

المدخل الاجتماعي في
دراسة التاريخ والتراث العربي
دراسة عن المجتمع اليمني

تأليف

صمود العودي

كلية الآداب - جامعة صنعاء

الطبعة الأولى

سبتمبر ١٩٨٠

الاهـداء

إلى على بن الفضل

إشراقة الماضي ودليل المستقبل

مدخل عام

كل من يرغب في قراءة ومراجعة التاريخ والتراث العربى منذ ما قبل الإسلام وحتى اليوم برؤية نقدية ومنهجية إجتماعية متطورة لا يستطيع أن يخرج من ذلك دون الجزم بحقيقة أن هذا التاريخ قد كتب ودون على نطاق واسع من خلال مداخل ومنطلقات لغوية ودينية وسياسية سطحية وفلسفية في احسن الأحوال ، وكلها متداخلة مع بعضها تداخلا كبيراً خصوصاً فيما يتعلق بالنواحى الدينية التى شكلت الغلاف الشفاف لكل المداخل الأخرى ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن هذا القارئ أو المتابع سوف لن يجد في المقابل للمدخل الاجتماعى والاقتصادى في هذا التاريخ أية دلالة مباشرة تذكر إلا ما يرد عرضاً وبصورة غير مباشرة وغير مقصودة لذاتها حتى اليوم .

وكتابة وقراءة تاريخ كهذا هى - في تقديرنا على الأقل - كتابة وقراءة مزيفة ، إن لم يكن في الحقيقة تاريخ مزيف ومشوه إلى حد كبير ، لأن من يريد من الآخرين ان ينظروا إلى انفسهم وما ضيهم وحاضرهم من خلال مسائل لغوية وأدبية ودينية وسياسية معينه فقط ومحشوه بالغموض والتناقض وخاليه من الرؤية الاقتصادية والاجتماعية كما هى الحال بالنسبة للتاريخ والتراث العربى حتى اليوم ، هو اشبه بمن يريد من مشاهدى مسرحا للعرائس أن يصدقوا ويؤمنوا بأن لعب الأطفال المتحركة أمامهم هى التى تتحرك فعلاً بذاتها وتصدر عنها كل الأصوات والحركات المثيره للضحك أو الحزن ، وبلاية وسائط آلية وبشرية حقيقية أخرى، تكمن وراء حركات وتصرفات هذه الأشكال المزيفة وتتحكم فيها بلا حدود .

ذلك أن البعد أو المدخل الاقتصادى والاجتماعى في كتابة وقراءة التاريخ (أى تاريخ) بالنسبة لأى مجتمع هو الخلية الأساسية الأولى التى تنفصل

وتتفرع عنها بقية الفروع والخلايا الثانوية الأخرى ، والتي يستحيل عليها أن توجد أو تستمر بدون تلك الخلية الأساسية التي توجد جتما في حياة وتاريخ كل مجتمع أو جماعة بشرية ، لأن أى مجتمع إنسانى قد يستطيع أن يوجد ويستمر بلا دين وبلا لغة مكتوبة وبلاسلطة سياسية أو دولة وحتى بلا نظام عائلى بالمعنى الذى نتعارف عليه اليوم ، لكنه لا يستطيع قط أن يوجد ويستمر بلا مصادر إقتصادية للعيش وبلا طراز معين من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي تنظم حياة أفراده تجاه بعضهم البعض من جهة وتجاه الطبيعة والبيئة من حولهم من جهة اخرى .

ومن هنا يكتسب المدخل الاقتصادي والاجتماعى أهميته القصوى في حياة أى مجتمع لا بالنسبة لكتابة وقراءة التاريخ والتراث وتفسيره تفسيراً صحيحاً فحسب ، بل وباعتباره المتغير الأساسى الأول الذى يبنى عليه وتفسر في ضوءه كل المسائل الأخرى في حياة أى مجتمع ، دينية كانت أم سياسية أم لغوية أو غيرها كمتغيرات ثانوية تابعة تستمد وجودها ودلالاتها الحقيقية من المتغير الأساسى الأول . ومن هنا يتضح أيضاً كم هو محزن أن كانت الأمور ولم تزل بالنسبة لكتابة وقراءة التاريخ والتراث العربى تبدو مشوهة ومقلوبة على رأسها إلى حد المسخ تماماً الذى يجعل من حركات واصوات عرائس ولعب الأطفال حقائق يجب تصديقها والأيمان بها إمتثالاً لحكمة السماء على الأرض ، أو لرغبة الوهم والخرافة في إفساد الحتمية على الأصح لغرض ما في نفس يعقوب .

وذلك حينما يطلب الينا مثلاً التصديق بأن الفأر هو الذى حطم سد مأرب ، أو أن أبى عبيدة ابن الجراح زعيم البيعة لمحمد وقائد فتح مكة وصاحب رأى السقيفة قد قتله الجن في إحدى بوادى الشام كما تقول احد الروايات أو احدى شعاب مكة كما تقول روايات اخرى لأنه بال قائماً في الصحراء ليلاً^(١) . أو ان شخصية اسطورية كعبد الله بن إبي ذات أصل يهودى

(١) راجع دكتور محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٧ ، ص ٨٨ .

- قد لا يكون لها أى وجود فى الأساس - قد نجحت فى إثارة أهل الشام والعراق ومصر ضد الرجل الطبيب الخليفة الثالث عثمان بالقدوم إلى المدينة ومحاصرته وقتله وهو « يتلو القرآن » وزرع بذور الفتنة بين المسلمين منذ ذلك اليوم وحتى يوم الناس هذا . أو ان إماما لكل زمان ومكان قد اختفى فى سرداب فى مكان ما من الأرض منذ مآت السنين وما يزال حيا هناك وسيخرج يوما ليملا الأرض عدلا بعد ان مولثات جورا ، وعلى كل تعساء الأرض ومظاليمها ان يريحوا أنفسهم من كل اشكال مقاومة ظلمهم وتعاستهم واستغلالم انتظاراً للمخلص الذى لن يأتى ! . أو ان رجلا يمنيا كعلى بن الفضل قد افتض خمسمأة فتاه بكرأ احضرن إليه وهو يسبح عاريا فى سطح الجامع الكبير بصنعاء فى يوم غزير الأمطار ، وافتض سبعة آلاف فتاة اخرى حينما دخل مدينة زبيد ، وابع فى حكمه نكاح البنات مع الأمهات ومن فضله زادحل الصبي ، أو ان جماعات فى هذه المنطقة أو تلك من مناطق وقرى الريف اليمنى ما يزالون يمارسون شيوعيه « الجنس » فى ايام وليالى معينه من السنة وفق طقوس دينيه معينه حتى اليوم . ! !

فكل مثل هذا لإكاذيب والسخافات الممعنه فى هزوء وامتهان العقل البشرى وافساد رشده وذوقه وخلقه يجب اليوم ان تنهتى ونحن على ابواب القرن الخامس عشر الهجرى ، وتكشف كل دلالاتها ومقاصدها السياسية والطبقية والأيد يولوجيه الحقيقه فى إطار الواقع الأجتاعى والأقتصادى وقوانين تطوره التاريخى . وهذا بالضبط هو ما نرعب فى ان نبحت عن مجرد موضع قدم صحيحه على هذا الطريق الشاق من خلال هذه الدراسة ، إنطلاقا من التركيز أولا على المجتمع اليمنى منذ مراحل ما قبل الإسلام وبعده كنموذج قومى متممق ، وصولا إلى الملامح القومية العامة للبعد والمدخل الأجتاعى فى التاريخ والراث العربى بصفة عامة .

وإذا جاز لنا ان نستبق بعض وقائع واحداث هذا البحث فى القاء الضوء على بعض المفاهيم والخطوط العريضة التى لا بد من الإشارة إليها كمدخل ضرورى فى هذه الدراسة يساعد القارئ على تفهم كل الجوانب المثارة فى

البحث برؤية متكاملة ، فهو القول أولا ومن حيث المبدأ بأن التراث هو التعبير والتجسيد غير المنظم لمعنى التاريخ ، كما أن التاريخ لا يعدو كونه هو التعبير المنظم والمدرَك في وعينا عن هذا التراث نفسه ، والتراث تراثان رسمي وشعبي .

فالتراث الشعبي هو كل ما يتصل بالتنظيمات والممارسات الشعبية غير المكتوبة وغير المقننة ، والتي لا تستمد خاصية الجبر والالزام في وظيفتها وفعاليتها من قوة القانون والدستور الرسمي للدولة أو السلطة السياسية وأجهزتها التنفيذية المباشرة ، بقدر ماتستمدها مباشرة من خاصية الجبر والالزام الاجتماعي غير المباشر ، سواء ما يتصل منها بالعادات والأعراف والتقاليد والمعتقدات المتوارثة ، أو ما قد تفرضه الظروف والتحويلات الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية المتغيرة ، من نماذج جديدة لمظاهر السلوك الشعبي بمختلف أشكاله .

أما التراث الرسمي فهو كل ما يتعلق بالتنظيمات والممارسات الرسمية المقننة والمكتوبة ، وما يرافقها من أفكار وايد ولوجيات ومذاهب واحزاب وتنظيمات والتي تستمد قوتها وفعالية تنفيذها من السلطة السياسية والتنفيذية للدولة ، أكثر مما تستمد من خاصية الالزام الاجتماعي المباشر ، كما هي الحال بالنسبة لمظاهر التراث الشعبي ، ومجمل عناصر التراث الرسمي المتمثلة في مجموع القوانين واللوائح والتشريعات والداستير والنظم المختلفة التي تصدرها الدولة وتعتمد عليها في تنظيم شئون المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، هي لا تعدو - أساساً - مجرد كونها عملية اختزال وتجريد منظم وواع للجوانب الحسنة من التراث الشعبي نفسه ، والذي يشكل الخلفية والبعد الحقيقي لمجمل البناء والتنظيم الاجتماعي بكل أبعاده ومظاهره المختلفة . وهذا هو المبدأ أو القاعدة العامة التي تحكم علاقة التراث الرسمي بالتراث الشعبي ، إلا أن هذه القاعدة قد لا تحدث دائما وبالضرورة على هذا النحو ، فالتنظيمات الرسمية قد لا تكون دائما تعبيراً عن الجوانب الحسنة في التراث الشعبي ،

إلا حينما يكون النظام السياسى ديمقراطى ومعبر عن إرادة الشعب ، أما حينما يكون الأمر عكس ذلك - وهو أمر ممكن الحدوث فى كثير من الأحيان - فإن التنظيمات السياسيه (التراث الرسمى) تصبح تعبيراً مضاداً للجوانب الحسنه فى التراث الشعبى ومعبره عن جوانبه السيئه ، وضد الاراده الجماعيه للمجتمع نفسه .

وإذا كان الأهتمام ببحث ودراسة البعد التاريخى للتراث بشقيه يشكل من باب أولى جزءاً لا يتجزأ من البحث فى المدخل الاجتماعى لدراسة التاريخ والتراث العربى ، فإنه لابد من الإشارة من أول لحظة إلى أن هذا المدخل برمته لم يعط بحثه ودراسته وتحديد معالمه وشخصيته المستقلة الإهتمام الكافى بعد رسمياً كان أم شعبياً .

فالجانب الشعبى من التراث العربى نراه إما مهملاً ، كما فى أعمال الرحالة الانثروبولوجيين العرب وأعمالهم القيمة التى ما تزال بين أيدينا شبه مهجورة من قبل الاجتماعيين بصفة عامة ، وإما مشتتة بين مختلف المداخل الأخرى الدينية منها أو السياسية أو الأدبية أو اللغوية ، والتى حظيت بالبروز والازدهار عبر المراحل المختلفة من تاريخ الحضارة العربيه ، وما تزال هى المصدر الوحيد لقراءة وتفسير التاريخ العربى ، بكل ما يشوبها من قصور نخل ومضلل فى كثير من الأحيان أمام المداخل الاجتماعيه والاقتصاديه والتاريخيه الحديثه والمتفوقه فى قراءة وتفسير التاريخ ، حيث تزخر مثل هذه المداخل بالمادة الاجتماعيه بصفة عامة والمادة الانثروبولوجيه بصفة خاصة فى المنطقه العربيه حتى الآن ، باعتبار أن مثل هذا الاهتمام هو الذى سيشكل الخلفيه والبعد التاريخى الهام لاقامة انثروبولوجيا عربيه حديثه ، وهذا هو ما سبق لنا وإن تناولناه فى بحث متكامل وقائم بذاته عن التراث الشعبى وعلاقته بالتنميه فى البلاد الناميه بالتطبيق على المجتمع اليمنى^(١) .

(١) راجع كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنميه فى البلاد الناميه ، دراسة تطبيقيه عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنيه صنعاء ، ١٩٨٠ ، وبالذات الفصل الأول .

كما أن الجانب الرسمي من التراث العربي—ذى الهوية الاجتماعية والعقلانية المباشرة بالذات—والذى ستركز عليه في مجمل صفحات وفصول هذا البحث قد كان ومايزال هو أسوأ حظاً من الجانب الأول ، فبعد عهد صدر الإسلام الذهبي ، وبالتحديد بانتهاء خلافة عمر بن الخطاب وبدء خلافة عثمان وعودة البيت الأموي الارستقراطي إلى السلطة بصورة نهائية في عهد معاوية إستعادت كل الطبقات البرجوازية والإرستقراطية القرشية في المجتمع المكي القديم — وفي مقدمتها البيت الأموي — كل مصالحها الإقتصادية والسياسية والاجتماعية التي فقدتها بعد فتح مكة ، والتي كانت بسببها تناصب الدعوة الإسلامية وصاحبها العداء والحقده والكراهية قبل الفتح . . فبعد تلك الفترة الذهبية المشار إليها وبظهور هذه التحولات السياسية والإقتصادية ظهر تياران رئيسيان في نطاق الدولة الإسلامية طوال تاريخها اللاحق تقريباً ، من أموى وعباسى وفاطمى ، وضم هذان التياران في نطاقهما مختلف الإتجاهات السياسية والإجتماعية المتعارضة تقريباً . . وهما : تيار رسمى برجوازي لإرستقراطي قومي في بدايته ، إقطاعى ورجعى متخلف في نهايته ، تمثل في نماذج السلطة الأموية والعباسية والفاطمية المشار إليها ، وحتى عهد المماليك والأتراك ، ومناصريهم وشركائهم في المصلحة أو التبعية خارج السلطة من أحزاب و فرق ومذاهب ، كالأشعرية والجبرية والمرجئة، ثم مذاهب أهل السنة والحديث ، وهم أكثر إعتدالاً إلى حد ما، من مالكية وحنبلية وشافعية وحنفية وغيرهم من فلاسفة هذا الإتجاه والمحدثين عنه بتعصب ، والذين يمثل الإمام الغزالي بكل أفكاره وفلسفته الرافضة للفلسفة والعقل نموذج الحى والبارز حتى اليوم.

أما التيار الثانى فهو تيار ابرالى شعبى وعلمانى معارض، من خارج السلطة للتيار السابق ومتناقض معه بحكم تناقض المصالح الإقتصادية والسياسية وطبيعة التركيب الطبقي والإجتماعى والإقتصادى لهذا التيار ، والتي تختلف وتتناقض مع الطرف الآخر . . .

وقد تمثل هذا التيار في فرق وأحزاب الشيعة بمختلف إتجاهاتهم اللبرالية والثورية المبكرة في عهد على بن أبى طالب ، رغم الإجتهدات المشوهة

والمنحرفة لمعظم فرقةهم فيما بعد وحتى اليوم ، وكذلك قم الفكر الإجتماعى والسياسى والعقلى والفلسفى الناضج للمعتزلة والخوارج والقرامطة والإسماعيلية القديمة والحركات الثورية للزنج وعلوج الأرض وغيرهم ، إضافة إلى فلاسفة ومفكرى هذا التيار العقلى الذين يأتى على رأسهم ابن رشد وابن سينا والكندى وابن خلدون والراوندى والجاحظ وغيرهم ممن أسهموا بشكل ملحوظ فى توطيد الأسس العلمية والعقلية الأولى للحضارة العربية والأوربية الحديثة ، ولا تزال أفكارهم ونجاربهم الإجتماعية والسياسية تستجيب بنجاح أكثر وأكثر لمنطق العقل والتقدم الإجتماعى والإنسانى حتى اليوم ، وما يزال كل شىء تقريباً فى واقعنا العربى والإسلامى القائم فى موقع متخلف جداً بالنسبة لهم وما يسيطر على هذا الواقع من ألوان ومفاهيم وأشكال التخلف والإنحطاط الفكرى والعقلى الرجمى المحافظ^(١) .

ولقد كان فى تقديرنا إنتصار وتغلب التيار الأول بكل مفاهيمه وأبعاده المتخلفة فى مقابل إنهزام وانحسار التيار الثانى أمام ألوان البطش والتنكيل والتشويه الذى مارسه ضده التيار الأول عبر مراحل التاريخ العربى والإسلامى كله وإضطرابه إلى الضمور والإنطواء حتى اليوم ؛ هو من أهم عوامل التقهقر الحضارى للأمة العربية والإسلامية على الإطلاق ، فهزيمة وقتل العقل والحربة الإنسانية تنهزم الحضارة ، وبانتصار النقل والتقليد المشوهة والمفاهيم اللاعقلية والخرافية والأسطورية من أجل خدمة أغراض ومصالح طبقية وسياسية

(١) إن أفضل من كتب حتى الآن عن هذه الجوانب بصفة عامة من الباحثين المحدثين برؤية معاصرة هو الدكتور محمود اسماعيل فى كتابه الحركات السرية فى الإسلام ، نشر مؤسسة روز اليوسف مايو ١٩٧٣ ، وأحمد عباس صالح فى كتابه اليمين واليسار فى الإسلام ، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ، والدكتور محمد عمارة فى كتابه المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ، والدكتور إدوينيس فى كتابه الثابت والمتحول من جزأين ، الناشر دار العودة بيروت ١٩٧٧ ، وبندل جوزى فى كتابه من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، الناشر دار الروائع بيروت . وحسين مروة : النزاعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية ، من جزئين دار الفارابى بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٩ .

محدودة، حتماً تسقط الحضارة القادرة على السير بحياة البشر نحو الارتقاء والتقدم أكثر فأكثر ، والعكس بالعكس صحيح .

ونحن إذ نقدم هذه المحاولة المتواضعة على هذا الطريق الصعب ، طريق البحث في المدخل الإجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث الحضارى العربى الرسمى الذى لم يحظ بعد بأى إهتمام جاد يذكر من قبل علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا العرب وغيرهم نرجو أن نوفق من خلال هذه المحاولة فى وضع أول إشارة صحيحة على هذا الطريق ، باعتبار أنه يشكل الخلفية والبعد التاريخ الهام الذى سيتيح لنا إمكانية إقامة علم إجتماع عربى ونظرية إجتماعية عربية متكاملة نقرأ من خلالها التاريخ ونفسره تفسيراً علمياً صحيحاً ، يساعدنا على حل مشاكل الحاضر وتحديد ملامح المستقبل المنشود برؤية إجتماعية وعلمية صحيحة .

القِسم الاول

خصوصيات التفاعل بين قوى الإنتاج وعلاقات
الإنتاج الزراعى فى المجتمع اليمنى القديم

مقدمة القسم

لقد كنت شغوفاً ومشتاقاً للحديث والبحث في هذا الموضوع الهام المتعلق بمسألة الأرض والإنسان في المجتمع البني شديداً التأثير به إلى حد الإحساس بالخوف والقلق العميق ، الذي يعترى أى إنسان وهو مستقيم على سطح منزل تاريخي عريق وهو يتداعى من تحت قدميه قطعة قطعة بسرعة يكتنفها الصمت والهدوء الميت ، خصوصاً وأن سكان هذا البيت لم يكونوا ليدركوا ما هو حال بهم بين لحظة وأخرى ، بل إنهم أيضاً يشاركون أدوات الهدم وعوامل التعرية في فعلها المدمر بوعى منهم أو بدونه . لقد كان هذا بالضبط هو شعورى وأنا أنتقل من منطقة لأخرى إبتداء من مرتفعات حراز الجميلة الساحرة في إمتداد الحيمة والطويلة والمحويت وحتى حجة ورازح وصعده شمالا وغرباً ، وريمة ووصاب وأنس وإريان وإب وبعدان وحتى النادرة ودمت ورداع والبيضاء ومأرب جنوباً وشرقاً ، كما هو شعور كل من له علاقة قربي حيمة إزاء هذه الأرض وغيرها من الأراضي الزراعية في أنحاء اليمن ، والتي إنتزعها الإنسان البني القديم من قبضة الطبيعة القاسية والمتحجرة إنتزاعاً ، وفرض نفسه عليها فرضاً عجيباً لانكاد نعثر له على نظير يفترن به أوقدوة يحتذا بها منذ أكثر من ستة آلاف سنة ، وجعل منها ينبوعاً للخير ومثالا حياً لسحر الطبيعة وجمالها الخلاب الذي وهبها إياه هذا الإنسان بحق أكثر مما وهبته لنفسها ، وذلك حينما نشاهدها اليوم وهى تتداعى قطعة قطعة وتموت كالكائن الحى خلية خلية تحت غطاء من الصمت والذهول المروع الذى أصيب به أهلها إلى الحد الذى لا يدرون معه أى تعبير يمكنهم إستخدامه عن مأساتهم هذه ، ولا أى نوع من الصراخ يتناسب وهذا النوع الجديد من الموت الذى يأكل الأرض من بين أيديهم ويمزق كل ما بينهم وبينها من صلات الرحم والقربى العتيقة ، بل إنهم فى الغالب ومن فرط مأصاهم يبدون مبتسمين ساخرين وفى حالة طبيعية جداً « وشر البلية ما يضحك » كما يقال ، وهم يحدثونك

الحديث المألوف عن أن إنتاج القمح الطعام من الذرة البيضاء أو الشعير .. الخ والذي يباع في السوق بخمسين ريالاً على الأكثر تكلفهم زراعته مائة وخمسون ريالاً على الأقل ، وأنهم لا يزعمون الأرض إلا زراعة شكلية للمحافظة على إثبات حقهم في ملكيتها أو لجرد اعتبارات إجتماعية معينة تفرض عليهم ذلك لأقل ولا أكثر ، وأن شراء قطعة أرض من عشر لبن في المساء في مدينة صنعاء أو الحديدة أو تعز وبيعها في الصباح لا يعرضك فارق السعر عن محصول ألف لبنه من تلك الأرض المحتضرة من الذرة والشعير طوال العام فحسب ، بل إنه يجنبك الخسارة المحققة على الاصح ، ويوفر مشقة « الرعوية والنكد وراء الثور والحمار » لك ولجميع أفراد أسرته طوال العام . كما أن ولد صالح يكون بالضرورة ومن الأفضل « غير متعلم » ترسله إلى اقرب منطقة من مناطق البترول المجاوره يستطيع أن يحقق لك من عائد تحويلاته الشهرية أو السنوية نفس النتيجة ، أما لو صار لديك بيتاً للبحار في المدينة أو دكاناً صغيراً أو كبيراً فيها أو حتى في القرية نفسها لبيع البيسكي كولا وسجائر الروثمان وأنواع المعلبات المستوردة والتسالي ولعب الأطفال القادمة من « هونق كونق » فانك ولا شك ستكون أسعد حظاً ، خصوصاً إذا ما أستطعت بشطارتك وخبرتك اليمينية الجيدة أن تجمع بين كل هذه الاشكال من التصرفات في وقت واحد ، فستستطيع من خلالها لا أن تحقق حياة أكثر سعادة ومالا أكثر وفرة فحسب ، بل وتستطيع أن تخصص جزء من هذا الدخل الوافر لكى تنفقة بلاعائد وكيفما أنفق على زراعة ما تملكه من أرض حفاظاً على ماء وجهك وأعتبارك الاجتماعى داخل القرية وتكفيراً عن عقدة الذنب العميقة التى ما تزال تطاردك ولم تستطع التخلص منها بعد إزاء هذا الكائن الحى الذى يحتضر « الأرض الزراعية » .

أما إذا كنت أكثر حظاً من السابقين جميعاً وكنت قد فزت بالحصول على إحدى الوكالات التجارية لتصدير البشر وأستيراد البيض أو البسباس أو الما المقلب ، نهايك عن مساحيق التجميل وأحمر شفاه .. الخ . فأنت

سوف لن تكون قد بلغت « ذى تمنى التمنى » فحسب بل إنك ستكون قد شفيت أيضا من عقدة الذنب السابقة التي ما يزال يعاني منها الكثيرون غيرك لإنك لم تعد فى غنا عن تلك الأرض فحسب بل وغير محتاج إطلاقا لأن تمارس مشاعر الإلتئاء إليها وإلى أهلها ، إلا بأعتبره امتيازاً تجارياً وشخصياً يقوى موقفك عند إبرام التعاقد ، رغم ما قد تسبب لك مثل هذه المشاعر لو أضطرتت إلى الكشف عنها فى غير مثل هذا الموقف من الاحراج والأمتعاض الذى لا يتناسب وأتكتيت صالونات السوبر مان والسوبر ماركت فى شارع الهرم بالقاهرة والشانزلزية فى باريس وغير ذلك من الأماكن الشهيرة فى لندن وروما وغيرها ، هناك حيث يحتسى الكثير من مثل هؤلاء الزنادقة دم اليمن ويغيروا سحنة وجوههم وأسمائهم ونبرات حديثهم حتى لا يقال أنهم من اليمن . !!

