فلسفة الإمامة والحكم في التراثين: الكلامي والشعبي
مقاربة تحليلية من الأمثال العامية المصرية

إعـــــداد

د / محمود سعيد حميدة عطية

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد

كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة

Email: mahmoud.said.atia@gmail.com

DOI: 10.21608/aakj.2025.380399.2047

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٤/٣٠م

تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/١٨م

ملخص:

يهدف البحث إلى دراسة مسألة الإمامة والحُكم من زاويتين متكاملتين: الأولى في تراث المتكلمين، والثانية في التراث الشعبي المصري ممثَّلًا في الأمثال العامية المصري. ويعتمد البحث على تحليل مجموعة واسعة من الأمثال التي تعكس تصوّرات المصريين عبر العصور تجاه الحاكم، وشروط الحكم، وعلاقة الحاكم بالمحكومين. وكشف البحث كيف عبَّرت الأمثال، بلغة شعبية موجزة، عن مفاهيم فلسفية وسياسية عميقة، مجسّدة المعاني المجردة في صور محسوسة قريبة من وجدان الناس، بحيث يُمكن اعتبارها مرآةً لوعي الجماعة وثقافتها السياسية.

اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي بجمع الأمثال وتصنيفها موضوعيًا، ثم المنهج التحليلي لفهم دلالاتها، وأخيرًا المنهج النقدي في توجيه بعض الأمثال. وتكمن أهمية البحث في إبراز العلاقة الوثيقة بين التراث الكلامي النخبوي، والتراث الشعبي العامّي، بما يدلّ على وحدة الهمّ السياسي والفكري وإنْ اختلفت أدوات التعبير.

الكلمات المفتاحية: فلسفة الحكم، الإمامة، الأمثال العامية، الحاكم، التراث الشعبي.

Abstract:

Imamate and Authority in Theology and Folk Heritage:
An Analytical Reading of Egyptian Proverbs

This study aims to explore the issue of Imamate and governance from two intertwined perspectives: the classical theological discourse (theology) and Egyptian popular heritage, represented by colloquial proverbs. The research analyzes a wide range of traditional sayings that reflect the Egyptians' historical perceptions of authority, the ruler's attributes, and the relationship between rulers and the ruled.

Through the use of the inductive method, the study collects and categorizes proverbs thematically, followed by an analytical approach to interpret their meanings, and a critical method to evaluate selected expressions. The study highlights how popular proverbs, with their concise and sensory-rich language, convey profound philosophical and political insights, transforming abstract concepts into tangible imagery. It ultimately argues for a strong connection between scholarly theological heritage and popular cultural expression, both addressing the same political and ethical concerns through different mediums.

Keywords: Philosophy of governance, Imamate, Folk proverbs, The ruler, Popular heritage.

مقدمة:

يهدفُ البحثُ إلى بيانِ مسألةِ الإمامةِ والحُكمِ على النحو الذي وردت به في تراث المتكلمين والتراث الشعبي من خلالِ عرضها وتقريبها باستعمال الأمثالِ العامّيَّةِ المصريَّةِ التي صُنِعَتْ عبرَ آلافِ السنينَ، وَعكِست فِكرَ الشعبِ المصريّ وثقافتَهُ ومبادئَهُ التي تبرز صورة الحُكمُ والإمامةُ في المخيال الشعبي. وتَكمُنُ **أهمّيَّةُ استعمال الأمثالِ العامّيَّةِ** في الإمامةِ والحُكمِ في كونها عبّرت عن خلاصةِ تجارِبِ الحياةِ للأُمَّةِ المصريَّةِ وفلسفتها، وتعرضُها في عبارةٍ بسيطةٍ من لهجاتِ الواقعِ الحيّ، ومن ثم تعد مرآةً للتراثِ الشعبيّ المصريّ، إذ تُعبّرُ عنهُ بألفاظٍ معدودةٍ تَكتنزُ كثيرًا من المعاني، مع جَرَسٍ موسيقيٍّ مُوزونٍ يُحدِثُ أثرًا كبيرًا في النفسِ عند سماعِهِ من قائِلِهِ، بحيثُ يقعُ المعنى المعنويُّ الغامضُ كالعَدالةِ موقعَ الوضوحِ بإيرادِ مثيلٍ لهُ مضروبٍ من عالَمِ الحِسّ المُشبَعِ بواقعٍ ثقافيٍّ واجتماعيٍّ وتاريخيّ؛ فيصيرُ بالتمثيلِ من الواقعِ واضحًا بعدَ أن كانَ كُلّيًّا غامضًا، حيثُ تحوَّلَتِ المعاني العقليَّةُ المعنويَّةُ المُجرَّدةُ – بإيرادِ مثالٍ لها من الواقعِ الحِسّيّ المادّيّ– إلى معانٍ حِسّيَّةٍ مادّيَّةٍ تطايرَ عنها غُبارُ الغموضِ وعدمُ الوضوحِ، بحيثُ تُصبحُ بعدَ ضربِ المَثلِ أكثرَ وضوحًا وجلاءً، لا سيَّما أنَّ النفوسَ تميلُ إلى ما تَهواهُ من المحسوساتِ باعتبارِها أقربَ إلى الفهمِ والبيانِ من المعاني العقليَّةِ المُجرَّدةِ، فضلًا عن كونِها تُمثِّلُ خلاصةَ التجارِبِ العمليَّةِ في الحياةِ.

وتتَّضِحُ أهمّيَّةُ هذا البحثِ في معالجتِهِ **للمشكلةِ الرئيسةِ التي تُبرزُها التساؤلاتُ الآتيةُ:** هل المَثلُ العامّيُّ المصريُّ يُعَدُّ كافيًا في التعبيرِ عن مسألةِ الإمامةِ والحُكمِ التي عَرَضَ لها المُتكلّمونَ في التراثِ الكلاميّ؟ وكيفَ عبَّرَ المصريُّونَ عن حاجتِهم إلى الحُكمِ؟ وما موقفُهم من الحاكمِ؟ وما هي صفاتُهُ من وجهةِ نظرِهِم التاريخيَّةِ؟ كيفَ كانَ تصوُّرُهم للسلطةِ بشكلٍ عامّ؟ وهل التراثُ الشعبيُّ المصريُّ يتقاطعُ مع التراثِ الكلاميّ حينما نعرضُ لموضوعٍ واحدٍ في كلا التراثَينِ؟

إنَّ محاولةَ الإجابةِ عن تلكَ التساؤلاتِ استلزمتْ من الباحثِ أن يستعملَ **المنهجَ** الاستقرائيَّ بجمعِ كثيرٍ من الأمثالِ المُتفرّقةِ من مظانّها في التراثِ الشعبيّ، وترتيبِها وتصنيفِها بحسبِ الموضوعِ الفرعيّ الذي تنتمي إليهِ مع التأليفِ بينَها، ثمَّ استعمِلَت المنهجُ التحليليُّ في تفسيرِ الأمثالِ العامّيَّةِ وشرحِها وفهمِ معانيها بهدفِ الكشفِ عن الأفكارِ التي تحملُها عن الحُكمِ وفلسفته، فضلًا عن دراسةِ الكلماتِ والرُّموزِ المُستعمَلةِ مع بيانِ مَضرِبِ المَثلِ، ثمَّ قمتُ بتركيبِ الأمثالِ في صورةٍ موضوعيَّةٍ لا ألفبائية مع محاولةِ الاستنتاجِ منها للرؤيةِ العامةِ لمسألةِ الحُكمِ والمبادئِ الأساسيَّةِ التي يقومُ عليها، واستعملتُ المنهجَ النقديَّ في توجيهِ بعضِ الأمثالِ التي تستحقُّ النقدَ إيجابًا أو سلبًا. ومن الإجراءات التي قمت بها أنني وضعت المثل بين قوسين مضبوطا بالشكل حسب نطقه العامي بخط عريض حتى يتميز عن سائر الكلام.

وبناءً عليهِ، **قسَّمتُ البحثَ** إلى: مقدّمةٍ، وتمهيدٍ، وأربعةِ مباحثَ، وخاتمةٍ. تناولتُ في المبحثِ الأوَّلِ حاجةَ الناسِ إلى وجودِ حاكمٍ أو إمامٍ كما عبَّرتْ عنها الأمثالُ، وفي المبحثِ الثاني تناولتُ شروطَ الإمامِ وصفاتِهِ كما في الأمثالِ العامّيَّةِ، وفي المبحثِ الثالثِ عرضتُ لطريقةِ اختيارِ الحاكمِ ومبدأِ السلطةِ وصُوَرِها المختلفةِ، مُبيّنًا علاقةَ المالِ بالسلطةِ وانتقالَ السلطةِ والتنازعَ عليها وتداولَها. ثمَّ جاءَ الفصلُ الأخيرُ ليُبيّنَ علاقةَ الحاكمِ بالمحكومينَ أو الراعي بالرعيَّةِ وحقوقَ كلٍّ منهما. وقد رجعتُ في ذلكَ إلى كتابِ الأمثالِ العامّيَّةِ لأحمد باشا تيمور، وبعضِ المصادر التي عرضت للأمثالَ العامّيَّةَ المصريَّةَ، وأشرتُ إليها في مراجعِ البحثِ وهوامشِهِ، ومع ذلك فلم أقف على دراسةً سابقةً اختصَّتْ بهذا الموضوعِ سوى بعضِ الإشاراتِ والتنبيهاتِ التي أفدتُ منها وذكرتُها في مواضعِها.

وجاءت **الخاتمة متضمَّنة أهمَّ النتائجِ البحثِية**، وفي مقدّمتِها أنَّ التراثَ الشعبيَّ المصريَّ قد عبرَ عصورِهِ المختلفةِ عن مضمون مهم استمد من التراثِ الكلاميّ خلاصتَهُ بيد أنه عبَّرَ عنه بلغةٍ شعبيَّةٍ بسيطةٍ تُغني عن التعقيدِ والجَدَل الذي اتسمت به

كتب المتكلمين بما يسمح بالحكم بأن ثمة صلة قوية بين التراثين الكلامي من جهة والشعبي من جهة أخرى.

تمهيد (الإمامة نشأتها وتطورها):

يطيب لي بداية أن نؤكد على أن وسم الأمثال بصفة "العامية" يعدُّ تميزا لها عن الأمثال العربية، ولا يعني– في الوقت ذاته– أن الذين صنعوا الأمثال العامية هم العوام وحدهم باعتبارهم السواد الأعظم من الناس؛ لأن هذه الأمثال العامية– المنسوبة إليهم – قد تكون من نتاج الطبقة الأعلى استنارة ومعرفة، والمقصود من هذا الوصف هو اللهجة العامية المستعملة التي تُعد من أقرب اللهجات إلى اللغة العربية الفصيحة[١] وقد تجري على ألسنة العوام كما تجرى على ألسنة المثقفين والمستنيرين وإن كانت– في واقع الأمر– أكثر ذيوعا وشهرة على ألسنة العوام منهم، وإن اختلفت في مستوى الأداء واستعمال الألفاظ، بيد أنها في النهاية تكاد تتطابق وتفهم على نحو موحد لاسيما بعد عصر العولمة فضلا عن أنها تمثل لغة الخطاب السياسي حيث الطموحات والتطلعات والمظالم والشعور العام من مسألة الحكم عبر العصور حيث إنها تعبر في الوقت ذاته عن العقل الجمعي والحكمة الجماعية المتداولة بين الناس بما تحمله من نقد إيجابيًا أو سلبيًا.

ويبقى أن سيولة الأمثال العامية بجريانها على الألسنة يحول دون نسبتها إلى عصر دون آخر بيد أن بعضها قد يحمل دلالات خاصة قد تميز عصرا بعينه. وبناء عليه سنجد أن ثمة كتبا كثيرة جاءت عن الأمثال العربية لا العامية، وقد تواترت عبر العصور جمعا لها من ألسنة الناس، ومن كتب الأمثال العربية التي جمعت الأمثال العربية الفصيحة: كتاب مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني (٢٧٠هـ) الذي يعد من أبرز الكتب التي جمعت الأمثال العربية وشرحتها بشكل موسوعي. وكتاب النوادر والأمثال ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) وكتاب أمثال العرب: محمد بن طيفور (٣٦٣ هـ) مجموعة من الأمثال العربية التي تم جمعها وترتيبها .وكتاب جمهرة الأمثال

لأبي هلال العسكري (٣٩٥هـ) ويشمل مجموعة كبيرة من الأمثال مع تفسير دقيق ومفهوم. وكتاب الأمثال والحكم لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (٤٥٠هـ) وهو كتاب جامع للأمثال والحكم العربية مع تفسير معانيها. وكتاب المستقصي في أمثال العرب جار الله الزمخشري (٥٣٨ هـ) جمع فيه أمثال العرب مع شرح وافٍ ومعمق. وكتاب الفاخر في الأمثال أبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢ هـ) يتناول فيه الأمثال العربية مع تحليل لغوي وأدبي. وكتاب اللسان في الأمثال ابن منظور (٧١١ هـ) ويختص هذا الكتاب بالأمثال العربية مع شرح تفصيلي لمعاني الكلمات. والمعجم في الأمثال أحمد تيمور باشا(ت١٩٣٠م) وهو موسوعة واسعة تناولت الأمثال العربية مع تفسيرات وشرح للعبارات. ولمَّا كان موضوعنا عن الأمثال العامية لا العربية فإن هذا يؤكد شيوع الظاهرة ليس في التراث القديم فحسب بل تمتد إلى العصور الحديثة بما يعني أن الأمثال لم تستعمل شكلا واحدا (العربية) بل تتطور من حيث الصياغة والتعبير إلى الأمثال (العامية).

إذا تأملنا تاريخنا الثقافيّ سنجد أن لدينا تراثًا كلاميًّا قديما قد ثارت بشأنه إشكاليات حديثة باعتباره عند بعضهم يمثل عائقا وحاجزا أمام سبل الحداثة الغربية أو أساسا للنهوض الحضاري والبعث من جديد عند آخرين، ومع الاختلاف الهائل في المعركة بين الفريقين من أنصار التراث عامة أو خصومه نجد أن هناك تراثا آخر مهملا هو التراث الحياتي أو الموروث الشعبي من الأمثال العامية الذي لم تغب يوما عن واقع حياة الأمم والشعوب بما يظهر جليا في فلتات لسانهم ويصدر عن خاطرات طبائعهم في صورة أمثال عامية وحكم فلسفية موجزة أو يظهر في صورة قصص شعبي، وإذا تعمق منه شيء في النفوس يمكن أن نسميه بالـ (معتقدات الشعبية)، وبناء عليه يمكن التساؤل هل التراث الحياتي الذي يمتاز بأنه مورث حي متجدد بعكس التراث العلمي أو الكلامي بشكل خاص؟ على الرغم من أن لفظ (العوام) لدى المتكلمين كان يشمل كل الطوائف، كالنحاة والمفسرين واللغويين وغيرهم ما عدا الصوفية من أهل

الحقائق كما وصفهم أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) في كتابه "إلجام العوام عن علم الكلام"، وذلك على الرغم من أن العوام في تراثهم الشعبي كانت لهم أفكارهم التي أفادوها من أهل العلم وصاغوا منها أمثال كان من نصيبها حياة وتجددًا على ألسنة هذه الطبقة التي تمنى بعض المتكلمين أن يموتوا على دين العجائز أو العوام.

١- **مفهوم الإمامة**:

أمَّ- لغة- تعني القائد أو الموجه أو المُقَدَّم؛ ويُطلق عند تقدم شخص ما على غيره أو الاقتداء به والاتباع له، إذ يقول ابن فارس: الهمزة والميم أصلان صحيحان يدلان على التقدم والاقتداء؛ فالإمام كل ما اقتُدي به[٢] ويستوى في حال المقتدي بين الاقتداء في حق أو باطل حتى لو كان الإمام غير عاقل، إذ قال ابن منظور: ويقال عن الطريق -وهو غير عاقل- إمام؛ لأنه يُؤم ويُتبع[٣].

ويُطلق لفظ الإمام على الشخص الذي يتقدم المسلمين في الصلاة؛ لأنَّهم يأتمون به في أداء الصلاة، ويطلق- كذلك- على العالم الذي يُقتدى به؛ وتلك هي الإمامة الصغرى في مقابل الإمامة العظمي، وهي قيادة الدولة، ويُطلق لفظ الإمامة -بهذا المعنى- على الحاكم أو الخليفة أو الأمير أو السلطان أو الوالي وغيرها، وقد ذهب الأستاذ محمد نجيب المطيعي (ت١٩٨٥م) - في تكملته للمجموع - إلى أن ألفاظا مثل: "الإمامة والخلافة وإمرة المؤمنين مترادفة"[٤] في حين ذهب غيره إلى محاولة التفريق بينها[٥] على الرغم من أن ابن الأزرق قال: وفرض كلامهم في لفظ الإمامة: إنما خلافة[٦] وليس من هدف البحث هنا تفصيل القول في الفرق بينها.

وأما -شرعًا- فالإمامة -كما قال شارح الأصول الخمسة-: هي اسم لمن له الولاية على الأمة والتصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يدٌ، احترازا عن القاضي والمتولي، فإنهما يتصرفان في أمر الأمة ولكن يد الإمام فوق أيدهم[٧]، ومن ذلك تعريف الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في كتابه "الأحكام السلطانية" إذ قال: "الإمامة مَوْضُوعَةٌ لِخِلَافَةِ النُّبُوَّةِ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا، وَعَقْدُهَا لِمَنْ يَقُومُ بِهَا فِي الْأُمَّةِ

وَاجِبٌ بِالْإِجْمَاعِ"[٨]، ولم يختلف تعريف إمام الحرمين الجويني(ت٤٧٨هـ) للإمامة عن الماوردي إلا بتجاوزه عن ربطه بالنبوة صراحة حيث عبر عن المعنى ذاته بألفاظ جديدة يغلب عليها منزع السياسية الشرعية إذ قال: الإمامة هي "رياسة تامة وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا"[٩]، وعرفها شارح كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي(ت٧٥٦هـ) بقوله: "هي خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة"[١٠] فالرياسة العامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص[١١] نيابة عن النبي ﷺ، واحترز بلفظ (رياسة عامة) من رئاسة القاضي أو الرئيس لفئة خاصة والمجتهد، وكذلك احترز لفظ (لشخص من الأشخاص) عن الأمة كلها في حالة عزلها لشخص الحاكم حال فسقه، وقال ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) عن تعريف الإمامة هي: "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عن الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[١٢] وفرق ابن خلدون في منطلق الحكم بين الحكم الطبيعي(الملك) الذي ينبني على الشهوة والغضب، والحكم العقلي(السياسي) الذي يغلب جلب المصالح على المفاسد، والحكم الشرعي الذي يستمد من النبوة والشرع، و(الخلافة) تكون في ساسة الدنيا بالدين[١٣].

وجدير بالذكر أن مسألة الإمامة تختلف عند الشيعة إذ تُعد لديهم من أصول الدين، وتعني القيادة الإلهية المنصوص عليها من الله لنقل رسالة الإسلام؛ إذ قال الشيخ المفيد(ت ٤١٣هـ) في كتابه "أوائل المقالات": "إتباع أمير المؤمنين – صلوات الله عليه– على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول صلوات الله عليه وآله بلا فصل، ونفي الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة، وجعله في الاعتقاد متبوعًا لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء"[١٤] وفي المقابل نجد أن أهل السنة والجماعة يعدونها من الفروع والنظر فيها ليس من المهمات أو المعقولات بل من الفقهيات[١٥] إذ قالوا: "ليست من أصول الديانات والعقائد خلافا للشيعة بل هي عندنا من الفروع

المتعلقة بأفعال المكلفين"[١٦] واعتذر الجرجاني عن إيرادها في كتب الكلام تأسيا بمن قبله إذ هي من المسائل الفقهية الاجتهادية الفرعية، وجرت العادة باختتام كتب المعتقدات بها[١٧] ومن ثم اعتبر أبو حامد الغزالي أن الخطأ في أصل الإمامة أو شروطها من المسائل التي لا تستوجب التكفير[١٨] باعتبار أنها من الفروع.

جدير بالذكر أنه على الرغم من أن مصطلح الإمامة له دلالة اصطلاحية خاصة لدى الشيعة فإنه كان يستعمل للتعبير عن الخلافة عند أهل السنة، وهما سواء في التعبير عن نظام الحكم والرياسة، ولكن أهل السنة ركزوا على مصطلح الخلافة، والإمارة (إمارة المؤمنين) في مقابل الشيعة الذين لم يستعملوا إلا مصطلح الإمام، ونظرا لمركزية هذا الأصل في الفكر الشيعي فقد أصبحت هناك فرقا تتسمى به وتنقسم حوله لاسيما فرقة الإمامية الاثنا عشرية، ولا مشاحة في الاصطلاح ما دامت تعبر عن شكل نظام الحكم كالألقاب المعاصرة التي يخلعها الناس اليوم على الحاكم بصفة عامة: كالرئيس، أو الملك أو السلطان أو الأمير أو غيرها.

٢- **نشأة الإمامة**:

من المعلوم أن الخلاف حول مسألة الإمامة نشأ بعد وفاة الرسول ﷺ حيث رأي الصحابة أن الرسول ﷺ مات ولم يستخلف أحدا من بعده، على الرغم من أن كل الدلائل كان تشير إلى استخلاف أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– من خلال إمامته للناس في الصلاة وإقامة الدين، وعلى الرغم من تلك الإشارة فقد اختلف الصحابة في استحقاق الخلافة بسقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار الذين عرضوا مبدأ ثنائية الحكم بقولهم: منا أمير، ومنكم أمير، وحينما طرح اسم الصحابي الجليل سعد بن عبادة– وهو رأس الأنصار– حُسِم الخلاف بمبايعة عمر بن الخطاب لأبي بكر باعتباره أول المهاجرين من قريش لاسيما أن الرسول قال: الأئمة من قريش، وعبر الطبري (ت٣١٠هـ) مصوِّرا ذلك الاجتماع المهم بقوله: "كان اجتماع الأنصار في سقيفة بني ساعدة لتعيين قائد منهم، فتدخل المهاجرون، واحتدم النقاش حتى اتفقوا على

مبايعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه"[١٩]. وقد بايع المسلمون أبا بكر في السقيفة بعد مبايعة عمر له، وتأخر عليٌّ بعض الوقت لانشغاله بتجهيز رسول الله ﷺ ودفنه، وكانت مسألة الإمامة من أول الخلافات التي وقعت بين المسلمين بعد وفاة الرسول فضلا عن الخلاف حول مكان دفنه ﷺ.

وعلى الرغم من أنه لم يرد نص خاص عن الاستخلاف أو التعيين بعد وفاة الرسول نجد أن بعض الصحابة من بني هاشم وأتباعهم كانوا يرون أن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– هو الأحق بالخلافة بسبب قرابته من النبي وعلمه، وفي المقابل نجد أن بعض فرق الشيعة رأوا أن إمامة علي مؤيدة بالنص والتعيين على خلاف الواقع، ولو كان هذا النص قائما فعلا حين الاستخلاف في السقيفة ما انقسم المسلمون حول الإمامة، وما كان للصحابة أن يخفوه أو يخالفوه لاسيما أنهم أخذوا بنص آخر، وهو حديث الأئمة من قريش باعتباره النص الحاسم للمسألة، ولم يَسَعْ عليًّا –رضى الله عنه– أن يحتج به على أحقية أهل البيت حينئذ أو بغيره من النصوص، ولكن شيئا من ذلك لم يحدث. ولو كانت الخلافة أصلا من أصول الدين– كما زعم الشيعة– ما كان للنبي ﷺ أن يسكت عن بيانه أو كتمانه ولن يدع الأمر دون توضيح أو إبلاغ، وليس أدل على ذلك من أن خطبته ﷺ الجامعة في حجة الوداع – قد أشار فيها إلى كل الجوانب: العقدية (بالدعوة إلى التوحيد وعدم الشرك) والاقتصادية (بوضع الربا) والاجتماعية (بأن النساء شقائق الرجال) والثقافية (بالمساواة في أصل الأخوة الإنسانية كلكم لآدم)– ولكنه لم يتعرض ﷺ إلى الجانب السياسي بصورة مباشرة على الإطلاق على الرغم من أهميته؛ باعتبار أن الخلافة مصلحة دنيوية اجتهادية تختص بأهل كل زمان، ومع ذلك يمكن أن يشمل الجانب السياسي الإشارة العامة التي وردت في ختام خطبته ﷺ بقوله: تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي. باعتبار أن هذين الأصلين الكتاب والسنة يتضمنان الأسس والمبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام.

جدير بالذكر أن أبا بكر استخلف عمر بن الخطاب من بعده بعد مشاورة أهل الحل والعقد حتى لا يتكرر خلاف السقيفة مرة أخرى، ولكن عمرا لم يستخلف كما فعل سلفه أبو بكر، وقال عن ذلك "إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني (أبو بكر)، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني (النبي ﷺ)" وذلك يعني أن مسألة الإمامة اجتهادية تقوم على المصلحة العامة للمسلمين؛ ولذلك عيَّن عمر مجلس شورى يتكون من ستة مرشحين من كبار الصحابة على أن يختاروا أحدهم بالاتفاق في عضون ثلاثة أيام فإن اختلفوا يعينهم في المشورة ابنه عبد الله بن عمر دون أن يكون له صوت معدود على أن يتم الاختيار بالأغلبية، وحينما اختلفوا في أول الأمر تنازل عبد الرحمن بن عوف عن الترشح وفوضوه في أخذ آراء بقية الصحابة فوقع الاختيار على عثمان بن عفان ليكون هو الخليفة الثالث للمسلمين.

وقد وقع اقتتال – بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان– بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان والي الشام مطالبا بدم عثمان باعتباره ولي الدم في موقعتي: الجمل(٣٦هـ) وصفين (٣٧هـ) وانتهت المعركة الأخيرة بحمل جيش معاوية المصاحف على أسنة الرماح وقد أوشكوا على الهزيمة وقبول علي لتحكيم كتاب الله من خلال الحكمين عمرو بن العاص الذي كان يمثل معاوية وأبي موسى الأشعري الذي كان يمثل عليا، وانتهى التحكيم بخلع علي وتثبيت معاوية، وهنالك انقسم أصحاب علي حول موقفهم من قبوله للتحكيم ما بين: خارج عليه مكفرا له وللحكمين ولمن رضي التحكيم، ومنهم نشأت (فرقة الخوارج)، وتابع له ومشايع من المؤمنين بأحقيته في الخلافة، وهنالك نشأت (فرقة الشيعة). وما تزال مسألة الإمامة والحكم من المسائل التي شقت عصا المسلمين منقسمين معها إلى فريقين كبيرين: فسطاط أهل السنة والجماعة، وفسطاط الشيعة بفرقهم المختلفة، وهو أعظم خلاف في الأمة لما ترتب على ذلك الاقتتال من إثارة للتساؤلات حول حكم مرتكب الكبيرة (القتل)، ونظرًا لخطورته قال الشهرستاني: "إذ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان"(٢٠).

٣- **تطورها**:

تطورت مسألة الإمامة وغدت أصلاً محوريًا لدى الشيعة لاسيما بعد الاضطهاد والمآسي التي تعرضوا لها بعد استشهاد الحسين بن علي -رضي الله عنه- في كربلاء (٦١ هـ)، وتحولت لدى الشيعة من مسألة سياسية دنيوية إلى أصل عقائدي من أصول الدين، إذ رأوا أنها منصب إلهي منصوص عليه، ومن ثم أضحت جزءًا من العقيدة الشيعية، ومن أثر ذلك وجدت مسألة الإمامة مكانًا كذلك في كتب عقائد أهل السنة على الرغم من كونها ليست أصلا من أصوله الستة بل من فروع الدين المتعلقة بالاجتهاد والمصلحة العامة؛ ومع ذلك وردت في كتب العقيدة عند أهل السنة باعتبارها بيانا دفاعيا لموقف أهل السنة من المسألة التي يعدها الشيعة أصلا من أصولهم، ولعل خطورة اعتبار المسألة أصلا عقديا من أصول الدين- كما هو الحال عند الشيعة لا سيما فرقة الإمامية- أنها تقاس على درجة النبوة في الرتبة والمكانة باعتبار أن الإمامة تعد لطفا إلهيا واستمرارا للنبوة، فالإمام معصوم كالنبي، ومن ثم يقدمونها في كتب العقائد الشيعية باعتبارها من أهم أصول الدين لديهم في مقابل تأخيرها في كتب عقائد أهل السنة باعتبار أنها من الفروع.

والحق أن أهمية مسألة الإمامة وخطورتها كأصل عقدي لم تكن لدى الشيعة وحدهم باعتبار ما يترتب عليها من حكم بالإيمان والكفر بل تطرف الخوارج بذات المقدار في قولهم: "لا حكم إلا لله" وكما قال خلفهم حديثا بأن الحاكمية لله وحده على الرغم من أن مسألة الحكم تتعلق بالمصلحة العامة للمسلمين فإنهم اهتموا بشكل الحكم دون عناية كافية بالمبادئ التي يقوم عليها. ولا ننكر أنه قد دار جدل واسع بشأن مسألة الإمامة بين السنة والشيعة وكانت معركة حامية سن فيها العلماء أقلامهم وكتبوا فيها دفاعا عن شكل الدولة أحيانا كما فعل الغزالي في كتابه "فضائح الباطنية" ودفاعًا عن الفكر والاعتقاد كما فعل ابن تيمية في كتابه "منهاج الكرامة".

٤- الأمثال العامية المصرية ومسألة الإمامة:

من ميزات الأمثال العامية أنه تعبر عن مواقف عملية حياتية بما يغني استعمالها عن كثير من الشرح والبيان لمناسبتها للموقف من جهة وشهرتها بين الناس في التعبير عن المعنى من جهة ثانية وقلة ألفاظها وسهولتها من جهة ثالثة. ويقول محمود عمر الباجوري عن أهمية الأمثال: "إذ كل معنى من المعاني المحتاج إليها جملة من الأمثال تدل عليها، فأحيانا تكون للكلام كالبرهان للقضية فتدل عليها بالدلالة المطابقية، وتارة تكون نسبتها للكلام كنسبة الملح للطعام بحيث لو خلا الحديث من هذه الفقر لكان كعين بلا بصر أو أذن بلا خبر"(٢١) ويؤكد أنه جاب البلاد المصرية في نشأته بين سكان القرى والمدن ورآهم، وهم يتحاورون؛ إذ قال: "فلم أر أحدا منهم إلا وهو يختم كلامه أو يثبته بضرب الأمثال الفصيحة التي هي عندهم كالآيات البينة والأحاديث الصحيحة"(٢٢) فهي بمثابة الدليل والبرهان الذي يقبله غيرهم ويثبتون به كلامهم ويقنعون به غيرهم.

قد يظن بعض الباحثين أن الثقافة الشعبية المصرية لا تهتم بمسألة الحكم والإمامة باعتبار أن العوام غالبيتهم من الأميين وليسوا من العلماء أو النخب المثقفة فضلا عن أن مسألة الإمامة من الفروع وليست من الأصول عند أهل السنة والجماعة بعكس الشيعة وإن كان الإمام عندهم غائب، ولعل هذا الظن يزداد غلبة إذا لم نجد لدى العوام إنتاجا يمكن استحضاره والبناء عليه واستخلاص الرأي منه كما هو الحال في شأن العلماء والمتكلمين. وعلى الرغم من صحة هذا الفرض من الناحية العقلية التي ينبني عليها فإننا لو تأملنا من الناحية العملية سنجد أن هؤلاء العوام عاشوا وتفاعلوا فعلا مع مسألة السياسة والحكم وإن كان تفاعلا بصورة سلبية أحيانا من خلال الرضا والتسليم أو بصورة إيجابية؛ وذلك من خلال محاولتهم التعبير عن واقعهم بالأمثال والحكم أو بصورة فعلية من خلال التغيير والاحتجاج. وما يهمنا هنا في هذا المقام هو استعمالهم للأمثال في التعبير عن واقع مسألة الحكم، لاسيما أننا إذا رجعنا

إلى الأمثال العامية المصرية سنجد أن ثمة جدلا قد توارى حول مسألة الإمامة والحكم على الرغم من التمركز الشيعي الفاطمي الذي أراد أن يتخذ من القاهرة عاصمة له، ومن الشعب دولة وسيفا، فهل كان لذلك أثر في مسألة الإمامة في التداول الشعبي؟! أم أننا سنجد أن المصريين كانت لهم فلسفتهم في التعامل مع هذه المسألة بشيء من التفاعل العملي كما شاع على ألسنتهم باكتناز المعاني بالمواراة والتكنية أحيانا.

وإذا انتقلنا إلى الأمثال العامية المصرية سنجدها تتجاوز هذه الوقائع التاريخية الماضية، ولا تتعرض لها في الغالب، على الرغم من أن عوام المصريين قد عبروا عن حاجتهم الماسة إلى الاجتماع والاتفاق حول ضرورة وجود حاكم أو إمام.

المبحث الأول: الاجتماع البشري والحاجة إلى الإمامة والحكم:

تعد مسألة الإمامة والحكم من المسائل التي اختلفت حولها الفرق الكلامية، بل تساوت فيها المواقف النظرية مع العملية إلى حد كبير، وقد سبق أن أكد الشهرستاني على أن قاعدة الإمامة من القواعد المهمة سُل السيف اقتتالا بسببها، وإن كان الشهرستاني يشير بصورة واضحة إلى الواقع العملي كما حدث في التاريخ فإن الواقع الفكري حول المسألة كان أشد اختلافا بين القائلين: بوجوب الإمامة من جهة، والقائلين بجوازها من جهة أخرى، والقائلين باستحالتها من البراهمة ومنكرو النبوات، ولا ريب أن القائلين بوجوب الإمامة على أساس عقلي كانوا في الغالب من المعتزلة الذين استرعاهم مراعاة المصلحة العامة للعباد بجلب المصلحة ودفع المفسدة، والأشاعرة الذين يرون وجوبها أيضًا ولكن من طريق الشرع لا العقل، أما الخوارج فلا يرون ضرورة لوجود إمام بعينه ويؤكدون على ضرورة اختيار الإمام بقطع النظر عن نسبه أو قبيلته ويرفضون العصبية بل يفضلون عزل الإمام إذا أخطأ أو ظلم ولو ترتب على ذلك القتال.

أما الشيعة فقد كانوا يرون أن مسألة الإمامة أصل من أصول الدين أي جزء من العقيدة وليست مجرد ضرورة عقلية أو شرعية، فـ "الإمامة هي موضوعة لحفظ الشرع وإقامة العدل"(٢٣). ومن ثم فالدين هو الذي يحددها بالوصية في علي وأبنائه المعصومين من بعده من آل البيت.

وتأسيسًا على ذلك سنتناول مدى حاجة الناس إلى الاجتماع البشري وضرورة وجود حاكم أو قائد يضبط هذا الاجتماع، وحكم تلك الحاجة؛ وذلك من خلال الأمثال العامية المصرية باعتبارها انعكاسًا لروح العصر لا سيما في جانبها الكلامي، وذلك في النقاط الآتية:

١- حاجة الإنسان الفرد إلى الاجتماع البشري والتفاوت بين الناس:

أكد أبو عبد الله بن الأزرق في كتابه "طبائع السلك" على ضرورة الاجتماع الإنساني لتحقيق حاجات الإنسان باعتبار أن الإنسان مدني بطبعه، وينتظم اجتماعه – كما قال الحكماء– في المدينة حيث قال: "الاجتماع الإنساني– الذي هو عمران العالم– ضروري، ومن ثم قال الحكماء: (الإنسان مدني بالطبع) أي، لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة عندهم ليحفظ به وجوده، وبقاء نوعه، إذ لا يمكنه انفراده بتحصيل أسباب معاشه وإعداد ما يدفع به عن نفسه دون مُعِينٍ من أبناء جنسه؛ فيضطر به إلى اجتماع يتكفل به بذلك"[٢٤] ولا ريب أنه يلزم عن الاجتماع الإنساني تولد المنازعات لما في طبيعة الحيوان من الظلم والعدوان؛ وذلك مُفْضٍ إلى المقاتلة المؤدية إلى سفك الدماء وإتلاف النفوس والسلطان هو المانع بقهر يده الغالبة[٢٥] وتلك اليد هي يد الملك التي تضبط النظام داخليًا وخارجيًا.

وقد عبرت الأمثال العامية المصرية عن عدم قدرة الإنسان الفرد على العيش وحده بل حاجته المستجدة إلى غيره من الناس الذين يكفونه حاجاته الضرورية، ومن ثم فإن الاجتماع الإنساني ضرورة مهمة لإحداث نتيجة واقعية تلبي حاجة الإنسان، ومن ثم قال عوام المصريين مختزلين الإنسان في يده التي ترمز إلى قدرته على التعاون مع غيره من الناس إذ قالوا: **(إيدْ لِوَحْدَهَا مَا تَسَقَّفْش)**[٢٦] والتسقيف هو التصفيق باليد، ومعلوم أن اليد وحدها لا تحدث هذا الأثر، ألا وهو التصفيق، كما أن الإنسان كذلك لا يلبي – وحده– كل حاجاته بسهولة، وإنما يحتاج إلى معونة غيره حتى لو كان قويًّا، ويُضرب المثل للدلالة على وجوب وجود جماعة منظمة قادرة يتعاون أفرادها تحت قيادة واحدة حتى تُحدث أثر مقصودا؛ لأن الجهد الفردي لا يكفي لتحقيق أهداف الإنسان وحاجاته؛ لذلك يقولون: **(إِيدْ عَلَى إِيدْ بِتْسَاعِدْ)** فاليد ترمز من طريق مجازيّ يدل على القوة والمساعدة تحتاج إلى إرادة تعبر عن ضرورة التعاون؛ لأن القوة في الإنجاز والتأثير تكمن في التعاون والمساعدة لا في العمل الفردي؛ لذلك قالوا: **(إِيدْ عَلَى إِيْد وَلَا**

إيدْ الْوحِيدْ) ويقوله مَنْ يطلب المساعدة من غيره بيانًا لضرورة المساعدة[٢٧] ولذلك يقولون: **(النَّاسْ لِبَعْضِيهَا)**[٢٨] أو **(عَدِّيهَا، النَّاسْ لِبَعْضِيهَا)** وعديها، أي تجاوز عن الزلل والخطأ، فالناس (لبعضيها) أي يرتبط بعضهم ببعض في المجتمع، فلا أحد منهم يعيش بمعزل عن الآخر، ولا ريب أن أصغر وحدة للاجتماع البشري هي الأسرة سواء كانت في الحارة أو السكة أو القرية أو المدينة أو الإقليم أو الدولة، وهذه الأماكن إحدى صور الاجتماع الإنساني التي تضم أفرادا مختلفين ومجتمعين، ومن ثم يُبرز هذا المثل أهمية التعاون الإنساني وقيم التسامح والتراحم في تنظيم المجتمع وتحقيق أمنه وسلامه الداخلي؛ ولذلك يقولون: **(البَعْضْ عَلَى البَعْضِ رَحْمَةْ)** ويُقال المثل في الحث على مساعدة الناس ومعاونتهم في الخير حيث قالوا: **(الْمِعَاوِنِه عُونْ)** ونقوله لمن يطلب المساعدة من غيره[٢٩] لاسيما أن الحق سبحانه أمر الناس بذلك في كتابه بقوله تعالى: ﴿...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...﴾ [المائدة: ٢] وفي الحديث: والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه... وقال آخر: الناس للناس من بدو وحاضرة ... بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم[٣٠].

وثمة أمثال أخرى تحض على فضيلة الاجتماع والتكاتف والتآزر والاتحاد بنية التوفيق من الله، وهو يفضي إلى النجاح والفلاح **(يَد اللهِ مَعَ الجَمَاعَةْ)** في مقابل التفرد والفرقة الذي يفضي إلى الوحشة وعاقبة الهلاك، وهو في الأصل حديث شريف[٣١]، وقد جرى على ألسنة بعض الناس مجرى المثل، وقد دعت السنة النبوية إلى ذلك وقوله ﷺ: عن أبي سعيد وأبي هريرة– رضي الله عنهما– مرفوعاً: «إذا خرج ثلاثة في سفر فَلْيُؤَمِّرُوا أحدهم»[٣٢] أي يجعلوا أحدهم أميرا عليهم فترة السفر فقط حتى لا يختلفوا فيفترقوا فتضيع مصالح المسافرين.

وإذا كانت حاجة الناس إلى وجود حاكم يفصل بينهم تتجلى في المسائل الحياتية كالمنازعات "حيث اقتضى ذلك التفاوت في المنافع شدة المزاحمة وقوة المغالبة، فلو ترك الناس وأهواءهم وخلوا وشهواتهم لتهالكوا وتفانوا"[٣٣] فالإنسان مزود

بقوى شهوية وغضبية تبعث على الفساد، فضلا عن المسائل التنظيمية التي يحتاجها المجتمع كله فإن من أمور الشأن العام التي قد لا يلتفت إليها أحد عند الاهتمام بالشأن الخاص والمصالح الشخصية؛ الأمر الذي يترتب عليه تنازع حول تحقيق كل إنسان مصالحه الخاصة وتضاربها مع غيره، "فقيض الله السلاطين وأولى الأمر ليكفوا المعتدين ويعضدوا المقتصدين ويشيدوا مباني الرشاد، ويحسموا مادة الغيّ والفساد فتنتظم أمور الدين والدنيا"[٣٤] لأنه إذا لم يكن هناك حاكم أو إمام سيصير كل فرد مشغولا بحاله وماله تحت قائم سيفه ومن ثم تضيع المعايش وتتشتت الآراء ويشيع الهرج[٣٥] . ومن ثم سنجد أنه كان من الشائع بين بعض المصريين اعتقادهم الكبير في التفاوت الطبقي بين الناس باعتباره واقعا اجتماعيًا معاشًا، لاسيما أن ثمة تفاوتا اجتماعيا بين مستويات الناس من حيث درجاتهم، ومنازلهم، وأقدارهم، ووظائفهم، إذ يقولون في المثل: **(النَّاسْ مَقَامَاتْ)**[٣٦] والمقامات هي المكانة أو المرتبة التي يوضع فيها الإنسان بمحيط مجتمعه حقيقة أو مجازًا، ويمكن أن يكون التفاوت بين الناس في المجتمع أو الحياة عموما تفاوتًا في المقامات بأنواعها كالمقامات: المادية (كالثروة والسلطة) أو المعنوية (كالعلم والجاه والنفوذ والحكمة) أو الدينية والروحية أو الاجتماعية، وتتحدد بناءً على دوره أو تأثيره، ويلزم عن قيام الاجتماع البشري التفاوت بين درجات الناس؛ لأنه من الطبيعي أن ثمة فروقًا شخصية لا تستوجب عدم التكافؤ في أصل الإنسانية بل تستوجب الاحترام والتقدير حسب تقدير الطبقة التي يقع فيها بحيث يؤدي التنوع البشري إلى ثراء المجتمع وتدافعه بصورة صحيحة، وهذه القيمة أو الرتبة أو الطبقة التي يمنحها المجتمع لشخص ما يُقدر فيها فضله على مجتمعه بحيث تجعله أفضل من غيره بما يقدمه لهم حتى أنهم يقولون في مثل آخر: **(كُلّ ألفْ لا تُعدُّ بواحِدْ)** ونظرة المثل تسترعي الكيف = (المقام أو القيمة) لا الكم(الناس= العدد)، وكأن المقامات– في أي مجتمع– تتحدد من خلال معادلة رياضية هي: المقام= حاصل ضرب الكم(الناس) في الكيف(قيمتها)، حيث يعبر المثل السابق عن تفضيل واحد معين من الناس على كثيرين منهم، وسبب تلك المفاضلة هو (ناتج المعادلة، وهو

القيمة والمكانة والرتبة)، ولا غرو في ذلك فقد ورد في الحديث الشريف قوله ﷺ في تحديد قيمة الناس في المجتمع: "تجدون الناس كإبل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة"[٣٧]، وذلك يعني أن القيمة والمكانة في المجتمعات لا تتحدد بالكم العددي فحسب وإن كانت تظهر من خلاله[٣٨] ولا يفوتنا أن نؤكد على هذه النظرة الكيفية على حساب الكم كما في قوله تعالى عن خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.١٢٠﴾ [النحل: ١٢٠][٣٩].

