعة على الصعيد الاجتماعي في المجتمع الأَنْدُلُسي أنَّ يوجد العديد من الأعراف والعوائد التي انتشرت داخله، وخلقت نوعًا من أنواع التجانس بين السخائم العرقية والإقليمية، على الرغم من أنَّ التركيبة البشرية المتشابكة التي شكلت المجتمع الأَنْدُلُسي أدت لاختلاف مناحي حياتها الاجتماعية (394)، وهذا ما يعطينا صورة عن العَوَائِد والأَعْرَاف التي آمنت بها العناصر المشكلة للمجتمع الأَنْدُلُسي، لذلك فمن الصعب أنَّ نلم بجميعها نظرا لفقر المصادر التي بين أيدينا وصعوبة التوغل داخل المجتمع دون دليل ومن ثمة سنكتفي ببعض العادات التي مثلت الحياة الاجتماعية (395).

العُرْف والعَادَة والقاعدة الفقهية في الأَنْدُلُس:

أقرَّت الشريعة الإسلامية بعض من عادات العرب في جاهليته، ورفضت ما اصطدم بنصوص الشريعة ومبادئها، وحينما واجه الصحابة والفاتحون هذه العادات في البلاد والأماكن التي فتحوها في المشرق ومصر وبلاد الغرب الإسلامي، أقروا منها الصالح وألغوا الفاسد، وما كان لهم أنّ يفعلوا ذلك إلا تأسيًا برسول الله (396).

فرصد التاريخ الواقعي يأتي بتتبع عادات وأعراف البلاد وفهم الأسئلة والأجوبة عند الفقهاء والعلماء؛ فالأسئلة دائما تأتي الفقهاء بعد تجاوز الشرع بعَادَة؛ حينذاك يلجأ الناس إلي الفقهاء للتوفيق بين الشرع والعَادَة، ويتضح ذلك في مجال الدراسة في موضوعات ملكية الأرض، والشراكة في الزراعة، والرعي، وكذلك في علاقات الريف والبوادي الاجتماعية؛ بمعنى تطويع الشرع لخدمة العُرْف والعَادَة (397).

فمن هنا لا يمكن تجاهل العَادَة في التشريع، فعندما ترصد الأسئلة وأجوبتها العلاقات داخل المجتمع، كما حدثت دون تحريف مقصود أو نوازع تبعد عن الحيادية، يؤكد ذلك الصدق والواقعية في تلك الحوادث، وليس التنظير في النَّوَازِل كما قال بعض الفقهاء كما أشار البرزلي بقوله: «إن أفتينا هؤلاء بموجب الفقه قالوا حكم الدار بخلاف ذلك» (398).

فبالرغم من شيوع العادات بين أهل البلاد أو بعضها أو بين طائفة دون غيرها، فإنها كلها ليست متحدة الغرض متفقة الداعية، بل لها أسباب شتى تستوحيها وتدفع إليها، يقوم معظمها على الحاجة، حيث كثيرا ما يعرض للناس ظرف خاص فيدعوهم إلى عمل خاص، فيتكرر ذلك منهم ويتعاملون فيصير عُرْفا (399)، كون أنَّ للعُرْف قوة وسلطة لكن يجب أن ننظر إلى نشأته ووجوده فإن كان صحيحًا نقره ونساعد على نشره وذيوعه، وإن كان فاسدًا يمقت ويهجر حتى يوافق الشرع وينقى من شوائب الابتداع والإفساد (400).

وقد استمدت القواعد الفقهية أصولها من الفقه الإسلامي كونه يمثل المادة الأساسية للموضوعات الفقهية، وذلك لأن القاعدة تعد أمرًا مستخلصًا ومبنيًا على استقراء الفقه والشرع الحنيف، وبعد صياغتها وتقريرها تصبح أصلا تُخرج عليه المسَائِل وتفرع منه الفروع الفقهية، وبما أنَّ المذهب المالكي هو المذهب السائد في بلاد الغرب الإسلامي وخاصة في الأَنْدُلُس، نرى أنَّ مالكٌ اعتمد على العُرْف في أصول مذهبه، وسار على منهجه مَن جاء بعده مِن أهل المذهب، وجعلوه أساسًا خرجوا عليه كثيرًا من المسَائِل والأحكام، بل إنهم جعلوا الأخذ بالعُرْف وتحكيمه من أسس الفقه عامة التي بُني عليها (401)، لذا بحث فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي عن حلول وإجابات تلبي العُرْف والعَادَة؛ ولا أدل على ذلك من مخالفتهم إمامهم مالك في بعض المسائل؛ عندما أجازوا تأجير الأرض بما يخرج منها بالجعل، عملا بالمصلحة العامة ورفعا للحرج، ووفقا للعَادَة في بلادهم؛ فمن الناس من تكون له الأرض ولا قدرة له على زراعتها، ومنهم من له القدرة على ذلك ولا يمتلك أرضا؛ فالإفتاء بالعُرْف والعَادَة وما جري عليه العمل هو تقريرٌ للواقع، بعيدا عن التنظير، وهو ما ميز فقه النَّوَازِل عن كتب الفقه النظري، لذلك لم يكن من السهل على الفقهاء دائما تجنب النزاع بين العُرْف والشرع (402).

لذا كان لابد أن تتوافر في المحتسب قواعد وصفات يختار عليها، فيذكر الماوردي بعض منها حيث تشير القاعدة التاسعة بأنَّ على المحتسب الإلمام بأمور العُرْف والإقرار بها بقوله «والتّاسع: أنَّ له اجتهاد رأيه فيما تعلّق بالعُرْف دون الشّرع كالمقاعد في الأسواق وإخراج الأجنحة فيه فيقرّ وينكر من ذلك ما أدّاه اجتهاده إليه وليس هذا للمتطوّع، فيكون الفرق بين والي الحسبة وإن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وبين غيره من المتطوّعين وإن جاز أنَّ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من هذه الوجوه التّسعة» (403).

لهذا ارتكزت الأحكام الفقهية الواردة في هذا السياق على قاعدة العُرْف والعَادَة، والتي عُدت منظمة ومسيرة وضابطة لعدد من الحالات التي كانت مسارًا للخلاف والنزاع في الأَنْدُلُس، طبقا لما ورد في بعض المسَائِل والنَّوَازِل الأَنْدُلُسية، والتي تناولت القضايا والمشاكل الحياتية وأُصدر فيها حكمًا استند على القرآن والسُنَّة، وعلي قاعدة ذات ركائز فقهية واجتماعية.

النَّوَازِل لغة واصطلاحًا:

النَّوَازِل في اللغة هي الحلول، والنَازِلَة هي الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، ومن هذا المعنى أخذتَ النَّوَازِل الفقهية، فيقال: نزلت نَازِلَة فرفعت إلى فلان ليفتي فيها (404)، وعُرْفت النَازِلَة أيضا بأنها «المصيبة ليست بفعل فاعل، وهيَ الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي» (405).

وفي الاصطلاح عرفت النَازِلة بأنها: «الفتاوى والواقعات، وهي مسَائِل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدّمين» (406)، وعُرْفت أيضا بأنها «المسَائِل أو المستجدّات الطّارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها وصورها متعددة، ومتجددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم، لاختلاف العادات والأعْرَاف المحلية» (407).

العُرْف لغة واصطلاحًا:

العُرْف في اللغة: هو الاسم من الاعْتِرافِ؛ ومنه قولهم: له عليّ أَلْف عُرْف.. أَي اعتِرافًا، وهو توكيد، والعُرْف ضدّ النُّكْر، يقال: أَوْلاه عُرْفًا أَي مَعْروفًا. قال الزجاج: المعروف هنا ما يُستحسن من الأَفعال. والعُرْف والعارِفة والمَعروفُ واحد: ضد النكر، وهو كلُّ ما تَعُرْفه النفس من الخيْر وتَبْسَأُ به وتَطمئنّ إليه (408).

العُرْف في الاصطلاح: هو ما تعارفه الناس وسكنوا إليه واطمأنت إليه نفوسهم وتتابعوا على فعله، وهذه العناصر الثلاثة: المعُرْفة وسكون النفس والتتابع على الفعل، هي القواسم الدلالية بين مختلف معاني لفظة «عُرْف» (409).

شروط اعتبار العُرْف وتحكيمه:

للعُرْف شروط لا بد بها، وهي:

- عدم معارضة العُرْف للشرع الإسلامي ومدركاته.

- أن يكون العُرْف واقعا في كل أو أغلب الحوادث التي هي من مشتملاته.

- أن يكون العُرْف سابقا أو مقارنا للحوادث التي يُراد تحكيمه فيها، أمَّا إذا وُجد بعد هذه الحوادث، فلا يُعتمد ولا يُحكَّم.

- أن يكون العُرْف غيرَ مُعارَض بشرط مشروع (410).

أنواع العُرْف:

تعددت أنواع العُرْف والعَادَة في الأَنْدُلُس حسب المسَائِل والنَّوَازل التي تناولتها من حيث العموم والخصوص، ومن حيث القول والفعل، وكذلك من حيث الصحة والبطلان:

أولًا: أنواع العُرْف من حيث العموم والخصوص:

ينقسم العُرْف بهذا الاعتبار إلى قسمين:

العُرْف العام: هو الأمر المتعارف عليه بين الناس في بلد ما أو قطر ما، ومن أمثلة العُرْف العام في الأَنْدُلُس ما تعلق بالأحباس كونه من الأمور العامة التي انتشرت في المجتمع الأَنْدُلُسي بصفة خاصة وبلدان العالم الإسلامي بصفة عامة، إذ تأتي الأحكام بأولوية الحكم بالعَادَة والعُرْف الخاصة بالأحباس والأراضي المحبسة، كما ورد في نَازِلَة متعلقة ببيع الأنقاض في الأرض المحبسة من غير شرط

بالهدم، فكان الحكم فيها «والصحيح جوازه إذا جرت العَادَة بإبقائها» (411)، أي إذا كانت منفعة الناس عامة مقترنة بالعَادَة فهنا تكون العَادَة سابقة بالاعتداد عليها.

العُرْف الخاص: هو ما تعارفه أهل بلد أو حرفة أو صنعة أو فئة معينة، بشيء معين أو عَادَة خاصة (412)، كما فعل بعض الأهالي بالصعود للتنبيه بالموت من أعلى المسجد الأمر الذي جعل العلماء والفقهاء يصدرون أحكامهم بأن «فالواجب التقدم فيه بالنهي عنه والمنع منه لقبحه بفعله في الصوامع التي لم يشرع فيها إلا الإعلام بالأوقات لإقامة شعائر الصلوات» (413)، أو ما اعتاده المزارعون الأَنْدُلُسيون في بعض الأوقات بأن يشترط المزارع على مكتري الأرض تنقية وإزالة الجذور من الأرض بعض كرائها وهو من عَادَة أهل الأَنْدُلُس (414)، أو ما يتعلق بالزواج حيث تكشف لنا بعض النَّوَازِل أنَّ بعض الأزواج يقوم بكتابة الصداق ولا توجد عليه شهادة (415)، ومن أمثلة العُرْف الخاص أيضا العُرْف القضائي والذي يقتضي لجوء القاضي إلى مشاورة وإلا عد مستبدًا برأيه (416).

ثانيًا: أنواع العُرْف من حيث القول:

العُرْف القولي: بأن تكون عَادَة أهل البلد والمنطقة يستعملون اللفظ في معنى معين ولم يكن له أصل في لغة (417)، حيث يشير ابن سراج في حكمه في الميزان والمكيال بأن أهل الأَنْدُلُس قد اعتادوا العُرْف القولي بأن يسلف الدقيق بالوزن وليس الكيل كما جاء في النَازِلَة «قد جرى العُرْف عند الناس والجيران في سلف الدقيق بالميزان، وهو يحصل به التساوي المطلوب في السلف، ولا يعُرْفون فيه الكيل» (418).

ثالثًا: أنواع العُرْف من حيث الصحة والبطلان:

ينقسم العُرْف بهذا الاعتبار إلى قسمين:

العُرْف الصحيح: وهو العُرْف المقبول والمعمول به، والذي لا يخالف الشرع الإسلامي، حيث تظهر بعض النَّوَازِل حرص فقهاء الأَنْدُلُس لأن تتماشى الأَعْرَاف مع الشرع، ورفض ما يتنافى معه، وهي ما أوردته بعض النَّوَازِل التي كان بقائها صحيحًا مستمد جذوره من الشرع خاصة فيما يتعلق بهدم ديار البغاة مثل قولهم «وعلي هذا القول جرى عُرْفهم في الوقت في هدم ديار الفسق وشرب الحرام» (419).

العُرْف الباطل: وهو العُرْف المردود والمرفوض، المخالف للشرع الإسلامي، ومثاله مَسْأَلَة الأذان والابتهالات في المآذن من المسَائِل التي اعتاد عليها الناس في الأَنْدُلُس خاصة في جامع قرطبة (420).

ويذكر إبراهيم القادري بوتشيش رأيًا حول شيوع العُرْف خاصة الأعراف المنافية والمخالفة للشرع بقوله أنَّ في المجتمعات البدوية القبلية وخاصة في بلدان المغرب الإسلامي يتركز الفقهاء في المدن، وغيابهم شبه التام عن البوادي، فضلا عن الموروث التاريخي وعدم تمكن الإسلام في بعض المناطق (421).

مجالات تطبيق العُرْف والعَادَة في الأَنْدُلُس:

لعبت الأَعْرَاف الدور الأساسي في استقرار العلاقات بين الأفراد والجماعات على السواء في المجتمع الأَنْدُلُسي، وذلك في مجالات الحياة اليومية طبقا لما أظهرته لنا كتب النَّوَازِل والأحكام، الأمر الذي فرض على المنتفعين سلوكًا يمزج بين الانضباط والتضامن في المجتمع، مالم تخل بها ظروف بشرية أو طبيعية (422).

ويمكن القول أنَّ النزاعات والخلافات في المجتمع الأَنْدُلُسي تتجلى في مظاهر شرعية وعُرْفية في آن واحد، كغيرها من المجتمعات الإسلامية في المشرق والمغرب، حيث أنَّ الفتاوى والأحكام الفقهية راعت المعطيات المحلية وعَوَائِد الناس، واحترمت مقتضيات الشرع هذه العَوَائِد التي تخالف نصًا شرعيًا ورفضتها، ولكن ما لم يأت به الشرع بنص أو حكم كان العُرْف يسود كما معروف في مسَائِل السقيا ودفع الضرر (423)، لاختلاف عَوَائِد الناس من مكان لآخر، وقد تتشعب معطيات الشرع لتخالف أعرافًا سائدة في نفس المكان، فما بالنا في موضع اختلفت فيها الأعراق والأجناس والأديان وتباينت كالأَنْدُلُس من عرب وبربر وإسبان وغيرهم من الوافدين والمستقرين بأرضها، ما فرض على الفقهاء والعلماء مراعاة العَوَائِد في أحوال الناس وأقوالهم وأزمانهم لتجري الأحكام عليها من النصوص المنقولة، فاختلاف العَوَائِد فقال العلماء بأنه ولا يجوز طرحها مع اختلافها (424).

لذا فقد أصبحت الأَعْرَاف والعادات المحلية الأَنْدُلُسية تقوم بدور إجرائي بالنسبة للفقهاء، لأن مثل تلك الخلافات والنزاعات خضعت لأعراف الجماعات وتدبر في إطارها، لأن اللجوء إلى الفقهاء من الأهالي كان يمثل مراحل عليا من النزاع تحتاج لسلطة أكبر هي سلطة الشرع المرتبطة في الغالب بالسلطة الحاكمة (425)، لذا فقد عُدت -العَادَة والعُرْف- من الأدوات التي يعتمد عليها الفقهاء في إصدار فتواهم وأحكامهم (426)، فعمل الفقهاء في الأَنْدُلُس ومن عاصرهم على هذه النزاعات بتركيب معطيات الشرع وأعراف الناس في أحكامهم بناء على ما يتوصلون إليه من رسوم وشهادات عدلية فضلا عن رأي أهل الخبرة والمعُرْفة (427).

مسَائِل السقيا والري:

اعتبرت المسَائِل والنَّوَازِل المتعلقة بالري والسقيا في الأَنْدُلُس من أبرز وأهم القضايا التي اُحتكم فيها للعُرْف والعَادَة، فأصبحت تلك القاعدة من القواعد الأولى التي يستند عليها في إصدار الأحكام الفقهية، حيث وردت بعض النَّوَازِل التي تناولها الفقهاء في الأَنْدُلُس وأعطوا فيها حكمًا مستندًا على العُرْف والعَادَة، فظهر حديثهم وتطبيقاتهم لها واضحة جلية في فض نزاع حول «الساقية» (428) باعتبارها من القضايا التي ارتكزت على العُرْف، وهو ما ذكره ابن لب في نَازِلَة استعرضها بقوله «العَادَة القديمة يجب الحكم بها ولا تجوز أنَّ نخالف بإحداث شيء عليها لم يكن لَه أصل في القديم إلا برضى من أصحابه» (429).

ونظرا لأهمية فض المنازعات والخلافات في مثل تلك المسَائِل بالاحتكام لمبدأ العَادَة القديمة موجودًا وصريحًا فيما يتعلق بتوصيل المياه ورفع السدود فكان لا يترك أحد أنَّ يخل بهذه العَادَة لأن ببقائها تنتهي تلك المنازعات والخلافات، فنظمت معظم الأحكام الواردة في مسَائِل المنشآت المائية أمور الري والسقيا، وتناولت النزاع حول الري وأحقية الأسبقية في السقايا، فلم يترك الفقهاء والعلماء في الأَنْدُلُس والغرب الإسلامي مجالًا للأفراد أو الجماعات بأن يخلوا أو يسقطوا حق الاعتداد بالعُرْف

والعَادَة القديمة وهو ما نقله الونشريسي بقوله «فمن أخل بشيء منها اجبر على العود إليها إلا أنّ يأتي من الزمان العلم بالإخلال والسكوت عليه» (430)، لأن الأصل هو العَادَة القديمة، فكان يجبر من أخل بها على العود إليها منعًا للفوضى والاضطراب في أواسط المجتمع الأَنْدُلُسي كما ذكر ابن لب «وأمَّا توصيل الماء فيحمل المتنازعون في ذلك على العَادَة القديمة، فمن أخل بشي منها أجبر على العود إليها، إلا أنَّ يأتي من الزمان مع العلم بالإخلال، والسكوت عليه ما يسقط الحق أو يوجب يمينا فيصار على ذلك» (431).

لهذا ارتبط تلك العَوَائِد والأَعْرَاف بقبول الناس لها والاتفاق عليها، لأنه لا عُرْف أو عَادَة بدون اتفاق حسبما ذكرت النَّوَازِل والمسَائِل المتعلقة بالمساقاة وعقودها مثلا، حيث أكد ابن رشد هذا في نازلة متعلقة «فيمن استغلَ مياه ساقية تجري في أرضه« فكان حكمه فيها معتمدًا على الاتفاق والتراضي بقوله «فليس له أنَّ يأخذ منه شيئًا إلا برضى أربابه إذا كان أصله ملكًا لهم» (432)، أي أنَّ حق الاستغلال لا يمكن أن يتم إلا بالتراضي والاتفاق، وكذلك عملية السقي للأراضي الزراعية فإنها لا تتم إلا على عَادَة واتفاق وهو ما يبرز قيمة العُرْف والعَادَة في الفصل بين النزاعات كما في النَازِلَة التي أوردها اللورقي «وقال ابن زرب في جنان فيه ساقية يسقى بها ثمرته: أنَّ الجنان تقسم ولا تقسَم الساقية إلا على الاتفاق، ويبقى منها الشرب مشاعًا، وكذلك حفرة الكنيف، إلا أنَّ يتفقا» (433)، لذا أُجيزت المساقاة لفترات طويلة طالما هذا بالاتفاق كما ذكرت كتب العقود العدلية في الأَنْدُلُس «وإن اختلفا فالقول قول مدع الحلال منهما إلا أنَّ تكون العَادَة في بلدهما جارية بخلاف ذلك، فيكون القول قول مدع العُرْف» (434).

وقد ساهمت السواقي في سقي مساحات شاسعة من الأراضي الفلاحية في الأَنْدُلُس فكان الفلاحون الأَنْدُلُسيون يتناوبون في الانتفاع بالسواقي إذا يخصصون لكل فرد منهم وقتًا معلومًا بحسب مساحة الأرض المزروعة ويسمى بالنوبة لسقي أرضه إذ يعتبر أصحاب الري من الساقية الواحدة ملاكًا شركاء في الماء بالنسبة للأراضي التي يملكونها (435)، إذ تدل العَادَة تشارك المزارعين في عملية السقيا كما ورد في نَازِلَة أوردها ابن لب حول تشارك مجموعة من المزارعين في ساقية بقوله في «ساقية في شقهم تجتَاز على أرضهم وقام الآن أهل الشق الشرقي يدعون فيها المشاركة معهم» (436)، لهذا كان حكمه في نَازِلَة أخرى تتعلق «تنازع في رفع ماء الوادي على السواقي» معتمدة على قدر وحجم الحقوق مملوكة لهم بطول الحيازة وقدم المنفعة أي بقاء العَادَة القديمة التي استقرت عليها الأحوال والمنافع في الأَنْدُلُس (437).

لهذا اختلفت عملية الري والسقيا في الأَنْدُلُس طبقا للعَادَة المتبعة والعُرْف المعمول به في هذا الشأن، خاصة وأن بعض الأماكن تقاسمت الماء في عملية الري والسقيا على عدة أشكال منها:

السلف: من عوائد وأعراف الناس في تقاسم ماء السقيا والري في الأَنْدُلُس على السلف كما ذكر البرزلي «فجرت عادتهم بالسلف فيه بعضهم في بعض وأخذ أحدهم ماء صاحبه يومًا كاملًا أو طول الليل على أنَّ يعطيه مثل ما يأخذ بعد أربعة أو خمسة» (438).

حسب الأيام: عرف المجتمع الأَنْدُلُسي عملية السقيا والري حسب الأيام المحددة لذلك، حيث ذكر الونشريسي أنَّ فقهاء إشبيلية سئلوا عمن له شرب من عين في يوم معين فخصص له يوم الجمعة،

ومجرى هذا الشرب يمر بجنة رجل آخر يشقها، وهذا الوضع كان على عُرْف على قديم استمر لأعَوام، فقام الرجل الذي له الشرب بقطع مجراه ذلك اليوم المذكور على جنة الرجل الآخر واحتج بأن ذلك الرجل يغلق باب جنته ذلك اليوم ويتهمه أنه يخونه في الماء (439).

حسب المساحة: اعتمد الأَنْدُلُسيون في عملية السقيا والري على قدر مساحة الأرض حتى لا تحدث خلافات ومنازعات في هذا الأمر، فكان حكم ابن لُب فيها «إن ثبت أنَّ الماء الذي يسقى به القوم أملاكهم ممتلك لهم فهو بينهم على الحظوظ التي يملكونها»، ويبين هذا الحكم أنَّ ماء الأودية ليس لأحد أن يمتلكه ولكنه مقسم بين الناس بقدر الاستفادة منه وأن «يسقى بها الأعلى فالأعلى لا حق فيه للأسفل حتى يسقى الأعلى» (440).

حسب الحصة والمقدار: تذكر النوازل عادة بعض المناطق والنواحي في الأَنْدُلُس في عملية السقيا والري والتي تتم في حسب الحصة المحددة بيوم معين كما ذكر في نازلة نقلها الونشريسي بقوله «والساقية المذكورة في أرض السلطان وفي أرض رجل واحد منهم يسوق كل واحد منهم حصته عليها في اليوم الذي له لا يعترض واحد منهم صاحبه على هذه السبيل كانوا في الساقية والماء المذكورين كما كان عليها آبائهم وأجدادهم فلما كان منذ عشرة أعَوام» (441)، وما ذكره كذلك المازري عن من لهم نهر يقتسمون مائه في أيام معلومات بقوله «يقسمونه يوم الجمعة لقوم، ويوم السبت آخرين ويم الأحد آخرين، ولكل قوم يوم من الجمعة معلوم، فرفع بعض أهل النهر عن حظوظهم، فأجاب إن لم يجد أحد أخذ يومه بعينه لم يحل له أخذ سواه» (442).

وتؤكد نَازِلَة أخرى ذكرها البرزلي مبدأ الأخذ بالعُرْف والعَادَة في عملية المشاركة في السقيا خاصة إذا كانت الساقية واحدة ويتقاسمها الجميع في عنايتها والاهتمام بها كما هو معتاد ومعروف حيث ذكر «عن ساقية محبسة لها أو يخرج منها ما يبقى من الماء بعد النزع، وجرت العَادَة بأن أهل موقع السقي يفتحون الأم مهما احتيج إلى فتحها ويطرحون ما يجتمع فيها من تفال» (443)، أو ما جاء في نَازِلَة ذكرها الونشريسي حول نفس المَسْأَلَة بقوله «وجرت العَادَة بأن موضع أهل السقي يفتحون الأم مهما احتيج إلى فتحها ويسرحون ما يجتمع فيها من أتفال فأتى رجل دباغ فأحدث بقرب ذلك دار الدبغ والتزم فتح بعض هذه الأم مهما امتلأت على أنَّ تجرى إليها قناة الدار التي أحدثها للدبغ» (444).