وهكذا أصبحت العلاقة الاجتماعية الاقتصادية مع الأرض الزراعية فى اليمن بالنسبة للغالبية العظمى ممن يملكونها من المزارعين وما يزالون يقيمون عليها من الفلاحين هى مجرد عقدة ذنب قديمة جديدة تؤرقهم ليل نهار ، عقدة كائن حتى تمتد جذور وجودهم فى رحمه لأكثر من ستة الاف سنة وهو يحتضر بين أيديهم فى صمت وبلا ضجيج دون أن يقروا على أدراك أسباب هذا الاحتضار ، وهم بدلا من محاولة أكتشاف هذا السبب يحاولون مختارين وغير مختارين تمزيق وبتز كل صاة حقيقية لهم بهذا الكائن قبل أن يقضى نحبه ويلفظ أنفاسه الاخيرة ، وبدون أنفسهم للحياة بدونه ، ناسين أو متناسين - من فرط تعاستهم - أنهم إحدى خلايا هذا الكائن نفسه وأن فى دماره يكمن فناءهم المحقق ، أما تلك القلة ممن أصبح العالم لهم وطننا والسمسرة ديننا ، فإن هذه الارض ومن عليها لم يعد الإلتئاء إليها بالنسبة لهم - كما رأينا - أكثر من مجرد سلعة فى حلقة المزداد أو امتيازاً تجارياً مربحاً عند أبرام التعاقد مع الغير فقط ، ومصدر حرج وأمتعاض يحاولون الترفع بأنفسهم عنه دائماً فى غير مثل تلك المواقف .

هذا بالضبط هو المشهد التراجيدى العجيب الذى تعيشه أرضنا وبلادنا اليوم فى شمال الوطن بالذات ، ولانستطيع أية عين بصيرة أن تنكره أو تشاهد غيره ، والذى كنت ولم أزل أحس نحوه بالخوف والقلق العميق تجاه الأرض التى ولدت ونشأت فوق ترابها وكنت أفلحها بنفسى قبل خمسة عشر سنه أو أقل أو أكثر وتربطنى بها أقوى روابط الخير الوفير والصلات الحميمة ، وهى تموت اليوم أمام عيني ويدائ لا تقوى على الوصول إليها ، وتموت فى أعماق كل يوم صلاتى الحقيقية بها التى لم يبق منها بالنسبة لى وللكتيرون غيرى سوى مثل هذه الكلمات والتأوهات التى يجيد نطقها الممثلون على عتبه مسرح التراجيديا الحزنة ، هذا هو المشهد الذى يعيشه الملايين من أبناء اليمن وأصبحوا يدركونه عن كثب مع بعض الفوارق النسبية فى التقدير الذهنى للمقدمات والنتائج . ولقد تحول هذا الموقف من حالة الخوف والقلق بالنسبة لى إلى الأحساس والشعور بالمسئولية بعد أن وقعت فى يدى بعض الدراسات والبحاث التاريخية الجادة والتى استطعت ان اختزل من جلالها مجموعة من الحقائق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لحياة المجتمع اليمنى القديم والحديث وعلاقته برقعة الأرض الزراعيه بصفة خاصة وبمجملة حقائق التاريخ اليمنى والحضارة اليمنية بصفة عامة ، حيث لم تستطع هذه الابحاث والحقائق التاريخية ان تنقلنى من موقف الأحساس بالخوف والقلق إلى موقف الشعور بالمسئولية فحسب ، بل إنها قد زودتنى أيضا بأهم ما كنت أفترق إليه من الحقائق التاريخية والعلمية والتجريبية الخاصة بهذه المنطقة الزراعية من العالم ، وعززت فى نفسى الثقة العلمية بكل الحقائق السابقة ، وكل الفروض والاحتمالات التى كنت أفترضها منذ مدة طويلة كأسباب ونتائج لما كانت عليه الرقعة الزراعية فى اليمن فى الماضى البعيد وما أنتهت إليه فى الحاضر ، مع تصور بعض البدائل الأفضل للمستقبل وهو الأمر الذى آمل الكشف عنه فى هذا البحث .

وانطلاقا من التزام مبدئى من جانب الباحث بروح الحقيقة العلمية

وحياذ موقفها وبعدها عن كل المظنات فقد التزمت بأحدث المناهج العلمية والتاريخية في علم الأجناع المعاصر والمنبثقة أساسا من النظرية العلمية المعاصرة كإطار منهجى لمعالجة موضوع هذا البحث ، محددا إطار هذا القسم المكون من فصلين في البحث في مسأله الأرض والإنسان في المجتمع اليمنى القديم حيث يتضح المدلول العلمى لهذه العبارة في البحث في قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في المجتمع اليمنى القديم ، وستناول الأرض (قوى الإنتاج) في الفصل الأول ، والإنسان (علاقات الإنتاج) في الفصل الثانى .

ولئننى إذ أتقدم للقارىء والباحث اليمنى والعربى وغير العربى داخل اليمنى وخارجها بهذه المحاولة لأدعى بأننى أقدم السهل الممتنع فى هذا الموضوع ، لأن أقصى ما يمكن أن تسمح به الظروف الذاتية والموضوعية لأى باحث فى هذا الشأن فى بلادنا لا يتجاوز فى الوقت الحاضر على الأقل مجرد وضع الإشارات الأولى على درب طريق شاق وحافل بالمكاره كهذا ، وإذا قدر لى ووفقت فى وضع إشارة واحدة صحيحة من خلال هذا الجهد فإننى بذلك اكبرن قد حزت من النجاح أكثر مما رجوت وتمنيت ، وإذا لم فإن عزائى هو ما جاء فى الحديث القائل « من اجتهد وأخطأ فله أجر ومن اجتهد وأصاب فله أجران » .

الفصل الأول

قوى الإنتاج ، الأرض والإنسان ،

تمهيد :

ربما يكون أول ما ينتظره القارئ بمجرد أن يلمح العنوان السابق لهذا الفصل هو أن نقدم له تحليلاً نظرياً شاملاً عن كل الأسس والمبادئ والمفاهيم المتعلقة بموضوع فكرة قوى الإنتاج ، متى ظهر هذا المصطلح ومن المسئول عن ظهوره ومدى تأثيره إلى غير ذلك من كل ما يتعلق بهذا المفهوم العلمى الدائع الصيت والتأثير فى النظرية الاشتراكية العلمية التى أتت به بواسطة مؤسسها الأول كارل ماركس فى أوائل القرن العشرين ، والتى تشير باختصار إلى قوى الإنتاج باعتبارها مجموع الأدوات والموارد المادية الموجودة فى الطبيعة ، وما يقوم الإنسان بتطويره وصنعه منها ، مضافاً إليها الوجود الاجتماعى المباشر للأفراد ، وأن علاقات الإنتاج هى محمل التنظيمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة المنظمة لعلاقة الناس ببعضهم من جهة وهذه القوى الإنتاجية نفسها من جهة أخرى .

إلا أننا سوف نعنى أنفسنا من هذه المهمة فى موضوعنا هذا لاعتبارات كثيرة يأتى فى مقدمتها أن فى إمكان القارئ أن يرجع لتفاصيل هذا الموضوع فى عشرات ومئات الكتب العلمية التى تناولت هذا الأمر وقتلته بحثاً كما يقال ، والذى لا يوجد لدينا ما نضيفه إليها أو نعترض به عليها ، ولأن ذلك لو تم لكان من باب تحصيل حاصل ، عوضاً عن أن كون مثل هذا الأمر لا يشكل هدفاً مباشراً أو غير مباشر من أهداف هذا البحث ، كما أن ما نحرص عليه فى موضوعنا هذا هو أن نبحث عن الخصائص الواقعية والمادية لهذا المفهوم فى ماضى وحاضر المجتمع المبنى كهدف أساسى مباشر من أهداف هذا البحث .

وإذا كانت أهم المكونات الخبذة لقوى الإنتاج فى أى مجتمع زراعى

تقليدى كالمجتمع البنى القديم هى الأرض الزراعية والموارد الطبيعية المباشرة مضافا إليها الحكم البشرى فإننا سوف نركز على الأرض والإنسان باعتبارهما التجسيد الأساسى لقوى الإنتاج فى المجتمع البنى القديم وفى كل مجتمع تقليدى ذلك أنه لم تكن لتوجد الآلة اليدوية والحرفية إلا باعتبارها امتداداً وتعبيراً مباشراً عن الموارد الطبيعية المباشرة ومكملة لها من زراعة وتعيين ونحو ذلك. ولم تنفصل الآلة وتستقل بنفسها كقوة إنتاجية قائمة بذاتها إلا بعد الثورة الصناعية فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر وحدث التطور الهائل فى تقدم العلم والتكنولوجيا الصناعية الحديثة .

أولاً - الأرض

ينقسم التركيب الجغرافى والمناخى لليمن بديها إلى ثلاثة أقسام أو أنماط وهى المناطق المرتفعة الباردة فى قمة الهضبة وحوافها ، والمعتدلة على سفوح وجوانب هذه الهضبة ، والحارة على أطرافها فى ساحل البحر الأحمر والبحر العربى جنوبا وغربا والصحراء الشرقية والشمالية ، وداخل هذا التوزيع الجغرافى والمناخى يمكن استخلاص خمس مناطق زراعية متباينة نسبيا :

١ - المناطق المرتفعة أو سطح الهضبة وهى تميل إلى البرودة والاعتدال طوال العام من حيث المناخ ، والانبساط النسبى من حيث السطح ، وقليلة الأمطار نسبياً ، وتتخللها بعض الوديان الصغيرة والينابيع الدائمة الجريان والآبار الجوفية التى تروى بعض المساحات الزراعية الصغيرة .

٢ - مناطق المدرجات الجبلية المرتفعة والتى تبدأ من مشارف وسفوح الهضبة على كل الاتجاهات تقريبا ، شرقا وغربا وجنوبا وشمالا ، وحتى حواف السهول الشرقية والغربية ، حيث يميل المناخ إلى الاعتدال المنعش طوال العام والأقل برودة من سطح الهضبة بصفة عامة ، وتهطل على هذه المنطقة الأمطار الغزيرة وتغطى سطحها الخضرة الزراعية والطبيعية فى أغلب فصول السنة ، ويميل سطحها إلى التضرس الشديد والسفوح الشديدة الانحدار أيضاً ، وتكثر فى هذه المنطقة الينابيع والعيون الصغيرة دائمة الجريان التى يعتمد عليها فى الشرب والرى الزراعى إلى حد ما .

٣ - الوديان العميقة وبعض المساحات والسفوح والوديان الزراعية

المائلة إلى الانبساط والأقل تضرسا والتي توجد متداخلة مع منطقة المدرجات وحواف السهول الشرقية والغربية وتتمتع بنفس المناخ وكية الأمطار وانتشار الخضرة إضافة إلى توفر المياه الجوفية والأنهار شبه الدائمة الجريان طوال العام، وهى من أخصب المناطق وأكثرها ازدحاماً بالسكان فى الوقت الحاضر.

٤ - منطقة السهول الشرقية التى تفصل ما بين الصحراء والهضبة فى شكل شريط سهلى على الحصوبة تكون بفعل انحدار المياه والسيول القادمة من قمة وحواف الهضبة عبر آلاف السنين وحتى الآن ، ويسوده مناخ معتدل مائل إلى الحرارة نسبيا وتنخفض فيه الرطوبة إلى حد كبير ، وهو قليل الأمطار نسبيا ويعتمد على مجارى السيول القادمة من الهضبة بالدرجة الأولى إلى جانب المياه الجوفية الوفيرة .

٥ - منطقة الهول ، أو السهل الغربى الذى يفصل الهضبة عن البحر الأحمر (تهامه) وهو لا يتميز عن السيل الشرقى والجنوبى إلا فى كونه يتلقى كمية أعلى من نسبة الأمطار الموسمية ويسوده مناخ شبه استوائى حار مصحوب بالرطوبة النسبية والعالية أحيانا ، ويتشابه مع السهل الشرقى من حيث اعتماده الأساسى على السيول المنحدرة من قمة وحواف الهضبة من جهة والحصوبة العالية للتربة من جهة أخرى .

ونظرة عاجلة متمعنة إلى الطريقة التى استصلح بها الإنسان كل هذه الأراضي الزراعية عبر التاريخ فى سفوح الجبال ومنحدراتها أو قيامه بعملية خلقها على هذه المنحدرات والسهول على الأصح ، وبناء ما تتطلبه من مرافق رى وطرقات وصيانة . . . الخ . تستطيع أن تقنعنا ومن أول وهلة أن هذه الرقعة الزراعية قد مالت حقيقة لأن تكون هبة الإنسان وصنعه وعطائه أكثر من كونها هبة الطبيعة وعطائها كما يفترض عادة ، وأن دوافع الإنسان البنى الاجتماعية والتاريخية والنفسية فى فرض حياته على هذه الأرض قد تجاوز مجرد الدوافع الاقتصادية والمعيشية وحدها . إلى تأكيد ذاته ووجوده الاعتبارى أيضاً ، الأمر الذى سيتضح من خلال تحليل هذه المناطق من الناحية التاريخية وكيف تعامل معها الإنسان منذ وقت مبكر وذلك على النحو التالى :

(١) المدرجات

لقد تعود البنيون منذ القدم بناء مزارعهم ومدرجاتهم المسطوية الجميلة والمعقدة غير محكومين في ذلك بمجرد البعد الاقتصادي المحصور في كمية وقيمة ما سيبدلونه من جهد في مقابل ما سيجنونه من المحصول وتوفير أسباب البقاء فحسب ، بل ومتأثرين في ذلك بأبعاد اجتماعية ونفسية وجمالية شديدة الوضوح ، فالإنسان البني ممن منذ القدم في الإصرار على إقامة المدرجات الزراعية في أشد المناطق الجبلية وعووة ، وإقامة الحواجز المرتفعة على المنحدرات الصخرية لتجميع التربة التي تأتي بها مياه الأمطار المنحدرة من أعلا وعوامل التعرية الطبيعية لكي يحصل على مسطبة زراعية قد لا تتجاوز عدة أمتار مربعة من التربة بعد عدة سنوات ، وكثيرا ما كان يرفض هذا الانتظار الطويل لفعل الطبيعة وحركتها البطيئة ليقوم بنفسه لإضافة إلى إقامة الحواجز والجدران بعملية البحث عن التربة من خلال تنقيته وتفتيت الصخور المجاورة نفسها ، أو نقلها من أماكن بعيدة على كاهل حيواناته وماشيته أو بقوته العضلية المجردة حينما تعجز الحيوانات التقليدية عن الوصول إلى كثير من الأماكن المتضرسة وشديدة الانحدار .

ونتيجة لطول مراس الفلاح البني في التعامل مع هذا التكوين الطبيعي والجغرافي للأرض نمت لديه خبرات نادرة في كيفية بناء الحواجز والجدران المحافظة للتربة في المدرجات المرتفعة والتي يتراوح إرتفاع جدران هذه المدرجات في الغالب ما بين مترين إلى ستة أمتار ، وتتراوح أمتداداتها الطولية ما بين خمسة عشر مترا إلى خمسين مترا فأكثر ، بينما لا يتجاوز عرض المساحة المسطحة من التربة فوق كل جدار أكثر من أربعة إلى خمسة عشر مترا مربعا في أحسن الأحوال ما عدا بعض الاستثناءات التي تسمح بمساحة أكثر من الأرض . وتوجد هذه المدرجات متلاصقة مع بعضها أو فوق بعضها على الأصح ، حيث يبدأ المدرج الأعلى من حيث تنتهي المساحة العرضية للمدرج الأسفل مباشرة فيما يشبه تكوين درجات السلم تماما ، وهي غالباً ما تتخذ أشكال نصف دائرية أو منحنيات مائلة ومتعرجة ، وفقا لطبيعة

التكوين الإصلى لسطح الأرض المنحدرة ، ونادرا ماتكون فى شكل خطوط مستقيمة تتعارض والتكوين التلقائى لسطح الأرض .

ويتم تحديد المجارى الرئيسة للمياه المنحدرة بعناية كبيرة ، والى تتخذ بطبيعتها أشكال خطوط عرضية حادة عبر هذه المدرجات ، بحيث تستطيع هذه المدرجات أن تحصل على حاجتها من هذه المجارى المائية فقط بشكل مقنن وبالقدر الذى لايسمح بافساد المحصول أوإنحراف المجرى الرئيسى للمياه إلى داخل أراضي المدرجات ، حيث قد يؤدي هذا الإنحراف إلى نهيار الجدران والموانع الحجرية للتربة بسهولة وجرف التربة نفسها نهائيا ودفعه واحدة . وغالبا مايتم التركيز فى مثل هذه المناطق على عملية الصرف أكثر من عملية الرى ، نظرا لأن هذه المدرجات المسطوية الصغيرة غالبا ماتكتفى بكمية الأمطار التى تهبط إليها مباشرة ، بينما تشكل المجارى الطبيعية لتجميع المياه الزائدة تهديدا مباشرا وغير مباشر إذا ما انحرفت مساراتها المحددة أوزادت عن المنسوب الإعتيادى .

ونتيجة لطول مراس الإنسان الينى فى التعامل مع هذا التكوين الطبيعى والجغرافى لأراضى المرتفعات فقد نمت لديه خبرة طبيعية وعملية نادرة فى كيفية بناء هذه المدرجات ومرافق ربيها وصرفها بما يجعلها أكثر قدرة على المقاومة لعوامل التعرية الطبيعية المختلفة ، وتجعل من هذه الطبيعة نفسها لوحة فنية أكثر جمالا ومدعاة لغرور وكبرياء الإنسان نفسه الذى قام بصنعها عنوة واقتدارا ، وهنا قد تكن الحقيقة الجوهرية التى مؤداها أن الأرض الزراعية فى هذه المناطق لم تكن مجرد مورد لإقتصادى للعيش بقدر ما أنها كذلك أصبحت جزء لايتجزأ من شخصية الإنسان الينى نفسه وتجسيدها ماديا ومعنويا لرغبته فى الإستمرار والبقاء منذ القدم وحتى اليوم ، فهو يرى فيها نفسه ووجوده بقدر مايحصل منها على ضروراته الإقتصادية والمعيشية .

(ب) أراضي الوديان والسفوح الداخلية

تتكون هذه المناطق الأقل تضررا من الوديان المنخفضة الضيقة وسفوح الجبال وبعض المساحات الداخلية فى قة الهضبة أو على مشارفها وجوانبها حيث

تتوفر كميات التربة من جهة وتتضخم مجارى المياه الأكثر تركيزا ، ونهطل الأمطار الأكثر غزارة نسبيا وتتوفر الغيول والعيون دائمة الجريان ، وحيث المناخ المنعش والمائل إلى الاعتدال طوال العام ، ففى أراضي هذه المناطق أبدى الفلاح البنى منذ زمن بعيد مهارة أكثر فى الاستفادة من هذه المساحات والسفوح العالية الخصبوبة ، فى إقامة المزارع الاقتصادية النموذجية التى أحتاجت إلى جهود جماعية غير عادية لإستصلاحها ، من حيث الجهد المضى لتثبيتها من الصخور المتداخلة عادة بعمق مع التربة من جهة والقيام بعملية تسويتها وتسطيحها من جهة ثانية ، ثم إقامة الموانع الصخرية العالية التى تحفظ التربة وتحميها من عملية الإنهيار وجرف السيول ، ويحقق فى الوقت نفسه تنظيم ريها الكافى من هذه السيول بدون مخاطر جرفها وتهديمها ، ثم إقامة السدود الكثيرة المتوسطة الحجم والكبيرة بغرض توفير رى شبه دائم من جهة وتقليل مخاطر السير العشوائى للمياه والتحكم فيها من جهة ثانية ، ثم إتاحة مخزون هائل من المياه الجوفية يتاح معه تدفق الينابيع والغيول طوال العام نتيجة احتجاز المياه على مساحات واسعة من الأراضي المرتفعة خلف جدران السدود .

وإذا كانت الطبيعة الجغرافية المتضرسة لمناطق المرتفعات الجبلية أو مناطق المدرجات التى سبقت إليها الإشارة ، قد حدث بطبيعتها من طموح المزارع البنى فى الحصول على مساحات أوسع من الأرض ومجال أرحب لتحدى هذه الطبيعة والإحساس بالتفوق عليها ، فإن هذه المناطق الأقل تضرسا فى الوديان العميقة وسفوح الجبال والمساحات الداخلية والمتداخلة مع تلك المرتفعات الجبلية قد أعطت هذا الإنسان الفرصة الذهبية الكافية لتحقيق كل طموحاته المادية والمعنوية بدون أدنى شك ، ذلك أنه بالرغم من أن ٩٩٪ على الأقل من مجمل الاراضى والسدود والمزارع الإقتصادية التى تم إستصلاحها منذ أكثر من ٣٥٠٠ سنة على الأقل قد تهدمت تماما مرافق ريها ومواصلاتها من سدود وطرق ، إلا أنه مايزال فى مقدورك أن تشاهد بالعين المجردة بقايا وأنقاض هذه الأراضي الزراعية ومرافقها من سدود وطرق وغيرها بطريقة لا تختلف كثيرا عن مشاهدة آثار الحصون والمدن القديمة أيضا .

إن الكثير من هذه المزارع كان يمتد بعضها ليشمل مساحات من الأراضي تتجاوز مئات الأفدنة إن لم نقل آلاف الأفدنة ، وذلك من خلال

ملاحظة بقايا الجدران والحواجز الصخرية التي يمتد طول بعضها إلى عدة كيلو مترات لتحتضن مناطق جغرافية بأكملها ، والتي تم بناؤها بطريقة شبه أسطورية فيما يشبه بناء الاهرامات من حيث حجم الاحجار ومتانه بنائها وبأرتفاعات يصل بعضها إلى عشرين مترا ، فنمط هذه الجدران منتشر في معظم المناطق المشار إليها آنفا والتي كانت تحتضن ورائها المساحات الزراعية الهائلة قبل أن تتحول اليوم إلى أحرار أو قطع من الارض المفتتة عديمة الرى وردية المحصول ، حيث ما يزال يضرب بتلك الجدران والحواجز المثل بين الفلاحين والمزارعين حتى اليوم في الاتقان والمتانة وفي التفرقة بين أنواع الحواجز والجدران الزراعية الجيدة والرديئة في البناء بصفه عامة ، إذ أنه من السهل عليك أن تسمع أحد الفلاحين وهو يفخر بأنه قد أقام أرضه على جدار « أسعدى » أو جدار « جاهلى » أو جدار « قرمطى » وهى التسميات التي صاروا يطلقونها على آثار تلك الجدران والحواجز المنيعه هنا وهناك من بقايا السدود والطرق والمزارع الكبيرة .

والجدار « الاسعدى » هو نسبة إلى « سعد الكامل » وهو آخر الملوك الحميريين الاقوياء الذى أشتهر شهرة عظيمة فى إستصلاح الاراضى الزراعية وإقامة السدود لريها الدائم والموسمى ، وكان يشرف على بناء جدرانها ويمارس البناء بنفسه طوال حياته وطبع به عصره وتاريخه حتى اليوم (١) . كما أن الجدار الجاهلى يحمل نفس الدلاله بصورة أكثر شمولا وعمومه على كل ما هو قديم وسابق على ظهور الاسلام من مباني وحواجز وسدود زراعية وغير ذلك من معالم التاريخ المختلفة مما صار يعرف بتاريخ العصر الجاهلى فى الجزيرة العربية بصفة عامه إشارة إلى حياة ما قبل الاسلام ، وأما الجدار أو « الجدر القرمطى » والذى ينتشر مفهومه بين أبناء المناطق الشمالية الغربية من بلاد إلا هنوم وشهارة وحجه وغيرها ، فهو نسبة إلى عهد الزعيم اليمنى القرمطى على ابن الفضل الذى وحد اليمن فى مطلع القرن السابع الهجرى وأستقل بها عن مراكز الخلافة والأئمة الموهومين وطبق فيها الكثير من الاصلاحات الجذرية فى العلاقات الاجتماعية والأقتصادية وإستصلاح الأراضى على أسس شبه اشتراكية وجماعية واضحة على غرار ما فعله القرامطة فى

البحرين وغيرها من مناطق الخلافة الاسلامية التي تواجدوا فيها وأقاموا عليها نظما سياسية مستقلة^(١) .

وهكذا نستطيع القول بأن الشهرة التي عرفت بها اليمن في بناء السدود وشكلت هذه الشهرة النمط الأساسى لطابع الحضارة اليمنية برمتها حتى اليوم هى من باب أولى دالة علميه وموضوعيه لا تحتل الشك على شهرة الإنسان اليمنى وإمعانه فى بناء المزارع الاقتصادية فى المقام الأول والتي لم يكن بناؤها أقل عناء ومشقة وتقنيه من بناء تلك السدود التي تروىها بصفه دائمة ، فأستصلاح الأرض هو المتغير الأساسى الذى ينجم عنه بناء السدود كمتغير ثانوى ، فالمدرجات والمزارع الواسعة التي تم بناؤها فى هذه المناطق هى المتغير الأساسى المستقل الذى أستلزم بناء السدود والطرق كمتغيرات ثانوية تابعة ، لريها وتأمينها من الجرف وعوامل التعرية ، وعليه ففقس بقية المناطق الأخرى . كما أن بناء السدود المنتشرة فى أنحاء اليمن وبصورة شمولية لا نكاد نعر لها على قرين فى كل الحضارات القديمة أو حتى فى البيئات المشابهة كبلاد اليونان والهند والحيشة وغيرها لا تحمل دالة كونها مجرد مرافق أريد من خلالها الحصول على رى دائم بدلا من الموسمى للأرض الزراعية فحسب ، ولكنها ذات دلالة أكثر بعداً على إمعان الإنسان اليمنى القديم فى التدخل فى شئون بيئته وفرض نفسه وكبريائه عليها بصورة شمولية حتى صارت علامة مميزة له ولتاريخه وحضارته حتى اليوم ، وذلك على نحو ما سنتناوله بالتحليل والبحث فى الفصول القادمة من هذه الدراسة .