ومع تسليمنا بالتفاوت الاجتماعي بين الناس، حيث إن هناك طبقات اجتماعية أحيانا تنقسم حسب معيار التملك والحرية، ومن هنا يكون نسيج الناس منقسم إلى: سادة وعبيد. ولا ريب أن الاستعباد والتحرر كانا من تبعات التملك، وحسب الملكية يصير الناس منقسمين إلى: أغنياء وفقراء، كما ينقسم الناس إلى طبقات بحسب الرئاسة: (حكام ومحكومين)، ووجهت الأمثال النصيحة للناس حيث إن الشخص الذي يعرف قدر نفسه ومقامه مع غيره سيرتاح؛ لأنه لن يتطلع لما هو فوقه أو يتأسف على فواته حيث قالوا في المثل: **(مَنْ عَرَفْ مَقَامُهْ اِرْتَاحْ)**[٤٠] فالمثل يدعو كل فرد إلى التصالح مع النفس والاعتراف بالواقع الاجتماعي له والتسليم به والقبول له مع الطموح الواقعي حتى يحقق السلام النفسي والطمأنينة والسكينة، ومن الواضح أن المثل ورد بصيغة شرطية تبدأ من الفرد المشار إليه بـ(أداة الشرط/ مَنْ للعاقل) حيث كان طلب الشرط أن يدرك الإنسان مقامه ويقنع به ويتقبله(من عرف مقامه) حتى تتحقق النتيجة وهي الراحة النفسية والطمأنينة بوقوع جواب الشرط (ارتاح)، وثمة عبارة مأثورة قال عمر بن الخطاب: رحم الله رجلا عرف قدر نفسه، والمعرفة تعني إدراك الشخص لذاته والفهم الكامل لمكانته سواء كانت مادية، أو اجتماعية أو علمية أو روحية، فهذه المعرفة جديرة باستقراره وتحقيق السلام النفسي له بعيدا عن الخيالات والأوهام والمقارنات مع غيره؛ لأنه – في حالة عرف مقامه– سيتكيف مع الواقع الخارجي متقبلا إياه بالرضا والتسليم، ولن يرهق نفسه بالمقارنات مع غيره، فضلا عن الضغوطات

المفرطة التي دفعته إلى الاحتراق نفسيا حسدا وكمدا بما يتجاوز قدراته في كثير من الأحيان، ولذلك كان من الأفضل له الرضا الذي يحققه دعوة هذا المثل الذي يقولون فيه: **(مِينْ رِضِىْ بِقَلِيْلُهْ عَاشْ)**[٤١]؛ لأن الحياة ليست مرتبطة بالكثرة(الكمّ) بل بالرضا بالقليل(الكيف) حيث قالوا في مثل آخر: **(أَقَلُّه أَبْرَكُه)** يُقال في الرضى بالقليل من كل شيء، وقيل في هذا المعنى: خير الرزق ما كفّى وخير المال ما وفَّى[٤٢] فالرضا بالقليل هو الذي يحقق الاستقرار النفسيّ على الرغم من التكالب والتكاثر في الأموال والأولاد، فالرضا حالة من الاكتفاء الذاتي والقناعة على الرغم من قلة الموارد وكبر الطموح، ولو نظر الإنسان بعينيه إلى هذا الأقل مما في يده مقارنا إياه بما هو أقل من ذلك لقال المثل الذي يردده المصريون: **(أَحْسَن مِنْ قِلّتُه)** والقلة هي النزر اليسير، ويقال المثل عند الدعوة إلى الرضا بالقليل من الأشياء فهي أفضل من عدم وجودها ابتداءً، ويقال في مثل آخر: **(رِيْحتُه ولا عَدَمُه)** أي ما يلزم عن الشيء ولو بعرض منه (الرائحة) أفضل من عدم الوجود من الأساس، وقالت العرب قديما أيضا: سدادٌ من عوز، وقال الشاعر:

قليلٌ منك يكفيني ولكن ... قليلك لا يقال له قليل[٤٣]

وهذا الرضا بالقليل يمنح صاحبه السلام النفسي والقدرة على الاستمرار كما يمنح المجتمع الأمن والسكينة العامة، ولا يمكن بحال أن يتحقق الأمن وحده عند اجتماع النفوس المتصارعة، ومن ثم يلزم عن ذلك وجوب وجود حاكم أو إمام يسوسها بالحكمة.

وعلى الرغم من هذا التفاوت الظاهر بين الناس في المقامات فإن ثمة اتفاقا عاما حول أصل الانتساب إلى أبي البشر آدم عليه السلام حيث يقولون عن المساواة في النسبة إلى هذا الأصل: **(كُلِّنَا أَوْلاد آدَم وحوَّا)** ويقال المثل عندما يتعالى إنسان بنسبه على الحاضرين ويظهرون له عدم رضاهم مؤكدين أنهم متساوون بحسب الأصل، ولا عبرة بما يعرض بعد ذلك من الأحوال[٤٤] التي تستوجب المكانة

الاجتماعية والمقامات بين الناس، وعلى الرغم من ذلك فليس مقبولا التسوية التامة بينهم من كل الوجوه إلا من حيث الحقوق والواجبات، ويستند معنى هذا المثل إلى قول الرسول ﷺ: كلكم لآدم[٤٥]، وقوله ﷺ: الناس سواسية كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية[٤٦].

وجاء في المثل ما يؤكد على هذا المعنى الذي ذكره الحديث مع إثبات التفاوت حيث قالوا: **(كُلّنَا وِلَادْ تِسْعَةْ، وِرَبِنَا خَلَقْ وِفَرَّق)**[٤٧] فالمثل يتركب من شقين: الأول، (كلنا ولاد تسعة) ويعني أن الناس جميعا متساوون من حيث أصل الخلقة، فالناس كلهم ولدوا لأب واحد فقط[٤٨] خلال تسعة أشهر هي عدة شهور الحمل في الأغلب الأعم، و (ربنا خلق وفرق) يعني أنه على الرغم من الاتفاق في أصل الخلقة بالانتساب لأب واحد فإن هناك اختلافا وتمايزا في العطايا والقدرات والمهارات والمكانة والمقامات، ومن ثم فهو ليس تفريقا طائفيا لكنه تفريق في الكفاءات والإمكانات، وبناء عليه فالشق الأول من المثل يثبت الاتفاق في الأصل، والثاني يثبت الاختلاف والتمايز (خلق وفرق)، وعلى الرغم من الجناس بين هذه اللفظين فإن التباين في المعنى بين: لفظ (خلق) الذي يستصحب معنى التسوية في أصل الخلقة باعتباره أول المثل، ولفظ (فرَّق) التي تشير إلى معنى التفريق والتمايز؛ مما يبرز معنى المثل ويؤكده بنَغْمةٍ موسيقية تساعد على حفظ المثل وسهولة تداوله، فالمثل يدعو إلى التوازن بين المساواة الناس والتفاوت الطبقي؛ وذلك بالاعتراف بالتنوع والتسامح معه والقبول به باعتباره من الفروقات الفردية، أو باعتباره جزءًا قدريًا من فلسفة الحياة، ولا ريب أن التفاوت والاختلاف قد يكون مصدرًا مهمًا للإبداع والتفاعل بين الناس.

وتأسيسًا على ذلك يجب التعايش والقبول والتسليم بهذه الاختلافات الاجتماعية وردها إلى وحدة الأصل حتى يتحقق السلام الداخلي والرضا النفسي الذي يدعو إليه المثل، لاسيما أن هناك مثلا آخر يؤكد على أنه لا تفاضل بين الناس من حيث الأصل بل يصرح بانتفاء المفاضلة بين الناس، إذ قالوا في المثل مبتدئين بالنفي أول المثل:

(مَا فِيشْ حَد أَحْسَن مِن حَد كُلّنَا وِلَاد تِسْعَةْ)[٤٩] مع ملاحظة أن عبارة (وكلنا ولاد تسعة) جاءت في المثل السابق في أول المثل وتأخرت هنا لتثبت نفي المفاضلة بين الناس، وربما كانت هذه الأمثال تستند على أحاديث نبوية شريفة تؤكد على أن الناس– في المجتمعات الإسلامية– متساوون كم أخبرت السنة النبوية (المؤمنون تكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم)[٥٠]، وكذلك نفهم من حديثه ﷺ عن الأخوة والترابط: (المُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ)[٥١]، فليست المساواة مطلقة في ظل الوضع الاجتماعي المتفاوت، وقال عنه ﷺ: (أنزلوا الناس منازلهم)[٥٢]، والمساواة ليست مطلقة كذلك في مستوى المعيشة لتعارضه مع قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ٣٢﴾ [الزخرف: ٣٢]، وليست المساواة المطلقة في الغنى أو الفقر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا٣٠﴾ [الإسراء: ٣٠]، وليست في السياسة والحكم؛ لأنه من الله وحده ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ٢٦﴾ [آل عمران: ٢٦]. ولعل المساواة العادلة تكمن في مقياس إلهي أخروي اعترف به الحق سبحانه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ١٣﴾ [الحجرات: ١٣].

ولعله من الواضح أن هذه الآيات القرآنية التي تقرر إمكانية التفاوت في الطبقة الاجتماعية والمستوى الاقتصادي والسياسي، فثمة أمثال أخرى استمدت منها وجرت على المعنى ذاته على نحو مسجوع يفصل بينهما في جملتين متقابلتين بين السيد والعبد: **(السَّيِّدْ سَيِّدْ، وَالْعَبْد عَبْد، وَلَا يُمْكِنْ أَنْ تَتَسَاوَىْ الرُّؤُوْس)** فجملة (السيد سيد) تشير إلى الشخص صاحب المكانة العالية أو السلطة أو الملكية والنفوذ، وتقابلها عبارة (العبد عبد) تشير إلى الشخص الخاضع لسيده، وهو وضع أقل من سابقة في

المرتبة بل تحته في كل شيء، وهذا التقابل اللفظي بين الجملتين السابقين جاء على سبيل التأكيد التام على المفارقة وعدم المساواة بينهما على الإطلاق بصيغة (لا يمكن/= المستحيل/ أن تتساوى الرؤوس) على الرغم من التناسب الظاهري بين الجملتين، والرؤوس رمز للمكانة الاجتماعية التي يمثلها ذلك السيد أمام العبد، الأمر الذي يبدو معه أن تلك الطبقية كانت مستحكمة ومستقرة لفترة طويلة حتى أنها أصبحت قانونا دامغا يستحيل معه أن يتساوى العبيد مع أسيادهم من أصحاب المقام العالي والسلطة والنفوذ أو (الباشاوات)، وقد يكون التفاوت الطبقي مقبولا إذا قام على أساس من العدالة وتبادل الأدوار والاعتراف بها، ولكن أن تستحكم هذه الطبقية وتتفاوت إلى حد العبودية تحت سيف سلطة ظالمة؛ فهذا غير مقبول لدى كثير من الأحرار حتى أنهم أمعنوا في تكريس هذا النظام الاجتماعي في بعض الفترات التاريخية في مصر، وقالوا على سبيل الاشتراط الذي ربما لن يتحقق بين الناس أبدا: **(إِنْ طَلَعْ مِنْ الْخَشَبْ مَاشَهْ، يِطْلَعْ مِنْ الْفَلَّاحْ بَاشَا)** فالشرط الأول- في المثل- يصعب تحققه بنفس درجة استحالة انتقال الفلاح البسيط الذي يعمل في الأرض عن طبقته إلى طبقة أخرى كـ(الباشوية وأصحاب النفوذ)، ولا يخفى جمال السجع والموسيقى بين لفظي: (ماشه، وباشا) ومع ذلك فهناك قبح معنوي يتمثل في الطبقية البغيضة التي فرضتها الحياة الاجتماعية في فترة ما من تاريخ مصر الحديث، ولعل هذين المثلين السابقين يشيران إلى فترة حياة طبقة الإقطاعيين (الباشوات) في مصر بالعهد الملكي قبل ثورة م١٩٥٢ حيث التفرقة بين طبقة السادة الإقطاعيين (السادة الملاك) وطبقة الفلاحين (العبيد) المستعبدون في أرضهم حيث كانوا يقولون: **(الْعَبدْ يِفْضَل عَبْد وَلَو لَبَس حَرِيْر)** أي أنه مهما حاول هؤلاء المستعبدون الخلاص بتغيير مظاهرهم فإنهم في نظر أسيادهم سيظلون عبيدًا، وعلى الرغم من أن تلك النزعة الطبقية البغيضة خفتت مع مرور الزمن إلا نادرًا فقد سارت أمثال أخرى بالمعنى ذاته كما في قولهم على سبيل الاستنكار والتعجب على من يساوون بين مختلفين لا يمكن وضعهما في درجة واحدة، إذ يقولون: **(إِيشْ جَابْ لِجَابْ)**[٥٣]. ومع مرور الزمان وتعاقب الحدثان قد تغيرت النظرة الطبقية السلطوية

وأثبت التاريخ– بعد ثورة ١٩٥٢– بطلان استحالة الانتقال من طبقة اجتماعية إلى أخرى كما كان يتشبث الباشا أمام الفلاح في الأمثال السابقة بتطبيق العدالة الاجتماعية وسياسة الإصلاح الزراعي وتملك الفلاحين للأرض، ومع ذلك– مازالت الأمثال –تعبر عن حقيقة التفاوت الطبقي والتحيز لطبقة وإن ظهر بصورة أخرى من عصر إلى آخر، ولا ريب أن هذه النظرة الطبقية تحتاج إلى وجود حاكم وإمام.

ويبدو أن الإحساس المزمن بالتفاوت لم يعد يقتصر على التحيز لطبقة اجتماعية ما بل تجاوزها إلى التمييز في المعاملة بين فئتين تم التفاضل والتمييز بينهما على أساس غير صحيح من الحق والعدل والمساواة، وقد عبرت الأمثال العامية المصرية عن استنكار ذلك في التعبير عن الأشياء ذاتها بقولهم في المثل: **(خِيَارْ وِفَاقُوْسْ!)** فعلى الرغم من كونهما أي (الخيار والفاقوس) متساويين في العائلة النباتية التي ينتميان إليها فإننا نجد تفاوتا في المعاملة يدل على عدم الإنصاف والتمييز بين المتماثلين، فالخيار يرمز –مثلا– إلى طبقة السادة والفاقوس يرمز إلى طبقة دونها على الرغم من أنهما متساويين في الأصل كنبات أو كطبقتين في الانتساب لآدم، وكأن التفاوت الطبقي الظاهري هو تفاوت وهمي لا حقيقة له، ومع ذلك يظن كثير من الناس أنه قائم بينهما، ويتضح ذلك التفاوت والتمايز في مستويات الناس أيضا في قولهم في المثل عن فئتين من الناس: **(ناسْ تِنْشُرِيْ .. وناسْ تِنْكُرِيْ!)** فلفظ ناس تكرر في المثل بذات الصيغة بما يُوحي بالمساواة (ناس ... ناس) ولكن المفارقة تكمن بين (تنشري.. وتنكري) فاللفظان يتفاوتان في المعنى بما يُعمق التباين بين الفئتين، وإن كان اللفظان على الوزن ذاته، فـ(النشر) يعني الاعتراف والتقدير والإعلام بما يقوم به جماعة من الناس، وفي المقابل نجد نكرانا لجهود آخرين أقل منهم مع أنهم يستحقون جزاء النشر والتقدير، والأمر الذي نجده أيضا في التفاوت بين ناس (تنحب– تنضرب) بقولهم في المثل: **(نَاسْ تِنْحَبْ .. وِنَاسْ تِنْضَرَبْ بالْكُرْبَاجْ!)**[٥٤] وقولهم في مثل ثالث بالتفاوت بين (تتباس– تنضرب): **(نَاسْ تِنْبَاسْ .. وِنَاسْ تِنْضَرَبْ بِالْمَدَاسْ)**[٥٥] فالبوس هو

التقبيل الذي يدل على خالص المودة والمحبة، والمداس هو الحذاء الذي إذا استعمل في الضرب فإنه يدل في الثقافة العربية على الإهانة البالغة مع الاحتقار والإذلال وعدم التقدير، وقالوا أيضًا: **(نَاسْ تَاكُلْ البَلَحْ، وِنَاسْ تِنضِربْ بِنَوَاه)** و**(نَاسْ لِلمَعَالقْ، وِنَاسْ لِلْمَساوِقْ)** ويقال في الفرق بين أحوال الناس في الاعتبار أو غيره[٥٦] فالمعالق إحدى الأدوات التي نتناول بها الطعام والمساوق جمع مسواق، وهي أداة تحفز بها البهائم والحيوانات وتشير إلى العمل والجهد الشاق، وتبرز المفارقة في المثل بالتقابل بين المتناقضين: الراحة في حياة أهل المعالق فلا يبذلون جهدًا، في مقابل المشقة في حياة أهل المساوق، فهذه الأمثال تحمل من ورائها دعوى التفاوت الطبقي في توزيع الأدوار في المجتمع وغياب العدالة الاجتماعية والمساواة فضلاً عن ازدواجية المعايير في التعامل مع الناس لا سيما أن هناك تماثلا في أول المثل بين طرفين بلفظ واحد تكرر في المثلين (ناس.. وناس) ثم تأتي المفارقة صارخة بين الطرفين متقابلين بنغمة موسيقية واحدة (المعالق .. والمساوق) و(تنشري .. تنكري) و(تنحب .. تنضرب) و(تنباس .. تنداس) ... وهذا التقابل اللفظي يجسد مدى التفاوت الطبقي والانقسام في المستوى الاجتماعي بما لا مزيد عليه وبضدها تتميز الأشياء كما يقال، ويستعمل هذه الأمثال –في الغالب– الفريق الأضعف منهما مع أنه هو الذي يستحق في الأصل أن يحصل على ثمرة جهده التي يحصل عليها الناس في الشق الأول من المثل بلا أي مقدمات حسب رأيهم، وهذا الفريق الثاني هو الفريق الذي يتطلع إلى ما لدى الفريق الأول من: الراحة والمحبة والاحترام والتقدير والنشر للحسنات في حين أنه لا يجني من ثمرة جهده سوى الضرب سواء بالمساوق أو بالكرباج أو بالحذاء أو نكرانه جهدهم من الأساس. ولذلك فإنه على الرغم من تميز كل فريق عن غيره في صفاته فإن كل فريق قريب لأقرانه بحيث نستطيع أن نقول عنهم المثل الذي يقولون فيه: **(كُلُّهُم سُلالَه وِلادْ عَمّ وِخَالَه)** ويقال في تشابه الأقارب لبعضهم في الشرور[٥٧]؛ لتجانس أصحاب كل فريق مع فكرته وطبقته.

وعلى الرغم من أن القرآن الكريم اعترف بأن الناس درجات فقد كان ذلك لغاية شريفة، هي أن يخدم بعضهم بعضًا لا أن يتعالى بعضهم على بعض بما وهبهم الله إياه مما جعلهم مستخلفين فيه، فالطبقية الاجتماعية ليست محرمة بل التعالي والغرور والصلف واستعمال سلطان المال في تكريس الفقر والنهب وترسيخ العبودية ذلك هو المحرم قطعا بل إن شئت فقل الأشد حرمة، ومع ذلك نظل نسمع مثل هذه الأمثال من بعض العوام الذين يقولون في المثل: **(الْعِيْن مَتِعْلاشْ عن الحَاجِبْ)** إذ يقوله الضعيف للقوي أو الفقير للغني من باب الاعتراف بالفضل(٥٨) فالعين ترمز إلى الطبقة الأقل منزلة على الرغم من أهميتها في الإدراك والرؤية، والحاجب –حارس العين– يمثل الطبقة الأعلى منزلة؛ لأنه يقع فوقها مباشرة، والمثل يؤكد على أن أصحاب السلطة والنفوذ(=الحاجب) في مكانة أعلى من غيرهم(الضعفاء، الفقراء =العين)، على الرغم من أن العين كعضو أعلى قيمة ووظيفة من الحاجب ذاته كعضو. فالمثل يحث على الاحترام المتبادل في العلاقة بين الأدنى والأعلى أيا كانت، وأن العلاقة طبيعية تكاملية لاسيما أنه جسد واحد لا علاقة صراع طبقي؛ لأن ذلك يؤدي إلى فوضى في العلاقات، وقالوا أيضا في السياق الاجتماعي ذاته عن الذي يعطى منزلة ومقاما أكبر لبعض الناس من ذوي السلطان الديني أو الدنيوي أو النفوذ الاجتماعي: **(المَيَّة مَا تِجرِيشْ إلاَّ فِي الوَاطِي)** إذ يُقال عند استضعاف الغني للفقير أو احتقار القوي للضعيف[٥٩]، وروي بصيغة أخرى: **(الْمَيَّـهْ مَـتِطْلَعشْ فِـيْ الْعَـالِيْ)** فـ(الميه) رمز مجازي عن الطبقة الاجتماعية الأقل و(العالي) رمز مجازي يشير إلى الطبقة ذات السلطة والنفوذ، وكأن العوام في منزلة لا يمكنهم تجاوزها إلى ما هو أعلى منها بدلالة النفي القاطع (متطلعش)؛ لأن الواقع الخارجي لسطح الأرض يؤكد أن المياه لا تسيل إلى المكان العالي بذاتها، وقد عبر الشاعر عن نقيض ذلك المعنى الذي ورد به المثل حيث قال في الشطر الثاني من البيت القائل:

لا تُنكِرِي عَطَلَ الكَرِيمِ مِنَ الغِنى ... فَالسَيـــلُ حَربٌ لِلمَكانِ العالِي.

فكما أن الإنسان الغني قد يصيبه الفقر بسبب الكرم في العطاء فكذلك السيل– وهو كثرة في المياه الجامحة التي تهطل من السماء فتجرف كل ما على الأرض ولو كانت عالية وتدمره بل تنقله من مكان إلى آخر أقل من تلك المكانة التي حازها ذووا السلطة والنفوذ، أي أن الشطر الثاني من البيت يرمز إلى القوى الفوضوية من الطبقة الأقل التي قد تُحدث تغييرات عنيفة فينقلب أصحاب الأماكن العالية من منزلة السمو والسلطان إلى أماكن أقل منها، كما يفعل السيل في المكان العالي تماما.

ومع ذلك فقد أكد المصريون – في مثل آخر– على حقيقة ومعنى يتسق تماما مع المثل السابق بقولهم: **(الْمَيَّه تِجْرِيْ فِي الوَاطِيْ)** فالمية هنا ترمز إلى الطبقة الضعيفة مع كثرتها عددا لا تتحرك لأعلى، و(الواطي) تشير إلى الأرض المنخفضة، ويُضرب المثل في الضعيف يعلو عليه الناس(٦٠). وذلك يعني أن الطبقة الضعيفة من عادتها أنها لا تسيل إلا في الحضيض ولا تفكر غالبا في الصعود إلى العالي أو بعبارة أخرى لا تفكر في الدخول في صراع مع الطبقة العالية من أصحاب النفوذ والسلطان وإنما تستجيب لها في الغالب الأعم ولا تعلو إلا على الطبقة الأضعف منها(الواطي)، وهذا ينسجم مع وضعها الذي لا يمكنها من السير إلا في المستوى الذي اعتادت عليه من الأرض المنخفضة كالماء بطبعه سواء بسواء لا يجري إلا في المنخفض من الأرض. وبناء عليه فإن المستوى الذي تكون عليه الطبقة العليا هو الذي يمكن أن يحرك الميه (=الطبقة الدنيا) بحيث تجري إلى الأرض المنخفضة كما هي العادة أو تكون سيلا وحربا للطبقة العليا، فإن كان التفاوت صارخا بينهما جاء السيل من أعلى هائجا جامحا وفوضويًا مدمرًا، وإن كان في مستوى مناسب بينهما فلن تخرج المياه فيه (=الطبقة الدنيا) عن طبيعتها كالماء في جريه منخفضا.

جدير بالذكر أنه لم تتوقف روح الاستنكار الدالة على واقع التفاوت الطبقي في الدرجات الاجتماعية الأقل، بل كان من الطبيعي أن يعبر الأفراد كذلك عن استنكار عدم المساواة حتى في النوع الواحد، وذلك ما جرى على لسان المرأة ذاتها، كأن تستنكر إحداهن أن تتساوى مساواة مطلقة مع غيرها بقولها لها: **(وِلَمَّا إِنْتِي سِتّ وَأَنَا سِتْ، مِيْن**

يِكَبّد الدِّسْت)[٦١] ومعنى يكبد أي يتحمَّل، والدست هو الوعاء الكبير الذي يستخدم في طهي الطعام لاسيما في الحفلات والعزائم الكبيرة، ومعنى (مين يكبد الدست؟) أي من الذي يتحمل مشقة الطبخ في هذا الوعاء الكبيرّ؟ ومعلوم أن الست لا تفعل بذاتها بل تُخْدم إذا كان سيدة في بيتها كما كان يقضي العرف آنذاك، ومن ثم يُضرب المثل لاستنكار أن يتساوى الناس في الوظيفة أو الدور أو المكانة وإن كانا يشتركان في الظاهر بكونهما متساويتين في النوع فـ(كلتاهما ست) والدرجة (أنا ست وأنتِ ست)، أي أن الأمر لا يتوقف على الادعاء الظاهري فقط ولكن الدور والمكانة الحقيقية هي التي تميز واحدة عن أخرى في المكانة والدور، ومن ثم فالأفضل توزيع الأدوار على سبيل التكامل حتى لا يحدث صراع أو تنافس بين المشتركتين في صفات واحدة، ولو على سبيل الادعاء، ومعلوم أن الجميع لا يمكن أن يؤدي المهام ذاتها في الوقت نفسه.

إذا كان المثل السابق يتعلق باستنكار المرأة على أختها في أمر إدارة المنزل فقد جاء استنكار آخر من نوع الرجل على أخيه، ولكن في مستوى أعلى من السابق، وهو الإمارة والقيادة والمنصب؛ مع تسليمنا بأن لكل إنسان وظيفة محددة على الرغم من التشابه الظاهري أحيانا في الأدوار، بيد أن التنافس على القيادة والمنصب والرغبة مع المساواة المطلقة فيها قد يصنع مشكلة كبرى، لاسيما عند طلب كليهما الإمارة لنفسه، ولذلك فلابد من ترتيب الدور في القيادة أو المنصب، وقد أوضح المثل ذلك في قولهم: **(وِلَمَّا أَنْت أَمِيرْ، وَأَنَا أَمِيرْ، مِيْن يِسُوقْ الْحِمِيْر؟)**[٦٢] (فلما) تشير إلى فرضية إمكان التساوي بين الجملتين المتتاليتين (أنت أمير/ أنا أمير)على سبيل التساوي المطلق بين الطرفين في المكانة والسلطة لفظا ومعنى، ثم يأتي التساؤل الاستنكاري عن صحة تلك المساواة في القيادة أو المنصب التي دل عليها لفظ (أمير) أمام الدور الواقعي للمشكلة الحقيقية التي تحتاج إلى جهد بدني واقعي، وهي مَنْ يسوق الحمير؟! ولعل صيغة الخطاب (أنت) في هذا المثل الأخير تشير إلى الجهة التي أطلقته أول الأمر، وهم من أصحاب السلطة المتفاوتة المتنازع عليها أمام الواقع العملي التنفيذي،

ومن ثم يجب أن تتحدد المسئولية في أداء الأعمال؛ لأن النجاح لا يتم إلا بتكامل الأدوار تحت قيادة موحدة لا في المساواة الزائفة مع غياب الأعمال المهمة ودون مسئولية محددة.

ومن الواضح أن ذلك المثل يبرز مدى التضارب في أداء الأدوار إذا سعى الجميع إلى القيادة والمناصب العليا دون القيام بالمسئوليات الحقيقية التي يحتاجها الواقع العملي، ويشير هذا إلى خلل اجتماعي في التراتبية الوظيفية في أداء الأدوار حيث يترتب على المساواة المطلقة بين المختلفين بالطبع إلى الفوضى والتخلي عن الأعمال الحقيقية التي يحتاجها المجتمع بالفعل.

وقد روي المثل بصيغة أخرى على الوزن ذاته بيد أنه تقدم فيها ضمير المتكلم على ضمير المخاطب بعكس المثال السابق، وذلك في قولهم: **(أَنَا كِبيْر، وَأَنْت كَبْير، وِمِيْن يِسُوق الْحِمِيْر؟)** يقال عند تكبر الحقير[٦٣] والأفضل للخروج من هذه الأزمة التي يزعم كل طرف فيها المساواة التامة مع غيره في المكانة الاجتماعية والمنزلة مع التطلع الزائف إلى الرياسة – هو أن يسهم كل شخص بأداء عمله بلا ادعاء أو صخب، لا فرق في ذلك بين أمير وسائق حمير، كما يقول مثل آخر: **(العَمَل يُقَسَّمْ والكلّ يُسهم)** حتى تتقدم المجتمعات.

وبناءً عليه فإذا ثبت التفاوت الطبقي بين الناس على نحو واضح في المجتمع والاختلاف حوله سواء في النوع أو الدرجة فإنه من المهم أن يكون هناك قيادة موحدة تحافظ على التجمعات الطبقية وتحاول إقامة التوازن بينها، ومن هنا نسمع في المثل الشعبي قولهم: **(كُلّ قَبِيْلَةْ وِلِهَا شِيْخْ)**[٦٤] والقبيلة عبارة عن مجموعة من الناس يجمعهم في الغالب صلات قوية كالنسب إلى أب واحد، وأرض واحدة، وملة واحدة، ولسان واحد، وتقاليد وأعراف واحدة، وأهداف ومشاعر متجانسة، ولها شيخ واحد يحكمها بمشورة بعض الأشراف من أصحاب الرأي[٦٥] وتتكون من: عمارة، وبطن، وفخذ، وفصيلة. ويحوز رئيس القبيلة أو شيخها مكانة مرموقة وعددا من الصفات التي تساعده

في حكم القبيلة والسيادة عليها كالغنى والقوة والشجاعة والبطولة والعشيرة والنفوذ بما يخلق له المكانة الكبيرة فضلاً عن المهابة في نفوس أفرادها الذين يحتكمون إليه، ويكون مسئولا عن إدارة شئونها والفصل في نزاعاتها وعلاقتها مع القبائل الأخرى باعتباره ممثلا لقبيلته، والقبيلة هنا ترمز إلى أول وحدة سياسية لدى العرب، وكان من الضروري الحفاظ على تماسكها من خلال وجود قائد أو شيخ، ومن ثم يعد الشيخ هو القاضي أو الحاكم أو زعيم القبيلة، ولا ريب أن سلطة هذا الشيخ مستمدة من تقديم القبيلة له واتفاقهم عليه ضمنيا في صورة عقد اجتماعي يحدث أثره ويرتب حقوقا له ويفرض واجبات عليه؛ إذ هو من جهة أعرف بأحوالهم وظروفهم باعتبار أنه مقيم فيهم وواحد منهم، ومن جهة أخرى يقدم له الاحترام والطاعة، فلا بد أن يمتلك المؤهلات التي تدفعهم إلى قبوله على نحو حقيقي مقنع وليس على سبيل الادعاء؛ لأنه كما يقول مثل آخر: **(مَشْ كُلّ مَن لَبَسْ العِمَّة بِيْبْقَى شِيخ)**.

ومن الطبيعي أن تختلف القبائل ويتنوع مشايخها حيث يختلف كل شيخ في أسلوب سياسته وإدارته عن غيره من شيوخ القبائل الأخرى، وهو ما عبر عن المثل القائل: **(كُلّ شِيْخ وِلِيْهْ طَرِيْقَهْ)**[٦٦]، فالشيخ هو الرئيس المعول عليه في حسم النزاع بين أفراد القبيلة، وهو –في الوقت نفسه– رمز لأعلى سلطة في القبيلة يسوسها ويحكم بين أفرادها وفقا لخبرته وتجاربه ومعارفه الخاصة، وبناء عليه يظهر تفرده في القيادة تبعا لظروف أفراد القبيلة، ولعل هذا التفاوت بين شيخ وآخر يدل من جهة على عدم وجود نظام عام للقبائل كلها كما ظهر في الدولة الحديثة، و يبرز– من جهة أخرى– الحكمة في القيادة مع أفراد قبيلته، ويمكن أن نقيس الشيخ في القبيلة على الرجل في أسرته باعتباره قائدا ومربيا لها، والضابط في كتيبته، والمدير في إدارته، ... إلخ ولا غرو في ذلك فقد قال الرسول ﷺ: **(وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)**[٦٧]. ويمكن أن ينطبق المثل على العلاقة بين الشيخ والمريد كما لدى الصوفية فالشيخ يوجه المريد حسب علمه بحاله.

وقد بلغت أهمية وجود قائد يفصل في الخلافات والمنازعات ويتولى شئون الناس مبلغا كبيرا حيث أورد المصريون في أمثالهم العامية ما يؤكد على ضرورة أن يكون هناك حاكم يفصل في النزاعات ولو كان بشكل جزئي محلي، ومن ثم قالوا في المثل: **(اللّـيْ مَلُـوشْ كِبِيْـر، يِشْـتِرِيْ لُـه كِبِيـرْ)** فهذا المثل السائر في الثقافة العربية والمصرية يعكس أهمية وجود شخص قائد ذو خبرة أو حكيم يرشد الفرد ويستشيره في حياته الخاصة، ويرجعون له في المجتمع عند الاختلاف أو النزاع سواء في الأمور العامة أو الخاصة.

وفي المقابل نجد مثلا آخر يفسر لنا السبب الذي من أجله يجب اتخاذ الحاكم أو الكبير حيث قالوا: **(اللّيّ مَلُوْشْ كِبِيْر، يِضِيعْ وَسَط الزِحَام)** فهذا المثل يؤكد على أن الشخص الذي لا يعتمد على قائد أو مسؤول يوجهه ويستند إليه قد يضيع حقه أو يخسر نفسه عند مواجهة الصعوبات الكثيرة والمنازعات التي يتعرض لها من غيره مما يترتب عليه ضياع الحقوق أو الفشل في الحياة، ومن ثم نجد أن هذا المثل يتقاطع مع رأي أهل السنة والجماعة من الذين يرون أن الإمامة واجبة لتنظيم شئون المجتمع ودفع الفساد ومنع الفوضى؛ مما يعكس أهمية وجود سلطة أو شخص حكيم يُلجأ إليه في كل مجتمع، ويكون له الحكم بعلمه وصفاته دون النظر إلى مركزه الشخصي؛ ولذلك قالوا: **(الْحُكْم لِلْمِعَلِّم وَلَوْ كَانْ فِجْلَةْ)** فالحكم يشير إلى السلطة، والمعلم هو الشخص الذي من حقه اتخاذ القرار في موقف معين(= صاحب السلطة)، والفجلة نبات يؤكل ويرمز إلى الأمر البسيط الذي يمكن الاستهانة به والاحتقار له، ومن ثم فلو كان المقصود بالفجلة هو المعلم على سبيل التحديد، فالمثل يُعبّر عن أهمية وجود قائد أو شخص يُدير الأمور ويحكم بين الناس، حتى ولو لم يكن هو الأفضل على الإطلاق من حيث المؤهلات الشخصية، فمجرد وجوده في السلطة– لهو خير من الفوضى وانعدام النظام التي سيترتب عليه ضياع الأفراد والدول في زحام العالم المتصارع. أما لو كان مقصد ضارب المثل أن الأمر المعروض على الحاكم(=المعلم) فجلة أي، ولو كان أمرا بسيطا

جدا (فجلة) فيجب الرجوع في الحكم إلى أهل الاختصاص والذكر والقيادة، ورأيي أن الفهم الثاني هو الأقرب حيث يرجع إلى المعلم في دقِّ الأمور وجلِّها، وهذا ما يتسق مع روح المثل المصري في التقدير والاحترام للقائد، وهذا لا يتحقق بنسبة الفجلة إليه (ولو كان فجلة). ويتسق التفسير الثاني– كذلك– مع المعنى الوارد في المثل السابق الذي يؤكد على ضرورة الرجوع إلى قائد أو حاكم أو شيخ ولو في أبسط الأمور.

وعلى الرغم من إقرارهم في الأمثال العامية السابقة بأنه يجب أن يكون هناك خليفة أو حاكم ذا سلطة زمنية– فإنهم كانوا يعترفون مع ذلك بأن الحاكم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، ومن هنا قالوا مُسَلِّمِيْن الحكم إليه: **(الْحُكْمْ لله وَحْدَهْ)** فيذكّر الناس بأن الله هو الحاكم الأسمى إذا ضل حكام الأرض، وأن كل سلطة بشرية مؤقتة ويجب أن تُمارس حكمها بالعدل. ويوحي المثل بأن الحاكم ينبغي أن يستمد العدل من تعاليم الله، لأنه في النهاية سيُحاسب على ما قدَّم.

وتأسيسًا على ما سبق يتضح لنا أنه بعد إثبات مدنية الإنسان وأنه في حاجة إلى غيره أبدا من خلال الأمثال العامية التي دعت إلى التعاون في ظل اختلاف الناس فيما بينهم من حيث الخلقة والرتبة والمكانة أو الطبقة ومن حيث المنافع والمصالح والأدوار ومع ذلك فإنهم يحتاجون إلى سلطان أو نظام أو حاكم أو إمام ينشر النظام والعدل فيما بينهم رفعا للظلم والتظالم، ولذلك سنفصل القول فيما يأتي:

٢– ضرورة وجود حاكم أو سلطان للاجتماع البشري في الأمثال العامية:

لو رجعنا إلى التراث الكلامي سنجد أن علماء الكلام يتفقون على ضرورة وجود حاكم أو إمام لاسيما عند ثبوت الاجتماع الإنساني؛ باعتبار أن الإمامة من المصالح العامة التي تفوض إلى اجتهاد الأمة[٦٨]؛ وذلك لتحقيق عدة أغراض، منها: أن الإمام يحتاج إليه لتنفيذ الأحكام الشرعية نحو إقامة الحد، وحفظ بيضة البلد(=الحدود)، وسد الثغور، وتجيش الجيوش والغزو، وتعديل الشهود[٦٩] وتحقيق الأمن والنظام العام داخل

المجتمع لضمان استقراره؛ وذلك لأن الطبيعية البشرية تختلف وتتباين من فرد إلى آخر، وتميل إلى الخلاف والتنازع، ومن ثم يعد وجود الحاكم ضرورة ملحة تمنع النزاعات أو تحول دون نشوبها من الأساس؛ وذلك هو دور الإمام ووظيفته كما حدده إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتابه "غياث الأمم" حيث إن الإمام هو المسؤول عن حفظ القوانين، وإقامة الحدود، ويصدع بالعدل، ويمنع من الظلم(٧٠). وأنه يندفع به ضرر ما يفوت بتقدير فقده من حاجة الخلق إلى تنفيذ الأحكام وإقامة الصلوات وجباية الخراج ونصب القضاة وحماية البيضة(=الحدود) وسد الثغور وتجهيز الجيوش ويُقسِّم الغنائم ويبعث السعاة والولاة وينصف المظلوم(٧١)، وذلك ما أكده الشيعة كذلك حيث اتفق الشيعة الإمامية كما يقول الشيخ المفيد: "على أنه لابد في كل زمان من إمام موجود يحتج الله –عز وجل– به على عباده المكلفين ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين"(٧٢) ومن هذه الوظائف أيضا ضمان إقامة الشرع، وذلك ما أشار إليه تلميذه أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" حيث رأى أن الإمامة ليست غاية بذاتها بل هي وسيلة ضمان لإقامة الدين وحراسته إذ يقول: "الدين أساس، والسلطان حارس، وما لا أساس له ينهدم، وما لا حارس له يضيع"(٧٣) فهذا الأساس هو الذي ينبني عليه العمران البشري كما يقول ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) في المقدمة مُشيرا إلى أن الملك أو الحكم ضرورة للحفاظ على العمران البشري؛ لأنَّ الاجتماع البشري بطبيعته يحتاج إلى سلطة ضابطة. والقول بتوهم الاستغناء عن الملك باطل في الدين؛ لامتناع حمل الناس على ما عرفوا منه طوعًا أو كرهًا دون نصبه وباطل في الدنيا؛ لأنه حامل الطبع والدين، وقال الآمدي (ت٦٣٨هـ): من لا سلطان له كالذئاب الشارة والأسود الضارية، لا يبقى بعضهم على بعض، ولا يحافظون على سنة ولا فرض. ولهذا قالوا: السيف والسنان يفعلان ما لا يفعل البرهان(٧٤).

ولعلنا نتخذ من تسلسل الحكام وتتابعهم –عبر التاريخ المصري– دليلا عمليا لإثبات مدى الحاجة الضرورية إلى وجود حاكم أو إمام – في كل عصر– يكون قادرا

على تحقيق أهداف الدولة وحفظ نظامها بحيث إننا لو رجعنا إلى تاريخ مصر من القديم إلى الحديث سنجد – مثلا– أنه عبارة عن سلسلة متصلة من الحكام الذين حكموا هذا البلد العظيم على الرغم من أن أغلب حكام مصر لم يكونوا من أبنائها الوطنيين، وإنما كان أغلبهم من الأجانب والغرباء عن مصر وأهلها بدءا من حكم الهكسوس في العصور القديمة حيث كانوا من أصول عرقية أسيوية، ثم جاء الفرس بعدهم بقيادة قمبيز الثاني، وظلوا بها حتى أطاح بحكمهم الإسكندر الأكبر الذي بدأ به حكم اليونانيين ثم البطالمة ثم حكم الرومان، ثم حكم الخلفاء الراشدين في العصر الإسلامي ثم جاء بعدهم الأمويون ثم العباسيون ثم حكام الدولة الطولونية ثم حكام الدولة الإخشيدية ثم حكام الدولة الفاطمية الشيعية، ثم حكام الدولة الأيوبية السنية ثم حكام الدولة المملوكية ثم حكام الدولة العثمانية ثم حكام الأسرة العلوية ثم حكم الاستعمار الفرنسي والإنجليزي وفرض الانتداب من عام ١٨٨٢ حتى عام١٩٥٦[٧٥]. فتلك السلسلة الطويلة تشهد بأن وجود الحاكم كان ضرورة على الرغم من أن أغلب الحكام كانوا من عناصر أجنبية وأصول عرقية غير مصرية: فارسية، وتركية، وكردية، وألبانية... وغيرها. وذلك وحده دليل عملي واقعي كاف للتعبير عن حاجة المجتمعات إلى وجود حاكم أو سلطة حتى ولو كانت من غير أبنائها.

وبناء عليه سنجد أيضا أنه على الرغم من طول هذه المدة الزمنية التي حُكمت فيها مصر بحكام من خارجها فقد عبر المصريون في الأمثال العامية عن ضرورة وجود سلطة عامة يجتمعون عليها وإلا وقع الناس في الفتن وحلت الفوضى، وهذا ما ذكره أبو يعلي الفراء(ت٤٥٨هـ) من قبل إذ قال: "نصبة الإمام واجبة، وقال أحمد رضي الله عنه...: الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس"[٧٦] ويفهم من هذا أن عدم وجود الإمام سبب في قيام الفتنة، وهذا دليل آخر من الثقافة المصرية والحياة اليومية يبرهن على ضرورة وجود حاكم مستحسنين ذلك في الأحوال كلها بدلا من الفوضى والانفلات والتفكك حتى ولو كان الحاكم أجنبيًا أو ظالما، ومن ذلك قولهم في المثل: **(سُلْطَانْ**

غَشُوْم خَيْرٌ مِنْ فِتْنَةْ تَدُومْ)[٧٧] فالسلطان الغشوم هو الحاكم الظالم الذي يسوس الناس بالقوة والقهر فكيف يكون خيرا؟! بل روى عمر الباجوري المثل بلفظ آخر بقوله (أحسن من) بدلا من لفظ (خير من) وذكر أنه مثل يُقال عند اشتداد جور الحكام وعند تفضيل أمر بالنسبة لأمر آخر[٧٨] فالمثل يعبر عن تفضيل وجود الحاكم حتى لو كان ظالما على حالة شيوع الفتنة والفوضى وعدم الاستقرار داخل المجتمع في حالة عدم وجوده، إذ تكمن الخطورة في استمرار الفتنة واستدامتها حال عدم وجوده بعكس وجود الحاكم الظالم الذي يحد منها أو يمنعها خوفا ورهبة؛ وليس معنى ذلك أنهم يرضون بالضيم أو الظلم أو يدعون إليه أو يسوغونه بل هذه الأفضلية في حالة واحدة فقط يراعي فيها المفاضلة بين الحاكم الغشوم والواقع بدون حاكم مع استمرار الشر= الفوضى والفتن. فالضرر الأقل أفضل من الضرر الأكبر إذ سيكون الوضع في حالة عدم وجود حاكم أكثر فوضي وتسيبًا وانفلاتًا ودمارًا، ويترتب على ذلك انهيار المجتمع كله، وبناءً عليه فكأن العقل الجمعي المصري قد طبق قاعدة أخف الضررين، وهي قاعدة فقهية معروفة توازن بين الضرر الأقل (=سلطان غشوم) وتفضله حال وجود الضرر الأكبر (=فتنة تدوم).

ومن هنا نجد أنهم عبروا عن المعنى ذاته بألفاظ أخرى في مثل آخر بقولهم: **(حَاكِمْ غَشِيمْ وَلا بَلَد سَايِبَةْ)** البلد السايبة كناية عن الاجتماع البشري بلا حاكم(=الفوضى)، ويُضرب المثل باعتباره أحد الأمثال العامية المصرية التي تشير إلى ضرورة وجود قيادة حاكمة –ولو كانت ظالمة– لتجنب الوقوع في الفوضى والتسيُّب والانفلات الذي يكثر معه الظلم بالمجتمع من الأقوياء للضعفاء؛ إذ يبغي بعضهم على بعض، ولا يخفي أن ذلك أشد خطورة، ومن ثم يُعدُّ وجود حاكم ظالم (غشوم أو غشيم)[٧٩] أفضل بل أقل خطورة من وجود مجتمع يظلم بعضه بعضا ويوشك على الانهيار؛ لأن المجتمع سيتحلل هنالك وينهار تماما، وذلك أشد خطرا وأعظم ضررا من وجود حاكم ظالم بل شديد الظلم؛ حيث إن (البلد السايبة) كما ورد في هذا المثل تساوي(=فتنة تدوم) كما في المثل السابق؛ ولذلك شبهوا حال هذا المجتمع المتسيب

لعدم وجود حاكم بحال السفينة(=الدولة) إذ قالوا في المثل: **(السَّفِيْنَةْ اللِّي مَلْهَاشْ رَيّسْ تِغْرَقْ)**[٨٠] فالسفينة في المثل رمز للمجتمع (بل هي المجتمع)، ويُضرب المثل للتأكيد على ضرورة وجود حاكم للدولة يكون بمثابة الربان لسفينة المجتمع[٨١] حتى لا يغرق في أمواج من الفوضى والتسيب والانفلات؛ ولذا يعد غياب الحاكم أو الربان ليس سببا في ظهور الفتن والموبقات في المجتمع بشكل لا يحتمل فحسب بل في ضياع المجتمع وفساده كله (=تغرق السفينة).