وعلى الرغم من ذلك لم تنتهِ النزاعات والخلافات بوجود العُرْف والعَادَة في المجتمع الأَنْدُلُسي؛ ولكن باشتداد الأمور وتأزمها حول العَادَة ونفي الضرر الواقع فإن الأمر يستلزم الحلف واليمين لإثبات هذه العَادَة كما في النَازِلَة التي ذكرها البرزلي بقوله «وما ثبت في الصلح ما هو إلا على جري العَادَة في نفي الضرر ويحلفون على ذلك أنَّ الصلح إنما هو ما لم ينتفعوا من سقي العَادَة» (445).

ودرئا لهذه المنازعات أنشئت لجنة إدارية عرفت بحكمة الماء يتم تأليفها كل ثلاث سنوات حيث ينتخب رئيسها من الفلاحين المتمتعين بالري كافة، مع تعيين كل رئيس ساقية عضوا في هيئة المحكمة التي تعقد جلساتها يوم الخميس عند الظهر، فيستدعي المدعى عليه والشهود وتكون المحاكمات علنية وشفهية، وتحدد العقوبات ويصدر الحكم طبقًا للعرف المتبع رؤساء السواقي الذي غير منهم المدعي عليه، وللمدعي عليه الحق في الدفاع عن نفسه شخصيًا مع إحضار الشهود لمعاينة المخالفات (446).

لهذا استند ابن لب في بعض حالات النزاع على مبدأ أن يبقى الحال على ما هو عليه لعدم حدوث الضرر والمخاصمة بين أفراد المجتمع، كالنَازِلَة التي تناولت النزاع حول مشاركة مياه الساقية فكان حكمه فيها أنَّ «الأصل في الساقية التي تكون تَشق في أنها لأهلها دون غيرهم حتى يثبت لغيرهم فيها حق بملك أو بعَادَة قديمة وتبقى عند النزاع والخصام بأيدي أهل تلك القرية وفي انتفاعهم طول ما يروم غيرهم إثبات حق فيها إلا أنَّ يكون لغيرهم يد على شيء منها قبل المخاصمة فتبقى على حالها حتى يثبت من حق يوجب الملك»، لذا كان الحكم في مثل هذه المسائل عدم الضرر وقد أجاز فقهاء الأَنْدُلُس تطبيق أحكام قدم المنفعة وتقسيم الضرر على كل المشتركين في الساقية والري بالقول «السواقي القديمة تتعلق بها حقوق المنتفعين بمائها وتصير تلك الحقوق مملكة لهم بطول الحيازة وقدم المنفعة لكن إذا شح الماء وتعارضت الحقوق فلا يستوفي أهل كل ساقية ما كان يستوفيه عند كثرة الماء، بل يكون النقص مقسمًا بينهم فيقتسمون الماء على قدر الحاجة» (447).

مسَائِل القسمة:

وعن مسَائِل القسمة فنجد العُرْف والعَادَة من القواعد المعمول بها في مثل هذه الأمور، كونها -عملية القسمة- أثارت الكثير من النزاعات والخلافات بين الأهالي داخل المجتمع الأَنْدُلُسي، والقسمة في اللغة هي إفراز النصيب أو التفريق، والقسمة في المصطلح هي جمع نصيب شائع في مكان معين أو خاص، وكذلك هي تعيين الحصة الشائعة لقدر معين، بفرز الحصص بعضها من بعض بمقياس ما كالذرع والوزن والكيل، فالقسمة عند المالكية هي تعيين نصيب كل شريك في مشاع ولو كان التعيين باختصاص تصرف فيما عين له، مع بقاء الشركة في الذات (448).

والقسمة أنواع في المذاهب الفقهية، وتختلف باختلاف الجانب الذي ينظر إليه الفقهاء، فهي عند المالكية مراضاة أو قرعة، وعند الشافعية إما أن تكون قسمة إفراز أو قسمة تعديل السهام أو قسمة الرد، وعند الحنابلة نوعين: قسمة تراضي وقسمة إجبار (449).

فمن المسَائِل والنَّوَازِل التي احتكم فيها على العُرْف والعَادَة ما اتصل بقسمة الماء خاصة ماء العيون بالنسبة لساكني القرى والبوادي، فكانت تقسم كل عل حسب حصته ونصيبه منه (450)، ومنها قسمة ماء البئر فكان العُرْف يقضي بإقرار الحق القديم والمعلوم في الانتفاع كما ذكر الونشريسي «أمَّا البئر فلا حق لهم فيها إل أنَّ تقوم لهم بينة فيها بحق قديم معلوم، وأمَّا الطريق فله بناؤها وقطعها» (451)، كما قسمت مياه الأنهار أيضا حسب الحظوظ والأنصبة المعتاد عليها فكانت تقسم في بعض الأحيان حسب فصول السنة بقدر الزيادة والنقصان كما ذكر المازري «وسئل عن قوم لهم نهر تفجر عيونه في الشتاء، وتقل في الصيف، وربما غارت فيها، وعَادَة أصحابه أنَّ لكل أحد شربًا معلومًا» (452).

وإن تنافت العَادَة والعُرْف مع الشرع فإن الحكم فيها لا يعتد به كما في النَازِلَة التي تتحدث عن اقتسام مياه لدار كما في النَازِلَة التي ذكرها البرزلي «دار تجتمع فيها ثلاثة أنهار ولواحد من أهل الميه جنة في أوله وأخرى في آخره فأراد أنَّ يأخذ في جنته الأولى من أحد تلك المياه الثلاثة قدر ما يصيبه من الأنهار الثلاثة في وقته وقدره واحتج بأنه لا حرج على أحد من أصحاب تلك المياه إذ له حق فله أن يأخذه مجموعًا أو مفترقًا في آخر الماء أو أوله ولا يصير لغيره إلا مجتمعًا كما كان ولم تجر عَادَة بهذا له ولا لغيره» (453).

بخلاف قسمة الماء يظهر العُرْف والعَادَة في قسمة الأرض المشاع والمتروكة دون وجود وريث ولا مالك، فقد استُخدم فيها حق الحوز والسبق للمنافع ضمن نظرية الملكية، كما في النازلة التي عرضها ابن لب والذي صدر حكمه قائم على مبدأ «العَادَة القديمة» بقوله: «الحكم في ذلك أنَّ ما ثبت عليه من ذلك البعل ملك ببينة فهو لمن ثبت له ما لم يثبت عليه ملك وهو تحت يد الانتفاع والاستغلال فهو باق تحت اليد لا ترفع عنه بدعوى غيره وما لم يثبت عليه ملك ولا هو تحت يد أحد وادعاه قوم قسم بينهم بعد أيمانهم وإن لم يدعه أحد فهو مرفق مشترك بين أهل تلك القرية يرتفقون به ومن سبق منهم إلى منفعة فيه كانت له حتى يستوفيها» (454)، والثابت من هذا الحكم أنَّ الأرض التي ليس لها مالك تبقى على حالها وهو ما اعتاده الناس باستخدامها وتقسيم نفعها.

ونفسه انطبق على الأرض المشاع للمرور والعبور، فكان العُرْف فيها مصدرًا ودليلًا للحكم في فض وإنهاء الخلافات كما ذكر ابن سهل بأنه يجوز أن تتخذ قرية أو بلد أرضًا للعبور عليها للحقول والمزارع إذا كان ذلك من عُرْفهم وحسب عادتهم بقوله «الأرض البراح مخالفة لما قد حشر عليها وصرف إلى موضع يدخل منه، فإن كان لأهل البلد سُنَّة في الفدادين والأحقال حملوا عليها، وإلا فإن كان صاحب الأرض المجهولة المدخل يعلم أنَّ مثله يجهل ذلك لمغيب أو صغير يكون قد ورث الأرض» (455).

مسَائِل الأكرية والإجارة:

تبرز نَّوَازِل العُرْف والعَادَة خاصة في المتعلقة بعمليات الكراء والإجارة في تأجير وكراء الأراضي الصناع والحرفيين وكذلك كراء السفن والدواب وغيرها؛ مدى الآخذ بها والاعتماد عليها في إصدار الأحكام الفقهية تنظيم الأمور الحياتية ولإنهاء النزاعات والخلافات ولتأكد قيمة العَوَائِد والأَعْرَاف في المجتمع الأَنْدُلُسي من خلال النَّوَازِل الواردة في هذا الشأن، والتي قد تطرأ نتيجة الإنكار وعدم الاعتراف بقانونية وصحة التعاقد عَلى الكراء، فكان العُرْف فهذه الأمور يُعتمد ويُثبت بالإشهاد، لأن الإشهاد في هذا كالشرط وهو ما اعتاد عليه الناس، فكان عُرْف الناس في هذا الحُكم الإشهاد للفصل فيه كما في النَازِلَة التي ذكرها اللورقي «في الكتاب يؤمر أنَّ يوصله، فيدعي توصيله، وإذن أذن للمكتري في البنَاء فادعى أنه فعل» (456)، كما خضعت إجارة معاوني الحكام في المدن والقرى والبوادي على العُرْف والعَادَة حيث يذكر ابن عبدون بقوله «وأمَّا الذي يخرج منهم إلى البادية، فتكون له أجرة جهة على الميل وبحسب ما يراه الفقهاء في ذلك، ويكون ذلك عُرْفا بين الناس» (457).

وعن الأراضي الزراعية ذات المحاصيل المعمرة والتي تمكث في الأرض عدة أعَوام فكان العُرْف موجود فيها، ومن أمثلتها ذلك محصول القصب كما في نَازِلَة لأهل مدينة المنكب بالأَنْدُلُس أنَّ من عادتهم أن يستأجر أهلها الأرض لزراعة القصب لمدة ثمانية أعوام ويشترط صاحب الأرض بعد انتهاء مدة التعاقد، بأن تظل جذور القصب في الأرض لينتفع بها، ومنهم من يشترط أن يشتريها لينتفع بها، أو إزالتها وذلك حسب الاتفاق وعَادَة أهل البلد وهو من الأمور التي قد تختلف من موضع لآخر مقارنة بباقي البلدان (458).

ويظهر العُرْف في الإجارة والاتفاق على إنجاز الأعمال، كتلك الأعمال المتعلقة بالنسج والغزل لأن أهل الغرب الإسلامي اعتادوا استئجار المغازل والمناول لغزل ونسج الكتان أو الصوف، ففي نَازِلَة

ذكرت أنّ أصحاب المغازل يأتيهم من يتفق معهم على عمل بأجرة معلومة، وبعد الانتهاء من تأديته كانوا يخيروا على ما ينقص من الغزل في المناول والمناسج إما يُعطى كأجر للصانع أو أنه يأخذ ما تبقى من غزل في المنسج كأجر له مقابل عمله، لأنهم اعتادوا على ذلك عَادَة وعُرْفا (459).

كما خضعت عملية كراء واستئجار الصناع وآلاتهم لعُرْف وعَادَة أهل الأَنْدُلُس، نظرا لكثرة الخلاف الذي يطرأ بين الصانع وصاحب العمل حول الأجرة المتفق عليها أو حول كراء بعض الأدوات هل هي على الصانع أم صاحب العمل؟ كما ذكر البرزلي في نَازِلَة «ومثله في المدونة في نقش الرحى وآلة البنيان على ما تعارفه الناس» (460)، وكذلك كراء الرحاء والأدوات الخاصة بها كالنقش وثقل حجر الرحى، فكان من عُرْف أهل الأَنْدُلُس أنَّ يتحمله المكتري «ولصحاب الرحى أنَّ يقدم من شاء في الطحن وإن كانت سُنَّة البلد من سبق إلى الرحى طحن» (461)، خاصة وأن الرحى من الآلات التي انتشرت بكثرة في الأَنْدُلُس في مناطق عدة خاصة المعروفة منها بطاحونة الحبوب الأفقية هي الشائعة في تلك المناطق، حيث وجدت بمدينة شاطبة العديد منها وكذلك قرطبة فقد وجد بها أزيد من «مائة وثلاثين رحى، ألحقها الله الآمنة، ولا قطع عنها عَادَة الرحمة، بفضله وكرمه» (462).

وقد جرى العمل بالعُرْف والعَادَة أيضا في كراء الدور والمنازل، كونها ترتبط بالمدة الزمنية للعقد، حيث جرت العَادَة بقرطبة أنَّ كراء أرض الأحباس والقبالات قد تستمر إجارتها وكرائها لأربعة أعَوامّ (463)، وأن العَادَة في المسَائِل المتعلقة بكراء الدور كان يُعمل بها حيث سئل المازري عن ماء المواجل في الديار المكتراة هل هي على المؤجر أم المستأجر فجاب بضرورة العَادَة بقوله «ينظر إلى العَادَة فيجري عليها» (464)، فضلا عن كراء دور الأحباس والحوانيت فكانت تكرى أيضا على مدد زمنية محددة عامًا بعد عام كما جرى العمل بالعُرْف (465).

بالإضافة لهذا فقد كان من عَادَة أهل بعض البلدان الأَنْدُلُسية التعجيل بكراء الدواب عند السفر والرحيل، بأن يقدموا على هذا، وقد أوجدت هذه العَادَة -في بعض الأوقات- خلافات ونزاعات حول دفع قيمة الكراء ومدته (466)، كما خضعت عملية كراء السفن هي الأخرى لعُرْف وسُنَّة البلاد الأَنْدُلُسية عند بدية التعاقد بذكر البنود المتعارف عليها «وإن لم يذكروا في عقد الكراء نقدا ولا تأخيرا حملا على سُنَّة البلد، فإن لم تكن لهم سُنَّة فسخ الكراء، والمتعارف عند الناس يجري مجرى البيان» (467).

هذا وقد كان لمسَائِل إجارة رعي الأغنام لقاعدة العُرْف والعَادَة وجود، خاصة عندما يكون الكراء ليس على الرعي فقط بل يمتد للرعاية والتناسل الأغنام حسبما يقتضيه عُرْف البلد من اتفاق وتشارط، فينشأ الخلاف والنزاع حول كيفية مَسْأَلَة هل هي على الراعي أو المكري كما في النَازِلَة «ويحملان في رعاية ما تناسل منها على عُرْف البلد، فإن لم يكن لهم عُرْف لم يلزم الراعي رعايتها» (468).

مسَائِل الأحباس:

تُظهر لنا النَّوَازِل والفتاوى بالأَنْدُلُس مدى الاعتداد بالعُرْف والعَادَة في المسَائِل التي لم يرد فيها نص، فُتُرك الأمر لعَادات الناس وأعرافهم التي كانت سابقة لها، فاكتسبت ملامحها وصفاتها من الشرع فأصبح -الشرع- لها إطارًا ومنهجًا سارت عليه تلك العَوَائِد والأعراف، ومن بين هذه المسَائِل التي احتكم فيها للعُرْف والعَادَة مسَائِل ونوازِل الأحباس، ففي نَازِلَة عرضت على الإمام ابن سراج حول

أحقية إمام المسجد في الحصول على أجرته وقوته من مال المسجد أو بالأحرى ذلك الزيت المحبس لإضاءة المسجد؛ لأنه سئل عن مسجد له أصول زيتون لا يعلم هل هي محبسة على الإمام أو الوقود؟ فاستمرت العَادَة لطول السنين، فقسم الزيت على الإمام والمسجد إلى أن منعت البادية ما كان يعطي للإمام من زيت وصرفوه في بناء المسجد وحصره ووقيده، وهذه عَادَة أهل الأَنْدُلُس، فكان الحكم في هذا طبقا لعَادَة أهل البلد بقوله «إن كان المسجد جرت العَادَة فيه أن يدفع لإمامه شيئًا معلومًا مما سئل عنه كان ذلك للإمام، وإن لم تكن عَادَة فيبدأ بالبناء ثم الحصر ثم الإمام» (469)، وعلي الرغم من ذلك فإن ابن عبدون لم يخصص للقائمين على المساجد أي راتب يضمن لهم العيش، وذلك على الرغم بما جرت به العَادَة من تخصيص قدر من مال الأحباس كأجرة للمكلفين بنظافتها ورعايتها (470).

بالإضافة لذلك فقد خضعت رواتب المؤذنين وعمال المسجد المحبسة لعادة البلد، فكانت عادة بعض المناطق أن تدفع من ريع الأحباس رواتب وأجور لهم، لهذا أقر فقهاء الأَنْدُلُس بوجود العُرْف والعَادَة في تلك القضايا بأن مال الأحباس يصرف أولا على الكنس والحصر والوقود والفرش والقناديل، وبعد ذلك رواتب الأَمَّام والمؤذن من الأحباس بالرجوع إلى العَادَة (471).

ويأتي ابن سراج بحكم ليقضي بأولوية الحكم بالعَادَة والعُرْف في المسَائِل الأحباس والأراضي المحبسة ذات العمران بقوله «بيع الأنقاض المبنية في الأرض المحبسة من غير شرط القلع والهدم، فيه خلاف فمنعه جماعة من أهل المذهب وأدزه جماعة أخرى والصحيح جوازه إذا جرت العَادَة بإبقائها» (472)، أي إذا كانت منفعة الناس مقترنة بالعَادَة فهنا تكون العَادَة سابقة بالاعتداد عليها طالما جاء الخلاف بين العلماء وأهل المذهب.

ومن الملفت للنظر في الأَنْدُلُس أنَّ العُرْف جرى في بعض الأوقات بأن يوضع مال الحبس عند أرباب الأموال يتصرفون فيه بالتجارة لأنفسهم، فيكون عندهم على السلف ويعُرْف ذلك القضاة وأولوا العلم ويسلمون ذلك، وهو ما رفضه ابن سهل بكون ذلك المال من باب الأَمَّانة (473).

مسَائِل البيوع:

وجد العُرْف والعَادَة في المسَائِل المتعلقة بالشراء والبيع للسلع والبضائع في الأسواق الأَنْدُلُسية، ومنها على سبيل الذكر ما يتعلق بالمنسوجات، فقد ضبط العُرْف استخدامها بقواعد مبينة طبقا للشرع الحنيف، حيث كان من عَادَة الصناع في قرطبة عمل بعض الخيوط في السروج والجلود من الفضة وهو ما اعتاد عليه الناس وما يرفضه الشرع، فاعتبر المحتسب في قرطبة أنَّ ما يعمل بخيوط الفضة مكروه ويجب على الصانع أنَّ يوضح ذلك أثناء البيع، فكان الحكم كما ذكر ابن سهل بأن لا تستعمل خيوط الفضة إلا في بعض الأدوات بقوله «إن عمله من الفضة يجب أنَّ يقطع إذ لا يجوز للرجل استعمالها إلا في الخاتم والسيف والمصحف وإلا يمنع عامله من علمه» (474).

إذ تأتي العَادَة والعُرْف كإطار موازي للأخذ بالشهادة خاصة في أمور البيع والشراء «فإن العدالة تنافي لحقوق هذه التهم إلا أنَّ يكون العُرْف والعَادَة أنَّ من لا يشهد من الكتاب لا يقصده أحد بالكتاب» (475)، حيث تقضي العَادَة بعدم الشهادة على رد المتاع للتاجر بعد البيع (476)، ما أوجب في بعض الأوقات سقوط الضمان عليهم لبقاء العَادَة بذلك (477). فكان العُرْف لا يُراعى ولا يؤخذ به في مسَائِل الإشهاد في البيوع كما ذكر ابن رشد بقوله «وأمَّا السمسار يدعي بيع السلعة من رجل عينه

وهو ينكر فلا اختلاف في أنه ضامن لتركه الإشهاد، لأنه أتلق السلعة على ربها، إذ دفعها إلى المبتاع ولم يتوثق عليه بالإشهاد، ولا يراعي في هذا العُرْف بترك الإشهاد، إذ ليست من المسَائِل التي يراعى فيها ذلك لافتراق معانيها» (478).

كما يظهر العُرْف جليًا وقت الحروب والنزاعات في مسَائِل البيوع كما توضح بعض النَّوَازِل، حيث قدر ثمن البيع للسلع الضرورية والخاصة بمجتمع القرية أو المدينة والقبيلة مقاسمة على الجميع كما في النَازِلَة «أنت تعلم إنما اشتريته على الجماعة، قال البائع ما بعت أنا إلا منك، والعُرْف عندهم: إنما تكون الشَروة على جميع القبيل، قال: أنَّ كان العُرْف عندهم أنَّ شراء مثل هذا على الجماعة، وأن هذا المتولي للشراء وكيلهم فلا يلزمه إلا ما يزمهم، وإن لم يكن ذلك معروفًا، فالثمن على متولي الشراء» (479).

ووجد العُرْف عند التعاقد والاتفاق على بيع سلعة أو شرائها كما في النَازِلَة التي أوردها البرزلي «يقول له عند العقد تماهل على في التقاضي حتى ينحل في سلعتك، أو يجري عُرْف إذا أتى يطلبه يريه سلعته، وجرى عُرْف بذلك لا يطلبه حتى يراه باعها» (480)، وكذلك عند الاشتراط كما يذكر البرزلي بقوله «من ادعى منهما أنَّ ذلك كان في أصل الصفقة حلف وفسخ البيع، لما قد جرى من عُرْف الناس بذلك، وبه الفتيا عندهم» (481).

بالإضافة لذلك نرى أنَّ العُرْف والعَادَة نظما عمل بعض الفئات في الأسواق الأَنْدُلُسية كالسمسار والدلال (482) وذلك حسب ما جرت به العَادَة في عمليات البيع أو الشراء، فأحاط العُرْف عمل السمسار والدلال بإطار قانوني ضبط سلوكه وعمله حيث كانت تقام عملية البيع بالمزاد في فترات معينة من كل يوم بالمُناداة على سلع محددة كالأقمشة والصُّوف الخام وبعض السلع اليومية، أمَّا البضائع الأخرى فيُعقد المزاد مرة أو مرتين أسبوعيًا، والعَادَة أنَّ ينعقد المزاد بعد صلاة العصر وهو ما حددته أعراف البلدان، كما استشهد الدلال والسمسار بالعَادَة والعُرْف في أمورهم بقول الدلال «فيأتيه الدلال ويقول: بذا جرت عادتي مع الناس، ويغرم عليه في أخذ ذلك» (483)، كما كان يلام على السمسار والدلال إنكار بيع السلع لتاجر آخر، خاصة وأنه يضمنها وذلك حسب مقتضى العُرْف (484).

بالإضافة لهذا فقد استدل في أمور التسعير (485) والبيع والزيادة في الأثمان على حسب العَادَة والعُرْف المتبع في بعض الأوقات، فيذكر البرزلي أنَّ «جرى العُرْف عندنا أنه لا تقبل زيادته في الثلاثة الأيام التي يبيع السلطان على خيارها» (486)، لأنه جرت العادة في أسواق الأَنْدُلُس أنَّ توضع تسعيرة للمنتجات الاستهلاكية رعاية للمصلحة العامة (487).

مسَائِل المكاييل والموازين:

توضح لنا نَّوَازل العُرْف في الأَنْدُلُس عادات بعض الحرفيين والصناع والتجار في عمليات البيع والشراء خاصةَ المتعلقة بالمكاييل والموازين التي يستخدمونها، ويتضح لنا أنه وجدات وحدات الكيل تقوم على العرف وهي مقادير إصلاحية تختلف من منطقة لأخرى، كما أنَّ بعض المكاييل اقتصر استعمالها على منطقة واحدة لا تتعداها «كالقرصة الإشبيلية» (488).

فساد العُرْف في كثير من الأحيان في المسَائِل المتعلقة بالكيل والميزان كما يذكر ابن رشد بقوله «وأرى ذلك يلزمه إذا كان من عَادَة الناس وعُرْفهم، كما يلزمه إحضار كيل يكيل به إذا كان من عَادَة الناس وعُرْفهم، لأن الذي يشتري الزيت أو غيره مما يكال فقد ترتب للمبتاع في ذمة البائع ذلك الكيل على الوجه الذي يبيع الناس عليه» (489)، وأكد ابن سراج على هذا الأمر حيث يذكر «لأنه إذا انتقل فيه إلى مكيال لم يعتبر في العُرْف وقع في الجهل والغرر، لأن بعض القمح أخف وزنًا من غيره، بخلاف المبادلة فإنها في معين» (490).