(ج) أراضي السهول الشرقية

تقع مناطق السهول الشرقية فى الحافة المحاذية للمرتفعات الجبلية الشرقية ، والممتدة آلاف الكيلو مترات إبتداء من بواى حضر موت فى الجنوب الشرقى مروراً بواى بيجان ووادى مارب وأنهاء بواى الحارث فى منطقة الجرف وحتى سهول لواء الشام الشمالية الشرقية من محافظة صعدة والخلاف السليمانى

(١) راجع بصفة عامة بندلى جوزى : تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام ، دارالروائع بيروت ، وبالذات الفصل الخامس ص ١٥٩ وما بعدها .

في أقصى الشمال ، والتي بالرغم من الحصوبه العاليه لآربتها التي كونتها مجارى مياه السيول المنحدرة من سطح وحواف الهضبة عبر آلاف السنين ، إلا أنها لاتتلقى كمية من الأمطار المباشرة يمكن الاعتماد عليها في الزراعة مباشرة أبدا ولكنها تستقبل المياه المنحدرة من الهضبة حيث الأمطار الغزيرة نسبيا في شكل سيول موسمية عارمه فوق سطح الأرض والتي تفاجئهم غالباً في وضع النهار ، وتستمر لعدة أيام فقط في السنة شاقه طريقها بسرعة في قلب الصحراء الرملية التي لاتبعد عنها بأكثر من عدة أعشار من الكيلو مترات ، إضافة إلى مياه جوفية دائمة وغزيرة تحت سطحها بأعماق بعيدة نسبيا لا أكثر ، ومن النادر أن تحصل على مجارى مياه وغبول سطحه دائمه الجريان على غرار ما يمكن أن نشاهده في المرتفعات الوسطى والوديان العميقة والصغيرة الداخلية من الهضبة .

إذن فالبيئة الجغرافية في هذه المنطقة التي أقيمت عليها أبها حضارات التاريخ البشري تبدو هكذا : شريط سهلي من الأرض عاليه الحصوبه يفصل ما بين سفوح الهضبة الجبلية وبحار الصحراء الرملية شمالا وشرقا بعرض يتراوح ما بين ٣٠ إلى ٦٠ كيلومترا تقريبا وبطول يتجاوز آلاف الكيلومترات كما سبقت الإشارة ، يتداخل مع الهضبة بأعماق متفاوتة من مكان لآخر ، ولا تهطل عليه الأمطار إلا قليلا ويسوده مناخ معتدل مائل إلى الحرارة نسبيا طوال العام وذى رطوبة منخفضة جداً وتخرقة مجارى السيول العارمة والمؤقتة بطريقة فوضوية وشديدة الاضطراب وتميل سطح تربته إلى الامساض النسبي ، وتتخللها الصخور التي تجلبها السيول من الهضبة المجاورة والمختلطة بالطيني المكثف من التربة العاليه الحصبة في نفس الوقت ، وتندر فيه مياه العيون السطحية دائمة الجريان ، وتتوفر فيه المياه الجوفية الغزيرة بأعماق متفاوتة غير مستقرة وفقا لمواسم الامطار .

وبهذا الشكل تبدو البيئة في هذه المنطقة ملوحة بخيرات العيش وأسباب البقا المغربية بلاحدود ، خصوصا فيما يتعلق بالمناخ الممتاز ونوع التربة العاليه الحصوبه ، إلا أنها لاتكاد تعطى شيئا بصفة تلقائية ، بل وعلى العكس من ذلك فإن السيول التي تداهمها من وقت لآخر من كل عام في وضع الشمس الحارة والقادمة من أعماق وقه الهضاب الجبلية على بعد مئات الكيلومترات

غالباً ما تتسبب في أضرار كبيرة برعاه الابل والماعز والبدو الرحل الذين ما يزالون يعيشون في هذه المنطقة في الوقت الحاضر ويتنقلون فيها من مكان لآخر بنحيامهم ومواشيهم ، الأمر الذي اضطهرهم إلى النزوح إلى المناطق الجبلية المجاورة للإقامة لأطول مدة ممكنة من العام ولايعاودوا النزول إلى هذا السهل إلا بغرض الرعى المؤقت والانتقال من منطقة لأخرى .

إذن فبناء السدود الضخمة في هذه المنطقة والتي يأتي في مقدمتها سد مارب العظيم لم يكن الغرض منه مجرد حجز المياه المتدفقة للحصول على رى منظم وشبه دائم بدلا من الرى الموسمى لأراضى يفترض أنها صالحة أصلا للزراعة وغير محفوفة بالمخاطر ، بقدر ما أن بناء هذه السدود كان يشكل مهمة متعددة الأغراض بدون شك في نطاق عملية إقترحام شاملة ومتكاملة قام بها الإنسان العيني القديم في هذه المنطقة ، لاجرد البحث عن ضرورات تأمين العيش والبقاء عليها فحسب بل وإقامة حياة حضرية بالغه التعقيد والارتقاء المدنى والحضرى الذى عرف به تاريخ اليمن القديم أنطلاقا من هذه المنطقة . ويمكن تصور أطراف عملية الإقترحام المتكاملة هذه حسب الاولويات على النحو التالى :

١ - تنظيم المجارى الرئيسة للسيول وإحكام توجيهها بدقة نحو الصحراء ، وبما يضمن عدم إنحرافها وممارسة سيرها العشوائى المضطرب الذى يهدد الأرض بالجرف والتدمير المستمر ، وتلك هى المهمة الأولى فى العملية .

٢ - إستصلاح الأرض نفسها بتسوية سطحها شديد التآيل والاضطراب ، بفعل الاضطراب العشوائى لممرات السيول من وقت لآخر ، وتنقيتها من الأحراش والصخور المتداخلة بها ، وإقامة الحواجز الضخمة التى تحتفظ لها بكمية المياه اللازمة للرى وتحميها من الانهيار ، وتنظيم قنوات ريها بدقة من السيول الموسمية بما يضمن عدم تعرضها لمخاطر الجرف والانهيار ويوفر إحتياجها من المياه الكافية لزراعتها ولو مرة واحدة فى السنة على الأقل ، لأن الأرض فى هذه المنطقة تستطيع أن تعطى أكثر من محصول فى السنة إذا غمرت بالمياه مرة واحدة فقط ، وتلك هى المهمة الأساسية الثانية .

٣ - إقامة السدود الضخمة والكثيره فى المناطق الجبلية المجاورة لاسهل لاعتراض حركة المياه وأحتجاز أكبر كمية منها وفرمله سيرها العشوائى المتعجرف وتطويعة وأستأناسة ، وتلك هى المهمة الثالثة والأخيرة ، حيث أتاح أنجاز هذه المهمة التحكم فى آخر معقل شرس ومتمرد فى طبيعة المنطقة من جهة وأنزاع أقصى ما فى مكنونها من الخيرات من جهة أخرى ، لأن إقامة هذه السدود قد نجم عنه ثلاث نتائج بالغة الحيوية هى :

(أ) التحكم فى سير المياه وتقليل مخاطر تهديدها للأرض ومن عليها إلى حد كبير .

(ب) توفير المياه وحجزها فى المضائق الجبلية خلف حواجز السدود وأستغلالها فى الحصول على رى دائم ومنظم من خلال شبكات رى بالغة الدقة والتنظيم بدلا من الرى الموسمى المضطرب .

(ج) إن حجز المياه على مساحات واسعة بين المضائق الجبلية بفعل هذه السدود قد أدى أيضا إلى إستمرار تدفق بعض العيون الحارئة فوق سطح الأرض وأرتفاع منسوب المياه الجوفية وقربها جداً من سطح الأرض ، الأمر الذى أتاح مصادر أخرى غير مباشرة وسهلة للرى فى المناطق التى قد لاتصل إليها مياه السدود مباشرة .

وإذا كان التاريخ قد أستطاع أن يتذكر ويسجل قصة رحيل كل تلك الأقوام من سباء وغيرها بعد أن هيار سدودهم ومرافق حياتهم الأقتصادية والتى يأتى فى مقدمتها سد مأرب فى هذه المنطقة إلى خارج اليمن فى شمال الجزيرة والشام والعراق وأقاموا ممالك لهم هناك من غساسنة ومناذرة وغيرهم ، فإن أحدا لم يتذكر قط أو يسجل حتى اليوم قصة من أنقطعت بهم السبل منهم وعجزوا عن الرحيل ، والذين منهم من أبتلغته الأعماق ومنهم من لا ذا إلى الجبال والهضاب القاحلة المجاورة للسد ودلتا الوادى لكى يعتصموا بها من الموت ، فالبقية من هؤلاء الناس أنفسهم ممن يسكنون اليوم جبال مراد والجوبه وحريب وغيرها ما يزال فى الأماكن قرأة التاريخ بكل تفاصيله ليس فى اثارهم التى من السهل مشاهدتها بالعين المجردة فقط بل وفى ملامح وجوههم القانية وقاماتهم الفارعة وسلوكهم الاجتماعى المتميز والمستمد من أعماق التاريخ

السحيق التي ما عادوا يعون أو يتذكرون منها سوى ما يحدثونك به ببساطة وبحضور نفسى وتاريخى عجيب من أنهم ليسوا أصلا من سكان هذه الجبال الصخرية القاحلة التي ظلوا زمننا طويلا وحتى عهد قريب ينقبون عن أملاحها الصخرية ويحتطبون أشجارها شبه الصحراوية ويحملون كل ذلك على ظهور أبلهم إلى المدن والقرى البعيدة المختلفة ليحصلوا مقابلها على ميسور عيشهم الضرورى من الطعام عينا ، ولكنهم يقولون لك أيضا أنهم لجأوا إلى هذه الجبال بعد أنهار السد ، وما عاد في مقدورهم أن يعيشوا مرة أخرى على تلك الأرض التي غدرت بهم وصاروا ينظرون إليها نظرة يملأها الشك والتشاؤم ، إلى حد أن بعضهم لا يرفض كل فكرة لإعادة بناء السد وإحياء الأرض بالزراعة فحسب بل ويقاوم ذلك تحت شعار « السد لا يسد » مكتفين بحق التمسك بملكيتها الجماعية وأستخدامها كمجرد مراعى للابل والماعز .

ولقد لقيت كل المحاولات الرسمية الحديثة من قبل الدولة لدراسة المنطقة بما فيها السد نفسه كتمهيد لإعادة الحياة فيها وزراعتها مشاكل غير محدوده مباشرة وغير مباشرة لمقاومة هذه المحاولات وتعطيلها ، لا كمجرد تعبير عن شعار الشك والتشاؤم السابق « السد لا يسد » فحسب بل وعن الخوف والقلق العميق الذى بدأ يساورهم من أن تؤدى مثل هذه المحاولات إلى أفقارهم لماكينتهم الجماعية وشبه الجماعية لهذه الأراضى فى المستقبل القريب نتيجة لهذه المحاولات والتي يستفيدون بها كمساحات وأحراش شبه غابيه شاع لرعى الابل والماعز لا أكثر .

إننا لانطلق مثل هذه المقولات جزافا ، لأن المرء يستطيع أن يرى بأم عينيه كما رأيت وتمعت عن كذب كيف أستحالت هذه المنطقة (دلنا وادى مأرب) التي أقيمت فيها عاصمة ومرافق أشهر دولة حضارية مزدهرة فى تاريخ اليمن القديم إلى مراعى شحيحة شبه صحراوية للابل والماعز ، وكثيرا ما تتشابه فيها قيمة قطرات الماء بقطرات الدم ، وكيف أن البقية الباقية من أهلها الذين تفرقت بهم السبل والامصار فى غابر الزمن ممن لم يبارحوا الأرض قد تحولوا من عدة ملايين من الحضر إلى عدة الاف من البدو

الرحل^(١) الذين أمحت من أذهانهم بمرور آلاف السنين كل فكرة عن زراعة هذه الأرض واخضرارها ، وعجزوا حتى وقت قريب (عام الثورة ١٩٦٢) عن تصور أن هذه الأرض ذات قيمة أو أنها قادرة على أنبات زرع أخضر ، إن لم يكن ما يزال معظمهم كذلك حتى الآن بصورة مباشرة ، غير مباشرة .

ناهيك عن قدرتهم على استيعاب الحقيقة التي يمكن رؤيتها رؤيا العين والتي تؤكد أن النخيل في هذه المنطقة يثمر خلال أفني عشر شهرا من أنباته ، وأن العنب يجنى مرتين في عقلة واحدة ، وأن البرتقال يثمر طوال العام ، وأن متوسط حجم ووزن حبة البطاطس والبصل تصل في كثير من الأحيان إلى كيلوجرام فأكثر ، وذلك إذا ما استطاع المرء أن يرفع ينبوعا من المياه المتدفقة بلا توقف من عمق خمسة عشر إلى خمسة وعشرين متراً تحت سطح الأرض بواسطة رافعات كهربائية عادية في معظم أرجاء المنطقة ، أو حينما يعترض مجرى السيول الموسمية ليغمر بها قطعة أرض بالمياه مرة واحدة في السنة ويحصل على نفس النتيجة ، وهو الأمر الذي بدأ ينتبه إليه بعض المحظوظين من سكان المنطقة المقيمين في المدن بحكم وظائفهم الحكومية أو أعمالهم التجارية ، وقدموا لنا بذلك التجسيد المادى لهذه الحقيقة التي ما كان في مقدور أحد تصديقها مهما بلغ الإستسلام للعواطف الوطنية والتاريخية التي تملأ أعماق كل يمني نحو هذه المنطقة بالذات والابتعاد عن موقف الحياد العلمى في الدراسة والبحث لو لم أكن بنفسى قد لاحظت هذه الحقيقة بالعين المجردة .

(د) السهول الغربية (تهامة)

لا تتميز سهول تهامة الغربية التي تفصل ما بين مرتفعات الهضبة والبحر الأحمر عن السهول الشرقية في شيء ، من حيث تكوين الشكل الجغرافى والامتداد الطولى والعرضى ودرجة خصوبة التربة التي قد يتفوق بها السهل الشرقى نسبياً على هذا السهل الغربى ، أما الميزة الأساسية التي يتميز بها هذا

(١) يشير الإحصاء السكانى الأخير الذى أجرى في فبراير ١٩٧٥ إلى أن مجمل سكان محافظة مأرب لا يتجاوز الأربعين ألف نسمة راجع كتاب الإحصاء الصادر عن الجهاز المصرى للتخطيط لعام ١٩٧٦ ص ٤٢ .

السهل الغربى عن السهل الشرقى فهى فى كونه يتلقى نسبة عالية نسبياً من الأمطار الموسمية المباشرة تتيح زراعة بعض المحاصيل بالاعتماد على هذه الأمطار مباشرة ، إضافة إلى مجارى السهول الموسمية الأكثر غزارة وانتظاماً إلى حد ما كما أن المرتفعات المجاورة فى هذا السهل من الهضبة تتميز بالخصوبة العالية والخصرة شبه الدائمة للمدرجات الزراعية التى تغطيها ، رغم تضررها الشديد وذلك بحكم أن هذه المرتفعات الجنوبية والغربية تشكل الحواجز الأولى التى تصطدم بها الرياح الموسمية القادمة من الجنوب الغربى من سطح البحر الأحمر والمحيط الهندى والحملة ببخار الماء بعد عبورها لسهل تهامة الضيق فى الغرب وحضرموت فى الجنوب ، وذلك على خلاف المرتفعات المجاورة للسهل الشرقى التى تميل إلى الجفاف وسيادة المناخ شبه القارى ، وذلك هو الأمر الذى أتاح استمرار العمل الزراعى ووجود علاقات إنتاجية شبه مستقرة فى هذه المنطقة الغربية من سهل تهامة مهما بلغت هذه العلاقات وهذا الإنتاج من حالات التدنى والضعف ، وفى مقابل هذه الميزة الإيجابية للسهول الغربية تسيطر عليها ميزة سلبية تحد من الميزة السابقة إلى حد كبير بالنسبة للسهول الشرقية ، وهى الارتفاع الشديد فى درجة الحرارة الذى يدخل فى تركيبه ضمن المناطق الاستوائية والمصحوب بنسبة رطوبة عالية نسبياً وانتشار بعض الأمراض والأوبئة المتوطنة التى تترك آثارها الشديدة والوضوح فى حياة سكان هذه المنطقة ونشاطهم اليوى حتى اليوم بحكم ظروف الحياة التقليدية التى يعيشونها تحت رحمة الطبيعة مباشرة وسيطرة طبقة إقطاعية مستغلة من الملاكين العقارين الكبار ، الأمر الذى لا وجود له على وجه التقريب فى السهول الشرقية التى تتميز بالمناخ المعتدل قليل الرطوبة وخالى من الأمراض المتوطنة تماماً إضافة إلى درجة أعلى فى خصوبة التربة وجودتها ، إضافة إلى التدنى الشديد فى شيوع علاقات الملكية الإقطاعية المستغلة فى الوقت الحاضر على الأقل (١) .

(١) راجع توضيح أكثر لهذه النقطة فى كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ١٩٨٠ ، ص ١٤٠ ، إنظر من الصفحة الهامش .

ولذلك فإن قوى الإنتاج الزراعى المتمثلة فى مصادر الطبيعة وفعل الإنسان المباشر تتميز إلى حد ما فى هذه المنطقة الغربية من سهل تهامة بالنسبة لبقية المناطق الأخرى بميل الإنسان فيها إلى التكامل السلبى مع البيئة الطبيعية والاجتماعية من حوله والتي تفيض بكثير من الخيرات المباشرة التى لا تتطلب إلا القليل من الجهد ، الأمر الذى يحد من تنامى دوافع الفعل والبحث المركز عن أسباب البقاء وتطويرها فى الطبيعة من جهة والميل إلى الامترخاء النفسى إلى حد ما من جهة أخرى ، إضافة إلى ما تضعه الطبيعة نفسها من معوقات الحرارة المرتفعة ، وتفشى الأمراض الوبائية والمتوطنة وسيادة علاقات طبقية إقطاعية شديدة الاستغلال والقمع ، الأمر الذى جعل من سكان هذه المنطقة يعيشون حياة بائسة أكثر من أى منطقة أخرى ، رغم كل ما تفيض به من خيرات كثيرة لا تحتاج إلا القليل من الجهد والكلفة لكى تصبح فى متناول الإنسان وتطوير حياته وتلبية متطلباته .

ثانيا : الانسان

أشكال التفاعل بين الإنسان والأرض الزراعية فى المجتمعات التقليدية

إن علاقة الإنسان بالأرض التى يزرعها منذ فجر التاريخ وتكاملها معها هى حقيقة تكاد تكون شبه مطلقة ، فالزراعة بالنسبة للمجتمعات التقليدية — كما يقول أحد الباحثين — ليست علاقة لإنتاج اقتصادى فحسب ولكنها طراز معيشة اجتماعية أيضاً ، وإذا كانت علاقة الإنسان الاقتصادية والإنتاجية بالأرض هى علاقة مادية وتاريخية مرتبطة بأسباب البقاء وغير قابلة للتجزئة إلا أن طراز المعيشة والعلاقات الاجتماعية التى تعكسها طبيعة الممارسة لتلك العلاقة الاقتصادية والإنتاجية تنوع تنوعاً كبيراً ، وفقاً لطبيعة تنوع التركيب الجغرافى والمناخى للأرض من جهة (جبلية — نهريّة — صحراوية صالحة للزراعة — غير صالحة . . الخ) وطبيعة التطور والمرحلة التاريخية التى يمر بها المجتمع من جهة أخرى ، والتي تتأثر بما قبلها وتأتى وقائع التطور إمتداداً وانعكاساً مباشراً لها إلى هذا الحد أو ذاك ، خصوصاً فى المجتمعات التقليدية القديمة ما قبل الصناعة الآلية ، حيث يميل نمط المعيشة إلى التكامل (م ٣ - المدخل الاجتماعى)

السلبى مع الأرض الزراعية فى المناطق شديدة الغناء فى مواردها الطبيعية والزراعية وشديدة الفقر فى المناطق الصحراوية والقارية على حد سواء ، حيث تؤدى الوفرة غير العادية لمصادر العيش فى المناطق الأولى إلى التدنى الشديد لوجود دوافع البحث عن أسباب البقاء والعمل على تطويرها .

كما تؤدى الندرة الغير عادية لهذه المصادر فى الثانية إلى الحيلولة دون إحداث تطور حاسم فى تأكيد أسباب البقاء وتطورها المطرد أيضاً ، رغم تتوفر دوافع البحث لدى الإنسان وحدتها بحكم الضرورة فى هذه المناطق ، بينما استطاعت البيئات الوسطية الأقل غنا والأقل فقراً أن تقدم نماذج واضحة للتكامل الإيجابى فى طراز معيشة الانسان واهتماماته وطراز حضارته أيضاً حيث تتوفر منذ زمن مبكر حالة من التوازن والتلازم المطرد بين توافر دوافع البحث القوية عن أسباب البقاء من جهة واستجابة البيئة الطبيعية لذلك أكثر فأكثر من جهة أخرى .

وتقدم لنا بلاد اليمن واليونان قديماً ، ومعظم الأقطار الأوربية واليابان حديثاً أوضح الأمثلة الدالة على هذه الحقيقة .

فالبيئة الطبيعية والجغرافية فى اليمن بصفة عامة لاتكاد تعطى شيئاً من موارد الحياة الاقتصادية وضرورات البقاء ما لم يبذل فيها جهداً إنسانياً مباشراً يتجاوز فى الغالب حدود ما تعطيه هذه الطبيعة ، التى مالت فيها الرقعة الزراعية إلى أن تكون من صنع الانسان لا من صنع هذه الطبيعة ، وأنه بمقدار ما يمن الانسان فى تدخله وفاعليته المادية فى هذه البيئة كلما استطاع أن يحصل منها على ما يوازى فاعليته وأكثر ، دون أن تتوقف إمكانياتها عند حد معين ، وب نفس المقياس الذى لاتتوقف فيه قدرات الإنسان وإمكانياته المادية والذهنية عند حد معين فى التدخل فى شئون هذه الطبيعة واستثمارها لأجله فيما يشبه عملية تناسب طردى صاعد فى اتجاه نقطة غير محددة ، والعكس بالعكس صحيح فهى لاتكاد تعطى شيئاً ما لم يبذل فيها مثل هذا الجهد المضنى ، ولا توسط بين طرفى هذه المعادلة الثابتة فى اليمن . وذلك خلافاً لما يحدث فى أراضي الوديان النهرية ومناطق الغابات الاستوائية حيث يستطيع الإنسان أن يحصل على احتياجاته الضرورية لبقائه بلا أى جهد يذكر ، أو بأقل

جهد عضلى وذهنى ممكن لا يتجاوز فى كثير من الأحيان مجرد النقاط الثمار أو إصطياد الحيوانات البحرية والبرية وشبه البرية ، أو مجرد رمى البذور على الأرض ليحصل بعد وقت محدد على ما يحتاجه من المحصول من الطعام ، ولا يكرر هذه العملية لأى سبب من الأسباب إلا حينما تدعوه حاجته الاقتصادية والبيولوجية البحتة لذلك وبما لا يتجاوز أشباع تلك الحاجات فى الغالب الأعم . وإذا ما حدث وأن أقيمت فى مثل هذه البيئات الوفيرة الخير بلا عنا نظماً اجتماعية مركزية قوية فإنها غالباً ما تتميز بالاغتراب عن الواقع إلى ما وراء الطبيعة من أفكار ومعتقدات خرافية وفلسفات إسطورية مغرقة من جهة ، وشديدة الظلم والقهر الطبقي والاجتماعى إلى حد العبث الامعقول من قبل الحاكمين ضد المحكومين من جهة أخرى ، وعلى خلاف ذلك نجد الأنظمة والحضارات التى أقيمت قديماً فى مناطق أقل جودة وأميل إلى الندرة النسبية فى مواردها الاقتصادية هى أميل إلى العقلانية والتحرر الذهنى دائماً . والمقارنة البسيطة التى يمكن عقدها عند مقارنة المضامين الاقتصادية والذهنية والاجتماعية للحضارة الهندية والمصرية من جهة ، واليونانية والينية القديمة من جهة أخرى كنماذج يستطيع أن يتلمس هذه الحقيقة بسهولة حتى يومنا هذا .