وقد أدرك المصريون عبر تاريخهم خطورة غياب السلطة وأثرها على الملكية العامة على سبيل المثال حيث يؤدي غياب تلك السلطة- مثلا- إلى فتح سبل إلى الاستيلاء بغير وجه حق على المال العام؛ ومن ثم عبروا عن غياب صاحب المال باعتباره سببا في ضياع ماله وخراب حاله حيث إن المال له علاقة وثيقة بالسلطة فقالوا في المثل: **(الْمَالْ السَّايَبْ يِعَلِّمْ السِّرْقَةْ)** فالمال في المثل، وهو الممتلكات سواء العامة أو الخاصة التي يجب أن يكون لها مالك، والسايب: وصف للمال الذي لا رقابة عليه من صاحبه أو غاب عنه مالكه، فهو يدعو غيره إلى الطمع فيه والاستيلاء عليه بالسرقة، أو يدفع الآخرين إلى حيازته بغير حق، فغياب القائم على الشيء أو المسئول عنه يعرضه للفساد والخراب واستغلال الفرصة من قبل ضعاف النفوس، ونظرا لأهمية المعنى فقد روي المثل بصيغة أخرى قالوا فيها: **(الرِزْق السَّايِبْ يِعَلِّمْ النَّاسْ الْحَرَامْ)**[٨٢] فالرزق السايب= هو المال السايب أو الموارد التي يتم توفيرها أو اكتسابها فإذا لم تكن محمية بسلطة أو رقابة أو مسئولية فإن الإهمال فيها يعرضها للسرقة والاحتيال من قِبَلِ ضعاف النفوس، حيث إن الإهمال يؤدي حتما إلى الخراب والفساد، ويقولون أيضا: **(البِهِيمْ السَّايِبْ مَتْرُوكْ عَوَضُهْ)**[٨٣] البهيم هو الحيوان الأعجم الذي يحتاج إلى عناية ورعاية، والسائب: المتروك دون رعاية أو عناية، ومتروك عوضه تعني أن ما يترك بلا رعاية أو اهتمام يعد في حكم المفقود أو ما لا فائدة منه، أي لا يقيم بمال عوضا عن فقده؛ لأن صاحبه قد استغنى عنه بإهماله له وإلا كان قيده أو ربطه، وإذا تأملنا الأمثلة

الثلاثة سنجد أن النتيجة واحدة فالسرقة حرام في المثل الأول والحرام لا يتقوم بمال كالخمر مثلا تعد مالا غير متقوم في شريعة الإسلام؛ لأنها حرام، وكذلك المال المهمل بلا رقابة أو سلطة يعد حراما لغياب صاحب السلطة والرقابة عليه، ومن ثم سنجد أمثلة أخرى عبرت عن أثر غياب الرعاية والمسئولية لكل راع عن رعيته ومسئوليته عما استرعي فيه حيث أقامت علاقة سببية بين شيئين متقابلين كان غياب السبب (صاحب السلطة والمسئولية) سببًا في غياب آخر وهو الفساد والضياع في المقابل، إذ قالوا: **(إنْ غَابْ القُّطْ إلْعَبْ يَا فَارْ)**[٨٤] وقالوا: **(غَابْ السَّبعْ اِلْعَبْ يَا ضَبْع)**[٨٥] وقالوا: **(مُوْلِدْ وِصَاحِبُهْ غَايِّبْ)**.

وبناءً عليه فإن غياب الرئيس أو المسئول سيؤدي – كذلك– إلى الفساد والتسيب في المجتمع، ومن ثم فالربط في هذه الأمثال يقوم على العلاقة السببية بين طرفين: فغياب الإمام أو الرئيس أو ما ينوب عنه من الرقابة على المال من جهة يؤدي إلى إهماله وضياعه ووجود السارقين بل يشجعهم من جهة أخرى على غنمه، كما عبرت الأمثال السابقة على التوالي: فغياب القُطّ (=الرئيس) عن دوره وإهماله له يسمح للفأر(=الرعية) بالعبث دون خوف مستمرا في إفساد البيت، وغياب السبع كذلك عن مسئوليته في الغابة أفسح المجال لعبث الضبع وتسيبه وإفساده، وغياب صاحب المولد سمح لغيره بكل فعل مُشِيْن يُخالف الأصول والتقاليد والعادات والاعتبار.

وتأسيسًا على ذلك فإن غياب الحاكم في الدولة يكون سببًا في حدوث الفوضى والعبث والتسيُّب، وهذا أمرٌ منطقي جدًا؛ لأن غياب العلة يؤدي إلى غياب المعلول. وفي المقابل وفقا لمفهوم المخالفة فلو وجد الحاكم – حتى في أسوء الفروض وكان ظالما– فإنه يؤدي إلى حفظ النظام العام ومنع الفتنة فوجود العلة يؤدي إلى حضور المعلول. ومن ثم نجد إمام الحرمين يحذر من ذلك بقوله: "وَلَوْ تُرِكَ النَّاسُ فَوْضَى لَا يَجْمَعُهُمْ عَلَى الْحَقِّ جَامِعٌ، وَلَا يَزْعُهُمْ وَازِعٌ، وَلَا يَرْدَعُهُمْ عَنِ اتِّبَاعِ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ رَادِعٌ، مَعَ تَفَنُّنِ الْآرَاءِ، وَتُفَرِّقِ الْأَهْوَاءِ لَانْتَثَرَ النِّظَامُ، وَهَلَكَ الْعِظَامُ، وَتَوَثَّبَتِ الطَّغَامُ

وَالْعَوَامُّ، وَتَحَزَّبَتِ الْآرَاءُ الْمُتَنَاقِضَةُ، وَتَفَرَّقَتِ الْإِرَادَاتُ الْمُتَعَارِضَةُ، وَمَلَكَ الْأَرْذَلُونَ سَرَاةَ النَّاسِ، وَفُضَّتِ الْمَجَامِعُ، وَاتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ، وَفَشَتِ الْخُصُومَاتُ، وَاسْتَحْوَذَ عَلَى أَهْلِ الدِّينِ ذَوُو الْعَرَامَاتِ، وَتَبَدَّدَتِ الْجَمَاعَاتُ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِطْنَابِ بَعْدَ حُصُولِ الْبَيَانِ، وَمَا يَزَعُ اللَّهُ بِالسُّلْطَانِ أَكْثَرُ مِمَّا يَزَعُ بِالْقُرْآن"(٨٦).

وصفوة القول أن وجود الحاكم أو الإمام كان ضرورة عملية عبرت عنها الأمثال العامية المصرية على نحو متفاوت من حيث درجة العمق والبساطة في الوقت ذاته، وإن كان تعبيرهم قد غلب عليه الطابع السلبي الذي يحذر من الفتنة وغياب السلطة والمسئولية بصورة تتماس مع الواقع العملي، وإن كان المتكلمون قد عبروا عن المسألة بطابع إيجابي سردي ظهر في تحرير المسألة على نحو يبرز حاجة الناس إلى إمام حتى يقوم على مسائل محددة ذكروها، في حين أن أصحاب الأمثال حذروا بشكل عام من خطورة غيابه، ومع ذلك فلو رجعنا إلى كتب المتكلمين سنجد اتفاق الفرق حول ضرورة نصب الإمام تقريرًا لهذه الحقيقة التي عبر عنها العوام كذلك في أمثالهم العامية– وإن كان المتكلمون قد اختلفوا حول طريق وجوبها ومصدره كما سبق بيانه.

٣- **حكم الإمامة ومستنده عند الفرق الكلامية**:

إذا كان العوام قد انتهوا في الأمثال العامية إلى ضرورة وجود إمام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فإننا سنجد أن الفرق الكلامية قد اختلفت حول حكم الإمامة بحسب أقسام الحكم العقلي من حيث الوجوب والجواز، إذ اتفق أهل السنة والجماعة على أن الإمامة واجبة، حيث قال إمام الحرمين: "فَنَصْبُ الْإِمَامِ عِنْدَ الْإِمْكَانِ وَاجِبٌ"(٨٧) ولم يشذ عن هذا سوى عبد الرحمن بن كيسان(٨٨) وهو خارج بذلك عن إجماع مذاهب العلماء قاطبة(٨٩)، على الرغم من أن فرقتي المعتزلة والزيدية قالتا كذلك بوجوب الإمامة، ومن الأدلة على وجوب الإمامة عند أهل السنة والجماعة:

الأول: الإجماع حيث سارع صحابة رسول الله ﷺ إلى نصب الإمام وانشغالهم به عن تجهيز رسول الله ﷺ ودفنه مخافة أن تتغشاهم محنة بسبب خلو منصب الإمام، ومن ثم يجب ألا يخلو وقت عن نصب الإمام قط، وشهد على ذلك من كانوا في زمن النبي ﷺ.

الثاني: أن ثمة ضرر مظنون يجب دفعه بالإمام حتى لا يتنازع الناس فيما بينهم حول المعاملات وغيرها من أمور المعاش بما قد يؤدي إلى هلاكهم. ويشهد على ذلك التجربة التاريخية، وما يثور من فتن عند وفاة الولاة.

وعلى الرغم من اتفاق أهل السنة والمعتزلة والزيدية على وجوب نصب الإمام فإنهم اختلفوا حول طريقة هذا الوجوب، وهل هو مستند إلى الشرع أو العقل؟ والحق أننا نجد أن أهل السنة والجماعة، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري(ت٣٢٤هـ) قد ذهبوا إلى أن الإمامة واجبة شرعا لا عقلا؛ لأنها تحفظ وحدة المسلمين وتمنع تفرقهم، وأثبت الأشعري إمامة أبي بكر وعمر من خلال نص القرآن الكريم والإجماع[٩٠] وذلك ما قرره أيضا أبو حامد الغزالي[٩١] وأبو الحسن الماوردي مبينا سبب استناد الوجوب إلى النقل بأن الإمام يقوم بأمور شرعية إذ يقول: "بَلْ وَجَبَتْ بِالشَّرْعِ دُونَ الْعَقْلِ؛ لِأَنَّ الْإِمَامَ يَقُومُ بِأُمُورٍ شَرْعِيَّةٍ"[٩٢] وفرق بين حدود العقل في إطار الشخص ذاته وحدوده مع الناس كافة حيث أكد ذلك في موضع آخر بأن حدود العقل لا تتجاوز الشخص العاقل نفسه من حيث أن العقل يمنعه من ظلم نفسه ويدعوه إلى التناصف والتواصل مع غيره، أما بالنسبة لعموم الناس فقد جاء الشرع بِتَفْوِيضِ الْأُمُورِ العامة إِلَى ولاة الأمر، كما قال اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...﴾ [النساء: ٥٩] "[٩٣] واتفق معهم أبو يعلي الفراء إذ رأى أن العقل لا يُعلم به فرض شيء ولا إباحته، ولا تحليل شيء ولا تحريمه[٩٤] وذلك ما صرح به أيضا الجرجاني شارح المواقف بقوله: "نصب الإمام عندنا واجب علينا سمعا[٩٥].

وفي المقابل سنجد أن المعتزلة والزيدية قد جعلوا طريقة الوجوب نصب الإمام هي العقل لا الشرع باعتبار أن الأئمة هم الذين يقومون على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر –وهو الأصل الخامس من أصول المعتزلة– ومن ثم يعد وجود الإمام ضرورة عقلية لتحقيق العدالة ورد المظالم، وبناء عليه كانت معرفة الإمام واجبة لديهم لاسيما إذا كان ظاهرا يدعو إلى نفسه[٩٦] أي أن نصب الإمام يجب أن يكون أداة لتحقيق العدل ورد المظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، فإذا لم يحقق العدالة يجيزون الخروج عليه. وبناء عليه فنصب الإمام ضرورة عقلية لتحقيق مصلحة العباد ورد الفساد، وفي المقابل نجد في حالة عدم نصبه أن يصبح الناس فَوْضَى مُهْمَلِينَ، وَهَمَجًا مُضَاعِينَ[٩٧] ورأى الجاحظ (ت٢٥٥هـ) وهو من كبار المعتزلة أن الإمامة "واجبة عقلا وسمعا"[٩٨].

وإذا كانت هذه الفرق قد اختلفت حول طريقة الوجوب ومستنده من العقل أو الشرع فإن بعض فرق الشيعة قد تطرفت في تقدير الوجوب إذ جعلت الوجوب على الله تعالى ذاته، فقالت الإمامية والإسماعيلية "بل على الله" أي أن نصب الإمام واجب على الله تعالى لا على الأمة متأثرين في ذلك بالمعتزلة في قولهم بمبدأ وجوب الصلاح والأصلح على الله باعتبار أن وجود الإمام هو الأصلح للناس[٩٩]، وإذا كانت فرقة الإمامية قد أوجبوه لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان فإن الإسماعيلية قد أوجبته ليكون معرفا بالله تعالى وصفاته، ومن ثم يلجأ في معرفته إلى معلم أو إمام[١٠٠] واحتج الموجبون من الشيعة كذلك بأنه لطف لكون العبد أقرب معه إلى الطاعة وأبعد عن المعصية أن الإمام لطف من الله، به يهتدي الناس، وإلا لوقعوا في التنازع؛ وذلك لأن الشيعة يرون أن الإمامة هي امتداد للنبوة في التعريف بالله تعالى، ومن ثم يوجبونها على الله تعالى، وكان الأولى بهم أن يتم اللطف بإمام ظاهر قاهر، ولكن الشيعة يقولون بغيبة الإمام، ومن ثم يمنعون اللطف، وذلك يناقض مذهبهم.

وتأسيسا على ذلك اعتبرت الشيعة الإمامية أن الإمامة أصل من أصول الدين(التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد) ومن ثم فليست اختيارا بشريا، إنما ولاية إلهية واصطفاء من الله– قياسا مع الفارق– على النبوة، ومن ثم فالحاكم يتحدد بالنص والتعيين الإلهي واتفقت الإمامية على استخلاف الرسول ﷺ عليا في حياته ونص عليه بالإمامة بعد وفاته[١٠١]، وهو عندهم الإمام المعصوم من الخطأ والزلل وهو القائد الروحي والزمني للأمة، وتنحصر الإمامة في علي وأبنائه من فاطمة بعده، فعليّ هو الإمام الأول ويليه أحد عشر إماما آخرهم المهدي المنتظر محمد بن الحسن العسكري(الإمام الغائب الذي سيظهر آخر الزمان) وما دام الإمام منصب إلهي معصوم فلا يجوز الخروج عليه بحال.

وإذا كانت أغلب الفرق الكلامية قد قالت بالوجوب فإن الخوارج فقد اختلفوا حولها فقال بعضهم بعدم الوجوب إذا حدث الأمن، وقال آخرون بل يجب عند وجود الفتنة، وفي كل الأحوال نجد أنه على الرغم من أن الخوارج يتشددون مع الحاكم في ضرورة عدالته بل يوجبون الخروج عليه إذا ظلم، ومع ذلك فإنهم –في المقابل– يتساهلون في شروط اختياره فليس بالضرورة أن يكون قرشيا بل يتساهلون في ضرورة وجود الإمام إذا حقق المجتمع مصالحه وغاياته؛ إذ يمكن الاستغناء عنه، ولا ريب أن هذه نزعة مثالية مفرطة لا تتفق مع الواقع أو التاريخ، ومن الواضح أنها أوقعت الخوارج في معارك وصراعات تاريخية مع الدول التي كانت تحكمها لاسيما مع الدولة الأموية.

وبناءً عليه نجد أن الإمامة غير واجبة أصلا لدى الخوارج[١٠٢] وبعض القدرية وحجة الخوارج أن نصبه يثير الفتنة؛ لأن الأهواء مختلفة فيدعي كل قوم إمامة شخص وصلوحه لها دون الآخر فيقع التشاجر والتناجز والتجربة شاهدة بذلك، والجواب أنه يجب عندنا تقديم الأعلم، فإن تساويا فالأورع، وإن تساويا فالأسن، وبذلك تندفع الفتنة يرون أن الإمامة ليست واجبة عقلا كما يقول المعتزلة، وإنما هي واجبة شرعا في حالة احتياج المجتمع، فإذا حقق المجتمع مصالحه بإدارته الاجتماعية، وقامت الشريعة في

المجتمع وتناصف الناس، فلا حاجة إلى وجود الحاكم أصلا بل يمكن الاستغناء عنه؛ لأن وجود الحاكم وسيلة لتحقيق غاية، والغاية –في رأيهم– هي ضمان إقامة الدين وتطبيق الشريعة، فالإمامة عندهم ليست دائمة، ومن ثم إذا خرج الحاكم عن تحقيق تلك الغاية ووقع في الظلم وجب الخروج عليه– في رأيهم– طبقا للقاعدة الحديثية: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. ولم يشترطوا القرشية في الإمام واكتفوا بأن يتحقق فيه العدالة والتقوى بقطع النظر عن نسبه، ولو كان أعجميا "لا يُشترط أن يكون الحاكم من قريش، فالإمامة للأصلح، سواء كان عربيًا أو أعجميًا". وذلك يعني أن الإمامة لديهم ليست منصبا وراثيًا أو نصيًا.

وخلاصة القول أن الراجح في حكم الإمامة هو رأي جمهور أهل السنة والجماعة بوجوب نصب الإمام باعتباره واجبًا شرعيًا، ويستند الوجوب إلى السمع، وليس معنى ذلك أنهم ينكرون وجوبها عقلا، وإن كان الدليل السمعي سابقا لديهم على الدليل العقلي[١٠٣] ومع ذلك يبدو أن منصب الإمامة في ظاهره منصب سياسي اجتهادي يتعلق بمصلحة المسلمين وبأمري المعاش والمعاد معا لإقامة الدين وسياسة الدنيا في حين أن بعض فرق الشيعة يعدونها منصبًا دينيًا عقديّا يكون محلا للحكم بالإيمان والكفر. ويبقى أن من خطورة نصب الإمام شرعًا أنه يجب الطاعة له وإن كان ظالما، ولا يجوز الخروج عليه.

المبحث الثاني: شروط الحاكم وصفاته في الأمثال العامية:

ذكر الماوردي في كتابه "الأحكام السلطانية" سبعة شروط يجب توافرها في الخليفة أو الإمام، ويفهم من وجود هذه الشروط أنه لم يرد نص عند أهل السنة يثبت به الإمام؛ إذ كان يُغني وجود نص عن الشروط السبعة، ومن ثم فهي شروط إن تحققت في شخص ما بات صالحا للولاية والإمامة. وهي: العدالة بشروطها الجامعة، والعلم، وسلامة الحواس، وسلامة الأعضاء من النقص، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية، والشجاعة والنجدة، والنسب[١٠٤] وتأتي هذه الشروط في بدء الأمر قبل تنصيب الإمام كما يقول المثل: **(الشَّرْط عَنْد الحَرْت وَلا الْمُخَاصمَة عَنْد الْعُرْمَه)** العرمه كدس الزرع المحصود[١٠٥]، ويُقال المثل في الحث على المشارطة قبل الدخول في الأمر[١٠٦]. وذكره تيمور بلفظ آخر (الشرط عند الحرت ولا القتال في الحصيدة)[١٠٧].

جدير بالذكر أنه كانت هناك شروط للإمام لم تكن محلا للخلاف بين الفرق الكلامية المختلفة كأن يكون مسلما، وبالغا، وعاقلا، وحرا، وكانت هناك شروط أخرى كانت محلا للخلاف فيما بينهم، مثل: العلم، والعدالة والقرشية والأفضلية، وهذه الشروط التي وضعها المتكلمون للحاكم قد تمثل نزعة مثالية فاضلة إذا اشترطت جميعا في الإمام أو الحاكم في حين أننا –في المقابل– لو تناولنا كيف عرضت لها الأمثال العامية المصرية سنجد أنها تمثل نظرة واقعية بالفعل إذ أغفلت عددا من الشروط الأخرى، مثل: القرشية والأفضلية، وهما من الشروط المختلف فيها وأغفلت كذلك الإسلام والبلوغ والحرية بالنسبة للشروط المتفق عليها.

ولعل ذلك هو ما يميز الأمثال العامية المصرية بأنها عبارة عن تصور نابع من واقع الحياة اليومية ذاتها، ومن ثم سنجد أن الأمثال العامية لم تتعرض لبعض الشروط التي اتفق عليها المتكلمون في الإمام أو الحاكم إذ لم يقفوا عند شرط: الإسلام باعتبار أن الحكام من أولى الأمر الذين تجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله فضلا عن

أنهم لم يجعلوا للكافرين سبيلا على المؤمنين، وأي سبيل أعظم من الإمامة على المسلمين، فلم يجعل الله ولاية لكافر على مسلم، فمن الطبيعي أن يكون الحاكم مسلما، ولم يتعرضوا لمسألة البلوغ بقدر ما تحدثوا عن العقل اللازم عنه، ولم يتطرقوا إلى شرط الحرية؛ لأن العبد لا طاعة له على الحر، ولم يقفوا عند شرط القرشية كأساس في التفضيل بقدر ما جاء تركيزهم على الشروط العملية التي تعلقت بالحياة اليومية بحيث تكون واضحة من أول الأمر، ولذلك قالوا في المثل: **(اللّي أوّله شَرْط آخْرُه نُور)** يُقال هذا المثل عند المشارطة تذكيرا بحسن الاتفاق وقبح الاختلاف والمنازعة وفي الحديث (المؤمنون عند شروطهم)[١٠٨] وفي كلام العرب: الشرط أملك عليك أم لك[١٠٩]. ومن هذه الشروط:

١- **العقل**:

من الشروط التي تشترط في الإمام أن يكون عاقلا؛ لأن المجنون لا تنعقد له ولاية على أحد بل الولاية تكون عليه حتى يعقل، قال رسول الله ﷺ: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ"[١١٠] وقال عن ذلك القاضي عبد الجبار: "إذا كان عقله ثابتا وتمييزه قائما والفضل والعلم الذي يحتاج إليه حاصلين فما يخرج به من كونه إماما"[١١١] ولا ريب أن تمام العقل ينبني على بلوغه، فشرطا العقل والبلوغ من الشروط المتفق عليها بين المسلمين **(فِي كُلّ يُوم يَزْدَاد ابِن آدَم عَقْل جَدِيْد)** ويقال هذا المثل عند اكتساب المعلومات من التجارب[١١٢]، وميّز الله الإنسان بالعقل وكرمه به وفضله على سائر الكائنات الأخرى التي أبت أن تتحمل الأمانة وأشفقت منها وحملها الإنسان ذو العقل الرشيد، هو أشرف خلعة ومنحة وهبة من الله للإنسان، ومن ثم سنجد أن المصريين قالوا: **(الْعَقْلْ زِيْنَةْ)** فهو يزين الإنسان في أفكاره وأقواله وأفعاله على الرغم من أن العقل شيء لا يعرف مكانه من الجسم، فهو غير المخ والمخيخ اللذين يؤديان وظائف إدراكية وحركية، في حين أن العقل عبارة مجموعة من القوى الإدراكية التي تؤدي للإنسان

وظائف معينة،**(اللّي لِه عِيْن وِراس يِعْمِل مَا يِعْمِلُوه النَّاس)** ويقال في الحض على استعمال العقل في الأشياء حتى تكون النتيجة حسنة(١١٣)، والعقل عند –فقهاء القانون– يمنح الإنسان الأهلية لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات، ومن ثم يَحرُم على– أي إنسان– السكر فضلا عن الملك ذاته؛ لأنه يغيب العقل، ويَقْبُح غياب العقل؛ لأنه حارس مملكة الجسد، ومن القبيح أن يحتاج الحارس إلى من يحرسه(١١٤)، فغياب العقل يسقط الأهلية بل يعد كما قال المصريون في المثل مصيبة: **(قِلّةِ الْعَقلْ مُصِيْبَةْ)** وقلة العقل تعني عدم إعماله على الوجه الصحيح في الأمور التي يجب عليه أن يدبرها بعقله فيقضي فيها بهواه فيقع الخطأ والغلط وكلاهما مصيبة، وتعد كثرة الكلام فيما لا طائل تحته من الدلائل الواضحة على قلة العقل حيث قالوا: **(كُثْر القُولْ دَلِيلْ عَلَىْ قِلَّةِ الْعَقلْ)**(١١٥)، ومن الآثار المترتبة على قلة العقل قولهم: **(مَنْ قَلّ عَقْلُه تَعَبِتُه رِجْلِيه)** أي أن أثر العقل الضعيف ينعكس على الجسد بالتعب والإجهاد، ومن الدلائل على قلة العقل كذلك قولهم: **(الْعَايِطْ فِيْ الْفايِتْ نُقْصَانْ فِي العَقلْ)** أي أن البكاء على شيء فات ومضى ليس من العقل(١١٦) أو الحكمة، ومن ثم قال العوام عن دور العقل وقراره في معرفة الواجبات وحل المشكلات: **(كُلّ وَاحِد عَقْلُه فِي رَاسُهْ يِعْرَفْ خَلاصُهْ)**(١١٧)، والخلاص في هذا المثل يعني الحل أو القرار ويُضرب المثل للدلالة على أهمية الحكمة والعقل في اتخاذ القرارات ومسئولية كل إنسان عن قراره في مواجهة مشاكله، فإن كان العقل سليما فسيصل إلى القرار الصحيح بسهولة وإن كان معطوبا فيصعب عليه التوصل إلى قرار حتى لو قدم له حل؛ ولذلك قالوا: **(الْعَاقِل مِنْ غَمْزَه والْمَجْنُون مِنْ لَكْزَه)** يُقال في الفرق بين عقول الناس واختلاف أفهامهم(١١٨) ولذلك لا يصلح المجنون أو ضعيف العقل لرياسة الدولة، وقالوا أيضا في ضرورة تحمل المسئولية الناتجة عن حرية العقل في اتخاذ قراره لاسيما القرار الخطأ حيث يقولون: **(اللّيْ يِشِيْلْ قَرْبَةْ مَخْرُومَةْ تِخُرْ عَلَى رَاسُه)**(١١٩)، يقال في شأن الرجل الذي يعمل الأعمال التي تعود عليه بالوبال وفي القرآن: ﴿ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ ...(١٠)﴾

[الفتح: ١٠][١٢٠] خاصة للحاكم الذي يجب أن يعرف كيف يُسيّر أمور دولته بحكمة، والعقل يبني على المعرفة والعلم بل هو أحد هذه المصادر المهمة، فالعقل ليس فقط للمعرفة واستحضار المعلومات بل في توظيفها وتحليلها والاستنباط منها لاتخاذ القرار المناسب، فإذا فقد العاقل المعرفة الصحيحة سيخطئ على النحو الذي عبروا عنه في المثال القائل: **(اللّـي مَيِعْرَفشْ يِقُوْل عَدْسْ)**[١٢١]، ويُضرب المثل مستنكرا على من يخوض في شيء لا يحسنه بل لا يعرف حقيقته فيغتر بظواهره ويبني حكمه عليها مع أنه لا يميزه بصفاته، وكان فقراء يزرعون العدس بصعيد مصر بإسنا ويعتمدون عليه في غذائهم ويظنون أن كل غذاء مطبوخ لونه أصفر عدس[١٢٢]، أو ربما كان هذه المثل نتاج الفترات التاريخية التي حكم فيها الأجانب مصر حيث يتدخلون في موضوعات لا يعرفونها بشكل كاف، ومن ثم يمكن أن نفهم المثل الذي ينعى على أصحاب العقول التعيسة بقولهم: **(أَهْل الْعِقُول فِي رَاحَه)** ويقال عند صدور فعل أو قول من شخص بغير روية وفكر، وقولهم: **(أهلْ الْعِقُولْ مِنْصَانَه بِيه)**[١٢٣] والحكم يقوم على الخبرة الكافية والمعرفة التامة ليست الناتجة من العقل وحده بل يعرف واقع الأمور ويعلمها بدقة ولذلك قالوا في المثال: **(حُكْم العُقَلَاءْ خَيْرٌ مِنْ حُكمْ الجُهَلاءْ)**، وهذه الأمثال تعكس أهمية العقل والمعرفة والخبرة بالنسبة إلى الإنسان على وجه العموم والحاكم الحكيم على وجه الخصوص حيث إن السلطة تحتاج إلى قائد عاقل وحكيم لتجنب الظلم وحل المشاكل، والمثل الأخير يبرز أهمية العدالة والعقل في الحكم **(اللّي يِحْكُمْ بِالْعَقلْ يِكْسَبْ النَّاسْ)** أي أن الحاكم الذي يحكم بالمنطق والعقل يكسب احترام الناس وثقتهم، ويحقق استقرار حكمه؛ ومن ثم يضرب للتأكيد على أن العقلانية والعدل في الحكم يجعلان الناس يقبلون الحكم ويقدرون الحاكم. ويبقى في النهاية أن قولهم: **(فِـي كُـلّ رَاسْ حِكْمَـه)** ويقال في الحث على التعلم من كل إنسان ما عنده من العلوم[١٢٤].

أما في حالة أن غلاما صغيرا أصبح حاكما بالوراثة فإنه يكون فاقدا للأهلية، ولا تجدر به الولاية لأنه لم يبلغ –بعد– سن الرشد، وقد عبرتْ الأمثال العامية عن ذلك بقولهم: **(الْوَلَدْ وَلَدْ وَلَوْ حَكَمْ الْبَلَدْ)**[١٢٥] ويروى بصيغة أخرى **(وَلَوْ كَانْ شِيخْ بَلَدْ)** ويضرب المثل في حالة المنصب لا يغير حقيقة المرء لو كان فاقدا للأهلية، وحينئذ يكون في حاجة إلى وصي حتى يبلغ سن الرشد، وكذلك لو كان كبير السن ذا لحية لكنه صغير العقل كما في قولهم: **(شَابِتْ لِحَاهُمْ وِالْعَقْلْ لِسَهْ مَا جَاهُمْ)** ويُضرب لمن شابوا ولم يرزقوا العقل[١٢٦] **(شَابِتْ لِحَانَا وِلّسه الْعَقل مَا جَانَا)** ويُقال لمن يتقدم في السن ولم يكمل عقله وفي المعنى قيل جسم البغال وأحلام العصافير[١٢٧] عبارة (العقل لسه مجاهم) كناية عن افتقاد الحكمة لدى كبار السن الذين بلغوا من العمر مبلغا يمكنهم من امتلاك نواصي الحكمة بما اكتسبوه من معارف وخبرة حيث قالوا: **(السِّن وِكِبِرْنَا وِالْعَقلْ لَمْ عِقِلنَا)**[١٢٨] إذ كان من المفترض أن زيادة السن تزيد من الخبرة والمعرفة العقلية، ولكن العقل في هذا المثل لم ينضج بل يحتاج أن يعين عليه قيما يتولى شئونه حتى يعود إلى رشده، وفي الوقت ذاته تعبر الأمثال أن صاحب هذا العقل لا يرضى عنه بديلا حتى إذا بلغ درجة الجنون حيث قالوا: **(هَاتْ للمَجْنُون أَلْف عَقْل عَلَى عَقْلُه مَا يِعْجِبُوشْ إلاّ عَقْلُه)** إذ يُقال في رضا كل عن نفسه واستحسانه لأعماله[١٢٩].

وكان من الطبيعي أن يرتبط كبر السن بمزيد من الرشاد العقلي والحكمة؛ ولذلك قالوا عن تلك المرحلة المتقدمة في العمر: **(الدِّهنْ فِيْ الْعَتَاقِيْ)** والعتاقي هي الدجاجة الكبيرة التي لا يتسرب الدهن على جسمها إلا بعد الكبر[١٣٠] فكما أن الدجاجة الصغيرة لا تحمل الدهن كالدجاجة الكبيرة، فالأصل في الإنسان الكبير أن يحمل الحكمة في رأسه[١٣١]، فالناس تسخر من الشخص الذي يهتم بالتفاهات لفراغ فكره فيحتاج إلى أن يغطي نواقصه بالمظاهر الخادعة والبراقة، ومن هنا قالوا: **(الرَّاسْ الفَاضِيةْ تِحْتَاجْ لِزِينَة العَرِيْشْ)** فالعقل هو الذي يُزيّن الإنسان كما ورد في المثل **(الْعَقل**

زِيْنَة) أما إذا كان العقل خاويا عاطلا فإنه يهتم بأمور بديله كزينة جسده حتى يُغطي ذلك العيب الخطير ألا وهو نقصان عقله، ويؤخذ عليه هذا حيث قالوا: **(ضَاعْ عَقْلُه فِي طُوْلُه)** يُقال عند وصف شخص طويل بأنه قليل العقل قال الشاعر:

وفي التوراة مكتوب بتبر ... طوال الناس ليس لهم عقول[١٣٢]

وقد حددت الأمثال العامية بعض الصفات الجسدية التي يجب أن يكون عليها الحاكم أو الأمير، ومنها أن يكون كبير العقل، وهو ما عبروا عنه بالتكنية في قولهم كبير الراس كناية عن العقل والعلم والمعرفة **(كِبِيرْ الرَّاسْ فَارِسْ، كِبِيرْ الرَّاسْ أَمِيرْ، وَلَا يِحِلّ المَجَالِسْ إِلا أَبُوْ مَنْخُورْ كِبِيْر)**[١٣٣] فكأن كبر الرأس وما بها من عقل وحكمة هما من صفات الإمارة، إذ بها يقضي في المشاكل المعروضة فيه في المجالس، أي أن الله أتاه بسطة في العلم والجسم كداود عليه السلام، وهذا يخلق له نوعا من الهيبة التي تستوجب الطاعة.

وفي المقابل نجد أن فاقد العقل لا تكليف عليه، وهو في راحة، ويقولون في المثل: **(الْغَشِيْم مِسْتَرِيْح)** ويُقال في التألم من أحوال الدينا وكثرة التفكر فيها، وفي الحكم: استراح من لا عقل له وفيها ذكاء المرء محسوب عليه[١٣٤]. وبناء عليه فالحاكم لا بد أن يكون عاقلا، وهذا أمر متفق عليه بين الجميع.

٢- **العلم**:

رأى شارح الأصول الخمسة أن الإمام يجب أن يكون مبرزا في العلم مجتهدا ولا خلاف في ذلك[١٣٥] وذكر الماوردي شرط العلم ضمن الشروط السبعة التي اشترطها في الخليفة بحيث يمكنه من الاجتهاد في النوازل والأحكام[١٣٦] ولا يكفي فيه أن يكون عالما فقط بل يصل إلى درجة عالية من العلم ليصبح في مرتبة المجتهد في الأصول والفروع؛ لأنه المسئول عن صناعة الفتوى وتنفيذ الشريعة، ومن ثم يجب أن يكون ذا

ثقافة علمية عالية، ويفضل أن يكون مختصا ببعض العلوم. وذهب بعض الفقهاء إلى عدم اشتراط العلم الموصل إلى درجة الاجتهاد في الإمام سواء أكان في الظروف العادية أم في حالة الضرورة والظروف الاستثنائية إذا كان بإمكانه الرجوع إلى أهل الذكر في مجال حسب الأحوال(١٣٧). فصفة العلم تتسع وتضيق بحسب الفرقة حيث نجد أن الشيعة الإمامية تطرفوا في مفهوم تحديد علم الإمام ليشمل علوم الدنيا والآخرة بل يصل إلى عالم الغيب استمدادا من الحق، وكذلك يعلم في الحياة إلى منتهاها(١٣٨). في حين أن المعتزلة اقتصروا من العلم على ما يحقق حاجة الناس.

جدير بالذكر أن العلم يعد من الصفات المهمة التي رأى عوام المصريين أنها يجب أن تكون من صفات الحاكم، إذ رأي المصريون أن الحاكم هو القائد والموجه بما لديه من علم ومعرفة حيث قالوا في المثل: **(السُّلْطَانْ يُعَلِّمْ وَلَا يُعلَّمْ)**(١٣٩) فلابد للسلطان من معرفة تامة برعيته وأحوالها وغيرها من العلوم المساعدة له في منصبه لتمام التحقق بالأوضاع والظروف ولو من خلال مستشارين. ويبقى أن العلم الحقيقي هو العلم الذي يحمله صاحبه في رأسه وليس في وعاء خارجي عنه كشخص آخر (مستشار أو كتاب)، وقد انتبه المصريون إلى هذا المعنى فقالوا عن محل العلم: **(الْعِلْم فِي الرَّاسْ مِشْ فِي الْكُرَّاسْ)** فالعلم الذي يبقى هو العلم التطبيقي العملي الذي يتحول فيه من صورة الكراريس والكتب إلى واقع عملي يفيد؛ لأن ما في الكراريس والكتب لا جدوى منه إذا لم يخرج إلى واقع حياة الناس فيفيدهم تطبيقا وعملا(١٤٠) وقد كشف عن صدق هذا المعنى العيارون(السارقون) الذين خرجوا على أبي حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ) في إحدى سفراته لطلب العلم، وأخذوا منه مخلاة فيها أوراقه التي كان يحفظ فيها العلم، وطلب منهم أن يعطوها إياه؛ لأنه بها جواهر فردها رئيس العيارين بعد أن نفي عنه صفة العالم إذا فقد مخلاة علمه، وتعلم الغزالي درسًا غير نظرته إلى طلب العلم، وهو أن الأصل في العلم أن يكون محفوظا بالإنسان في رأسه لا في أوراقه، وهذا المعنى عبر عنه الرسول ﷺ حينما قال في الحديث: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن

يقبضه بقبض العلماء"[١٤١] وذلك لأن العلماء هم أوعية العلم وحفاظه وورثته فإذا ماتوا انتزع العلم معهم.

أما إذا كان انعدام تلك المعرفة من صفات السلطان فقد تكون سببا في سخط الناس عليه وسوء الأحوال، ومن ذلك قولهم: **(قَالُوا لِلسُلْطَانْ: النَّاسْ جَوَّاعَةْ، قَالْ: يَأْكلُوا بِقْلَاوَةْ)** ويُقال في شأن من يحكم على الناس بطبعه بسبب الجهل وعدم التبصر في درجات الناس[١٤٢]. فالسلطان هنا لا يعرف عن أحوال رعيته شيئا، ومن ثم يكون جوابه نقيضا لحال الناس الفقراء، ومن ثم فالمثل السابق يقال في شأن من يحكم على الناس بطبعه بسبب الجهل وعدم التبصر في درجات الناس[١٤٣]. والحق أن الجهل كان مستنكرا عند المصريين بالنسبة لمن يدعون المعرفة والعلم؛ ولذلك قالوا عن الجاهل الأمي المدعي: **(مَا بِعْرَفشْ الأَلِفْ مِنْ كُوْز الذِّرَّةْ)** لأنه لا يستطيع أن يميز بين حقيقة حرف الألف الذي يرسم بالطول على نحو يشبه كوز الذرة واقفا[١٤٤] وقولهم عن فاقد التمييز: **(مَا بِعْرَفش تِلْتْ التَلاتَه كَام)** يُقال في وصف شخص بغاية الجهل[١٤٥]: **(مَا بِعْرَف كُوْعُه مِنْ بُوْعه)** يُقال في وصف إنسان بشدة الجهل، وقالت العرب: ما يعرف قبيلا من دبير، وقولهم في المثل: **(مَا بِعْرَفْ اللّي بِخْرّيه مِنْ اللّي يُوضّيه)** يُقال فيمن لا يميز بين عدوه من حبيبه[١٤٦] فذلك التشابه يجعل الأمر يختلط عليه لضعف التمييز في عقله، وقالوا: **(الْجَاهِلْ مَيّت)** إذ يُقال في ذمّ الجهل وأهله وفي الحكم: الجهل موت الأحياء، وفي الحديث: كن عالما أو متعلما أو محبا ولا تكن الرابع فتهلك[١٤٧]، وفي القرآن: ﴿...قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ...﴾ [الزمر: ٩] قال الشاعر:

يا طالب العلم لا تبغي به بدلا ... الناس موتى وأهل العلم أحياء[١٤٨]

جدير بالذكر فضيلة العلم ترفع صاحبها درجات حتى لو كان ملكا حيث قالوا: "واعلم أن الملوك العلماء بقيت بالعلم أذكارهم، وأن الملوك الجهال ماتت معهم

أخبارهم"[١٤٩] بحيث يبقى في النهاية أن **(الْعِلْم بِالشَيء وَلا الْجَهْل بِه)** يقال في تفضيل العلم على الجهل مطلقا[١٥٠] ولكن هنا بعض الجهلة يتكسبون من جهلهم **(جَهْل يِعُوْلني خَيْر مِنْ عَقْل أَعُوْلُه)** يقوله من يتعيش بجهله بين الجهال إذا عايره أحد بالجهل[١٥١] **(جَهْلُك أَشَد مِنْ كُفْرَك)** يخاطب به الجاهل المعاند الذي لا يمتثل لأحد[١٥٢] وأن كبر الرأس يعدُّ كناية عما تنطوي عليه من علوم ومعارف وخبرات سابقة، ومن ثم قالوا: **(الكِبِيْرْ كِبِيْرْ فِيْ مَقَامُه. كِبِيرْ فِي عَقْلُهْ. كِبِيرْ فِيْ فِلُوسُهْ) حيث** عرض المثل صفات الكبير، وهي المقام والعقل والمال، وهذه الصفات تخدم وضعه الاجتماعي بين القوم، وكل صفة تؤدي وظيفة بين الناس: فالمقام يعطي الهيبة والعقل لحل المشاكل والمال لقضاء مصالح الناس المادية[١٥٣] **(اللّيْ مَا يِسْمَعْ كَلَامْ كِبِيرَهْ يَا قِلَّة عَقْلُهْ وِتَدْبِيْرُهْ)**[١٥٤] ومن **(كِبِرْ كِبِر مَقَامُه)**، ويبقى في النهاية أنه لا يشترط في الحاكم أن يبلغ درجة الاجتهاد أن يكون عالما بل بإمكانه الرجوع إلى أهل الذكر في كل فن.

٣- **القدرة والكفاءة**:

اشترط القاضي عبد الجبار في الإمام الكفاءة في القيادة، وحسن إدارة الشؤون العامة فالإمام ليس معصوما كما هو الحال عند الشيعة الإمامية، وإنما تقوم الإمامة عند أهل السنة على الاجتهاد والكفاءة بالقدرة على أداء مهام الحكم بكفاءة، ولا تتطلب الكمال المطلق الذي يكون عليه الإمام المعصوم. وثمة أمثال عامية عبرت عن ضرورة أن يتميز الحاكم بالقدرة والكفاءة في إنجاز الأمور وتحقيق الأهداف التي يعسر على الرجال العاديين تحقيقها، ومن هنا نسمع المثل الذي يقولون فيه: **(مَا يِجِيبْهَا إِلَّا رِجَالِهَا)**[١٥٥] يقال لمن يعمل عملا قد عجز غيره عنه[١٥٦] ويضرب أيضًا للتعبير عن أن المسؤوليات الكبيرة التي تحتاج إلى رجال شجعان وأقوياء قادرين على تحملها، **(الرَّيس يِجِيْب الرّيْح مِن قُرُوْنُة)** ويوضح المثال أهمية التحلي بالقوة والقدرة على تحمل المسؤولية، يُضرب المثل **(الرُّجُوْلَـةْ مَوَاقِـفْ)** للتأكيد على أهمية الشجاعة، وأن الحاكم الذي يخاف لن يستطيع قيادة الدولة أو يحمى ذمارها لاسيما أنه يمثل القائد العسكري

الأعلى **(اللّيْ خَايِفْ مِنْ العَفْرِيْتْ يِطْلَعْ لُه)**[١٥٧] يُقال لمن يحترس من الأمور وهي لا تخطئه[١٥٨].

فالحاكم لابد أن يكون قادرا على تحمل المسئوليات وتحقيق الأهداف بدقة، وعجزه عن ذلك يعد عيبا فيه حيث تؤكد الأمثال على أن **(الشَّاطِرْ مَلُوشْ عِيبْ)**؛ لأنه حسب الفهم الشعبي يعطي قيمة للكفاءة والإتقان في العمل، ويؤكد كذلك على ضرورة أن يكون الحاكم كفؤًا وناجحًا في إدارة الأمور، حتى وإن وُجدت به بعض العيوب غير المؤثرة، ويشترط المثل الكفاءة في الإمام أو الحاكم بحيث يمكن الإغضاء عن الزلات اليسيرة طالما كان القائد قويًا ومؤهلاً للحكم.