حيث كان من عادة بعض الفئات التجارية في الأَنْدُلُس وعرفهم وبصفة خاصة فئة الحناطين منهم -بائعي الحبوب من القمح- هي نقصان الوزن والمقدار عند البيع (491)، ومنهم أيضا من اعتاد على تسليف وإعطاء الدقيق وزنًا وليس بالمكيال حسب ما جرت به أعرافهم وعادتهم بخلاف ما يحدث في بعض المناطق سواء في المشرق ومصر والمغرب بأن يسلف المكيال وليس الوزن، حيث يستعرض ابن سراج العُرْف والعَادَة في الميزان والمكيال بقوله «قد جرى العُرْف عند الناس والجيران في سلف الدقيق بالميزان، وهو يحصل به التساوي المطلوب في السلف، ولا يعُرْفون فيه الكيل، وله وجه صحيح، فلا يمنعون منه، لأن الناس إذا جرى عملهم على شيء له وجه صحيح يستند إليه لا ينبغي أن يحمل الناس على قول إمام ويلزمون ذلك، أن كانوا مستندين في عملهم لقول إمام معتمد، أمَّا أن كان المانع لا مستند له إلا مجرد نظره من غير نص ولا مشاورة فمنعه خطأ» (492).

وعلي الرغم من ذلك فقد أغفلت الأحكام الفقهية حكم العَادَة والعُرْف المتبعان حينما يخالفان الشرع بقول الإمام ابن سراج «ويعتبر في كيل كل بلد نسبته في النصاب بالمقدار المحدود شرعًا إلى مكيال أهل المدينة، ولا يعتد بما جرت به العَادَة أنَّ كانت مخالفة لعَادَة الشرع بالوزن، فيما كان المعروف فيه في الشرع الكيل وبالعكس» (493).

مسَائِل الشراكة:

الشركة في اللغة هي المُخالَطَةُ، والشريك هو المُشارك وهو الداخل مع غيره في عمله، وتكون الشيء بين اثنين أو أكثر للقيام بعمل مشترك (494)، وتظهر الأَعْرَاف بصورة بينة في أمور الشركة في عدة صور منها:

الشراكة في المزراعة: استدل بالعَادَة والعُرْف في فض النزاعات التي قد تنشأ بين أطراف الشركة، خاصة وأن الأحكام التي تصدر في مثل هذه الخلافات تأرجحت بين الشرع والأَعْرَاف المحلية، فعالج الفقهاء قضاياها من منظور شرعي لكن بدون إغفال عادات الناس أو الاحتكام إلى أهل البصر والعُرْفاء والصلحاء في معالجة تلك الأمور (495)، وقد اختلف الشركة من منطقة لأخرى حسب المحصول ونوع الأرض كما جاء في مَسْأَلَة متعلقة بزراعة القطن حيث كانت عَادَة بعض الأماكن أن تستمر بذور القطن في الأرض عشرين سنة ما أوجب الاتفاق على ذلك بين المزارع وصاحب الأرض (496)، والأمر نفسه تعلق بزراعة القصب في قرية المنكب بالأَنْدُلُس فقد حدث خلاف حول الأحقية بجذور القصب في الأرض فكان الحكم فيها للعُرْف والعَادَة بأن «علي المتعارف بين أهل الموضع فيه» (497).

الشراكة بين الصناع: بخلاف شراكات المزارعة وجدت كذلك الشركات بين الصناع وأصحاب الحرف والمهن، حيث تظهر النَّوَازِل بعض العادات التي تعارف عليها الصناع وأصحاب الحرف عند التشارك بأن يتفقوا على نوع العَمل وتقسيمه، وهو ما تظهره النَّوَازِل الواردة في هذا الشأن فلكل بلد عُرْفها الخاص بهذا الأمر، حيث وردت في نَازِلَة تؤكد على أهمية العُرْف في بعض الصنائع وذلك حسب عَادَة أهل البلد خاصة عند صناع الكتان «علي المناصف في الكتان من خبطه ونفضه وعونه سُنَّة بلدهم والمتعارف في ناحيتها» (498)، وكذلك الشراكة في علوفة ورقة التوت لاستخرج الحرير من دود القز، فقد جرت عَادَة الناس في تلك الفترة بأن يتشارك أحدهم بالدود والآخر بورق التوت (499).

مسَائِل الزواج:

تأتي النوازل الفقهية لتكمل ما سبق وأن تناولناه في رصد الأمثال العامية لعملية الزواج في الأندلس، وذلك برصد الأعراف والتقاليد العامة المنتشرة في المجتمع الأندلسي والتي تناولت كافة جوانب الزواج والتي تبدأ من اختيار الزوج شريك حياته وفق الضوابط الإسلامية والعُرْفية، فكان للرجل والمرأة الحرية في اختيار شريك الحياة (500)، لذا تناولت النَّوَازِل والأحكام المتعلقة بالعُرْف ما اتصل بالزواج وتكاليفه وعادته التي اختلفت من موضع لآخر ومن مكان لمكان حسب العادات والتقاليد السائدة، فتبدأ عملية الزواج في الأَنْدُلُس بالخطبة لذا كانت عَادَة المجتمع الأَنْدُلُسي بعد الاتفاق على أمور العقد والنكاح أن يقدموا على الخطبة يوم الجمعة خاصة بعد صلاة العصر وهذا من باب الاستحباب والتفضيل، كون هذه الخطبة -كما أشار الفقهاء- وعدًا بالزواج (501).

وبعد الخطبة يتفق الزوجان على الأمور والمسَائِل المتعلقة بالصداق والمهر والتي اختلفت ترتيباتها وعَوَائِدها وأعرافها حسب المناطق الأَنْدُلُسية، وبالأخص ما يتصل منها بالصداق وتوثيقه في رسوم الزواج الموثقة بالشهود وأهل الزوج والزوجة، حيث تكشف لنا بعض النَّوَازِل أنَّ بعض الأزواج أقدموا على كتابة الصداق دون وجود شهود وهذا ما اعتادوا عليه (502)، ومنهم من لا يسمي الصداق ولا يشهد عليه أحد لأن «إن ثبتت العَادَة بأنهما ما سكتا عن التسمية إلا للعلم بها» (503)، خاصة وأن بعض الأهالي بالغرب الإسلامي في البوادي الصداق عندهم معروف مقداره لا يزداد بجمال ونحوه ولا ينقص لقبح (504).

لذا باستعراض النَّوَازِل الواردة نجد أنَّ العَادَة في بعض الجهات الأَنْدُلُسية والخاصة بالصداق وكيفية إثباته جرت في عدة أشكال، فمنهم من يقوم بإعطاء الصداق لأهل الزوجة قولًا وليس فعلًا، أو يعطيه منقوصًا، الأمر الذي أوجد بعض النازعات والخلافات بين أهل الزوجين، فيكون الحكم هنا مقترنًا باليمين على من ينفي الصداق قول ابن لب «لكن ذلك العُرْف يوجب يمينا على من ينفه إذا قام من يدعيه» (505).

واعتمدت أيضا مسَائِل الزواج والنكاح في المقام الأول على العُرْف والعَادَة كما توضح النَّوَازِل؛ فتشير نَازِلَة استعرضها ابن رشد بقوله «وإذا كان العُرْف في البلد في الشروط أنها مشترطة في أصل العقد فهي على ذلك، وإن كانت كتبت في كتاب الصداق على الطوع منه، لأن الكتاب يتساهلون في مثل هذا اللفظ وهو خطأ ممن فعله» (506)، لهذا فقد استوجب ذلك التوثيق وكتابة عقود الزواج

والصداق والمسَائِل المتناولة للهبات والقبالة للزوج أو الزوجة حيث «جرت عَادَة بعض الموثقين بأن يفتح العقد باسم القبالة، فيقول« تقبل فلان من فلان جميع الجنة« ثم يمضي على نسق العقد وكذلك يفعل في أكرية» (507)، كما شملت عقود الزواج الأَنْدُلُسية أيضا ما يهب للزوج أو الزوجة من أسرهم من أهليهم، فمن عَادَة الأَنْدُلُسيين أنَّ ينحل الأب ابنه أو ابنته مصدرًا ماليًا في عقد الزواج، كما أشار ابن رشد عن أحد الأهالي ويدعى «وهبون بن عبد ا لله« قد وهب ابنه جعفرا في عقد نكاحه مصدرا ماليا، ويعتبر إعانة مالية منه لدفع قيمة المهر (508).

إضافة للصداق والمهور فقد وقعت بعض النزاعات حول الهدية التي تقدم للعروس، فمن عَادَة أهل الأَنْدُلُس في بعض الجهات أنَّ يقدم العريس لعروسه هدية الزواج دون أن يقيم بها عرسا للزوجة، ومثال ذلك كما ذكر الونشريسي أنَّ أحدهم زوج ابنة عمه فأخذ على ما جرت عليه العَادَة من الهدية، فصنع طعامًا في داره دون حضور البنت، مما استدعاها للمطالبة بحقها في ذلك (509).خاصة وأن العَادَة الجارية عند أهل الأَنْدُلُس أنَّ أهل العروس هم من يتولوا تجهيز بناتهم، وهذا التجهيز أو الشوار من الأمور المهمة التي تُناقش بين الزوج وأهل العروس، لأنها مَسْأَلَة تتعلق بالتفاخر والتباهي بين أفراد الحي والعائلة والأصدقاء، لذا كان والد العروس ينفق الأموال الباهظة في تجهيز ابنته حتى وإن استدان إزاء هذا الأمر (510).

وعلي الرغم من نفقات العرس الكثيرة والمثقلة؛ إلا أنها ظلت عَادَة أَنْدُلُسية لا يمكن التخلي عنها، وبقدر ما تصف المصادر الزواج بالتعب بقدر ما أعطته القيمة الاجتماعية، فمن دونه لا تتكافل الأسر، بل ولا تتكون الأسرة (511)، لذا نجد عَادَة بعض الآباء من ذو اليسار والمال التزامهم بتجهيز بناتهم البكر منهم مقابل الصداق أو بدونه، ومنهم من اشترط هذا الأمر هذا كما ذكر المازري أنه «من الناس من يشترط ومنهم من يعتمد على العَادَة من غير شرط والعاقدان متفاهمان بذلك للعَادَة» (512).

ومن عَادَة بعض المناطق الأَنْدُلُسية أن يقع مسكن الزوجية على الزوجة وليس الزوج، وفي بعض المواضع الأخرى على الزوجة، وإن كان للزوجة دار فإن الزوج يتزوج فيها على أن يسدد للزوجة ثمن ومقدار الكراء، وهذه العَادَة القديمة استمرت لفترات طويلة في الأَنْدُلُس (513).

كما انتشرت بعض العَوَائِد والأَعْرَاف السيئة بين النساء المتزوجات في الأَنْدُلُس سعيًا منهن للحفاظ على أجسامهن وبالأخص بدانتهن؛ حيث كن يفطرن بعضهن في شهر ر مضان، وينتهكن حرمته رغم استنكار الفقهاء، فما كان الأمر يهمه إلا أن يحافظن على وزنهن، فتخشى المرأة إذا صامت أن ينقص ذلك من وزنها (514).

مسَائِل التعليم:

كان لقاعدة العُرْف والعَادَة وجود في الحياة العلمية والتعليمية خاصة ما يتعلق بتعليم الأطفال وتأديبهم وكذلك تحفيظهم للقرآن وختمته، فمدة تعليم الطفل لأمور الدين وتحفيظهم للقرآن وختمته تعتمد في المقام الأول على عُرْف وعَادَة أهل البلد لأنها تختلف من مكان لآخر حسب ما تعاهد عليه المتعاقدون والمتفقون من المدة الزمنية وطبيعة المواد التعليمية وكذلك حفظه للقرآن الكريم (515)، لذا فقد أرسل الآباء أبناءهم إلى الكُتاب الأقرب لمسكنهم، ويجمع المؤدب أو المعلم عددًا محدودًا من الأطفال في

مكان ما صغير، وفي هذه المرحلة يحفظ القرآن الطفل جانبًا من القرآن ويحفظ القصائد الشعرية ومقتطفات من النثر، ويبدو أنها لم تكن مقبولة في الغالب، ويدفع الأجر للمعلم في كُتابه أو بمجيئه للبيت طبقا للعقد ويكون سنويًا ويتضمن المواد المطلوب تعليمها وشكل التعليم والزمن المخصص لها (516).

فكان الاتفاق والشرط الذي يتعاقد عليها المؤدب المقدم على تعليم الأطفال وتحفيظهم القرآن الكريم، لابد أن يتماشى هذا الاتفاق مع المتعارف عليه في تلك البلد أو الناحية كما ذكر اللورقي في نَازِلَة أنه «لا حدّ فيها للمؤدب يحكم به، إلا أنَّ يتشرط شيئًا معروفًا»، وذهب القول عند التعارض وعدم الاتفاق أن تكون الشروط والاتفاقات بها لا يخالف سُنَّة وعُرْف البلد أو أن توضع الشروط على بعض الأمور دون الأخرى (517).

مسَائِل عامة:

من بين نَّوَازِل العُرْف والعَادَة الجامعة في الأَنْدُلُس ما تعلق بالموت وتشييع الجنازات في المجتمع، حيث كان منَ عَادَة أهل البلاد إذا مات أحدهم، أن يصعد أحدهم إلى مأذنة الجامع الأعظم في النهار ويقرأ ما تيسر من القرآن، ثم يدور في المأذنة ويقول مات فلان وجنازته في الوقت كذا وغيره من شاكلة هذا الأمر، فكان الحكم كما أورده ابن لب في هذا الأمر بألا يُعد بهذه العَادَة والنهي عنها والمنع بقوله «فالواجب التقدم فيه بالنهي عنه والمنع منه لقبحه بفعله في الصوامع التي لم يشرع فيها إلا الإعلام بالأوقات لإقامة شعائر الصلوات» (518)، وبخلاف التنبيه بالموت فقد أخذت هذه العَادَة شكلًا آخر وذلك بقراءة بعض الابتهالات في المآذن خاصة في جامع قرطبة وهو ما أكده ابن سهل (519)، كما اختلفت هذه العَادَة كذلك في شهر رمضان خاصة في السحور، حيث يقوم المؤذن بإيقاظ الناس للإسحار وأصبحت عَادَة جارية، ثم يؤذن ويبتهل بالدعاء حتى مطلع الفجر، ولعل هذه العَادَة أحدثت أذى للناس مما جعلهم يقدمون شكاوى للقضاء للفصل فيها (520).

كما نظمت الأَعْرَاف والعَوَائِد الحياة اليومية في الأَنْدُلُس وأصحبت من الأمور الميسرة على السكان والتي من بينها تنظيم عملية طحن الغلال داخل القرى والمدن الأَنْدُلُسية، فسارت عملية الطحن حسب سُنَّة البلد كما ذكر البرزلي عند التقاضي والتحاكم «إذا كانت سُنَّة البلد الطحن على الدولة وإن تحاكموا قضي بسُنَّة البلد، وليس باختلاف، لأن العُرْف كالشرط» (521)، حيث اعتمد الأَنْدُلُسيون في طحن غلالهم على الأرحاء الأفقية التي تدار بواسطة تيار الماء، أو الحيوان أو الرياح، إلا أنَّ الغالب هو اتخاذهم الأرحاء التي تدار بقوة تيار الماء، لكثرة مصادر المياه في الأَنْدُلُس وحسن تقسيمها (522).

وعُرْف عن المجتمع الأَنْدُلُسي أيضا بعض الصفات والعَوَائِد الحياتية التي اشتهروا بها خاصة عادة الحرص، فكانت عادتهم هي الاحتياط والتدبير وهو ما ذكره المقري بقوله «أهل احتياط وتدبير في المعاش وحفظ لما في أيديهم خوف ذلّ السؤال، فلذلك قد يُنسبون للبخل، ولهم مروءات على عَادَة بلادهم» (523)، وبخلاف هذا فكان من عادتهم أيضا حصول الآباء على الصدقات عن أبنائهم الصغار فيما تعلق بالهبة والصدقة (524)، كما جرت العادة بأن يكون الوصي والمشرف على الأيتام

من المقيمين معهم في نفس محل إقامتهم ليتسنى لهم رعايتهم ومباشرة شؤونهم، ويتولى القضاة إقرار هؤلاء الأوصياء والمشرفين على الأيتام طالما عهد الأب إليهم بذلك قبل وفاته (525).

كما تفرد المجتمع الأَنْدُلُسي بعَادَة مختلفة عن باقي الأقاليم الإسلامية، وهي اختصاصهم بارتداء الثياب البيضاء في الحزن والحداد، وهذه عَادَة أهل الأَنْدُلُس بحتة (526)، ومن اعتاد عليه الأَنْدُلُسيون ليلة العيد الأعياد، من قيام الأسر بتنظيف وزينة البيت وتجديده وتجهيزه، ويتزين الأفراد بأحسن زينة وأجمل ثياب، ومن بين العوائد أيضا ما جرت به العَادَة في بعض بلدان الأَنْدُلُس والغرب الإسلامي أنه إذا احتاج سجن المنطقة لإصلاح في بعض منشآته يأخذ قدر هذا الإصلاح من الأهالي (527).

كما سعت تلك الأعراف والعوائد لتتوافق بالشرع الحنيف، ما تعلق منها بهدم ديار البغاة حيث أورد البرزلي نازلة تتحدث عن عَادَة أهل البلاد هدم بيوت البغاة كما ذكر بقوله «وعلي هذا القول جرى عُرْفهم في الوقت في هدم ديار الفسق وشرب الخرم» (528).

التحرش والمعاكسات اللفظية

في المجتمع الأَنْدُلُسي

بما أن المجتمع الأَنْدُلُسي كان مجتمعًا محبًا للهو والترف والمجون والتنزه والاستمتاع بأوقاته داخل الدور وخارجها، الأمر الذي أوجد بعض العادات السيئة والخبيثة في نفوس بعض أفراده والتي مثلت آفات اجتماعية غير سوية وغير محمودة أنكرها أغلب أهل الأَنْدُلُس كونها مخالفة للشرع والعقيدة، مما أوجب تفعيل دور الشرع في عملية الضبط المجتمعي عن طريق المحتسبة لما تطرقوا له من القضايا التي شغلت بال المجتمع، ومنها قضية الاختلاط بين النساء والرجال والتحرش بكافة أشكاله فضلا عن المعاكسات سواء اللفظية أو البصرية، والدور الذي أداه المحتسب في منع هذه الحالات داخل المجتمع، من قِبل الرجال بمشاركة النساء، فوقع الخطأ مناصفة بينهم، من انعدام أخلاق ورداءة نفس من جانب شبابه ورجاله، وسفور وتبرج وضعف إيمان من جانب صباياه ونسائه، لذا حرص المحتسب على أن يضبط المجتمع ضبطًا خلقيًا واجتماعيًا استمد قواعده ومبادئه من الشريعة الإسلامية وأعارف وتقاليد المجتمع الأَنْدُلُسي الصحيحة والسليمة.

ويشير مفهوم الضبط الاجتماعي من وجهة نظر المنظومة الاجتماعية إلى مختلف القوى التي يمارسها المجتمع للتأثير على أفراده ويستعين بها على حماية مقوماته والحفاظ على قيمه ومواصفاته، ويقاوم بها عَوامّل الانحراف ومظاهر العصيان والتمرد، فينطوي مفهوم الضبط على تقرير العلاقة بين الفرد والنظام الاجتماعي، وعلى كيفية تقبل الأفراد وفئات المجتمع للطرق والأساليب التي يتم بها الضبط (529).

لذا مثل الأدوار الوقائية والعلاجية للمحتسب في المجتمع الأَنْدُلُسي نصيبًا وافرًا في العديد من كتب الحسبة وكتب الأقضية والأحكام والتي عرضت كيفية تناوله وتطرقه للعديد من القضايا والمشكلات التي دائما ما انصب عملهم في القضاء عليها سواء في الأسواق أو في قلب مجتمع العامة والخاصة، ولعل أبرز تلك الأدوار هي محاولة صيانته للمجتمع من الفساد والرذائل ومنع حدوث حالات

التحرش الجنسي بالنساء والصبايا، وكذلك حجبه لحالات المعاكسات سواء اللفظية أو البصرية والتي ارتكبها العديد من الشباب والرجال ضعيفو الإيمان قويّ الشيطان، خاصة وأنَّ الشريعة الإسلامية أولت اهتمامها بالمرأة وصونها وعدم المساس بها بأي شكل يسيء لها ويقلل من قدرها وكرامتها، فأدى المحتسب هذا الدور الرقابي والوقائي لهذه الحالات الفردية في المجتمع الأَنْدُلُسي واتباعه للعديد من الأساليب والطرق التي نبتت وخرجت من الشريعة الإسلامية ومن عادت المجتمع.

ولا شك أنَّ انتشار الفواحش في أمة من الأمم دليل على هلاكها وخسرانها، وقد توعد الله مثل هؤلاء القوم بالهلاك والخسران، فقال r: لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم رواه البيهقي وصححه الألباني، وهو نفسه ما صارت إليه الأَنْدُلُس من سقوط وهوان في يد الحكام الإسبان والكتالان بعد أن استمر حكمها ما يقارب ثمانية قرون.

والتحرش آفة خطيرة وداء عضال انتشر منذ الزمان في أغلب المجتمعات ونشط في كثير من الثقافات؛ حيث ظن كثير من أهل الشهوات من الشباب والرجال أنهم أحرار يتصرفون بما تمليه عليهم شهواتهم ونظرات أعينهم الجائرة والحائرة والتي تبحث عن فرائسها من الصبايا والنساء في مجتمعهم. ويعرفه البعض أنه أي قول أو فعل يحمل دلالات جنسية تجاه شخص آخر يتأذى من ذلك ولا يرغب فيه. فهو يجمع بين الرغبة الجنسية والعدوان من طرف إلى طرف بغير تراض، فيجمع التحرش بعض عناصر المراودة والتي وردت في سورة يوسف (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ) (530)، وبين هتك العرض، ولكنها لا تقتصر على أيهما، وقد يكون بنظرة فاحصة متفحصة ولكن هذا مما يصعب إثباته لذلك هو بالقول أو الفعل.

والتحرش من وجهة نظر الإسلام هو امتداد طبيعي لتحرك شاذ وغير سوي في شهوات النفس، فالطبيعي هو الزواج، قال تعالى: (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فإنهمْ غَيْرُ مَلُومِينَ. فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ) (531)، ولما كان الرجل أقوى من المرأة فقد اشتهر أنَّ التحرشات الجنسية تقع فقط من الرجل تجاه المرأة، ولكن الإسلام يكشف ويفضح النفوس الخبيثة والمريضة ويبين أنَّ المرأة أيضا قد تمارس التحرش الجنسي إذا امتلكت المنصب والجمال، ويذكر القرآن الكريم أشهر قصة تحرش جنسي في التاريخ تمارسها امرأة على رجل وهي قصة امرأة العزيز مع نبي الله يوسف عليه السلام التي راودته عن نفسها بجمالها (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) (532).

ودو المحتسب في منع تلك الأعمال في المجتمع الأَنْدُلُسي أنقسم لثلاثة محاور، بني كل منهما على الأخر:

المحور الأول: الدور الوقائي للمحتسب في منع التحرش والمعاكسات في المجتمع الأَنْدُلُسي:

من أسباب وجود حالات التحرش في المجتمع الأَنْدُلُسي عدم قيام الناس بالواجب من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر؛ فوجب أنَّ يواجهوا هذه الحالات بمحاربتها ومعاقبة من يرتكبها في حق غيره، فقال الله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (533)، وبما أنَّ الحسبة من أعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (534) فقال الله (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ

أمَّة يَدْعُونَ إلى الخَيْرِ وَيَأمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ المُنْكَرِ) (535)، وهو ما أوجب الرقابة فكانت الحسبة. لذا بلغ من اهتمام ولاة الأمر في الأَنْدُلُس وحرصهم على سلامة المجتمع من الظواهر والمعاملات غير الشرعية التي قد يقع فيها الكثير ويجهلون حكمها، بأن عينوا المحتسبين وهم علماء يتولون القضاء والفصل في كثير من القضايا، ولأن الحسبة «من أعظم الخطط الدينية وهي بين خطة القضاء وخطة الشرطة جامعة بين نظر شرعي ديني وزجر سياسي سلطاني» (536)، لذا اشترط السقطي (537) في المحتسب بأن يكون «فقيهًا في الدين، قائمًا في الحق، نزيهًا النفس، عالي الهمة، معلوم العدالة، ذا آنة وحلم..يستعمل اللين من غير ضعف، والشدة من غير عنف»، ومنهم من أوجب أن يكون ذكرًا ليس أنثى، بالغًا، مسلمًا ليس كافرًا (538)، والصفة الخامسة للمحتسب عند الماوردي «والخامس: أنَّ عليه أنَّ يبحث عن المنكرات الظّاهرة ليصل إلى إنكارها ويفحص عمّا ترك من المعروف الظّاهر ليأمر بإقامته وليس على غيره من المتطوّعة بحث ولا فحص».