فدلنا وادى النيل تستطيع أن تقدم الكثير والضرورى لأهلها من أجل البقاء بانتظام لا يحتمل الشك مهما تضاعف جهد الإنسان المباشر فى أرضها حتى ولو وصل إلى حد العدم ، إنها على الأقل سوف لن تنهار فجأة وتصبح خضرتها وماؤها فى حكم العدم كما حدث بالنسبة لدلتا وادى مأرب بعد إنهيار السد لأن دلتا مصر - كما تقول الحكمة التاريخية - هى هبة النيل ، والنيل هبة للطبيعة وصنعها ، أما دلتا وادى مأرب بسدها وجنيها فإنها لم تكن لاهبة الطبيعة ولا من صنعها بل كانت عطاء الإنسان الينى وصنعه هو فى المقام الأول ، وتلازم وجود خضرتها وماؤها وعطاؤها الكثير بوجود هذا الإنسان نفسه واستمرار فاعليته المتزايدة فيها فى شكل تناسب طردى صاعد لا حد له .

والعكس بالعكس صحيح فإنه بمجرد أن بدأ هذا الإنسان العد التنازلى الهابط من خلال إهمال أرض هذه الجنة التى صنعها لنفسه بنفسه والإقلال من فاعليته الذهنية والعملية فيها لأسباب كثيرة لا مجال للحديث عنها هنا، حتى

بدأت هي بدورها تمارس نفس العد التنازلى الهابط ؛ حتى وصل الطرفان إلى مادون درجة الصفر من العدم منذ أكثر من ألف عام وحتى الوقت الحاضر، ولا توسط في هذه المعادلة الثابتة التي تحكم علاقة الإنسان اليمنى بمجموع بيئته ورقعته الزراعية بصفة عامة كما سبقت الإشارة ، سواء في مثل هذه المنطقة الشرقية من اليمن أو غيرها من المناطق الأخرى في السهول الشرقية والغربية والوديان العميقة والسفوح الداخلية لمحدرات الهضبة وسطحها ، إذا ما استثنينا مناطق المدرجات الجبلية المتضرسة التي بالرغم من توفر هطول الأمطار فيها بصفة شبه منتظمة وبكميات متوفرة مما يعطى بعض الضمانات لدوام الحضرة والماء إلا إن إستزراع الأرض من خلال بناء المدرجات يتطلب جهوداً غير عادية ، وتظل مخاطر الإنهيار والجرف بالنسبة لهذه المدرجات شديدة الوضوح والأثر إضافة إلى فترات الجفاف من وقت لآخر .

وعلى ذلك فإن الحقيقة الجوهرية التي يمكن الخروج بها في هذه النقطة هي أن علاقة الإنسان اليمنى برقعة أرضه الزراعية قد تجاوزت عبر التاريخ مجرد المنفعة الإقتصادية اللازمة للبقاء ومالت هذه العلاقة إلى أن تشكل المدخل والبعد الأساسى لتكوين شخصية هذا الإنسان ونمط تفكيره وعلاقاتة الاجتماعية والسياسية والأيدولوجية والحضارية بصفة عامة .

إن الخيط الرفيع والواهى المائل إلى التذبذب الذى يفصل بين موارد الأرض وجهد الإنسان لا يتيح للمرء أن يطالع في صفحات ماضى وحاضر إنسان هذه المنطقة سوى طبيعة متمردة ترفض الإنسان تماماً لتبقى بدونها أحياناً ، أو طبيعة خاضعة سخية العطاء بعد أن يكون قد فرض نفسه عليها فرضاً ، وصنعها لنفسه صنعا من الألف إلى الياء ، وكما لو كان قد صنع الحياة بدونها أو رغمها عنها ولا توسط في ذلك ، الأمر الذى أفرز طرازاً من العلاقات الإقتصادية والاجتماعية والسياسية والمضامين الفكرية المتميزة جداً في تاريخ هذه المنطقة وحضارتها ، خصوصاً فيما يتعلق بمراحل الإزدهار الحضارى وفترات إمعان الإنسان اليمنى في فرض نفسه على الطبيعة ونحويلها لأجله .

فلقد كان طراز هذه العلاقات الاجتماعية والمفاهيم الفكرية المتميزة هو الافراز المباشر لنوع التعامل المتميز مع واقع هذه المنطقة الإقتصادية والجغرافى

والاستراتيجى أيضاً. وستضح كل دلالات هذه العلاقة بين الإنسان والأرض الزراعية فى المجتمع البنى من خلال تحليل الدلالات الموضوعية لطبيعة التكوين الجغرافى والمناخى والإقتصادى والاستراتيجى للبنى أرضاً ومجتمعاً من خلال الفقرات الآتية :

الدلالات الاقتصادية والاجتماعية لقوى الإنتاج فى المجتمع البنى القديم

تقول إحدى الأساطير البنية المغرقة فى القدم على لسان وهب بن منبه الحميرى أن يعرب بن قحطان بن هود وجد رائحة المسك بأرض اليمن فقال له هود : أنت ميمون يا يعرب . أنت أيمن ، ولدى : مر فإذا سكن عنك ما نجده فأنزل بأرض اليمن ، لا تمر فإنها لك خير وطن . (١) وتقول الآية الكريمة : لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم وأشكروا له بلدة طيبة ورب غفور .

فهل كانت مثل هذه البدايات التاريخية التى لم نعد نقوى على قرائتها أو تذكرها إلا من خلال مثل هذه الملامح الأسطورية والغيبية الميتافيزيقية هى بداية رحلة الإنسان البنى وقصته مع هذه الرقعة الجغرافية من سطح الكرة الأرضية؟ الحقيقة أنه بالرغم من اشتياقنا العميق إلى الكشف عن حقيقة مثل هذه البدايات التاريخية ووصل ما أنقطع من تاريخ قصتنا على هذه الأرض ، إلا أننا وبحكم طبيعة موضوعنا هذا سوف يعيننا التركيز على البحث فى الكيفيات أكثر من البحث فى الوقائع وجزئيات البدايات والنهايات، والتى تستحق بحث وأبحاث قائمة بذاتها ومن نوع خاص قد يبتعد قليلاً عن مجال اختصاصنا وإهتمامنا فى هذا البحث ، أما إذا أسترسل حديثنا وبحثنا فى مجال الكيفيات التاريخية لهذا الموضوع فإننا نستطيع القول : بأنه قد ثبت بأن للإنسان البنى موقفاً متميزاً وقصة متميزة فى تعامله مع بيئته الجغرافية ، نابعة من مميزات وخصوصيات هذه البيئة نفسها ، كانت وما تزال ماثراً دهشة واستغواب الكثيرين ، رغم أن معظم فصول هذه القصة لم يكشف عنها كاملة ولم تتواصل حلقاتها بعد .

(١) شوقى عبد الحكيم : أساطير وفولكلور العالم العربى ، الجزء الأول ، طبع مؤسسة روز اليوسف ، نوفمبر عام ١٩٧٤ ، ص ٣٥ .

وإذا كان موقف الإنسان وتفكيره وتصرفاته هو دائماً إنعكاس مباشر لواقعه وممارساته العملية في صميم هذا الواقع من حولة وتعامله الدائم معه، فلنأخذ ما أردنا بناء على ذلك أن نبحث ونفسر البعد التاريخي لعلاقة الإنسان البنى برقعه الأرض الزراعية منذ فجر التاريخ أو أن نبحث عن الدلالات الإقتصادية للقوى الإنتاجية في المجتمع البنى القديم على الأصح ، فإنه لا بد وأن نشخص أولاً طبيعة الواقع الإقتصادى والجغرافى والمناخى لهذه الأرض والذى يشكل الأساس الأول لنوعية سلوك الإنسان وتفكيره وتصرفاته ومواقفه نحوها ، والمداخل الوحيد لتفسير هذه المواقف والتصرفات فى هذه القضية الهامة التى نحن بصدد بحثها (قضية الإنسان والأرض) ، وبتعبير أوضح قضية (قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج فى المجتمع البنى القديم) .

(أ) التركيب الجغرافى والمناخى

تقع اليمن على بعد خمسة عشر درجة شمال خط الإستواء ، ويعيش عليها قرابة عشرة ملايين نسمة فى الشمال والجنوب، وهى عبارة عن هضبة بركانية شديدة التضرس والارتفاع عن سطح البحر ، بالنسبة لما يحيط بها من المسطحات المائية والمترامية الأطراف من الصحارى الرملية القاحلة فى إتجاه الشمال والشرق ، والبحار والمحيطات الواسعة فى إتجاه الغرب والجنوب حيث تسود هذه المسطحات البرية والبحرية الحيطه باليمن مناخات قارية إستوائية شديدة الحرارة والجفاف ، بما فى ذلك المناطق الساحلية فى الغرب والمحاذية للصحراء فى الشمال والشرق لليمن ، حيث يبدأ بعدها فجأة مناخ الهضبة المعتدل والمنعش طوال العام ، وحيث تنتشر الخضرة والجو النقي والهواء المعتدل والطبيعة الجذابة والمغرية حقاً ، والتى تشكل بالنسبة لما حولها من المساحات البحرية والبرية القاحلة متنفساً لحياة الصحراء وحرارتها الشديدة وجنتها السعيدة فعلاً كما وصفها قدماء الرومان .

وبذلك لا تقدم لأهلها مكاناً شديد الإغراء والسحر بالنسبة لإنسان الصحراء القاحلة فى الشرق والشمال ، والمناطق شبه الإستوائية عند سواحل البحر والسواحل المقابلة من أفريقيا فى إتجاه الغرب والجنوب ، شديدة الحرارة

والرطوبة فحسب ، بل إن هذه الهضبة اليمنية بما تشتمل عليه من تركيب جبلى شديد الانحدار والتضرس تقدم لأهلها أيضا إغراء غير محدود للتمرد وحب الرفض ونزعة التحدى وروح المبادرة والإعزاز بالنفس عبر التاريخ والميل إلى العزلة أحيانا .

كما أن هذه الهضبة البركانية ظلت عبر التاريخ وماتزال مكانا شديد الحساسية والإغراء بالنسبة للعالم المحيط بها، وهى بالنسبة لأهلها أشبه ماتكون بوكر النسر الذى يرسل نظراته من خلاله على كل الأشياء من حوله ويحاكمها بلا خوف وبلا أية شروط مسبقه ، ويمارس فيه كبريائه وعناده ، مكتف فى سبيل ذلك بأقل اسباب البقاء وأكثرها عناء ومشقة حتى اليوم^(١).

(ب) الموارد الاقتصادية

لن نعوزنا الحاجة فى هذه النقطة إلى الدخول فى تفاصيل أكثر حول أهمية العوامل الاقتصادية فى تشكيل حياة كل المجتمعات البشرية ، وانماط تفكيرها وسلوكها وعلاقات أفرادها وجماعاتها مع بعضهم البعض ، فتلك بديهة مفروغ منها ، ويكفى أن نشير هنا إلى الخصوصيات التى يتميز بها المجتمع اليمنى فى هذا الشأن ، ونؤكد بأن حجم الثروة الاقتصادية والموارد الطبيعية فى اليمن القائمة على زراعة المدرجات والمنحدرات والوديان والسهول التى يعتمد معظمها على الأمطار الموسمية غير المستقرة فى كميتها وشبه المنتظمة فى مواعيدها ، هذه الموارد لم تكن من الوفرة والانتظام بحيث تسمح بحاله من الاستقرار والإسترخاء والإطمئنان المطلق للظروف ، ولانستطيع أن تقدم أية حدود دنيا من الضمانات والركون إليها ، كما هو الحال بالنسبة لسكان وادى النيل وغيره من الأنهار والريديان النهرية دائمة الجريان ، والتى توفر لأهلها ضمانات إستقرار غير محدوده ترافقها حالة من الاطمئنان والاسترخاء إلى درجة اللامبالاه ، وتدنى مشاعر القلق إلى حد كبير .

(١) راجع فى هذا كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى . وبالذات الفصل السابع بصفة عامة . مركز الدراسات اليمنية صنعاء ،

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه الموارد لم تكن من القل والشح والندرة بحيث تعجز عن إطعام سكان هذه المنطقة أو لاتيح لهم وفرة من الوقت للتفكير والعمل في الأمور غير المباشرة في حياتهم كبشر ، ولكن العكس هو الصحيح ، فهي تكفى جدا لسد إحتياجاتهم الضرورية وخلق وفر معقول من الوقت للعمل والتفكير غير المباشر ، لكن كفايتها هذه لا توجد لها أية ضمانات مستقرة ومنظمة ، وهي لذلك مقرونة دائما ببذل جهود غير عادية من العمل في مواجهة الظروف الطبيعية القاسية والصراع الدائم معها بلا توقف ، والمصحوب دائما بحالة من الشك والقلق وعدم الاطمئنان والركون إلى ما هو موجود ، والتطلع دائما إلى مالم يوجد بعد ، وإلى ما يمكن أن يحدث في المستقبل ، وتلك هي نقطة الارتكاز الأولى في هذا الموضوع .

ذلك أن الوفرة في البيئة الطبيعية - كما يقول الدكتور الجوهري - ليست في ذاتها دافعا إلى التقدم الاجتماعى والنمو الاقتصادى ، ذلك أن البيئة التى تفيض بالخيرات الطبيعية قد تكون معوقة للنشاط الاقتصادى الرشيد ، لأنها لا تعلم الانسان فضائل الادخار وتدير الأرزاق ، عل خلاف البيئة الفقيرة نسبيا^(١) . فحاله القلق وعدم الركون إلى إستمرار وإنتظام موارد الحياه الاقتصادية فى المجتمع البنى القديم مع عدم عجزها عن توفير الحاجات الضرورية لعدة ملايين من البشر عبر آلاف السنين قد أمهم إلى حد كبير فى تنمية وتكوين عقلية إجتماعية مرنة جداً ، ومنطلقة وغير مقيدة ، ودائمة التطلع إلى ما يتجاوز حدود واقعها المعطى ، ومشبعة دائما بروح الحذر وعدم الركون للامر الواقع أو الأستسلام له تحت مختلف الظروف ، ومحاولة الأمسك دائما بزمام المبادرة والأستعداد لكل الاحتمالات المتوقعة وغير المتوقعة .

ونظرة سريعة إلى تعامل الفلاح البنى مع أرضه الزراعية وما يحيط بها

(١) د . محمد الجوهري : علم الاجتماع وقضايا التنمية فى العالم الثالث ، دار المعارف المصرية الطبعة الأولى ، ١٩٧٨ ، ص ٥٨ .

من ظروف ومتغيرات طبيعية مختلفه حتى اليوم هي جديرة بأن تؤكد لنا صدق الحقيقة العلمية السابقة ، فالمزارع اليمنى مثلاً يضع في إحتاله توقف هطول الأمطار لبعض الوقت أثناء وجود المحصول الرئيسى فى الأرض ، بحيث يؤدى التوقف إلى تدهور كبير فى كمية الناتج فى النهاية ، فيبادر فى نفس اللحظة إلى إقتلاع المحصول الرئيسى من الأرض نهائيا واستبداله بمحصول اخر يتناسب مع موسم المطر وكمية هطوله التى تمت بالفعل أو المتوقعة ، وقد يحدث العكس تماما حينما تكون كمية الأمطار أكثر من اللازم فتجرف الأرض وتفسد المحصول ، كما أنه قد يفاجأ بهطول أمطار غزيرة فى وقت لم يكن متوقع هطولها كثيرا بهذه الكمية ، فيبدأ منتهزا الفرصه بزراعة الأرض بالمحصول المناسب لكمية الأمطار فى هذا الوقت من السنة ويجنى بذلك محصولا وفيرا غير متوقع ، وقد يتوقع مرور موسم كامل دون أن يجنى أية محصول رغم محاولاته الكثيرة والمتكررة ، فيعتمد إلى إقتلاع المحصول نهائيا وإراحة الأرض الزراعة فى هذا الموسم نهائيا ، والاستعداد للانتقال إلى المناطق المجاورة حيث يكون المحصول وفيرا ، للعمل هناك حتى نهاية الموسم أو الهجرة إلى الخارج حتى يتمكن من تأمين معيشته طوال العام .

كما أنه قد يظل فى عملية صراع دائم فيما يتعلق بتوفير الكمية الكافية من المياه لرى المحصول من خلال عمل القنوات والمساقى التى تعترض مجرى السيول المنحدرة لى بوجهها إلى قطع الأرض المتناثرة هنا وهناك التى يملكها ، وقد يحدث العكس تماما بين لحظة وأخرى حينما يعانى الأمرين فى سبيل تجنب قطع الأرض هذه ممرات المياه الغزيرة وشديدة الانحدار التى تتجاوز حد الحاجة ، وتشكل خطرا ليس على المحصول فحسب ، بل وعلى الأرض نفسها ، حيث قد تقوم السيول بجرفها وتدمير مدرجاتها المسطوية المعقده البناء . ناهيك عما يواجهه المزارع اليمنى من مشاكل الزراعة التقليدية كالأفات الزراعية التى تصيب المحصول بالأمراض المختلفة التى يعانى منها أى مزارع .

كما أن الأزدهار التاريخى لأعمال التعدين والصناعة والحرف اليدوية الراقية التى إشتهر بها اليمنى القديم إلى جانب شهرته فى أعمال التجارة الداخلية والخارجية هو تعبير آخر عن تلك الحقيقة نفسها .

فظروف إقتصادية وطبيعية كهذه جديدة بأن تفرز حالة إجتماعية وذهنية شديدة المرونة والأنطلاق ، وقادرة على تغيير مواقفها وتطلعاتها بسهولة من وقت لآخر على نحو ما سبقت الإشارة ، وأن تشكل ومن باب أولى تربة خصبة وبيئة مناسبة لنمو الاتجاهات والمفاهيم العقلانية ، كمفهوم أساسى بالضرورة فى حياة المجتمع وتراثه وحضارته بصفة عامة ، قليلة الميل إلى الثبات والرتابة والغلو فى الميتافيزيقيات والخرافات أو القبول بالأمر الواقع ، وهو الأمر الذى استناوله بتفصيل أكثر فى الفصول القادمة .

(ج) العوامل السياسية والأستراتيجية

إن العاملين السابقين بكل أبعادهما وتفاصيلهما التى لا مجال للحديث عنها هنا قد رافقتها وأقرنت بها عوامل إستراتيجية وسياسية ، كانت وما تزال تفرض نفسها على هذه المنطقة ، ولكنها لم تكن لتعارض فى محتواها أو تتناقض على خط مستقيم مع العوامل الإقتصادية والطبيعية الابقية بصفة عامة ، بقدر ما أنها قد مثلت عوامل مساعدة ومنشطة لها بصورة مباشرة وغير مباشرة إلى حد كبير .

فاليمين تقع ضمن منطقة الشرق الأوسط التى نبعت منها أكبر الديانات السماوية فى تاريخ البشرية وأثرت فى مجرى تاريخها تأثيرا عميقا حتى اليوم ، وأرتبطت بها أبرز أحداث التاريخ الإنسانى القديم والحديث ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد كانت وما تزال تشكل همزة الوصل وقنوات العبور بين الشرق والغرب والشمال والجنوب فى العالم القديم والحديث وإلى ما لا نهاية ، وهى بذلك جزء من كل هذا العالم وعلى صلة دائمة به لا تتوقف ، واليمين من جهة ثالثة كانت وما تزال من أشد أجزاء هذه المنطقة حساسية وإغراء لاطماع الغير ، نظرا لما تتمتع به من موقع إستراتيجى فى قلب هذه المنطقة على مدخل البحر الأحمر والمحيط الهندى وما تفيض به كتبائها ووديانها وجبالها من طبيعة نقيه وساحرة وخيرات كثيرة ، وقدرة هذه المنطقة الصغيرة نسبيا على توفير العيش الكريم لعدة ملايين من البشر عبر التاريخ ، والذى عجزت عن توفيره ملايين الأميال والكيلومترات من الصحارى والمسطحات المائية الحبيطة ، حتى إكتشاف البترول فى العقود الوسيطة من هذا القرن .

ولقد كانت اليمن وما تزال رغم ضعفها وتخلفها السياسى والاقتصادى حتى الآن هى مفتاح منطقة الجزيرة العربية بكاملها وشرق أفريقيا أيضا ، وصمام أمنها واستقرارها سياسياً واقتصادياً واجتماعياً بلا منازع . ولقد دفعت اليمن غالباً ثمن جاذبيتها ومغرياتها وحساسيتها هذه وما تزال فى مراحل ضعفها تجاه هجمات الغزاه وأطماعهم وخوفهم أيضا الذى لم ينقطع ، بالقدر الذى أستفادت منه فى فترات قوتها وأزدهارها الحضارى من كل هذه العوامل واستثمرتها إلى أقصى حد داخل حدودها وخارج حدودها ، عبر تاريخ طويل من الكر والفر بالمعنى الحضارى الذى مارسه سكان هذه المنطقة مع مختلف الشعوب والأمم القديمة والوسيطه ، ضمن دائرة حيه من الأخذ والعطى الذى لم ينقطع حتى الآن .

نتائج وإستخلاصات

إن الخيط الرفيع الملبىء بالاحتمالات والتقلبات هلى نحو ما راينا والذى ظل يربط بين الإنسان اليمنى والأرض الزراعية التى يعيش عليها ويثته المحيطة برمتها قد أدى إلى ثلاث حقائق هامة لم تتميز بها علاقة المزارع اليمنى بأرضه ووطنه فحسب بل لقد تميز بها الطابع الحضارى لهذا المجتمع برمته منذ فجر التاريخ وحتى اليوم ، وهى تتمثل فى :

١ - الحقيقة الأولى هى الميل الواضح للإنسان اليمنى بصفة عامة والفلاح بصفة خاصة إلى عدم الأطمئنان إلى عوامل الطبيعة المحيطة به ويصب الثقة منها كمصدر ثابت لمعيشته وبقائه بصفة تلقائية رتيبة ، ومال بدلا من ذلك إلى الأمساك بزمام المبادرة وفرض نفسه عليها فرضا وأنزاع كل أسباب بقاءه عليها فيما يشبه عملية القسر والتحدى المستمر معها بطريقة عجيبيه ، فى مثل ذلك التكوين الطبيعى - كما يقول الأستاذ محمد انعم غالب - لم تعد الأرض منحة الطبيعة ، فمعظم الرقع الأرضية إحتاجت إلى مجهود إنسانى مباشر لتكون منتجة ، وبكلمة أخرى مالت الأرض المنتجة إلى أن تكون من خلق الإنسان لامن خلق الطبيعة . (١) وتلك هى الحقيقة الأولى .

(١) محمد أنعم غالب : نظام الحكم والتخلف الاقتصادى فى اليمن ، طبعة القاهرة

٢ — أما الحقيقة الثانية وهى نتيجة لما قبلها وانعكاساً مباشراً لها فهى أنه حينما حقق الإنسان البنى نجاحات كبيرة من خلال هذا المنطلق الإيجابى فى التعامل مع البيئة المحيطة به منذ زمن مبكر ولمساكه بزمام المبادرة تجاهها فقد مال إلى الغلو والمبالغة فى إثبات تفوقه عليها والرغبة فى قهرها عنوة واقتداراً بمقاييس تتجاوز ميلها هى — بحكم طبيعة تكوينها الجغرافى — إلى عدم تقديم الضمانات الضرورية والمستقرة لمعيشته عاياً ودوام إستعدادها للتخلى عنه فى أى لحظة اذا غفل عنها ، وتحديدها الدائم له بمختلف المصاعب والعوائق الجغرافية والطبيعية التى تتكون منها ، سواء من حيث التكوينات الجبلية شديدة التضرس والانحدار المنعزلة عن بعضها البعض أو ارتفاع نسبة الأمطار فى منطقة معينة وانتشار الجفاف فى أخرى ، أو تناقص مقاييس درجة الحرارة إلى حد التجمد ، ابتداء من مناخ استوائى شديد الحرارة على ساحل البحر الأحمر والبحر العربى غرباً وجنوباً إلى الانخفاض والبرودة كلما اتجهنا صعوداً نحو قمة الهضبة لتصل درجة التجمد فى القمة على ارتفاع ثلاثة عشر ألف قدم فوق سطح البحر وعبر مسافة تتراوح ما بين مائتين إلى ثلاث مائة كيلومتر على الأكثر من مختلف الاتجاهات وتلك هى الحقيقة الثانية .

٣ — أما الحقيقة الثانية فهى أن هذا النمط الحياتى والحضارى القائم على أساس الفعل المادى قد كرس فى حياة الإنسان البنى وتاريخه عقلية منطلقة ومتحررة من كثير من القيود والميتافيزيقيات والحزافات الغيبية ، لأن ديمومة وضرورة الفعل ورد الفعل المادى بين الإنسان والأرض والتكامل والتكافؤ العجيب فيما بينهما كأساس جوهري لاستمرار البقاء لم تدع له فرصة للغلو فيما وراء الطبيعة والميتافيزيقيات لكى يشكرها ويعبدها على ما تفيض به عليه من وافر الخير الكثير بدون أى عمل يذكر على غرار ما حدث فى وادى النيل ودجله والفرات وغيرها من مناطق الحضارات النهرية القديمة والحديثة ، أو لكى يسترضيها بأن تمن عليه بأقل ضرورات البقاء بعد أن أخفقت كل جهوده فى توفير ذلك منها على غرار ما يحدث فى المناطق الصحراوية والمناطق النادرة الموارد الاقتصادية الأخرى ، ذلك أن التوازن والتكافؤ الملحوظ بين ما تفيض به البيئة الطبيعية البنية من موارد اقتصادية ومغريات طبيعية وبين

ما يتطلبه ذلك من ضرورة تشغيل طاقات الإنسان وقدراته العقلية والبدنية إلى أقصى حد قد شكل المدخل والمفتاح الرئيسى الذى يتاح من خلاله معرفة وتفسير الحياة الاقتصادية والاجتماعية برمتها فى هذه المنطقة ، وما تتميز به من خصوصيات ذاتية وموضوعية أساسية وشديدة الموضح ، فهذا التكافؤ والتوازن العجيب بين عطى الطبيعة السخى وما يتطلبه من جهد إنسانى مباشر ومكثف قد حال دون أية فرصة تذكر لانتشار الوسائط الغيبية والمتافيزيقية من عقائد وأساطير وغيرها ، أو الاجتماعية من تسلط فردى أو طبقى أو نحوه . لكى تتدخل كثيراً فى هذه المعادلة الدقيقة ، التى يتناسب طرفها تناسباً طردياً بلا حدود ، أى أن الظروف الطبيعية والبيئية النامية تستطيع أن تعطى بقدر ما يبذل فيها من جهد ، ولا توجد حدود قصوى لنفاذ خيراتها ، بنفس القدر الذى لا توجد حدود قصوى لفعل الإنسان فيها وتطور هذا الفعل نحو الأفضل ، والعكس بالعكس صحيح فهى لا تكاد تعطى شيئاً يذكر بدون جهد بشرى مضمئ مباشر .