أما إذا تجاوزت الرعية (الشعب) في شرط اختيار حاكم يتحلى القدرة والكفاءة فستكون النتيجة في المقابل عدم تحقيق الأهداف التي يصبون إليها؛ وثمة مثل آخر يعبر عن ذلك المعنى وإن كان يتعلق بصناعة الخبز وإسناد الأمر إلى غير أهله، وذلك في قولهم عن ذلك: **(اللّيْ يِدّيْ الْعِيْشْ لِغِيرْ خَبَّازُهْ، عُمْرُهْ مَا يِشْبَع)** وقالوه برواية أخرى تؤكد على ضرورة إسناد الأمور إلى أهل الكفاءة والخبرة: **(ادِّي الْعِيْش لِخَبَازِيْنُه وَلَوْ يَاكلُوْا نُصُّه)**[١٥٩] ويُضرب المثل لبيان أهمية تحقق الأهلية والكفاءة في ذوي المناصب والسلطان، وذلك ما يُشترط في الحاكم حتى تكون لديه من الخبرة والقدرة والقوة على إدارة شؤون الناس بفاعلية، فضلاً عن أن يعيّن من هم أهل للوظائف العامة.

٤- **النسب (شرط القرشية)**:

اشترط أن يكون الخليفة من قريش لورود النص فيه والإجماع عليه، والنص هو قول النبي ﷺ: "الأئمة من قريش"[١٦٠] وهو النص الذي حسم خلاف السقيفة لصالح أبي بكر حينما قالوا: منا أمير ومنكم أمير وأجمع عليه المسلمون(١٦١) باعتبار أن هذا الأمر لا يصلح إلا لهذا الحي من قريش، ولم ينكر ذلك أحد من الحاضرين، ولعل

سبب شرط القرشية هو انصياع العرب وانقيادهم لقبيلة قريش، وعلى الرغم من أن هذا الشرط كان معتبرا لدى بعض الفرق الكلامية كالأشاعرة حيث رأى البغدادي أن الشريعة نصت على ذلك، فإن هذا الشرط كان غير معتبر عند بعض الفرق الأخرى التي رأت أن الإمامة تصلح في قريش وغيرها لاسيما إذا لم يكن في قريش من يصلح لها فيجوز إمامة المفضول في وجود الفاضل، وعولت على الكفاءة وتوافر الشروط مثل المعتزلة(١٦٢) والخوارج كذلك إذ يرون أنها صالحة في كل صنف من الناس، ولكن ابن خلدون طوَّر النظر في هذا السبب وسماه بالعصبية التي تمكن الحاكم من تنفيذ أحكامه باعتبار أن قريش كانت لها مكانة تخضع لها القبائل الأخرى. "فمتى وجدت العصبية في القائم بأمر المسلمين كانت هي العلة المشتملة على المقصود من القرشية، لاسيما وقد تلاشت عصبيتها شرقا وغربا ... بل يختص الآن كل قطر، بمن له يد عصبية غالبة"(١٦٣) بمعنى أن يكون للحاكم عصبة أو عشيرة أو قبيلة أو مجموعة من الناس أو بلغة الحياة السياسية اليوم يكون لديه قاعدة شعبية أو ظهير شعبي أو حزب سياسي أو نقابات عمالية داعمة أو ولاءات قبلية أو دعمًا من قوة عسكرية تضمن له استقراره في الحكم وفرض نظامه، فأي حاكم لديه مثل هذه العصبية فهو الأحق بالحكم من غيره، والمثل يقول: **(اللّي مِعَاه رِجَاله يُقَدِر عَلَى الْجِبَال العَالِيَّة)** وهو مثل يعبر عن أهمية قوة العصبية والأتباع في مواجهة الصعاب ونحت الجبال.

وإذا تأملنا الأمثال العامية والحس الشعبي سنجد أن يعول على الكفاءة لا النسب، ومن هنا نجد بعض الأمثال التي تقرب الصورة ومنها المثل القائل: **(الرَّاجِل مِشْ باللَقَب، الرَّاجِل بالأَفْعَال)** فالعبرة ليست في الشكل أو الصفة أو النسب في الرجولة بل بالنظر إلى أفعال الرجل أو الخليفة ذاته، ولعل هذا المثل يشير إلى رأي الخوارج الذين يرفضون حصر الإمامة في قريش أو نسل معين، ويرون أن الكفاءة هي الشرط الأساسي. وثمة مثل آخر يشير إلى أن الغاية من الحاكم ليست بالنظر في نسبه بل بالنظر إلى خبرته وكفايته باعتبار أن الحاكم يلزمه أن يقدم الحلول: **(اللّي عَارِفْ فِيْن**

الْحَلّ يُوَرِيْنَا الطَّرِيْق) ولعل المثل قد عكس مفهوم الزيدية بأن الإمام لا يجب أن يكون من أهل البيت، لكن الأهم هو الكفاءة والقدرة على قيادة الأمة.

٥- **الشجاعة والقوة**:

ذكرها الماوردي في أحكامه ضمن الشروط التي ينبغي توافرها في الخليفة باعتبار أن الشجاعة والنجدة تؤدي إلى حماية الدولة وجهاد العدو(١٦٤) وقد عبر المثل عن أن القوة إذا كانت في يد الحاكم فإنها تمثل الحق ذاته حتى لو كان ظالما، وحينئذ تصبح القوة فوق الحق حيث قالوا: **(الْحَقْ للسَّيْفْ وِالْعَاجِزْ عَايِزْ شِهُوْدْ)** والسيف هنا رمز للقوة التي يجب أن يُخشى منها وتفرض الحق واقعا، وذلك في مقابل العاجز الضعيف الذي يستند إلى إثبات الحق بالبينة (بشهادة الشهود) فقط، في حين أن القوة هي تنتزع الحق وتحميه.

ومن الصفات التي يجب أن يتحلى بها الحاكم القوة والحسم والمعرفة، ومن ذلك قولهم في المثل: **(مَا يِجِيبْ الزِّيْتْ إِلَّا الْمِعْصَارْ)** وُيقال لمن يعمل العمل الذي يعجز عنه غيره(١٦٥) فالزيت لا يخرج بسهولة من البذرة إلا بضغطها وعصرها، وهذا كناية عن شدة الحاكم وقوته التي تدفع بعض الناس إلى العمل خوفا من بطشه وشدته فيخرجون أفضل ما لديهم، وفقا للمثل العامي القائل: **(اللِّي مَا بِيِجِيْ بِعَصَا مُوْسَىْ، بِيِجِيْ بِعَصَا فِرْعُونْ)**(١٦٦) فالذي لا يستجيب إيمانا بعصى موسى يستجيب بعصا قوة الفرعون، وذلك يشبه المعنى الذي يقول: **(إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن)** فالمثل ينبئ عن أن استجابة الناس ليست واحدة، فهناك من تغنيه الإشارة عن العبارة، وهناك من لا تفيده العبارة ولا الإشارة، ويحتاج إلى أن يقرع بالعصا كالعبيد، ولذلك قالوا: **(اللَّي مَا يِرْضَىَ بِحُكْمْ مُوْسَىْ يِرْضَيْ بِحُكمْ فِرْعُونْ)** يُقال لمن لم يرضى بالأمر السهل فيضطر إلى الرضا بالصعب(١٦٧)، أي الذي لا يرضى بحكم العادل بطرا وطغيانا لابد له من الوقوع في حكم الجائر والرضا به قسرا(١٦٨).

ولكن قد تزداد المشكلة سوءا في حالة أن الشهود قد يضعفون أمام بطش وسيف السلطة فيغلبون على أمرهم ويغيرون شهادتهم ولا يساندون الحق، بل وصل الأمر إلى حد الضرب بالعصا حتى استقر عند بعض عوام المصريين أن الضرب قد يكون شرفا إذا وقع من الحاكم ولو كان ظالما؛ إذ قالوا في المثل: **(ضَـرْبِ الْحَـاكِمْ شَرَفْ)**[١٦٩]. وفسره تيمور قائلا: "ولعل بعضهم كان يقوله تسلية لنفسه على ما يصيبه من أولئك الظَّلَمَة الغاشمين مع عجزه عن دفعهم عنه وفقدان النصراء، أو يقوله في هذه الحالة ليوهم السُذَّج أنه لم يهن، بل نال شرفًا على شرفه بهذا الضرب **(ضَرْبُك شَرَفَ يَا عَمّ)** إذ يقوله الحقير عندما يضربه العظيم استعطافا له[١٧٠]، ومعنى المثل يتسق مع مثل آخر يقولون فيه: **(إنْ جَالَكْ الْغَصَبْ خُدُهْ بِجِمِيلَّهْ)** فإن كان الضرب والعقاب واقع لا محالة فاجعله شرفا ما دام وقع من الحاكم، وهناك أمثال تشير إلى انحراف السلطة بتهديد الرعية بالضرب، وليس بالضرورة أن يقع الضرب على مستحقه بل يمكن أن يقع على غيره باعتباره الطرف الضعيف كي يبلغ رسالة إلى الطرف القوي، وذلك ما ورد به المثل كما في قولهم: **(اِضْرَبْ الْمَرْبُوطْ يِخَافْ السَّايِبْ)** و**(اِضْرَبْ الْكَلبْ يِسْتَعْبِرْ الأَسَدْ)** و**(اِضْرَبْ الْبَرِيءْ لمَّا يِقِرّ الْمَتْهُومْ)**[١٧١]، وهذه الأمثال الثلاثة تبدأ بالضرب وتعتمد على إبراز المفارقة بين طرفين متفاوتين في مركز القوة، وذلك على سبيل التضاد بين: (المربوط) و(السايب) في المثل الأول، و(الكلب) و(الأسد) في الثاني، و(البريء) و(المتهم) في الثالث، والعجيب أن يظهر أثر فعل الضرب في غيره ممن عاينه، فالسايب الحر يخاف، والأسد القوي يستعبر، والإنسان البريء هو الذي يخاف على الرغم أن فعل الضرب لم يقع عليهم بصورة مباشرة وعبروا عن تعدى ذلك الأثر على الغير في أمثال أخرى بقولهم: **(ضَرَبُوا بِتَاع التُّوم خَري بِتَاع الكُزْبَرَه)** إذ يُقال في شأن من يتعدى شر غيره إليه، ويقال أيضا: **(ضَرَبُوا بِتَاعْ الْقَرْع خَرِي بِتَاع البَادِنْجَانْ، قَال: دَاهِيَّة وِطَبِّلتْ عَلَى الْجِيْرَان)** و**(ضَرَبُوا بِتَاع البَامِيَّه خَرّي بِتَاعْ الْمِلُوْخِيَّة قَالْ: دَاهِيّه وِطَبّلتْ عَلَى الْخُضَرِيّه)**[١٧٢]وقالت العرب: قد يؤخذ الجار بذنب الجار، فالشجاعة والقوة صفة مهمة في الحاكم ينصر بها الحق ويحميه.

٦- **العدل**:

يعد العدل من أهم الصفات التي يجب أن يكون عليها الحاكم واللازمة للحكم في الوقت ذاته، وأوردها الماوردي كأول الشروط التي يجب توافرها في الخليفة بقوله: العدالة على شروطها الجامعة[١٧٣] بمعنى أن يكون مستقيما في سيرته في أقواله وأفعاله لا يظلم ولا يغدر ولا يتآمر، وهي كذلك من الشروط التي اشترطها القاضي عبد الجبار في الإمام أنه يجب أن يكون عدلاً في أقواله وأفعاله، بعيداً عن الفسق والظلم وهو أصل مهم من أصول المعتزلة[١٧٤].

جدير بالذكر أن المثال الشعبي لم يغفل التعبير عن ذلك المعنى المهم الذي جعلوه وصفا لازما للحاكم: **(اللّيْ يِحْكُمْ بِيْنْ النَّاسْ لاَزِمْ يُكُونْ عَادِلْ)** ويؤكد هذا المثل الشعبي على ضرورة وجود الحاكم العادل الذي يفصل بالعدل في النزاعات بين الناس لحفظ النظام العام للدولة، وهو يتوافق مع الفكر الديني حول ضرورة العدالة كقيمة في شخص الحاكم وفي حكمه بالسلطة **(مَا يُحْكُمْش بِيْن النَّاسْ إِلَّا الْعَدلْ)** حيث يعبر المثل عن أن الحاكم يحتاج إلى شجاعة للالتزام بالعدالة لاسيما أنه يجب أن يتحمل مسؤولية القرار العادل، ويجب على الحاكم أن يتصف بهذه الصفة **(الْحَاكِمْ الْعَادِلْ زَيْ الْمِيزَانْ)** أي يوازن بين الحقوق والواجبات.

وإذا كان الرجل هو ميزان العدل في بيته وبين أسرته وأهله وهو الركن والسند الداعم للعدل، فالسلطان في الدولة هو رمز للعدل والفضل وقالوا في المثل: **(الرَّاجِلْ سَنَدْ وِرُكنْ، وِالسُّلْطَانْ عَدلْ وَمَنّ)** (١٧٥) وبناء عليه فلا يبلغ منزلة السلطان أو يجلس منزل الحكم إلا من كان عادلا بين الناس حيث قالوا في المثال: **(مَا يُحْكُمشْ إَلاَّ اللّي يَعْدِلْ)** فوجوب العدل هو الضمانة كي يكون الحاكم ناجحا في حكمه؛ لأن هذا العدل هو الذي يضمن ثقة المحكومين به، وتأسيسا على ذلك فالعدل هو القيمة العليا التي يجب أن يتصف بها الحاكم في إدارته شئون الدولة، ومن ثم اتخذوا شعارا من قولهم: **(الْعَدلْ أَسَاسْ الْمُلكْ)** و**(الْمُسَاوَاة فِي الظُّلم عَدل)** إذ يستعملان عند ظهور

العدل أو عند ظهور الظلم[١٧٦] وكأنهما باقترانهما بالعدل في الحالين هما الضمان لتأسيس الملك أو الاستمرار في بقائه مع الظلم، ويشير إلى أهمية العدل كأساس للحكم، ويتطابق مع مبدأ العدل الذي يشدد عليه المتكلمون –لاسيما المعتزلة– كشرط لشرعية الحاكم وضمان ولاء المحكومين له؛ لأن العدل يجعل الحكم ثابتًا ومستقرًا إلى حد كبير، وفي المقابل نجد أن الحاكم الذي لا يعدل قد وقع في الظلم، وأقبح الظلم ظلم الحاكم لنفسه حيث قالوا: **(اللّي مَا يِعْدِلشْ فِيْ حُكْمُهْ ظَالِمْ لِنَفْسُهْ)** باعتبار أن الظلم في الحكم يعود ضرره على الحاكم نفسه أولا قبل الرعية، ومن ثم شدد المثل على حق الرعية في العدل وضرورة ابتعاد الحاكم عن الظلم الذي يُضر به ورعيته؛ وضمان استمرار العدل هو الخوف من الله تعالى؛ لأنه كما قالوا في المثال: **(اللّي يِخَافْ مِنْ الله مَا يِظْلِمشْ عَبِيْدُه)** إذ يُطلق للتعبير عن أن الحاكم التقي لا يظلم شعبه، إذ أن خوفه من الله يجعله أكثر إنصافًا، علاوة على ذلك فإن المصريين يؤمنون بأن عاقبة الظلم وخيمة؛ لأن الظالم سيجني عاقبة ظلمة يوما ما، ومن ثم قالوا: **(اللّي يِظْلِمْ دَه لِهْ يُومْ)** ويعكس هذا المثل الإيمان بالقصاص والعاقبة الوخيمة للظالم، ويشجع على العدالة والتحذير من الظلم. وهناك من رأوا أن يعذروا الحاكم حتى لو كان ظالما بقولهم عن السلطان: **(السُّلْطَانْ عَادِلْ لَو حَتَّى كَانْ نَازِلْ)** ويُضرب المثال للتأكيد على أهمية عدالة الحاكم، وأن العدل هو ما يجعل للحاكم هيبة، بغض النظر عن الظروف المحيطة. ويترتب على الحكم بالعدل قولهم في المثل: **(اللّي يُحْكُمْ بالْعَدلْ يِسْلَّمْ مِن الذُّلْ)** أي أن الحاكم العادل يكتسب احترام الناس ويعيش دون خوف أو كراهية، فيكون في مأمن من الانتقادات وكذلك الحال مع الرعية حيث تسعد بالعدالة والأمان، ومن الأمثال العربية: **(إذا نطق لسان العدل في دار الإمارة، فليبشر ساكنها بالعز والعمارة)**[١٧٧]. وثمة مثل يوضح أن العدالة مهمة للمجتمع كله، وهي الميزان فيه حيث يقولون في المثل: **(إِنْ مَالْ الْمِيزَانْ، الْكُلّ يِخْسَرْ)** الميزان هنا ميزان العدل في المجتمع فلو مال عن العدل إلى الظلم سيخسر الناس جميعا ويفسد المجتمع كله، وذلك يعني أن استقرار المجتمع يستمر تحت ميزان العدالة، دون أن يكون هناك خروج على الظلم أو

الفساد كما كان قديما حيث أجازت المعتزلة والخوارج الخروج على الحاكم الظالم لأن حكمه يؤدي إلى فساد المجتمع.

وبعد استعراض هذه الصفات نلاحظ أن الأمثال العامية لم تشر إلى صفة مهمة من صفات الإمام عند الشيعة، وهي العصمة، إذ تعد من الصفات المتفق عليها لدى الشيعة الإمامية حيث قال الشيخ المفيد: "واتفقت الإمامية على أن إمام الدين لا يكون إلا معصوما من الخلاف لله تعالى، عالما بجميع علوم الدين، كاملا في الفضل، باينا من الكل بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحق بها النعيم المقيم"[١٧٨] باعتبار أن الأئمة يقومون مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام ومن ثم فهم معصومون كعصمة الأنبياء[١٧٩]. وعلى الرغم من حكم الشيعة الفاطميين لمصر طيلة قرنين من الزمان فلم يتداول المصريون شيئا من الأمثال التي تتعلق بعصمة الحاكم أو الإمام.

المبحث الثالث: السلطة وطرق الوصول إلى الإمامة في الأمثال العامية:

في رأيي أن السلطة عبارة عن قوة ملزمة تستمد من الدولة وتطبق على الأفراد الخاضعين لها في أموالهم وأنفسهم وسائر تصرفاتهم العامة. وعلى الرغم من أن الأصل هو أنه لا ولاية لأحد على غيره باعتباره حرا فإن وجوب قيام الدولة يستدعي أن يتنازل كل فرد عن شيء من حريته بأن يخضع في ماله وتصرفاته العامة إلى قوة الدولة التي نشأت لمراعاة المصلحة العامة وحفظ النظام العام للمجتمع. والسلطة على النفس قد تكون في فرض نظام للتجنيد أو تجريم تصرفات معينة وفقا للقوانين والتشريعات وقد تكون على المال بالتغريم أو الهبات والتبرعات وغيرها.

ويجب أن نعلم أن القيم لها سلطة أخلاقية على الناس، والعرف له سلطة اجتماعية، والدولة لها سلطة سياسية، وما يميز الأخيرة أنها ملزمة من خارج وليست ملزمة من الداخل كما هو في سلطة الأخلاق والأعراف والتقاليد. وثمة ألفاظ استعملت في العصر الحديث للتعبير عن السلطة ودخلت من العربية إلى لغات بعض الدول الإسلامية كالفارسية والأردية والتركية فنجد في تلك اللغات ألفاظا، مثل: (حكم، وحكمدار وحكومت)[١٨٠] والحاكم يطلق عليه: الخليفة أو الإمام باعتبار نيابته عن الشارع في حفظ الدين وسياسة الدنيا أو الملك أو الأمير أو أمير المؤمنين أو الوالي أو الرئيس أو الزعيم أو الراعي(السادة) والرعية (العامة) كما أطلق عليه الفرس شاهنشاه (ملك الملوك) أو السلطان وغيرها من الألقاب التي أطلقت عليه كالفرعون أو الامبراطور أو القيصر ..إلخ.

من المعلوم أن للإنسان سلطة على نفسه حيث تتدرج سلطته في سلسلة متصاعدة تبدأ من القلب– في الإنسان خاصة– إذ يرعى سائر الجوارح، وهو الملك لها أو السلطان عليها، ونجدا كثيرا من الآباء يمارسون دور السيادة والقيادة في نطاق أسرته الصغيرة، وهي سلطة أبوية يمارسها رب الأسرة باعتباره السيد في مسئوليته وعنايته ورعايته لها، فالرجل سلطان في بيته وعياله، وهم رعيته –كما في الخبر عن

سيد البشر – ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته[١٨١] وإذا كانت رعاية بعض الناس لأسرته فقط فهناك بعض منهم يفضل أن يمارس السلطة الاجتماعية لأهل محلته ويرعى أهله وأقاربه، ثم هناك من يرعى أهل بلده كشيخ البلد باعتباره سيدا في قومه، ثم من يرعى أهل مدينته كالأمير، ثم من يرعى أهل الإقليم كالوزير ثم من يرعى الأقاليم الكثير كالملك[١٨٢]. وذلك يعني أن الألقاب وصور السلطة تتغير بحسب نظام الحكم فجلالة السلطان تشير إلى نظام الحكم في العصر المملوكي والسلجوقي والعثماني، وفخامة الرئيس تشير إلى نظام الدولة في العصر الحديث، وهكذا.

فقوة السلطة السياسية تكمن في إقامة التوازن بين سلطة الفرد على نفسه وسلطة الدولة على مجموع الأفراد، والتوازن بين مصالح الأفراد ومصالح الجماعة، والتوازن بين حاجات الفرد وحقوقه ومتطلبات الدولة وواجباتها.

وجدير بالذكر أن سلطة أصحاب الألقاب المتنوعة كالخليفة والأمير والملك والسلطان وغيرها تستمد من المالك الحقيقي الباقي وهو الله سبحانه وتعالى، فهو وحده مانح سلطة التشريع في هذا الكون باعتباره الخالق لكل شيء وله الأمر على كل شيء كما قال سبحانه: ﴿... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ولا شك أن الأوامر الإلهية تستمد منها الأحكام، ويجب أن يلتزم بها الحكام إيمانا بها وتنفيذا لها، ومن ثم فطاعة الناس لهم مستمدة أيضا من خضوع الناس الطوعي والإرادي لله سبحانه، والله سبحانه وتعالى هو الذي أمر الناس بطاعة الحكام وأولي الأمر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] وطاعة الناس لأولي الأمر مشروطة بتنفيذهم أوامر الله ورسوله؛ وهو سبحانه سماهم أولي الأمر، أي (الأمر الإلهي)؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ومن ثم يمكن أن نفهم– بناء عليه – كيف أن الملك والسلطان والاستخلاف يكون هبة من الله سبحانه يمنحه من يشاء ويسلبه عمن يشاء؛ لأنهم

ينفذون أوامر الله ورسوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] ولم يعين الرسول خليفة له؛ لأنه يعلم أن الأمر بيد الله وحده مع ترشيحه لأبي أبكر، وذلك ما أكده أبو حامد الغزالي في كتابه المستصفى بقوله: "أما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الخلق والأمر ... وأما النبي ﷺ والسلطان، والسيد، والأب، والزوج فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله طاعتهم"[١٨٣] وبناء عليه فلا حكم إلا لله تعني أن أنه لا حاكم على الحقيقة سوى الله تعالى، وما يجتهد فيه الحكام في الدنيا فيما لا نص فيه في ضوء مبادئ الشريعة أو أحكامها لا يعني أنه وكلاء عن الله في الأرض بسلطة مطلقة لا يمكن مخالفتها؛ لأن سلطانهم مقيد بمدى التزامهم بأمانة الحكم الإلهي.

وذلك يعني أن الحاكمية المطلقة لله تعالى تتعلق بالتشريع، وأما سلطة الحكام من دونه مقيدة في ضوء الحاكمية الإلهية المطلقة، وتسمى سياسة شرعية باعتبار أنها تنفيذ لأوامر الله ونواهيه واجتهاد في ضوء ذلك وما دونه، وأما أن تكون السلطة التشريعية موكلة إلى سيادة الشعب ومجالسه النيابية وليس إلى الله، فهذا يخالف من حيث الظاهر أن يكون الحكم لله تعالى ويكون الحكم هنا للعقل الجمعي أو الإرادة الشعبية التي تكمن الخطورة معها لو أباحت أمورا تخالف ما يأمر به الشرع كالربا أو المثلية أو غيرها. ولكن الذي يجعلنا نطمئن قليلا من حيث الحقيقة أننا نجد حديث الرسول: لا تجتمع أمتي على ضلالة[١٨٤] ولا يمكن أن يخالف العقل الجمعي الأعراف أو النصوص الصريحة، وهي محل اعتبار في التشريع، ومن ثم فلن يكون هناك مخالفة فجة لصريح النص الإلهي.

وقد تداوت الأمثال العامية هذه السلطات المتدرجة حيث قالوا عن: الراعي في مستوى المحلة والبلدة والمدينة **(انْت سَيّدنَا وتَاجْ رَاسْنَا)** ويُقال لمن يعظمك ويتواضع، فانت سيدنا: يدل على الاحترام والتقدير والتعظيم للشخص الذي يكون ذا مكانة مرموقة

في المجتمع، وتاج راسنا: كناية عن الرفعة حيث يشبه الشخص بالتاج الذي يوضع على الرأس تقديرا لسمو مكانته في القلوب، وقالت العرب: أنت مني بين أذني وعاتقي، وفي القرآن ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧][١٨٥] فعلاقة التبعية مبنية على الاحترام والتقدير للسيد من غيره لا على الإكراه والتكدير، ويقولون أيضا عن كل أصحاب السلطة كشيخ الحارة أو المحلة أو القرية أو الوزير أو الملك **(بَعْد الرَّاس الْكِبِيْر مَا فِيْش)** يقال عند التأسف على فقد رئيس العائلة[١٨٦] فالراس الكبير يرمز إلى الشخص صاحب المكانة والسلطة العليا في الهرم الاجتماعي الذي يتسلسل من الأدنى إلى الأعلى (الراس الكبير) ويحمل معنى الاعتراف والاحترام لهذه القيادة، و(ما فيش) أي لا يوجد أحد يساويه في المكانة أو ينافسه فيها حيث يكون له من الجاه والنفوذ بقدره فهناك من يفضل أن يكون له سلطة عامة على جزء من المجتمع كما في السلطة النيابية، وهناك من تتسع سلطته على المجتمع كله كسلطة الحاكم. **(سَيّد الْقَوْم خَادِمْهم)** فالقيادة والسلطة والسيادة لا تطلب إلا بتقديم الخدمة للناس، وهي مقدمات ضرورية تؤدي إلى السيادة عليهم، وبناء شبكة علاقات قوية تمكنه من أن يصبح قدوة يؤثر في غيره، ومن هناك يأتي مثل آخر يقول: **(قَالْ: يَابَا بِدّي أَكُوْن رَيّس، قَالْ: أَخْدِم مَنْ تُعَاشِرْ)** فالرئاسة هنا قد تكون بالخدمة لمن يعاشرهم المرء في نطاق الأسرة أو المحلة أو القرية أو المدينة؛ وذلك عن طريق الإحسان للناس وخدمتهم، ولذلك قال الشاعر:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم ... فطالما استعبد الإنسان إحسانا

ولذلك سنجد أن الأمير الحقيقي هو الذي يستبد هوى حبه على عقول الناس وقلوبهم بما يقدمه لهم من أمور يحتاجون إليها من أمور منافعهم، كما قالوا في المثل: **(قَالْ: يَابَا، مِيْن الأَمِيْر؟ قَالْ: اللّي تَحْتَاجْ إِليه)**.[١٨٧] فهذه نظرة عملية للحاكم تظهره بصورة يكون فيها مصدرا لتلبية احتياجات هؤلاء الناس لاسيما في أوقات حاجتهم من الشدة والحاجة، وهي من أعظم المهام التي يقوم بها الإمام أو الحاكم إذ يقول المناوي:

"وعلى الإمام فصل الحاجات... فيحث الأغنياء بالموعظة الحسنة على أداء ما فرض الله عليهم من الزكاة ونحوها في السنة فإن لم يفِ ذلك بحاجات الفقراء وجب على الإمام سد خلتهم ودفع الضرر عنهم من بيت المال"(١٨٨) وبناء عليه فالقيادة تتضمن واجبا خدميا عمليا يتعلق بالناس الذين يمنحونه لقب الأمير، وليست الإمارة فقط مجرد شكليات أو مظاهر للحصول على لقب الأمير أو الحاكم، ومن ثم يحتاج الناس إلي الأمير بل يتعلقون بشخصه باعتباره المسئول عن تلبية احتياجاتهم.

ومن الأمثلة المصرية التي تعبر عن خضوع الإنسان لسلطة غيره خضوعا إراديا طبقا لقواعد المحبة والإحسان قولهم عن تلك الرابطة: **(حَبِيْبَكْ سُلْطَانَكْ)** يشير هذا المثل إلى أن المحبة والولاء يمكن أن تجعل شخص المحبوب ذا نفوذ وسلطة على غيره من محبيه، **(مِيْن عَمَل حُبِّي حَاكِمْ)** يُقال في وصف الأحبة بالجور على بعضهم(١٨٩) فالحكم هنا مبنى على المحبة باعتبارها قاعدة تمكن له في قلب محبوبه وتسمح له بقيادته إذ يُنزل المحب محبوبه طوعا منزلة السلطان، ويفهم من ذلك أن شرعية السلطة الحاكمة تحتاج إلى القبول والتفاني في تقديم الأعمال الخيرة التي تمكن لها في قلوب الناس؛ وبذلك تصبح السلطة مفروضة عليهم حبا معنويا من الداخل وليست مفروضة من الخارج قهرًا.

ومع التسليم بسلطان المحبة والإخلاص في العمل على النفوس الإنسانية يجب على الحاكم ألا يتجاوز حدود هذا السلطان القلبي كما قالوا في المثل: **(إِنْ كَانْ صَاحِبك عَسَلْ مَتِلْحَسُوشْ كُلُّهْ)**(١٩٠) حيث يقال لمن يوالي كثرة الطلبات من صاحبه حتى يسأم منه في إشارة إلى ضرورة وضع حدود لهذه العلاقة، فعلى الرغم من وجود المحبة بينهما فلا يجوز أن يحيف طرف على آخر لاسيما أنه هنا ليس مجرد خضوع إرادي مشوبا بالمحبة من جانب المحبوب بل يظهر رغبة الحاكم في امتلاك المحبوب والسيطرة عليه.

وعلى الرغم من تنازل الإنسان بإرادته لغيره عن جزء من حريته حتى يستقيم العقد الاجتماعي فإن هناك مثل عامي يؤكد على أن كل إنسان يحب استقلاله على نفسه في التفكير واتخاذ القرار وتحمل المسئولية باعتبار أنه يمتلك السلطة الكاملة على نفسه إذ قالوا: **(كُلّ إِنْسَانْ فِي نَفْسُهْ سُلْطَانْ)**[١٩١] أي أنه حر في سلطاته واتخاذ قراراته النابعة من سلطان إرادته من الداخل **(كُلّ مِنْه فِي نَفْسُه سُلْطَانْ)** و**(كُلِّ نَفْس مُسَلْطَنَه فِي جَسَدِهَا)** يستعملان عندما يهين الغني الفقير أو يحتقر القوي الضعيف[١٩٢] **(أَبُو جِعْرَان فِي بَيتَه سُلْطَانْ)** يقال في بيان اعتبار كل إنسان في نفسه[١٩٣]، وهذه الإرادة العاقلة كأنها بمثابة الحاكم والسلطان على قوى النفس وشهواتها؛ ومن ثم فسلطان الإرادة هو الذي سيحقق العدالة بين تنازع تلك القوى داخل النفس بضبطها واتخاذ القرار بحكمة، وهذا يؤكد على حرية الإنسان ومسئوليته عن ذاته تبدأ من الداخل في المقام الأول بإحساس الإنسان بسلطان إرادته على نفسه. وقد يصفه الناس بأنه **(الْكُلّ فِيْ الْكُلّ)**[١٩٤] نظرا لتفوقه على الجميع واستحوازه بسلطته على رضا الكافة، وقد يكون ذلك من طريق الكفاءة أو غيرها[١٩٥] بل إنهم ضربوا مثلا آخر للشخص خالي البال من أي مسئوليات أو هموم ويعيش في رغد من العيش بأنه **(سُلْطَانْ زَمَانُه)**[١٩٦]

ويسعى بعض الناس إلى الوصول إلى السلطة العامة من خلال تولى المناصب الإدارية والاستمرار فيها والحرص عليها باعتبارها سلطة عامة تحقق لهم الفوقية والاستعلاء والتميز، ومن هنا قالوا في المثل: **(الْمَنْصِبْ رُوحْ وَلَوْ كَانْ فِي الْمِسْكَهْ)**[١٩٧] فالمنصب يرمز إلى المكانة أو السلطة التي يتمتع بها الشخص أيًّا كان موقعه في الإدارة[١٩٨]، والمسكه هي الجِلة التي تصنع من روث الماشية مع خلطه بالتبن(القش) كي يستعمل وقودا للطهي كما كان الحال في القرى المصرية قديما، والمعنى أن المنصب يُعادل الروح ولو كان في الزعامة على عمل المسكه، أي، ولو كان في أحقر الأعمال، ويضرب لولوع النفوس بالرئاسة والسلطة.

وبناءً عليه كان –وما زال– يحرص بعض المصريين على العمل في الوظائف الحكومية باعتبارها أول درجات السلم السلطوي وكانوا يقولون: **(إِنْ فَاتَكْ الْمِيْرِيّ اِتْمَرَغْ فِيْ تُرَابُهْ)**[١٩٩] والميري نسبة إلى الأميري وتسهيل للفظ، فالقرب من سلطة الإمارة هو العز حتى وإن كان بعيدا فمجرد القرب منه يعني البعد عن الفقر وسوء الأحوال، ويبدو أن الحرص على الوظيفة الرسمية كان إرثا من قدماء المصريين الذين كانوا يشجعون على مهنة الكاتب؛ لأنها من أفضل المهن دون غيرها باعتبار أنها تدير مجلس الثلاثين(كبار الموظفين) ورجال الحاشية الملكية بعيدا عن مشقات المهن الأخرى[٢٠٠] وفي مقابل هؤلاء من يضيقون ذرعا بالوظائف والمهن لما تنطوي عليه من بطء وبيروقراطية وروتين حيث قالوا: **(إِنْ كَانْ صُبَاعَكْ مِيْرِيّ اِقْطَعُهْ)**[٢٠١] ويحتمل المثل أمرين: الأول، إذا كان الإصبع سيكون سببا في تمام الشخص لدخول الجيش فإذا قطع حال ذلك دون قبوله وليس بعدها. والثاني، هو كناية عن الرغبة الخاصة في التمسك من الحياة النظامية الروتينية.

أولاـ سلطة المال في التصور الشعبي:

إن كانت الملكية الفردية تعد إحدى المصادر المهمة الداعمة للسلطة كما هو الحال مع حاكم التلة في المثال السابق فإن المال يعد كذلك من أهم دعائم الحكم وتحقيق السلطة، فقوة المال قادرة في التصور الشعبي للمصريين على تحقيق كل شيء بل هو الذي يحدد قيمة الشخص كما ورد في المثل الذي قالوا فيه: **(اللَّيْ مِعَاه قِرْش، بِسَاوِي قِرْشْ)** ويضرب المثل للدلالة على أن قيمة المال تحدد بتأثيرها مكانة الإنسان الاجتماعية، فتزاد مكانة الإنسان بما يملكه من مال حتى لو لم يكن يمتلك منصباً أو سلطةً رسمية **(الإِنْسَان بِدِرْهَمَيْه)** يقال عند اعتبار الناس بأموالها[٢٠٢]، ومن ثم فإن المثل يعكس أهمية المال باعتباره عاملا يمنح صاحبه قوةً ونفوذا وسلطة ضمنية في المجتمع الذي يعيش فيه**(فَسْيِة الْغَنِي مِسْك)** الـ(فسية) الريح الكريهة التي تخرج من الدبر، ويُقال المثل في بيان أحوال الأغنياء عند الفقراء من الاعتبار بحيث أن الفقراء

يرون سيئات الأغنياء حسنات[٢٠٣]، وفي مقابل استحسان رائحة الغني القبيحة نجد أن الفقير رائحته وحش قالوا: **(الفَقِيْر رِحْتُه وِحْشِه)** ويبلغ الفرد بماله سلطة قد يخشى عليه من الكبر والغرور عند تحققها، ومن ثم وجدنا أمثالا أخرى، يقولون فيها: **(بِالْفِلُوسْ عَلَى كُلّ شِيء تِدُوسْ)** ومن ثم يحقق المال شيئا من السلطة والنفوذ؛ وينطوي تحت هذا المثل أيضا اختراق الحواجز الطبيعية والعوائق فإن كانت القوة في حد ذاتها كفيلة بالتسلق للسلطة واغتصابها، فالمال من جهة أخرى لا يقل في قوته ونفوذه وقدراته عن اغتصاب السلطة لكن ليس بالقوة الفعلية المباشرة ولكن بالتأثير على السلطة الفعلية حيث قالوا عن التزاوج بين المال والسلطة: **(بِفْلُوسَكْ بِنْت السُّلْطَانْ عَرُوْسَكْ)**[٢٠٤] فالمال يسهل له الاقتران بالسلطة سياسيا واجتماعيا، ولا غرو في ذلك فأهل المال والأعمال في الدرجة الثانية بعد رجال الحكم والسلطان.

ولا نبالغ إذا قلنا إن دائرة سلطة المال تتسع لتشمل تأثيرها الكبير على الآراء وأصحابها، ولعل في ذلك إشارة إلى أن أهل الرأي والفكر الذي يخضعون بالقول ويتخلون عن سلطان العلم طمعا في سلطان المال أو يوظفون علمهم في خدمة سلطة المال، وقد عبر المصريون عن ذلك المعنى في قولهم: **(اللِّي يِمْلِكْ الْمَالْ، يَمْلِكْ الْعِقُولْ)** يعبر عن فكرة أن من يمتلك المال والنفوذ يستطيع التأثير على الناس وأفكارهم باعتبار امتلاك القدرة على التنفيذ العلمي للأفكار، وهو حال كثير من التجار أو أصحاب رؤوس الأموال الذين لديهم سلطة معنوية على من حولهم حتى لو كانوا من العلماء، ولعل حاجة العلماء إلى المال قديما هي التي دفعتهم إلى إهداء مؤلفاتهم إلى أصحاب السلطنة والمال والنفوذ التماسا للدعم والعون من جهة وشهرةً للكتاب من جهة أخرى، ولذلك قالوا عن مكانة الأغنياء ونفوذهم على الناس: **(الْغَنِيّ إِنْ شَكّتُه شَوْكَه تَبْقَى جَمِيْع النَّاس فِي دُوْكه)** ويُقال في اعتناء الناس بالغني ويقال أيضا عند إهمالهم للفقير[٢٠٥] وقالوا أيضا: **(الْغَنِى شَوّكتُه شُوْكَة بَقَتْ فِي الْبَلَد دُوْكَة، وِالْفَقْر قَرْصَة تِعْبَانْ قَالُوا: اسْكُتْ يَا زَنَانْ)** وبناءً عليه يلزم العلماء وأهل الرأي أن يكونوا مستقلين اقتصاديا

حتى يتمكنوا من إبداء آرائهم في حرية تامة بعيدا عن أي تأثير خارجيّ بسبب الحاجة إلى المال.

ولا عجب أن يكون للمال كذلك تأثير كبير على الأفراد في أخلاقهم وسلوكياتهم في المجتمع لاسيما إذا كانوا من محدثي النعمة؛ إذ يقولون في المثل: **(الْفِلُوْسْ تِغَيَّرْ النِّفُوسْ)** ويزاد التغير في نفوس هؤلاء عندما يحصلون على سلطة أو نفوذ؛ إذ يقولون في المثل: **(الكُرْسِيْ بِيْغَيَّرْ النِّفُوسْ)** ويضرب المثل ليدل على تغير سلوك شخص بعد وصوله لمنصب قيادي أو سلطة بظهور أخلاق لم تكن معهودة عليه فتجعله كأنه شخص آخر غيره قبل تولي المنصب؛ إذ تتيح لأخلاقه الحقيقية أن تظهر بوضوح سواء كانت حسنة أم سيئة، وللمال كذلك أثرٌ بالغٌ في النفس إذ قالوا: **(بِالْفِلُوسْ اِشْتِرِيْ مَا تَشْتَهِي النِّفُوْس)**[٢٠٦] ولو تأملنا مسألة علاقة المال بالنفس سنجد أن كثرة المال من جهة الراغب فيه قد تظهره – على طبيعته – لاسيما إذا حازه، ومن ثمَّ إذا كانت طباعه خافية في مرحلة طلبه فإنها ستكون أوضح بجلاء عند حيازة المال، وكذلك الحال بالنسبة إلى الكرسي بيد أن الكرسيّ باعتباره منصبًا يُفترض أن له قيودا ملزمة للجالس عليه فإذا عمل بها يظهر بصورة جديدة، ستختلف عن حاله قبل تولى ذلك المنصب، وذلك ما لاحظه أفلاطون فقال في حكمته الجميلة: (إذا بلغ المرء من الدنيا فوق مقداره تنكرتْ أخلاقه للناس)[٢٠٧].

وإذا كان المال له سلطة في ذاته لاسيما بتأثيره الكبير على أصحاب السلطة فهناك من بحثوا عن السلطة في العلاقات الاجتماعية أو العملية لاسيما من أصحاب الوساطة والمحسوبية الذين لهم صلة مباشرة بأصحاب السلطة من أولئك الذين قالوا عنهم في المثل: **(يَا بَخْت مَنْ كَانَ النَّقِيْب خَالُه) إذ** يُقال المثل فيمن هو محسوب على غيره ومرتكن عليه في أحواله ونفعه ذلك الغير[٢٠٨]، وهي الصلة الاجتماعية أو العملية بأصحاب السلطة التي تحمى صاحبها من التعرض للظلم أو البطش وتيسر له مصالحه، ومن هنا قالوا: **(اللّي لُهْ ظَهْر مَا يِنْضَرَبشْ عَلَىْ بَطْنُهْ)** ويستعملون المثل في

شأن من يحتمي بغيره فتنفعه حمايته وفي كلام العرب: بيض قطا يحضنه أجدل والأجدل الصقر[٢٠٩]، والظهر في هذا المثل يعني من له سلطة أو علاقة بذي سلطة، وهناك مثلٌ آخر عبر صراحة عن هذا الظهر بأنه الحاكم حيث قالوا: **(اللّي لُه حَاكِمْ مَا يِنْضَرَبشْ عَلَى بَطْنُه)** ويُضرب المثل للدلالة على أن من له حماية أو دعم من سلطة لا يتعرض للظلم. ويظهر المثل مدي قوة العلاقة بين الأفراد والحاكم.

والخلاصة أن المال له تأثير هائل على السلطة، ولا يقل عنها ومن يفقد المال عليه أن يتصل بأصحابهما حتى يجد له عونا ومخرجا، ويتضح ذلك عندما نرى حال الفقير في التصور الشعبي حيث يقولون: **(الْفَقِيْر لاَ يَتَهَادَي وَلا يَتَنَادَي وَلا يُسْمْع لُه فِي الْجَمْع شَهَادَة)** فهذا المثل يُستعمل في بيان حال الفقير عند الناس أو عند التألّم والحكم، وقالت العرب: كاد الفقر أن يكون كفرا، وقال الشاعر:

إن الغني إذا تكلم بالخطـــأ ... قالوا أصبت وصدقوا ما قالا
وإذا الفقير أصاب قالوا كلهم ... أخطأت يا هذا وقلت ضلالا
إن الدراهم في الأماكن كلهـا ... تكسو الرجال مهابةً وجمالا
فهي اللسان لمن أراد فصاحة... وهي السلاح لمن أراد قتالا[٢١٠]

فحال الفقر يجعله يرى القليل كثيرا قالوا: **(الْكِرْشَه عِنْد الفَقِيْر ظَفَر)** فالكرشة هي لحم المعدة في كل حيوان مجتر[٢١١]، والأصل فيها الأمعاء فهي تعد عوضا عن اللحم عند الفقير إذا أصابها. وإذا فرح الفقير بالكرشه وعدها لحما فإن رضا بعض الفقراء بحالهم والاستسلام له يجعلهم لا يهتمون كثيرا بغيرهم، إذ لا يلاحظون الظروف من حولهم كما قالوا في المثل: **(طُوْل مِنَّا عَلَى الْحَصِيْرَه لَا شَايِفْ طُوْيلَه وَلَا قَصِيْرَه)** فعبارة (طول منا على الحصيرة) كناية عن حال الرقة والعوز التي لا تسمح لصاحبها بالتأمل والنظر من حوله بل في حالة نشوب الحب قد يقضي عليه الفقر ذاته إذ قالوا: **(إِذْ دَخَلْ الْفقر مِنْ الْبَاب هِرِب الْحُب مِن الشِّبَّاك)** بل إذا قدم الفقير صدقة أو زكاة

أنكروا عليه بقولهم: **(يَا مِزَكِّي حَالَك بِبَكَي)** فهذه الأمثال توضح مدى الظلم الاجتماعي الواقع على الفقراء[٢١٢]، وأن المال له دور في السلطة والحكم لا يمكن إغفاله.