لذا انبثق الدور الرقابي للمحتسب في منع التحرش في المجتمع الأَنْدُلُسي من الرغبة في تطبيق أحكام الدين الحنيف على كل المخالفين والمنكرين لبعض أحكامه، والسعي لضبط المجتمع ضبطًا اجتماعيًا قيمًا استمد أحكامه من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة واجتهاد أئمة الإسلام، ويتميز الضبط الاجتماعي الذي أقره الدين الإسلامي بخصائص فريدة عن تلك الضوابط الموجودة في بعض الشرائع أو القوانين الوضعية، فالتشريع الإسلامي يستمد سلطته من الله سبحانه وتعالى ويعتمد في سلطته وضوابطه على وازع ضمير الإنسان، ويعمل كموجه ومراقب له في تصرفاته وأعماله (539)، ومع وجود ضعاف النفوس والعقول؛ فابتعاد الإنسان عن الله وعن القرآن؛ ينفى الإيمان عن تلك الفئة من الناس، خاصة عن الزاني كما أكد على ذلك النبي-صلّى الله عليه وسلم- دَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلّى الله عليه وسلم- يَقُولُ: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَشْرَبُ يَعْنِي: الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، فَإِيَّاكُمْ إِيَّاكُمْ»، وبما أَنَّ العين زانية والنظرة سهم من سهام الشيطان فلا غرو أن يسقط الإيمان عن هؤلاء الذين استباحوا أجساد المحصنات من نساء المسلمين، لذا سعى محتسبي الأَنْدُلُس إلى المحافظة على الآداب العامة في مجتمعهم من خلال الإشراف على تطبيق الدين وأركانه تطبيقًا سليمًا (540)، فيذكر المقري عن أهل الأَنْدُلُس أنهم «الأغلب عندهم إقامة الحدود وإنكار التهاون بتعطيلها وقيام العامة في ذلك وإنكارهم أنَّ تتهاون فيه أصحاب السلطان» (541).

ولتحقيق الضبط في المجتمع الأَنْدُلُسي بأشكاله الرسمية وغير الرسمية من جانب المحتسب فتتباين آثارها بحسب نوع الأدوات والأساليب المستخدمة، وكلما قوي نفوذ هذه الأساليب ظهرت آثار الضبط الاجتماعي بالالتزام بها، فلهذا كان وجود المحتسب في المجتمع الإسلامي حتميًا كصائن للمجتمع في موقعه، فحرص على وقاية المجتمع الأَنْدُلُسي من التأثر ببعض الحالات الشاذة التي وجدت به، حيث حذر ابن عبدون من مخالطة النساء اللائي عرفن بالبغاء وممارسة الرذيلة وإبعادهن عن حوانيت التجار ومنعهن من دخول السوق والوقوف على أبوابه وشوارعه لما عرفن به من سوء خلق واللائي لقبن «بالطرازات» وربما تم تسميتهن بهذا الاسم لأن هذه النوعية من النساء كن يرتدين الملابس المطرزة والمزركشة بغية إظهار مفاتنهن وإثارة الرجال (542)، وكذلك اللاتي عرفن بالزنا والرذيلة في مواضعهن في فنادقهن ودورهن المخصصة لذلك والتي يسمع فيها الغناء

والموسيقى طوال الليل والنهار، وعرفن «بنساء الخراج أو الخراجيات» فقد مُنعن من كشفن رؤوسهن خارج فندقهن، فضلا عن منعهن السير والاختلاط بين النساء العفيفات الطاهرات حتى لا يغريهن بجمالهن ويفتنهن فيقعن في الرذيلة مثلهن (543)، وعلي الرغم من ذلك فقط كانت هناك عقوبات صارمة وقاسية ومهينة لهؤلاء النسوة (544)، وكان من الممكن الإرسال في طلب الخراجيات أو «البغايا» إلى المنازل لقضاء ليلة أو أكثر، فكن يجدن الرقص والغناء وسائر فنون التسلية (545)، فيذكر ابن قزمان عن تلك الخراجيات:

مولتي قل درمك ات أو أش أنت؟

للمبيت جيت والله قد أحسنت

قلت قم أنت قال لا والله إلا أنت

نجعلوا للرجل متاعها قرون (546)

كما منعن الراقصات من كشف رؤوسهن في طرقات الشوارع، فكن يرقصن في حفلات العرس وهن كاشفات عن شعورهن حاسرات الرأس (547)، كما منعن النسوة والرجال من التردد والمرور في الأماكن التي يرتادها الزناة من الرجال والنساء والتي عرفت بالأجنة «يمنع النساءُ عن الغسل في الأجِنَّة: فأنها أوكار للزّناء» (548)، فتوجب على المحتسب تكليف العرفاء بتفتيش تلك الأمَّاكن خاصة «الدارات» وهي الدروب الضيقة الموجودة في المقابر لأنها مثلت أوكارًا ومخابئ لهؤلاء الفئة؛ خاصة في أوقات الصيف لخلوها من المارة (549).

المحور الثاني: الدور الرقابي للمحتسب في منع التحرش والمعاكسات في المجتمع الأَنْدُلُسي:

حرص المحتسب على عدم وقوع حالات التحرش سواء البصري -غض البصر- أو السمعي أو حالات الاحتكاك الجسمي لنساء الأَنْدُلُس من جانب تلك الفئة الشاذة عن أخلاقيات الإسلام، فبدأ المحتسب بنفسه فمنع أعوانه من محادثة النساء إلا العفيف الشيخ وليس الشاب الجامح كثير الكلام لأنه يراودهن ويجالسهن فهو بداية التحرش (550)، وذلك على عدة محاور:

أولا: منع الاختلاط بين الرجال والنساء:

أولى الخطوات التي اتبعها المحتسب في الرقابة على المجتمع الأَنْدُلُسي تكمن في منع الاختلاط بين الرجال والنساء، لأن النبي -صلّى الله عليه وسلم- قَالَ: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا مَعَ ذي مَحْرَم»، فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً، وَاكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، قَالَ:«ارْجِعْ، فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ»؛ وقال رسول الله -صلّى الله عليه وسلم- «ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطانُ ثالثَهما، فحرص المحتسب على أنَّ يمنع الرجال من المرور بين صفوف النساء، ويمنع النساء من المرور بين صفوف الرجال خاصة في الصلاة (551)، حيث قال -صلّى الله عليه وسلم- «باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء».

في أمور البيع:

بما أن الإسلام أعطى للمرأة المسلمة حرية كاملة في التصرف في أملاكها وجعل لها ذمة مالية منفصلة بعيدة عن زوجها، فهذا لم يمنعها من ممارستها لبعض الأعمال والمهن والبيوع التي لم تخرج عن إطار الدين الحنيف، لهذا حرص المحتسب على إعطاء الشعور بالأمن والطمأنينة والراحة في التعامل خاصة في أمور البيع والشراء لهؤلاء النسوة، لهذا توجب ألا يخالط النساء في تلك الأمور «إلا ثقة خَيِّر» يعرف بين الناس بخيره وأمانته خاصة من أهل صنعته (552).

ففي حالات النساء اللائي يعُلن أسرهن وينفقن على أولادهن، نظر المحتسب لتلك الحالات بعين الدين في منعهن الاختلاط بالرجال خاصة في الأسواق، لهذا توجب عليهن أن ينتدبن أحد للبيع أو الشراء نيابة عنهن خاصة من ثقات وخيار الناس لديهن (553)، فخُصص لهن مكان معروف لبيعهن، ولهن شيوخ معروفون بثقتهم في مخالطة النساء يبتاعون لهن أو يرسلن منتجاتهن إليهم، أو يرسلن منتجاتهن مع سيدات قعيدات كبيرات في السن للسوق للبيع (554)، كما منعن أيضا من الجلوس في حوانيت الصُنّاع والتجار للبيع أو للشراء (555).

كما شدد المحتسب على منع الباعة والمتجولون من الشبان من المرور في المقابر وسط النساء أثناء زيارتهن للمقابر لأنهم يكشفون سترتهم (556)، فمنهم من رأى أنَّ النساء لا يخرجن للمقابر للترحم على أزواجهم وأولادهم (557)، ووجب على الدلال أي بائع الدور ألا يكون شابًا إلا شيخًا عفيفًا عرف بعفته وخيره بين الناس لأنه قد يقع ويوقع في الفتنة مع هؤلاء النسوة (558).

ثانيا: منع حالات التبرج والسفور والفوضى الأخلاقية:

حرص المحتسب على عدم جلوس خادم الحمامات العامة أمام أبوابها لرصد النساء الراغبات في الاستحمام، ومنع «المتقبل» أي مستقبل الضيوف والرواد خاصة في فنادق التجار والمسافرين أن يكون امرأه لأنها تتعرض لمضايقات وملاسنات منهم وذلك حفاظًا على سمعتها وطهارتها (559)، كما أمر المحتسب متقبل الحمام في بعض الأوقات بضبط الدخول لحمامات للنساء بألا يدخل إلا مريضة أو نفساء، وكذلك الرجل ألا يدخل إلا بمئزر (560).

كما شدد المحتسب على منع النساء من لبس الخف «الصرار» الذي يصدر صوتًا أثناء مشيهن لأنه يلفت الانتباه لهن أثناء سيرهن في الشوارع والأسواق مما يعرضهن للتحرش البصري من جانب الرجال والشبان، لأنهن يلبسن تلك الخفوف عمدًا، كما نبه المحتسب على الخرازين بعدم صنع مثل تلك الخفوف (561)،كما منعن من الوقوف على أبواب منازلهن وديارهن في قارعة الطريق لأن في ذلك غياب للسترة والحجاب عنهن مما يعرضهن للنظر إليهن (562).

كما أُمرن أن يمتنعن عن الغسل بالقرب من مواضع الشرب «السقايات» خشية أن ينظرن إليهن الشباب والصبية وأن يغسلن في موضع مستور عن أعينهم، ومنعن من الجلوس على أودية وضفاف الأنهار في المواضع التي يجلس فيه الرجال (563)، خاصة في فصل الصيف (564)، كما هو الحال في «عيد العصير» حيث يمتد الاحتفال به لعدة أيام والمعروف بوقت جني ثمار العنب في الأَنْدُلُس، فيخرج الناس مع أولادهم إلى الحقول ولبس أجمل ما عندهم من ملابس وحلي ويصحبون معهم أصناف المأكولات والمشروبات وآلات الموسيقى والطرب ويرقصون ويعبثون وينزلون في الأودية والأنهار ويسبحون (565).

ومما لا شك فيه أنّ مثل هذه الاحتفالات كثيرًا ما تخللها ضروب اللهو والعربدة والشراب والاختلاط بين الرجال والنساء، وفيما يخص الرحلات والنزهة للنساء فقد منعن من الخروج في كثير من الأوقات لما عرفن به من التبرج في الملبس خاصة في الأودية والمتنزهات (566)، خشية الاعتراض لهن بأذى أو التحرش بهن (567)، فضلا عن منع الشبان أيام العيد الجلوس في المقابر وفي الطرقات وبالقرب منها لاعتراض النساء والبنات لمعاكساتهن ومراودتهن فعلي المحتسب أن يقوم بهذه الأمور ويسانده القاضي والعريف في ذلك (568)، لذا شُدد على النساء عند الخروج إلى القبور والنزهات والاحتفالات أن يرافقن أزواجهن أو بصحبة محرم لهن لما في ذلك من صون لهن ولسمعتهن خاصة في الأعراس والمآتم (569)، لأنه لم تخلُ مثل تلك المناسبات من عبث ولهو الشبان خاصة العزاب منهم، ومن يثقل من الشراب، لذا كان أعوان الشرطة والجند يتدخلون لمنعهم والبحث عنهم وإلقاء القبض على المشاغب والمعاكس منهم (570).

وفيما يخص المعاكسات في الشارع الأَنْدُلُسي فالشخص المعاكس كما سبق وأن أشرنا لا يقترن بسن محدد سواء شابًا ورجلًا أو مسنًا، فكان دائم الجلوس في الأماكن التي يكثر تردد النساء عليها خاصة في المقابر فيتواعد لمراودة النساء في اليوم أكثر من مرة خاصة في أوقات الأعياد (571)، ويذكر ابن قزمان الزجال أنه كان يعاكس ويغازل امرأة كانت مارة أمام بيته مستخدمًا بعض العبارات الخارجة والبذيئة والتي تحمل عبارات وإيحاءات جنسية صريحة بقوله:

كنت واقف بباب بعد العصر

إذ رأيت شخص قد خطر ونظ

إش كان هذاك؟ شمس كان أو قمر؟

أ خمار كان أو حق أو شغل بال؟

وجنة شط بيض مثل القطون

عين أكحـــل وحاجبـــًا مقرون

بون، كل الملاحة، بون بون بون

ما أظن أنَّ يرى لها من مثال

وفـــي خديـــة وردة كالحيا

العبـــاد دون أنَّ تراه من مثال

وسوالف تـــرى شعاع الضيا

مسته طالع بين الردي والخلال

وضريســـات كأنها الكافـــور

وشفيفات كأنهـا الزعرور

أمَّا جنى فكانت أم حور
وحـلاوة وكـــل سحر حلال
قلي قلبي: تمضي ترى أين تدخل
وتعالج، فأمَّـــا أنَّ تحصل
وتعربـــد فتقتل أو تقتل
قصتين هي أمَّا هلاك أو وصال
قلـــت ستى نن علامك قط
هذا عنقي، خذ الحبل واربط
مولتي، كـــم تزن وكم تخبط؟
روح تزهق في أمر هذا الدلال
قالت أحسنت، أكثر نحبك أنا
لسن عـــن كل مـــا ذكرت غنا
قلـت جد هو فعجل أمش بنا
قالت «أصبر يبقى لك أنَّ تحتال»
زوج خارج بعد العشا للمزد
جي، ولكـن اياك يميز احد
والبس خارج وجبة واشما تجد
ولامـك غيـر مـع الأشكال
آش نقولك؟ بقيت كذا مبهوت
وأخذ به فـزع بحال نموت
وقفـــز قلبي قفز مثل الحوت
وضرب بالجنـــاح بحال برطال
قلت يا ليت شعر آش نعمل؟
قمـــت، عممـــت راسي بالحنبل
وفتلـت بيـــد وانعدل

شيء على شي شكله بني زروال (572)

فضلا عن ذلك فقد حاول المحتسب منع استخدام الألفاظ والعبارات المسيئة التي استخدمت في الشعر خاصة من جانب الشاعرات الأَنْدُلُسيات فكان لهن شِعر مليء بأسباب البذاءة وألفاظ دنيئة وسوقية، فضلا عن تضمنها لأسماء عورات الرجال والنساء على السواء، خاصة وأن هذا الشعر ينشر في المجتمع ويحفظ ويذاع ولعل من أفحش هذا الشعر ما روي لنزهون القلاعية الغرناطية، ولولادة بنت المستكفي، ولمهجة بنت التياني القرطبية (573)، كما أمر محتسبي الأَنْدُلُس بأن لا يكتب أي عبارات مسيئة على الجدران والحوائط مما يسب أو يهجو أحد ومما لا يتضمن سقاية للسلطان غير الذي يجري بين الناس من استعلام الأخبار ومعرفتها (574).

كما حاول المحتسب منع الدجالين والحكايين المشهورين بـ «القصاصين والحسابين» من محادثة النساء ومخالطتهن لأن في ذلك مراودة لهن وفرصة لاحتكاك هؤلاء بهن ومحاولة سرقتهن، لأن تلك الفئة كان لا يجالسهم إلا «الفاجرات من النساء» (575)، كما منع المهرجين والمهذرين من الجلوس في الشوارع التي يسلكها الناس لأنهم يجتمعون بهم ويلتفون حولهم، فكان لا يخلو هذا من معاكسة النساء والتحرش بهن أثناء سيرهن (576).

المحور الثالث: الدور العقابي للمحتسب في منع التحرش والمعاكسات في المجتمع الأَنْدُلُسي:

العقوبة هي أداة من أدوات العقاب والزجر لمرتكبي الجرائم والفواحش في المجتمع، وأحد وسائل مواجهتها والحد منها، وبدأ الإسلام بفرض العقوبات المشددة لمنع الزنا والتحرشات الجنسية وكذلك المعاكسات في المجتمع المسلم، وخرجت عقوبات المحتسب تجاه تلك الفئة من أحكام الدين، فمن اللافت للنظر أنَّ سورة النور في حربها على الفاحشة بدأت ببيان عقوبات الزناة وخوض الألسنة في أعراض المحصنات الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (577)، مع المبالغة في التنكيل بهم وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ (578)، والتشهير بهم وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (579)، وقال تعالى في عقوبة خوض اللسان في الفواحش وقذف المحصنات وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (580)، ويرد في حق المتحرشين بالنساء العقوبتان الدنيوية والأخروية الواردتان في قول الله تعالى: إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنَّ يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (581).

ومن أساليب العقاب التي اتبعها المحتسب تجاه بعض فئات المتحرشين ومن على شاكلتهم ممن يفشوا أساليب التحرش والزنا في المجتمع الأَنْدُلُسي خاصة لـ«الغلمان المرد» أولئك المخنثين المتشبهين بالنساء؛ فحذر من الاختلاط بهم أو الخلوة بأمثالهم، كان عقابهم حلق رؤوسهم وتغيير أثوابهم بثياب خشنة رديئة، أو حبسهم لدى آبائهم وعدم حبسهم في السجن (582)، وشدد المحتسب أيضا أثناء تطبيق العقوبة على النسوة اللاتي يحبسن في بعض قضاياهن على منع التحرش بهن بمنع حبسهن في سجن واحد مع الرجال، ولا يكون السجان عليهن إلا رجلًا متزوجًا عفيفًا حسن السيرة والسمعة (583).

كما كانت عقوبة متقبل الحمام والذي يسمح ببعض الأشياء الخارجة والمنكرة بأن يغلق الحمام ويزج بالمتقبل في السجن (584)، وعقوبة النسوة اللائي يصرن على لبس الخف الصرار «الذي يصدر صوتًا» بأن تقطع خفوفهن ويخلع من أرجلهن في الحال، وعليهن الأدب والتأديب، كذلك مع تحذير الخرازين عن عمل تلك الأخفاف وإن لم ينتهوا يعاقبوا (585).

كما كانت عقوبة المرأة التي تجمع بين النساء والرجال أن تُمنع من ذلك ويغلق دارها ورحيلها مع التشهير بها بجلوسها في «قفة» وتضرب بالسوط كما في الحادثة التي يذكرها «حمديس القطان يقول: أمر سحنون بالمرأة التي يقال لها: حكيمة، وكانت تجمع بين الرجال والنساء، واستفاض عليها الخبر، فأمر بها سحنون فنحيت من دارها، وطُيِّن باب دارها بالطين والطوب، وكانت خلاسية طوالة، وأمر أنَّ تجعل بين قوم صالحين، فنقلت إلى ذلك الموضع، أو وقد كان ضربها بالسوط وأجلسها في القفة، وامرأة أيضًا يقال لها غبارة وغيرها» (586).

على الرغم من كل تلك الحالات إلا أنَّ القائمين على حماية وصيانة المجتمع وهم المحتسبة فكان لهم دورًا مهمًا في حماية وضبط المجتمع ضبطًا اجتماعيًا استمد أسسه وقيمه ومبادئه وأحكامه من القرآن والسنة النبوية المطهرة، كما عمل المحتسب على تطبيق بعض أعارف وتقاليد المجتمع الأَنْدُلُسي في الكف والحد من انتشار ظاهرة التحرش والمعاكسات، من خلال الترهيب والتحذير من تلك الأفعال الشاذة في مجتمعه، لذا كان للمحتسب هذا التوقير والاحترام من كافة أطياف المجتمع فكان اختياره بالأمر الصعب الذي وضعت له المعايير والضوابط التي حددت شخصية هذا الرجل، ومن جانب آخر تعرض هذا البحث لظاهرة -قلت في مجملها- في المجتمع الأَنْدُلُسي وهو ظاهرة التحرش الجنسي والمعاكسات اللفظية والبصرية كيف أنَّ المجتمع نفسه قد لفظها وطردها من ثناياه فكان المجتمع الأَنْدُلُسي أو من طبق عليها عقوباته وحدوده.

مُتَسَوِّلة الأَنْدلس

عاش في الظل فئات عدة من أبناء المجتمع الأَنْدُلُسي غابت عنهم اهتمامات السلطة سواء عمدًا أو سهوًا؛ تلك الفئة نُعتت بالعديد من المصطلحات والمسميات الدالة على أوضاعهم وأحوالهم داخل مجتمعهم، وجاء مفهوم التَّهْمِيش ليحيل على مفاهيم أخرى مثل الحرية والمواطنة والحقوق، ويرى العديد من الباحثين أنَّ التَّهْمِيش من الصعوبة تحديده لتعدد مستوياته المتراوحة بين التموقع الشكلي داخل المجتمع وبينت الإقصاء الكلي أو الاندماج فيه (587).

ومن بين أولئك الْمُتَسَوِّلة، باعتبارهم شريحة مجتمعية تدخل في عِداد التاريخ المقموع كما ذكر القادري بوتشيش لما أسدله قدامى المؤرخين من ستار من الصمت والتَّهْمِيش (588)، إلا أننا نجد منهم من سعى للتواكل والتكاسل في طلب الرزق، وعلي الجانب الآخر نجد منهم من عمل واجتهد للحصول على قوت اليوم بممارسة بعض الأعمال وإن كان غير مجدية إلا أنها كانت عبرت في كثير من الأوقات عن روح المجتمع وعادته.

فاتصفوا –أي الْمُهَمَّشِينَ - بكثير من الصفات التي تُقلل منهم وتُحقر من شأنهم فكانوا رعاعًا وهمجًا وسُقطاء كونهم عوام، فأقصوا من كافة نواحي الحياة (589)، فعانوا من ألوان العسف والتنكيل، فلا يأتي ذكرهم في الغالب إلا عند التأريخ للكوارث كالمجاعات والأوبئة، أو من خلال ذكر حركات المعارضة التي جري تهميشها بالمثل ودمغها بأبشع التهم والنعوت (590).

الْمُتَسَوِّلة:

أولئك الذين عانوا حياة التَّهْمِيش بسبب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الأَنْدُلُس وكان لهم دورًا في المجتمع الأَنْدُلُسي الْمُتَسَوِّلة، والْتَسَوّل في اللغة، جاء في لسان العرب (591) في السؤال أي سألته الشيء بمعنى استعطيته إياه، وقال عز وجل (وَلاَ يَسْئَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ) (592)، وفي الحديث (593) أنه نهى عن كثرة السؤال.. قيل: هو سؤال الناس أموالهم من غير حاجة، وسألته عن الشيء وبه: استخبرته، قال عز وجل(يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ أَنَّ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) (594)، وقال عز وجل(فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا) (595)، وفي الحديث (596): إن أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته، وذكر في تاج العروس أنَّ التسول من «التسويل: تفعيل من السول، وهو أمنية الإنسان يتمناها، فتزين لطالبها، وغيره من غرور الدنيا» (597).

وقال أبو البقاء الكفوري في السؤال «هو استدعاء معرفة، أو ما يؤدي إلى المعرفة، أو ما يؤدي إلى المال، فاستدعاء المعرفة جوابه على اللسان، واليد خليفة له، بالكتابة أو الإشارة، واستدعاء المال جوابه على اليد، واللسان خليفته لها، أمَّا بوعد أو برد» (598).

والْتَسَوّل هو حالة نفسية تحمل المرء على السؤال، خاصة عندما تكون هناك حاجة مشروعة فالسؤال مشروع، لكنه على كل حال تسول وهو مخصوص بشئون المال، وليس في شئون العلم وما لابد منه (599)، باعتبار الفقر من أعظم الابتلاءات التي تصيب الإنسان وتدفعه إلى طلب الحاجة من غيره، ما يعرضه لإنقاص قدره ومنزلته عند الناس؛ ولهذا كان النبي يستعيذ بالله من الفقر، وقد قرَن بينه

وبين الكفر في دعاء واحد؛ فكان يقول: }اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر{ (600)، فلذا نصح الرجل الأنصاري الذي أتاه يطلُبُ الصدقةَ؛ بالعمل والسعي لطلب الرزق طالما لديه القدرة.

وحارب الإسلام وكافح الْتَسَوّل، وبالَغ في النهي عن مسألة الناس خاصة من غير المستحقين للصدقات والزكوات والذين ذكرهم الله تعالى في الصدقاتِ ومستحقيها (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) (601)، فاختص بالصدقة هنا الفقراء الذين لا يستطيعون الَسعيَ في طلب الرزق ولا يسألون الناس شيئًا ولا يتسوَّلون، ولكن تعرفهم أنهم فقراءُ بسماتِ الفقر التي تظهر عليهم، أي أنها ليس لهؤلاء الْمُتَسَوِّلين القادرين على العمل، ولكن لأصحاب الأعذار (وَالَّذِينَ فِى أَمْ لِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ) (602).