ولقد تطورت وزادت حدة فاعلية هذه الحقائق والدلالات التاريخية التى تنظم علاقة الإنسان البنى بالأرض إلى مقاييس من التعامل والفاعلية الحضارية تتجاوز الإنسان البنى معها حدود متطلباته الاقتصادية والمعيشية الضرورية ، بل لقد مال هذا العامل فى بعض مراحل التاريخ المزدهرة لأن يكون من الدرجة الثانية . فى مقابل ما تشبع به هذا الإنسان منذ زمن بعيد وحتى يومنا هذا من رغبة وميل دفين إلى تأكيد قدرته على تحدى ومنازلة هذه الطبيعة والبيئة التى من حوله ، وكما لو كان يعيش معها دائماً حاله حرب مستمرة لمجرد حرصه على الشعور نحو نفسه بأنه أقوى منها وقادر على فرض كبريائه عليها ، وإشباع الكثير من المطالب النفسية والمعنوية التى تتجاوز بكثير حدود المطالب الاقتصادية والمعيشية ، وميل هذه الأرض لأن تكون من صنعة لا من صنع الطبيعة كما سبقت الإشارة .

الفصل الثانى

علاقات الإنتاج

مدخل :

لا شك أن فى التنظيم السياسى والاجتماعى فى أى مجتمع هو انعكاس وتعبير مباشر وغير مباشر عن طبيعة الواقع المادى والاقتصادى لهذا المجتمع أو ذاك، وأن الفروق النسبية والجوهرية أحيانا التى توجد غالباً بين الطرف الأول ممثلاً فى الواقع المادى والاقتصادى والاجتماعى « قوى الإنتاج » كمتغير مستقل والطرف الثانى ممثلاً فى أشكال التنظيم السياسى والاجتماعى والاقتصادى « علاقات الإنتاج » كمتغير تابع ، هى فروق من طبيعة نسبية يحتمل تحتها فيها المتغير للتابع دائماً للمتغير المستقل بصورة مباشرة وغير مباشرة ، وتنجم عن هذه الفروق التى قد تصل إلى حد التعارض والتناقض أحياناً عن سوء تكيف وتطابق المتغير التابع « علاقات الإنتاج » مع المتغير الأساسى المستقبل « قوى الإنتاج » وعدم التعبير عنه تعبيراً صحيحاً ، كما يحدث عادة فى ظل الأنظمة السياسية والاجتماعية الإقطاعية والرأسمالية القديمة والمعاصرة .

إلا أنه مهما بلغ من أمر هذا الاختلاف والتناقض فهو لا يسمح مطلقاً بأحلال العامل التابع محل العامل المستقل ، وتحويل العامل المستقل إلى عامل تابع ، لأن العكس هو الصحيح دائماً ، عملاً بما تفضى به قوانين الطبيعة والمجتمع ، أى أن التعارض والتناقض الفادح الذى يحدث بين قوى الإنتاج من جهة وعلاقات الإنتاج من جهة أخرى نتيجة عجز الأخيرة وسوء تكيفها وتعبيرها عن الأولى تعبيراً صحيحاً ومتطابقاً فى ظل نظام الملكية الخاصة والنظام الرأسمالى بصفة عامة لا يمكن أن يودى فى النهاية إلى جعل قوى الإنتاج وأدواته المادية فى الطبيعة والمجتمع تابعة لأى نوع من أنواع علاقات الإنتاج من هذا الطراز الرأسمالى أو غيره أو تستمر بمعزل عنها ، لأن العكس هو الصحيح دائماً ، ذلك أن أى تغيير أو تطور يحدث فى قوى وأدوات الإنتاج لا بد وأن يلحقه

بالضرورة تغير وتطور مماثل في علاقات الإنتاج ، وأن أى شكل من أشكال العلاقات الإنتاجية لا يقوى على الدوام والاستمرار إلا بقدر ما يكون قادراً على التعبير الصحيح والمتطابق والمنسجم مع قوى الإنتاج ولو بحدود دنيا ، وليس العكس . ذلك أنه بالرغم من أن العلاقات الإنتاجية المشوهة في ظل نظام الملكية الخاصة والمجتمع الرأسمالى والاقطاعى قد تنجح في إعاقه وعرقلة الأداء الجدلى والديالكتيكي لحركة التطور بالإيقاع المثالى الأقصى وقد تعيقها إلى حد كبير ، إلا أنها لا تستطيع على الإطلاق أن تحل محلها أو تعطل حركتها أو حتى مجرد البقاء دون التأثير بها .

وهنا قد يتسأل البعض عن دلالة اهتمامنا بإيراد هذا المدخل النظرى والتذكير ببديهياته العلمية ونحن بصدد الحديث عن أشكال التنظيم السياسى والاقتصادى والاجتماعى المكونة لعلاقات الانتاج فى المجتمع البنى القديم .

والرد على هذا التساؤل الجوهرى يكن فى أننا قد حرصنا على أيراد هذا المدخل المقتضب والتذكير ببديهياته النظرية حتى نتوصل فى ضوء الاسترشاد به ، ومن خلال كل ما سبق فى الفصل الماضى من استعراض وتحليل لقوى وأدوات الإنتاج فى المجتمع البنى القديم من صياغة فرضنا الأساسى المتعلق باستعراض وتحليل علاقات الانتاج فى هذا الفصل بالنسبة لهذا المجتمع نفسه ، باعتبارها الانعكاس والتعبير المباشر وغير المباشر لأدوات الإنتاج نفسها ، بدءاً بنظام الملكية مروراً بالتنظيم السياسى والاقتصادى وانتهاء بنمط التركيب الاجتماعى والذهنى والفكرى والثقافى للمجتمع .

فالملكية السائدة فى أى مجتمع وفى أى مرحلة من مراحل التطور التاريخى مثلاً هى المدخل الحقيقى والموضوعى للتعرف على طبيعة المرحلة التى يمر بها وعلى علاقات الإنتاج بكل أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى المجتمع ، والى لا يعدو كونها - فى حقيقة الأمر - أكثر من مجرد تعبير مباشر وغير مباشر عن مجمل الظروف الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية بصفة عامة التى تحيط بأى مجتمع ، وعن نمط الملكية العقارية والاقتصادية السائدة ونتيجة منطقية لها .

فما هو إذن نمط الملكية العقارية للأرض الزراعية فى المجتمع البنى القديم وطرز التنظيم السياسى والاقتصادى والطبقى والاجتماعى بصفة عامة حتى يمكننا

من خلال ذلك أن نفسر علاقات الانتاج التى سادت تلك المراحل المبكرة من حياة هذا المجتمع .

إنه استنادا إلى بعض الدلالات الموضوعية لقوى الانتاج الاجتماعية والتاريخية التى سبق تحليلها ونمط التكوين الحضارى بصفة عامة فإنه يمكن القول بأن الظروف الموضوعية والجغرافية المتميزة وطراز التعامل البشرى المتميز أيضاً مع هذه الظروف على نحو ما سبق تحليله أيضاً قد أدى إلى أنماط من الملكية العقارية ونوع من التنظيم السيامى والاقتصادى والاجتماعى والدينى المتميز أيضاً، وبعبارة أخرى فإن الخصوصيات المتميزة لقوى الانتاج التقليدية فى المجتمع البنى القديم قد أفرزت علاقات إنتاجية أكثر خصوصية وتميزاً . وإذا كنا قد استوفينا الحديث عن قوى الانتاج وتعرفنا على أهم مضامينها ودلالاتها المادية والمعنوية فى الفصل السابق بقدر ما سمحت لنا به الظروف والمعلومات المتاحة، فإن علاقات الانتاج بدأ بنظام الملكية ومرورا بعلاقات العمل وانتهاء بالتنظيم السياسى والدينى هو الذى ما يزال علينا أن نستوفيه فى هذا الفصل بقدر الامكان على النحو التالى :

أولاً : نظام الملكية

نستطيع فى ضوء التحليل السابق لقوى الانتاج وبعض الدلالات التاريخية المكتوبة (على قلتها) أن نضع فرضاً على درجة جيدة من الثقة والاطمئنان العلمى بأن نظام الملكية الزراعية فى المجتمع البنى القديم ، خصوصاً فى فترات الازدهار الحضارى قد مالت حقيقة فى معظمها إلى الشكل الجماعى فى الاستصلاح والاستثمار والادارة المركزة تحت إشراف الدولة المركزية وتوجيهها المباشر ، إذا لم يكن قد تم امتلاكها ملكية جماعية بالفعل ، تنظمها الدولة بموجب تنظيمات وتشريعات تصدر عنها وتراقبها ، خصوصاً وأن القول أوحى التكهن بانتشار نمط الملكية الاقطاعية الفردية للأرض فى تلك المراحل المبكرة والمزدهرة هو من الأمور التى لا يتوفر لها أى سند واقعى ، لافى طبيعة الظروف الموضوعية المكونة لقوى الانتاج (طبيعة التكوين الجغرافى وكمية الموارد الاقتصادية) ولا فى الدلالات التاريخية المتاحة حتى الآن والمكونة لعلاقات الانتاج (تاريخ الدول والنظم السياسية والاقتصادية والدينية) والتى تكاد فى مجملها أن تقف (م ٤ - المدخل لاجتماعى)

على طرفي نقبض أو على خط متعارض على الأقل مع مبدأ إنتشار طابع الملكية الإقطاعية الخاصة للأرض وفي فترات الإزدهار الحضارى القديم بالذات .

فلقد لوحظ دائماً وكقاعدة ثابتة ما تزال فاعليتها قادرة على الإستمرار حتى اليوم حدوث ما يشبه التناصب العكسى بين إنتشار نمط الملكية الإقطاعية الخاصة للأرض من جهة وانكماش الازدهار الحضارى وضعف الدولة المركزية القوية من جهة ثانية ، والعكس بالعكس صحيح ، وذلك على خلاف ما قد يحدث أو حدث بالفعل فى كثير من المجتمعات القديمة حيث لم تتعارض كثير من النظم الإقطاعية والعبودية القديمة مع وجود دول أو إمبراطوريات مركزية قوية ذات خصائص سياسية وأيدولوجية واجتماعية ودينية وثنية منحطة على غرار ما حدث فى المجتمع الرومانى القديم أو مصر الفرعونية والهند البوذية والبرهمانية .. الخ .

وإذا ماسؤلنا بعد طرح هذا الفرض الذى يبدو ملفتاً للنظر بالنسبة للمجتمع المبني عن الحيشيات التى تحول أو تعرقل إلى حد كبير تلازم وجود مجتمع حضارى متحضر ومزدهر ودولة مركزية قوية فى ظل إنتشار علاقات الملكية الإقطاعية الخاصة للأرض الزراعية والموارد الإقتصادية بصفة عامة ، رغم عدم حدوث ذلك فى مجتمعات أخرى كثيرة بنفس الحدة والوتيرة التى تلازم المجتمع المبني ، فإننا نستطيع أن نوضح هذه المسألة من خلال الحيشيات الواقعية والتاريخية التالية وبدون الدخول فى تفاصيل كثيرة :

فالمجتمعات القديمة التى سمحت ظروفها الموضوعية بوجود تلازم نسبي بين النظام العبودى الإقطاعى بكل دلالاته الإقتصادية والسياسية والاجتماعية ووجود دول وإمبراطوريات مركزية قوية ذات طابع حضارى معقد ، كما هو الحال بالنسبة لمجتمعات القارة الهندية أو مجتمع وادى النيل ، هو أن غزارة الموارد الطبيعية المتوفرة والمستقرة فى بيئة مثل هذه المجتمعات بمقاييس تتجاوز كثيراً ما يبدل فيها من جهد بشرى محدود ، قد أدى إلى إنقسام المجتمع دائماً لإنقساماً حاداً إلى طبقتين طبقة واسعة تعمل وتنتج ، وطبقة أخرى لا تشاركها ناتج عملها فحسب ولكنها مالت إلى فرض سيطرتها السياسية وإدعاء الملكية للأرض بصورة مباشرة ، أو غير مباشرة ، رغم إحتقارها للعمل فيها ، ونذرت كل جهدها وفراغها المتوفر فى وضع التنظيمات والفلسفات الطبقية والعقائدية الميتافيزيقية المنحطة

التي يتميز بها كل مجتمع إقطاعي متخلف والتي رسخت لنفسها من خلالها حقوقاً إلهية في السلطة والملكية وعدم العمل واحتقاره .

ومن هنا جاء التوازن المشوهة الذي سمح بوجود تلازم نسبي بين وجود دول وإمبراطوريات مركزية قوية ذات طابع حضارى معقد من جهة وفي ظل علاقات إقتصادية واجتماعية وعبودية شديدة التخلف من جهة ثانية ، خصوصاً وأن طبقة الأقلية المسيطرة في كل مجتمع إقطاعي لاتميل أبداً إلى استثمار كل الموارد الطبيعية والبشرية التي فرضت انفسها حق ملكيتها دون سواها إلا في حدود مايحقق ترفها الشخصي والذهني المنحرف فقط ، في بناء مقابر كالأهرامات في مصر أو القلاع والأسوار العظيمة في الصين أو المعابد الوثنية والأسطورية في الهند أو قصور الأباطرة والبارونات في أوربا القديمة والعصور الوسطى .

وهو الأمر الذي لانستطيع أن نجد له دالة موضوعية مشابهة في المجتمع البنى القديم وغيره من المجتمعات ذات الظروف الطبيعية والاجتماعية المشابهة كبلاد اليونان القديمة وفينيقيا إلى حد ما، حيث لم تكن تسمح ظروف الطبيعة ومواردها الإقتصادية الأقل وفرة والأكثر تكافؤاً وتناسبا مع مايبذل فيها من جهد بشري مباشر ومركز من قبل كل من يريد أن يوفر لنفسه أسباب البقاء عليها من أفراد المجتمع ككل، ولايتيح وفرأ حقيقياً من الإنتاج يسمح بوجود فئة أو طبقة تملك ولاتعمل على الإطلاق، وطبقة تعمل ولاتملك حتى نفسها، وفي ظل نظام دولة مركزية وذات تنظيم حضارى معقد على نمط المجتمعات الإقطاعية القديمة المشار إليها آنفاً ، فعلى عكس المضامين السلبية لتلك المجتمعات نجد فترات الإزدهار الحضارى في المجتمع البنى القديم والتي أتبع فيها قيام الدول المركزية القوية والمتطورة قد إرتكز قيامها على مقومات ومضامين شبه عكسية تماماً أساسها جماعية الملكية والعمل والأنتاج^(١) .

فبدلاً من إنتشار ملكية الأرض للملك وحاشيته وأفراد طبقته الحاكمة بصورة مباشرة وغير مباشرة ووصايته على المعبد في تلك المجتمعات فلإننا لم نستطع أن نستدل حتى الآن على مايجارى ذلك أو مايشابهه في المجتمع البنى القديم ،

(١) راجع دكتور نزار عبد اللطيف الحديثي : أهل اليمن في صدر الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ص ٧٢ الكتاب حديث إلا أنه لم يحدد تاريخ نشره .

بل على مايتعارض معه ويخالفه باستمرار ، حيث لم تحدثنا أية وثيقة تاريخية أونقش من النقوش الحميرية القديمة المنتشرة في كل مكان عن أن ملكامن الملوك أوقيلا من الأقبال أو تبعاً من التابعة الذين تعاقبت بهم فترة الإزدهار الحضارى خلال الثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد قد إمتلك لنفسه الأرض ومن عليها أوحى ضيعة أو جهة من جهات البلاد ، أو أن معبداً أو فرداً غيره قد فعل أو فعل له نفس الشيء على غرار مااشتهرت به معابد مصر وكهانها وفراعنتها مثلاً من إمتلكهم لإقطاعات الأرض الواسعة ومن عليها من البشر حيث يذكر « سيرج سونيرون » أن المعابد ورجال الدين كانوا يستأثرون بأكبر مساحات الأرض والماشية والحدائق والسفن والقرى والورش ، حيث بلغت حيازة معبد آمون وحده نحو ٨١٣٢٢ شخصاً مابين عبيد ومستخدمين و ٤٢١٣٦٣ رأساً من الماشية و ٤٣٣ حديقة ، و ٢٣٩٣ كيلومتر مربع من الحقول الزراعية و ٨٣ سفينة و ٤٦ ورشة و ٦٥ قرية (١) .

وعلى خلاف ذلك فإنه إلى جانب الندرة الشديدة في وجود المعابد نفسها وتضاؤل السلوك الدينى والميتافيزيقيات بصفة عامة في المجتمع البنى على نحو ما سنرى بعد قليل ، فإن الملاحظة المتعمقة لنمط مرافق الحياة الاقتصادية المختلفة سواء فيما يتعلق باستصلاح الأرض أو بناء السدود والمدرجات والطرق . . . إلخ لا تقوى مثل هذه الملاحظة على أفتيادنا بسهولة إلى تصديق أفراض واهن الحجج المنطقية والعقلية والموضوعية أيضاً بأن هذه المرافق المعقدة التى شكلت في مجموعها الطابع العام لنمط الحضارة اليمنية القديمة بصفة عامة ، كانت من صنع فرد أو أفراد يملكونها ملكية خاصة بصورة مباشرة أو غير مباشرة وقصدوا إلى أقامتها قصداً لأنفسهم . فإذا كانت كل الظروف الطبيعية والاجتماعية المحيطة بالمجتمع المصرى القديم قد سمحت لفرد واحد كالمملك خوفو أن يسترى شعباً بكلمة ويسخره طوال ما يزيد على أربعين عاماً لبناء قبر له ولافراد أمرته كالهرم الأكبر

(١) سيرج سونيرون : كهان مصر القديمة ، ترجمة زينب الكردى ، مراجعة الدكتور أحمد بدوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ص ٦١ .

لكى يحكم ويخلد من خلاله فى حياة ما بعد الموت ، فإن نفس هذه الظروف الطبيعية والاجتماعية المختلفة تماماً فى المجتمع اليمنى القديم ولكل الأسباب السابق تحليلها لم تكن لتسمح على الإطلاق بحدوث ما يشبه ذلك لا من أجل الموت ولا حتى من أجل الحياة نفسها ، ذلك أن كل الدلائل المادية والقرائن العقلية والمنطقية لم تثبت بعد ولن تثبت أبداً أن مجمل مرافق الحياة السياسية والاقتصادية التى تميزت بها الحضارة اليمنية القديمة وأنطبت بطابعها من سدود وطرق ومزارع ومدن وقصور وحصون وغيرها قد نفذت فى نطاق الملكية الفردية البحتة أو السيطرة العبودية والأقطاعية التى عرفتها معظم المجتمعات القديمة والوسيلة ، إذ أنه من المستحيل أن يقوى أى دليل مادى أو عقلى على إثبات أن قصر غمدان أو سد مأرب أو غير ذلك من مرافق الحياة السياسية والاقتصادية قد تم بناؤها لحساب هذا الأمير أو الملك الأقطاعى أو ذاك وفى نطاق ما يملكه من منافع شخصى بحت .

فالدولة السبائية — كما يذكر الدكتور نيكولوس — قد فرضت سيطرتها واشرفها المباشر على الأرض الزراعيه التى تملكها المتحدثات الاجتماعية المحليه كملكية جماعية تحت اشراف وتنظيم الدولة المركزية التى تشكل المتحد المركزى الأعلى (١) كما فرضت الدولة نفسها أيضاً على أعمال للتجارة والاستيراد ١٠٠٪ / ونظمتهن تنظيمًا دقيقاً كما يشير إلى ذلك الدكتور جواد على (٢) وكذلك استطاعت بناء وتنفيذ المرافق العامة من سدود وطرق وقلاع وحصون وغيرها ، وذلك على نحو ما سنرى فى الأجزاء القادمة من هذه الدراسة بتفصيل أكثر .

وإذا كان مثل هذا المدخل الإقطاعى الفردى لتفسير نظام الملكية فى المجتمع اليمنى القديم قد أصبح موضع شك وخالى تماماً من الموضوعية ، فما هو إذن المدخل البديل لتفسير هذه القضية الهامة والذى يمكن الاعتماد عليه ؟ إن الافتراض البديل هو أن نظام الملكية للأرض الزراعية فى فترات الازدهار الحضارى ووجود الدول المركزية القوية قد خضع للتنظيم والإشراف

(١) د . نيكولوس وآخرون : التاريخ العربى القديم ، ص ١٤٤ .

(٢) د . جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام الجزء الثانى ، ص ١٩٣ .

المركزي المباشر للدولة وإدارتها المركزية والمحلية القائمة على المشاركة السياسية والاقتصادية العامة والجماعية للشعب ، فيما يشبه التنظيمات الاقتصادية الكولونيالية القديمة ذات الأساس القومى فى أمريكا اللاتينية فى عهد ما قبل الغزو الأوروبى ، والذي كان يتألف من متحدرات اجتماعية واقتصادية جماعية محلية مرتبطة بمتحد سياسى واقتصادى مركزى قوى التنظيم والفاعلية ، يتجسد من خلاله وجود الدولة وشخصية المجتمع القومى ، والتي ما يزال لها بعض البقايا هناك حتى اليوم، رغم كل ما قام به الغزو الاستعماري الأوروبى منذ القرن السابع عشر من عملية هدم وتدمير اقتصادى وبشرى شامل لتلك الأوضاع الاقتصادية والسياسية للسكان الأصليين والتي كانت فى تقدير كل المحللين الاجتماعيين المعاصرين هى أكثر مواته لإحداث إيقاعات تقدم اقتصادى واجتماعى سليم لو لم تصب بكارثته الغزو الأوروبى الاستعماري الذى قام بعملية تسطيح أوضاع سياسية واقتصادية ورأسمالية كولونيالية مشوهة قادمة من الخارج^(١) فاللدول البنية القديمة - كما يذكر الدكتور يوسف محمد عبد الله - هى فى الأصل تجمعات اجتماعية سياسية أو اتحادات قبلية وفق مفهوم القبيلة المستقرة الزراعية وليس القبيلة البدوية المتنقلة ، والقبيلة بلغة النقوش هى « شعب » . . فكان أن احتاج أهل اليمن إلى أسلوب من العمل فى معاشهم يقوم على سلطة قوية ورشيده^(٢) .

وهكذا فإنه إذا كانت الملكية الجماعية وغياب الملكية العقارية هو مفتاح الشرق القديم بأمره - كما يقوله انجلز - سواء على مستوى التاريخ السياسى أو التاريخ الدينى^(٣) فإنها بالنسبة للمجتمع البنى حقيقة اجتماعية وجغرافية إلى جانب كونها حقيقة اقتصادية ، استمدت وجودها من طبيعة التكوين الجغرافى والمناخى والاستراتيجى للمنطقة وحدود مواردها الاقتصادية التى سبق تحليها والتي هكست نفسها بوضوح فى نوع التركيب الاجتماعى والذهنى للمجتمع وتنظيمه السياسى والاقتصادى أيضاً ، إذ أنه مهما تعددت

(١) راجع تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع فى كتابنا : المثقفون فى البلاد النامية (بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية) عالم الكتب القاهرة ١٩٧٠ ، ١٠٨ إلى ١١٥ ، وبالذات ص ١١٠ .

(٢) راجع مجلة آيين الجديد ص ٣٤ ، عدد مارس ١٩٨٠ .

(٣) رودولفو استافاغن : الطبقات الاجتماعية فى المجتمعات الزراعية ص ٤٤ .

وجهات النظر ومحاولات تفسير هذه الحقيقة ، حقيقة نظام الملكية في المجتمع البني القديم ، واتفقت مع ما طرحه هنا أو اختلفت معه فإن أى من هذه المحاولات أو وجهات النظر سوف لن تقوى مطلقا على نفي حقيقة أن الملكية الاقتصادية للأرض ومجمل مرافق الحياة السياسية والاجتماعية بصفة عامة هى فى أساسها وشكلها ومضمونها تعبير جماعى عن الحياة العامة للمجتمع بصورة ما ، قد لا يسعنا الآن وفى هذه الدراسة بالذات أن نرسم كل تفاصيلها ونصلر فيها حكمائنا بما أنه ما يزال سابقا لأوانه ، وأنها لم تكن قط تعبرا فرديا خاصا أو طبقيا بالمعنى الرأسمالى والإقطاعى الذى عرفته المجتمعات الوسيطة والحديثة .