ثانيا- مبدأ تداول السلطة في الأمثال العامية:

من الأمثال التي عبر بها المصريون عن تداول السلطة قولهم: **(كُلّ زَمَان وِلُه دَوْلَة وِرِجَال)** وذلك هو ما قالت العرب عنه: لكل دهر رجال[٢١٣] ويدل المثل على عدم استمرار سلطة الأشخاص في الحكم والسلطة مهما طالت مدة الحكم؛ ولعل ذلك ما عبرت عنه الأمثال في قولهم عن محل الحكم أو سدته: **(الْكُرْسِيْ دَوَّارْ)** والكرسي هو رمز لسدة الحكم يعتليه الأشخاص الذين يتولون أمور الحكم في البلاد، ويعبر هذا المثل عن تقلبات الدنيا والمناصب بأصحابها، وهذا شأن الدنيا التي وصفها المثل القائل: **(الدُّنْيَا لا تِخَلّي الرَّاكِب رّاكِب وَلا الْمَاشِي مَاشِي)** ويُقال عند تقلب الأحوال بالناس كافتقار غني واستغناء فقير، وهناك أمثال كثيرة عبرت عن هذه الحقيقة منها قولهم: **(الدُّنْيَا عَلَى دِي وِدِي)** و**(الدُّنْيَا زَيْ الغَازِيَّة تُرْقُص لِكُلّ وَاحِد شُويَّة)** و**(الدُّنْيَا حُلْوة ومُرَّة)** وقالوا في الحكم: إن أقبلت فتنت وإن أدبرت قتلت، و**(الدَّهْر مَيَّال)** ويقال في التحذير من الاغترار بالدنيا، وفي القرآن فلا ﴿ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [فاطر: ٥][٢١٤] وأن من يحكم اليوم قد يفقد منصبه غدًا، وهو تذكير بعدم التمسك الشديد بالسلطة؛ ومن ثم قالوا: **(الْحُكْم لَوْ دَامْ لِغِيْرَكْ مَا وَصَلَ إِلِيْك)** ويُضرب لتذكير الحكام بأن السلطة غير دائمة، ومن ثم ينبّه المثل هؤلاء الأمراء والرؤساء والزعماء والملوك وكل ذي سلطان أو منصب بأن لا يغتر بطول البقاء في الحكم؛ لأن الحكم يتغير باستمرار **(لَوْ دَامِتْ لِحَد لَدَامِتْ لِفِرْعُوْن)** و**(لَوْ دَامِتْ لِحَد لَدَامِتْ لِلّي بِنَي الأَهْرَام)** و **(لَوْ دَامِتْ لِحَد لدَامِتْ لِعَنْتَرَه الْفَارِسْ)** تستعمل في الحث على عدم الوثوق بالدنيا حيث إنها لا تبقى على أحد ولو كان قويا كفرعون أو عنترة أو باقيا كالأهرامات، وفي القرآن ﴿ ...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ...﴿٨٨﴾ [القصص:٨٨][٢١٥] ومن ثم لا يستمر أحد حتى لو عمل وفقا للشروط والضوابط التي يفرضها الكرسي على

الحاكم في حالة كان يلتزم بالضوابط والقوانين؛ فالبقاء والاستمرار في الحكم محال، وقد عبر قدماء المصريين عن سائر شئون حياتهم، ومنها هذا الشأن بقولهم: **(دَوَامْ الْحَالْ مِنْ الْمُحَالْ)**[٢١٦] فالنهر الذي كان يجري بالماء في العام الماضي قد يتحول مجراه هذا العام إلى مكان آخر، وكرسي الحكم يدخل في هذا العموم بتغير الأشخاص والحكم كذلك، وفي تغير الأحوال بعكس ما كانت عليه بين عشية وضحاها قالوا: **(كَانْ مَغْلُوب صَبَح غَالِب)** و**(وِكَانْ مَضْرُوب صَبَح ضَارِب)** وقالت العرب: كان كراعا فصار ذراعا[٢١٧]. ويدل المثلان على سرعة التحول من الشيء إلى نقيضه، فالمغلوب أصبح غالبا والمضروب أصبح ضاربا.

ونلاحظ أن سرعة هذا التغير والدوران تتوقف على البدايات الأولى للحاكم فهي التي تفضي إلى النهايات فالبدايات تحدد النهايات وتفضي إليها كما قالوا: **(اللّيْ تِعْرَفْ أَوِلُهْ نِعْرِفْ أَخْرِتُهْ)** فالبدايات باعتبارها مقدمات تتضمن أسبابا، وعند حدوث هذه الأسباب نتوقع النهايات[٢١٨]، وهو ما يضرب له المثل حثا على خلق حالة جديدة لدى المستمع من الصبر والتصبر وانتظار الفرج حتى يتغير الحكم بتغيير أشخاصه أو عند حدوث ذلك، ومن ثم قالوا أيضا في المثل: **(دَوْلِةْ الظُّلْمْ سَاعَةْ، وِدَوْلَةْ الْحَقْ حَتَّىْ قِيَامْ السَّاعَةْ)** .. فالظلم مؤقت، والحق هو الغاية الباقية، ويحدث ذلك الزوال عندما تتقارب دقائق ساعات الظلم المؤذن بخراب العمران باقترابه من أركان العمارة ومباني الشريعة، فإذا قصدها قربت مدته[٢١٩]. وقولهم: **(الْأَيَّامْ دُوَلْ)** و**(الْأَيَّامْ دُوَلْ: يَومْ لَكَ، وَيَوْمْ عَلِيكْ)**[٢٢٠] ولعل تلك الأمثال تستند في صناعتها إلى الاستمداد من المصدر الديني الأول أعني القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿... وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ...﴿١٤٠﴾ [آل عمران: ١٤٠] وقوله تعالى: ﴿... كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴿٢٩﴾ [الرحمن: ٢٩]، ومن ثم أصبحنا نقول عند فناء الأشخاص وزوال الدول: **(سُبْحَانْ مَنْ لَهُ الدَّوَامْ)**.

وقد يترتب على عزل الحاكم عن سدة الحكم شيء من الشعور بالمهانة والتجاهل والمذلة، ومن ثم قالوا في المثل: **(ذُلّ الْعَزْلْ بِيضْحَكْ مِنْ تِيْه الْوِلَايَةْ)** التِّيهُ هو

الكبر والصلف، وتكمن روعة المثل في إبراز المفارقة الساخرة بين حالين: حال الحاكم المعزول من الذلة والمهانة من جهة، وحال الحاكم المتكبر على رأس ولايته من جهة أخرى، إذ يُصور المثل شخص الحاكم المعزول وهو يعلن سخريته ضحكا من تفاخر وغرور شخص الحاكم القائم على رأس الحكم؛ لأن المعزول يعيش الآن حالة من الذل والهوان بعد فقدان المنصب، لم يعشها بعد صاحبه الذي يفخر ويغتر بمنصبه وولايته، وسبب هذه السخرية أنه سبقه إلى مصير العزل الذي ينتظره كل حاكم مغتر متكبر؛ فالتغير والزوال له أسباب كثيره تدعو إلى السخرية من الولاية، والأولى بصاحبها أن يتواضع للناس ولو من أجل هذه اللحظة حتى إذا ترك منصبه لا يعرض نفسه لمذلة فقدان المنصب. وقد عبر المصريون عن حال من فارقته السلطة بقولهم: **(أَيَّامُه رَاحِتْ)** يُقال لمن كبر سنة وضعفت قواه ولمن كان حاكما فعزل[٢٢١] ومع كونه معزولا حرص المصريون على إجلال شخص الحاكم في كل حالات الحكم حتى لو كانت الدولة ضعيفة حيث قالوا: **(السَّلْطَانْ سُلْطَانْ وِلَوْ جَافَاهْ الزَّمَانْ)** إذ أشاروا بهذا المثل إلى أن مكانة الحاكم محفوظة حتى لو تغيرت الظروف من حوله، فيظل له احترامه كحاكم.

ثالثاـ صور انتقال السلطة والوصول إلى الإمامة في الأمثال العامية:

تتنوع الصور التي تنعقد بها الإمامة في التراث الكلامي لدى الفرق الكلامية على النحو الآتي:

١- **البيعة:**

البيعة هي العهد على الطاعة للإمام، بأن يضعوا أيديهم في يده توكيدا للعهد الذي عقدوه له، فأشبه فعلهم فعل البائع والمشتري فسُمِّى بيعة وصارت تتم بالمصافحة بالأيدي، ومنه بيعة النبي ﷺ ليلة العقبة وعند الشجرة، وكان يتم بصورة أخرى عند ملوك الفرس حيث كانوا يقبلوا الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل[٢٢٢].

وهي التي يقول بها الشيعة حيث يعدون أن منصب الإمامة منصب إلهي يعين الإمام فيه بنص صريح من الله أو رسوله، ويستدلون على ذلك من القرآن والسنة بتأويل خاص، ويرون أن الإمامة انعقدت لعلي بنص الرسول ﷺ في حديث غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه وفي الأئمة الاثني عشر من بعده، يقول الشهرستاني في كتاب "الملل والنحل": "اعتقد الشيعة أن الإمامة منصوص عليها لعلي وأبنائه من النبي"(٢٢٣). والإمام معصوم من الخطأ والزلل، قال الشيخ المفيد: "الإمام معصوم منصوص عليه، وهو حجة الله في الأرض"(٢٢٤). وعلى الرغم من حكم الشيعة الفاطميين مصر فلم يترك ذلك أثرا في أمثال المصريين حول أئمة الشيعة وربما يرجع ذلك إلى شدة الحكام في المؤاخذة على أقوال الناس وأفعالهم.

وقد أورد ابن الأزرق أن تحول الخلافة إلى الملك كان متسقا مع طبيعة الوجود باعتبار أن غاية الملك تفضي إلى العصبية مع مرور الزمان حيث إن الحكم يفضي إلى من له قبيلة أو عشيرة، ومن ثم ستكون لها الغلبة، إذ ينفردون بالملك وذلك ما ذكره ابن خلدون واستدل عليه بحديث الخلافة بعدي ثلاثون ثم يملكون ملكا، وذلك ما وقع بالفعل في التاريخ الإسلامي حيث عهد معاوية إلى ابنه وثم مروان ومنه إلى ابنه عبد الملك(٢٢٥) ثم يحدث انقلاب كلي إلى الملك البحت إذ يجري الحال فيها على التغلب والقهر والتحكم واستدلوا على "إن هذا بدأ نبوة رحمة وخلافة ثم يكون ملكا عضوضا ثم يكون عتوا وجبرية وفسادا في الأمة"(٢٢٦) أما الطرق الأخرى فقد كان الأمثال العامية تساندها وتعبر عنها، مثل:

٢- **الاستخلاف والوصاية أو ولاية العهد**:

ينتقل فيها الحكم في بعض الأنظمة الملكية عن طريق الوراثة أو ولاية العهد، ويجوز أن يعهد الإمام إلى إمام بعده ولا يحتاج إلى شهادة أهل الحل والعقد كما فعل

أبو بكر –رضي الله عنه– مع عمر وكما فعل عمر مع ستة من الصحابة رضي الله عنهم[٢٢٧] كما يجوز أن يعهد إلى من ينتسب إليه بأبوة أو بنوة إذا كان المعهود له على صفات الأئمة[٢٢٨] وقد عبر المصريون عبر تاريخهم عن فترات انتقال السلطة بشكل التوارث؛ وذلك من خلال بعض الأمثال العامية التي تشير إلى إمكانية انتقال بعض الصفات لا الحكم فقط بل انتقال الصفات الشخصية والمهارات الخاصة في الحاكم إلى ولده عبر الأجيال، ومن ذلك قولهم في المثل: **(إِبْن اِلْوِزْ عَوَّامْ)**[٢٢٩] يُقال إذا أشبه الفرع أصله في الفطنة[٢٣٠] والإوز طائر معروف بقدرته على السباحة بفطرته ويعيش بالقرب من الماء، وعوام من العَوْم وهو قدرة الإنسان على السباحة في الماء، ويضرب المثل لمن يعمل عمل آبائه ويبرع مثل براعتهم فيه، كما أن مهارة السبح في الماء تنتقل من الإوز إلى أبنائها فطرة بسهولة ويسر، ولعل المثل يشابه مفهوم الإمام الذي يبني على الصلة والنسب والسلطة عند الشيعة من آل البيت، حيث يرون أن القيادة لديهم تورث ولا تخرج عن أهل بيت النبوة من فاطمة رضي الله عنها. فإن كان أبوه أو سلفه جيدا جاملوه بقولهم عنه في المثل: **(هَذَا الشِّبلْ مِنْ ذَاكْ الأَسَدْ)** وقولهم في المثل الذي يضرب للدلالة على انتقال الصفات الجيدة من الأصول إلى الفروع في قولهم عن ذلك أيضا: **(خَيْر خَلَفْ لِخَيرْ سَلَفْ)** بل بلغ التملق ببعضهم حتى حكموا على الابن قبل رؤيته، والمعنى أن ثمة استنكارا من تعجل الحكم على ظاهر الشخص قبل معرفة حقيقته، وذلك يعبر عن صورة من صور التحيز الإيجابي لشخص ما أيا كان السبب وراء ذلك، إذ قالوا في المثل: **(قَبْل مَا يِشُوفُوه .. قَالُوا: كُوِيسْ زَيْ أَبُوهْ)**[٢٣١] يُقال المثل فيمن يمدح شيئا على توهم الشهرة بدون علم منه بذلك الشيء، وقالت العرب لا تهرف بما لا تعرف[٢٣٢].

وفي المقابل نجد أن الابن إذا ورث عن أبيه صفاتٍ سلبيةً كانوا يعبرون عن ذلك في المثل بقولهم: **(مَن شَابَه أَبَاهْ فَمَا ظْلَمْ)** وقولهم عن انتقال تلك الطباع السلبية من الأصول إلى الفروع: **(اللّي مَا يِجِي لأَهلِه وَإِلَّا ابنِ حَرَام)** ويقال إذا أشبهت الفروع

أصولها، وقد قيل: ومن يشابه أبه فما ظلم[٢٣٣] **(الْخَرُوْف بِسْبَق أُمّه عَلَى الْمَجْزَره)** يقال أيضا في تبعية الفروع لأصولها في الأعمال وقالت العرب: يا شاة أين تذهبين قالت: أجزُّ مع المجزوزين[٢٣٤]، وقالوا أيضا: **(بِنْت الْفَارَة حَفَارَّةْ)**[٢٣٥] وقالوا كذلك أيضا: **(الطِّيْنَةْ مِنْ الطِّيْنَةْ وَالْكَعْكَةْ مِنْ الْعَجِيْنَةْ)**، ويُقال في مشابهة الأقارب لبعضهم، وقالت العرب: أشبه فلان أمه[٢٣٦] وقولهم: **(الحَيَّة تِخَلِّف حُوَيَّه)** ويقال للئيم تنتج عن مثله وورث أخلاقه، وقالت العرب: الحصاة من الجبل[٢٣٧] وقولهم: **(الْصَغِيْرَه مُرَّه والْكِبِيْره مِبَزَّرَة)** يُقال عند مشابهة الفرع لأصله في الشر[٢٣٨] وقولهم: **(الْعِرْق بِمِد لِسَابِع جِدّ)** وقولهم: **(الْعِرْق دَسَاسْ)** يستعملان في مشابهة الفروع لأصولهم في الدناءة[٢٣٩] ولكن هذا ليس قاعدة عامة فهناك أمثال أخرى تقول بعكس ذلك منها: **(يِخْلَق مِنْ الْعَالِم فَاسِق)** و**(يِخْلَق مِنْ الْفَاسِق عَالِم)** و**(يا خَسَارَةَ النَّار تِخَلِّف رَمَاد)** فهذه الأمثال تُستعمل عند مخالفة الفرع لأصله في الحسن أو القبح[٢٤٠]. ولعل هذه الأمثال تشير إلى فترة توارث الحكم جمعا بين النسب والدم من جهة والسلطة من جهة أخرى كما كان الحال في حكم الأسرة العلوية لمصر في العصر الحديث. وفي كل الأحوال فهذه الأمثال تشير إلى إمكانية انتقال الحكم والإمامة بسبب صلة الدم والنسب كأن تنتقل الصفات الإيجابية أو السلبية من الأصل إلى الفرع، فالطينة من الطينة كما قالوا. ومع وجود هذه الصفات وانتقالها من الأصول إلى الفروع يمكن أن يحدث انقلاب على السلطة كما قالوا في المثل: **(ازرَعْ ابن آدَم يِقْلَعَك)** إذ يُقال في شأن لئيم صنع معه معروف فكافأ المحسن بالإساءة، وفي القرآن ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج:٢١] وفي معنى الحديث: لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك ما تكره قالت: ما رأيت منك شيئا قط، وفي الحكم: من أسباب النقم كفران النعم[٢٤١].

وأيما كان أصل الحاكم أو نسبه فإن ما يصلح منه وما يبقى هو عمله الذي يقدمه فإن كان خيرا حُمِدَ عليه وإن كان شرا حُمِل عليه، وقد عبَّر المصريون عن هذا المعنى بصورة تميز بين الأصل –وإن كان مجهولا– والفعل في قولهم: **(مَنْ غَابْ عَنَّكْ**

أَصْلُهْ دَلَايِلْ نِسْبِتُهْ فِعْلُهْ) أي إذا جهلت أصل امرئ ولم تتبينه فانظر إلى فعله فهو دليلٌ كاف على نسبه وأصله"[٢٤٢] ويقال هذا المثل إذا ظهر من إنسان أفعال طيبة أو خبيثة مدحا له أو ذما[٢٤٣] وقد قال رسول الله ﷺ: "يا مَعْشَرَ قريشٍ! اشْتَرُوا أنفسَكم من اللهِ، لا أُغْنِي عنكم من اللهِ شيئًا، يا بني عبدِ مَنَافٍ! اشْتَرُوا أنفسَكم من اللهِ، لا أُغْنِي عنكم من اللهِ شيئًا، يا عباسُ بنَ عبدِ المُطَّلِبِ! لا أُغْنِي عنكَ من اللهِ شيئًا، يا صفيةُ عَمَّةَ رسولِ اللهِ! لا أُغْنِي عنكِ من اللهِ شيئًا، يا فاطمةُ بنتَ مُحَمَّدٍ! سَلِينِي من مالي ما شِئْتِ لا أُغْنِي عنكِ من اللهِ شيئًا"[٢٤٤] فالنسب والدم وحدهما ليسا سببا في استحقاق السلطة والحكم بل بالعمل والفعل في خدمة الصالح العام.

وعلى الرغم من الامتياز السابق الذي قد يحصل عليه الابن نسبا فإننا نجد في المقابل مثالا آخر يشير إلى تعاسة هذا الابن وسوء حظه أحيانا؛ إذ قالوا: **(اِبنْ الْحَاكِمْ يَتِيمْ)** ويقول الدكتور حامد طاهر عن هذا المثل: "لا أدري بالضبط هل المراد به أن ابن الحاكم يشبه اليتيم حيث لا يتفرغ له والده أم أن حياته تنتهي عادة بالقتل على أيدي منافسيه، وهكذا يتحول ابنه إلى يتيم حقيقي، وعلى أي من التفسيرين فإنه يصور مأساة الحاكم الذي يسبب المآسي للمحكومين"[٢٤٥] وأرى أن الاحتمال الثاني هو الأقرب لتفسير المثل لأننا رأينا كيف عبّر المصريون في الصورة الأولى فإن كان أبوه في الحكم فمن المتوقع أن يخلفه لاسيما أن ثمة مثلا آخر يقول: **(اِبنْ الْكَبِيرْ يَتِيمْ)**. والكبير هنا هو العجوز المسن فأبوه يدركه الموت قبل أن يتم تربيته[٢٤٦] وورد المثل بصيغة أخرى تقول: **(اللّي أَبُوْه الْحَاكِم يَتِيْم)** ويُقال في الحث على عدم الارتكان على الحكام الموصوفين بالظلم؛ لأنه لن يدوم حكمهم، وفي القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ...﴿١١٣﴾ [هود: ١١٣] وقالت العرب: ظل السلطان سريع الزوال[٢٤٧].

٣- **الاستيلاء بالقهر والغلبة**:

إمارة الاستيلاء هي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها،

ويفوض إليه تدبيرها وسياستها[٢٤٨] ويرى المتكلمون أن الإمامة تثبت للشخص الذي يخرج داعيا لنفسه ويستولي عليها بالقهر والغلبة، فإذا استتب له الأمر على خصمه وحقق الاستقرار معلنا أنه الإمام الذي تتحقق فيه الشروط صار هو الإمام المتغلب، ووجوده أفضل من استمرار الفتن والضياع، وذلك رأي الشيعة الزيدية بشرط أن يكون الإمام فاطميا[٢٤٩].

فالحاكم المتغلب هو الحاكم الذي يفرض سلطانه وسلطته بالقوة والغلبة دون أن يسلك في ذلك طريقا مشروعا في الوصول إليه كالشوري والتعيين أو الانتخاب حديثا أو تتوافر فيه الشروط الواجبة، وقد اختلفت آراء العلماء حول الاعتراف بشرعية الحاكم المتغلب إلا أن جمهور العلماء كالشافعية والحنابلة وبعض المالكية رأوا أن الحاكم المتغلب إذا استتب له الأمر وحقق الاستقرار فإنه يصبح حاكما شرعيا؛ والمقصد من ذلك هو الحفاظ على وحدة الأمة ودرء الفتن والفوضى، مستندين في ذلك إلى القاعدة الشرعية: درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة؛ لأنه يترتب على عدم الاعتراف بالحاكم المتغلب مفسدة أكبر من الاعتراف به. ولم يقبل الخوارج وبعض الفرق الإسلامية حكم الحاكم المتغلب إيثارا للعدل، بل رأوا وجوب الخروج عليه لو لم يلتزم بالشريعة.

والذين قبلوا بحكم الحاكم المتغلب اشترطوا أن يحقق العدالة والاستقرار والأمن للأمه ويحكم بالشريعة ولا يتجاوز أهل الحل والعقد دون ضرورة. وإذا رجعنا إلى موقف الأمثال العامية المصرية سنجد أنه تقرر رأي الجمهور بحيث إذا حدث التنازع حول مسألة الحكم فإن السلطان يكون للحاكم المتغلب، وذلك ما عبروا عنه في الأمثال بقولهم: **(الْحُكْم لِمَنْ غَلَبْ)** هذا المثل يعكس موقفًا واقعيًا وعمليا حول الإمامة، حيث يقرّ بقبول انتقال السلطة إلى من يصل إلى الحكم ولو بالقوة، ولعل تلك الصورة قد ظهرت بوضوح في التاريخ قديما وحديثا حيث الفتوحات والغزو بالقوى العسكرية التي فرضت السلطة بالقوة والغزو فرضا. وهذا التغلب بالقوة يشبه موقف بعض المدارس

الفكرية، كالأشاعرة، الذين يقولون إن الإمامة يمكن أن تثبت بالغلبة، وأن الشرع لا يوجب الخروج على الحاكم إذا استقر حكمه، حتى وإن لم يكن قد اختير بالبيعة التقليدية، ولا ريب أن الحاكم المتغلب سيفرض أحكاما خاصا يثبت بها حكمه، وذلك ما قال عنه المصريون في المثل **(الْغَلَبَه لَهَا أَحْكَامْ)** نقوله لمن يضطر لتحمل الظلم لسبب من الأسباب(٢٥٠)، والحكمة وراء إطلاق المصريين لتلك الأمثال التي تعبر عن شعورهم العميق بأنهم مغلوبون على أمرهم. والحق أن ثمة حكمة أخرى قديمة يصدقها الواقع في كل زمن عن الدنيا لا الحكم فحسب، وهي أن **(الدُّنْيَا لِمَنْ غَلَبْ)**(٢٥١) وهذا المثل يصور جدلية الصراع وروح المنافسة بين أهلها ومحاولة كل فريق الفوز بها، ولكن المثل يؤكد على الغالب هو الذي يمتلك أسباب القوى إذ يفرض إرادته وسيطرته وسلطانه عليها، ولعل هذا يذكرنا بقانون دارون أن البقاء للأقوى والأصلح، فالنتائج في الدنيا تتحقق طبقا لمن يمتلك أسباب القوة والسيطرة والغلبة. ولعل المثل يشير في الوقت ذاته إلى قسوة الحياة وعدم رحمتها للضعفاء.

٤- **الشورى والاختيار**:

وهي الطريقة التي قال بها جمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة في مسألة الوصول إلى الحكم والإمامة حيث تحسم الإمامة بالشوري والاختيار من قبل أهل الحل والعقد (وهي النخبة العالمة والقادرة على اختيار الحاكم) وهي الطريقة التي جرت أيام الخلفاء الراشدين باتفاق أهل الحل والعقد على خليفة محدد لرسول الله ﷺ كما فعلوا في بيعة أبي بكر الصديق في سقيفة بني ساعدة حيث اتفق الصحابة على خلافته، وتعد البيعة إحدى الوسائل لاختيار الحاكم بشرط موافقة أهل الحل والعقد (أهل الاختصاص والعلم) والشورى بين أهل الحل والعقد من إحدى الوسائل السلمية لاختيار الحاكم بل ومساءلته؛ إذ تضمن عدالة الإمام، وتحول دون الاستبداد.

وهناك أمثال عامية تؤكد على ضرورة الشوري قبل الاختيار أو اتخاذ القرار، إذ يقول المثل: **(اسْأَل كَبْيرَك قَبْل مَا تِخَطِّي بِرِجْلَك)** حيث يشير المثل إلى ضرورة الرجوع

إلى أهل الحكمة والخبرة كـ(**أَهْل الحل والعقد**)، ويتطابق معنى هذا المثل بضرورة الشوري عند اختيار الحاكم مع الفرق الكلامية مثل أهل السنة والزيدية (**لا خاب من استشار**) حديث سار مجرى المثل. وقولهم–في المقابل– عن خطورة الاستبداد بالرأي (**خَاطَر مَن اسْتَبَد بِرَأيه**) واستبد برأيه أي استغني به، يُقال المثل في الحث على استعمال المشورة، كما قال الحق سبحانه في القرآن: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ...١٥٩﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقالت العرب: أول الحزم المشورة، وفي الحكم: لا خاب من استخار ولا ندم من استشار[٢٥٢] فالاستشارة تفيد المستشير عقلا يزيده إلى عقله، وهداية يجمعها مع هداية كما يزيد النهر ماء يمده من أنهاره [٢٥٣].

ولم يفت عوام المصريين أن يعبروا عن طريقة اختيارهم للحاكم حيث نجد أن هناك أمثالا تبين لنا أن الاختيار للحاكم لا بد أن يكون مسبوقا بمعرفة حيث قالوا: (**اللّيْ نِعْرَفُهْ أَحْسَنْ مِ اللّي مَا نِعْرَفُوشْ**) أو (**اللّي تِعْرَفُه أَحْسَن مِن اللّي مَتِعْرَفُوْش**) يُقال في طلب استعمال الصبر مع الأصحاب والأزواج وعدم استبدالهم بغيرهم[٢٥٤]، ومعنى المثل يتفق مع الدعاية المعاصرة التي تسبق عملية الانتخابات حتى يعرفوا بأنفسهم في وسائل الإعلام المختلفة أو بأفعال يغلب عليها الطابع الخيري أو بالخطب الرنانة والظهور في وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة، وتستمر هذه القاعدة ثابتة في تأثيرها عند العوام في كل المراحل حتى يترسخ التسلط حتى مع إمكانية التغيير، فإذا جاء الحاكم واستقر في الحكم سادت حالة من الاستقرار، ولعلهم عبروا عنها بقولهم: (**رِكِبْ الْخَلِيْفَةْ وِانْفَضْ الْمُولِدْ**)، فالمولد هنا هو مولد الدعاية والفوضى النسبية التي تسبق تنصيب الخليفة أو الحاكم، قولهم في المثل: (**حُكْم الْبَلَدْ عَلَىْ تَلَّهَا**) حيث أشار المثل الشعبي إلى استحواذ الحاكم على البلد من علٍ متغلبا على الناس وسيدا لهم، وربما كان التل هو أعلى مكان في البلدة والتلة تزمز إلى الصلابة والثبات، ومن ثم فهو في مكانة أعلى وله سيطرة وتغلب على أهلها، لأنه أعرف بأهلها وبصالحهم كما يقول "تيمور" في مقابل الحاكم الغريب الذي يجهل ما يعلمه حاكم على التلة[٢٥٥]، فلا يضبط

البلدة إلا شيخها الخبير بأمور الناس فيها، وذلك نفسه ما يعرفه الناس عنه إذ يعرفون موضع جلوسه للحكم (التله) لارتفاعها؛ وثمة مثل آخر يقابل المثل السابق إذ يثار في سياق الفوضى والخراب حيث قالوا: **(خَرَبْهَا وِقَعَد عَلى تَلَّهَا)**[٢٥٦] ولمَّا كان البناء والحكم المستقر أفضل قالوا معضدين اختيارهم للحاكم بما ينطبق عليه المثل القائل: **(اللّي نِعْرَفُهْ أَحْسَنْ مِنِ اللّي مَا نِعْرَفُوشْ)**[٢٥٧] ويعبر عن التهيُّب من المجهول وتجنب المغامرة وإيثار السلامة والرضا بالموجود.

وبناءً عليه يكون الحاكم على قمة النظام الهرمي للحكم حتى لو كان غريبا عن البلدة حيث إنه تغلب على أهلها وسيطر عليهم بحكمه لأعلى مكان فيها، وهذا المثل يشير إلى استقرار الحكم لبعض الناس من ذوي الشوكة والقوة والعصبة والغلبة. وقد يُفهم من ذلك أن الحاكم قد حكم البلد بالانتخاب من أهل البلدة أو بالتغلب، ومع ذلك يبقى الحكم في يد الطبقة العالية، وقد عبر المثل الشعبي عن الطبقية بقولهم: **(فِيْن تِرُوحْ يَا صِعْلُوكْ بِينْ الْمِلُوكْ؟)** يقال للدنيء الذي يتعالى زجرا له عن ذلك[٢٥٨] وفي رواية أخرى **(تِرُوحْ فِينْ يَا زَعْلُوكْ بِينْ الْمِلُوكْ؟)** والزعلوك محرَّف عن الصعلوك[٢٥٩]، والصعلوك هو الفقير الذي لا يملك شيئا ويطمح إلى المساواة مع العظماء[٢٦٠]، ومن ثم يتسكع ويتشرد بهيئته الرثة ويعيش على هامش الحياة أو التلة، ويضرب المثل للمتعدي طوره المزاحم غيره، فمن لهم الحكم هم السادة والملوك لا العبيد والصعاليك الذين قد يسرقون غيرهم ويسطون عليهم. وكان هذا الأسلوب يعكس فترات الحكم الملكي قبل ثورة ١٩٥٢ حيث قلت- بعدها- نغمة الطبقية بعد محاولة تحقيق العدالة الاجتماعية.

هل يجوز وجود أكثر من إمام في زمن واحد؟

أجاب القاضي عبد الجبار في كتابه "المغني" بأنه غير ممتنع ذلك من جهة العقل بل من جهة السمع حيث إجماع الصحابة ومن بعدهم على أنه لا يجوز أن يُعقد إلا لواحد وأن مع ثباته لا يجوز أن يُعقد لآخر[٢٦١] وانتهى أبو يعلي- كذلك- في كتابه

"الأحكام السلطانية" إلى أنه لا يجوز عقد الإمامة لإمامين في بلدين في حالة واحدة، وإن تم نُظِرَ في الشرائط، مع محاولة معرفة الأسبق فيهما ويبطل اللاحق(٢٦٢)، وسبب عدم الجواز ما يترتب على ذلك من الفتن الكبيرة جراء التنازع على السلطة بين حاكمين أو أكثر أو بين حاكم ومن يرى في نفسه أهلية الحكم ويحاول أن يطلب الحكم لنفسه، ومن الواضح أنه يستحيل أن يصلح البلد الواحد بنصب سلطانين في وقت واحد كما لا يصلح للعالم- كذلك- أن يكون له مدبران اثنان في الوقت ذاته وإلا فسد العالم كما قال الحق سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقال الإمام على رضي الله عليه: أمران لا يصلح أحدهما إلا بالتفرد ولا يصلح الآخر إلا بالمشاركة، وهما: المُلك والرأي(٢٦٣) حيث حذر المصريون في أمثالهم من خطورة تلك الحالة التي ستلحق الدمار والهلاك بالدولة كلها إذ حدث التنازع بين طرفيها إذ قالوا في الأمثال ما يعبر عن ذلك المعنى بقولهم: **(الْمَرْكِبْ اللِّيْ فِيْهَا رَيْسِيْن تِغْرق)**وذلك للتحذير من التنافس على السلطة داخل منظومة واحدة(=المركب) بين قيادتين متعارضتين(=ريسين) في الوقت ذاته، وهناك مثل آخر يشير إلى أن وجود أكثر من قائد للمركب يغرقها؛ وذلك بقولهم في المثل: **(إِذَا كِتِرِتْ النُّوَاتِيَّهْ غِرِقِتْ الْمَرْاكِبْ)** والنوتي هو الشخص المسئول عن توجيه المركب(الرُّبان)، ويضرب المثل لبيان أن كثرة الآراء والقرارات من مصادر متعددة(=النواتيه) على محل واحد تؤدي إلى نتيجة مجربة، وهي فساد المحل بوقوع الفوضى والخراب لهذا الشيء(=غرق المركب)؛ لأنهم يتنازعون فيما بينهم حتى لو كان النزاع الدائر بينهم على شيء تافه، ويبدو أن صغر حجم المركب في البحر من جهة وكثرة ما عليها من عمال لا يبرحونها يوضح لنا أهمية ما على المركب في عرض البحر ومدى خطورة الاختلاف حوله مع أن الخلاف قد يبدو على اليابسة من أتفه الأمور، لكنه على ظهرها أشد خطورة، ومن ثم تصبح الأمور البسيطة مضرب المثل عند الاختلاف في صغائر الأمور **(زَيْ الْمَرَاكِبِيَّةْ يِتْخَانِقُوْا عَلَى حَبْل)**(٢٦٤) فالمثلان السابقان – كما رأى

الباجوري– يستعملان في الحث على اتحاد الكلمة حيث إن تفريقها يسبب الهلاك[٢٦٥] ويبدو أن هذا المثل عن النوتي قديم حيث ورد في الحكم عن قدماء المصريين أن النوتي الذي يرى من بُعد، ولا يتعرض قاربه للغرق[٢٦٦] وبناء عليه يعد النوتي الواحد أو الحاكم الواحد بمثابة طوق النجاة للدولة أو (المركب) كما عبر المثل؛ لأن كل إنسان له اختصاص محدد كما قالوا في مثل آخر– في محاولة لضبط الاختصاصات والمهام: **(النُّوتِي فِي حِسَاب، والرِّيْس فِي حِسَاب)** يُقال هذا المثل عند اشتغال كل إنسان بما يهمه من الأمور[٢٦٧]، ولو تأملنا المثل العامي للمركب سنجده يشبه حديث السفينة حيث شبَّه فيه رسول الله ﷺ القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة[٢٦٨]، والشاهد فيه أن في السفينة فريقين: فريق في الأسفل يحتاج إلى الماء(وهو الواقع في حدود الله= المفرِّط فيها) وفريق في الأعلى يصيب من الماء مباشرة (وهو القائم على حدود الله)، فكان الاقتراح من الفريق الذي في الأسفل أن يخرقوا في نصيبهم خرقا حتى يصيبوا من الماء مباشرة كالذين فوقهم في الأعلى، ومن هنا نشأ الصراع بينهما، ولكن لو ترك الفريقُ الأعلى الفريقَ الأسفل يفعلون ذلك لغرقت السفينة بالفريقين معا، وذلك يعني أنه في حالة تنازع المصالح يمكن التَّفاهم في حلِّها بالتدخل، أما إذا تجاوز الصراع هذا الحد فالفريقان يخسران إذا قامت الحرب بينهما، وبناء عليه يجب أن يكون هناك حاكم واحد فقط، وقد عرفنا نتائج ذلك في الصراع بين علي –رضي الله عنه– ومعاوية في عصر الصحابة، والصراع كذلك بين الأمين والمأمون في عصر الدولة العباسية، والصراع بين بيبرس وقطز في الدولة المملوكية، وصفحات التاريخ شاهدة ومتجددة على أمثال تلك النزعات التي تخرِّب العمران وتفسد البلدان.

وهناك مثل آخر يدل على أن كثرة المتدخلين في عمل واحد يفسده، ويؤدي إلى حدوث الفوضى حيث قالوا: **(كَثْرَة الطَّبَّاخِيْنْ تُفْسِدْ الْمَرَقْ)** فالمثل يدعو إلى تركيز المسئولية في يد واحد فقط حتى نبتعد عن الفوضى في العمل لماذا؟ لأنَّ هناك أمثالا

أخرى تؤكد أن اختلاف الرغبات والتمانع بين هذين المختلفين يُفضي إلى الفساد؛ إذ يقولون: **(أَنَا أَبْنِي وِهُوَ يِهِد)** ويُقال فيمن يسعى في إبطال عملك، وقالت العرب: يعود لما أبني فيهدمه، وجرت أمثال كثيرة معبرة عن هذا المعنى بوضوح مثل قولهم: **(أنا أَرَقَع وِهُوَ يِخْرَق)** و**(اللّي أَلِمُّه مِن هنَا بِيْبَعْتَرُه مِن هِنا)** وقولهم: **(وَأَنَا أَجْمَع وِهُو يِفَرَّق)**[٢٦٩] فيمتنع تحقق الرغبتين بإرادة واحدة؛ لتعارضهما في الوقت ذاته بين طرفين متقابلين تماما كالآتي: (البنا والهدم) و(الترقيع والخرق) و(التوفير والتبذير) و(الجمع والتفريق). ومن الواضح أن العاقبة تكون في صالح الجانب الثاني، وهو: الهدم والخرق والتبذير والتفريق، ولذلك قالوا في مثل آخر عن أثر تلك النتيجة: **(تَضَارُب الرِّيْح وَالمُوج، جِهْ الْهَمْ عَلَى النُّوْتِيْه)** ويقوله من يلومه الناس على فعل غيره وهو لا ذنب له فيه[٢٧٠] ويُفهم من المثل أن التعارض بين قوتين كبيرتين يلقي بالتبعة على النوتيه أو من لا ذنب له في هذا الصراع (=الشعب).

وبناءً على ما ورد في الأمثال السابقة نلاحظ أن ثمة كثرة في الشق الأول من المثل تعبر عن الخبرة العملية؛ إذ قالوا: (اللي فيها ريسين/إذا كترت النواتيه/ كثرة الطباخين) وكان من المتوقع أن الكثرة المتعاونة تكون أفضل من النزعة الفردية، ولكن الواقع أن الكثرة المتصارعة تتسبب في فساد على الجانب الآخر على الرغم من توقع العكس، وهو النجاح لاسيما حينما تكون الكثرة على محل واحد ثابت فيؤدي ذلك إلى نتيجة سلبية واحدة وغير متوقعة، وهي: أن (المركب .. تغرق/غرقت المراكب/تُفسد المرق) ومن ثم فمسألة الحكم تقوم على الحاكم الفرد؛ لأن الحكم –كما يقولون في مثل آخر– عن نوع من الطعام الذي يصنع من القمح فركًا باليد من سنابله بعد وضعه على النار بلا طبخ(الفريك) الذي ضرب به المثل القائل: **(زَيّ الْفِرِيْك مَيْحِبِشْ شِرِيْك)**[٢٧١] ويُقال المثل في شأن من يحب الاختصاص بنفسه ولا يرغب مشاركة غيره في شيء[٢٧٢] فقلة الشيء في اليد لا تستحق المشاركة فيه، ويضرب المثل في كل شيء لا يستحق الشراكة فيه، ولكل شخص يحب التفرد والاستئثار بالشيء كما قالوا في مثل

آخر: **(اللّي مَيْكَفِيْشْ جَمَاعَة وَاحِد أَحَق بُه)**[٢٧٣] لأنه لو فُرِّق عليهم جمعيا لأصاب كل فرد ما لا ينفعه. وبناءً عليه نجد أمثالا أخرى تحذر من المشاركة أصلا في أي أمر لاسيما لو كان أجنبيا عنا، مثل: **(يَاخِي، تِشَارِك تُرْكِيّ مِيْن يُرْطُن لَك؟)** وقولهم: **(يَاخِي، تِشَارِك عَرَبِي مِيْن يَحْسِبْ لَك؟)** والمثلان يستعملان فيمن يمشي مع من لا يشاكله ولا يتمكن من إنصاف نفسه معه[٢٧٤] فالمثلان يحذران من المشاركة في أمور لا تحتمل لخطورة العواقب فالتركي لن يفهم لغتك والعربي إن فهم يحسب.

لو تأملنا الأمثال العامية السابقة سنجدها تقرر أنه لا يجوز اجتماع إمامين في وقت واحد على محل واحد، وذلك يتفق تماما مع ما قرره جمهور أهل السنة والجماعة حيث ذكر البغدادي (ت٤٢٩هـ) أنه: "لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان واجبي الطاعة، وإنما ينعقد إمامة واحد في الوقت ويكون الباقون تحت رايته"[٢٧٥] ورأى الماوردي أنه "إِذَا عُقِدَتِ الْإِمَامَةُ لِإِمَامَيْنِ فِي بَلَدَيْنِ لَمْ تَنْعَقِدْ إِمَامَتُهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلْأُمَّةِ إِمَامَانِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ شَذَّ قَوْمٌ فَجَوَّزُوهُ"[٢٧٦] فالخلافة لا يصح الاشتراك فيها كالمناكح، في حين أننا نجد أن عبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ) نفسه من القوم الذين أجازوا وجود إمامين في وقت واحد ولكن في بلدين مختلفين بشرط بُعد المكان بينهما كأن يفصل بينهما بحر مانع من وصول أحدهما إلى الآخر، وقد أراد بذلك أن يثبت صحة إمامة الأمويين في الأندلس مع قيام الخلافة في بغداد في عصره، واستدل الكرَّامية كذلك على صحة اجتماع إمامة على ومعاوية في زمن واحد باعتبار أن الأول كان إماما على وفق السنة، وكان معاوية على خلاف السنة وكلاهما واجب الاتباع في قومه[٢٧٧]. ومن الواضح أنه لا تناقض في كلام البغدادي لأن المحل ليس واحدًا نظرًا لبعد المكان وانفصاله عن غيره بما يسمح من وجود إمامين يستقل كل منهما عن الآخر.

رابعًا- الخوف من السلطة:

لا ريب أن الخوف الزائد أمر مذموم تكرهه النفس، وقد أدرك المصريون من قديم الزمان أن الحكم يكون إما بالترغيب أو الترهيب، ومن ثم قالوا في المعنى الأخير: **(حِكُومَـةْ مَـا تِخَـافِشْ مِنْهـا مَـا تِـنْفَعَكشْ)** لأنه في حالة عدم الخوف منها لن تحقق الغرض الذي تسعى إليه من تحقيق الأهداف العامة: الأمن العام والصحة العامة والسكينة العامة من خلال الضبط الإداري الذي تقوم عليه السلطة التنفيذية، ومن ثم تحتاج الحكومة إلى هيبة تضمن بها تحقيق تلك الأهداف والردع العام، ولعل الغاية من هذا الخوف المحمود هو احترام المواطن للنظام العام والقوانين الحاكمة باعتبار أنه المنوط بالمنفعة العامة، ومعنى المثل ليس صحيحا على إطلاقه لأن العدالة إذا تحققت في مجتمع ما فهي ضامنة لعدم الخوف بل هي صمام الأمن والأمان. فالحكومة كسلطة يجب أن تكون معتبرة ومهابة في نفوس الناس بما تطبقه من صحيح القانون كما يقال في المثل: **(قَدْ يَخْشَى السَّيفْ وَهُو فِي جِرَابِه)** ويقال المثل في شأن من يُهاب، وهو ساكت فإذا تكلَّم سقط من الأعين، وفي الحكم: لا يزال المرء مهابًا ما دام ساكنا فإذا تكلَّم فله أو عليه[٢٧٨] والخوف أمر طبيعي مستكنٌ في القلب حتى أنهم قالوا: **(كُلّ مَنْ لَـهُ قَلْب بِخَـافْ)** ويُقال عندما يلوم أحد على آخر في خوفه من أمر من الأمور، ويعنون بذلك أن الخوف أمر اضطراري لا اختياري[٢٧٩].