المجتمع الأَنْدُلُسي والْمُتَسَوِّلة:

تميز المجتمع الأَنْدُلُسي بالكد والعمل فضلا عن الدقة والجد والصبر في أداء أعمالهم، فكانوا «صينيون في إتقان الصنائع العملية وأحكام المهن التصورية، فهم أصبر الناس على مطاولة التعب في تجويد الأعمال ومقاساة النصب في تحسين الصنائع» (603)، فكانوا «متى دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة وأفرغوا فيه من أنواع الحذق والتجويد ما يميلون به النفوس اليهم ويصير الذكر لهم» (604)، وكما ذكرنا سابقًا فيما يتعلق باقتصاد العَوامّ وحبهم للعمل والسعي إليه بذكر الأمثال والأقوال الدالة على ونكرر هنا بعض منها «الرزق في البير» (605)، وقولهم أيضا «أخدم باطل ولا تجلس عاطل» (606)، حيث شَغِل العمل أهمية كبيرة وعظيمة بين العامة فقالوا «غُبَار العَمَل أخير من زَعفران العُطلة» (607)، وكذلك ذكروا «ارفع من خُبْرك، ولا ترفَع من شُغلَك» (608)، وأيضا «الجلوس بلا شغل يحمق» (609)، وجاء في المثل كذلك «مَنْ خَلا شُغل اليَوم لغَدًا، ما يفلَح أبَدًا» (610)، وقالوا «مَنْ جَلَس بِلا شُغْل، يطْلُب في رَأسْ قُولُ وعَظْم» (611)، هذا بخلاف قولهم «تبكي على الزرق بالوظف» (612)، وكذلك «مَا كَان من الرزق ما يَمضْي» (613)، و«إذا يجي الرزق يجي يدول» (614).

ولابن خلدون (615) رأي في الْمُتَسَوِّلة في البلدان الإسلامية، فيذكر «تجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال متقاربين في الفقر والخصاصة لما أنَّ أعمالهم لا تفي بضروراتهم ولا يفضل ما يتأثلونه كسبًا فلا تنمو مكاسبهم. وهم لذلك مساكين محاويج إلا في الأقل النادر. واعتبر ذلك حتى في أحوال الفقراء والسؤال فإن السائل بفاس أحسن حالًا من السائل بتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السؤال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم ورأيتهم يسألون كثيرًا من أحوال الترف واقتراح المآكل مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس والماعون كالغربال والآنية. ولو سأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر وعنف وزجر، ويبلغنا لهذا العهد عن أحوال القاهرة ومصر من الترف والغنى في عوائدهم ما يقضى منه العجب حتى أنَّ كثيرًا من الفقراء بالمغرب يترعون من الثقلة إلى مصر لذلك ولما يبلغهم من شأن الرفه بمصر أعظم من غيرها». ويفهم من هذا النص كيف ربط ابن خلدون بين التسول وبين نقص الحاجات التي تكفي وتفي للعيش دون الترف، لدرجة أنه عقد مقارنة صريحة وواضحة بين المتسولة في بلدان الغرب الإسلامي فمنهم من يطلب ما يكفيه للعيش والآخر الذي يشترط الحصول على نوعيات معينة من حاجات كاللحم والسمن وغيره.

واستنكر المجتمع الأَنْدُلسي عمل المُتَسَوِّلة وأساليبهم، خاصة من يملك القدرة على العمل ويتقاعس ويتكاسل عنه، واتخاذ تلك الحاجة كوسيلة للحصول على الأموال والمساعدات دون جهد، وهو ما يؤكده المقري عند حديثه عن أهل المشرق الإسلامي ومقارنته وربطه غير مباشرة لهذه الفئة في الأَنْدُلُس بغيرهم من المجتمعات العربية والإسلامية في رسالة مضمونها أنَّ المجتمع الأَنْدُلُسي لم يعتد ولم يحبذ هذه الأفعال ونتيجة لهذا فقد احتاط أهل الأَنْدُلُس واتخذوا تدابيرهم لمواجهة الأزمات خوفًا مد اليد والسؤال وطلب الحاجة فكانوا «أهل احتياط وتدبير في المعاش وحفظ لما في أيديهم خوف ذل السؤال، فلذلك قد يُنسبون للبخل، ولهم مروءات على عادة بلادهم» (616)، وفي ظل تقلب الأحوال في الأَنْدُلُس بين الرخاء والتدهور، حيث تميزت فترات طويلة منه بالتقدم والرخاء الاقتصادي ومن ثم الرقي الاجتماعي، لذا اختلفت تعامل المجتمع الأَنْدُلُسي مع الفئات الفقيرة والمعدومة والّتي لم تلقَ الاهتمام الكامل في معظم الأحيان، ففي أوقات الرخاء حظيت العامة برعاية الخلفاء والأمراء، فكان لهم نصيب من الصدقات والمساعدات للتخفيف عنهم من وطأة الضيق والعسر الذي كانوا يرضخون تحته في أوقات الأوبئة والغلاء وارتفاع الأسعار، بتقديم الهبات التي كانت تعطى لهم، ففي كل مناسبة كانوا يقرضون الأموال على الناس كافة لاسيما الضعفاء والغرباء، ونبع موقف المجتمع الأَنْدُلُسي من الْمُتَسَوِّلة من الشريعة الإسلامية، فتارة نجدهم أحسنوا إليهم وتعاطفوا معهم، وحُبست عليهم الدور والأراضي والزوايا لتدر عليهم ما يتدبرون به أحوالهم، وتارة أخرى اتخذوا تجاههم موقفًا حادًا علاوة لموقف الدولة متمثلة في المحتسب وأصحاب النفوذ، ويذكر الماوردي نصًا عن كيفية تصدي المحتسب لتلك الفئة سواء بالتأديب أو النصيحة والإنكار خاصة هؤلاء القادرين على العمل بقوله «وإن رأى رجلا يتعرض لمسألة الناس في طلب الصدقة وعلم أنه غني أمَّا بمال أو عمل أنكره عليه وأدبه فيه وكان المحتسب بإنكاره أخص من عامل الصدقة. قد فعل عمر رضي الله عنه مثل ذلك بقوم من أهل الصدقة، ولو رأى عليه آثار الغنى وهو يسأل الناس أعلمه تحريمها على المستغني عنها ولم ينكره عليه لجواز أنَّ يكون في الباطن فقيرًا، وإذا تعرض للمسألة ذو جلد وقوة على العمل زجره وأمره أنَّ يتعرض للاحتراف بعمله، فإن أقام على المسألة عزره حتى يقلع عنها. وإن دعت الحالة عند إلحاح من حرمت عليه المسألة لمال أو عمل إلى أنَّ ينفق على ذي المال جبرًا من ماله ويؤجر ذا العمل وينفق عليه من أجرته لم يكن للمحتسب أنَّ يفعل ذلك بنفسه؛ لأن هذا حكمٌ والحكام به أحق فيرفع أمره إلى الحاكم ليتولى ذلك أو يأذن فيه» (617).

ومن أبرز الخطوات التي اتخذها المجتمع الأَنْدُلُسي تجاه مُتَسَوِّليه، أنه أعطى الفقراء والمحتاجين ما يفيد بأنهم فقراء بشهادة تمنح لفقيرهم، وهي تُعطى لشخص يُشهد عليه شخص أو مجموعة بأنه فقير سواء بالعلم أو بالبت –الدليل- وهل يحتاج للمساعدة أو لا، في محاولة من قبل السلطة الحد من أعمال التسول والتكاسل «واختلف الناس في الفقير والمسكين، أيهما أبلغ في الحاجة، وفي حقيقة الفقر، وعلى ما تطلق هذه التسمية، فلهذا وقع الالتباس» (618)، في وجود شيخ للفقراء والْمُتَسَوِّلة يتولى أمرهم من المسنين وكبار السن عُرف بـ«شيخ الفقراء» (619)، يحدد المستحقين للمساعدات كي لا يقع الالتباس والشك، وهذا الأمر يعكس ما تمتعت به الأَنْدُلُس من رقي حضاري وإنساني راعى هؤلاء المحتاجين بتخصيص من يتولى أمرهم وهو أشبه بالنقيب أو العريف لتلك الفئة، لهذا فقد خصص له خطة تهتم به عرفت بخطة الناظر للمساكين للصرف على المحتاجين والمساكين (620)، وناظر الأحباس من يتولى اختيار المساكين المستحقين للصرف لهم من ريع الوقف، وتحديد مقدار ما

يستحقونه وفقا لاجتهاده، ففي بعض الأوقات كان يقوم بتأجير بعض الأوقاف المحبسة على المساكين وأخذ ثمن الكراء ويشترى به ثيابًا توزع عليهم لكسوتهم في الأعياد (621).

ونتيجة لحالة الخلط والالتباس والتباين بين أبناء المجتمع وتلك الحالة التي كان عليها المتصوفة في الأَنْدُلُس نراهم يطلقون عليهم «الفقراء» ووصفهم العَوامّ بالمتسولة -لتشابه الحالة- حيث وردت فيهم العديد من المسائل الفقهية التي تتناول حياتهم وصفاتهم، لأنهم كثيرا ما اتصفوا بالفقر والسؤال، فبُنيت لهم الزوايا يجمعون فيها ما يقوتهم ويؤنسون بمجالسهم، ويجتمعون فيها على الذكر والأكل وإنشاد الأشعار (622)، وهم من ينطبق عليهم قوله تعالى (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) (623).

ولفهم الإشكالية والوضعية التي كان عليها الْمُتَسَوِّلة في الأَنْدُلُس فقد انقسمت تلك الفئة إلى نوعين:

أ| الْمُتَسَوِّلة أصحاب العذر:

فليس من الغريب أنَّ بعض الأسر مارست التقشف في حالات الفقر والحاجة، وهو ما دفع بعضهم للسؤال في طلبهم، خاصة من لهم أبناء يرغبون استكمال مراحل تعليمهم، ويرغبون في توفير أبسط الأشياء وهو ثمن زيت القناديل للمطالعة والمراجعة (624)، ولهذا فقد حُبس على أبناء الفقراء وأوقف عليهم بعض من حوانيت السراجين بقرطبة وذلك عام ٣٦٤هـ «وفيها حبس الحكم حوانيت السراجين بقرطبة على المعلمين لأولاد الضعفاء» (625)، كما أقدم بعض المؤدبين في تعليم أولاد الضعفاء والمساكين القرآن حول المسجد الجامع بقرطبة وبكل ربض من أرباضها وأجرى عليهم المرتبات، وعهد إليهم من الاجتهاد والنصح ابتغاء وجه الله العظيم، وكان عدد هذه المكاتب سبعة وعشرون مكتبًا لتعليم الفقراء، منها حوالي المسجد الجامع ثلاثة، وباقيها في كل ربض من أرباض المدينة (626).

واتخذ المجتمع الأَنْدُلُسي موقفًا حيال تلك الفئة من الْمُتَسَوِّلة اتسم بنوع من التعاطف والرحمة رغبة منهم في المساعدة، فحرص بعضهم على تحبيس ووقف بعض الأصول عليهم للإنفاق على الْمُتَسَوِّلة من الفقراء والمساكين خاصة في المناسبات الدينية سواء من الرجال أو النساء، كالمرأة الغرناطية التي تصدقت بأرض تزرع بالقمح ويؤخذ محصولها ليوزع على الفقراء وبصفة خاصة في ليلة المولد النبوي الشريف (627)، كما حبس رجل من قمارش دنانيرًا على المساكين (628)، وغيره من حبس الرحى لصالح اليتامى والمساكين وأبناء السبيل (629)، وكذلك حبس الزوايا للفقراء والمساكين وأبناء السبيل والْمُتَسَوِّلة ينزل فيها من الغرباء الضالين كما ذكر الونشريسي (630) في إحدى نوازله «وسئل عن شأن زاوية ببسطة حبستها امرأة ثم سافرت من بسطة من نحو تسعة أعَوامّ، وبقيت الزاوية بيد الفقراء يجتمعون فيها وينزلون فيها من يرد عليهم من الغرباء».

ب| الْمُتَسَوِّلة دون عذر:

وهم المخادعون الكاذبون ممن استخدموا بعض الأساليب لخادع الناس للحصول على المساعدة، فكان موقف المجتمع أَنْدُلُسي منهم واضحًا «وإذا رأوي شخصًا صحيحا قادرا على الخدمة يطلب سبوه وأهانوه، فضلا عن أنَّ يتصدقوا عليه، فلا تجد في الأَنْدُلُس سائلا إلا أنَّ يكون صاحب عذر»،

هذا ما ذكره المقري (631) عن المُتَسَوِّلة في المجتمع الأنْدُلسي، وما تعرض له المُتَسَوِّل القادر على العمل من سب وإهانة. لذا لم يترك العَوامّ هؤلاء الْمُتَسَوِّلة بل جاءت أمثالهم معبرهم عن مدى سخطهم منهم ومن إساءتهم لمجتمعهم، فكان التحايل والخداع صفة من صفاتهم ما ترتب عليه فقدان الثقة فيهم ومن ينتسب إليهم، لغياب الصدق في القول والعمل فلا يجوز فيهم عمل الخير والمعروف بقولهم «لا صدق، ولا قول أنَّ معروف» (632)، وقالوا أيضا في حالهم «بحال من سعا واهترق لـ»، ووصفهم أيضا طلب الْمُتَسَوِّل الناس المساعدة بأنهم لا فائدة من خداعيهم وكذبهم، لكنهم أيضا سخروا من القادرين في مجتمعهم والذين انخدعوا بأساليب هؤلاء المتسولة.

الأحباس والْمُتَسَوِّلة:

أدت الأحباس والأوقاف دورًا مهمًا في توفير الرعاية الاجتماعية للفقراء واليتامى والمرضى والتخفيف من معاناتهم، وكذلك تسيير سبل العيش والحياة الكريمة وتحقيق مبدأ التكافل الاجتماعي، الذي نادى به الإسلام، فارتبطت الأحباس والأوقاف الإسلامية بالصدقات.

فمنهم من حبس دارا على الْمُتَسَوِّلة من الفقراء والمساكين في عقد كان نصه «حبس فلان بن فلان داره الّتي بموضع كذا حدودها كذا على المساكين بموضع كذا تحبيسا مؤبدا موقوفا ما بقيت الدنيا تؤاجر ويتصدق بكرائها وغلتها على المساكين، فإن لم يوجد لها كراء سكن فيها أهل الضعف والمسكنة وتواسى بينهم على قدر الحاجة، ومتى وجد لها كراء أكريت وتصدق بكرائها على المساكين، فإن لم يوجودا فعل الفقراء» (633)، أو من حبس لبن بقرة عليهم «منح فلان فلانا لبن بقرة صفتها كذا منتحها وينتفع برسلها في ربيع سنة كذا إلى أنَّ يجف لبنها رفقا منه ورغبة في الثواب من الله تعالى ودفع البقرة المذكورة إليه» (634)، ومنهم من أوصى ببيع موضع له وثمنه يفرق على المساكين والفقراء (635)، أو من تصدق عليهم بمحصوله وغلته «وأن يبتاه منه كذا وكذا قدحا من القمح فيفرق على المساكين على سنة تفريق كفارة الإيمان بالله عز وجل» (636)، أو كالّتي أوصت أن توزع دنانير لها على المساكين (637).

وأوصى بعضهم «بفدان بأن يكون حبسا على المساكين بعد وفاته يؤخذ فائدة كل عام ويشتري به خبزًا ويفرق على الضعفاء والمساكين في شهر رمضان وأوصى أيضا بأن ما يفضل عن الفدان يلحق بالصدقة، ففضل من ثلثه على الفدان، أو يفرق على المساكين في رمضان وفي غيره حتى تنفد، فأجاب: لا يفرق ما فضل على المساكين إلا أنَّ يوجد ملك، وإما أن وجد بأنه يشتري ويكون ما يخص ما فضل من الكراء يفرق في رمضان» (638).

أساليب وطرق التَسَوِّل في الأَنْدُلُس:

اتبع المتسولة استراتيجية اعتمدت على الاستجداء والسؤال بطرق شتى من الإلحاح وكثرة السؤال مع استغلال كل ما هو «مقدس» كالمناسبات والمواسم الدينية لاستدرار عطف الناس وتلقي عطائهم دون ضجر أو نفور، فتواجدوا في الأماكن والساحات والأسواق العامة، فعولوا على الجانب الإنساني والعاطفي من خلال إبراز الشكوى المستندة على مجموعة من العناصر كالفقر والمرض وكثرة الأبناء (639)، ومن أبرز هذه الأماكن؛ المساجد خاصة يوم الجمعة فكان المتسولة يدنون من رؤوس المصلين بطلب المساعدة وهو ما نادى بمنعه المحتسب، فكان من واجباته نحو هذا «يمنع المساكين

عن السؤال في المسجد، والتطوف بين الجماعات، والخطو على أعناقهم، ولا سيما في يوم الجمعة وأشد ذلك والأمَّام يخطب» (640)، ولم يكتفوا بهذه الطريقة لكن نجدهم يقفون على أبواب الناس في الدور والمنازل بطلب الشيء، سواء من أقاربهم أو من غيرهم من عامة الناس خاصة الغرباء «ومثله الرجل يلقاه الرجل من إخوانه أو أقاربه، فيسأله أنَّ يصله، فيبعده بذلك، ثلم لا يجه، أو الأجنبي يلقاه الرجل فيسأله» (641).

كما اتبع متسولة الأَنْدُلُس من الحيل والمكر ما يستجدون به المارة وأصحاب القلوب الرحيمة، بأن يصطنع بعضهم الحيل كالجلوس في الشوارع والطرقات ويترنحوا فيها بادعائهم المرض كالصرع أو الجروح والقروح والأورام كما يذكر ابن عبد الرؤوف بقوله «الذين يتخبطون في الأسواق، ويوهمون الناس أنهم صرع، ويستخبر ذلك منهم، وكذلك أصحاب الأورام والقروح البشيعة» (642)، ومن أبرز هذه الطرق والمتبعة في الوقت الحاضر من يتظاهر بأنه قعيد أو أصابته بعض الحروق ليستعطف الناس بمرضه «من يدعي بأن أمعاءه خارج بطنه ومن يتعلق مصرانه من جنبه، والذي يصيح بوجع الحصا، والذي يظهر أنه مقعد، والذين يقرحون أيديهم ويوهمون الناس أنَّ ذلك كله بلاء نزل بهم، وهم يكذبون، وذلك كله منهم حيلة لأخذ أموال الناس بالباطل، فيجب على صاحب الحسبة أنَّ يقف ذلك كله على صحة، ويعاقب من تحيل منهم بتلك الحيلة» (643)، وهو ما نقلته لنا أمثال العامة حيث وردت بعض الحيل الّتي انتهجها المتسولة في الأَنْدُلُس كما جاء في المثل«واحد يقود وأخر يضرب بالعود» (644)، وأيضا «واحد بمصران على دراع» (645)، وكذلك «واحد رق وأخر يسعى فيه» (646).

لذا حرص محتسبة الأَنْدُلُس على منع هؤلاء الْمُتَسَوِّلة من الطواف في الطرقات والشوارع «يمنع الطوافين على الدور المُلبسين على الناس والمستحيلين عليهم ممن يتخذ بالأباطيل، ويتملل بالأطاليل» (647).

ومن الملفت للنظر أنَّ مُتَسَوِّلة الأَنْدُلُس امتلكوا استراتيجية فريدة خاصة بهم في التَسَول، سبق ذكرها عند الحديث عن فن الزجل، والتي تكمُن في استخدام لون فني مبتكر من الشعر هو الزجل كما ذكرنا عند الحديث عن ابن قزمان، حيث نراه نفسه يقوم بقول أزجاله في الشوارع وفي القصور والدور من أجل المال خاصة في فترات عوزه واحتياجه، الأمر الذي دعى الْمُتَسَوِّلة الجائلون في الطرقات لاقتباسه والسير على نهجه بأن يستعطفوا الناس من القادرين في الشوارع والطرقات، ورافق هؤلاء في كثير من الأحيان آلة موسيقية كالعود أو الناي والطنبور والدف أو الصاجات، ولم يكتفوا بهذا فقط ولكن كان معها بعض فقرات من الرقص، وهذه الأزجال عبارة عن كلمات موزونة لها قافية، فيها دعابات سوقية وعبارات مبتذلة وألفاظ وعبارات بذيئة يستعملونها في مياذلهم كألفاظ الأطفال الذين يلعبون في الطريق، والّتي صاحبها الكثير من العبارات الاصطلاحية الّتي يتعارف عليها أهل كل حرفة، ولا تخلو كذلك من اللغو الفارغ الذي كان يتداول في المنازل والبيوت (648)، رغبة منهم في جذب انتباه المارة، وهو ما نراه في الوقت الحاضر في البلدان الأوروبية، لذا تدارك المحتسبة في الأَنْدُلُس تلك الحيل ومنعوا سير هؤلاء الْمُتَسَوِّلة بالأزجال والأشعار في الشوارع وقت الخروج للغزوات «ويمنع الذين يمشون على الأسواق بالأزجال والأزياد وغيرها أنَّ لا يكونوا في وقت يُنفر فيه للجهاد ويُمشى فيه إلى الحجاز» (649).

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

(تم الكتاب بحمد الله وتوفيقه)

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- الإبياني، أبى العباس عبد الله بن أحمد بن إبراهيم التميمي ت٣٥٢-٣٦١هـ/٩٦٢-٩٧١م: مسائل السماسرة، تحقيق: محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٢م.

- الإدريسي، أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسيني المعروف بالشريف الإدريسي من علماء القرن السادس الهجري: نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، جزآن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

- البرزلي: جامع مسَائِل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام المعروف بفتاوي البرزلي تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٢م.

- ابن بسام، أبى الحسن على بن بسام الشنتريني ت ٥٤٢هـ: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ١٩٩٧م.

- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود ت٥٧٨هـ: الصلة في تاريخ علماء الأَنْدُلُس، وضع الفهارس صلاح الدين الهواري، المكتبة، ٢٠٠٣م.

- الجبي: شرح غريب ألفاظ المدونة، تحقيق، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

- الجرسيقي، عمر بن عثمان بن العباس توفي في النصف الأول من ق ٦هـ/١٢م: رسالة في الحسبة، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م.

- الجزيري، أبو القاسم بن يحيى بن القاسم الجزيري ت٥٨٥هـ: المقصد المحمود في تلخيص العقود، تحقيق: فايز بن مرزوق بن بركي السلمي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.

- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميرى ت٩٠٠هـ/١٤٩٤م: صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، عنى بنشرها وتصحيحها وتعليق حواشيها: ليفي بروفنسال، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- ابن أخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي ت٧٢٩هـ/١٣٢٨م: معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٦٧م.

- ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله الوزير الغرناطي ت٧٧٦هـ/١٣٧٤م: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجى، القاهرة د.ت.

- ابن حزم، محمد على بن أحمد بن حزم الأندلسي ٣٨٤-٤٥٦هـ: كتاب الأخلاق والسير رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل، تحقيق: إيفا رياض، دار ابن حزم، د.ت.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ت٨٠٨هـ/١٤٠٩م: المقدمة، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٧م.

- ابن الديبع: بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، تحقيق: طلال بن جميل الرفاعي، نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ت٥٢٠هـ/ ١١٢٦م: فتاوى ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٨٨م.

- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرازق الحسيني ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٦م.

- الزجالي، أبي يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي ت-٦٩٤هـ: ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام أمثال العوام في الأندلس، تحقيق: محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل، فاس، ١٩٧١م.

- السبتي، أبي العباس أحمد العزفي السبتي ت٦٣٣هـ: إثبات ما ليس منه بد لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمد، تخريج ودراسة: محمد الشريف المجمع الثقافي ضمن السلسلة الأندلسية، أبوظبي، ١٩٩٩م.

- السقطي، أبى عبد الله محمد بن محمد السقطي المالقي الأندلسي: في آداب الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، باريس، د.ت.

- ابن سراج، أبى القاسم سراج بن عبد الله بن محمد بن سراج الأندلسي ت٨٤٨هـ/١٤٤٤م: فتاوى قاضي الجماعة أبى القاسم بن سراج الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، سلسلة فتاوى علماء غرناطة، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

- ابن سعيد، أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي ت ٦٨٥هـ/١٢٨٦م: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٤م.

- ابن سهل، ابن سهل بن عبد الله الأسدي أبو الأصبغت٤٨٦هـ: الإعلام بنوازل الأحكام المعروف بالأحكام الكبرى، تحقيق: يحيى مراد، دار حديث، القاهرة،٢٠٠٧م.

- ابن سيدة، أبى الحسن على بن إسماعيل الأندلسي ت ٤٥٨هـ: المخصص، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٧هـ، السفر ١٢.

- ابن عاصم، محمد بن محمد أبو بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي المتوفى: ٨٢٩هـ، حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٩٢م.

- ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله القرطبي ٤٢٤هـ: آداب الحسبة والمحتسب، نشره وعلق عليه: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م.