ويكفى أن نشر إلى ما سطرته بعض النقوش المتوفرة حتى الآن فى هذا الشأن ومنها نقش (ذى لبخ) القتباني الذى ينص بأن الأرض هى أرض الإله (عم) وعلى كل الرعايا أن يعتصموا بحبله ، وملك « قتبان » « شهر مجل » يشرع باسمه ويعين رجال (إوباي) ملاكا على أراضى (عم) وفق صحيفة « دثينة » سواء كانت الأرض عامرة أو غامرة . . فالأرض ملك الإله والملك خليفته فى الأرض ويقطع الأراضى لملاك معينين ، ثم يعين عليهم واليا يجبي خراجها وما ينتج عن ذلك من ضرائب (٤) .

وستزداد هذه الحقيقة وضوحاً من خلال مناقشة التنظيم السياسى والاجتماعى وطبيعة المضمون الذهنى والفكرى للمجتمع البنى فى تلك المرحلة المبكرة ، والتى تشكل من خلالها مجمل العلاقات الانتاجية التى كانت تعكسها وسائل وأدوات الانتاج وقواه المادية والاجتماعية بوضوح .

ثانيا - التنظيم السياسى والاقتصادى

إذا كانت مجمل الظروف المادية والموضوعية المكونة لقوى الإنتاج فى المجتمع البنى القديم قد عكست أثرها ودلالاتها البارزة فى تشكيل نمط الملكية كما حدى الظواهر الأساسية المرتبطة بعلاقات الانتاج فإن التنظيم السياسى

(١) راجع ديوسف محمد عبد الله : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠

والاقتصادى كظواهر ودلالات أكثر ارتباطا وتجسيدا لعلاقات الانتخاب فى ذلك المجتمع قد تأثرت هى الأخرى بذلك الأساس المادى والموضوعى لقوى الانتخاب إلى حد كبير .

فن خلال الملاحظة الاجتماعية المتعمقة لما هو فى متناول أيدينا حتى الآن من الوقائع والمعلومات التاريخية المتاحة عن أشكال التنظيم السياسى والاقتصادى والادارى فى المجتمع البنى القديم نستطيع القول بأن السلطة السياسية لم تكن تتركز على أساس طبقى بالمعنى الاقتصادى البحت القائم على نظام الملكية الخاصة بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، بقدر ما أن الفئة أو الجماعة أو القبيلة - كما يسميها بعض المؤرخين العرب والمستشرقين خطأ - الواقعة على رأس السلطة السياسية تعتمد فى حصولها على هذا الامتياز وممارسته على روابط اجتماعية وسياسية وعسكرية بالدرجة الأولى فيما بين أعضائها من جهة ، وفيما بينهم وبين بقية أعضاء الجماعات والفئات الأخرى التى يتكون منها المجتمع القومى بأسره ، والتى تشارك من خلال هيئاتها المحلية اللامركزية فى المناطق فى إدارة السلطة السياسية وتتقاسمها مع الجماعة الرئيسية المركزية بشكل ملحوظ وبالذات فيما يتعلق بتقرير أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية وإدارة شئونهم الذاتية على أسس سياسية واقتصادية جماعية يقترحونها أصلا وتقرها السلطة المركزية وتشرف على تنفيذها وحمايتها بحزم .

ولقد كان مصدر تلك التشريعات سلطة تشريعية شورويه - كما يذكر الدكتور يوسف محمد عبد الله - وإن كانت تصدر باسم الملك الذى يأخذ زمام المبادرة فيها ، ويتولى غاية تطبيقها ومعاينة مخالفها ، فالملك لا ينفرد باتخاذ القرارات ويؤكد ذلك ما عرف من مجالس حكومية فى دول اليمن القديم (١) .

ويرتبط الكل من حاكين ومحكومين بأسس ومفاهيم سياسية واقتصادية وإنتاجية بالغة الدقة والعمق والمكانة ، من خلال ممارسة التمثيل النيابى

(١) د يوسف محمد عبد الله : فى مقال بعنوان عم تتحدث النقوش اليمنية ، فى مجلة

ونظام العمل والإنتاج وطرأ المفاهيم الفكرية والثقافية السائدة ، والتي سنتناول كل منها بشيء من التفصيل والتحليل في النقاط الآتية :

(١) التمثيل النيابي

التمثيل النيابي بمفهومه الحديث هو ما يتعلق بحق الشعب في التعبير عن رأيه من خلال اختيار ممثليه في السلطة التشريعية من جهة والمثلة في البرلمان أو مجلس الشعب أو مجلس الشورى إلى غير ذلك من المسميات المعروفة لنا حديثاً ، والتي تتولى وضع الدستور وسن القوانين والتشريعات المختلفة بما يخدم المصلحة العامة والرقابة على تنفيذها بواسطة السلطة التنفيذية الممثلة في أجهزة الدولة المختلفة ، وحق الشعب أيضاً في اختيار السلطة السياسية الممثلة في رئيس الدولة أو رئيس الوزراء والذي يتولى الإشراف المباشر على الأجهزة التنفيذية ، وحق الشعب أيضاً في الرقابة على كل هذه الأجهزة والمؤسسات التي يختارها للتعبير عن رأيه والمحافظة على مصالحه وسيادته الوطنية ومحاسبتها وسحب الثقة منها إذا ما أخطأت أو حادت عن ما اختيرت من أجله أو فرطت في السيادة والحقوق الوطنية العليا .

إذا كان هذا هو المفهوم العام للديمقراطية السياسية والتمثيل النيابي في المجتمعات الحديثة فإن قدماء اليونانيين قد عرفوا ومارسوا ما يشبه هذا الشكل من الديمقراطية السياسية في حياتهم بكل تأكيد قبل أكثر من ثلاثة آلاف سنة ، حيث يؤكد الدكتور نيكولوس استناداً إلى مانص عليه نقش البعثة « جلازر » رقم ١٦٠٦ والذي يرجع إلى العصر الملكي القبتاني قوله : والحقيقة التي يجب أن نسلّم بها مقدماً هي أن تلك البلاد (اليمن) عرفت نظاماً يتكون من مجالس تمثل الشعب تمثيلاً نيابياً^(١) .

كما أن ما جاء في الآية القرآنية على لسان بلقيس ملكة سبا حينما جاءها رسول الملك داود يطلب إليها زيارته ولم يكن من حقها البت في مثل هذا

(١) د نيكولوس ورود وكاناكيس وآخرون : التاريخ العربي القديم ص ١٢٢ وانظر في ذلك أيضاً تاريخ اليمن السياسي لمحمد بن يحيى الحداد ص ١٥٤ ، ١٥٥ الطبعة الثالثة ١٩٧٦ ، عالم الكتب ، القاهرة .

الأمر المصيرى قبل العردة إلى الشعب والأخذ براية يعطى قرينة اخرى ذات دلالة فى هذا الشأن حينما قالت : يا أيها الملاء أفقونى فى أمرى ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون .

ولقد كانت المؤسسات الديمقراطية السياسية فى المجتمع النبنى القديم تتمثل فى مجالس شعبية منتخبة فى كل منطقة والتي كانت تسمى « المزاد » يعقد فيها الأعضاء اجتماعات منتظمة لمناقشة كل الأمور التى تهم منطقتهم من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية وعرضها على مجالس تشريعية أعلى فى عاصمة الدولة المركزية لتتولى البت فيها وإصدار القوانين والتشريعات الخاصة بشأنها ، والتي تصدر باسم الملك بعد إقرارها من مثل هذه الهيئات التشريعية .

ولقد تحدث الدكتور جواد على عن وثيقة للملك القتباني « يدع أب ذيبان بن شهر » على جانب كبير من الأهمية ، لأنها — كما يقول — قانون من القوانين الجزائية المستقلة فى مملكة (قتبان) بل فى الواقع من الوثائق العالمية ، ترينا أصول التشريع وكيفية إصدار القوانين عند العرب الجنوبيين قبل الميلاد ، فيها روح التشريع الحديث ، وفلسفة التقنين ، وترينا أن الملك هو المرجع الأعلى للدولة وهو وحده الذى يملك حق إصدار القوانين ونشرها والأمر بتنفيذها . وترينا أيضاً أن مجالس الشعب ، وهى المجالس المسماة « بالمزاد » تتكون من ممثلى المدن ومن رؤساء القبائل والشعاب هى التى تقترح القوانين وتضع اللوائح (١) .

ولقد كان من حق الجندى الذى يذهب فى الحرب أن يختار من ينوب عنه ويعبر عن رأيه أثناء غيابه من الناحية السياسية والاجتماعية ، باعتبار أن الجندية فى المجتمع النبنى القديم كانت هى أيضاً ضريبة واجبة الأداء على كل مواطن حينما يستدعى لذلك تحت قيادة القائد العسكرى للدولة المركزية . ولم يكن هؤلاء المواطنون أثناء أداء واجبهم العسكرى يحصلون على اعتمادات خاصة أو زلاجات أو أسلحة لأنفسهم من الدولة مقابل ذلك كما يحدث

(١) دكتور جواد على : الفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام الجزء الثانى ص ١٩٢ م .

الآن ، بل لقد كانوا يتسلمون أدوات القتال كعهدة عليهم يعيدون تسليحها بعد إكمال مهمتهم وتوفر لهم الدولة كل المؤن والعنادر اللازمة ، وتعطيهم حق اختيار من يمثلهم في المجالس الشعبية والاستشارية والمؤسسات التشريعية ويعبر عن آرائهم فيها أثناء غيابهم ، كذلك توفر لهم من ينوب عنهم في أداء أعمالهم الزراعية وفلاحة الأرض (١) .

ولم تكن هناك أية فئة في المجتمع محرومة أو محضورة عليها ممارسة هذه الحقوق السياسية الديمقراطية ، كما أنه لم يكن هناك أية فئة أو طبقة لا تخضع لما يقضى به رأى الجماعة أو تتمتع بامتيازات خاصة ، فالملك نفسه بالرغم من أن كل التشريعات والقوانين تصدر بإسمه إلا أنه لم يكن يملك حق الإصدار بمفرده إلا بعد الإقرار المبدئى لها من قبل المجالس الشعبية (المزاود) التى تقوم باقتراح القوانين والتشريعات وتقديمها للهيئات التشريعية العليا التى تقوم بمراجعتها وتقديمها للملك لتصدر بإسمه بعد إقرارها كما سبقت الإشارة .

وإذا ما قمنا بمقارنة هذه المضامين السياسية للديمقراطية في المجتمع البنى القديم بما كان سائداً في اليونان في ذلك الوقت وبما هو سائد الآن في المجتمعات الحديثة ، لإدراكنا جيداً بأن الحضارة البنية قد ارتكزت على أسس من الديمقراطية السياسية هي أكثر تقدماً وشمولاً وواقعية من المجتمع اليونانى القديم ، وأنها لا تقل في مضامينها وأبعادها السياسية والاجتماعية عما يسود الآن في كثير من المجتمعات المتقدمة من مفاهيم وممارسات الديمقراطية السياسية ، وأن كثير من المجتمعات النامية والمختلفة - بما فيها مجتمعات البنى نفسها في الوقت الحاضر - لم تستطع أن تحقق حتى الآن الحد الأدنى من المفاهيم الديمقراطية التى سادت في مراحل ازدهار الحضارة البنية القديمة ، والتي نحن اليوم في أمس الحاجة إليها أكثر من أى وقت مضى من أجل بناء مجتمع بنى ديمقراطى جديد ومتحضر .

(ب) علاقات العمل والانتاج

لقد كان احترام العمل اليدوى والمهنى في الزراعة والصناعة في المجتمع

(١) محمد بن يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسى ص ١٦٢ الطبعة الثالثة ١٩٧٦ م .

البنى القديم ووجوب ممارسته من قبل جميع فئات الشعب بلا استثناء بما فى ذلك الفئات الحاكمة نفسها ، من أعظم المميزات والخصوصيات التى كشفت عنها الدراسات الحديثة بالنسبة للحضارة اليمنية ، وتؤكددها كل القرائن المادية والعقلية لنمط الحضارة اليمنية وطابعها المميز النابع من طبيعة الظروف المادية والموضوعية للأرض والسكان والتى سبق تحليلها فى بداية هذه الدراسة والتى لا نجد لها مثيل فى معظم الحضارات القديمة ، تلك الحضارات التى بنيت معظمها على أساس احتقار العمل بمختلف أشكاله وجعله وقفا على طبقات العبيد والفئات المنحطة والمحتقرة فى المجتمع والتى عليها أن تعمل وتنتج من أجل الطبقات العليا ، سواء عند اليونان وقدماء المصريين أو الرومان من بعدهم أو الهنود حتى يومنا هذا .

إذ أن العمل عند قدماء اليمنيين بمختلف أشكاله لم يكن يشكل الإيمان به واحترامه العميق وممارسته من قبل كل فئات الشعب إحدى المقومات الأساسية فى بناء المجتمع واقتصاده الوطنى فحسب بل إن مقاييس الشخصية والصلوات والاعتبارات والعلاقات الإجتماعية بين الناس لم تكن تحددها عوامل الجنس أو العنصر أو الملكية الخاصة أو الطبقة أو مشاعر الانتماء السلالى أو المذهبى أو القبلى والعشائرى أو الإقليمى مما أفرزته عهود التخلف والانحطاط اللاحقة ، بل كانت تحدد بالنسبة للشخص أو الجماعة من خلال عملها وإنتاجها ، لامن خلال أحسابها وأنسابها كما يعتقد الكثيرون . فروابط العمل والإنتاج هى المكون الأساسى الأول لوجود الجماعة وليس روابط القرابة والدم ، أسرية كانت أم قبلية أم غيرها ، وكان على كل من يريد أن يحوز نجاحاً شخصياً أو مكانة إجتماعية أن يحققها من خلال العمل المنتج ضمن جماعة إنتاجية . ويذكر الدكتور يوسف محمد عبد الله بحق أن تلك الأساليب المحددة التى نظمت حياة أهل اليمن قديماً (إذا ما أخذت فى إطارها الزمنى) كالشركة فى نظام الحكم أو كالتعاون فى إقامة المنشآت العامة وصيانتها وقت الحاجة وإبان الكوارث ، هى التى صاغت لليمن تلك الحضارة الراقية التى مازالت آثارها

الباقية تدل عليها. (١) ذلك أنه حتى الجماعة الحاكمة لم تكن معفية من العمل اليدوى فى الزراعة والصناعة والمشاريع العامة ، فقد كان عليها أن تقوم بتنفيذ بعض الأعمال المخصصة لها فى كل موسم ، وتقوم بالإشراف المباشر على بقية الجماعات الأخرى ومساعدتها على أداء مهمتها وتزويدها بالتوجيهات اللازمة ، فقد ذكر الدكتور نيكولوس فى هذا الشأن قوله : بأن أساس تكوين القبيلة (الشعب أو شعبن كما ترد عادة فى المسند) هى روابط العمل لأواصر القرابة والدم ، وأن الجماعة التى يجمع أفرادها العمل تسمى القبيلة ، وأنه حتى القبيلة الحاكمة ، فإنها مكلفة بالعمل فى سبيل الصالح العام وخدمة الدولة أى أنها لم تخرج عن إعتبار أن رابطة العمل هى أساس تكوينها ، أو أنها على الأقل مكلفة بالإسهام فى العمل الذى تقوم به القبائل الأخرى فى خدمة الصالح العام ، وأنه لم يكن يعفيا مركز الزعامة من ذلك . (٢)

مع ملاحظة أن كلمة قبيلة هى ترجمة لكلمة (شعبن) أو الشعب فى الخط المسند ، وهى ترجمة خاطئة فى تقديرنا وغير ذات دلالة علمية وموضوعية ، ولو أبقي على الكلمة الأصلية وهى (شعبن) أى الشعب بدون الحاجة إلى ترجمة لأدت المعنى الأفضل ، لأن المفهوم القبلى المتعارف عليه حديثاً لا ينطبق على تكوين تلك الجماعات الحضارية القديمة ، فإذا كان المفهوم العلمى المتعارف عليه للقبيلة والقبيلية هو كونها جماعات شبه متنقلة وتقطع الواحات والصحارى المترامية الأطراف ولا تعرف نظام الدولة المركزية أو فكرة المواطنة ، فإننا لانستطيع أن نجد لهذا المفهوم أى سند علمى فى ماضى وحاضر المجتمع البنى ، لافى نوع البيئة الجغرافية الزراعية والجبلىة الحصبة والمحدودة المساحة والمكتظة بملايين السكان المستقرين عبر التاريخ ، ولا فى حقائق التاريخ السياسى والاجتماعى المزدهر والمتحضر .

ذلك أن تلك الدول البنية القديمة هى فى الأصل كما يقول الدكتور يوسف محمد عبدالله - تجمعات إجتماعية سياسية ، أو إتحادات قبلية وفق مفهوم القبيلة المستقرة الزراعية وليس القبيلة البدوية المتنقلة ، والقبيلة بلغة النقوش هى

(١) يوسف محمد عبدالله : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ، ص ٣٥ .

(٢) راجع نيكولوس : التاريخ العربى القديم ص ١٢٤ وكذلك تاريخ اليمن السياسى لمحمد

بن يحيى الحداد ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

« شعب » . (١) وهكذا نلاحظ أن الدكتور يوسف وهو باحث يمني معاصر ومجدد بالرغم من تقريره وتأكيد غير المباشر على الحقيقة التي سبق لنا ذكرها إلا أنه ما يزال متأثراً بالأفكار الشائعة التي ماتزال تخلق خلطاً مخلاً بين مفهوم الشعب أو « شعبن » في كل النقوش والكتابات اليمنية القديمة ، ومفهوم القبيلة وجعل كل منهما مرادفاً للآخر ، بطريقة خاطئة وهذا بالرغم من توفر الدلالات التاريخية الشديدة الوضوح بين مفهوم السكان الحضريين المستقرين في عموم البلاد ، وغيرهم من القبائل المتنقلة والبدو الرحل على أطراف الدولة وخارج الحدود الإقليمية لها . (٢)

وقد يستغرب الكثيرون في مجتمعنا اليوم إذا ما أدركوا وعرفوا بأن التقسيمات الاجتماعية القديمة للمناطق إلى أثلاث وأرباع وأخماس ومخالف ومخافد ونحوها ، والتي ماتزال قائمة بمسمياتها حتى اليوم ، لم تكن قط تقسيمات قبلية ولا عشائرية كما يظن الكثيرون ، وكما صارت إليه الآن ، بقدر ما أنها كانت تقسيمات إدارية وإقتصادية ، دقيقة حيث كان سكان « المخفد » أو « المخلاف » يقسمون إلى أثلاث وأرباع ، وكانت هذه التقسيمات عبارة عن وحدات إنتاجية تماماً ، تقوم كل واحدة منها بالأعمال الزراعية والصناعية الموكولة إليها على أسس جماعية داخل منطققتها بالتنسيق والتعاون مع الجماعات المجاورة تحت إشراف الدولة المركزية (٣) .

ولقد كان هذا البعد الاجتماعي الهام لعلاقات العمل والإنتاج في المجتمع اليمني القديم من أهم العوامل التي مكنت قداماء اليمنيين من معينين وسبائين وحميريين من قهر ظروف الطبيعة والتغلب عاها وبناء حضارة إنسانية مزدهرة خالية من الرق والعبودية والخرافات والشعوذة والتسلط والقهر الذي تميزت به معظم الحضارات والمجتمعات القديمة والوسيطه ، ونستطيع أن نستخلص من كل ذلك بأن قداماء اليمنيين لم يقتصرُوا على ممارسة الديمقراطية في نطاق السلطة السياسية فحسب ، ولكنهم قد أعطوها بعداً اجتماعياً

(١) د يوسف محمد عبدالله : في مقال بعنوان : عم تحدث النقوش اليمنية القديمة ، في مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ؛ ص ٣٤

(٢) راجع دكتور نزار عبد اللطيف الحديثي : أهل اليمن في صدر الاسلام ، المؤسسة

العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ص ٦٨ و ٦٩ .

(٣) راجع تاريخ اليمن السياسي للحداد ، ص ١٦٥ ، مرجع سابق .

واقتصادياً أكثر أهمية وروعة في بناء الإنسان وتحقيق تقدمه وازدهاره على أسس جماعية وتعاونية مشتركة .

وإذا كانت المدنية الأوربية الحديثة أو البرجوازية الأوربية على الأصح تفخر بأنها أول من جعل من العمل مقياساً لمكانة الشخص الخاصة في المجتمع بدلا من المقاييس الاقطاعية القائمة على الوراثة فإن الحضارة النينية القديمة قد استطاعت أن تجعل من مقياس العمل والإنتاج لا مجرد مقياساً لمكانة الشخص واحترامه في المجتمع فحسب بل جعلت منه الأداة المعبرة عن علاقات الجماعات والأفراد وروابطهم الاجتماعية والاقتصادية أيضا ، في وقت كانت كل حضارات الأرض تقريباً تحتقر العمل بكل أشكاله وتوقفه على الفئات والطبقات للدنيا في المجتمع ، والتي تمارس الطبقات العليا ضدها أنواع الظلم والاستغلال والسخرة ، وتعاملها كما تعامل الحيوانات والأدوات المادية فعلا ، وبذلك تنأى حقيقة أن علاقات الإنتاج التي سادت في مراحل الازدهار الحضارى في المجتمع النيني القديم قد جاءت انعكاساً وتعبيراً مباشراً لطبيعة التكوين المادى والطبيعى لقوى الإنتاج نفسها في الطبيعة والمجتمع على نحو ما رأينا في الفصل السابق من هذه الدراسة .

(ج) الحقوق والمصالح العامة

إن كثيرا من التنظيمات السياسية والاجتماعية الحديثة والأكثر ارتباطاً بالشعب ومصالحه العامة قد أكدت على أنه لا يكتفى أبداً أن أعطى الحرية للناس لكي يقولوا ما يشاءوا ويعبروا عن كل ما يريدون لكن تأمين الحياة الكريمة وفرص العمل والضمانات الاجتماعية الكافية وتطبيق قواعد العدل والمساواة واحترام الحقوق العامة مع منع كل أشكال الاستغلال والمراعاة وظلم الانسان لأخيه الانسان بكل ما تعنيه هذه الكلمة ، هو المطلب الأول . لأن الانسان لا يستطيع أن يعبر عن رأيه إلا إذا وجدت الضمانات الكافية لذلك ، ثم لا يعبر عن رأيه إلا بقصد الوصول إلى تحقيق متطلباته الضرورية والمساهمة في بناء حاضر أمته ووطنه . لأنه لا جدوى من جعل الظلم والاستغلال شريعة رسمية في المجتمع والقول للناس بأنكم أحراراً في أن تتحدثوا عن ظلمكم فقط ، أو أن تفرض طبقة أوفنة اجتماعية معينة هيمنتها واحتكارتها

للملكية الأرض والتجارة والمال وكل مصادر العيش الكريم في المجتمع وأقول لكل الناس الذين فرض عليهم الحرمان أنتم أحراراً في أن تملكوا ما تشاءوا ولم يعد هناك في المجتمع شيء يمكنهم ملكيته أو الحصول عليه ، إلا ما تفضل به عليهم وتسمح به تلك الطبقة المستغلة .

ولهذا السبب فإن كل المجتمعات الحديثة المتقدمة وبالذات المجتمعات الاشتراكية والرأسمالية إلى حد ما قد أكدت على أهمية حماية المصالح والحقوق العامة والأساسية في المجتمع وجعلها ملكية للشعب تحت إشراف الدولة التي تمثل الشعب أيضاً ويختارها بمحض إرادته من خلال تنظيماته السياسية ومؤسساته الشعبية ، ضماناً لتحقيق العدالة الاجتماعية وفرص العيش الكريم وحماية للمجتمع من الانهيار والتزق من ناحية وضمان استمرار تطوره وتقديمه من ناحية أخرى .

وإذا كان هذا هو أحدث ما عرفته المجتمعات الحديثة من مفاهيم الديمقراطية والحقوق العامة وتحقيق العدالة الاجتماعية فإن المجتمع البني القديم في كل مراحل ازدهاره الحضارى قد عرف الكثير من هذه المفاهيم وطبقها تماماً في حياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية بكل وضوح . فلقد كانت الصناعة والأرض الزراعية في جملتها ملكية عامة تزرع تحت الإشراف المباشر للدولة ، وكانت التجارة الداخلية والخارجية أيضاً من اختصاص الدولة ١٠٠ ٪ وكذلك كل المرافق العامة من سدود وطرق وأنفاق وقلاع وحصون وصهاريج حفظ المياه وغيرها .

يقول نيكولوس : ونستطيع أن نبين طريقة استغلال الأراضي التي كانت ملكاً للدولة السبائية عن طريق وثيقتين ، ففيهما نقرأ شيئاً عن قانون الضرائب فاستصلاح الأرض كان يتم عن طريق القبائل بإشراف السبائيين ، وبضيف قائلا : ولم يكن من حق الفلاح أن يقوم بعملية الحصاد أو الإشراف عليه بل كان ذلك يتم تحت إشراف الدولة ، وما يحصل عليه الفلاح هو في الواقع أجره وكان يختلف من عام لآخر ، بحسب المحصول (بمعنى أن دخل الفلاح هو بحسب كمية إنتاجه بعد خصم مستحقات الدولة) وقد استنتج هذا النوع

(من الحياة) - كما يقول نيكولوس أيضاً - قيام نظام اقتصادى حكومى دقيقى (١) .