أما بالنسبة للجانب الأول وهو الرغبة في الحكم فبالتأمل في الأمثال العامية المصرية نجد أن الحس الشعبي لا يفضل الاقتراب من السلطة خشية أن ينال المقترب شيء من الأذى أو المساءلة، ولذلك نجدهم رأوا أن الابتعاد عن السلطة فيه الأمان والسلامة الشخصية لا سيما من شرورها، فقالوا في ذلك: **(السُّـلْطَانْ مَـنْ بَعَدْ عَـنْ السُّـلْطَانْ)**[٢٨٠] لأن درجة القرب من السلطان تعني مسئولية ضخمة قد يترتب عليها عواقب جمة من التنكيل أو التشريد بأي سبب، وهنالك لا تذهب عن الإنسان راحته فحسب بل قد تذهب به كله إلى مصير مجهول، وقد أشار بعضهم إلى أن القرب من السلطان عن طريق هذا الباب يعد شرًا يجب الفرار منه كما يفر المرء من المرض

المعديّ، ومن خصائص هذه النوعية من الأمراض السلطوية أن البعد عنها أفضل من القرب؛ ولذلك نجدهم قالوا في المثل: **(فِرّ مِنْ السُّلْطَانْ فِرَارَكْ مِنْ الأَجْرَبْ)**[٢٨١]، ومن هنا حذروا من الاقتراب من السلطة الجائزة بل أوجبوا الخوف منها لاسيما لدى فئة من الناس البسطاء، وجاء التحذير من خطر ذلك القرب بقولهم في المثل: **(اِبْعِدْ عَنْ الشَّرْ وِغَنْيْ لُهْ)** ويقال لمن يتضرر من شخص أو شيء يؤذيه، وهو ملازم له وفي القرآن ﴿... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ...﴾ [البقرة: ١٩٥] وفي الحديث: فر من المجذوم فرارك من الأسد[٢٨٢] باعتبار أن القرب من الحاكم قد يفتح بابا من الشر الذي لا قبل لصاحبه به، ومن ثم ليس عليه أن يبتعد فقط بل يتلطف في كلامه عن سبب بعده كذلك. وقد ورد المثل باستبدال (غني له) بعبارة (قني له) أي احفر قناة بينك وبينه[٢٨٣] وأيًّا كانت العبارة فإنها تشير في الحالين إلى ضرورة البعد عن السلطان باعتباره شرا سواء كان الحرص على البعد بالعمل حفرا أو بالقول تلطفا، والأقرب هو (غني له)؛ لأنه يتسق مع الأسلوب الرمزي وخفة الظل التي يتسم بها المثل المصري بالابتعاد عن الشر والتصعيد معه، ولا ريب أن هذه الأمثال عبرت عن فترة كان لقب الحاكم هو السلطان.

ولا ريب أن سبب البعد عن السلطة هو الخوف منها وطلب السلامة والأمان الشخصي؛ ولذلك قالوا في المثل: **(مِنْ خَافْ سِلِمْ)**[٢٨٤] فالمثل ربط بين الخوف من جهة والسلامة من جهة أخرى، وكأن اتخاذ الحيطة والحذر في المواقف الصعبة بما يحول بين الإنسان والتهور قد يؤدي إلى النجاة والسلامة من ذلك الخطر المخوِّف؛ لأن الخوف الطبيعي يدفع الإنسان إلى التفكير والتروّي قبل التصرف، ومن ثم يسلم الإنسان من الخطر. وإذا كان هذا النوع من الخوف يمكن قبوله باعتبار أن له ما يسوغه فإنه من غير المقبول ذلك المثل الذي يحرض على الجبن صراحة كما في قولهم: **(عِيْش جَبَانْ تِمُوتْ سَالِمْ)**[٢٨٥] فمن غير المقبول أن يكون الخور والجبن أسلوب حياة في ظل حياة دنيا تؤخذ غلابا وتحتاج إلى جسارة وشجاعة ومغامرة.

ولعل الخوف في المثل ليس جبنا مستكنا في النفس بقدر ما هو خوف طبيعي محسوب لتجنب الأذى والعيش بسلام، ويترتب على هذا الشعور بالخوف فقدان القدرة عن التعبير عن الحق أو التعرض بالنقد أيّا كان نوعه، ومن هناك عبروا في الأمثال عن فقدان حرية القول والتعبير أمام أصحاب السلطة المتجاوزة لاسيما في الأمور الخاصة بشخصه بقولهم: **(مَا حَدِّشْ يِقُوْلْ لابنْ الوزير: خَبَرَكْ كِبِيْر)** وقولهم: **(ما حَدِّشْ يِقْدَرْ يِقُولْ البَغْل فِي الإبْرِيقْ)** وقولهم: **(مَا حَدشّ يِقْدَر يِقُولْ للبَاشَا غَطِّي رُوَّحك)** فالنفي مؤكد بصورة قاطعة (ما حدش= لا أحد) أمام هذه السلطة التي يمثلها ابن الوزير في المثال الأول أو الباشا أو السلطان في المثال الأخير حيث يظهر فقدان القدرة على التعبير بشكل قاطع كما يظهر في الأمثال الثلاثة التي عبرتْ عن بيان مدى خوف الناس من التعبير أمام رؤسائهم بأي عبارة كبيرة أو بسيطة ناهيك عن أن تكون كلمة حقّ أمام سلطان جائر فلا يمكنهم أن يكلموهم حتى في المنكرات[٢٨٦] التي يرتكبها هؤلاء أو من يتصلون بهم بشكل مباشر، ولا يقتصر الأمر فقط على هذه الأقوال التي ذكرها الحكماء بل نبَّهت الأمثال العامية المصرية إلى ضرورة الحذر في حالة النطق بهذه الأقوال بل يجب الحذر كل الحذر كذلك من الإساءة إليهم فيها ولو كان يُحَدِّث نفسه؛ لأنه لا يخفي عنهم شيء منها وسيصلهم أي كلام مسيء عن طريق العسس والمخبرين؛ ولذلك قالوا في المثل: **(الْحِيْطَانْ لِهَا وِدَانْ)** ويُقال لمن يتكلم بكلام يخشى أن ينقل عنه سماعا فيتضرر به[٢٨٧] وإن كان حريصا على عدم إسماعه، ولعل استعمال المجاز يخفي الحذر الشديد من هؤلاء السَّمَّاعين الذين ينقلون الأخبار، ولذلك نبَّهوا على أن يكون الكلام في الخير فقط؛ لأنه سينقل في كل الأحوال، ومن ثم قالوا أيضا في مثل آخر: **(اِتْكَلِّمْ بِإِحْسَانْ أَحْسَنْ الْحِيْطَةْ لِهَا وِدَانْ)**[٢٨٨] وليت الأمر يقتصر على نقل ما سمعوه بآذانهم للحاكم بل بعيونهم كذلك إذ ينقلون بالأحرى ما رأوه، حيث قالوا في المثل: **(كَلّ شِيْخ وِلِهْ طَرِيقتُهْ، وِكُلّ حَاكِمْ وِلُهْ عِيُونُهْ)** وذلك يعني أن لكل حاكم وسائله وأشخاصه الذين ينقلون له كل ما سمعوه أو رأوه. ومن ثم فتوخِّي الحذر مطلوب قبل أن الحديث في مسائل السياسة والحكم؛ لأن عيون الحاكم كثيرة ومنتشرة،

وقد لا يفطن إليها كثير من الناس كما ورد في المثل[٢٨٩] المصري. ثم تأتي النتيجة بصورة أوضح كما ورد في المثل الذي قالوا فيه: **(كُلّ مَنْ قَالْ نَارْ احْتَرَقْ فَمُه)** ويُقال هذا المثل في الحث على عدم التعرض لأخبار الحكام المؤدي إلى الانتقام[٢٩٠].

وجملة الأمثال السابقة تؤكد على أن فصيلا من قدماء المصريين كان لا يستطيع توجيه أي نقد سياسي للحاكم الغاشم، فضلا عن مقاومته بالتعبير عن تبرمهم منه ولو بالكلمة، وربما يرجع ذلك إلى ما عبّروا عنه من شدة الخوف بقولهم في المثل: **(الْعِينْ الحَمْرَهْ تِخَوّفْ)** ويقال لمن لا يمتثل الأمر إلا خوفا، وقالت العرب: أقصر لما أبصر[٢٩١]، وقد عبّروا عن سبب عجزهم عن ذلك في قولهم: **(حَدْ يِقْدَرْ يَقُوْلْ لِلغُوْلَة عَيْنَكْ حَمَرَا؟)** و**(حَد يِقْدَرْ يِقُولْ لِلجِنّ غَطِّيْ نَفْسَكْ)** و**(حَدْ يِقُولْ لِلقِرْدْ ط .. حَمْرَةْ)** [٢٩٢] وذلك يعنى أن هناك تهيبا من توجيه النقد السياسي للحاكم إن كان ظالما، وعدم الجرأة على ذلك، ومن ثم استعملوا ألفاظا من عالم الغيب كالغولة التي (لا وجود حقيقي لها) والجن(من عالم الغيب الذي لا يعلم حقيقة وجوده إلا الله)؛ ليعبروا عن سطوة الحاكم الجائر الذي تنعدم رؤيته ولا يمكن الوصول إليه؛ وذلك بجامع العلة المشتركة بينهما بأن كليهما شر يخشى منه حيث يمثل الطرف الأقوى القدرة غير المحدودة المستترة، ويمثلها الحاكم الغاشم الذي يشبه الغولة والجن، والقدرة المحدودة للمستضعف مستعمل المثل.

وفي مقابل هذه الفئة من الأمثال التي تعبر عن الخوف من الحاكم الجائر نجد فئة أخرى أكثر صراحة وصرامة ومباشرة في المواجهة والنقد؛ إذ قالوا: **(اللّي عِينُه مِشْ مَكْسُورَة يَقْدِرْ يِقُولْ عِيْنَكْ حَمْرَا يَا غُوْلَة)**[٢٩٣] و**(يَقُولْ لِلأَعْوَر إِنْتَ أَعْوَرْ)**[٢٩٤] ويبدو أن العين مهمة جدا ليس فقط في قراءتها والتعبير عن حالة الإنسان وفهمه فحسب لاسيما أن هناك ربطًا بين لون العين وبين الحالة التي يكون عليها الإنسان فالعين الحمراء تدل –عند المصريين–على شدة الغضب كما يقال **(عِيْنُه بِطُق مِنْهَا شَرَار)** والشرار أحمر اللون كالنار الحامية في حين أن اللون الأصفر يدل على الحسد

والحقد واللون الأخضر يدل على الجمال وكذلك الأزرق الذي يدل على عوامل وراثية قد تكون وافدة.

ومن الطبيعي إذا كان الحال مع القول هو فقدان القدرة على التعبير فإن الخوف يزداد من السلطة في حالة لو أن أحدا أخذ شيئا أو غصب شيئا يسيرا من المال العام دون إذن من صاحب السلطة أو سمح له به ففي كلا الحالين يلزمه أن يرد أضعاف ما أخذ: **(مَنْ أَكَلْ لِلسُّلْطَانْ فَرْخَةْ رَدَّهَا لُهْ بَقَرَةْ)**[٢٩٥] يُقال لمن يطمع في أحوال الحكومة[٢٩٦] أو يختلس شيئا من المال العام، وهذا يعني أن الحاكم أو السلطان لا يسترد ما أخذ منه أو سمح به فقط بل يأخذ بقدر أكثر مما أخذ أضعافا مضاعفة حتى لو كان صغيرا لتحقيق الردع العام والحفاظ على هيبة الحكم، ولذلك قد ورد في المثل على ألسنة المصريين قولهم في المثل: **(قُطّ الْحِكُومَةْ جَمَلْ)** فالحكومة تشتد في استخلاص حقوقها أضعافا مضاعفة بالغرامات والضرائب حتى لو كانت قليلة[٢٩٧] ولا ريب أن المفارقة في الحجم بين الفرخة والبقرة هائلة، وكذلك بين القط والجمل إذ تبين لنا حجم المفارقة كذلك بين الجانب القوي الذي بإمكانه أن يفرض سلطته والجانب الضعيف المذعن الذي يمثله الشعب، وروعة المفارقة في إبراز السخرية والدهشة من غرابة التصرف الذي لا يبدو متوقعا من هذا الطرف القوي الدولة=(البقرة، الجمل) إزاء الطرف الضعيف الشعب=(الفرخة والقط) ولو في الشكل أو الحجم فقط.

ويظل هذا الخوف هاجسا في الوجدان المصري ولو بعد حين من الدهر، أي أن مرور الوقت على هذا الحق الصغير الذي يسلب من الحكومة لا يسقط بالتقادم أبدا، إذ قد يحدث أثر شدة استرداد الحق أحيانا ليس من أخذ الفرخة ذاتها بل يصل الأمر إلى المرقة التي صنعت منها بحيث لو شرب أحد مرقة الفرخة لن يسلم قط ولو بعد مدة من الدهر حيث قالوا في المثل: **(مَنْ أَكَلْ مَرَقِةْ السُّلْطَانْ اِحْتَرَقِتْ شَفَتَاه وَلَوْ بَعْد حِيْن)**[٢٩٨] يقال في الحثّ على التباعد من أرباب الصولة والحكومة[٢٩٩] ومن الطبيعي أن المرقة تشرب ولا تؤكل، ويبدو أنها كناية عن الشرب مع الأكل، والأكل

كفعل يتناسب مع الحقوق وهو لفظ قرآني[٣٠٠]، ولعل ذلك هو السبب في استبدال فعل الأكل بالشرب، ومن ثم فعليه ألا يأمن مكر السلطان في كل وقت وفي كل حال مهما كانت درجة القرب منه، ومن هنا ذكر الحكماء عدة نصائح للسلامة من الحاكم: (إذا خدمت ملكا فلا تلبس ثوبه، ولا تركب دابته، ولا تستخدم من يصلح له، تسلم منه)[٣٠١].

ولم يقتصر الخوف من السلطان أو الحاكم سياسيا فحسب بل حذرت الأمثال من بعض أصحاب الولاية والسلطة الدينية من ذوي الصلة بالله، فهؤلاء يجب الحذر منهم–كذلك– باعتبار أنهم أصحاب دعوة مستجابة أو لهم منزلة عند الله حيث قالوا عنهم: **(اللِّي يِخَاف مِنْ الله خَافْ مِنه)**، ويُقال عند التحذير من عديم الذمة، أو يقال أيضا في الوثوق بأهل الذمة والحكم: شاور في أمرك الذي يخافون الله[٣٠٢].

إساءة استعمال السلطة في الأمثال العامية:

يعد انحراف الحاكم عن العدالة التي تمثل غاية الحكم وإساءة استعمال السلطة من أخطر الأمور التي تؤدي إلى فساد المجتمع كله، فالحكم الذي تغيب عن سلطته القيم والمبادئ الأخلاقية مع تعطيل العدالة يفقد قدرته على الاستمرار ، ومن صور الفساد التي عبرت عنها الأمثال العامية قولهم في المثل: **(حَامِيْهَا حَرَامِيْهَا)**[٣٠٣] ويُضرب المثل حينما يكون الشخص المسئول عن حماية شيء له سلطان عليه أو ولاية، وهو نفسه من يتسبّب في الأذى أو السرقة أو الضياع لذلك الشيء، وهو مثل عاميّ يعبر عن فساد بعض أصحاب السلطات من الذين يستغلون مناصبهم ويتاجرون بها ويتربحون منها، ويدل المثل على خيانة الأمانة واستغلال السلطة العامة لتحقيق مصالح ومنافع شخصية خاصة. فيكون حالهم كما قال الشاعر:

وراعي الشاة يحمي الذئب عنها .... فكيف إذا الرعاة لها ذئاب

ويجري في هذا الإطار مثل آخر انتزع من عالم الحيوان ليرمز إلى عالم الإنسان: **(مَسِّكُوا القُطّ مِفْتَاحْ الْبُرج)**[٣٠٤] أي أن مَنْ يجعل مفتاح برج الحمام في يد

الهِر فلن يبقى على شيء فيه، لأن من طبع القط السطو على الحمام وأكله، ومن ثم فقد جاءته الفرصة حتى يمارس طبعه بحرية تامة، وهذا أمر مستنكر –بلا ريب– حتى قالوا في المثل متعجبين: **(تِمَلّكْ الْقُطّ مَفَاتِيْح الْخِزَانَـه!)** ويقال المثل لمن يأتمن الخائن على أمواله[٣٠٥] بل قالوا مستنكرين كذلك: **(حَرّسُوا قَلِيْل الأَمَانَة عَلَى الْغَدا)** ويقال عند ائتمان الخائن، وقالوا: **(حَرَّسُوا الذِّيْب عَلَى الْغَنَم)**[٣٠٦] و**(قِرد يَحْرُس تِرْمِس، قَال: أنظُر الْحَارِس وَالْمَحرُوْس)** ويقال عند ائتمان الخاين، ويقال– كذلك– في اجتماع المتشاكلين في الخسة[٣٠٧]. وهذه الأمثال توجب الدقة والتحري في اختيار أصحاب الولايات العامة والرياسات.

ولا ريب أن تلك الحالة من الفساد والضياع تستدعي الغضب والغيظ في المجتمع كله؛ ومن ثم يقولون عن ذلك في المثل في مثل آخر يعبر عن ذلك الخلل: **(بَلَد مَا تِسْمَعْش غِيْر الظَّالِم، وَالصَّغِيْر يِلْبِس تُهْمِة الْكِبِيْر)**(٣٠٨) وذلك يعني غياب العدالة وضياع الحقوق، الأمر الذي يترتب عليها أن الكبار ينجون بأفعالهم التي تستوجب العقاب في حين يُتهم بها الصغار ويتحملونها رغما عنهم، ويكون الحال كما ورد في المثل **(يَعْمِلُوهَا الْكِبَار وِيَقَعُوا فِيْهَا الصِغَار)** ويُقال المثل في الشر الكبير الذي ينتج عن شر صغير، وقالت العرب: أول الشجرة النواة، وقد قيل: ومعظم النار من مستصغر الشرر[٣٠٩] وذلك المستوى تجاوز حدود الهلاك التي قال عنها الرسول ﷺ مخاطبا حِبَّه أسامة بن زيد حينما أراد أن يشفع في حد السرقة للمرأة المخزومية: "إنما أهلك الذين قبلَكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهمُ الشريفُ تركوه، وإذا سرق فيهمُ الضعيفُ أقاموا عليه الحدَّ، وأيمُ اللهِ لو أن فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقتْ لقطعتُ يدَها"[٣١٠]. وعبروا عن معنى الحديث من وقائع الحياة الدارجة التي تمثل صورة غياب العدالة وسوء التقدير بقولهم: **(أَجْرَمْ الْخُضَرَي شَنَقُوْا الْعَطَّارْ)**[٣١١] على الرغم من أن القرآن الكريم قرر مبدأ مهما في مسئولية العقوبة ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى .. ﴾ [الإسراء: ١٥].

وبناءً عليه تسعى السلطة إذا كانت ظالمة إلى مزيد من استغلال مقدرات الرعية للحصول على المال بفرض جبايات والتزامات أو ضرائب جديدة، ومن ثم تعجَّب عوام المصريين من ذلك بقولهم: **(خُذُوْا مِنْ فَقْرِنَا وِحُطُّوْا عَلَى غِنَاكُمْ)** فالمثل يمثل حالة الفرد الفقير في مقابل الدولة الغنية، ويعتقد ضاربوا المثل أن أصحاب السلطة يأخذون المال من الفقراء ليكون جزءًا من ثرواتهم الخاصة، وذلك التصور غير صحيح إذ ينفق من هذا المال الذي يجبى على المصالح العامة من مرافق وهيئات ومؤسسات، ومن ثم فما تحصله السلطة لا يكفي بل هي في حاجة مستمرة إليه حتى تستوفي كافة المتطلبات العامة التي تطمح إلى إنجازها بأيدي الرعية، وتسعى إلى المزيد طبقا للمثل القائل: **(الْبَحْر يُحِبّ الزِّيّادّةْ)** ولكن استمرار حال الأخذ بالتساوي سيزداد معه الفقير فقرا والغني غنى، ولعل في اتباع هذه السياسة ما يضمن تبعية الشعوب الفقيرة لأصحاب السلطة كما يتبع الكلب صاحبه، إذ قالوا في المثل: **(جَوَّعْ كَلْبَكَ يَتْبَعْكْ)**[٣١٢] ومن ثم سعتْ الدول قديمًا إلى فرض الضرائب والالتزامات والرسوم على الناس حتى تستطيع سد العجز القائم لديها، ومن هنا يصدق المثل القائل: **(جِبْنَاكي يَا حكُومه تِحْمِيْنا حَمّيْتِي النَّار وكَوتِينَا)**[٣١٣] وهو يشير إلى عدم الثقة في الحكومات التي تحولت عن الغرض الأول لها من حماية حقوق الناس إلى الجباية من أموالهم.

المبحث الرابع: علاقة الحاكم بالرعية في الأمثال العامية:

من الطبيعي أن تكون العلاقة بين الحاكم والرعية علاقة تعاقدية بين طرفين هما: الحكام والمحكومين، وتقوم العلاقة التعاقدية على المبايعة والتراضي كما كان الحال في الدولة الإسلامية قديما أو على الانتخاب كما هو اليوم في الدول الوطنية الحديثة، وتظل العلاقة بين الطرفين الحكام والرعية في حالة تناسب واطراد، وهو ما نستفيده من معنى قوله ﷺ: كما تكونوا يُوَلَّي عليكم(٣١٤)، وقال الطرطوشي: لم أزل أسمع الناس يقولون أعمالكم عمالكم، كما تكونون يولى عليكم إلى أن ظفرت به في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴿١٢٩﴾﴾ [الأنعام: ١٢٩] (٣١٥) فصلاح السلطان وفساده ينعكس على رعيته إنْ صلاحا أو فسادا، وكما ورد في الحديث: صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي إِذَا صَلَحَا صَلَحَ النَّاسُ، وَإِذَا فَسَدَا فَسَدَ النَّاسُ: السُّلْطَانُ، وَالْعُلَمَاءُ(٣١٦)، وعن سفيان الثوري أنه قال لأبي جعفر المنصور: إني لأعلم رجلا إن صلح صلحت الأمة، وإن فسد فسدت الأمة، قال: ومن هو؟ قال: أنت. ويظهر ذلك باعتبارين:

في الدين؛ إذ الناس على دين الملك فإن صلح بالعدل تعدى للرعية فلزموا قوانينه انفرادا ومخالفة. وإن فسدتْ منه بالجور فشا فيهم ضرره كذلك.

في الدنيا فإن بصلاحه تفتح فيها بركات الأرض والسماء وبفساده يظهر نقيض ذلك برا وبحرا، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: ٩٦](٣١٧) ويقولون في المثل: **(السَّمَكَة تِفْسَد مِنْ رَأْسِهَا)** الأمر الذي يؤكد بلا شك أثر الراعي في الرعية.

من المعلوم أن الحاكم يستمد شرعيته من سيره بالعدل في الحكم على الرعية، ومع ذلك يمكن أن يوجه له النقد والتوجيه والنصح إذا خالف ميثاق هذا التعاقد في سياسته التي شرطها على نفسه في إدارة الدولة إذ قالوا: **(كُلّ وَاحْد لُه قَادِح وِلَه مَادِح)**

ويقال عند بيان أن الإنسان لا يكون كاملا من كل وجه ولا ناقصا كذلك وقالت العرب: كل امري فيه ما يُرمي به[٣١٨]، ومن حقوق الرعية على الحاكم أن تطيعه في عير معصية وأن تحترمه وتوجه له النصح، وتحافظ على القواعد العامة، وفي المقابل نجد أن هناك حقوقا على الحاكم للرعية منها عدالة الحاكم ورعايته لرعيته، وإذا كانت هذه صورة مثالية للحكم تظهر علاقة الحاكم بالمحكوم فإن الثقافة الشعبية قد كشفت عنها بوضوح من خلال وجهات نظر الشعوب عبر تاريخها الطويل بحيث تقدم لنا أحيانا نقدا ساخرا أو جادا في علاقة الحاكم بالرعية.

ومع ذلك فإن ثمة فرقا بين الرعايا الأصليين أعني المواطنين المصريين والعناصر الوافدة حتى لو كانت مدفوعة بأعلى أجر، فالمواطنون هم الذين يستطيعون أن يدافعوا بحق عن بلادهم كما قالوا في المثل: **(عَسَاكِرِ الكِرَا مَا تِضْرَبْشْ بَارُودْ)** ويُقال في الحث على ملازمة الجنسية والعصبية من الأقارب[٣١٩] ويفسره تيمور: أي الجندي الذي يُكْرَى (يدفع له أجر) على الحرب لا يُحَارِبُ بذاته؛ لأنه لا يحارب دفاعًا عن حوزته، فهيهات أن يتقدم أو يطلق بارودة إذا تُرِك وشأنه." وفي هذا إدراك مبكر من قبل المصريين كافة بأن الدفاع عن الوطن لن يقدر عليه إلا أهله أنفسهم. وهو ما لم يتحقق في مصر إلا بعد الخلاص من العثمانيين، وتأسيس محمد علي باشا دولته العلوية التي أصبح قوام جيشها، ومادته البشرية من المصريين، أو أهل البلد؛ بما يصدق عليهم معنى المثل الذي قالوا فيه: **(مَا حَكَّ جِدَّكَ مِثْل ظُفْرِكْ فَتَوَلَّىْ أَنْتَ جَمِيعْ أَمْرَكْ)**.

أولا- من الحقوق بين الرعية والحاكم:

١- تقديم النصح للحاكم وتوجيهه:

من الواجب على الرعية أن توجه النصح والمشورة الصادقة للحاكم عن طريق العلماء وأهل الذكر من كل فن، فهؤلاء هم أهل الفقه والكفاية ولو بكلمة صادقة جهادًا له، وإذا لم يقوموا بهذا الدور أخطأوا في حق الحاكم وفي حق الرعية كذلك، ومن ثم

نجد أقولا وأمثالا ترفع من شأن كلمة الحق لا سيما عند سلطان ظالم، وهذا ليس أمرا يسيرا بل شديد الصعوبة كما قالوا في المثل: **(كَلِمَة الْحَق تِقَف فِي الزُّور)** و**(كَلِمَة الْحقّ مُرَّه)** ليس لأنه في مواجهة الحاكم الظالم بل في حال توجيهه إلى عامة الناس فيجدون في كلام الحق صعوبة في تقبله، ومن ثم قالوا **(كَلام الْحَقّ صَعْب عَلَى النَّاسْ)** وتتأتي تلك الصعوبة من أن عامة الناس تتبع الهوى، وبناء عليه كان دور العلماء مهما في بذل النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم بل أمرا ضروريا بل جهادا حقيقيا كما ذاع في المثل المأثور: **(أَفْضَل الْجِهَاد كَلِمَة حَقّ عِنْد سُلْطَان جَائِر)**، وتقال لمن لا يرضى بالحق، ويقوله من يطلب منه التكلم بالحق فيرى أمامه موانع من قبوله[٣٢٠] وربما يكون من تداعيات غياب دور العلماء في نصح الحكام تسلط صاحب السلطة مع ضعف الرعية، ومن ثم يزداد الحاكم بطشًا؛ لأنه لم يجد نصحًا من قبل الرعية ولو بكلمة حق عند سلطان جائر، ومن ثم قالوا في المثل أيضا عن ضياع تلك القوة لدى المستضعفين في الأرض كما كان حال بني إسرائيل مع فرعون، وربما ورث عنهم المصريون وعبروا عنه في المثل الذي استخدم صيغة التساؤل: **(قَالُوْا لِفِرْعُونْ: مِيْن فَرْعَنَك؟ قَالْ: مَا لَقَتشْ حَدْ يِهِدّنِيْ)** وأورده الباجوري بصياغة أخرى تقول: **(لاهُوَ فِرْعُوْن اتّفَرْعَن لِيْه؟ مَا لَقَاشْ حَدّ يِرُدُه)** يُقال في شأن من لا يبالي بما يصنع حيث أنه لا يجد من يصده[٣٢١] ففرعون لقب يرمز في المثل إلى الحاكم الظالم وليس مقصودا به الرأس العليا فقط بل الرئيس أيا كان موقعه من السلطة[٣٢٢] وعلى الرغم من قيام موسى عليه السلام بالنصح والدعوة له مرات كثيرة، والرد الذي جاء من المستضعفين الذين تنازلوا عن حقهم في المطالبة بالحقوق والمحاسبة على الواجبات، ونظرا لتكرر المثل فقد ورد بصياغة أخرى إذ قالوا: **(يَا فِرْعُونْ: اِيْش فَرْعَنَكْ؟ قَالْ: مِشْ لاقِي حَدْ يُرِدّنِيْ)**[٣٢٣] أي أن البعد عن الحاكم والخوف من مواجهته بأخطائه والجبن عن المطالبة بالحقوق والحريات يعد من العوامل التي تساعد الحاكم على فرض سطوته وتولد لديه الإحساس بالعظمة ثم يتحول إلى التسلط والجبروت حتى لو كان حاكما عادلا أول أمره، ولعل روح الاستكانة إذ توفرت باستمرار فإنها تسمح لمن لا يقدرها

بتجاوز سلطاته وحدود إمكاناته، ومن هنا يقول المصريون في المثل الشعبي عن عاقبة عدم الصدع بالحق: **(سَكَتْنَا لُـهْ دَخَلْ بِحْمَارُهْ)**، ومن ثم قد يطوله عقاب الحاكم لعموم الصامتين عن الحق، ولا ريب أن السبب وراء كثرة الصامتين هو الخوف من بطش الحاكم، وقد عبر المثل عن ذلك المعنى بقولهم: **(سِيْف السُّلْطَة طَوِيلْ)**[٣٢٤] ورواها أحمد تيمور بلفظ (السلطنة) بدلا من السلطة، أي ينال البعيد كما ينال القريب[٣٢٥] وكذلك رواه الباجوري **(سِيْف السَّلْطَنَة طَوِيْل)** ويُقال كذلك عند ظهور سطوة الحكومة على أحد من الناس[٣٢٦]. وإذا تعاقب الظلم لاحقا بمرور الزمان بحيث يصبح أشد من غيره يصبرون أنفسهم بالترحُّم على ظلم سابق بيد أنه أخف درجة، ومن ثم يقولون: **(يِجِي زَمَان يِتْرَحَمُوا عَلَى فِرْعُون)** ويُقال المثل عند وصف الحاكم بأنه شرع في ظلم الرعية[٣٢٧] بما يذكرنا بظلم فرعون موسى السابق.

٢- **الرضا بعدالة الحاكم**:

تؤكد الأمثال العامية بما لا مزيد عليه على أنه يجب أن تكون علاقة العدالة قائمة بين الحاكم والمحكومين حيث قالوا في المثل: **(الْحُكُوْمَـةْ مِيْـزَانْ الْعَـدْل)**[٣٢٨] فالحكومة التي تزن الأمور بالعدل وفقًا للسياق الاجتماعي العام، بمعنى أن الحكومة هي المسؤولة عن تحقيق العدل ونشره في المجتمع وحفظ النظام العام الذي يشمل:(الأمن العام، والسكينة العامة، والصحة العامة)، ولذلك يعد العدل هو أساس الحكم بإظهار قيمة العدالة بين الناس، وربطوا ذلك بمثل قريب من واقع حياتهم حيث قالوا: **(الْرَّاعِي لَمَّا يِعْدِلْ، الْغَنَمْ مَا يِنَمْش غَلَطْ)** فالراعي هنا يمثله الحاكم العادل والغنم ترمز إلى عامة الشعب، ومن ثم يعكس هذا المثل أهمية العدالة والقيادة الحكيمة من قبل الراعي(أو الحاكم) بحيث يحسن توزيع الخدمات والمنافع على الرعية حتى لا يتكالب الناس على مكان واحد ويتكدسون فيه كما تتكالب الغنم على طعام وضع في جانب واحد فقط، فالعدل هنا في حسن توزيع الخدمات والمصالح في عدة أماكن، ولعل هذا المثل يشير إلى ما يسمى في الشأن السياسي باللامركزية في توزيع الخدمات،

ويشير المثل كذلك إلى أن الرعية ستتبع خطى الحاكم العادل وسياسته حتى في القيم التي يضيعها.

ويبدو أن الرعية كانت تفضل قيمة العدالة على رفاه الحياة حيث يقولون في المثل: **(حَكَمْ عَادِلْ وَلا عِيْشَةْ هَنِيَّةْ)** ويُضرب المثل للتعبير عن تفضيل العدل على الرفاهية، إذ يعتبر الناس أن الحكم العادل أهم من حياة رغدة بلا عدالة، ومن العدالة أن تطبق أولا على أصحاب الأمر أنفسهم وإلا فسد أمر البلاد والعباد، ومن ثم قالوا: **(اللّيْ يَحْكُمْ فِي مَال مِشْ مَالُهْ يِبْقَىْ كَدَّابْ وِيِخْرِبْ الدِّيَّارْ)** وذلك يعني تطبيق العدالة على النفس قبل الغير، كما يشير المثل إلى خطورة التلاعب بثروات المجتمع. أما في حالة إذا تصرف الإنسان في ماله الشخصي فله حرية التصرف فيه بالعطاء أو المنع دون أن يكون معتديا على حقوق الآخرين، ولذلك قالوا في المثل: **(مَنْ حَكَمْ فِي مَالِه فَمَا ظَلَمْ)** وروي بعبارة أخرى **(مَنْ حَكَمْ فِي شَيُّهْ مَا ظَلَمْ)** [٣٢٩] أي فعل فيما يملكه لا حرج عليه. فإن سار الحاكم في الناس بالعدل كان له من شرف المنزلة وجزيل الأجر ما يغتبط به في الآخرة، قال الطرطوشي: ليس فوق السلطان العادل منزلة إلا لنبي مرسل وملك مقرب ولأبي منصور الثعالبي: أشرف منازل الآدميين النبوة ثم الخلافة[٣٣٠].

٣- توفير الرعاية والحماية:

يعد السلطان أو الحاكم هو المسئول عن تحقيق العدل باعتباره قائما علي رعيته، وهو الخادم لها **(الْحَاكِمْ خَادِمْ للرَّعِيَّةْ)**[٣٣١] أي أن الحاكم يجب أن يخدم مصالح شعبه ويؤمن لهم حاجاتهم الأساسية، مما يعكس حق الرعية في الحصول على الخدمات الضرورية من خلال الحاكم أو الراعي وفي المقابل نجد أن الراعي – كما يقول المثل– **(الرَّاعِيْ لَهُ الرَّعِيَّةْ)**[٣٣٢]هذا المثل يشير إلى وثاقة العلاقة بين الحاكم والرعية وحقه عليها، فضلا عن ضرورة وجود حاكم قوي يراعي شؤون الرعية، ويوفر لها الحماية والتنظيم، بحيث تصبح الحكومة بمثابة الأهل للناس من الذين لا عائل لهم

ولا أهل لهم بما تقدمه من دعم ورعاية وحماية، وقالوا عن ذلك في المثل: **(اللِّيْ مَالُوْش أَهلْ الْحُكُوْمَةْ أَهْلُـهْ)**[٣٣٣] ويشير المثل إلى مسئولية الحكومة عن الناس الذين لا سند لهم في الحياة ولا عائل حيث تمنحهم ما يستحقونه بموجب سلطانها وما تمتلكه من أجهزة تدفع عنه الخطر والعدوان وتوفر له الحماية والأمان كما يفعل الأهل مع أبنائهم. وفي المقابل سنجد أن هناك أمثالا تشير إلى وجوب خضوع الرعية لأصحاب السلطة ما داموا يقومون بواجبهم في رعاية الشعب حيث قالوا في المثل الشعبي مانحين لهم السيادة دون غيرهم من هذا باب الرعاية والمسئولية: **(أَسْـيَادِيْ وَأَسْـيَاد أَوْلَادِي اللِّـي يُعُوْلُـوْا هَمِّـيْ وِهَـمْ أَوْلَادِيْ)** ويضرب المثل لمن يتولى مسئولية غيره فيكون سيدا له باعتباره راعيا ومسئولا عن غيره.

ولا يخفى أن تلك الأمثال العامية عبرت عن قيام الحاكم بدور الحماية؛ وذلك بتشبيهه بالنخلة العالية التي تظلل شعبه من تحته حيث يقولون في المثل: **(الْحَاكِم زَيْ النَّخْلَة، وَاقِفْ فِي الْعَالِي وَالنَّاسْ تَحْتْ ضِلّهْ)** يشبه هذا المثل الحاكم بالنخلة، مشيرًا إلى علو مكانته ودوره في توفير الظل والحماية لرعيته دونه. ويرمز المثل إلى أن الحاكم العادل يعطي الأمان لشعبه كما تمنح النخلة الظل للناس تحتها، –وفي مثل آخر يشبه حكم الناس بالعدل واستدامته بالفضل والرعاية بالورد الذي يحتاج دوما إلى رعاية وعناية من قبل راعيه حيث قالوا في المثل: **(الْحُكْم زَيّ الْوَرْد، يِحْتَـاجْ عِنَايَـةْ وِحَنَـانْ)** ويرمز هذا المثل إلى أن الحكم يحتاج إلى العناية والرعاية مثل الورود، وأن الحاكم الذي يعتني بالرعية في سلطته ويحنو عليهم ويرحمهم ويعاملهم باللطف يحقق لهم النجاح والاستقرار والاستمرار كما تزدهي الورود دوما بالرعاية.

ثانيا- حقوق الحاكم على الرعية:

١- طاعة الحاكم واتباعه في المعروف:

وقال أبو عبيده السلماني لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، ما بال أبي بكر وعمر أطاع الناس لهما، والدنيا عليهما أضيق من

شبر، واتسعت عليهما، ووليت أنت وعثمان، فلم يكونوا لكما، فصارت عليكما أضيق من شبر، فقال: لأن رعية أبي بكر وعمر كانوا مثلي ومثل عثمان، ورعيتي اليوم مثلك وشبهك[٣٣٤]، وذلك فأكثر الرعية فضلا هم الذين يطيعون الحاكم في غير معصية، وتقول الحكمة الفلسفية (أفضل الرعية أصبرهم على الملوك، وطاعة الرعية سداد الوزراء)[٣٣٥]

ومن الواضح أننا كما وجدنا فصيلا من الأمثال العامية التي تؤكد على ضرورة وجود السلطة كما عرضنا في المبحث الأول فإننا نجد أخرى تحفز على طاعة الحاكم وعدم الخروج عليه لاسيما إذا كان صالحا، ومن ثم نجد العامة تقول: **(الرَّاعِيْ الصَّالِحْ يَسْتَحقّ الطَّاعَةْ)** ويشير المثل بوضوح إلى أن الراعي، عندما يكون صالحًا ويهتم برعيته، فإنه يستحق ولاءهم وطاعتهم،(سمعنا وأطعنا) ويقال عند الامتثال في الجد أو الهزل وهو بخلاف (سمعنا وعصينا)[٣٣٦] لاسيما إذا كان يحكم بالعدل والإحسان حيث قالوا: **(الْمَعْرُوفْ سّيَّدْ الأَحْكَامْ)**[٣٣٧] والمعروف هو حسن المعاملة وإسداء الجميل بين الناس، ومن ثم يطيعونه باعتباره سيدا .

وبناءً عليه فمن كان رزقه بسبب من الحكم فإنه يكون تابعا في رأيه، وقد عبر المثل عن ذلك بقولهم **(اللَّيْ بِيَاكُلْ عِيْشْ السُّلْطَةْ بِيِضْرَبْ بِسِيْفُهْ)** ويُعبر هذا المثل عن تأثير الحكم على الناس إيجابا وسلبا طالما هناك منفعة مباشرة يحصل عليها من تلك السلطة لاسيما لو كانت هذه المنافع تتعلق بما يقيم أوده من عيش السلطة؛ ومن ثم يجب عليه أن يدافع عن تلك المصلحة ويضرب على يد كل مخالف، وبلغ حد الدفاع عن المنفعة حدا لا يبالي فيه إلا بما يحققه من نفع حتى أنهم قالوا في المثل: **(اللّيْ يَاكُلْ عِيْش النَّصْرَانِيْ بِضْرَبْ بِسِيْفُهْ)** أي من أصاب من نعم القوم انتصر لهم وجال بقوتهم كما ذكر أحمد تيمور[٣٣٨]. فالمثلان السابقان لم يتغير فيهم إلا لفظة واحدة فقط (السلطة) في المثل الأول و(النصراني) في المثل الثاني علما بأن المقدمة واحدة في المثلين (اللي بياكل عيش..) والنتيجة واحدة فيهما، وهي (بيضرب بسيفه)، وذلك يعني

أن الأمر المهم هو الذي تكرر وتأكد فلو كان العيش للنصراني فيجب الدفاع عنه في كل الأحوال لأنه يتضمن دفاعًا عن مصلحته الخاصة.

ومن الطبيعي أن الشعب –لاسيما العوام منهم– يكونون بمثابة انعكاس لسياسة الحكم، ومن ثم نسمع في المثل قولهم: **(الرَّعِيَّـةْ فِـيْ ظِـلْ الْحُكُوْمَـةْ)** وعرف الحكومة الشيخ حسين المرصفي (ت١٨٨٩م) بقوله: "قوة تحصل من اجتماع طائفة من الأمة لإمضاء مقتضيات الطبيعة على وجه يقرب من رضاء الكافة"[٣٣٩] ويشار بالمثل إلى مدى نفوذ الحكومة وتأثيرها على الشعب وسلطتها في رعايتها للشعب وحمايته، وإن كان هذا المثل يعبر عن النظام الجمهوري فإن هناك مثلا آخر يعبر عن تأثير النظام الملكي في الحكم حيث يطبع الحاكم الشعب بطابعه ويبلغ تأثيره حدا كبيرا حتى في عاداته وتقاليده وقيمه ومبادئه بل تأثيره الديني على الناس، ومن ثم قالوا: **(النَّـاسْ عَلَـىْ دِيْن مِلُوكِهِمْ)**[٣٤٠] ويضرب المثل في اتباع الناس سياسة الحاكم في بلادهم باعتبار أن الملك هو القدوة العالية التي يدورون في فلكها **(الرَّعِيَّةْ عَلَىْ دِيْن مِلُوكِهَا)**.

وفي المقابل سنجد أن الأمثال العامية قد عبرت عن عدم طاعة الحاكم وما يترتب عليه من نتائج قد تتسم بالخطورة حيث قالوا على سبيل التحذير من عدم الامتثال للحاكم **(اللِّي مَا يِطِيعشْ السُّلْطَانْ يِحْرُسُهْ الشَّيْطَانْ)**[٣٤١] ويتركب المثل من جملتين خبريتين بينهما علاقة سببية إذ تترتب الثانية منهما على الأولى باعتبار أن الذي لا يطيع السلطة ويسير على نظامها المتبع سيكون ذلك سببا في وقوعه في الشر الذي يرمز إليه لفظ الشيطان في المثل، فثمة صورتان: الأولى يمثلها (السلطان) باعتباره ممثل السلطة والنظام العام، وهو خير لصاحبه الطائع له، والثانية يقابله (الشيطان) الذي يتبع هواه ولا يطيع السلطان، وإنما يطيع الشيطان، أي سيسر بالشر والفوضى والخراب، ومعنى المثل يحث على طاعة الحاكم والانصياع لنظامه، لأن عدم طاعة الحاكم يعد خروجا عليه والدخول تحت لواء الشيطان.

ومن عواقب عدم طاعة السلطان أيضا أن يتعرض العاصي للأذى المادي أو المعنوي؛ إذ يعرَّض نفسه وأهله للضياع ويتخذ منه الحاكم خصما له يطالبه بحق الطاعة فإن لم يستجب عرضه للقهر والظلم والضياع حيث قالوا في المثل: **(حَاكْمَكْ غَرِيمَكْ إِنْ مَا طِعْتُهْ يْضِيمَكْ)** فالحاكم يمثل السلطة الأعلى والأقوى من الفرد الذي يمثل الجانب الضعيف، وغريمك أي الخصم أو المنافس لك بسلطته، والضيم هو شدة الشعور بالظلم والقهر، وقد ذكره أحمد تيمور وفسر المثل بأنه يُضرب في الحثّ على طاعة الحاكم لتجنب أذاه، ويقوم المثل على العلاقة الشرطية التي بدأت بأداة الشرط (إنْ) وطلب الشرط (طعته) والجواب (يضيمك)، أي أن الظلم الشديد يلحق بالمخالف مع ضعفه إن لم يحقق الطاعة للسلطان، ويبدو أن الحاكم الذي هذا صنعه هو حاكم مستبد بسلطانه، ومن ثم حذر الوعي الشعبي– في مثل آخر– من عدم طاعة الحاكم في حالة كان متصفا بالنذالة؛ إذ يقول المثل بصيغة شرطية قاطعة: **(إنْ حَكَمَك النَدْل طِيْعُه، وإنْ حَكَمْت النَدل رَبّيه)**[٣٤٢] فالنذالة –كخلق للحاكم– تشير إلى مساوئ الأخلاق ودناءة الطبع، فإن كان الحاكم على شيء من هذه الخلال السيئة فيجب طاعته؛ لأنه لن يتورع أبدا عن إيذاء من يخالفه ولو في الرأي، باعتبار أنه ينزع إلى هواه الذاتي في الحكم، وحينئذ سيتخذ من المخالف غريما له كما ورد في المثل السابق، ومن ثم فإن طاعته تمثل طوق النجاة الذي يحقق للفرد الضعيف الأمان الشخصي، وفي المقابل نجد الشطر الثاني من المثل يشير إلى أنه لو كان لرب الأسرة ولاية على غيره أو وصاية فضلا عن رعاية أبنائه ووجد فيهم بعضا من هذه الطباع السيئة فيجب عليه تربيتهم وتهذيبهم وعدم التهاون معهم قط حتى لا يؤذوا غيرهم إن كان لهم حكم عليهم. فالنذل –باعتباره خلقا سيئا– تكرر في المثل باعتبارين: الأول باعتباره حاكما نذلا، ولكنه قوي ويجب على أتباعه طاعته، والثاني باعتباره نذلا ضعيفا داخلا تحت رعاية غيره ويجب تهذيبه وتأديبه. والتقابل بين الجملتين يبرز بجلاء أن النذالة– كخلق – لا يمكن إصلاحها إلا في الصغر فقط. أما مع الكبر والقوة فإنها تتعدى إلى غيره إذاءً لهم، ولا يخفى عذوبة الجرس الموسيقى بين لفظي (طيعه – وربيه) كنتيجة لهذا الخلق السيء.