- ابن عبدون الإشبيلي عاش في القرن السادس الهجري: رسالة في القضاء والحسبة، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق:.ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م.

- ابن عذارى، أبو العباس أحمد بن محمد ت بعد ٧١٢هـ/١٣١٢م: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

- العذري، أحمد بن عمر بن انس بن الدلائي ت٤٧٨هـ/١٠٤٨م: نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبيان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، مطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، ١٩٦٢م.

- ابن العطار، محمد بن أحمد الأمويت٣٩٠ هـ: الوثائق والسجلات، اعتني بتحقيقه ونشره: اب. سالميثاوف كورنيطي، مجمع الموثقين المجريطي: المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٨٣م.

- ابن غالب، ت في ق ٦هـ: نص أندلسي جديد من كتاب فرحة الأنفس من تاريخ الأندلس. تحقيق: لطفي عبد البديع. مصر، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد ١، الجزء الثاني، ١٩٥٦م.

- ابن قزمان، محمد بن عبد الملك بن عيسى ابن قزمان ٥٥٥هـ/١١٦٠م: ديوان ابن قزمان إصابة الأغراض في ذكر العراض، تحقيق وتصدير: فيديريكو كورينتى، تقديم: محمود على مكى، المجلس الأعلى للثقافة،١٩٩٥م.

- ابن لب، أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب ت٧٨٢هـ: تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبى سعيد، تحقيق: حسين مختاري وهشام الرامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

- اللورقي، أبي جعفر أحمد بن سعيد بن بَشْتَغير الأندلسي اللورقي ت٥١٦هـ: نوازل أحمد بن سعيد بن بَشْتَغِير اللورقي، تحقيق: قطب الريسوني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

- المازري، أبو عبد الله محمد بن على بن عمر بن محمد التميمي المازري ت٥٣٦هـ: فتاوى المازري، تحقيق: الطاهري المعموري، الدار التونسية للنشر، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، ١٩٩٤م.

- الماوردي، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي ت٤٥٠هـ: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

- المجيلدي، أحمد سعيد ت١٠٩٤هـ/١٦٨٣م: التيسير في أحكام التسعير، تقديم وتحقيق: موسى لقبال، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.

- المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني ت١٠٤١هـ/١٦٣١م: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان، ١٩٦٨م.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن أبى مكرم ت٧١١هـ/١٣١١م: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

- ابن هشام اللخمي ت٥٧٧هـ: المدخل إلى تقويم اللسان، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية، دبي، ٢٠٠٣م.

- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى ت٩١٤هـ/١٥٠٨م:: المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق، تحقيق: عبد الرحمان بن حمودبن عبد الرحمان الأطرم، سلسلة الدراسات الفقهية ١٦، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبيّ، السنة ٢٠٠٥م.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

- يحيى بن عمرت ق٣هـ: أحكام السوق، محمود على المكي، فصلة من صحيفة المعهد المصري، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس.

المراجع:

- إبراهيم القادري بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٧م.

- ظاهرة الزواج في الأَنْدُلُس إبان الحقبة المرابطية من خلال نصوص ووثائق جديدة، مجلة دراسات أَنْدُلُسية، العدد ٩، تونس، ١٩٩٣م.

- النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية، مصادر هامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي ٥-٦هـ/١٢-١٣م، مجلة التاريخ العربي، ع ٢٢، ٢٠٠٢م.

- من التاريخ السلطاني إلى تاريخ المهمشين: نظرات في تجديد الأدوات المنهجية للمؤرخ، دراسة المجالات الاجتماعية المهمشة وتاريخ المغرب، مختبر المغرب والعوالم المغربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك – المغرب، ٢٠١١م.

- إبراهيم سيد الناقة: الأسواق التجارية والصناعية في الأندلس في عصر الخلافة الأموية والخلافة الموحدية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ٢٠١٠م.

- احمادو تال ديالوا: الصِّناعة بالقيروان من خلال مدونة سحنون ونوادر ابن أبى زيد، جامعة الزيتونة، منشورات وحدة بحث تاريخ القيروان، ٢٠٠٧م.

- أحمد الطاهري: دراسات ومباحث في تاريخ الأندلس عصر الخلافة والطوائف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

- أحمد الطوخي دكتور: القيساريات الإسلامية في مصر والمغرب والأندلس مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، ١٩٧١م.

- أحمد فهمي أبو سنه: العُرْف والعَادَة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، ١٩٤٢م.

- أحمد مختار العبادي: مظاهر الحياة الاقتصادية، مجلة عالم الفكر، مج١١، الكويت، ١٩٨٠م.

- آنخل جنتالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٥٥م.

- خالد عبد الكريم البكر: أمثال عربية من الأَنْدُلُس، كتاب المجلة العربية رقم ٢٦٨، الرياض، ١٤٤٠هـ.

- خالد حسن حمد الجبالي: أثر الزواج المختلط ما بين العرب والإسبان من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى سقوط الخلافة٩٢-٤٢٢ه،الاردن- الجامعة الأردنية ١٩٨٧م.

- خالد حسن حمد: أثر الزواج المختلط ما بين العرب والإسبان من الفتح الإسلامي للأندلس حتى سقوط الخلافة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩٥م.

- خالد عبد الرحمن السالم: الضبط الاجتماعي والتماسك الأسري، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

- خميسي بولعراس: الحياة الاجتماعية والثقافية في الأندلس في عصر ملوك الطوائف٤٠٠ هـ-٤٧٩هـ/ ١٠٠٩م-١٠٨٦م، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية باتنة، ٢٠٠٧م.

- رشيد العافسي: إطلالة علَى الأَمْثال الشّعبيّة الأَنْدُلُسيّة، مجلة الثقافة الشعبية، العدد السابع.

- زهية جويرو: مصادر جديدة، مقاربات جديدة، العامة الأَنْدُلُسية في الأمثال والأزجال، ضمن أعمال ندوة تجديد الدراسات العربية الأَنْدُلُسية، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة – تونس، ٢٠٠٤م.

- رغد جمال مناف: العمارة الأَنْدُلُسية من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري، رسالة دكتوراه، كلية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، ٢٠١٣م.

- سلمي بن سليمان: الحسبة في الأَنْدُلُس ٩٢-٨٩٧هـ، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأمَّام محمد، السعودية، ١٤٢١هـ.

- صابر محمد دياب: دراسات في التاريخ الإسلامي أضواء على العلاقات بين المُدن الإيطالية والدول الإسلامية بين القرنين العاشر والثاني عشر الميلادي، دار النهضة العربية، ١٩٧٧م.

- صالح بعزيق: بجاية في العهد الحفصي دراسة اقتصادية واجتماعية، منشورات جامعة تونس ٢٠٠٦م.

- الطاهر أحمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة، الطبعة الثالثة، دار الفكر، د.ت.

- ظاهر خير الله الشويري: الحِرْفة وتوابعها، مجلة المقتطف، القاهرة، مج ٢٩، ١٩٠٤م.

- عبد الرحمن بشير: الريف في إفريقية من خلال نوازل أبي القاسم البرزلي ت٨٤١هـ/١٤٣٨م دراسة جديدة في كتب النَّوَازِل، منشورات دار عين عبر الإنترنت.

- عبد النبي بن محمد: مسكوكات المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا والأندلس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٩٧٩م.

- عبد القادر ربوح: الأحباس ودورها في المجتمع الأندلسي ما بين القرن ٤-٩هـ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، ٢٠٠٥م.

- عبير عبد الله أمين: الشعر الاجتماعي في الأَنْدُلُس، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٧م.

- عثمان المنصوري: التجارة بالمغرب في القرن السادس عشر مساهمة في تاريخ المغرب الاقتصادي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ٢٠٠١م.

- عصمت عبد اللطيف دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين «عصر الطوائف الثاني٥١٠-٥٤٦هـ/١١١٦-١١٥١م»، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- علي جمعة محمد: المكاييل والموازين الشرعية، القاهرة، القدس للإعلان والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.

- عياد المبروك عمار: الماء في الأندلس في العصر الإسلامي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد ٢٦.

- عيسى بن الذيب: المغرب والأندلس في عصر المرابطين دراسة اجتماعية واقتصادية ٤٨٠هـ-٥٤٠هـ/١٠٥٦م-١١٤٥م، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٩م.

- فالتنس هنتس: المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٧٠م.

- لويس سيكو دي لوثينا: الوثائق العربية غرناطية وقيمتها التاريخية، مجلة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد ٧-٨، ١٩٥٩-١٩٦٠م.

- لويس ماسنيون: الهيئات الحِرْفية والمدينة الإسلامية، ترجمة: أكرم فاضل، مجلة المورد، العراق، ع٣، ١٩٧٣م.

- ليوبولدو توريس بالباس: المدن الإسبانية الإسلامية، ترجمة إليو دورو دي لابنيا، مراجعة، نادية محمد جمال الدين وعبد الله بن إبراهيم العُمير، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض، الطبعة الأولى،١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

- مجدي شمس الدين: ابن قُزمان والزَجَل في الأَنْدُلُس، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ٢٠٠٧م.

- محمد بن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي. د.ت.

- محمد أبو الأجفان: الفتاوي الأندلسية وتقويم تحقيق فتاوى ابن رشد، ضمن ندوة التراث المغربي والأندلسي القراءة والتوثيق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، جامعة عبد الملك السعدي، المغرب، دار النجاح، ١٩٩١م.

- محمد رواس: معجم لغة الفقهاء، ترجمة وتحقيق: حامد صادق قنيبي وآخرين، دار النفائس، ٢٠٠٧م.

- محمد صفوح الأخرس: نموذج لاستراتيجية الضبط الاجتماعي في الدول العربية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٩٩٧م.

- محمد عبد الله ابن التمين: إحكام والفتاوى في المذهب المالكي، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

- محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، منشورات جامعة الحسن الثاني، بعين الشق، كلية الآداب، الدار البيضاء، ١٩٩٩م.

- محمود أحمد هدية: صناعة وتجارة النسيج في الغرب الإسلامي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، ٢٠١٤م.

- محمود إسماعيل: الفكر التاريخي في الغرب الإسلامي، منشورات الزمن، المغرب ٢٠٠٨م.

- محمود إسماعيل: المُهَمَّشُونَ في التاريخ الإسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، المغرب ٢٠٠٤م.

- مريامة نعناعي: الأسرة الأندلسية في عصري المرابطين والموحدين رسالة ماجستير، قسم التاريخ والأثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة.

- مصطفى أحمد بن حموش: فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

- مصطفي الصمدي: فقه النَّوَازِل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مكتبة الرشد، الرياض٢٠٠٧م.

- نجاة الباشا: التجارة في المغرب الإسلامي من القرن الرابع إلى القرن الثامن للهجرة، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، ١٩٧٦م.

- نعيم سمارة المصري: القسمة المهيأة في الفقه الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية سلسلة الدراسات الإسلامية المجلد التاسع عشر، العدد الأول، ٢٠١١م.

- نهاد عبد الحليم عبيد: البطالة والتسول بين السنة النبوية الشريفة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، يصدرها مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت، المجلد ١٢، العدد ٣١، ١٩٩٧م.

- وهبة الزحيلي: سبل الاستفادة من النَّوَازِل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١م.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هوامش الكتاب..

(1) عيسى الذيب: المغرب والأندلس في عصر المرابطين دراسة اجتماعية واقتصادية ٤٨٠ هـ-٥٤٠هـ/ ١٠٥٦م- ١١٤٥م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ٢٠٠٩م، ص١٢٨.

(2) مقدمة كتاب لحن العَوامّ للزبيدي، تحقيق: رمضان عبد التواب، سلسلة كتب لحن العوام، المكتبة الكمالية، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م، ص٤.

(3) عصمت عبد اللطيف دندش: الأَنْدُلُس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين «عصر الطوائف الثاني٥١٠-٥٤٦هـ/١١١٦-١١٥١م»، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص٣٢٤-٣٢٥.

(4) ابن بشكوال: الصلة في تاريخ علماء الأَنْدُلُس، وضع الفهارس صلاح الدين الهواري، المكتبة، ٢٠٠٣م، مج٢، ص ٢٨٨؛ المقري: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٧٦ ؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء: المصدر السابق، ج٢٠، ص٥١٨.

(5)مجدي شمس الدين: ابن قُزمان والزَجَل في الأَنْدُلُس، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ٢٠٠٧م، ص١٨٩.

(6) ابن قزمان، محمد بن عبد الملك بن عيسى ابن قزمان ٥٥٥هـ/١١٦٠م: ديوان ابن قزمان إصابة الأغراض في ذكر العراض، تحقيق وتصدير: فيديريكو كورينتى، تقديم: محمود على مكى، المجلس الأعلى للثقافة،1995م، زَجَل 99، ص317.

(7) قُزمان، زَجَل 24، ص102.

(8) قُزمان، زَجَل 31، ص114.

(9) قُزمان، زَجَل 71، ص220.

(10) مجدي شمس الدين: المرجع السابق، ص253-255.

(11) قُزمان، زَجَل 9، ص47.

(12) قُزمان، زَجَل 9، ص49.

(13) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 88، ص274-275.

(14) مقدمة الديوان، ص5.

(15) عبير عبد الله أمين: الشعر الاجتماعي في الأَنْدُلُس، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2007م، ص148.

(16) خميسي بولعراس: الحياة الاجتماعية والثقافية للأنْدُلس في عصر ملوك الطوائف400 ه - 479هـ/ 1009 م – 1086م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر، 2007م، ص84.

(17) مجدي شمس الدين: المرجع السابق، ص313.

(18) خميسي بولعراس: المرجع السابق، ص85.

(19) مجدي شمس الدين: المرجع السابق، ص313.

(20) عبير عبد الله أمين: المرجع السابق، ص149.

(21) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 8، ص42.

(22) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 48، ص162.

(23) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 89، ص284.

(24) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 82، ص248.

(25) إبراهيم سيد الناقة: الأسواق التجارية والصناعية في الأندلس في عصر الخلافة الأموية والخلافة الموحدية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2010م، ص238-239.

(26) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 82، ص249.

(27) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 82، ص249.

(28) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 85، ص261.

(29) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 82، ص249.

(30) القدور: أداة من أدوات التي يوضع فيها الطعام للطهي، تنوعت أشكالها وأحجامها ومواد صناعتها، لكن الأكثر استعمالا القدور المصنوعة من الفخار والتي اشتهرت به العديد من المدن الأَنْدُلُسية ما اختصت. مريامة نعناعي: الأسرة الأندلسية في عصري المرابطين والموحدين رسالة ماجستير، قسم التاريخ والأثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، ص120.

(31) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 48، ص162.

(32) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 48، ص163.

(33) خالد عبد الكريم البكر: أمثال عربية من الأَنْدُلُس، كتاب المجلة العربية رقم 268، الرياض، 1440هـ، ص26.

(34) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 85، ص261.

(35) ابن قزمان: الديوان، زَجَل 8، ص43.

(36) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 48، ص162.

(37) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 48، ص163.

(38) لويس سيكو دي لوثينا: الوثائق العربية غرناطية وقيمتها التاريخية، مجلة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد 7-8، 1959-1960م، ص21م.

(39) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 48، ص162.

(40) مريامة: المرجع السابق، ص124.

(41) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 82، ص250.

(42) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 8، ص43.

(43) رغد جمال مناف: العمارة الأَنْدُلُسية من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري، رسالة دكتوراه، كلية ابن رشد للعلوم الإنسانية، جامعة بغداد، 2013م، ص212.

(44) ابن بشكوال: المصدر السابق، ج1، ص72.

(45) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 81، ص248.

(46) مريامة: المرجع السابق، ص119.

(47) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 85، ص262.

(48) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 82، ص251.

(49) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل 89، ص284.

(50) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل ١١٨، ص٣٥٨.

(51) ابن قُزمان: الديوان، زَجَل ١١٨، ص٣٥٩.

(52) رشيد العافسي: إطلالة على الأَمْثال الشّعبيّة الأَنْدُلُسيّة، مجلة الثقافة الشعبية، العدد السابع.

(53) أحمد الطاهري: دراسات ومباحث في تاريخ الأَنْدُلُس عصر الخلافة والطوائف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1993م، ص 24- 25.

(54) الطاهري: المرجع السابق، ص28.

(55) الزجالي، أبي يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي ت694هـ: ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعَوامّ أمثال العَوامّ في الأَنْدُلُس، تحقيق: محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل، فاس، ١٩٧١م، ق ٢.

(56) ابن عاصم، محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي المتوفى: 829هـ، حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1992م.

(57) أمثال العَوامّ في الأَنْدُلُس، القسم الأول، ص117-118.

(58) الزجالي، مثل رقم 526.

(59) ابن عاصم، ص 308.

(60) الزجالي، مثل رقم 1719.

(61) الزجالي، مثل رقم 466.

(62) ابن عاصم، ص305.

(63) الزجالي، مثل رقم 1456.

(64) الزجالي، مثل رقم 1433.

(65) ابن عاصم، ص353

(66) الزجالي، مثل رقم 1308.

(67) ابن عاصم، ص 297

(68) ابن عاصم، ص 325.

(69) الزجالي، مثل رقم 1163.

(70) المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني ت1041هـ/1631م: نفح الطيب من غصن الأَنْدُلُس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1968م، ج4، ص 148.

(71) ابن عاصم، ص 303.

(72) الزجالي، مثل رقم 257.

(73) الزجالي، مثل رقم 353.

(74) تُعرف الصناعة بأنها «حِرْفةُ الصانِع، وعَمَلُه والصِّناعة: ما تَسْتَصْنِعُ من أَمْرٍ؛ ورجلٌ صَنَعُ اليدِ وصُنّاع اليدِ من قوم صَنَعَى الأَيْدِي وصُنُعٍ وصُنْع». ابن سيدة، أبى الحسن علًى بن إسماعيل الأَنْدُلُسي ت 458هـ: المخصص، المطبعة الاميرية ببولاق، مصر، 1317هـ، السفر 12، ص257.

(75) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ت808هـ/1409م: المقدمة لابن خلدون، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، 2007م، ج2، ص 856.

(76) احمادو تال ديالوا: الصِّناعة بالقيروان من خلال مدونة سحنون ونوادر ابن أبى زيد، جامعة الزيتونة، منشورات وحدة بحث تاريخ القيروان، 2007م، ص 45.

(77) ظاهر خير الله الشويري: الحِرْفة وتوابعها، مجلة المقتطف، القاهرة، 1904م، مج 29، ج1، ص58.

(78) الزجالي، مثل رقم 1109.

79)) الزجالي، مثل رقم 1248.

(80) ابن عاصم، ص350.

(81) ابن غالب، ت في ق 6هـ: نص أَنْدُلُسي جديد من كتاب فرحة الأنفس من تاريخ الأَنْدُلُس. تحقيق. لطفي عبد البديع. مصر، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد 1، الجزء الثاني، 1956م، ص 13 ؛ المقري: المصدر السابق، ج4، ص 147.

(82) الزجالي، مثل رقم 1580.

(83) الزجالي، مثل رقم 1582. والحشاش هو الكناف.

(84) الحِرْفةُ: الصِّناعةُ. وحِرْفةُ الرجلِ: ضَيْعَتُه أَو صَنْعَتُه. وحِرْف لأَهْلِه واحْتَرَف: كسَب وطلَب واحْتالَ، وقيل: الاحْتِرافُ الاكْتِسابُ، واختلف مسمى الحِرْفة من بلد إلى أخرى، بالعربية تسمى الحِرْفة، والفارسية تسمى الكار. الحِرْفة: هي الطعمة والصِّناعة، وهي أعم وأشمل من الصِّناعة، وهي عبارة عن كل جه يتقلب الإنسان فيه ويتصرف للكسب حتى تشمل الزراعة والتجارة ووكالات الدعاوي وتعليم العلوم والسمسرة والدلالة والقبالة وغيرها. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن أبي مكرم ت711هـ/1311م: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص839؛ لويس ماسنيون: الهيئات الحِرْفية والمدينة الإسلامية، ترجمة: أكرم فاضل، مجلة المورد، العراق، ع3، 1973م، مج 2، ص14؛ ظاهر خير الله الشويري: المرجع السابق، ص57.

(85) احمادو تال ديالوا: المرجع السابق، ص 50.

(86) الزجالي، مثل رقم 1669.

(87) الزجالي، مثل رقم 664.

(88) البَيْطارُ: بَيْطارًا والبَطِيرُ والبَيْطَرُ والبَيْطارُ والبِيَطْرُ، مثل هِزَبْرٍ، والمُبَيْطِرُ، مُعالجُ الدوابِّ، وهو يُبَيْطِرُ الدواب أي يعالجها، ومعالجته البَيْطَرَةُ. ابن منظور: المصدر السابق، ص400.

(89) الزجالي، مثل رقم 614.

(90) الزجالي، مثل رقم 207.

(91) الجزار: من يَجْزُرُه ويَجْزِرُه جَزرًا: قطعة، واجْتَزَرْتُها إذا نحرتها وجَلَّدْتَها. وجَزَرَ الناقة يَجْزُرها، بالضم، جَزْرًا: نحرها وقطعها. والجَزَّارُ والجِزِّيرُ: الذي يَجْزُر الجَزورَ، وحرفته الجِزارَةُ،

والمَجْزِرُ، بكسر الزاي: موضع الجَزْر. والجُزارَةَ: حَق الجَزّار. ابن منظور: المصدر السابق، ص 613-614.

(92) الزجالي، مثل رقم 362.

(93) الزجالي، مثل رقم 1311.

(94) الزجالي، مثل رقم 178.

(95) ابن عاصم، ص 304.

(96) الزجالي، مثل رقم 1560.

(97) الزجالي، مثل رقم1753.

(98) الجيار: من الجِيرُ وهو الجِصُّ فإذا خلط بالنورة فهو الجَيَّارُ، وقيل: الجَيَّار النورة وحدها. والجَيَّارُ: الذي يجد في جوفه حَرًّا شديدًا. والجائِرُ والجَيَّار. ابن منظور: المصدر السابق، ص737.

(99) الزجالي، مثل رقم 615.

(100) الزجالي، مثل رقم 810.

(101) الحَجَّامُ: المَصَّاص. قال الأَزهري: يقال للحاجم حَجَّامٌ لامْتِصاصه فم المِحْجَمَة، وقد حَجَمَ يَحْجِمُ ويَحْجُم حَجْمًا وحاجِمٌ حَجُومٌ ومِحْجَمٌ رَفيقٌ. والمِحْجَمُ والمِحْجَمَةُ: ما يُحْجَم به. قال الأَزهري: المِحْجَمَةُ قارُورَتُهُ، والمِحْجَمُ، بالكسر، الآلة التي يجمع فيها دم الحِجامة عند المصّ، قال: والمِحْجَمُ أَيضًا مِشْرَطُ الحَجَّام؛ ومنه الحديث: لَعْقَةُ عَسلٍ أَو شَرْطة مِحْجَم، وحِرفَتُه وفعلُه الحِجامةُ. والحَجْمُ: فعل الحاجم وهو الحَجُّام. ابن منظور: المصدر السابق، ص 790.

(102) الزجالي، مثل رقم 624.

(103) الزجالي، مثل رقم 1252.

(104) الزجالي، مثل رقم 2112.

(105) الزجالي، مثل رقم 828.

(106) الزجالي، مثل رقم 2099.

(107) الحدّاد: معالج الحديد أي صانع الحديد. ابن منظور: المصدر السابق، ص800.

(108) ابن عاصم، ص 327.

(109) الزجالي، مثل رقم 679.

(110) الزجالي، مثل رقم 1882.

)111) الزجالي، مثل رقم 1562.

(112) حوات:من الحُوتَ السمكة أو السمك، وقيل: هو ما عظمَ منه، والجمع أحْواتٌ.

(113) الزجالي، مثل رقم 499.

(114) الزجالي، مثل رقم1870.

(115) الغفارة: وهي ثوب يغطي الرأس كما كان يستعمل في تغطية البدن «وهي خرقة تلبسها المرأة فتغطي رأسها. ابن منظور: المصدر السابق، ص3225.

(116) الزجالي، مثل رقم 756.

(117) الزجالي، مثل رقم 109.

(118) الزجالي، مثل رقم 1042.

(119) الحِرْفةُ: الصِّناعةُ. وحِرْفةُ الرجلِ: ضَيْعَتُه أَو صَنْعَتُه. وحِرْف لأَهْلِه واحْتَرَف: كسَب وطلَب واحْتالَ، وقيل: الاحْتِرافُ الاكْتِسابُ، واختلف مسمى الحِرْفة من بلد إلى أخرى، بالعربية تسمى الحِرْفة، والفارسية تسمى الكار. ابن منظور: المصدر السابق، ص 839؛ لويس ماسنيون: المرجع السابق، ص14.

(120) الزجالي، مثل رقم 915.

(121) الزجالي، مثل رقم 842.

(122) الزجالي، مثل رقم 11.