وفى نقش أكثر حدائه - كما يشير الدكتور يوسف محمد عبد الله - عثر عليه فى « مدر » من أرحب شمال شرق صنعاء ونشر بالفرنسية فى مجلة « ريدان » عام ١٩٧٨ بتحقيق وشرح (كرسنيان روبان ، و جاك راكي مونز) بر د ذكر تعاون قبيلة بنى « غضبان » وذو « رمة » وسكان مدينة « مدر » (وهو اسم القرية إلى اليوم) بما فيهم الفلاحون والمقاتلون والموالى ، وذلك فى إقامة بركة لخزن المياه للماشية . من بقر وضأن وحير . وفرضت غرامة محددة على من يلزمه دوره فى الصيانة ويهمله . وقريب الشبه بذلك ما ورد فى نقش عثرت عليه (الكلام للدكتور يوسف) فى جبل قرن خرفان بجبال مراد قبل ثلاثة أعوام ونشرته فى العدد الثانى من مجلة « دراسات يمنية » حيث تعاون رجال قبيلتى « خيزان وذى رمة » على تجديد كل المدرجات والسواقي والتقوب وتوسيعها والكائنة فى واديههم ومنحدر جبلهم ، وتم ذلك العمل برعاية الآلهة وتوجيه ملكهم « عمدان يهقبض » الحميرى وأقبالهم وساداتهم وتعاون قبيلتهم وملأهم وأتباعهم . حوالى منتصف القرن الثالث الميلادى (٢) .

وكان التقسيم الإدارى للمناطق السكانية إلى أثلاث وأرباع وأحماس ومخاليف ومحافد وغيرها يتم بواسطة إدارة الدولة المركزية ، وبقرارات صادرة منها ، وبناء على ما تقضى به المصلحة الاقتصادية العامة وزيادة الإنتاج وتطوره . وكانت الوحدات الإنتاجية التى تعمل فى الزراعة ضمن تلك التقسيمات تمارس عملها بصورة جماعية وتعاونية منظمة ، ويجرى بينها مسابقة وتنافس مستمر فى العمل على زيادة الإنتاج وتطوره وتحقيق مستويات أفضل من الرفاهية والرخاء لأفراد الجماعة . ولم يكونوا يعملون سخرة أو

(١) راجع نيكولوس : التاريخ العربى القديم ص ١٤٤ وكذلك تاريخ اليمن السياسى للحداد ص ١٣٠ .

(٢) د . يوسف محمد عبد الله : مقال فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ، ص ٣٤ و ٣٥ .

أقنناً أو عبيداً في الأرض لصالح الأفراد أو طبقة معينة ، الأمر الذي كان سائداً في المجتمعات العبودية القديمة في أكثر من مكان في العالم ، بل لقه كانت هذه الجماعات التي تشكل وحدات إنتاجية تملك الأرض التي تعمل عليها ملكية جماعية تحت إشراف الدولة ، ولم يكن أفرادها يحصلون على مجرد أجور محددة مقابل عملهم بل لقد كانت القاعدة المتبعة هو أن يحصلوا على نسبة عالية من كمية الإنتاج نفسه ، وتذهب النسبة الأخرى لصالح الدولة كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، وهذه الطريقة من شأنها التشجيع على زيادة الإنتاج وحصول كل من يعمل على ناتج عمله في إطار العدالة الاجتماعية .

ولقد كانت الدولة والهيئات المحلية تتولى الإشراف المباشر على إقامة المرافق الاقتصادية العامة الممثلة في آلاف السدود والطرق والأنفاق والقلاع والحصون والأسواق والمخازن وغيرها، والإدارة المباشرة للدولة، وكانت الدولة تقوم بتنفيذ هذه المشاريع وصيانتها عن طريق الأعمال الجماعية أيضاً التي يشارك فيها أفراد الجماعات الإنتاجية في الأرض الزراعية بصورة تعاونية ، ضمن ثلاثة أشكال تقريباً من أنواع العمل وهي : العمل الطوعي المنظم تحت إشراف الدولة وتخطيطها باعتبار أن هذه المرافق من سدود وطرق وغيرها تخص أفراد هذه الجماعات أصلاً وتخدم مصالحهم المشتركة بصورة مباشرة ، ويقتصر دور الدولة على الإشراف والدعم والتخطيط الفني ، إلى جانب أن الدولة كانت تقوم بإعفاء هذه الوحدات الإنتاجية من الضرائب الخاصة بما في ذلك حصة الدولة من عوائد الأرض مقابل مبادراتهم في إقامة هذه المرافق والمساهمة في إنشائها ، وهذا هو الشكل الثاني من العمل الذي يدفع عنه الأجر بصورة غير مباشرة وضمن حوافز اجتماعية واقتصادية بعيدة المدلول والغرض ، لأن الجماعة التي ترغب في الحصول على ناتج الأرض كاملاً ولا تريد أو لا تستطيع تسديد ما عليها من الضرائب الأخرى المستحقة للدولة ، ففي إمكانها أن تقوم بمبادرة عمل جماعي في إقامة المرافق العامة من سدود وطرق ومعابد ومزارع جديدة وغيرها (١) .

أما الشكل الثالث فقد كان يأخذ شكل الإنفاق المباشر من خزينة الدولة

(١) راجع تاريخ اليمن السياسي للحداد ص ٤٣ (مرجع سابق) .

وذلك في حالة عدم كفاية المساهمات السابقة من ناحية ولتغطية كل النفقات الخاصة بالمواد والتخطيط الفني وأجور الفنيين والمهندسين والمخططين والعمال الدائمين .

ولقد كانت هذه الطريقة التي مكنت الدول الحضارية القديمة في اليمن من بناء الحياة الاقتصادية والمرافق العامة للاقتصاد القومي على أسس شعبية وجماعية ، هي التي دفعت البعض لأن يفسروا هذا الأسلوب تفسيراً خاطئاً بالقول بأن الحكام كانوا يجبرون الشعب على أعمال السخرة في إقامة هذه المشاريع والشبنة بالنظام العبودي (١) .

وهو تحليل وتفسير غير صائب في تقديرنا ، لأن الشعب لم يكن ينطبق عليه مفهوم السخرة في هذه الحالة لأنه كان يحصل على إعفاء من الضرائب وعوائد الأرض مقابل ذلك كأجور ومكافآت غير مباشرة ويحصل البعض على أجور مباشرة . .

والأهم من ذلك أن هذه المشاريع الحيوية كانت تخص الناس أنفسهم وتدخل ضمن نطاق ملكيتهم الجماعية ومصالحهم العامة ، ولم تكن ملكية لشخص أو أشخاص ، ولها طابع اقتصادي عام ، وليست ذات طابع فردي خالي من النفع الاقتصادي كبناء القصور الخاصة ومعابد الآلهة وقبور الملوك والأفراد كما حدث لدى قدماء المصريين من الفراعنة الذين سخروا الشعب فعلاً في بناء معابدهم وقبورهم الخاصة طوال تاريخهم من الأهرامات وغيرها وشتان بين الحاليتين .

فلتد كانت الشروط الطبيعية القاسية — كما يقول الدكتور يوسف محمد عبد الله — في بلد كالين تقتضي من السكان جهداً فائقاً على مستوى التحدي ، إذ أن اليمن بلد تنعدم فيه الأنهار الدائمة الجريان ، وأمطاره موسمية ، وطبيعة أرضه صخرية ، وذلك يقلل من الانتفاع بحيز واسع من التربة الصالحة . فكان إن احتاج أهل اليمن إلى أسلوب من العمل في معاشهم يقوم على سلطة

(١) راجع كتاب سلطان أحد عمر : نظرة في تطور المجتمع اليمني دار الطليعة للطباعة والنشر — بيروت — الطبعة الأولى ١٩٧٠ م . ص ٧٦ وما بعدها .

قوية ورشيدة توحد قبائلهم ، ونشرك أعيانها وأقيالها في الحكم من خلال هيئة تشريعية ، كذلك الملاء الذي أفنى الملكة بلقيس بشأن كتاب النبي سليمان . أو كذكر الأخباريين للثمانية ، وكانت ثمانية بيوت من حمير لا يصلح ملك حمير إلا بها وإن اجتمعوا على عزل ملك عزلوه^(١) .

كما أن الدولة قد قامت بتنظيم التجارة الخارجية والداخلية وجعلها مهمة رسمية لها ١٠٠ ٪ من تحديد كمية ونوع الواردات وتحديد أسعارها والضرائب المفروضة عليها وكيفية توزيعها وكذلك الصادرات من حيث تحديد كميتها بعد معرفة الاحتياجات المحلية وخضعت كل هذه الأمور لنظم غاية في الدقة ، حيث يذكر الدكتور جواد على أن الحكومة القتبانية فرضت نفسها على التجارة ، فجعلت أمر الاستيراد والتصدير في يدها ، وأنها نظمت ووضعت التعليقات الدقيقة التي تكفل سلامة أموال الدولة وأموال الناس على حد سواء^(٢) .

المضامين العقلية والعملية هي أساس ازدهار الحضارة اليمنية

ومن كل ما سبق نستطيع أن نستخلص مجموعة من الحقائق الهامة وهي أن مفهوم الديمقراطية والعلاقات الإنتاجية في الحضارة اليمنية بصفة عامة لم يتوقف على الجانب السياسي فقط والذي يؤخذ في كثير من الأحيان كظهر سياسي يخفي تحته الكثير من مظاهر الاضطهاد والاستغلال والفرقة بين أفراد المجتمع وطبقاته ، وتجنيد بعضهم في خدمة البعض الآخر ، على نحو ما يحدث في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة ، بل إن هذه العلاقات في المجتمع اليمني القديم قد تجاوزت ذلك في مضامينها وأبعادها إلى صميم الواقع الاجتماعي والاقتصادي وعلاقاته الإنتاجية بصفة عامة ، وطبعه بالطابع الجماعي الديمقراطي التعاوني الشامل والقائم على أساس احترام العمل وتجسيد المصالح العامة والحق العام كأساس أولى في بناء المجتمع .

(١) د . يوسف محمد عبد الله : مقال في مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠

ص ٣٤ .

(٢) جواد على : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج ٢ ص ١٩٣ .

ولقد كانت هذه المنطلقات والمضامين التي ارتكزت عليها الحضارة اليمنية القديمة هي التي مكنت المجتمع البني من بناء هذه الحضارة نفسها ، إذ لو لم تكن مثل هذه المضامين والمنطلقات الجماعية في علاقات العمل والإنتاج قد أخذ بها كأساس لبناء المجتمع لما تمكن اليمنيون « حقيقة » في تلك الحقب التاريخية الضاربة في القدم من بناء حضارة إنسانية مزدهرة بهذا الشكل وبهذا المضمون في ظل ظروف وعوامل طبيعية وجغرافية شديدة القسوة وكثيرة التقلبات وقليلة الموارد نسبياً .

فلقد كان الإيمان العميق بالعمل واحترامه وسيادة الروح التعاونية الجماعية هي المنطلقات الأساسية التي مكنت المجتمع من مواجهة ظروف الطبيعة شديدة العورة وعواملها المناخية المتغيرة وقهرها والتغلب عليها وتطويرها لصالح بناء حياتهم ورفاهيتهم إن لم تكن هي الإفراز والانعكاس المباشر لهذه الظروف نفسها على الأصح ، حيث تمكنوا بفضل ذلك من إقامة آلاف السدود وقنوات الري في مواجهة فيضانات السيول الناجمة عن مواسم الأمطار حتى لا تجرف الأراضي وتهدد حياة الناس ومساكنهم وقراهم من ناحية ، واحتجاز المياه للحصول على رى دائم ومنتظم لأراضيهم ومزارعهم في مواسم الجفاف بدلا من الرى الموسمي والعشوائي الذي تحدده الظروف المناخية ، كما أقاموا الطرقات الواسعة لربط المناطق الوعرة ببعضها وتمكيننا لعمليات الانتقال والتواصل الدائم على كل المستويات ، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً بين مختلف المناطق ، وتمكنوا بذلك أيضاً من إقامة المدرجات الزراعية في أشد المناطق وعورة وتضرس حيث التربة الخصبة وتوفر الأمطار والمياه الجارية بمجهودهم البدوي والجماعي المباشر ، والتي ما تزال شاهداً حياً حتى يومنا هذا على نحو ما سبق تحليله تفصيلاً في مطلع هذه الدراسة ، ناهيك عما تتمتع به الدولة من تنظيم وافي ودقيق لثورتها وإدارتها على المستوى السياسي والاقتصادي والعسكري وما حازته من مكانة وقوة تأثير ونفوذ واحترام في الداخل والخارج .

ولقد كانت تلك المفاهيم والمنطلقات أيضاً هي التي أضفت على الحضارة اليمنية برمتها الطابع الإنساني والعقلي والعملى الخالي من الخرافة وانتشار الوثنيات

والمعتقدات الغيبية الخرافية والأسطورية والاستسلام لرحمة الطبيعة ومصادفاتها ، مما كان سائداً في معظم الحضارات القديمة من يونانية ورومانية وفرعونية وفينيقية وبابلية وهندية وغيرها .

فقد دلت كل النقوش والآثار التي تم تحقيقها حتى الآن بالنسبة للتاريخ المينى القديم على الندرة الغير عادية للأماكن والمآثر الخاصة بالآلهة ، كما لم يوجد في النقوش ما يشير إلى أية نصوص أو تعاويذ دينية بحته أو أشكال للطقوس والعبادات ، بل لقد أكد الكثير من الباحثين والمؤرخين بأن الجانب الاعتقادي لدى العرب الجنوبيين قد تميز ببساطة متناهية ولا يلعب أى دور في حياتهم الخاصة أو العامة بل إنه يقف على هامش هذه الحياة تماماً . وقال عنه البعض الآخر بأنه قد تميز بالسذاجة المتناهية ، حيث يقول الدكتور ديتلف نلسون : وبالرغم من المباني العظيمة والسلطان السياسي والثقافة العالية التي تجدها عند شعوب (بلاد العربية الجنوبية) إلا أن ديانتهم كانت ساذجة في كثير من عناصرها ، وهذه السذاجة الدينية لانلسمها في الطقوس ودور العبادات وعدم وجود صور وأصنام للآلهة فقط ، بل وفي نظرة هذه الديانات للآلهة أيضاً^(١) .

ويقول محمد يحيى الحداد : إن الكتابة القبطانية تشارك للكتابة الميعينية بل وغيرها من الكتابات في العربية الجنوبية القديمة في أن غالبيتها قد كتبت في أغراض شخصية كالحديث عن إصلاح أرض أو شرائها أو بناء عمارة أو تقديم نذر أو ما شابه ذلك ، وفي خلوها من صيغة المتكلم أو المخاطب واقتصرها على صيغة الغائب ، وتشاركها أيضاً في خلوها من نصوص أدبية من شعر أو نثر ، ومن نصوص دينية من أدعية أو صلوات وهو أمر يبدو غريباً كما يقول الحداد^(٢) . ولكننا نستطيع أن نقول للأخ الحداد بأن لا يستغرب أبداً فتححرر اليمنيين من المعتقدات الوثنية الخرافية هو الذي مكّنهم من بناء تلك الحضارة ولاغربة ، إذ لو لم تكن لدى المجتمع

(١) د . ديتلف نلسون : التاريخ العربي القديم ص ٢٣١ .

(٢) محمد يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسي ص ٤٤ (مرجع سابق) .

البنى القديم مثل هذه النزعة العقلانية المتحررة لما استطاع أن يقوى على انتزاع أسباب بقاءه وتحضره من بيئة طبيعية شديدة القسوة والتمرد والاضطراب وقليلة الموارد الاقتصادية المباشرة والسهلة ، فإذا كانت طبيعة البيئة والظرف هى التى تسببت حقيقة فى خلق هذه النزعة العملية والعقلانية المتحررة لدى المجتمع البنى منذ القدم وحتى اليوم فإن هذه النزعة نفسها هى التى تمكن المجتمع بفضلها من التغلب على ظروف بيئته الطبيعية والاقتصادية الصعبة وقهرها وانتزاع أسباب بقاءه وتحضره منها فيما يشبه عملية القسر وبلا وسائط غيبية على نحو ماسبق عرضه وتحليله فى الفصل السابق من هذا البحث وسيوضح أكثر فأكثر فى الفصول القادمة . ويكنى أن الإسلام أتا وليس فى اليمن مكانا واحدا يوجد فيه صنم أو وثن ويقصده الناس للعبادة ويستمدون منه الخير ودفع الشر ، رغم كل ما كان قد أصاب الحضارة اليمنية من التدهور والسقوط ، حتى الآلهات التى ورد ذكرها فى القرآن ونسبت إلى اليمن والمعروفة بـ يغوث ويعوق ونسر وود وسواع لم يعثر لها على دليل مادى حتى الآن .

حيث يقول القاضى محمد الأكوخ فى كتابه اليمن مهد الحضارات : إن كتب السير لم تتعرض لذكر أصنام كانت باليمن حينما بعث النبي (صلى الله عليه وسلم) عماله إليه ولم يرد لها ذكر لا فى مراسيمه وعهوده ولا فى مراسلاته لأقبال حير ولا إلى تحطيم أو كسر آلهة أو صنم أو وثن - ويضيف أيضا - ومما هو جدير بالملاحظة أن النقوش التى كشفت إلى اليوم لم يوجد بينها ذكر للأصنام التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم (كنسر ويعوق ويغوث وسواع وود وغيرها)^(١) .

هذا الأساس الحضارى المتحرر الذى آمن بالعمل والعقل لم يجد للخمول والكسل والخرافة والشعوذة والوثنيات والأساطير طريقاً إلى حياته ووجدانه

(١) محمد بن على الأكوخ : اليمن الخضراء مهد الحضارات - مطبعة السعادة القاهرة

وعقله لم يمكنه من بناء تلك الحضارة المزدهرة والناضجة في مفاهيمها الإنسانية فحسب بل إنه هو الذى جعل هذا المجتمع يتقبل الدعوة الإسلامية دون تردد كرسالة إنسانية واجتماعية مفيدة في جوهرها ومعادية في حقيقتها لكل تلك المفاهيم السابقة وكل ما يوقع الإنسان في الظلم والتخلف والفقر والاستسلام للخرافة والمفاسد الخلقية والاجتماعية ويحقق له العدل والرفاهية ، والتي تعرضت فيما بعد للتشويه والاستغلال والتحريف المغرض والمخافى لجوهر الدعوة والذي صار اليوم يفسدها ويلبسها شكلا ومضمونا عكسياً تماماً ، الأمر الذى سنوضحه بتفاصيل أكثر عمقا ودلالة في الفصول القادمة .

القِسْمُ الثَّانِي

الأبعاد النظرية للمضامين الاجتماعية والعقلية
في التراث الحضارى اليمنى

الفصل الثالث

العقل والاعتقاد في الحضارة اليمنية

مسألة التلازم والاختلاف أو التناقض بين فكرة العقل من جهة والاعتقاد من جهة أخرى في حياة وتاريخ المجتمعات الإنسانية هي من الأمور البديهية التي شغلت معظم جهود المفكرين والفلاسفة في كل المجتمعات ، على اختلاف مذاهبهم ونزعاتهم ، وعبر مراحل التاريخ المختلفة ، باعتبار أن العقل يقف دائماً على طرفي نقيض مع فكرة الاعتقاد ، حيث يمثل العقل دائماً المقياس الإيجابي المتجدد لفكر الإنسان وتصرفاته تجاه نفسه وتجاه الطبيعة من حوله ، بينما تشكل فكرة الاعتقاد الجانب السلبي في ذلك ، والتي تضيئ على كل شيء في الطبيعة والمجتمع صفة الثبات والسكون وتنفي عنه خاصية التغير ، إنطلاقاً من رفض استخدام منطق العقل البشري وملاحظاته الحرة ، بناء على افتراض أنه عاجز عن القيام بمثل ذلك ، والاكتفاء بالاستسلام لمقاييس ذهنية وميتافيزيقية مفترضة عشوائياً ، وخارجة عن منطق العقل وقوانين الطبيعة ، وبظل دائماً الاختلاف بين هذين الطرفين نسبياً من مجتمع لآخر ومن مرحلة تاريخية لأخرى. ويهمننا الآن أن نبحث عن هذا التناسب بين العقل والاعتقاد في حياة المجتمع اليمني القديم في ضوء افتراض أولى تغلب فيه نزعة العقل على نزعة الاعتقاد في تاريخ المجتمع اليمني بصفة عامة حتى اليوم وذلك من خلال الفقرات الآتية :

الفرض الأول

إن الفرض العلمي الذي سنبدأ بتسجيله في هذا الشأن هو أن التراث الإجتماعي والحضاري للمجتمع اليمني الرسمي منه أو الغير رسمي^(١) قد اتسم إجمالاً بشيوع

(١) المقصود بالتراث الرسمي هو كل ما يتعلق بالتنظيمات والأفكار والأفعال المقتنة عن طريق النظام الرسمي للدولة فعلاً من سياسة واقتصاد وقانون وديانة وماينجم عن كل ذلك من مخلفات=

العقلانية ، وضعف الجانب الاعتقادي ، والميل المباشر إلى التحكم في مظاهر الطبيعة ، والصراع المادى والحسى معها ، في محاولة لإثبات وتأكيد تفوق الإنسان من ناحية وتوفير إحتياجات بقائه المباشرة وتطوره الغير مباشر من ناحية أخرى ، كما يتميز هذا التراث أيضاً بمرونة وقابلية عجيبة للأخذ والعطاء والتغير ؛ واستبدال المواقف الفكرية والاجتماعية بسهولة ، والمقرون بنزعة ورغبة مسرفة لتحقيق الذات الفردية والجماعية من خلال هذا التغير بصورة مبررة وغير مبررة ، حيث لا يجد الأفراد في هذا المجتمع صعوبة تذكر في تكوينهم الوجداني والنفسي والحضارى تعوق أو تحول دون تغير مواقفهم وأفكارهم وأنماط حياتهم ، واستبدالها بمواقف وأفكار وأنماط حياتية جديدة ، حتى على المستوى العقائدى نفسه ، بقدر ما أن الصعوبة تكمن في الموازنة بين هذا التغير وبين متطلبات هذا النزوع القوى لتحقيق الذات الفردية والجماعية ، التي تمثل « جوهرياً » مقياس القبول أو الرفض للمتغيرات المبررة وغير المبررة ، سلبية كانت أم إيجابية ، ويضاف إلى كل ذلك التجاوز غير العادى لحدود الذات الفردية إلى الذات الجماعية والحصول منها على أهم مقومات ومتطلبات هذه الذات الفردية وتحقيق أغراضها ووجودها نفسه .

هذا الفرض المركز بعبارات قصيرة ومختصرة وربما غير مفسرة وموضحة بالقدر الكافى حول طبيعة المضمون الفكرى للتراث الحضارى في المجتمع البنى بعامة سوف تتضح كل أبعاده ومدى قدرته على الصمود والثبات أمام تحليل مجريات الواقع التاريخى والاجتماعى ووقائعه القديمة

= تراثية وحضارية ذات طابع معين ، أما التراث الشعبى فهو لا يختلف عن التراث الرسمى إلا من حيث كون كل عناصره ووقائعه مشروطة بظروف الواقع التلقائية المباشرة بفاعلية أكثر من التنظيم الرسمى للدولة والمجتمع ، إذ أن هذا التنظيم الرسمى هو فى جانب أساسى منه وبالضرورة إنعكاساً وتعبيراً مباشراً وغير مباشر عن ذلك الجانب الغير رسمى من التنظيم الاجتماعى الذى نسميه تنظيم شعبى أو تراث شعبى ، وكلا الجانبين مرتبط بالآخر ويؤثر ويتأثر به ، إلا أن الجانب الأول « التراث الشعبى » غالباً ما يعبر عن حقيقة ما هو موجود وما يوفر الحد الأدنى على الأقل مما تتطلبه ضرورات البقاء والعيش فى جماعة بشرية تحت أى ظرف من الظروف ، بينما يعبر الجانب الآخر « التراث الرسمى » عما ينبغى أن يكون ، بطريقة إرادية واعية ومنظمة ، إلى جانب كونه إنعكاساً وتعبيراً عن الجوانب الحسنة فى التراث الشعبى نفسه ، أو ما يفترض عادة على الأقل أنها حسنة .

والحديث باختصار ، خصوصاً ما يدخل منها ضمن البديهيات المتداولة والمعاشة ، وذلك من خلال اختزال المضمون الكلى للفرض السابق في ثلاث نقاط رئيسية ، وجعل كل منها عنواناً ومدخلاً للتحليل والبحث لمجمل جوانب هذا الموضوع ، وهى أن التراث اليمنى عامة يتميز بـ : شيوع العلانية وضعف الجانب الاعتقادى ، والميل إلى التحكم فى مظاهر البيئة والطبيعة وتطويرها لخدمه أغراض ومتطلبات اجتماعية عامة ، ثم المرونة والقابلية للمحوظة لامكانية الأخذ والعطاء المشروطة بتحقيق الذات .