ومن صور الأذى المادي عقاب الخصم بالضرب: **ومنها** ضرب المخالف بالكرباج كما يقول: **(زَيْ كَرَابِيْجْ الْحَاكِم اللّي يِفُوْتَكْ أَحْسَنْ مِنْ اللّيْ يِحْصَلَّكْ)** والكرباج هو السوط المصنوع من الجلد للضرب، ويرجع في الأصل إلى اللغة التركية أثناء فترة الحكم العثماني(١٥١٧ –١٨٠٥م) إذ دخلت كثير من ألفاظها إلى العربية، ولا ريب أن الضرب بالكرباج كان مؤلما؛ لاسيما لمن ضرب به من قبل ويمتلك خبرة سلبيه منه إذ إنه ما أن يسمع صوت الكرباج فقط فقد تصيبه حالة من الخوف والرعب؛ ولذلك قال الذي لديهم تجارب سابقة منه: **(اللّي بِيِنْضَرَبْ بِالْكُرْبَاجْ يِخَافْ مِنْ صُوْتُهْ)**، وهو يشبه مثلا آخر يشير إلى الأثر السيء الذي يخشى من تكراره مرة أخرى عندما قالوا: **(اللّي اتلَسَعْ مِنْ الشُّوْرِبَهْ يُنْفُخْ فِيْ الزَّبَادِيْ)** فمن طبيعة الشوربة أن تكون حارة ساخنة، ومن طبيعة الزبادي أن تكون باردة فاترة، ولكن أثر اللسعة من شدتها دفعت متناولها إلى الخوف من أي طعام فينفخ فيه حتى يبرد حتى لو كان يتناول الزبادي الباردة.

وقد تكون هناك آلة عقاب أخرى غير الكرباج لحمل العصاة على الطاعة، وهي استعمال العصا حيث قالوا في المثل **(العَصَا لِمَنْ عَصَىٰ)**[٣٤٣] ويحذر المثل العصاة من استعمال السلطة للقوة عند الحاجة في فرض النظام العام في المجتمع. وعلى الرغم من كل ذلك الأذى يقولون: (صَلّى وادعي للسلطان بالنصر) ويقوله من يتكبد السعي على معيشته لمن يعيش في خير غيره بدون تعب تبكيتًا أو حسدًا له[٣٤٤].

وقد تكون وسيلة الضرب البراطيش، وهي جمع برطوشة الحذاء الخشن البالي القديم إذ يقولون في المثل: **(زَيْ ضَرْبْ البَرَاطِيشْ اللّيْ يِفُوتَكْ أَحْسَنْ مِنْ اللّي يِطُوْلَكْ)** ويضرب للشخص الذي يتعرض للأذى والعقاب ضربا بالحذاء فما يفوته من الضرب به خير ما الذي يصيبه منه، ولعل هذه الطريقة في العقاب قد تستخدمها الطبقات الشعبية في تربية أبنائهم كالأم مع أبنائها بعكس الوسيلة الأولى الكرباج التي لم يستخدمها إلا الحكام الأشداء.

تأسيسا على ذلك فسيكون حال العصاة الذين لم يؤثروا السلامة مع الحاكم من الذين ينطبق عليه المثل الذي يقولون فيه: **(آَخِرْ خِدْمَةْ الْغُزّ عَلْقَةْ)**[٣٤٥] يقال لمن يكافئ على الخير بالشر[٣٤٦] والغز هم الحكام من الأتراك، العلقة تعني الوجبة من الضرب من الذين لا يردون الجميل إلا بالضرب والإهانة[٣٤٧] ويعبر هذا المثل عن الواقع الأليم الذي كان يعيشه الفلاح المصري في ظل حكم الأتراك العثمانيين إذ بعد أن يبذل وسعه في زراعة الأرض ورعايتها يكون جزاؤه أن يلقى الضرب والإهانة من سيده الحاكم العثماني.

٢- رد فعل العوام على عدم نصح العلماء:

عرف قدماء المصريون بتقديس الحاكم، فله في أنفسهم مكانة عظمى باعتباره إلها أو نصف إله، ومن ثم فكانوا يجلونه وينزلونه منزلة عظيمة وظل المصريون على هذا الحال حتى مع الحاكم الأجنبي الوافد الذي كان يوظف هذا التقديس الديني لصالحه بل يعلن إسلامه حتى يحوز تلك المكانة كما فعل نابليون في الحملة الفرنسية ١٨٩٧م ولكن هذه الروح التي عرف بها المصريون لم تدم طويلا مع الاحتلال الغاصب حيث قاوموه بشدة ولم يكن جهادهم بأيديهم فحسب بل بألسنتهم وأمثالهم فأظهروا روحا متمردة من الغضب والرفض والكره، ومع ذلك كلما كانوا يقهرون بما لا قبل لهم به عبروا عن أخلاق ليست أصيلة فيهم وكلما ازداد الضغط والفقر والحاجة أظهر بعض المصريين أخلاقا يتجاوزون بها بطش الحاكم الأجنبي، ومن ذلك ما عبروا عنه في النقاط الآتية:

ثالثا- مدارة السلطة وإرضائها في حضورها:

ثمة فئة من الوصوليين والانتهازيين مالوا إلى طائفة من الأمثال التي روجت إلى الخوف من بطش الحاكم الأجنبي طالما كان قائما في الحكم، ومن ثم حاول بعضهم أن يعبر من خلال الأمثال عن ضرورة المداهنة والمجاراة والمدارة والإذعان

للسلطة الحاكمة حتى لو كانت غاشمة أو متغلبة، مثل قولهم: **(اللّي بِتْجَوّزْ سِتّي أَقُوْلْ لُـهْ: يَـا سِيْدِيْ)** ويدل المثل على المطاوعة بين طرفين السيد والسيدة، وتنعقد السيادة للسيد (الرجل) بمجرد إبرام عقد الزواج من السيدة بشهادة الخادمة ولعل ألفاظ المثل تعبر عن فترة من فترات العبودية[٣٤٨]، وذلك يعني أن العبيد لم يكن لهم شأن في أعمال السيادة إلا الاعتراف بها وتنفيذ أوامرها، وثمة مثل آخر لم يختلف كثيرا عن سابقه، ولعله يعبر عن روح الحياة المدنية لا حياة العبودية كما في المثل السابق، ويقولون فيه: **(اللّي بِتجَوّزْ أَمّيْ أَقُوْلَه: يَا عَمّيْ)** ويُضرب لمن يتجاوز مشاعر الكراهية مظهرًا نقيضها من الاحترام والتقدير في علاقة قد لا تسمح بذلك غالبا، ويشير المثل أيضًا إلى خضوع الفرد الضعيف القاصر (ابن الزوجة) وإذعانه لسلطة الأجنبي الظالمة (زوج الأم)، وإذا كان المثل يدور في نطاق الأسرة وسلطة هذا الزوج ولو كان أجنبيا على الأم فإن هناك مثلا آخر يشير إلى ذات التبعية والاستسلام ليس على مستوى الأسرة الصغيرة بل على مستوى الأسرة الكبيرة في نطاق السياسة والحكم حيث قالوا: **(اللّيْ يِرْكَبْ إِحْنَا خَدَّامِيْنُه)**[٣٤٩] ومعناه أن الذي يحكمنا نحن تبع له طالما أنه متربع على كرسي الحكم بقطع النظر عن سيرة الحكم عدلا أم ظلما. ولا ريب أن هذا المثل يعبر عن حال الإنسان الراشد الذي اختار بنفسه بعكس المثال الذي قبله الذي قد يشعرنا بأن أولاد الأم من القصر الذين لم يبلغوا الرشد بعد **(حُطّ رَاسَك بِيْن الرُّوْس وِادْعِي عَلِيْها بِالْقَطْع)** يُقال في الحث على موافقة الجماعة وعدم المخالفة[٣٥٠]. **(أَنْتَ مَعَ الْمَتْعَافِي وَلَو قَلِيْل الأَصْل)** يُقال لمن يحتمي دائمًا في القوي ولو كان القوي غير أصيل[٣٥١] **(إِنْ شِلْتُم شِلْنَا، وِإِنْ حَطَيْتُم حَطَيْنَا)** تقوله لمن يوافق الناس ولا رأي له[٣٥٢] بل إلى التصريح بالموافقة كما قالوا: **(أَنَا وَيَاك زِيْ مَا بِعْجِبَك)** قالت العرب: هذه يدي لك وأنا أطوع لك من ظلك، وقالوا أيضا: **(أَنَا عَلَى غَرَضَك)** و**(أَنا وَيَاك زَيّ مَا بِعْجِبَك)** و**(أَنَا مَا أَمْنَعْشْ نِفْسِي عَنَّك)**[٣٥٣].

وثمة نوع ثالث من المصريين آثر أن يجمع بين المدارة والصراحة وذلك من خلال أمثال أخرى دعت هذا المغلوب على أمره أن يظهر غير ما يبطن بالأفعال مرة وبالأقوال كذلك، أما الفعل فقد قالوا في المثل الشائع: **(إتْمَسْكِنْ لِحَدّ لِمَّا تَتمَكِّنْ)** ويضرب لمن يظهر الضعف والتحايل حتى يصل إلى غرضه بالحيلة، ويحوز القوة التي يقهر بها الحاكم الأجنبي، وفي كلام العرب تلبدي تصيدي[٣٥٤]، ومن الأمثلة التي تعبر أيضا عن فعل المداراة.

وهناك فصيل رابع تطرف فيه بعض في التملق وإكبار الحكام ولو كانوا ظالمين إلى حد تفضيل الجور على العدل حسب القومية في قولهم بعضهم عن المفاضلة السلبية بين جور العرب وجور الترك: **(جُوْر الغُزّ وَلَا عَدْل العَرَب)** والغز هم الغزاة من الترك الذي كانوا يحكمون مصر، ويضرب في تفضيل سيئات قوم لمزايا فيهم على حسنات آخرين.[٣٥٥] وروي بصورة أخرى في قولهم: **(جُوْر التُّرْك وَلَا عَدْل الْعَرَب)** يستعملان في تفضيل شيء على آخر بعد التجربة[٣٥٦] ويبدو أن الذين أطلقوا هذا المثل لم يكونوا من أصول عربية، ولا يفضل الانتماء إلى الجنس العربي.

رابعا- تملق الحكام:

إذا كان النفاق سلوك يتبعه بعض الأفراد مع كل ذي سلطة للحصول على منفعة شخصية بإظهار شيء من القول أو الفعل يدل على الموافقة والرضا المبالغ فيه، والذي يتناقض تماما مع ما يضمرونه من المخالفة والمعارضة فإن ظاهرة تملق الحاكم بإظهار الولاء له دون قناعة صادقة لتحصيل مكاسب شخصية أو درء عقوبة محتملة عنه كانت واضحة من قبل بعض المحكومين حيث يتظاهرون بالطاعة والاحترام والرضا في المحافل العامة بينما تنطوي أنفسهم على مشاعر السخط والغضب. وتكمن خطورة النفاق السياسي في أنه يعزز من استمرار الحاكم في سياسته الاستبدادية؛ لأنه لم ير إلا الرضا من هؤلاء المنافقين عن سياسته فضلا عن الولاء الظاهري له، ومن ثم يشجعونه على الاستمرار في سياسته بدلا من يقدموا له النصيحة الصادقة؛ وقد يترتب

على ذلك أن تضيع الثقة بين الطرفين في حالة إذا اكتشف الحاكم زيف الولاء له، والأخطر من ذلك أن يعتاد هؤلاء المنافقون عدم إبداء الرأي ويفقدون القدرة على النقد السياسي والتعبير عنه بمرور الوقت.

وثمة أمثال كثيرة تعبر عن مظاهر النفاق السياسي بالأفعال والأقوال، أما الأفعال ففي قولهم في المثل: **(أُرْقُصْ للقِرْدْ فِيْ دَوْلِتُهْ)**، وقولهم: **(اِرْقُص مَعَ الْقِرْد فِي زَمَانِه)** ويستعمل في حث الضعيف على موافقة القوي في أحواله[٣٥٧]، فـ(القرد) في المثل يرمز إلى حاكم الدولة ذي السلطة الواسعة التي يمارسها في ساحته أو (دولته) والأمر بالرقص كناية عن الخضوع للحاكم الذي يمتلك القوة والسلطان، وإن لم يحظ بالاحترام الحقيقي إذ يشبهونه بالقرد في حركته وحيوانيته وشكله الذي يقترب من الإنسان إلى حد كبير بحيث ينطوي التشبيه على سخرية فجة منه طالما أنه في رتبة الحيوان (القرد) لا رتبة الحاكم، ولا ريب أن حركات الرقص التي يقوم بها المحكوم (النفاق) تشبه حركات الحاكم أو القرد على سبيل المجانسة حتى يحقق منفعته الشخصية دون مواجهة صادقة معه، علاوة على ذلك فإن الرقص يدل على مشاعر الرضا والفرح التي يبديها المحكوم نفاقا للحاكم في حين أنه نزل به – في الوقت ذاته– من رتبة الإنسان (الحاكم) إلى رتبة الحيوان (القرد). ولا ريب أن هؤلاء المنافقين يفتقدون العزة والكرامة الإنسانية أمام مصالحهم ومنافعهم الخاصة؛ لأن الغاية لديهم تبرر الوسيلة مهما كانت.

ومن الأمثال التي تزيد من وضوح ظاهرة التملق السياسي ونفاق الحاكم قولهم في مثل آخر: **(اِسْجُدْ لقِرِدْ السُّوءُ فِيْ زَمَانُهْ .. وِدَارِيهْ مَا دَامْ فِيْ سُلْطَّانُهْ)**[٣٥٨] ولا ريب أن فعل السجود(اسجد) يدل على الخضوع التام من منافقي الحاكم له على الرغم من أنهم وصفوه هنا بالسوء والظلم (قرد السوء) في حين أنهم اكتفوا في المثل السابق بذكر (القرد)، ومن الواضح أن هذا المثل بلغ من التطرف في النفاق السياسي مبلغا كبيرا إذ دعوا فيه إلى السجود للحاكم الجائر ومداراته ما دام في سلطانه = دولته – كما

في المثل السابق– ومعلوم أن السجود لا يكون إلا لله تعالى، ولا يجوز لغيره حتى لو تأولوا معناه بالنسبة للحاكم بأنه ليس سجود عبادة وإنما سجود لإظهار الاحترام والتقدير للحاكم؛ لأن هؤلاء المنافقين يضمرون عدم الرضا والاحترام والتقدير للحاكم أساسا ويجعلونه قردا، ولكن يبقى في النهاية أن الاحترام لا يكون لحاكم السوء لاسيما إذا كان أجنبيا عن البلاد!!.

ومما يدل على أن المثلين السابقين يشيران إلى التملق والنفاق السياسي أنه مرتبط بمدة الحكم فقط كما يفهم من لفظ (في دولته) بالمثل الأول أو (ما دام في سلطانه) في المثل الثاني، أما بعد انقضاء مدة حكمه فربما يظهر الوجه الحقيقي لهؤلاء المنافقين الذين كان يظهرون ولاء زائفا لتحقيق منافع شخصية خاصة.

ومن مظاهر النفاق السياسي في الأقوال دعوة بعض المنافقين إلى تسويغ حالهم بإبراز التناقض بين أقوالهم وأفعالهم مع السلطة في أوضح صورة فعلى الرغم من إبداء الطاعة والاحترام وإظهار المحبة فإنهم في الوقت ذاته يضمرون نقيضه بالدعاء سرا على الحاكم أو السلطة، وذلك بيِّنٌ من قولهم في المثل: **(الْيَد اللِّيْ مَا تِقْدَرشْ تِقْطَعْهَا، بُوْسَهَا[٣٥٩] وادْعِي عَلِيْهَا بِالْكَسْر)** فـ(اليد) في المثل ترمز إلى قوة السلطة، وهذه السلطة وصفت بالقوة(ما تقدرش تقطعها) والمخاطب بالمثل هو الشخص العاجز المستضعف(المنافق) الذي لا يملك القوة التي يجابه بها قوى السلطة، ومن ثم فالأولى بهذا المنافق – حسب فهمهم للمثل– أن يُظهر الولاء والطاعة للسلطة، وقد ورد المثل في ذات المعنى بعبارة أخرى **(الايد اللي ما تِقْدَرش عَليها بُوسهَا)** وفي الحديث: إنا لنبش في وجوه قوم وقلوبنا تلعنهم[٣٦٠] **(بُوس الأَيَادِي ضِحْك على الدِّقُوْن)** يُقال لمن يخدع إنسان بتقبيل يديه[٣٦١] وذلك من خلال قيامه بتقبيل يد السلطة القوية ليس حبا فيها بحال؛ لأنه سيدعو سرًّا على صاحب تلك السلطة بالزوال (مدير مؤسسة، نظام حكومة، حاكم). ويدعو المثل إلى التكيف مع السلطة الزمنية في حالة قوتها وإن كانت مستبدة منعا للعقاب طالما أنه لا يمكن مواجهتها أو التغلب عليها.

ولم يقتصر أمر بعض المستضعفين من المنافقين على القول بل وظفوا الأقوال المعسولة (تملقا ونفاقا ومداراة) في خدمة مصالحهم وأغراضهم الشخصية بقطع النظر عن العزة والأنفة والكرامة الإنسانية، ويتضح ذلك من قولهم في المثل: **(إِنْ كَانْ لَكْ عِنْد الْكَلبْ حَاجِة قُوْلُه: يَا سِيْد)**، و(الكلب) أقل من القرد في الأمثال السابقة، وهو رمز مجازي لكل ذي سلطة أو مالك مصلحة لكنه في الوقت نفسه لا يستحق الاحترام أو التقدير، والـ(حاجة) تمثل المصلحة التي يرغب الشخص في تحقيقها، و(يا سيدي) تعبير عن التملق الظاهري لصاحب المصلحة وإظهار الاحترام له بما لا يستحقه، فالمثل يدعو إلى تملق (المنافق) صاحب المصلحة حتى يحصل عليها ولو بإهدار كرامته الإنسانية باستعمال السياسة والتحيل على قضاء المصالح[٣٦٢] وهذا المسلك في التكيف مع الواقع العملي هو الذي يسير عليه هؤلاء الوصوليون الانتهازيون الذين وصف المثل الشعبي أسلوبهم النفعي بـ: **(اللّي تِغْلَب بِيْه، اِلْعَبْ بِه)** إذ يقال في الحث على استعمال الحيل للوصول إلى الأغراض، وفي كلام العرب: إن لم تغلب فاخلب، أي اخدع[٣٦٣] أي أنك عندما تجد طريقة أو أسلوبًا ملتويا يحقق لك النجاح أو الفوز، فمن الأفضل أن تستمر في استعماله دون تردد طالما أنه يحقق النتائج المرجوة. ويكون الوصولي **(اتّحَصَّل عَلَى غَرَضُه)** ويقال لمن وصل إلى مطلوبه، وقالت العرب: أصمي رميته، أي أصاب الغرض[٣٦٤].

وفي مقابل هذه الفئة المتملقة للوصول إلى أهدافها وغاياتها ولو على حساب العزة والكرامة الإنسانية نجد فئة أخرى تستنكر ذلك وترفضه وتعبر عن ذلك بقوة حيث تعتمد على كدها وسعيها وعملها، ومن ذلك قولهم في المثل: **(أَعْمل حَاجْتِيْ بِإِيدِيْ وَلا أَقُولْ للكَلْبْ: يَا سِيْدِيْ)**[٣٦٥] أي أنهم يفضلون أن يكبدوا أنفسهم المشقة والعناء في العمل لتحقيق حاجتهم على الرغم من اضطرارهم إليها، وهذا خير لهم من اللجوء أو الاستعانة بذي السلطان أو نفاقه وتعظيمه من أجل مصلحتهم ولا يرفضون وصفه بـ(الكلب أو القرد) لأنه لا يستحق الاحترام أو التقدير، وقد روي المثل بعبارة أخرى

استعمل فيها لفظ العبد بدلا من الكلب **(بَدَالْ مَا أَقُوْلْ للعَبدْ: يَا سِيْدِيْ أَقْضِيْ حَاجِتِي بِإِيدِيْ)**[٣٦٦] ويقوله من يقدر على عمله بنفسه ولا يذل نفسه لغيره، وفي المعنى قيل: العبد من لا عبد له، فالقوة هنا– في هذين المثلين– هي قوة اليد العاملة المنتجة ذات العزة والكرامة في مقابل اليد بمعنى السلطة والقوة **(اليَد اللّي مَتِقْدرش تِقْطَعها)**، فاليد العليا هنا هي اليد التي تعمل وتنتج ما تحتاج إليه، ومن ثم تستغني عن الاحتياج إلى اليد بمعنى السلطة الغاشمة، ومن ثم لا تحتاج أصلا إلى تملقها أو نفاقها بالقول بعد أن حققت حاجتها عملا بالفعل بغير طريق النفاق والمذلة.

وعلى الرغم من أن حالة النفاق بصفة عامة تخالف أحكام الفقه الإسلامي فإن البعض حاول كذلك من خلال المثل أن يشرعن التملق والمداراة السياسية للحاكم بأن جعلها فرضا، إذ قال في المثل: **(الْحَيَا سُنَّةْ، وِمَسْح الْجُوخْ فَرْضْ)**[٣٦٧] فالحياء فضيلة أخلاقية وسنة نبوية مستحبة، وفي المثل **(الحيا من الإيمان)** يقال في مدح من يستحي وفي ذم قليل الحيا، وفي الحديث: الحياء شعبة من الإيمان[٣٦٨] تحول دون إظهار المشاعر الحقيقة، وفي المقابل نجد "مسح الجوخ" هو تعبير عامي يُقصد به التملق أو إظهار النفاق لشخص ما له نفوذ أو لسلطة ما للوصول من خلاله إلى تحقيق مصلحة معينة، فالمفارقة صارخة بل ساخرة بين فضيلة أخلاقية هي (الحيا)ء وممارسة واقعية اجتماعية هي(مسخ الجوخ) بحيث جعلت من القيمة الأخلاقية الحقيقية سنة، ومن الممارسة الفاسدة فرضًا، والمعنى في المثل أن التملق أو "مسح الجوخ" يُعد في بعض الأحيان ضرورة ملحة أو "فرضًا" من أجل قضاء المصالح وتحقيق الأهداف. وهذا المثل لا يجوز استعماله إلا في حالة حمله على سبيل السخرية من واقع الحال المرير الذي يغلِّب المصلحة الخاصة ويعطيها قيمة أعلى من القيم الأخلاقية المستمدة من الدين.

ولا يخفى أن هذه الأمثال العامية السابقة التي ظهر فيها التملق ونفاق الحاكم الأجنبي بإظهار الولاء الزائف له حتى يفوز بعضهم بمزاياه وعطاياه –كانت مدفوعة

بأسباب النجاة من الموت أو الموت من الجوع أو الخوف من السلطة المستبدة، وهو أهون في نظرهم من العنف كما في قولهم: **(عَلْقَه تِفُوتْ وَلَا حَد يِمُوْت)** ولو تأملناها سنجد أنها تمثل طرفين: أحدهما أقوى من الآخر، فالسلطة هي القوة المهيمنة في مقابل المحكومين بها، وهم الجانب الأضعف في الحلقة، ومن ثم كانت الأمثال تعبر عن واقعهم الذي عاشوه في فترات لا تتسم بالعدالة، ومن هنا قد تكون هذه الأمثال مقبولة إذا حملت على أنها محاولات للتكيف مع واقع الحياة الصعب آنذاك، لاسيما أنها كانت فترات مؤقتة ومؤلمة ترتبط بزمان حكم ظالم لن يستمر **(كُلُّه مِحَصّل بَعْضُه)**، فضلا عن أن مادة هذه الأمثال كانت كالدواء المساعد على الصبر والتصبر المصابرة والتجاوز بالدفع عن النفس ما تتعرض له من ظلم لا قبل لها به، وتصبح مادة الأمثال –وإن كانت مشينة في ظاهرها– وسيلة للبقاء والحفاظ على النفس في المواقف الصعبة بل طاقة جديدة لبث الأمل في النفوس الضعيفة، ومما يعزز من تقبل هذا الفهم أن الأمثال السابقة مبطنة بالرفض وعدم الرضا الداخلي من الجانب الأضعف للأقوى، ومن ثم فالتغيير يبدأ من الداخل الباطني إلى الخارج الظاهري.

ومما يعزز صحة ترجيح أن القوة القاهرة وحالات الضرورة هي الدافع إلى وجود ظاهرة التملق السياسي أننا نجد في مقابل هذه الفئة – التي لو فرضنا أنها باعت نفسها للسلطان الفاسد– فريقًا آخر كان أفضل حالًا منها إذ ظهرت بمظهر الصبر على الحاكم وبطشه سكوتا عنه من جهة، وإذا عبرت تعبر عن ضيقها بالحاكم وتبرمها منه نطقا فقط فتقوم بشتمه من جهة أخرى. وهي أيضًا ظاهرة **(شَتْم السُلْطَان فِي غِيْبتُه)** تقابل ظاهرة التملق والنفاق أمام الحاكم، وإن كانت أقل منها درجة.

إذا كانت فئة من المنافقين قد مالت إلى التملق في حالة حضور السلطة أو من ينوب عنها حتى يحصلوا على أغراضهم ومصالحهم فإن بعض المستضعفين في حال غيابها عنهم كانت على النقيض من ذلك حيث وجهوا لها السباب والشتائم تعبيرا عن غضبهم الداخلي، ولذلك عبروا عن تلك الحال مع السلطان بقولهم: **(السُّلْطَانْ مَعْ**

هِيْبتُهْ يِتْشِتِمْ فِيْ غِيْبتُهْ) أو **(السُّلْطَان يِنْشِتِم فِي غِيْبتُه)** ويقال عند تأثر إنسان بلغه أن آخر شتمه[٣٦٩] فلفظ السلطان يدل على القوة الظاهرة التي يمتلكها بسلطته التي يفرضها على الناس ومن ثم تمنحه هيبة خاصة، والهيبة عبارة عن شعور يتكون من مزيج من الخوف والاحترام الذي تفرضه السلطة على سائر الناس، ولعل سبب الهيبة هنا هي الخوف من السلطان وليس الاحترام له. والشتم هو السب والقذف الذي يعكس حالة من الرفض للسلطان، ويتم في غيابه خوفا من عقابه المباشر، ولعل الشتم بهذه الصورة يُعدُّ من صور التنفيس عن الغضب الداخلي المكبوت، ولنا أن نلحظ كذلك جرس السجع بين لفظي: (هيبته.. وغيبته) وموسيقاهما التي تعبر عن حالتي الحضور والغياب، أو الهيبة المصطنعة مع الولاء الظاهري في حضور السلطان والغيبة بالشتم وعدم الاحترام، وبناء عليه فالسلطة إذا لم تبنَ على الثقة والاحترام والعدالة فلن تخلق هيبة حقيقية للسلطان لاسيما إذا بُنيت على القمع والخوف لأن النتيجة هي التمرد الداخلي عليه ولو بالشتم في ظاهر الغيب.

وقد استعلموا في مثل آخر لفظ الملك بدلا من لفظ السلطان، فقالوا كذلك عن الملك: **(الْمُلْكْ مِنْ هِيْبتُهْ .. بِيِنْشتِمْ فِيْ غِيْبتُهْ)**[٣٧٠] للتعبير عن حالة الغضب الداخلي الذي يُعبر عنه بالشتم، وبناء عليه فالهيبة المفروضة بالقوة والتسلط في حال حضور الملك تسقط في الغيبة ويحل محلها الشتم، وأما الهيبة الحقة فهي مبنية على العدالة والاحترام، وتكون مستمرة في كل الأحوال حتى في حالة غياب الملك أو السلطان؛ لأنها ليست مفروضة على الناس جبرا وخوفا بقدر ما هي لسان حالهم تقديرا له واحتراما، ويبقى أن الشتم في الظهر يدل على الخوف وعدم الاحترام والتمرد الداخلي فضلا عن الرغبة في تغيير الملك أو السلطان.

وربما لم يجرؤ أحد على الجهر بالشتم في حضور الملك أو السلطان إلا شخصا لم يدع له السلطان شيئا إلا القتل أبشع قتلة حيث قالوا عن الشخص الذي حكم عليه بالقتل بالجلوس على الخازوق: **(الْمُخُوزَقْ يِشْتِمِ**

السُّلْطَانْ)[٣٧١]. والخازوق كان من إحدى أدوات العقاب والتعذيب الشديدة التي كانت شائعة في العصر العثماني حتى يصل به الأمر إلى الموت، وقد عقَّب عليه أحمد تيمور باشا (ت١٩٣٠م) بقوله عن المخوزق: "من وضع على مثل هذا العود (الخازوق) لا يبالي بأحد؛ لأنه مقتول وليس بعد القتل عقاب، و يُضرَب في أن اليأس يَحْمِل على عدم المبالاة"[٣٧٢]، فهو في هذه الحال- وهو على الخازوق- لا يهاب السلطان قط؛ لأنه بعد قليل سيقتل لا محالة، ومن ثم فهذا الشخص الذي تعرض للظلم والقهر مع التعذيب بوسيلة مهينة وقاسية جعلته في حالة نفسية قاهرة تدفعه إلى كسر حاجز الخوف بالشتم والسب للسلطان أو الملك؛ لأنه لن يخسر أكثر مما خسره بعد هذه المعاناة على الخازوق، وكأن حاله قد عبر عنه المثل القائل: **(ضَرَبُوا الأَعْوَر عَلَى عِيْنُه قَال: خَسْرَانَه خَسْرَانه)** وبناء عليه فالقمع الشديدة يدفع الناس إلى مجابهته بالتمرد والرفض لاسيما حينما يبلغ أقصى درجاته، وكأن الألم الجسديّ يدفع إلى التحرر من الألم ولو بالشتم. وكانوا يرددون أمثالا أخرى مثل: **(السِجْن للجِدْعَان)** و**(السِّجْن للرِّجَاله)** للتّسرية والعزاء عن الأمور الشديدة.

وقد عبَّر المصريون عن مشاعر اللامبالاة وفقدان الأمل من التغيير حيث قالوا: **(بِلُّه، واشْرَب مَيّتُه)** و**(أدي دقَنْي لَو حَصَل)** و**(أَقْطَع دِرَاعِي لَو حَصَل)** و**(إبقَى تِفْ عَلَى وِشّي لَو حَصل)** و**(إبقَى قَابِلْني لَو حَصَل)** فهذه الأمثال تعلق التغيير على أمور لن تحدث قطّ مثل حلق الذقن في المثل الثاني وقطع الذراع في المثل الثالث والقبول بالإهانة التي لا تقبل في الثالث، حتى قالوا حديثا: **(سعد باشا قال: مفيش فايدة)**[٣٧٣] وهو يتصل بمعنى المثل الأول في عدم وجود فائدة من محاولات التغيير، وهذا ما كشفت الأيام والأحداث الأخيرة عن عدم دقته.

١- **الصبر على الحاكم:**

وفي النهاية نجد فريقًا كبيرًا من الصابرين على الحاكم في كل أحواله يختلفون عن السابقين من أصحاب الأفعال والأقوال حيث نجد أن تداول الأمثال على ألسنتهم يأتي صورة من صور التصبر حيث عبر هؤلاء الضعفاء عن الانسحاق التام أمام تلك القوى لاسيما لو كانت غاشمة كما في المثل القائل: **(حُكْمْ الْقُوىّ عَلَى الْضَّعِيفْ)**(٣٧٤) إذ يقال عند ظهور القوة وعدم التخلص منها(٣٧٥)، فحكم القوي يُقصد به الحاكم الجائر الذي يفرض سلطته وإرادته على الطرف الضعيف الذي لا يتحمل هذا الحكم فلا حيلة له إلا الصبر، والضعيف – في المثل– هو الطرف الذي لا يمتلك وسائل للدفاع عن نفسه أمام هذه السلطة القوية، ويذكرنا المثل بقانون الطبيعة وفكرة البقاء للأقوى التي انتقلت إلى عالم الناس فصارت القوة بجميع أشكالها هي التي تفرض إرادتها وسلطانها على الضعيف مع أن القوانين جاءت لحماية الطرف الضعيف من سطوة الطرف القوي **(أبْدَان مُسَلَطّة عَلَى أبدان)** إذ يقال لمن يؤذي غيره فيؤذيه أقوى منه(٣٧٦)، والأصل في القوة أنها تحمي حقوق الضعفاء، ولكن في النهاية أصبحت القوانين لا يكاد تطبق إلا على الضعفاء، ولا شك أن هذا التمثُّل يفتقد روح العدالة بفرض هيمنة الأقوياء واستغلال قوتهم في قمع الضعفاء. ولا عجب في ذلك فما يزال الأسد في الغابة يفترس الغزلان، والحوت في البحر يفترس الأسماك الصغيرة، والنسر المحلق يفترس صغار الطيور، والدبور يفترس النحلة...إلخ، وربما لم يفعل الإنسان غير المحاكاة لهذه العوالم التي يبغي فيها القوي على الضعيف.

ولعل الفارق بين عالم الإنسان وعالم الحيون أو بعبارة أخرى أدق بين الإنسان الضعيف والحيوان الضعيف، أن الإنسان لديه ميزة التنفيس عن نفسه بالتعبير عن حالة الضعف والقهر، وتقع مرارة هذا الحكم على النفس المقهورة دون قدرة على دفعه؛ ولذلك قالوا في مثل آخر: **(حُكمْ النَّفسْ عَلَى النَّفْس حَرَامْ)**(٣٧٧) والمثل – كما يبدو في الظاهر يشير إلى أن جهة الحكم واحدة على الرغم من التقابل الظاهري بين النفس الأولى (حكم النفس= النفس القوية التي تتأثر بميولها ومصالحها وتحيزاتها وهي بلا

ريب الحاكمة) والثانية(على النفس= الضعيفة والمغلوبة على أمرها) وكأن جهة الحكم والحاكم واحدة كما قال الشاعر: فيك الخصام وأنت الخصم والحكم، ولا ريب هذا الحكم حرام؛ لأنه يفتقد إلى معايير العدالة الخارجية التي تغيب أمام تحيزات النفس القوية الحاكمة وأهوائها الذاتية على النفس الضعيفة المحكومة، والمثل يشير إلى غياب القوانين والعدالة والإنصاف أمام طغيان النفس التي لا ترجع في أحكامها إلا لذاتها وأهوائها فحسب، ومن ثم فهذا التسلط والتجبر والبغي يُعدُّ حراما على أي نفس ضعيفة، وعلة الحرمة هو غياب العدالة الموضوعية والحيادية أمام الذاتية وحكم النفس على النفس.

ولعله من الطبيعي أمام هذه الحرمة الواضحة في المثل السابق أن يردد حزب الصابرين نداءات متكررة تعبر عن مدى المعاناة والرجاء من الله أن تكون هناك نهاية يرتفع عنهم الإصر وتتحقق العدالة الإلهية مهما طال الزمن، ولذا يتوقعون هذا النهاية بقولهم: **(كُلُّ وَاحِد لُه يُوْم)** ويقوله من ينتظر التشفي في إنسان أساء إليه، ولم يقدر على مقاومته، وقالت العرب: كل امريء سيرى وقعه[٣٧٨] ويقولون في المثل أيضا: **(يَا ظَالمْ لَكْ يُومْ)** يا ظالم: تعبير عن الشخص أو السلطة التي استعملت قوتها في حرمان الآخرين من حقوقهم، وكأن هذا النداء الصائح يقول للظالم: ألم يأنِ لك أن ترعوي وتتوقف عن هذا الظلم ثم تأتي النتيجة، وهي (لك يوم) أي لابد من يوم يمثل نهاية سلطانك، وتجني فيه ما قدمت، ولكن العلم بموعد هذا اليوم عند الله وحده الذي تجتمع عنده الخصوم.

وإذا كان المثل السابق (حكم النفس...) يعول على العدالة الإنسانية المفقودة بسبب الذاتية والأنانية من نفس على نفس فإن هذا المثل يعبر عن الأمل في تحقق العدالة الإلهية التي لا تتخلف أبدا، وهذه العدالة الناجزة تمثل الأمل في نفوس الضعفاء، الأمل الذي يعينهم على مزيد من التحمل والصبر والمقاومة إيمانا منهم بالقدر الإلهي ووعد الله الذي لا يتخلف بنصرة الحق ولو بعد حين.

وبناءً عليه نجد المثل نفسه يتكرر بصورة أخرى يقدمون فيها اليوم استعجلا لنهاية هذا الحاكم الظالم كما يقولون: **(لَكْ يَوْمْ يَا ظَالِمْ)** فالزمان جزء كاشف عن تحقيق العدالة، وهو قاض لا يمكن مراوغته أو خداعه قط، وكم كشف لنا التاريخ عن دول بغت وجارت، وحكام عتوا وتجبروا وأنظمة استبدت ولكنها انتهت كلها مهما طال بها الزمان، ومن المهم بيان أن حالة الخوف والظلم لا تستمر طويلا لاسيما مع سوء الأحوال وضعف الكيان، فتغير الزمان جدير بإزالة الظلم وإحلال العدالة؛ لذلك وجهوا النداء المباشر كما في المثل القائل: **(يَا وَالْلِي لَا تَجُوْر.. الوِلَايِة لَا تَدُومْ)**[٣٧٩] والوالي هو الحاكم الجائر أو من له سلطة أو ولاية على الناس مستغلا سلطته بظلمهم، (لا تجور) تعبر عن التماس من الأدنى إلى الأعلى بترك الظلم والسير بالعدالة، و(الولاية لا تدوم) أي أن السلطة والحكم زائلان دائلان بفعل الأيام، فأين الإمبراطوريات العظمى وأين الممالك والإمارات التي دالت وزالت بمرور الزمان؟ ويبقى التاريخ خير شاهد على مصير الظالمين، ولذلك كانوا يشبهون الحاكم الظالم بـ**(حكم قراقوش)** باعتبار أن قراقوش هو أحد حكام دولة المماليك الذين ضرب بهم المثل على شدة البطش والظلم فأين حكمه الآن؟! ومن ثم يضرب للتنبيه على الاحتراز من عواقب الظلم والتجبر على الناس؛ لأن الحكم لا يدوم إلا برضى المحكومين، ولن يتحقق الرضا إلا بالعدالة، علاوة على ذلك فإن زمان حكم السلطان الجائر أقصر من زمان السلطان العادل؛ لأن الجائر مفسد والعادل مصلح، وإفساد الشيء أسرع من إصلاحه، ومن العدل أن يجد سير الظالم يفضي به إلى عواقب ظلمه بصفة عامة حيث قالوا: **(مِسِيْر البَاغِي يِلاقِي بَغْيُه)** أو بصفة خاصة ولو في بيته إذا **(مِسِير بِيتْ الظَّالِم خَرَاب)** وقولهم: **(بِيْتِ الظَّالِم خَرَاب)** ويستعمل في بيان عاقبة الظلمة والباغين، وفي الحكم: الظلم مرتعه وخيم، وفي الحديث: الظلم ظلمات يوم القيامة، وفي القرآن: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴿٣١﴾﴾ [الإنسان: ٣١] [٣٨٠].

ويشير المثل كذلك إلى تحذير الولاة من استمرار الجور حيث إن الظلم والتجبر قد يؤديان في النهاية إلى إحداث الثورات والاضطرابات وخراب العمران، لاسيما أنهم قالوا عن ذلك في المثل: **(الْجُوْر يُولِّد الثَّوَرَاتْ)** و(الجور) هو الظلم الذي يقع من المتسلطين على المحكومين رغم إرادتهم، و(يولد) أي يسبب، و(الثورات) هي الحراك الشعبي ضد الظلم والفساد بحثا عن العدالة، وغالبا ما تكون في شكل سلمي، وقد تتخذ أشكالا من العنف إذا جوبهت به. وحينئذ سيحاسب المتجاوز عن كل ما اقترفه من آثام، وهنالك يصدق المثل: **(إِنْ وَقَعِتْ البَقَرَة كِتَرِتْ سَكَاكِيْنها)** إذ يقال فيمن وقع في مشكل فظهرت عليه مشاكل أخرى[٣٨١] بحيث لا يعلم السبيل الذي تصل من خلاله المكاره **(مَا هُش عَارِف الدَّاهِيه جَيَّالُه مِنِيْن)** ويُقال في شأن من تراكمت عليه المصائب من كل ناحية، وقالت العرب: رماه الله من كل أكمة بحجر[٣٨٢].

ويعبر المثل عن أن زيادة الظلم يؤدي إلى نقمة الناس وانفجار غضبهم وخروجهم- إذا تجاوز- حدود الصبر والتصبر والمصابرة، الأمر الذي قد يترتب عليه أن بعض الحوادث البسيطة- التي كانت تقع وتمر من قبل- سببا في وقوع المشكلات والمصائب الكبيرة، فيكون الأمر كما المثل القائل كـ **(الْقِشَةْ الّتي قَصَمَتْ ظَهْرْ الْبَعِيرْ)** إذ يشير هذا المثل إلى أن هناك حدًا للصبر ينتهي عنده، ومن ثم يترتب على ذلك نتيجة واقعية طبيعية، وهي اشتعال الثورات كأسلوب من أساليب التغيير والاعتراض على السلطة الظالمة بحثا عن الحرية والعدالة والكرامة الإنسانية؛ لأن الإنسان يرفض بطبيعته الظلم ولا يصبر طويلًا على الجور وعدم الإنصاف. بل قد تقع الحرب بسبب كلمة كما قالوا في المثل: **(رُبَّ حَرْب جَاءَتْ مِنْ كِلْمَه)** ويقال عند تولد الشر الكبير من الشر الصغير[٣٨٣]. وكم من ثورات حدثت في تاريخ مصر القديم والحديث[٣٨٤] ... وبناء عليه فالعدالة ليست رفاهية وإنما هي الضمانة الحقيقة لاستقرار المجتمعات وعدم حدوث ثورات لاسيما أن الثورات الأخيرة من تاريخ مصر المعاصر لم تحقق حلم المصريين وتطلعاتهم بل كانت سببا للفوضى والخراب في دول عربية أخرى.

ولعل سائلا أن يسأل لماذا الصبر والتصبر والمصابرة؟ ولماذا لم يهاجروا عن أوطانهم؟ ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟ ونجيب بأن المصريين كانوا- ومازالوا- عاشقين تراب بلدهم، وقد عبروا عن ذلك في أمثالهم ليس بالانتقال والهجرة خارج مصر؛ لأنهم يؤمنون بقولهم: **(اللّي يَخْرُجْ مِنْ دَارِه يِتْقَلّ مِقْدَارِه)** فثمة ارتباط أساسي بين المكان والكرامة الإنسانية والعرض، ولذلك قالوا عن التفريط في الأرض ولو بيعًا: **(عَوَّاد بَاعْ أَرضُه شُوفُوا طُوْلُه وِعَرْضُه)** في إشارة إلى احتلال الأرض وضياع العرض.

٢- ويبقى السؤال هل يجوز الخروج على الحاكم؟

ولا ريب أن الظلم مذموم وفيه من التوابع والفتن والضرر ما فيه، ومنها الثورات التي تفضي إلى مزيد من الفوضى وخراب العمران، وبناء عليه فالصبر على الحاكم يكون أحد الحلول المهمة حينما يتعلق بشخص الحاكم الغشوم **(حَاكِمْ غَشُومْ خَيرْ مِنْ فِتْنَةْ تَدُومْ)** لأن ضرر ظلمه سيكون أخف ضررًا من ضرر الفتنة والفوضى واستمرار ذلك يفضي إلى خراب العمران، ومن ثمَّ كان المثل يتفق مع قاعدة ارتكاب أخف الضررين[٣٨٥]، فإذا اجتمع ضرران -كضرر الحاكم الغشوم مع ضرر الفوضى- يرتكب الضرر الأخف، وهو وجود الحاكم ولو كان ظالما غشوما، ولذا نهي النبي ﷺ عن الخروج على الحاكم الظالم الغشوم بشرط إذ قال ﷺ: "وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه برهان"[٣٨٦] ودعا كذلك ﷺ إلى الصبر في قوله: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات فميتته جاهلية"[٣٨٧] وغيرها من الأحاديث التي تنهى عن الخروج على الحاكم لو كان ظالما غشوما متجملين بالصبر عليه وعدم الخروج عن جماعة المسلمين إلا في حالة الكفر البواح وامتلاك الدليل أو البرهان عليه، ولذلك قال المصريون في مسألة الحكم أيضا عن ضرورة الصبر على الحاكم: **(اِصْبرْ عَلَى سُلْطَانَكْ فَلَسْتَ بِأَكبْر شُغْلُهْ وَلا بِكْ قُوَامْ أَمْرُهْ)**[٣٨٨] فالصبر على الحاكم إحدى الوسائل للتعامل مع السلطة الظالمة ولا يعني

ذلك الخضوع المطلق أو القبول بالظلم بل يعني التروي وإعمال الحكمة لتجنب الفوضى والدخول في نزاعات لا طائل منها، لأن السلطة ليست شخص السلطان فحسب بل هي منظومة متكاملة من القوانين والمؤسسات والقوى ويعد الفرد فيها هو أضعف حلقاتها (ولا بك قوام أمره) بمعنى أن تأثيره سيكون محدودًا جدًا أمام هذه السلطة الظالمة، ومن ثم فمن الحكمة التروي والصبر على السلطة حتى يمكن دراسة الواقع وإدراكه قبل اتخاذ أي خطوة، ولذلك قالوا: **(عَزْل يُوم خَرَابْ سَنَة)**[٣٨٩].