(123) الزجالي، مثل رقم386.

(124) ابن عاصم، ص343.

(125) الزجالي، مثل رقم1026.

(126) ابن عاصم، ص 323.

(127) الزجالي، مثل رقم 1744.

(128) الزجالي، مثل رقم 448.

(129) الزجالي، مثل رقم 813.

(130) الزجالي، مثل رقم 1314.

(131) المغَزْل: سُمِّي المِغَزْل لاسْتِدارته وسُرْعة دَوَرانِه. والمغَزْل يطلق على ما تغَزْل به المرأة غَزْلها، أي أنه أدِير وفُتِل. ابن سيدة: نفس المصدر، ج4، ص68؛ ابن منظور: المصدر السابق، ص3252.

(132) محمود أحمد هدية: صناعة وتجارة النسيج في الغرب الإسلامي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، 2014م، ص 186.

(133) الزجالي، مثل رقم 628.

(134) الزجالي، مثل رقم 1093.

(135) الزجالي، مثل رقم 1515.

(136) الزجالي، مثل رقم 1092.

(137) ابن عاصم، ص 292.

(138) الزجالي، مثل رقم 493.

(139) الفران: من الفُرْن شيء يُخْتَبَز فيه، الفُرْنُ المَخْبَز، شآمية، والجمع أَفْرانٌ. والفُرنْيَّةُ، والفران هو صانع الخبز. ابن منظور: المصدر السابق، ص3405.

(140) ابن عاصم، ص 307.

(141) الزجالي، مثل رقم 1661.

(142) محمود أحمد هدية: المرجع السابق، ص189.

(143) الجبي: شرح غريب ألفاظ المدونة، تحقيق، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 2005م، ص 57.

(144) الزجالي، مثل رقم

(145) ابن عاصم، ص 348.

(146) الزجالي، مثل رقم 1907.

(147) الزجالي، مثل رقم 208.

(148) القُلَّة: الحُبُّ العظيم، وقيل: الجَرَّة العظيمة، وقيل: الجَرَّة عامة، وقيل: الكُوز الصغير، والجمع قُلَل وقِلال، وقيل: هو إِناءٌ للعرب كالجَرَّة الكبيرة. ابن منظور: المصدر السابق، ص 3728.

(149) الزجالي، مثل رقم 1398.

(150) ابن عاصم، ص 329.

(151) ابن عاصم، ص 334.

(152) الزجالي، مثل رقم 733.

(153) الزجالي، مثل رقم 631.

(154) المقري: المصدر السابق، ج1، ص220.

(155) ابن عاصم، ص 351.

(156) ابن عاصم، ص 350.

(157) ابن عاصم، ص 350.

(158) ابن عاصم، ص 343.

(159) ابن عاصم، ص 312.

(160) ابن عاصم، ص 338.

(161) الزجالي، مثل رقم 1977.

(162) ابن عاصم، ص

(163) الزجالي، مثل رقم 1845.

(164) ابن عاصم، ص 294.

(165) ابن عاصم، ص294.

(166) خالد حسن حمد: أثر الزواج المختلط ما بين العرب والإسبان من الفتح الإسلامي للأَنْدُلُس حتى سقوط الخلافة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1995م، ص 35-36.

(167) ابن عاصم، ص 313.

(168) الزجالي، مثل رقم 515.

(169) العذري، أحمد بن عمر بن انس بن الدلائي ت478هـ/1048م: نصوص عن الأَنْدُلُس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبيان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق: عبد العزيز الاهواني، مطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، 1962م، ص18.

(170) الزجالي، مثل رقم 511.

(171) الزجالي، مثل رقم 749.

(172) الزجالي، مثل رقم 1708.

(173) الزجالي، مثل رقم 1484.

(174) الزجالي، مثل رقم 1878.

(175) النجَّارُ: صاحبُ النَّجْر وحِرْفَتُه النِّجارةُ. ابن منظور: المصدر السابق، ص4350.

(176) الزجالي، مثل رقم 1765.

(177) النخاس: نَخَسَ الدَّابَّةَ وغيرها يَنْخُسُها ويَنْخَسُها ويَنْخِسُها؛ الأَخيرتان عن اللحياني، نَخْسًا: غَرَزَ جنبها أَو مؤخّرها بعود أَو نحوه، وهو النَّخْسُ. والنَّخَّاسُ: بائع الدواب، سمي بذلك لنَخْسِه إياها حتى تَنْشَط، وحِرْفته النِّخاسة والنَّخاسة، وقد يسمى بائعُ الرقيق نخَّاسًا. ابن منظور: المصدر السابق، ص4367.

(178) الزجالي، مثل رقم 73.

(179) الزجالي، مثل رقم 1268.

(180) الزجالي، مثل رقم 302.

(181) الهراس: من الهَرْسُ أي الدَّق، ومنه الهَرِيسَة. وهَرَسَ الشيء يَهْرُسُه هَرْسًا: دقَّه وكسره، وقيل: الهَرْس دقك الشيء وبينه وبين الأَرض وقايَة، وقيل: هو دقُّك إياه بالشيء العريض كما تُهْرَسُ الهَرِيسَةُ بالمِهْراس. والمِهْراس: الآلة المَهْرُوس بها. والهَرِيسُ: ما هُرِسَ، وقيل: الهَرِيس الحب المهْروس قبل أَنَّ يُطْبَخ، فإِذا طبخ فهو الهَرِيسة، وسميت الهَرِيسَةُ هَرِيسَةً لأَن البُرَّ الذي هي منه يدق ثم يطبخ، ويسمى صانعُه هَرَّاسًا. ابن منظور: المصدر السابق، 4651.

(182) الزجالي، مثل رقم 358.

(183) يذكر الماوردي تسع صفات لابد أنَّ تتوافر في المحتسب «أحدها أنَّ فرضه متعيّن على المحتسب بحكم الولاية، وفرضه على غيره داخل في فروض الكفاية. والثّاني: أنَّ قيام المحتسب به من حقوق تصرّفه الّذي لا يجوز أنَّ يتشاغل عنه، وقيام المتطوّع به من نوافل عمله الّذي يجوز أنَّ يتشاغل عنه بغيره. والثّالث أنّه منصوب للاستعداء إليه فيما يجب إنكاره، وليس المتطوّع منصوبًا للاستعداء. والرّابع: أنَّ على المحتسب إجابة من استعداه وليس على المتطوّع إجابته. والخامس: أنَّ عليه أنَّ يبحث عن المنكرات الظّاهرة ليصل إلى إنكارها ويفحص عمّا ترك من المعروف الظّاهر ليأمر بإقامته وليس على غيره من المتطوّعة بحث ولا فحص. والسّادس: أنَّ له أنَّ يتّخذ على إنكاره أعوانًا؛ لأنّه عمل هو له منصوب وإليه مندوب ليكون له أقهر وعليه أقدر وليس للمتطوّع أنَّ يندب لذلك أعوانًا. والسّابع: أنَّ له أنَّ يعزّر في المنكرات الظّاهرة لا يتجاوز إلى الحدود، وليس للمتطوّع أنَّ يعزّر على منكر. والثّامن: أنَّ له أنَّ يرتزق على حسبته من بيت المال، ولا يجوز للمتطوّع أنَّ يرتزق على إنكار منكر. والتّاسع: أنَّ له اجتهاد رأيه فيما تعلّق بالعرف دون الشّرع كالمقاعد في الأسواق وإخراج الأجنحة فيه فيقرّ وينكر من ذلك ما أدّاه اجتهاده إليه وليس هذا للمتطوّع، فيكون الفرق بين والي الحسبة وإن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وبين غيره من المتطوّعين وإن جاز أنَّ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من هذه الوجوه التّسعة». الأحكام السلطانية، ص315-316؛ ابن الديبع: بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، تحقيق: طلال بن جميل الرفاعي، نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 2002م، ص53.

(184) سورة آل عمران، الآية 104.

(185) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى ت914هـ/1508م: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأَنْدُلُس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية، 1401هـ/1981م، ج10، ص77.

(186) المجيلدي، أحمد سعيد ت1094هـ/1683م: التيسير في أحكام التسعير، تقديم وتحقيق: موسى لقبال، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.، ص42.

(187) في آداب الحسبة، ص5: 9؛ نجاة باشا: التجارة في المغرب الإسلامي من القرن الرابع إلى القرن الثامن للهجرة، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، 1976م، ص 122.

(188) ابن أخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي ت٧٢٩هـ/١٣٢٨م: معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1967م، ص51؛ المجليدي: المصدر السابق، ص43-44؛ ابن الديبع: بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، ص58-59.

(189) الزجالي، مثل رقم 668.

(190) الدَّلاَّل: هو الذي يجمع بين البَيِّعَيْن، والاسم الدَّلاَّلة والدِّلالة. ابن منظور: المصدر السابق، ص1414.

(191) الابياني، أبى العباس عبد الله بن أحمد بن إبراهيم التميمي ت352-361هـ/962-971م: مسائل السماسرة، تحقيق: محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ص 28- 29.

(192) الزجالي، مثل رقم 956.

(193) ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله الوزير الغرناطي ت776هـ/1374م: الإحاطة فى أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجى، القاهرة د.ت، ج2، ص247.

(194) الابياني: المصدر السابق، ص 37.

(195) الزجالي، مثل رقم 1273.

(196) الزجالي، مثل رقم 321.

(197) الزجالي، مثل رقم 1353.

(198) السقطي، أبى عبد الله محمد بن محمد السقطي المالقي الأندلسي: في آداب الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، باريس، د.ت، ص61.

(199) صابر محمد دياب: دراسات في التاريخ الإسلامي «أضواء على العلاقات بين المُدن الإيطالية والدول الإسلامية بين القرنين العاشر والثاني عشر الميلادي»، دار النهضة العربية،

1977م، ص212-213.

(200) الزجالي، مثل رقم

(201) الزجالي، مثل رقم 31.

(202) الزجالي، مثل رقم 57.

(203) ابن عاصم، ص 307.

(204) ابن عاصم، ص 343.

(205) ابن عاصم، ص304.

(206) الزجالي، مثل رقم 191.

(207) المقايضة والقيضُ هو العوضُ، وقايض الرجل مُقايضة: عارضه بمتاع؛. وقايضهُ مُقايضة إذا أعطاه سلعة وأخذ عوضها سلعة، وباعه فرسا بفرسين قيضين. ابن منظور: المصدر السابق، ص3795.

(208) المبادلة: التبادُل، والأَصل في التبديل تغيير الشيء عن حاله، والأَصل في الإبدال جعل شيء مكان شيء آخر، وبادَلَ الرجلَ مُبادَلة وبِدالًا: أَعطاه مثل ما أَخَذَ منه ابن منظور: المصدر السابق، ص3795.

(209) هو النقص والتغرير والخداع، وعدم تعادل أحد العوضين مع الآخر بأن تكون قيمته أكثر أو أقل، وهو نوعان، يسير وفاحش. الزبيدي: تاج العروس، ج6، ص448.

)210) المرابحة: وهو من الأصل ربح، والربح هو النماء، يقال ربح من تجارته، ويربح، ربحا، وربحا، ورباحا، ويقال هذا بيع مربح اذا ربح فيه. ابن منظور: المصدر السابق، ص1553.

(211) الخيار: هو الاسم من الاختيار، وهو الاصطفاء والتخير، وبيع الخيار هو أمَّا إمضاء البيع أو فسخه، وهو على ثلاثة: خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار النقيصة. ابن منظور: المصدر السابق، ص1300.

(212) المزايدة: هي من زيد أو النمو والمزيد هو الزيادة، وزاد الشيء يزيد زيدا وزيدا وزيادة، وتزايد أهل السوق على السلعة اذا بيعت فمن يزيد. ابن منظور: لسان العرب، ص1897.

(213) النسيئة: من الفعل نسأ بمعنى تأجر، ومنها يقال أنساه الدين والبيع أي أخره وجعله مؤخرًا، ولهذا سمي الدين بالنسيئة. ابن منظور: المصدر السابق، ص4404.

(214) الملامسة: وهو أنَّ يشتري المتاع بلمسه ولا ينظر إليه. ابن سيدة: المصدر السابق، ج12، ص254.

(215) البيع: ضد الشراء، وبعت الشيء منه وابتعته، والاسم منه المبيع والجمع بيوع وبياعات. ابن سيدة: المصدر السابق، ج12، ص251.

(216) المنابذة: نوع من البيوع، وهو أنَّ يقول الرجل لصاحبه انبذ إلي الثَّوْب أو غيره من المتاع أو أنبذه إليك فقد وجب البيع. ابن سيدة: المصدر السابق، ج12، ص252.

(217) ابن عاصم، ص 321.

(218) الزجالي، مثل رقم 2001.

(219) ابن عاصم، ص 341.

(220) ابن عاصم، ص 297.

(221) ابن عاصم، ص 353.

(222) الزجالي، مثل رقم 62.

(223) الزجالي، مثل رقم 346.

(224) الزجالي، مثل رقم 562.

(225) الزجالي، مثل رقم 689.

(226) الزجالي، مثل رقم 710.

(227) الزجالي، مثل رقم 733.

(228) ابن عاصم، ص 341.

(229) الزجالي، مثل رقم 202.

(230) ابن عاصم، ص

(231) الزجالي، مثل رقم 1451.

(232) ابن عاصم، ص 325.

(233) الزجالي، مثل رقم 22.

(234) الزجالي، مثل رقم 67.

(235) ابن عاصم، ص 296.

(236) التسعير: في اللغة هو القدر الذي يقوم عليه الثمن، وسعروًا وتسعيرًا، واصطلاحا هو تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرًا للبيع المعلوم بدرهم معلوم. المجيلدي، أحمد سعيد

ت1094هـ/1683م: التيسير في أحكام التسعير، تقديم وتحقيق: موسى لقبال، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت، ص41.

(237) الزجالي، مثل رقم 742.

(238) الزجالي، مثل رقم 286.

(239) ابن عاصم، ص 25.

(240) تحفة الناظر، ص136.

(241) الزجالي، مثل رقم 24.

(242) ابن عاصم، ص 324.

(243) الدينار: استعمل في غرناطة في تلك الفترة عددً من الدنانير، مثل الدينار الذهبي، والدينار الفضي، والدينار النحاسي، والدينار العيني السعدي نسبة إلى السلطان سعد، ودنانير غالبية إلى السلطان الغالب بالله، وكان وزن الدينار الذهبي الوافي الميزان ما يقرب من جرامين، وكان الدينار الذهبي يعادل 7,5 دينار فضي أي ما يعادل 75 درهم فضي. لويس سيكو دي لوثينا: المرجع السابق، ص101-102.

تم ضرب أجزاء الدينار من نصف الدينار وربع الدينار وبخاصة في العصر المرابطي والموحدي تحقيقًا لمبدأ المرونة في المعاملات التجارية في الأسواق، ولم يكثفوا من ضرب الدنانير بشكل كبير، لهذا جاءت أجزاء الدينار للوفاء بالدفع عند التعامل فكان منها ربع الدينار، واختلف وزن ربع الدينار عند المرابطين عن الموحدين، فوزنه عند المرابطين 1.8 أو 1.10جرام وقطره 14- 15سم وأنصاف الدينار كانت أوزانها ما بين 2.10 -2.15 جرام وقطرها تراوح بين 15-16سم، أمَّا ربع الدينار الموحدي فكان 0.55جرام وقطره 9سم فكان اصغر من ربع الدينار الموحدي، ونصف الدينار الموحدي كان وزنه ما بين 1.15 – 1.40جرام وقطره 14-16سم، واستمر استخدام الربع الدينار حتى العصر الحفصي. عبد النبي بن محمد: مسكوكات المرابطين والموحدين في شمال افريقيا والأَنْدُلُس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1979م، ص31 – 51.

(244) الزجالي، مثل رقم 1930.

(245) الزجالي، مثل رقم 831.

(246) الزجالي، مثل رقم 184.

(247) ابن عاصم، ص 304.

(248) الزجالي، مثل رقم 954.

(249) الزجالي، مثل رقم 1665.

(250) الزجالي، مثل رقم 2008.

(251) الزجالي، مثل رقم 560.

(252) الزجالي، مثل رقم 742. ابن عاصم، ص 318.

(253) الزجالي، مثل رقم 1980.

(254) الزجالي، مثل رقم 1140.

(255) الزجالي، مثل رقم 878.

(256) احمد مختار العبادي: مظاهر الحياة الاقتصادية، مجلة عالم الفكر، مج11، الكويت، 1980م، ص 157.

(257) ابن عاصم، ص 343.

(258) الزجالي، مثل رقم 1196.

(259) الزجالي، مثل رقم 1198.

(260) ابن عاصم، ص 346.

(261) الزجالي، مثل رقم 1604.

(262) الزجالي، مثل رقم 1214.

(263) الزجالي، مثل رقم 529.

(264) ابن عاصم، ص 322.

(265) الزجالي، مثل رقم 458.

(266) الزجالي، مثل رقم 564.

(267) ابن عاصم، ص 326.

(268) ابن عاصم، ص 312.

(269) الفندق: بلغة أهل الشام خان من هذه الخانات التي ينزلها الناس مما يكون في الطرق والمدائن. جمع فندق وجاءت كلمة فندق من الكلمة الإغريقية Noyoopely التي كانت تطلق على بعض المنشآت التجارية. ابن منظور: المصدر السابق، ص1135.

(270) الإدريسي، أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسيني المعروف بالشريف الإدريسي من علماء القرن السادس الهجري: نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، جزآن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م، ج2، ص 569،575 ؛ المقري: المصدر السابق، ج1، ص 154.

(271) الزجالي، مثل رقم 921.

(272) صالح بعزيق: بجاية في العهد الحفصي دراسة اقتصادية واجتماعية، منشورات جامعة تونس 2006م، ص256.

(273) الزجالي، مثل رقم 1770.

(274) ابن سعيد، أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي ت 685هـ/1286م: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1964م، ج1، ص 46.

(275) البرزلي: جامع مسَائِل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام المعروف بفتاوي البرزلي تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت 2002م، ج3، ص400؛ ج5، ص186.

(276) ليوبولدو توريس بالباس: المدن الإسبانية الإسلامية، ترجمة إليو دورو دي لابنيا، مراجعة، نادية محمد جمال الدين وعبد الله بن إبراهيم العُمير، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض، الطبعة الأولى،1423هـ/2003م، ص485.

(277) الحانوتُ: أَصله حَنَوُوت، ويقال: الحانوتُ والحانِيَة والحاناةُ كالناصية والناصاة، ويقال حانَةٌ وحانوت وصاحبها حانِيٌّ. وكانت العرب تسمي بيوت الخمَّارين الحوانيت، وأَهل العراق يسمونها المَواخِيرَ. والحانيّ: صاحب الحانوت. ابن منظور: المصدر السابق، 1017-1018.

(278) الزجالي، مثل رقم 1264.

(279) العذري: المصدر السابق، ص 86.

(280) الزجالي، مثل رقم 243.

(281) سيد الناقة: المرجع السابق، ص390.

(282) الزجالي، مثل رقم 1059.

(283) الزجالي، مثل رقم 836.

(284) الزجالي، مثل رقم 647.

(285) الزجالي، مثل رقم 1989.

(286) الزجالي، مثل رقم 293.

(287) الدُكان: من دَكَن المتاعَ يَدْكُنه دَكْنًا ودَكَّنه: نَضّد بعضَه على بعض؛ ومنه الدُّكان مشتق؛ من الفعل التَّدْكِين. والدُّكَّان واحد الدكاكين، وهي الحوانيت، فارسي معرَّب؛ والدّكَّة المبنِيَّة للجلوس عليها، قال: والنون مختلف فيها، فمنهم من يَجْعلُها أَصلًا، ومنهم مَن يجعلها زائدة. ابن منظور: المصدر السابق، ص1046.

(288) الزجالي، مثل رقم 1350.

(289) الزجالي، مثل رقم 1602.

(290) الزجالي، مثل رقم 776.

(291) القِنْطارُ: مِعْيارٌ، قيل: وَزْنُ أَربعين أُوقية من ذهب، ويقال: أَلف ومائة دينار، وقيل: مائة وعشرون رطلًا، وعن أَبي عبيد: أَلف ومائتا أُوقية، وقيل: سبعون أَلف دينار، وهو بلغة بَرْبَر أَلف مثقال من ذهب أَو فضة، وقال ابن عباس: ثمانون أَلف درهم، وقيل: هي جملة كثيرة مجهولة من المال، وقال السُّدِّيّ: مائة رطل من ذهب أَو فضة، وهو بالسُّريانية مِلءُ مَسْك ثَوْر ذهبًا أَو فضة، والقَناطِير واحدها قِنْطار. ابن سيدة: المصدر السابق، ج12، 266؛ ابن منظور: المصدر السابق، ص3752.

(292) فالتنس هنتس: المكاييل والأوزان الإسلامية، ص41.

(293) الزجالي، مثل رقم 1795.

(294) السبتي: إثبات ما ليس منه بد لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم، ص143.

(295) الزجالي، مثل رقم 1182.

(296) ابن عاصم، ص 346.

(297) الذِّراع: من ذرع وهو ما بين طرَف المِرْفق إِلى طرَفِ الإِصْبَع الوُسْطى، أُنثى وقد تذكَّر. ابن منظور: لسان العرب، ص1495؛ المعجم الوسيط، ص311.

(298) عثمان المنصوري: التجارة بالمغرب في القرن السادس عشر مساهمة في تاريخ المغرب الاقتصادي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2001م، ص86.

(299) على جمعة محمد: المكاييل والموازين الشرعية، القاهرة، القدس للإعلان والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2001م، ص50.

(300) فالتنس هنتس: المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية،1970م، ص84.

(301) فالتنس هنتس: المرجع السابق، ص91.

(302) الزجالي، مثل رقم 1644.

(303) ابن عاصم، ص 343.

(304) الشِّبْرُ: ما بين أَعلى الإِبهام وأَعلى الخِنْصَر مذكر، والجمع أَشْبارٌ؛ قال سيبويه: لم يُجاوزُوا به هذا البناء. والشَّبْرُ، بالفتح: المصدر، مصدر شَبَرَ الثَّوْب وغيرَهُ يَشْبُرُه ويَشْبِرُه شَبْرًا كَالَهُ بِشِبْرِه، وهو

من الشِبْرِ كما يقال بُعْتَه من الباع. وهذا أشْبَرُ من ذاك أي أوسَعُ شِبْرًا. ابن منظور: المصدر السابق، ص2183.

(305) على جمعة: المرجع السابق، ص52.

(306) الزجالي، مثل رقم 1893.

(307) ابن عاصم، ص 343.

(308) زهية جويرو: مصادر جديدة، مقاربات جديدة، العامة الأَنْدُلُسية في الأمثال والأزجال، ضمن أعمال ندوة تجديد الدراسات العربية الأَنْدُلُسية، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة – تونس، 2004م، ص90.

(309) رشيد العافسي: إطلالة علَى الأَمْثال الشّعبيّة الأَنْدُلُسيّة، مجلة الثقافة الشعبية، العدد السابع.

(310) إبراهيم القادري بوتشيش: ظاهرة الزواج في الأَنْدُلُس إبان الحقبة المرابطية من خلال نصوص ووثائق جديدة، مجلة دراسات أَنْدُلُسية، العدد 9، تونس، 1993م، ص9.

(311) البراهيم القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص10.

(312) ابن عاصم، ص 305.

(313) ابن عاصم، ص318.

(314) ابن عبدون الإشبيلي عاش في القرن السادس الهجري: رسالة في القضاء والحسبة، منشور ضمن ثلاث رسائل أَنْدُلُسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م، ص27.

(315) ابن عاصم:342. مثل 1219.

(316) الزجالي، ص24.

(317) الزجالي، ص 334.

(318) ابن عاصم، ص142.

(319) الزجالي، ص 452.

(320) ابن عاصم، ج3، ص122.

(321) الزجال، مثل رقم 1664.

(322) ابن قزمان: الديوان، زجل رقم 21، ص89.

(323) ابن قزمان: زجل 18، ص75.

(324) الزجالي، مثل رقم 1210.

(325) الزجالي، مثل رقم2027.

(326) الزجالي، مثل رقم 1048.

(327) ابن قزمان: زجل 21، ص90

(328) الزجالي، ص 430.

(329) بوتشيش: المرجع السابق، ص11.

(330) الزجالي، مثل 210.

(331) ابن عاصم، ص306.

(332) ابن عاصم، 126.

(333) الزجالي: مثل رقم 27.

(334) الزجالي: مثل رقم 1007.

(335) ابن عاصم، ص 330.

(336) الزجالي، مثل رقم1046.

(337) الزجالي، مثل رقم3.

(338) الزجالي، مثل رقم 107.

(339) الزجالي، مثل رقم 121.

(340) الزجالي، ص 207.

(341) الزجالي، مثل رقم 122.

(342) الزجالي، ص54.