وجدير بالذكر أن الفرق الكلامية اختلفت حول حكم الخروج على الحاكم الظالم حيث نجد أن المعتزلة رأوا أن الحاكم الظالم لا شرعية له ويجب تغييره ويجوز الخروج عليه؛ لأنه محاسب على أفعاله، في حين أن الأشاعرة رأوا أن الصبر على الحاكم أفضل من الخروج عليه وإحداث الفوضى مع إنكار الظلم بالقلب والكلمة، فالحكم بقضاء الله ولكن الحاكم محاسب على أفعاله، ولعل ذلك هو الذي وجدناه من خلال أغلب الأمثلة السابقة، المثل: "اللي يشيل الظلم عن الناس يتعب، لكن يسيب أثر"

خاتمة البحث:

وبعد، لعله قد تأكد لنا من كثرة الأمثال العامية وتنوعها تناولها كل عناصر مسألة الحكم كما وردت في الثقافة الشعبية المصرية بما يمكن مقاربتها مع التراث الكلامي حول مسألة الإمامة، وذلك من خلال اكتناز الأمثال العامية لصور متنوعة من واقع الحياة العملية، الأمر الذي يدعو إلى تأسيس فلسفة مصرية خالصة تعد الأمثال العامية إحدى لبنات هذا البناء الفلسفي للمصريين. ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

١- أن الأمثال العامية تناولت أغلب مسائل الحكم والسلطة بشيء من التفصيل الذي يسمح ببناء تصور كامل لمسألة الحكم في التراث الشعبي المصري. فضلا عن ذلك فإن الأمثال التي وردت عن الإمامة ليست قليلة، وإن عبر عنها بألفاظ أخرى، على الرغم من أن الدكتور حسن حنفي قد فسر سبب قلة الأمثال عن الإمامة وأنها لا تزيد عن مثلين بقوله: "ربما لأن أهل السنة لم يجعلوها أصلًا من أصول الدين وجعلوها فرعًا، وربما لعزوف الناس عن الدخول في المعارضة السياسية دخولًا مباشرًا اتقاء لشر الحكام؛ فالإمام غائب والحاكم بعيد **«الشيخ البعيد مقطوع ندرة.»** ومن ثم يدير الشعب ظهره للحاكم كأحد أوجه المعارضة له، والمقاومة السلبية بتجاهله بالرغم من توافر الأمثلة على الظلم الاجتماعي والدعوى أحيانًا إلى أخذ الحقوق واستردادها"[٣٩٠] ولو أن التفسير قد تطرق إلى أن المصريين لم يستعملوا لفظ الإمامة؛ لأنه يتعلق بالمذهب الشيعي للدولة الفاطمية لكان أرجى إلى القبول؛ لأنه على الرغم من أن الدولة الفاطمية حكمت مصر أكثر من قرنين من ونصف من الزمان(٢٦٢عام) فلم تترك أثرًا كبيرًا في عقائد المصريين، فضلاً عن شدة مؤاخذة الحكام الفاطميين التي لم تسمح لأحد ولو بالتعبير عن الرأي بالمثل، علاوة على أن أغلب الحكام بعد ذلك كانوا ينتمون إلى مذهب أهل السنة والجماعة ولم يستعملوا هذا اللفظ في التعبير عن الحاكم.

٢- إن أغلب الأمثال العامية التي عبرت عن الحاكم بصورة سلبية كانت وصفا للحاكم الأجنبي الوافد على المصريين لا الحاكم الوطني؛ حيث ظلت مصر تحت الحكم الأجنبي فترات طويلة من تاريخها فشهدت حكاما غرباء عنها، ولذلك سنجد أن الأمثال الواردة عن المصريين آنذاك استعملت ألفاظ، مثل: الخليفة (يطلق على الحاكم في عصر الخلافة الراشدة والدول الإسلامية الأموية والعباسية وغيرها)، الوالي (الحاكم في عصر الخلافة)، السلطان (الحاكم في العصر المملوكي)، الأمير(الحاكم الذي ينتمي إلى الأسرة المالكة أو الحاكمة)، الباشا(الحاكم في العصر العثماني)،الخديوي(حاكم مصر من الأسرة العلوية)، الشيخ (شيخ القبيلة أو حاكم القرية أو الإقليم). ولم يستعمل المصريون لفظ الإمام في الدلالة على القيادة والحكم إلا نادرًا.

٣- إن الأمثال العامية المصرية ليست خاصة بعصر دون غيره بل هي نتاج عصور تاريخية مختلفة، وما يستعمل منها في عصر قد لا يتداول في عصر آخر، وعلى الرغم من ذلك فإن هنالك وحدة موضوعية لمسألة الحكم عند المصريين حتى مع تفاوت العصور، الأمر الذي أسهم في تكوين تصور كلي عام لمسألة الحكم من التراث الشعبي.

٤- أن ثمة تكاملا وصلة واضحة بين التراث الشعبي -الذي يعبر عن الفطر الإنسانية للمصريين وتجاربهم الحياتية اليومية عبر التاريخ- والتراث الكلامي العقدي والفكري، الأمر الذي يحقق الجمع بين أصالة التراث الكلامي ومعاصرة التراث الشعبي، باعتبار أن الثاني بُني عبر عصور متتالة على التراث الكلامي.

٥- أن مسألة الإمامة والحكم على الرغم من أنها كانت لها أزمنة محددة في التراث الكلامي فإنها تمتد في التراث الشعبي خلال عصور مصر التاريخية الممتدة التي عكست ثقافة المصريين ومدى تأثرها بالحاكم الأجنبي واللغات الوافدة والاستعمار والظروف الخارجية.

٦- أن أعلب الأمثال الواردة عن مسألة الإمامة والحكم عن الحاكم تحمل دلالة سلبية لا إيجابية، وسبب ذلك أن الحاكم أجنبي من جهة حيث وفد على مصر حكام من الفرس والرومان والعثمانيين والبريطانيين وغيرهم فضلا عن التدهور الاقتصادي وسوء الأحوال المعيشية والتسلط والاستبداد الذي عاش عليه المصريون فترات طويلة من قبل هؤلاء الوافدين مما أشعرهم بالغربة والاستعباد في بلادهم، ومن ثم سمعناهم يقولون في المثل: **(مَصْر لِلغَرِيْب)**، و**(دِيَار مِصْر .. خِيْرها لِغِيرهَا)**[٣٩١].

٧- أنه على الرغم من الأمثال العامية عكست مدى مقاومة المصريين بأمثالهم للحاكم الأجنبي الغاشم إلا أنهم إلى اليوم أكثر تسامحًا مع ضيوفهم من الوافدين بل يكرمونهم ويحترمونهم، وربما يفسر ذلك كثرة الغزاة المعتدون قبل ذلك حتى غدت مصر مقبرة للغزاة، ومن ثم فهم يتسامحون مع الوافدين المسالمين فحسب أما الغاصبون المعتدون فلا هوادة معهم على الإطلاق.

٨- أن السلطة مسئولية على الحاكم وليست دائمة له كامتياز مستحق بل يمكن أن تزول منه في أي وقت طالما لم يلتزم بمبادئ العدالة التي هي شرط مشروع تُستمد منه السلطة، فإن غابت قد يفتقد الحاكم سلطته ويتهاوى من الداخل سواء كان ذلك بالثورة عليه أو العزل أو الموت، ويبقى الزمان وحده هو القاضي العادل الذي يكشف الظلم ويحاسب عليه بدوال الحكم وزواله وفقًا للعدالة الإلهية في مداولة الأيام والأزمان.

الهوامش

(١) وهناك محاولات كثيرة لرد العامية المصرية إلى أصولها العربية منها محاولة أحمد أمين كتابه "قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية" ومحاولة د سلامة موسى في كتابه "اللغة العربية واللغة العامية" ومحاولة د شوقي ضيف في كتابه "فصحى العصر"، و"معجم العامية الفصيحة" أحمد عيسى بك، وإبراهيم أنيس في كتابه "من أسرار اللغة العربية"، و"لغة القاهرة" لكريم جبر، وعلى الرغم من التفاوت في توجهات أصحاب هذه المحاولات فإنها تتفق حول إمكانية عودة اللهجة العامية المصرية إلى أصولها من العربية الفصحي.

(٢) معجم مقاييس اللغة، مادة أم.

(٣) لسان العرب، مادة أمّ.

(٤) روضة الطالبين ليحيى بن شرف النووي ٤٩/١٠، وانظر: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط١/١٤٠٣هـ، ص٣٢.

(٥) انظر: عبد الله الدميجي، الإمامة العظمي عند أهل السنة والجماعة، ص٣٧.

(٦) ابن الأزرق، بدائع السلك، ج٨٨/١.

(٧) أحمد بن يحيى بن الحسين، شرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار، مكتبة وهبة، ط٣/١٩٩٦م، ص٧٥٠.

(٨) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، د.ت، ص١٥.

(٩) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص٢٢.

(١٠) انظر: السيد الشريف على بن محمد الجرجاني، شرح المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، م٤، دار ميراث النبوة، ج٤، ص٣٤٥.

(١١) انظر: السابق نفسه.

(١٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج١٩١/١.

(١٣) انظر: السابق نفسه.

(١٤) المفيد محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، لبنان، دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٣، ص٣٧، ٣٨.

(١٥) انظر: أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت، ص١٤٧.

(١٦) الجرجاني، شرح المواقف، ط١/٢٠١٩، ص٣٤٤.

(١٧) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٤٧.

[١٨] أبو حامد الغزالي، رسائل الإمام الغزالي، مجلد١، بيروت، دار الفكر، ط١/ ١٤١٦ هـ، ص٢٤٧.

[١٩] تاريخ الطبري، ٢٤٥/٢.

[٢٠] الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ج٢٢/١.

[٢١] محمود الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٢.

[٢٢] السابق، ص٣.

[٢٣] الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٢٣.

[٢٤] أبو عبد الله بن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق على سامي النشار، ج١، القاهرة، دار السلام، ط٢٠٠٨/١، ص ٥٣.

[٢٥] السابق، ص٧٠.

[٢٦] أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، مؤسسة هنداوي، عام ٢٠١٤، ص١١١.

[٢٧] الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٢٩..

[٢٨] قال الشاعر معبرا عن هذا المعنى: الناس للناس من بدو وحاضرة ... بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم.

[٢٩] الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٣.

[٣٠] السابق، ص١٦.

[٣١] أخرجه الترمذي في سننه، ونص الحديث: "يد الله مع الجماعة ومن شذّ شذَّ في النار"حديث صحيح"

[٣٢] سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب ي القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، من حديث أبي سعيد الخدري، رقم ٢٢٨٥.

[٣٣] المرصفي، رسالة الكلم الثمان، ص٣٠.

[٣٤] عبد الرؤوف المناوي، الجواهر المضية في بيان الآداب السلطانية، تحقيق د عبد الحميد حمدان، القاهرة، عالم الكتب، ط٢٠٠٤/١، ص٢٣.

[٣٥] انظر: محمد الموسوي الكاظمي، أصول المعارف، ص٨٢.

[٣٦] أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٥٢.

[٣٧] صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب قوله ﷺ الناس كإبل مائة، من حيث ابن عمر، رقم ٤٧٤٨.

[٣٨] وقال الشاعر: وليس على الله بمستنكر .. أن يجمع العالم في واحد. وانظر: الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٣١.

[٣٩] وهذا البعد النبوي في النظر إلى الكيف ظاهر في القرآن الكريم حيث مفهوم القلة والكثرة، وكذلك الحديث النبوي كظاهرة تحتاج إلى استقصاء وعناية، ومن ذلك قوله: ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولو وزن إيمان الأمة بإيمان أبي بكر، وربما نعود إلى بحث المسألة في بحث لاحق.

[٤٠] أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٤٠.

[٤١] أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٣٥.

[٤٢] الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١١

[٤٣] السابق، ص١٠.

[٤٤] السابق، ص١٣١.

[٤٥] أخبار مكة للأزرقي، تحريم الحرم وحدوده، ومن نصب أنصابه وأسماء مكة، وصفة أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت فأسجح، رقم ٧١٣.

[٤٦] الكنى والأسماء للدولابي، حرف الخاء من الكنى، من كنيته أو خداش وأبو حريم وأبو خشبة، من كنيته أبو خزيمة الناس كأسنان المشط، رقم ١٠٠١٠٧.

[٤٧] إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، دار الآفاق العربية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣، ج٥، ص١٢٢.

[٤٨] يقولون (كل مولود ولد) ذكرا كان أم أنثى، ويُطلق على الأنثى من باب التغليب مع تصريح القرآن بأن الذكر مختلف عن الأنثى في قوله تعالى عن مريم: ﴿... وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ...٣٦﴾ [آل عمران: ٣٦].

[٤٩] إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٥، ص١٢٢.

[٥٠] السنن الصغري، كتاب البيوع، سقوط القوم من المسلم للكافر، من حديث عليّ، رقم ٤٧١١.

[٥١] صحيح البخاري، كتاب الصلاة، أبواب استقبال القبلة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، من حديث أبي موسى رقم ٤٦٩.

[٥٢] سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في تنزيل الناس منازلهم من حديث عائشة، رقم ٤٢٥٦.

[٥٣] إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٦.

[٥٤] السابق، ج٢، ص٤٥٧.

[٥٥] السابق، ج٢، ص٤٥٨.

[٥٦] الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٦١.

[٥٧] السابق، ص١٣٣.

(٥٨) السابق، ص٥١.

(٥٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٠.

(٦٠) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ٤٤٨.

(٦١) انظر: السابق، ص٣٩٧.

(٦٢) كمال الدين حسين محمد، دراسات في تجليات التراث الشعبي المصري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١/٢٠١٣، ص٤٦٣. وأحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٣٩٧.

(٦٣) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٧.

(٦٤) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٤.

(٦٥) انظر: محمود عكاشة، تاريخ الحكم في الإسلام دراسة في مفهوم الحكم وتطوره، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط١/٢٠٠٢، ص٦٥.

(٦٦) السابق نفسه.

(٦٧) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، من حديث ابن عمر، رقم ٨٦٧.

(٦٨) انظر: الباقلاني، كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق أحمد حيدر، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م، ص٤٤٢.

(٦٩) انظر: أحمد بن يحيى بن الحسين، شرح الأصول الخمسة، ص٧٥٠.

(٧٠) انظر: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢/١٤١٠هـ، ص٢٧ وما بعدها.

(٧١) انظر: ابن الأزرق، بدائع السلك، ج١/١٠٣.

(٧٢) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٤٢.

(٧٣) وانظر: أبو عبد الله بن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق على سامي النشار، ج١/ القاهرة، دار السلام، ط١/٢٠٠٨، ص١٠٢.

(٧٤) السابق، ج٢، ص٧١.

(٧٥) يوافق يوم ١٨ يونيو ١٩٥٦ الذي أصبح عيدا قوميا في مصر، ويُعرف بعيد الجلاء، بعد توقيع اتفاقية الجلاء عن مصر عام ١٩٥٤م، ومازال يُحتفل به سنويا باعتباره ذكرى لإنهاء الاحتلال البريطاني وجلاء آخر القوات البريطانية، وعاد الحكم الوطني للمصريين بعد الإطاحة بالملك فاروق آخر حكام الأسرة العلوية في ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م.

(٧٦) أبو يعلي الفراء، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ١٩.

(٧٧) العادات والتقاليد المصرية، ص١٤٥.

(٧٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٩٥.

(٧٩) ورد اللفظان: غشوم على وزن فعول، وغشيم على فعيل، وهما من صيغ المبالغة التي لا تدل فقط على حدوث الظلم بل على شدة شدته وقسوته.

(٨٠) جلال الحنفي، معجم الأمثال العامية المصرية، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٠.

(٨١) وذلك ما يتفق مع القانون البحري المصري رقم ٨ لسنة ١٩٩٠، والذي يمنح ربان السفينة ثلاث وظائف: فنية، وتجارية، وعامة، والأخيرة باعتباره ممثلا عن السلطة العامة فهو المسئول عن القيادة والإدارة، وممثل قانوني عن مالك السفينة، فضلا عن دوره على السفينة كضابط أحوال مدنية ومأمور ضبط قضائي، وله توقيع العقوبات التأديبية على ظهر السفينة.

(٨٢) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٢١٧.

(٨٣) السابق، ص١٣٥.

(٨٤) ويقال للضعيف الخارج عن حدوده إذا غاب من يخاف منه. انظر: الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٦.

(٨٥) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية، ج٢، ص٤٤٩. ورواه محمود الباجوري (إن غاب السبع العب يا ضبع) ويقال هذا المثل عند خروج الضعيف عن حده في غياب من يخاف منه، وقالت العرب: إن البغاث بأرضهم يستنسر، والبغاث حيوان ضعيف والنسر طيب قوي فإذا غاب النسر خرج البغاث عن حده وقال الشاعر: وإذا ما خلا الجبان بأرض.. ذكر الطعن وحده والنزالا. انظر: محمود عمر الباجوري، أمثال المتكلمين من عوام المصريين، المطبعة الشرقية، سنة ١٣١١هـ، ص٦.

(٨٦) غياث الأمم في التياث الظلم، ص٢٢، ٢٣.

(٨٧) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص٢٢.

(٨٨) كان يلقب بالأصم، وهو من كبار المعتزلة البارزين في القرن الثاني الهجري بالبصرة وله آراء كثيرة خالف فيها المعتزلة، منها قوله بعدم ضرورة وجود إمام للمسلمين وأن العدل يمكن أن يتحقق دون قيادة أو إمام.

(٨٩) السابق نفسه.

(٩٠) انظر: أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق محمد بن الجميل، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، ط١/٢٠٠٣، ص١٣٨.

(٩١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت، ص١٤٧.

(٩٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٥

(٩٣) انظر: السابق نفسه.

(٩٤) الفراء، الأحكام السلطانية، ص١٩.

(٩٥) الجرجاني، شرح المواقف ج٤/٣٤٥.

(٩٦) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص٧٤٩.

(٩٧) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٥

(٩٨) الجرجاني، شرح المواقف، م٤، ص٣٤٥.

(٩٩) انظر: الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٦٢.

(١٠٠) انظر: الجرجاني، شرح المواقف، ص٣٤٥.

(١٠١) المفيد، أوائل المقالات، ص٤٤.

(١٠٢) انظر: الجرجاني شرح المواقف، م٤، ص٣٤٥.

(١٠٣) انظر: أحمد محمود صبحي، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، دار النهضة العربية، ١٩٩١، ص٧٠.

(١٠٤) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٩، ٢٠.

(١٠٥) تيمور، الأمثال العامية، ص٢٦٦.

(١٠٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٣٣.

(١٠٧) أحمد تيمور، الأمثال العامية، ص٢٦٦.

(١٠٨) مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب المكاتب، باب الشرط على المكاتب، رقم ١٥٠٩٧. ونصه: (المسلمون على شروطهم فيما وافق الحق).

(١٠٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٣.

(١١٠) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، وقَالَ أَبُو دَاوُدَ: رَوَاهُ ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- زَادَ فِيهِ: وَالْخَرِفِ، رقم ٣٨٨٦.

(١١١) عبد الجبار بن أحمد، المغنى في أبواب التوحيد والعدل(الإمامة)، تحقيق: عبد الحليم محمود، سليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج٢٠/١٦٨.

(١١٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١١٧.

(١١٣) السابق، ص٤٦.

(١١٤) راجع كتاب: عزة عزت، الشخصية المصرية في الأمثال الشعبية، مركز الحضارة العربية، ٢٠٠٣، ص٣٠٦.

(١١٥) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٣٧٠.

(١١٦) السابق، ص٢٩٨.

(١١٧) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٢٤٣.

(١١٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٩.

(١١٩) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٥٣.

(١٢٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٥.

(١٢١) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٦٥.

(١٢٢) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٣٧٢.

(١٢٣) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٤.

(١٢٤) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١١٧.

(١٢٥) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٦٧.

(١٢٦) السابق، ص٢٦١.

(١٢٧) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٩٦.

(١٢٨) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية، ج٥، ص٦٩.

(١٢٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٦١.

(١٣٠) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية، ج٢ ص٤٣.

(١٣١) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٣٧٢.

(١٣٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٠٠.

(١٣٣) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٦٠.

(١٣٤) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص ١٩

(١٣٥) شرح الأصول الخمسة، ص٧٥٢.

(١٣٦) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٩.

(١٣٧) انظر: الأحكام السلطانية، ص٦٦، وإسماعيل البدوي، تولية رئيس الدولة في الشريعة الإسلامية والنظم السياسية المعاصرة، ط١/١٩٩٤، ص١٨٦.

(١٣٨) انظر: عبد الرحمن سالم، التاريخ السياسي للمعتزلة، القاهرة، دار رؤية، ط١/ ٢٠١٣، ص١٤٧.

(١٣٩) العادات والتقاليد المصرية، ص١٤٥.

(١٤٠) انظر: إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٣٦٨.

(١٤١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم ١٠٠.

(١٤٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٢٠.

(١٤٣) محمود الباجوري، أمثال المتكلمين من عوام المصريين، القسم الرابع، عرض محسن جمال الدين، ص٤١.

(١٤٤) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٢٧٣.

(١٤٥) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٥٤.

(١٤٦) السابق، ص١٤٤.

(١٤٧) الإبانة الكبرى، ابن بطة العكبري، باب ما أمر به من التمسك بالسنة والجماعة، والأخذ بها، من حديث أبي الدرداء، ٢١٨.

(١٤٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٢٠.

(١٤٩) أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي، السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق د على سامي النشار، دار الثقافة، ط١/١٩٨١، ص٦٩.

(١٥٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٩.

(١٥١) السابق، ص٧٣

(١٥٢) السابق نفسه.

(١٥٣) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٦١.

(١٥٤) السابق نفسه.

(١٥٥) من الأمثال الشهيرة في الثقافة المصرية ويُذكر في "الأمثال العامية".

(١٥٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٤٩.

(١٥٧) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٧٣.

(١٥٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٣٧.

(١٥٩) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٢١.

(١٦٠) مسند أحمد بن حنبل، ومن مسند بني هاشم، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، رقم ١٢١١٩.

(١٦١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٠.

(١٦٢) عبد الجبار بن أحمد، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الإمامة، تحقيق محمود قاسم، ج١/٢٤١.

(١٦٣) أبو عبد الله بن الأزرق، بدائع السلك، ج٢، ص٧٦.

(١٦٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٠.

(١٦٥) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٥٧.

(١٦٦) كمال الدين حسين، الشخصية المصرية، ص٤٧٣

(١٦٧) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٦٢.

(١٦٨) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٦٢.

(١٦٩) إبراهيم شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، ص٨١.

(١٧٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٠٠.

(١٧١) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٣٢.

(١٧٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٠٠.

(١٧٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٩.

(١٧٤) انظر: القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، تحقيق د فيصل عون، مطبوعات الكويت، ط١/١٩٩٨، ص٦٧، ٦٩.

(١٧٥) إبراهيم عبد العزيز: الأمثال الشعبية المصرية .القاهرة، دار الكتب، ١٩٩٥

(١٧٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٤.

(١٧٧) أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي، السياسة، ص١٠٧.

(١٧٨) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٤٣.

(١٧٩) السابق، ص٧١.

(١٨٠) د. محمود عكاشة، تاريخ الحكم في الإسلام، ص١٧.

(١٨١) انظر: عبد الرؤوف المناوي، الجواهر المضية في بيان الآداب السلطانية، ص١٧.

(١٨٢) انظر: السابق نفسه.

(١٨٣) الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج١، المكتبة التجارية، ط١/١٩٣٧، ص٥٣.

(١٨٤) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ومن الدليل أيضا على أصل المسألة قول الله تعالى: وذلك لا تجتمع أمتي على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم، من حديث أنس، ص٤١٥.

(١٨٥) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٢٩

(١٨٦) السابق، ص٦٧.

(١٨٧) السابق، ص١٢٤.

(١٨٨) المناوي، الجواهر المضية، ص٢٧.

(١٨٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٥٠.

(١٩٠) السابق، ص٤٣.

(١٩١) حامد طاهر، الفلسفة المصرية من الأمثال الشعبية، ص٣٦.

(١٩٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٣٣.

(١٩٣) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥١.

(١٩٤) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٦.

(١٩٥) السابق نفسه.

(١٩٦) السابق، ج٤، ص٢٥٨.

(١٩٧) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٤٥.

(١٩٨) انظر: أحمد شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٢.

(١٩٩) السابق، ص٤٤٩. وذكر أن أبناء محافظة المنوفية كانوا من أكثر المحافظات حرصًا على الوظائف العامة بالدولة باعتبار أنها ذات دخول ثابته، وتعد أفضل من التقلبات الاقتصادية لاسيما أن الرواتب قبل ثورة ١٩٥٢م كانت مرتفعة، فكانوا يعملون في أجهزة الدولة نظرا لقربهم من القاهرة وضيق المساحة الزراعية فيها لاسيما في المهن العسكرية، ولكن لما قلت دخول الموظفين وأصبحوا من أقل الناس دخلا بالنظر إلى المهن الحرة ربما لم يعد لهذا المثل قيمة إضافية كما كان الحال من قبل.

(٢٠٠) انظر: كمال محرم، الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط/١٩٩٨، ص١٠٥، ١٠٦.

(٢٠١) أحمد شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٤٩.

(٢٠٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٦٢.

(٢٠٣) السابق، ص١١٦.

(٢٠٤) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٢٧٨.

(٢٠٥) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٠.

(٢٠٦) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٢٨٧.

(٢٠٧) الأمثال الحكمية من كلام بعض مشاهير الفلاسفة الأولين، قسطنطينية، مطبعة الجوائب، ط الأولى ١٣٠٠، ص١٤٤. منشور ملحقا بكتاب أمثال العرب للمفضل الضبي.

(٢٠٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص ١٦٧، وانظر: حسن حنفي: ازدواجية الشخصية في التفكير الديني، بحث نشر مجلة الفكر المعاصر، عدد ٥٠، صدر بالقاهرة، عام ١٩٦٩، ص٦٨.

(٢٠٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٧.

(٢١٠) انظر: الباجوري، أمثال المتكلمين، ص ١٠.

(٢١١) عبد المنعم سيد عبد العال، معجم الألفاظ العامية ذات الحقيقة والأصول العربية، مكتبة الخانجي، ط٢/١٩٧٢، ص٤٦٣.

(٢١٢) عزة عزت، المكون اللغوي، ص١٥٠.

(٢١٣) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٣٠.

(٢١٤) السابق، ص١٩.

(٢١٥) السابق، ص١٤٣.

(٢١٦) كمال محرم، الحكم والأمثال والنصائح، ص٩٤.

(٢١٧) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٣٢.

(٢١٨) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٣٦٩.

(٢١٩) ابن هندو: الكلم الروحانية في الحكم اليونانية، ص٢٤.

(٢٢٠) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج١، ص٥٠٥.

(٢٢١) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٨.

(٢٢٢) ابن الأزرق، بدائع السلك، ج١/٩٠.

(٢٢٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١/٢٠.

(٢٢٤) أوائل المقالات، ص٢٤.

(٢٢٥) ابن الأزرق، بدائع السلك، ج١/٩٢.
(٢٢٦) السابق نفسه.
(٢٢٧) أبو يعلي الأحكام السلطانية، ص٢٥.
(٢٢٨) السابق نفسه.
(٢٢٩) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص١٣٤.
(٢٣٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٥.
(٢٣١) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٣٥٧.
(٢٣٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٢٠.
(٢٣٣) السابق، ص٢٥.
(٢٣٤) السابق، ص٣٧.
(٢٣٥) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص١٣٤.
(٢٣٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٣٣.
(٢٣٧) السابق، ص١١.
(٢٣٨) السابق، ص٣٤.
(٢٣٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٧.
(٢٤٠) السابق، ص١٦٦
(٢٤١) السابق، ص١١.
(٢٤٢) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٤٠
(٢٤٣) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٢٥.
(٢٤٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى وأنذر عشيرتك الأقربين، من حديث أبي هريرة، رقم ٣٣٧.
(٢٤٥) حامد طاهر، الفلسفة المصرية من الأمثال الشعبية، دار الهاني، ٢٠٠٨، ص١٥٠.
(٢٤٦) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٥، ص١١٢.
(٢٤٧) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٣٣.
(٢٤٨) انظر: أبو يعلي، الأحكام السلطانية، ص٣٢.
(٢٤٩) د. عبد الرحمن سالم، التاريخ السياسي للمعتزلة، دار رؤية، ط١/٢٠١٣، ص١٢٥.
(٢٥٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٣.

(٢٥١) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٢٠٥.

(٢٥٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٧٦.

(٢٥٣) أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي، السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق د على سامي النشار، دار الثقافة، ط١/١٩٨١، ص٦١.

(٢٥٤) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٦.

(٢٥٥) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص١٧٨.

(٢٥٦) ثقافة الفقراء، ص١٨٣.

(٢٥٧) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٣٤٥.

(٢٥٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٦٩.

(٢٥٩) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص١٤٤.

(٢٦٠) انظر: إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية، ج٢، ص٤٥١.

(٢٦١) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، الإمامة ج٢٤٣/١.

(٢٦٢) أبو يعلي الفراء، الأحكام السلطانية، ص٢٥.

(٢٦٣) ابن الأزرق، بدائع السلك، ج١٠٢/١.

(٢٦٤) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٢٤٦.

(٢٦٥) انظر: الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٨.

(٢٦٦) محرم كمال، الحكم والأمثال والنصائح، ص١٢٥.

(٢٦٧) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٦.

(٢٦٨) صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يفرغ من القسمة والاستهام فيه من حيث النعمان بن بشير، رقم ٢٣٨٨. ونصه "مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا ، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا ، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ ، فَقَالُوا : لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا ، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا ".

(٢٦٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٣٨.

(٢٧٠) السابق، ص٦٩.

(٢٧١) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٢٤١.

(٢٧٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٨٦.

(٢٧٣) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٦٦.

(٢٧٤) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٧١.

(٢٧٥) البغدادي، أصول الدين، استانبول، مطبعة الدولة، ط١/١٩٢٨، ٢٧٤.

(٢٧٦) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٩.

(٢٧٧) انظر: د أحمد محمود صبحي، في علم الكلام(الأشاعرة) الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٩٢م، ص١٤١.

(٢٧٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٢٩.

(٢٧٩) السابق، ص١٣٧.

(٢٨٠) انظر: إبراهيم أحمد شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، مكتبة الأسرة ٢٠٠٨، ص٧٧.

(٢٨١) إبراهيم شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، ص ٧٩.

(٢٨٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٧.

(٢٨٣) الفلسفة المصرية من الأمثال الشعبية، ص٢٥.

(٢٨٤) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٥٠.

(٢٨٥) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٢٣٥

(٢٨٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٥٤.

(٢٨٧) السابق، ص٥١

(٢٨٨) إبراهيم شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، ص ٧٨.

(٢٨٩) سامية الساعاتي: الإبداع في المثل الشعبي تحليل اجتماعي لبعض الأمثال العربية، ٣١٤ ضمن كتاب التراث الشعبي في عالم متغير، تحرير محمد الجوهري وحسن حنفي، ط١/٢٠٠٢.

(٢٩٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٣٨.

(٢٩١) السابق، ص٣٢.

(٢٩٢) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٩.

(٢٩٣) السابق، ج٤، ص٢٦٦.

(٢٩٤) السابق، ج٢، ص٤٨٠.

(٢٩٥) أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣، ص٢٣٥.

(٢٩٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٥٩.

(٢٩٧) انظر: إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية، ج٢، ص٤٥٢.

(٢٩٨) العادات والتقاليد المصرية، ص٢٣٧.

(٢٩٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٥٩.

(٣٠٠) قد استعملها القرآن الأكل مع المال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا١٠﴾ [النساء: ١٠].

(٣٠١) ابن هندو: الكلم الروحانية في الحكم اليونانية، ص٢٤

(٣٠٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٣٤.

(٣٠٣) يُذكر هذا المثل في السياقات الاجتماعية وفي الصحافة الشعبية. وذكرت عزة عزت تفسيره على نحو خاص بقولها أن صفحة الحوادث أصبحت مليئة بالمتسول والحرامي والمدرس والقاضي والدكتور أي أصبح من الممكن أن نقول إن حاميها حراميها أي أن حماة القيم وحماة الأمن وحماة الحق بدءوا يمارسون الجريمة المكون اللغوي، ص١٥٥.

(٣٠٤) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٢٥.

(٣٠٥) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٧٠.

(٣٠٦) السابق، ص٧٤.

(٣٠٧) السابق، ص١٢٧.

(٣٠٨) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية، ج٢، ص٤٤٩.

(٣٠٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٦٧.

(٣١٠) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، من حديث عائشة رضي الله عنها، رقم ٣٣١٦.

(٣١١) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٤

(٣١٢) كمال الدين حسين، دراسات في تجليات التراث الشعبي المصري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١/٢٠١٣، ص٤٧٥.

(٣١٣) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية، ج٢، ص٤٥٠.

(٣١٤) معجم الشيوخ، ابن جميع الصيداوي، المحمدون، باب من اسمه محمد، محمد بن يوسف الشيرافي، رقم ١٠٢.

(٣١٥) انظر: ابن الأزرق، بدائع السلك، ج١/٧٩.

(٣١٦) فؤاد تمام، ومن أحاديث جناح بن عباد مولى الوليد بن عبد الملك،

(٣١٧) انظر: ابن الأزرق، بدائع السلك، ج١/٨١.

(٣١٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٣٢.

(٣١٩) السابق، ص١٠٥.

(٣٢٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٣٤.

(٣٢١) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٤٤.

(٣٢٢) أحمد شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٢.

(٣٢٣) إبراهيم شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، ص ٧٩.

(٣٢٤) السابق، ص ٧٨.

(٣٢٥) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٢٦٠.

(٣٢٦) محمود الباجوري، أمثال المتكلمين من عوام المصريين، ص٩٤.

(٣٢٧) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٦٨.

(٣٢٨) المصدر: عبد الحميد بدر، القول السائر في الأمثال العامية.

(٣٢٩) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٣٤.

(٣٣٠) ابن الأزرق، بدائع السلك، ج١/٨٣.

(٣٣١) المصدر: متداول بين الأمثال الشعبية ومذكور في الأمثال العامية المصرية لعبد الرحمن الأبنودي.

(٣٣٢) المصدر: (يمكن إيجاد هذا المثل في "معجم الأمثال الشعبية" لجلال الدين الحمامصي).

(٣٣٣) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٣.

(٣٣٤) انظر: ابن الأزرق، بدائع السلك، ج١/٨٠.

(٣٣٥) لأمثال الحكمية من كلام بعض مشاهير الفلاسفة الأولين، قسطنطينية، مطبعة الجوائب، ط الأولى ١٣٠٠، ص١٩٠. منشور ملحقا بكتاب أمثال العرب للمفضل الضبي.

(٣٣٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٩٥.

(٣٣٧) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٤٢٨.

(٣٣٨) كمال الدين حسين، الشخصية المصرية، ص٤٦٧.

(٣٣٩) المرصفي، رسالة الكلم الثمان، ص٣٠.

(٣٤٠) جمال الدين رمضان، الأمثال الشعبية في المجتمع المصري، القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٩٩.

(٣٤١) المصدر: عبد الحميد بدر، القول السائر في الأمثال العامية.

(٣٤٢) إبراهيم شعلان: موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ٢٤٢.

(٣٤٣) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٥، ص٦١.

(٣٤٤) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٠٠.

(٣٤٥) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤، ص٧.

(٣٤٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٥.

(٣٤٧) كمال الدين حسين، الشخصية المصرية، ص٤٧٠.

(٣٤٨) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٥.

(٣٤٩) السابق، ج٢، ص٤٥٣.

(٣٥٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٧٤.

(٣٥١) السابق، ص٣٤

(٣٥٢) السابق نفسه.

(٣٥٣) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٣٨.

(٣٥٤) انظر: السابق، ص٧.

(٣٥٥) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص١٥٩.

(٣٥٦) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٧١.

(٣٥٧) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥١.

(٣٥٨) إبراهيم شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، ص٨٤.

(٣٥٩) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص١١١.

(٣٦٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٢٩.

(٣٦١) السابق، ص٦٧.

(٣٦٢) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٢٩.

(٣٦٣) السابق، ص٢٧.

(٣٦٤) السابق، ص٣٤.

(٣٦٥) أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، ص٣٤.

(٣٦٦) السابق نفسه.

(٣٦٧) إبراهيم شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، ص ٨٤.

(٣٦٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٦٣.

(٣٦٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٥٩.

(٣٧٠) إبراهيم شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، ص٨١.

(٣٧١) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٤.

(٣٧٢) أحمد تيمور، الأمثال العامية، ص٤٢٣.

(٣٧٣) ثقافة الفقراء، ص١٨٠

(٣٧٤) كمال الدين حسين، الشخصية المصرية، ص٤٧٣.

(٣٧٥) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٧٥.

(٣٧٦) السابق، ص٤٣.

(٣٧٧) إبراهيم شعلان، موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، ج٢، ص٤٥٣.

(٣٧٨) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٣٢.

(٣٧٩) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٦٨. وقال: إنه من المواعظ الجارية مجري المثل.

(٣٨٠) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص١٤٧، وانظر: تيمور، الأمثال العامية، ص١٣٦.

(٣٨١) الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٤٣.

(٣٨٢) السابق، ص١٤٤.

(٣٨٣) السابق، ص٨٥.

(٣٨٤) ومن ثورات مصر في العصر الحديث: ثورة القاهرة الأولى والثانية بقيادة زعماء الأزهر ضد الاحتلال الفرنسي (١٧٩٨ –١٨٠١م)، وثورة عرابي١٨٨١ ضد الخديوي توفيق والاحتلال البريطاني بسبب التدهور الاقتصادي والتمييز ضد المصرين في الجيش، وثورة ١٩١٩ بقيادة الزعيم سعد زعلول، ضد الاحتلال البريطاني الغاصب وطالب بالاستقلال والحريات العامة، وثورة ١٩٥٢م بقيادة جمال عبد الناصر والضباط الأحرار وأطاحت بالحكم الملكي وأعلنت قيام الحكم الجمهوري، وثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ التي اندلعت تطالب بالحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية، وأطاحت بنظام حكم الرئيس حسنى مبارك بعد ٣٠ عامًا من الحكم، وثورة ٣٠ يونيو ٢٠١٣ التي تحرك فيها الشعب بقيادة الجيش المصري وأطاحت بحكم الرئيس محمد مرسي وجماعة الإخوان، وكانت ثورة تصحيح للمسار بقيادة فخامة الرئيس عبد الفتاح السيسي.

(٣٨٥) ولا ريب أن ذلك المعنى قد استنبط منه الفقهاء قاعدة أخف الضررين بين ضرر الفتنة من جهة وضرر الخروج على الظلم من جهة أخرى.

(٣٨٦) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي، من حديث عبادة بن الصامت، رقم ٦٦٨٣.

(٣٨٧) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي، من حديث ابن عباس، رقن ٦٦٨٢.

(٣٨٨) ابن هندو: الكلم الروحانية في الحكم اليونانية، ص٢٤.

(٣٨٩) المكون اللغوي، عزة عزت، منشور ضمن كتاب ثقافة الفقراء، ص١٤٩

(٣٩٠) د حسن حنفي، العقائد الدينية في الأمثال العامية، منشور ضمن كتاب حصار الزمن(إشكالات) ج١، ص٢٥١، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٣. ولعل السبب– في رأيي– الذي دفع د حسن حنفي إلى الحكم بقلة الأمثال حول مسألة الإمامة أنه اعتمد على مصدر واحد فقط، وهو كتاب الأمثال العامية لأحمد تيمور باشا، وذكر أن ما ورد عن الإمامة مثلين فقط ذكر واحدا منهما فقط (انظر الكتاب نفسه: ص٢٤٣) بل إن جملة ما ذكره عن مسألة الإمامة كلها في بحثه هو هذا النص المقتبس علما بأن البحث كله لم يتجاوز عشر صفحات (٢٤٢:٢٥٢) وعلى الرغم من صغر بحثه فإن بكارته تعد فتحا لمسار جديد في دراسة الفكر الديني والفلسفي، فله فضل السبق كما قال ابن مالك عن منظومة سابقه ابن معطي:

وهو بسبق حائز تفضيلا ... مستوجب ثنائي الجميلا. ويقولون في المثل: **(الفضل للمبتدي وإن أحسن المقتدي)** و**(الفضل للسابق)** يستعملان في مدح المؤسسين للأشياء انظر: الباجوري، أمثال المتكلمين، ص٦٢.

(٣٩١) حامد طاهر، الفلسفة المصرية، ص١٥٢.

ثبت بأهم المصادر والمراجع:

- إبراهيم شعلان، الشعب المصري في أمثاله العامية، مكتبة الأسرة ٢٠٠٨.
- ـــــــــــ موسوعة الأمثال الشعبية المصرية، دار الآفاق العربية، ط١/ ٢٠٠٣.
- أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق محمد بن الجميل، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، ط١/٢٠٠٣.
- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
- أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي، السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق د.على سامي النشار، دار الثقافة، ط١/١٩٨١.
- أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت.
- ـــــــــــ، رسائل الإمام الغزالي، مجلد١، بيروت، دار الفكر، ط١/ ١٤١٦ هـ.
- أبو عبد الله بن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق على سامي النشار، ج١/ القاهرة، دار السلام، ط١/٢٠٠٨.
- أبو يعلي الفراء، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، د ت.
- أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣
- أحمد بن يحيى بن الحسين، شرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار، مكتبة وهبة، ط٣/١٩٩٦م.
- أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية، مؤسسة هنداوي، عام ٢٠١٤.
- أحمد صبحي، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، دار النهضة العربية، ١٩٩١.
- إسماعيل البدوي، تولية رئيس الدولة في الشريعة الإسلامية والنظم السياسية المعاصرة، ط١/١٩٩٩.
- ـــــــــــ الأمثال الحكمية من كلام بعض مشاهير الفلاسفة الأولين، قسطنطينية، مطبعة الجوائب، ط الأولى ١٣٠٠ هـ.
- جلال الحنفي، معجم الأمثال العامية المصرية، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٠.
- جمال الدين رمضان، الأمثال الشعبية في المجتمع المصري، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٩٩.
- حامد طاهر، الفلسفة المصرية من الأمثال الشعبية، دار الهاني، ٢٠٠٨.
- حسن حنفي، ازدواجية الشخصية في التفكير الديني، بحث نشر مجلة الفكر المعاصر، عدد ٥٠، صدر بالقاهرة، عام ١٩٦٩.

- سامية الساعاتي، الإبداع في المثل الشعبي تحليل اجتماعي لبعض الأمثال العربية، ضمن كتاب التراث الشعبي في عالم متغير، تحرير محمد الجوهري وحسن حنفي، ط١/٢٠٠٢.
- السيد الشريف على بن محمد الجرجاني، شرح المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، م٤، دار ميراث النبوة، ٢٠١٨.
- الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ١٩٦٨.
- عبد الجبار بن أحمد، المغنى في أبواب التوحيد والعدل(الإمامة)، ج١/٢٠، تحقيق: عبد الحليم محمود، سليمان دنيا، وج٢/٢٠ تحقيق د محمود قاسم، الدار المصرية للتأليف والترجمة د.ت.
- عبد الرحمن سالم، التاريخ السياسي للمعتزلة، القاهرة، دار رؤية، ط١/ ٢٠١٣.
- عبد الرؤوف المناوي، الجواهر المضية في بيان الآداب السلطانية، تحقيق د عبد الحميد حمدان، القاهرة، عالم الكتب، ط١/٢٠٠٤.
- عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط١/١٤٠٣هـ.
- عبد المنعم سيد عبد العال، معجم الألفاظ العامية ذات الحقيقة والأصول العربية، مكتبة الخانجي، ط٢/١٩٧٢.
- عزة عزت، الشخصية المصرية في الأمثال الشعبية، مركز الحضارة العربية، ٢٠٠٣.
- الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج١، المكتبة التجارية، ط١/١٩٣٧.
- القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، تحقيق د فيصل عون، مطبوعات الكويت، ط١/١٩٩٨.
- كمال الدين حسين محمد، دراسات في تجليات التراث الشعبي المصري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١/٢٠١٣.
- كمال محرم، الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط/١٩٩٨.
- محمود عكاشة، تاريخ الحكم في الإسلام دراسة في مفهوم الحكم وتطوره، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط١/٢٠٠٢.
- محمود عمر الباجوري، أمثال المتكلمين من عوام المصريين، المطبعة الشرقية، سنة ١٣١١هـ.
- المفيد محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، لبنان، دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٣.