(343) ابن عاصم، ص310.

(344) الزجالي، مثل رقم 1652.

(345) ابن عاصم، ص323.

(346) ابن عاصم، ص331.

(347) ابن عاصم، ص337.

(348) الزجالي، مثل رقم 38.

)349) الزجالي، مثل رقم 1091.

(350) الزجالي، مثل رقم 1858.

(351) القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص12.

(352) ابن عاصم، ص334.

(353) خميسي بولعراس: المرجع السابق، ص80.

(354) القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص14.

(355) ابن العطار، محمد بن أحمد الأموي ت٣٩٥ هـ: الوثائق والسجلات، اعتني بتحقيقه ونشره: اب. سالميثاوف كورنيطي، مجمع الموثقين المجريطي: المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٨٣م، ص7.

(356) الزجالي، مثل رقم 1541.

(357) الزجالي، مثل رقم 910.

(358) الخطبة: لفظ مشتق من المصدر خَطَبَ، والخِطب الذي يخطب المرأة وهي الخطبة التي يخطُبُها، والمراد به هو ذلك الشخص الذي يقوم بطلب المرأة للزواج منها ويعرف بالخاطب. ابن منظور: المصدر السابق، مادة خطب.

(359) القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص15.

(360) ابن عاصم، ص330.

(361) ابن عاصم، ص342.

(362) ابن عاصم، ص323.

(363) ابن عاصم، ص341.

(364) الزجالي، مثل رقم 96.

(365) الزجالي، مثل رقم92.

(366) ابن عاصم، ص336.

(367) خميسي بولعراس: المرجع السابق، ص80-81.

(368) ابن قزمان: الديوان، زجل 18، ص76.

(369) الزجالي، مثل رقم1035.

(370) الزجالي، مثل رقم1472.

(371) خالد حسن: المرجع السابق، ص 33.

(372) الزجالي، مثل رقم 1215.

(373) الزجالي، ص212.

(374) الزجالي، ص296.

(375) ابن عاصم، ص294.

(376) خالد حسن حمد: المرجع السابق، ص 35-36.

(377) ابن عاصم، ص 313.

(378) ابن عاصم، ص 340.

(379) ابن الخطيب: المصدر السابق، ج2، ص502.

(380) ابن قزمان: زجل 72، ص223.

(381) خالد حسن: المرجع السابق، ص27.

(382) خالد عبد الكريم البكر: المرجع السابق، ص50.

(383) الزجالي، مثل 1588.

(384) ابن قزمان: الديوان، زجل 21، ص90

(385) الزجالي، مثل رقم 256.

(386) ابن عاصم، ص326.

(387) الزجالي، مثل رقم1683.

(388) الأعراف: آية 199.

)389) مصطفى أحمد بن حموش: فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م، ص84.

(390) المازري، أبو عبد الله محمد بن على بن عمر بن محمد التميمي المازري ت536هـ: فتاوى المازري، تحقيق: الطاهري المعموري، الدار التونسية للنشر، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، 1994م، ص121.

(391) احمد فهمي أبو سنه: العُرْف والعَادَة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1942م، ص15.

(392) احمد فهمي أبو سنه: المرجع السابق، ص16.

(393) أحمد فهمي أبو سُنَّة: المرجع السابق، ص21-22.

(394) محمود إسماعيل: الفكر التاريخي في الغرب الإسلامي، ط1، منشورات الزمن، المغرب 2008م، ص 70.

(395) خميسي بولعراس: المرجع السابق، ص111.

(396) محمد عبد الله ابن التمين: إحكام والفتاوى في المذهب المالكي، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، الطبعة الأولى، 2009م، ص43.

(397) عبد الرحمن بشير: الريف في إفريقية من خلال نَّوَازِل أبي القاسم البرزلي ت841هـ/1438م دراسة جديدة في كتب النَّوَازِل، منشورات دار عين عبر الإنترنت، فبراير 2015م.

(398) البرزلي: المصدر السابق، ج 1، ص496.

(399) أحمد فهمي أبو سنه: المرجع السابق، ص15.

(400) أحمد فهمي أبو سنه: المرجع السابق، 1942م، ص17.

(401) محمد عبد الله ابن التمين: المرجع السابق، ص49.

(402) مصطفي الصمدي: فقه النَّوَازِل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مكتبة الرشد، الرياض2007م، ص389.

(403) الماوردي، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي ت450هـ: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1409هـ/1989م، ص315-316.

(404) الطاهر أحمد الزاوي: ترتيب القاموس المحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة، الطبعة الثالثة، دار الفكر، د.ت.، ج4، ص358.

(405) محمد رواس: معجم لغة الفقهاء، ترجمة وتحقيق: حامد صادق قنيبي وآخرين، دار النفائس، 2007م، ص441.

(406) محمد ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي.د.ت، ج1، ص17.

(407) وهبة الزحيلي: سبل الاستفادة من النَّوَازِل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، 2011م، ص9.

(408) ابن منظور: المصدر السابق، مادة عُرْف.

(409) محمد عبد الله ابن التمين: المرجع السابق، ص21.

(410) أحمد فهمي أبو سنه: المرجع السابق، ص15.

(411) ابن سراج، أبى القاسم سراج بن عبد الله بن محمد بن سراج الأنْدُلسي ت848هـ/1444م: فتاوى قاضي الجماعة أبى القاسم بن سراج الأَنْدُلُسي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، سلسلة فتاوى علماء غرناطة، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1420هـ/2000م، ص164.

(412) أحمد فهمي أبو سنه: المرجع السابق، ص19.

(413) ابن لب، أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب ت782هـ: تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، تحقيق: حسين مختاري وهشام الرامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ/2004م، ج1، ص76.

(414) ابن لُب: المصدر السابق، ج2، ص141.

(415) ابن لُب: المصدر السابق، ج2، ص24.

(416) محمد أبو الأجفان: الفتاوي الأَنْدُلُسية وتقويم تحقيق فتاوى ابن رشد، ضمن ندوة التراث المغربي والأَنْدُلُسي القراءة والتوثيق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، جامعة عبد الملك السعدي، المغرب، دار النجاح، 1991م، ص143.

(417) محمد عبد الله ابن التمين: المرجع السابق، ص31.

(418) ابن سراج: المصدر السابق، ص178.

(419) البرزلي: المصدر السابق، ج3، ص220.

(420) ابن سهل، يسى بن سهل بن عبد الله الأسدي أبو الأصبغت486هـ: الإعلام بنوازل الأحكام المعروف بالأحكام الكبرى، تحقيق: يحيى مراد، دار حديث، القاهرة،2007م، ص618.

(421) إبراهيم القادري بوتشيش: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأَنْدُلُس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1997م، ص240.

(422) محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، منشورات جامعة الحسن الثاني، بعين الشق، كلية الآداب، الدار البيضاء، 1999، ص372.

(423) فتحة: المرجع السابق، ص369.

(424) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ت914هـ/1508م: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأَنْدُلُس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية، 1401هـ/1981م، ج8، ص460.

(425) فتحة: المرجع السابق، ص371.

(426) فتحة: المرجع السابق، ص384.

(427) فتحة: المرجع السابق، ص369.

(428) الساقية هي القنوات أو السواقي وأصلها فارسي، انتشرت على نطاق واسع في الأَنْدُلُس في أنظمة الري المتوسطة المستوى، وتوصف بانها آبار عمودية، وقد تعطي أيضا معنى النهر الصغير الذي هو فوق الجدول ودون النهر. عياد المبروك: الماء في الأَنْدُلُس في العصر الإسلامي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 26، ص303.

(429) ابن لُب: المصدر السابق، ج1، ص171.

(430) الونشريسي: المصدر السابق، ج8، ص381.

(431) ابن لُب: المصدر السابق، ج1، ص203

(432) ابن رشد: المصدر السابق، ص1605.

(433) اللورقي، أبي جعفر أحمد بن سعيد بن بَشْتَغير الأَنْدُلُسي اللورقي ت516هـ: نوازل أحمد بن سعيد بن بَشْتَغِير اللورقي، تحقيق: قطب الريسوني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 2008م، ص 219.

(434) الجزيري، أبى القاسم بن يحيى بن القاسم الجزيري ت585هـ: المقصد المحمود في تلخيص العقود، تحقيق: فايز بن مرزوق بن بركي السلمي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، 1422هـ، ج2، ص366.

(435) عياد المبروك: المرجع السابق، ص٣٠٣.

(436) ابن لُب: المصدر السابق، ج١، ص١٧٠.

(437) ابن لُب: المصدر السابق، ج١، ص١٦٩.

(438) البرزلي: المصدر السابق، ج٤، ص٦٢١.

(439) الونشيريسي: المصدر السابق، ج8، ص398.

(440) ابن لُب: المصدر السابق، ج1، ص169.

(441) الونشيريسي: المصدر السابق، ج8، ص408.

(442) المازري: المصدر السابق، ص296.

(443) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص442.

(444) الونشيريسي: المصدر السابق، ج8، ص411.

(445) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص427.

(446) عياد المبروك: المرجع السابق، ص305.

(447) ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص170.

(448) نعيم سمارة المصري: القسمة المهايأة في الفقه الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية سلسلة الدراسات الإسلامية المجلد التاسع عشر، العدد الأول، 2011م، ص181.

(449) نعيم سمارة المصري: المرجع السابق، ص182.

(450) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد ت520هـ/ 1126م: فتاوى ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، 1407هـ/1987م، ص1306.

(451) الونشيريسي: المصدر السابق، ج8، ص420.

(452) المازري: المصدر السابق، ص295.

(453) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص433.

(454) ابن لُب: المصدر السابق، ج٢، ص١٢٥.

)455) ابن سهل: المصدر السابق، ص٦٧٧-٦٧٨.

(456) اللورقي: المصدر السابق، ص 428.

(457) ابن عبدون: المصدر السابق، ص12.

(458) ابن لُب: المصدر السابق، ج2، ص141.

(459) أبن سراج: المصدر السابق، ص202.

(460) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص666.

(461) الجزيري: المصدر السابق، ج1، ص302.

(462) عبدالقادر ربوح: الأحباس ودورها في المجتمع الأَنْدُلُسي ما بين القرن 4-9هـ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2005م، ص108.

(463) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص628.

(464) المازري: المصدر السابق، ص229.

(465) البرزلي: المصدر السابق، ج5، ص365.

(466) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص637.

(467) الجزيري: المصدر السابق، ج1، ص308.

(468) الجزيري: المصدر السابق، ج1، ص334.

(469) ابن سراج: المصدر السابق، ص161.

(470) ابن عبدون: المصدر السابق، ص23.

(471) عبد القادر ربوح: المرجع السابق، ص162.

(472) ابن سراج: المصدر السابق، ص164.

(473) البرزلي: المصدر السابق، ج5، ص422.

(474) ابن سهل: المصدر السابق، ص603.

(475) الونشريسي: المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق، تحقيق: عبد الرحمان بن حمودبن عبد الرحمان الأطرم، سلسلة الدراسات الفقهية 16، دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث دبيّ، السنة 2005م، ص111

(476) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص561.

(477) البرزلي: المصدر السابق، ج3، ص560.

(478) ابن رشد: المصدر السابق، ص1322.

(479) اللورقي: المصدر السابق، ص 457.

(480) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص20.

(481) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص24.

(482) الدَّلاَّل: هو الذي يجمع بين البَيِّعَيْن، والاسم الدَّلاَّلة والدِّلالة. ابن منظور: المصدر السابق، ص1414.

(483) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص560.

(484) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص574.

(485) التسعير: في اللغة هو القدر الذي يقوم عليه الثمن، وسعروًا وتسعيرًا، واصطلاحا هو تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرًا للبيع المعلوم بدرهم معلوم. المجيلدي: المصدر السابق، ص41.

(486) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص97.

(487) عيسى بن الذيب: المرجع السابق، ص373.

(488) عيسى بن الذيب: المرجع السابق، ص383.

(489) ابن رشد: المصدر السابق، ص544.

(490) ابن سراج: المصدر السابق، ص173.

(491) اللورقي: المصدر السابق، ص 493.

(492) ابن سراج: المصدر السابق، ص178.

(493) ابن سراج: المصدر السابق، ص170.

)494) ابن منظور: المصدر السابق، مادة شرك.

(495) فتحة: المرجع السابق، ص378.

(496) الونشيريسي: المصدر السابق، ج8، ص146.

(497) فتحة: المرجع السابق، ص385.

(498) اللورقي: المصدر السابق، ص 491

(499) ابن سراج: المصدر السابق، ص194.

(500) مريامة نعناعي: المرجع السابق، ص21.

(501) الونشريسي: المصدر السابق، ج2، ص 248 ،130 ،121؛ مريامة نعناعي: المرجع السابق، ص24.

(502) ابن لُب: المصدر السابق، ج2، ص24.

(503) المازري: المصدر السابق، ص143.

(504) المازري: المصدر السابق، ص143.

(505) ابن لُب: المصدر السابق، ج2، ص87.

(506) ابن رشد: المصدر السابق، ص1180.

(507) الجزيري: المصدر السابق، ج1، ص 289.

(508) ابن رشد: المصدر السابق، ج2، ص213.

(509) الونشيريسي: المصدر السابق، ج3، ص129.

(510) خالد حسن حمد الجبالي: أثر الزواج المختلط ما بين العرب والإسبان من الفتح الإسلامي للأَنْدُلُس وحتى سقوط الخلافة 92-422ه، الأردن - الجامعة الأردنية 1987م، ص، ص 33.

(511) مريامة نعناعي: المرجع السابق، ص41.

(512) المازري: المصدر السابق، ص120.

(513) ابن لُب: المصدر السابق، ج2، ص143.

(514) الونشريسي: المصدر السابق، ج 2، ص 487-488.

(515) البرزلي: المصدر السابق، ج4، ص582.

(516) أحمد الطاهري مكي: مرجع سابق، ص46؛ الأحباس ودورها، ص158.

(517) اللورقي: المصدر السابق، ص 462.

(518) ابن لُب: المصدر السابق، ج1، ص76.

(519) ابن سهل: المصدر السابق، ص618.

(520) خميسي بولعراس: المرجع السابق، ص112.

(521) البرزلي: المصدر السابق، ج3، ص560.

(522) عياد المبروك: المرجع السابق، ص311.

(523) المقري: المصدر السابق، ص220.

(524) اللورقي: المصدر السابق، ص 254.

(525) عيسى بن الذيب: المرجع السابق، ص148.

(526) خميسي بولعراس: المرجع السابق، ص113.

(527) البرزلي: المصدر السابق، ج5، ص434.

(528) البرزلي: المصدر السابق، ج3، ص220.

(529) محمد صفوح الأخرس: نموذج لاستراتيجية الضبط الاجتماعي في الدول العربية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الطبعة الأولى، الرياض، 1997، ص19.

(530) سورة يوسف: آية ٢٣.

(531) سورة المعارج: آية ٢٩ – ٣١.

(532) سورة يوسف: آية 23.

(533) سورة التوبة: آية 71.

(534) الماوردي: المصدر السابق، ص315-316.

)535) سورة آل عمران، الآية 104.

(536) المجيلدي: المصدر السابق، ص42.

(537) السقطي، أبى عبد الله محمد بن محمد السقطي المالقي الأَنْدُلُسي: في آداب الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، باريس، د.ت، ص5: 9.

(538) ابن الديبع، وجيه الدين عبد الرحمن بن على بن محمد 944هـ: بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، تحقيق: طلال بن جميل الرفاعي، نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م، ص58-59.

(539) خالد عبدالرحمن السالم: الضبط الاجتماعي والتماسك الأسري، الطبعة الأولى، 2000، ص36.

(540) سلمي بن سليمان: الحسبة في الأَنْدُلُس 92-897هـ، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأمَّام محمد، السعودية، 1421هـ، ص123-125.

(541) المقري: المصدر السابق، ج1، ص210.

(542) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 47.

(543) ابن عبدون: المصدر السابق، ص50، السقطي: المصدر السابق، ص49.

(544) السقطي: المصدر السابق، ص97.

(545) السقطي: المصدر السابق، ص49.

(546)ابن قزمان: الديوان، زجل ٩٠، ص٢٨٧.

(547) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٥١.

(548) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٤٥.

(549) ابن عبدون: المصدر السابق، ص٢٧.

(550) ابن عبدون: المصدر السابق، ص12.

(551) عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله القرطبي 424هـ: آداب الحسبة والمحتسب، منشور ضمن ثلاث رسائل أَنْدُلُسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م، ص74.

(552) ابن عبدون: المصدر السابق، ص47.

(553) الشيزري، عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله ت589هـ/1193م: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، عُني بنشره: السيد الباز العريني، إشراف: مُحمد مُصطفى زيادة، القاهرة، 1365هـ/1956م، ص 109.

(554) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص 87؛ المقري: المصدر السابق، ج3، ص339-340.

(555) الشيرزي: المصدر السابق، ص 69؛ ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص 87.

(556) عصمت دندش: المرجع السابق، ص332.

(557) يحيى بن عمرت ق3هـ: أحكام السوق، بقلم محمود على المكي، فصلة من صحيفة المعهد المصري، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ص121.

(558) ابن عبدون: المصدر السابق، ص49.

(559) ابن عبدون: المصدر السابق، ص49.

(560) ابن عمر: المصدر السابق، ص124- 143.

(561) ابن عمر: المصدر السابق، ص126.

(562) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص113.

(563) ابن عبدون: المصدر السابق، ص32.

(564) ابن عبدون: المصدر السابق، ص45.

(565) عصمت دندش: المرجع السابق، ص328.

(566) ابن عبدون: المصدر السابق، ص51.

(567) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص74.

(568) ابن عبدون: المصدر السابق، ص27.

(569) الجرسيقي، عمر بن عثمان بن العباس توفي في النصف الأول من ق ٦هـ/١٢م: رسالة في الحسبة، منشور ضمن ثلاث رسائل أَنْدُلُسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥م، ص122.

(570) ابن عبدون: المصدر السابق، ص54؛ المقري: المصدر السابق، ج3، ص212.

(571) ابن عبدون: المصدر السابق، ص27.

)572) ابن قزمان: الديوان، زجل 78، ص237 وما بعدها.

(573) سلمي بن سليمان: المرجع السابق، ص 185.

(574) السقطي: المصدر السابق، ص98.

(575) ابن عبدون: المصدر السابق، ص28.

(576) السقطي: المصدر السابق، ص97.

(577) سورة النور: آية 2.

(578) سورة النور: آية 2.

(579) سورة النور: آية 2.

(580) سورة النور: آية 4.

(581) سورة المائدة: آية 55.

(582) ابن عمر: المصدر السابق، ص 128؛ ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص122.

(583) ابن عبدون: المصدر السابق، ص19.

(584) ابن عمر: المصدر السابق، ص124.

(585) ابن عمر: المصدر السابق، ص126.

(586) ابن عمر: المصدر السابق.

(587) إبراهيم القادري بوتشيش: من التاريخ السلطاني إلى تاريخ المهمشين: نظرات في تجديد الأدوات المنهجية للمؤرخ، دراسة المجالات الاجتماعية المهمشة وتاريخ المغرب، مختبر المغرب والعوالم المغربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن امسيك، المغرب، 2011م، ص5.

(588) إبراهيم القادري بوتشيش: النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية، مصادر هامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي 5-6هـ/12-13م، مجلة التاريخ العربي، ع 22، 2002م، ص 256.

(589) أحمد الطاهري: دراسات ومباحث، ص 24- 25.

(590) محمود إسماعيل: المُهَمَّشُونَ في التاريخ الإسلامي، رؤية للنشر والتوزيع، المغرب 2004 م، ص 70.

(591) ابن منظور: لسان العرب، مادة سأل؛ المعجم الوسيط: مادة سول، وسأل.

(592) سورة محمد:آية 36.

(593) رواه البخاري في الزكاة باب قوله تعالى لا يسألون الناس إلحافًا حديث-1477، ومسلم في الأفضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة 12-2/11 من حديث المغيرة بن شعبة.

(594) المائدة:آية 101.

(595) الفرقان:آية 59.

(596) أخرجه البخاري في صحيحه -كتاب الاعتصام- باب ما يكره من كثرة السؤال حديث 7289- 13/328، ومسلم في كتاب الفضائل-باب توقيره 15/110 r.

(597) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرازق الحسيني ت1205هـ/1790م: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 1986م، مادة سول.

(598) أبى البقاء الكفوى: الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصرى، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1412هـ/1992م، ص501. نقلا عن: نهاد عبد الحليم عبيد: البطالة والتسول بين السنة النبوية الشريفة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، يصدرها مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت، المجلد 12، العدد 31، 1997م، ص 83

(599) نهاد عبد الحليم: المرجع السابق، ص86.

(600) إسناده حسن: أخرجه ابن أبي شيبة 3/ 374، 10/ 190، وأحمد 5/ 36، 39.

(601) سورة البقرة: آية 273.

(602) سورة المعارج: الآيتان 24-25.

(603) ابن غالب، محمد بن أيوب ت ق 6هـ: نص أَنْدُلُسي جديد من كتاب فرحة الأنفس من تاريخ الأَنْدُلُس. تحقيق. لطفي عبد البديع. مصر، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد 1، الجزء الثاني، 1956م، ص13؛ المقري: المصدر السابق، ج4، ص 147.

(604) المقري، المصدر السابق، ج4، ص 148.

(605) الزجالي، مثل رقم 526.

(606) ابن عاصم، ص 308.

(607) الزجالي، مثل رقم 1719.

(608) الزجالي، مثل رقم 466.

(609) ابن عاص ، ص305.

(610) الزجالي، مثل رقم 1456.

(611) الزجالي، مثل رقم 1433.

(612) ابن عاصم، ص353

(613) الزجالي، مثل رقم 1308.

(614) ابن عاصم، ص 297

(615) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ت808هـ/1409م: المقدمة، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، 2007م، ج1، ص202.

(616) المقري: المصدر السابق، ج1، ص220.

(617) الماوردي: المصدر السابق ص240.

(618) المازري: المصدر السابق، ص313.

(619) الونشريسي: المعيار، ج7، ص117.

(620) إبراهيم القادري، النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية، ص 258.

(621) الونشريسي: المعيار، ج1، ص 396 ؛ و ج 10، ص 245

(622) ابن لب: المدصر السابق، ج2، ص206.

(623) سورة البقرة: آية 273.

(624) المقري: المصدر السابق، ج 3، ص 289.

(625) ابن عذارى، أبو العباس أحمد بن محمد ت بعد ٧١٢هـ/1312م: البيان المغرب في أخبار الأَنْدُلُس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1406هـ/1985م، ج2، ص249

(626) ابن عذارى: البيان، ج2، ص240.

(627) الونشريسي: المعيار، ج7، ص114.

(628) الونشريسي، المصدر السابق، ج7، ص152.

(629) الونشريسي: المصدر السابق، ج7، ص 461.

(630) نفسه، ج7، ص115.

(631) المقري: المصدر السابق، ج1، ص181.

(632) الزجالي، مثال رقم 1977.

(633) الجزيري، أبى القاسم بن يحيى بن القاسم الجزيري ت585هـ: المقصد المحمود في تلخيص العقود، تحقيق: فايز بن مرزوق بن بركي السلمي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى، 1422هـ، ج2، ص

(634) الجزيري: المصدر السابق، ج2، ص397.

(635) المازري: فتاوى المازري، ص259.

(636) الجزيري: المصدر السابق، ج2، ص484.

(637) المازري: المصدر السابق، ص255.

(638) الونشريسي: المصدر السابق، ج 7، ص 182-183.

(639) إبراهيم القادري، النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية، ص 258.

(640) ابن عبد الرؤوف: المصدر السباق، ص74.

(641) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت 520هـ: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، 1988م،، ج13، 378.

(642) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص 113.

(643) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص 113.

(644) ابن عاصم، ص 351.

(645) ابن عاصم، ص 350.

)646) ابن عاصم، ص 350.

(647) الجرسيقي: المصدر السابق، ص123.

(648) انخل جنتالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأَنْدُلُسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، 1955م، ص160.

(649) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص 113.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

متميزون
للكتب النصية
E-Book

Group Link – لينك الانضمام الى الجروب

Link – لينك القنـــــاة

المحتويات..

توطئة ورسالة..

مظاهر الاحتفال بعيد الأضحى عند عَوامّ الأَنْدُلُس في أزَجَال «ابــن قُزمان»
ملامح من الواقع الاقتصادي لعَوامّ الأَنْدُلُس
مستخلصة من أمثالهم العامية
عادات الزواج في المتخيل عند عَوامّ الأَنْدُلُس
كما صورتها الأمثال العامية
العُرْف والعَادَة
في المجتمع الأَنْدُلُسي
مُتَسَوِّلة الأَنْدلُس

المصادر والمراجع

هوامش الكتاب..