التذكير بالبديهيات

ألا يكون من بديهيات الأمور وأيسرها القول فى ضوء كل ما سبق فى الفصل الماضى من هذه الدراسة بأن قدماء اليمنيين قد أقاموا حضارة إنسانية حقيقية لا تقل شأنًا عما فعله جيرانهم ، وربما حقيقة رسلهم وطلانح هجراتهم الاجتماعية والسياسية من الآشوريين والفينيقيين أولاً فى بلاد الشام وعلى شواطئ دجلة والفرات ، ثم الفساسنة والمناذرة قريبي العهد من عمر التاريخ فى نفس المنطقة ، وأخيراً جحافل الفاتحين حملة الدعوة الإسلامية وأنصارها إلى أكثر من مكان فى العالم الإسلامى ، وكذلك معاصريهم القدماء من الفراعنة واليونانيين وغيرهم^(١) وأنهم وهو الأهم قد اهتموا داخل موطنهم الأصلي ببناء عشرات ومئات السدود ، لحجز مياه الأمطار الموسمية ، على مستوى من الدقة والضخامة والانتشار لا نجد له قرينة تذكر حتى الآن فى أى حضارة أو مجتمع آخر من المجتمعات القديمة ، وكذلك شبكات الرى التى تنظم الاستفادة من هذه المياه المحجوزة طوال العام وصولاً إلى توفير رى دائم منظم ومضمون من مياه الأمطار ، بدلا من الرى الموسمى

(١) أنظر حمود العودى : المنظور العلمى للثقافة دراسة خاصة عن المجتمع اليمنى طبعة القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١٠٩-١١٢ . وكذلك كتاب : أهل اليمنى فى صدر الإسلام ، راجع الفصل الثالث والباب الثالث من الكتاب بصفة عامة .

وانظر فى ذلك أيضاً تاريخ اليمنى السيامى لمحمد بن يحيى الحداد الطبعة الثالثة ص ١٣٥ - ١٤٠ طبعة القاهرة ١٩٧٦ .

العشوائى غير المضمون (١) ناهيك عن إقامة وتنظيم مزارع هائلة فى السفوح والمنحدرات الجبلية ، فيما يشبه عملية تحد صارخ لقهر الطبيعة وانتزاع أسباب الحياة المزدهرة منها بالإكراه ، نظراً لما كانت تتطلبه إقامة مثل هذه المزارع من من جهود مضيئة وغير عادية من أجل إقامة الحواجز المرتفعة المبنية من الصخور القرانيتية الضخمة بطريقة هندسية وفنية بالغة الدقة والمتانة ، لتجميع التربة خلفها ، والمنحدرة من أماكن أعلى مكونة المساحات الواسعة من ناحية ، ولحفظ تربة هذه المساحات من الانجراف إلى أسفل من ناحية أخرى ، وكذلك المدرجات الزراعية فى الأماكن الأكثر تضرراً من المرتفعات الخصبة ، فالأرض الزراعية فى اليمن — كما يقول الأستاذ محمد أنعم طالب — لم تعد منحة الطبيعة فمعظم الرقعة الأرضية المنتجة احتاجت إلى مجهود إنسانى مباشر لتكون منتجة ، وبكلمة أخرى مالت الأرض المنتجة إلى أن تكون من خلق الإنسان لا من خلق الطبيعة (٢) .

والتي ما تزال حتى اليوم ينبوعاً لجمال الطبيعة وسحرها ورمزاً لإرادة الإنسان المتصرة وإصراره العجيب على تأكيد إمكانية فرض الحياة والبقاء تحت مختلف الظروف ، يضاف إلى ذلك اهتمام قدماء اليمنيين البارز بالمرافق العامة الأخرى مثل الأسواق وطرق المواصلات ، التي لا تقل أهمية فى تقنياتها وضخامتها عن السدود ومزارع السفوح الكبيرة ، نظراً لما تحتله الطريق من أهمية بالغة فى ضرورة الربط بين مناطق بيئة جبلية وبركانية شديدة التضرس فى مجملها (٣) . أما نظام الدولة والمجتمع فهو إن لم نستطع تمثله من خلال كل تلك البقايا بما يكفى ، فإن الزمن ما يزال كفيلاً بالكشف عنه وعن كل البقايا التاريخية والحضارية التي لم يعرف ويسجل منها إلا النزر اليسير حتى الآن ، ويكفى أن نذكر هنا للدكتور جواد على قوله : بأنه وجد

(١) اكتشفت مؤخراً بعثة أثرية ألمانية فى منطقة مأرب مصرفاً مائياً سليماً يصل طوله إلى حوالى مائة وأربعين كيلومتراً مبنى بطريقة هندسية دقيقة تحدثت عن ذلك الكثير من الصحف والمجلات خلال شهر ديسمبر ١٩٧٧ ومن بينها جريدة الجمهورية المصرية .

(٢) راجع محمد أنعم غالب : نظام الحكم والتخلف الاقتصادى والاجتماعى فى اليمن

ص ٩٦ طبعة القاهرة ١٩٦٢ م .

(٣) تاريخ اليمن السياسى للحداد ص ١٠٠ مرجع سابق .

للملك « يدع أب ذبيان بن شهر » وثيقة على جانب كبير من الأهمية لأنها قانون من القوانين الجزائرية المستعملة في مملكة (قتبان) بل في الواقع من الوثائق القانونية العالمية ، ترينا أصول التشريع وكيفية إصدار القوانين عند العرب الجنوبيين قبل الميلاد ، فيها روح التشريع الحديث وفلسفة التقنين ، وترينا أن الملك هو المرجع الأعلى للدولة وهو وحده الذى يملك حق إصدار القوانين ونشرها ، والأمر بتنفيذها ، وترينا أيضاً أن مجالس الشعب « وهى المجالس المسماة بالمرزود » تتكون من ممثلى المدن ومن رؤساء القبائل والشعاب وهى تقترح القوانين وتضع اللوائح^(١) . ويقول « نيكولوس » والحقيقة التى يجب أن نسلم بها مقدما هى أن تلك البلاد (اليمن القديمة) قد عرفت نظاماً يتكون من مجالس تمثل الشعب تمثيلاً نيابياً^(٢) .

دلالة الفرض وما وراء البديهيات :

كل هذه الأشياء ربما أنها قد أصبحت من الأمور البديهية ومما لا يختلف بشأنه معظم الباحثين المعاصرين ، وسبق لنا تحليله بأفاضة في كل فصول القسم الأول من هذه الدراسة ، ويمكن ملاحظته ولمسه بالحواس المجردة تماماً كما يستطيع المرء أن يفعل وهو يقف بجوار الهرم الأكبر أو تمثال أبو الهول في تبة الجيزة بمصر ، لكن الشيء المهم الذى نحن بصدد الآن هو ما الذى يمكن استنتاجه والتعرف عليه من أنماط التفكير الاجتماعى والسياسى والعملى الذى كان يتمتع به هذا المجتمع في مثل تلك الحقب المتقدمة من التاريخ المبكر ، من خلال أنماط هذه الممارسات والأفعال المميزة للتراث اليمنى والحضارة اليمنية إلى حد كبير في التعامل مع مظاهر الطبيعة والبيئة المحيطة بحثاً عن أساسيات البقاء ومقومات الاستمرار والتقدم .

لماذا اختار الناس بناء السدود بدلاً من المعابد والمقابر ، كما فعل قدماء المصريين على طول وادى النيل وعرضه مثلاً ، ولماذا اختار المجتمع اليمنى القديم بأسره هذا الموقف العملى المتشدد من مظاهر الطبيعة وظروف البيئة

(١) د. جواد عل : المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام ص ١٩٣ ج ٢ نقلًا عن المرجع السابق ص ٥٠

(٢) د. نيكولوس : التاريخ العربى القديم ص ١٣٢ وما بعدها نقلًا عن المرجع السابق ص ٥٥ .

المحيطة الصعبة ، رغبة منه فيما يشبه عقدة التحكم والتفوق عليها بدلا من الاحكام لـ إليها والبحث عن أسباب الخير والشر من خلال نظامها وتصرفاتها العشوائية بالنسبة للإنسان ، ويستمدون منها بطريقة ساذجة أسباب الحياة وتعليل وجودها ، كما فعلت معظم المجتمعات الحضارية القديمة المعتمدة على الزراعة في وادي النيل حيث سخر كل شيء من أجل حياة ما بعد الموت ، وحيث كان الاعتقاد باستحالة فيضان النهر ما لم ترم فيه عرائس البشر الجميلة وفق طقوس دينية رسمية معينة ، أو في بلاد اليونان حيث الانفصام المسرف بين الفكر المغرق في الفلسفة والتأمل وأصناف الخيالات والإلهيات الدينية والمتيافيزيقية المغرقة في اللامعقول ، وبين الواقع الذي قسم فيه البشر تقسيماً طبقياً مغلقاً ، واحتقر فيه الفعل والعمل اليدوي إلى حد كبير ، ناهيك عن الحرث والزرع والبناء ، حيث وقف كل ذلك على طبقه العبيد والبرابرة ، الذين لم يكن القهر والاحتقار يوجه إليهم كطبقة اجتماعية فحسب ، بقدر ما كان موجهاً بنفس القدر إلى احتقار الأفعال والمهن التي يمارسونها وإلى العمل بشكل عام ، يجسد كل ذلك كبير فلاسفتهم أفلاطون بقوله : أشكر الله لأنه خلقي يونانياً حراً لا عبداً ورجلاً لا امرأة ، وأشكره كذلك لأنني ولدت في عهد سقراط . (١) أو كما حدث ويحدث حتى اليوم في بعض المجتمعات العريقة في التاريخ الحضاري كالهند ، حيث كان وما يزال احتقار العمل ليس مبدأ اجتماعياً فحسب ، بل ومعتقد ديني أيضاً ، حيث يعتبر التسول والموت جوعاً والاستسلام لأشد المصائر تعاسة هو مقياس الفضيلة والتقوى والوسيلة الوحيدة التي تتيح للمرء أن يولد من جديد ، يوماً ما في وضع اجتماعي أفضل (٢) .

هذا الاستطراد السريع ليس مقصوداً لذاته ، بقدر ما هو قرينة دالة ولاجدال فيها حول حقيقة أنه بالرغم من أن كل الحضارات القديمة

(١) د. جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبناني بيروت الطبعة الأولى

١٩٧٠ ص ٣٩ .

(٢) أنظر رينيه ديمون ومارسيل مزوايه : التجارب الاشتراكية أمام مشاكل التنمية نقله إلى

العربية رشيد حسن وحسن قبيسي - دار الحقيقة بيروت ص ٢٢٩ ، ٢٤٢ .

قد توصلت إلى الكثير من حقائق العلوم الطبيعية والهندسية والكيمائية التي اعتدت عليها في بناء نفسها ومخلفاتها المادية الماثلة حتى اليوم ، إلا أن المضمون الإجتماعي والإنساني الذي استخدمت في إطاره هذه الحقائق ورتبت من أجله الأوضاع الإجتماعية والسياسية والعقائدية أيضاً ، هو الذي بصرخ بوضوح في تباين وتمايز المضمون العقلي والذهني من طراز حضارى لآخر ، هذا التباين الذي تجسده الوقائع والمنجزات المادية التي تعكسه وتعبّر عنه أصدق تعبير واضح ، لا يحتاج المرء معها إلى جهود كبير أو غنى يذكر لكى يميز بين المضمون والمحتوى الفكرى والعقلي لباني الهرم الأكبر في تبة الجيزة كمقبرة لموت فرد أو عائلة ، ورمزاً لخلودها الموهوم ، وما ارتبط بكل ذلك من تسخير البشر وقدراتهم الجسدية والعقلية والعلمية فيما يشبه عملية الإنسحاب المطلق من هذه الحياة الدنيا التي لم يبق لها نصيب يذكر من الإهتمام ، حيث الدور والقصور - كما يقول سيرج سونيرون - وسائر ما خصص لأغراض الحياة الدنيا من عمارت قد كانت كلها مؤقته ويكفى لبنائها اللبن ولذا نجد أنه لم يبق من عمارت الدنيا شيء أو أن ما بقى منها شيء يسير . (١) وذلك في مقابل عقلية باني المد العالى ، على نفس الوادى بعد ثلاثة أو أربعة آلاف سنة ، من أجل الحياة لكل الناس ، وفي عملية تحد لقهر الطبيعة والتحكم فيها لصالحهم حقيقة لا وهماً أو خرافة .

والشيء الأهم بالنسبة لموضوعنا هذا ومالا نخس بأدنى شك في تأكيده هو أن قدماء المصريين قد عاشوا هذا الموقف والمضمون العقلي الذى حدابنا في النصف الثانى من القرن العشرين لبناء السد العالى ، عاشوه بكل أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية قبل ثلاثة أو أربعة آلاف سنة ، وشكل هذا المضمون العقلانى الناضج حجر الزاوية والطابع المميز الأول لحضارة هذه المنطقة ، هذا الطابع الحضارى المميز الذى كرم العقل وربط بينه وبين متطلبات الإنسان الواقعية وأسباب تطوره وتقدمه الحقيقى ربطاً متيناً ،

(١) سيرج سونيرون : كهان مصر القديمة ترجمة زينب الكردى مراجعة الدكتور أحمد بدوى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٤ .
(م ٦ - المدخل الاجتماعى)

وحامه من الوقوع كلية تحت طائلة المعتقدات الجامدة والوهم والخرافة وكل المفاهيم والمناهات الميتافيزيقية التي تركت بصماتها الواضحة في كل الحضارات القديمة إلى هذا الحد أو ذاك ، وكانت حضارة هذه المنطقة « اليمن » هي حقيقة أقلها جميعاً تأثراً واحتكاماً لهذا الجانب ؛ وصحيح بأنها لا تخلو منه بكل تأكيد لكنه أقل العوامل وأكثرها ضعفاً في مسارها ، وهو الأمر الذي سنزيده توضيحاً أكثر وتحليلاً أعمق في كل الصفحات والفقرات التالية .

التناقض الجدلي بين العقل والميتافيزيقا في التراث اليمني

إن شيوخ المضمون العقلاني في تفكير وممارسة المجتمع اليمني القديم في تعامله مع الطبيعة والبيئة المحيطة الذي سبق الحديث عنه والتدليل عليه ، يقابله بديهياً إنكماش وتقهر واضح في الجانب الاعتقادي والميتافيزيقي، وعدم الغلو فيه والاحتكام إليه بأي حال ، وكل الوقائع والدلائل المؤكدة للموقف العقلاني السابق هي من باب أولى برهان جدلي مباشر على ضعف هذا الجانب الاعتقادي وانحداره إلى موقع هامشي تماماً في حياة المجتمع وعلاقاته . فقد سَخِرَ قدماء اليمنيين بالدهر وحتميات الغيب ، حيث تكشف دوريات ومراثي أولائك الملوك الحميريين — كما يقول شوقي عبد الحكيم — عن موقف غريب معاد في جوهره للدهر كمرادف للموت ، بل كثيراً ما يسخط من قضية الباطشين التي تذهب بالإنسان وتغيبه . . . فبأي حق يكون دوام الدهر متمثلاً في تعاقب الليل والنهار دون الإنسان ، وهو في النهاية يستصغر من شأن الدهر وعشوائيته ويصفه بأنه غير جدير بالمعابة أي أن الدهر دون مستوى العتب . (١)

ونستطيع أن نتأكد من موضوعية هذا الرأي الذي أورده الباحث المذكور والتصاقه بجوهر الحقيقة الواقعية إذا ما تدبرنا اليوم ومن خلال مجمل المقاي والمأثورات الحضارية المادية ، ولاحظنا الحيز الضيق والهامشي

(١) شوقي عبد الحكيم : أساطير وفلسكلور العالم العربي الجزء الأول ص ١٦٢ مؤسسة روز اليوسف نوفمبر ١٩٧٤ م .

الذى كان يشغله الجانب الاعتقادي في الحضارة اليمنية من مقابر وأصنام ومعابد وآلهات ، والذي لم يستدل عليه حتى الآن بأى شيء يستحق الذكر ، إذا ما قورن بالجانب العقلاني والعلماني الشديد الوضوح والشمول الذى سبق الحديث عنه من عشرات ومئات السلود وقنوات الري والطرق والمزارع والمدرجات والحصون والقلاع والقصور والمدن المزدهرة والصحاري الحجرية الضخمة التى تغطي مختلف المناطق بتوزيع متكافئ تقريباً ، ومرافق الدولة وأسس نظمها المختلفة .

والنقوش اليمنية — كما يقول الدكتور يوسف محمد عبد الله — تروى معالم حضارة أهل اليمن القدماء : تجارة نشطة بين الشرق والغرب جلبت ازدهاراً فائقاً ، وزراعة مغدقة إتكأت على وسائل من الري راقية بمقاييس العصر آنذاك ، ومعمار فذ قائم على استخدام الحجر وفنون الزخرف لا يوازيه في تاريخ الشرق القديم إلا معمار وادي النيل ، وتقدم في استعمال المعدن ونحت الحجر يشيد بكفاءة الصانع ومهارة فهم (١) ، هذا في الوقت الذى يضيف الدكتور يوسف في موضع آخر بالنسبة للجانب الديني قوله : « ليس سهلاً على المرء أن يتحدث عن العبادات في اليمن القديم إذ تكاد تنعدم تلك النقوش التى يمكن أن تلقى الضوء على معالم الآلهة والأساطير في ذلك الزمن ، ولا تتوفر نصوص عبادة كذلك التى عثر عليها ضمن آثار بلاد ما بين النهرين (٢) .

وقد دلت نقوش الخط العربي المسند بأن قدماء اليمنيين كانوا حينما ينتصرون في الحرب أو يعم الخصب ، يقومون بعمل الاحتفالات السياسية والاجتماعية بذلك ، وتدوين هذه الوقائع في لوحات خطية صخرية جميلة مذيبة في آخرها أو أولها ببعض العبادات الدالة على بعض الشعائر الدينية الغامضة ، شكراً للإله على ذلك ، بطريقة هى أبعد ما تكون عن الممارسات الطقوسية وأقرب إلى الاحتفالات العامة (٣) وحدث مثل هذه

(١) د . يوسف محمد عبد الله : مقال في مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ ، ص ٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١ .

(٣) راجع بصفة عامة كتاب مطهر الإرياني : في تاريخ اليمن ، شرح وتعليق على نقوش

لم تنشر ، صدر عن مركز الدراسات اليمنية صنعاء ، ١٩٧٣ .

الاحتفالات الاجتماعية المختلطة بمشاعر التدين بعد الانتصار في الحرب أو وقوع موسم الخصب ومجرد التعبير عن التفاؤل والتشاؤم في المستقبل هو أمر ذى مدلول إجتماعى عقلانى أكثر منه دينى ، لأن الطقوس الدينية الحقيقية ، وبالذات في المجتمعات القديمة والحديثة أيضا هي التي تبدأ بها الأشياء وتطلب من خلالها ولا تنتهى بها ، لأن مختلف الدراسات والبحوث الأنثروبولوجية والاجتماعية والانسانية العامة قد أكدت بأن مختلف أشكال العقائد وأنماط التدين والطقوس في المجتمعات القديمة هي في أساسها وطابعها العام مجرد تعبير أول عن رغبات الإنسان واحتياجاته وطموحاته التي عجز عن تحقيقها في نطاق الواقع العملى ومن خلال المنطق العقلى المباشر ، وتقريب أول لمعرفة وتفسير مظاهر الطبيعة وظواهر الكون المحيطة وأسلوب فعلها وذلك باللجوء إلى الطرق الغيبية والخرافية ، حينما كانت تعجز حدود معرفته العقلية والعملية عن تفسير كل شئ في نطاقها بسهولة ، وهي بصفة عامة وسيط مشوهة وسالب بين الإنسان والطبيعة باستمرار ، وهو أمر لم يجد الإنسان منه بد أو معزل في مرحلة تاريخية معينة ، ويعبر عن رغبته في الحصول على المزيد من معرفة أسرار الطبيعة من حوله وتنمية معارفه الحقيقية عنها ، فكل ما لا يدخل في نطاق هذه المعارف العلمية والعقلية وظواهر الكون والطبيعة والإنسان ، هو بالضرورة داخل في نطاق هذه الوسائط السالبة وتفسيراتها الخاطئة حتى اليوم ، بطريقة مباشرة وغير مباشرة ، وهو من وجهة النظر العلمية المجهول الذى لم يدرك العلم حقيقته بعد والقابل للمعرفة الانسانية في المستقبل ، وهو الأمر الذى ما يزال الإنسان يناضل من أجله ويحرز انتصاراته ضده ، والمتمثل في مجاهل الطبيعة والكون كل يوم .

وهو من وجهة النظر الميتافيزيقية والمثالية المجهول الذى لا يعجز الإنسان عن معرفته فحسب ، بل والقوة التي يجب أن يستسلم لمشيئتها وعشوائيتها المطلقة ، والتي تملئ علينا من المفاهيم والمعارف الميتافيزيقية والخرافية المقدسة عن أنفسنا وعن الكون من حولنا كما نشاء هي بعشوائيتها المثالية ، لا كما نتدبرها نحن بعقولنا وتجاربنا المادية ، وبمقدار ما يستطيع الإنسان أن يجد ويضيق من مسافة وحجم هذا الوسيط السالب بينه وبين الظواهر الكونية

والطبيعية ويضاعف من استخدام العقل واكتشافاته ومعارفه العلمية والعقلية ،
التي تشكل الوسيط الموجب بينه وبين هذه الظواهر ، بمقدار ما يكون قد
استطاع أن يخطونحو تقدمه الحقيقي ، والعكس صحيح (١) . وعليه فإننا لنحس
بأدنى شك بأن قدماء اليونانيين من خلال الطابع العام لحضارتهم قد ضيقوا
كثيراً من مسافة وحجم ذلك الوسيط المشوهة ، واعتمدوا أكثر على وسائط
عقيلة وعلمانية بينهم وبين الطبيعة ، وفي كل شئون حياتهم الاقتصادية
والاجتماعية والعكس صحيح ، وذلك إذا ما قورنوا على الأقل بمن عاصروهم
أو سبقهم قليلاً من قدماء المصريين واليونانيين وغيرهم .

نقوش الخط المسند (تحليل مضمون)

كما أنه من خلال تحليل العديد من النقوش واللوحات المكتوبة بالمسند ،
التي نشر الكثير منها في أكثر من عمل لباحثين أوريبيين ومحققين يمينيين ، وبالذات
النصوص ذات العلاقة بالجانب الديني ، ومن ذلك مجموع أربعة وثلاثين
نصاً التي قام بتحقيقها وشرحها الأخ الباحث والمؤرخ مطهر على الإرياني ،
ونشرها في مصنف قيم عام ١٩٧٣ وجد أنها في مجملها تركز حول ثلاث
قضايا أساسية ، تكرر نفسها في كل النصوص تقريباً ، مع اختلاف الحوادث
والأشخاص الذين سجلت باسمهم ، وهذه القضايا الأساسية التي نورد
مضمونها مرتبة حسب الأهمية الواردة في ترتيب مضمون كل نص على
حده تقريباً هي :

(١) إن الفرق بين كلا الموقفين إزاء ما لم يدخل بعد في نطاق المعرفة العلمية للإنسان من
حقائق العلم وقوانينه حول مجمل ظواهر الكون والقوانين الطبيعية بين من يعتبرها أشياء مجهولة
قابلة لامكانية المعرفة من خلال نضال الانسان ودأبه المستمر من أجل معرفتها والتحكم فيها
لصالحه ، وبين من يعتبرها عالماً قائماً بذاته وشديد الهول والجبروت ، والانسان هو مجرد
ظاهرة ملحقه به ، ومرهونة بمشيئته ولا يجوز استخدام العقل في إمكانية معرفة هذا العالم معرفة
حقيقية ، عوضاً عن كون ذلك من الأمور غير القابلة للمعرفة أصلاً ، التي تتجاوز حدود
معرفتها قدرة الإنسان وتفكيره ، هذا الفرق هو فرق بالغ الدلالة والأهمية بين المفاهيم
والمواقف الرجعية المتخلفة وبين غيرها من المواقف والمفاهيم التقدمية العلمية والعلمانية المتقدمة
(أنظر في ذلك تفاصيل أكثر في مجلة الغد اليمنية عدد أغسطس ١٩٧٧ دراسة بعنوان : الاتجاه
الواقعي في نظرية المعرفة . حمود المودي) .

(أ) إن الملوك وقادة الجيوش وبعض الاقبال ، كانوا حينما يحوزون لانتصاراً في الحروب ضد بعضهم أو ضد الغزاة الأجانب كالأحباش مثلاً ، وخارج حدود بلادهم تماماً كانوا يقدمون للإله هدايا أو نذوراً في شكل صنع تماثيل رمزية لها من البرنز الذهبي والفضي ، ونادر جداً من الذهب الخالص (١) شكراً لها على مساعدتهم في تحقيق ماتوصلوا إليه وهذا هو الغرض الأول .

(ب) أما الغرض الثاني فقد كان يهتم بنفس الطريقة حينما يحصلون محصولاً وافرأ من المحاصيل في الحقول من الحبوب والأعشاب والفواكه وغيرها ، طوال الموسم الزراعى خلال العام ، وفي حالة جريان السيول إلى السدود التي تحتجزها للرى وهذا هو الغرض الثاني .

(ج) أما الغرض الثالث والأخير ، وهو أقل الأغراض وضوحاً وبروزاً في النصوص ، وهو أشبه بخاتمة النص التقليدية التي لا ترتبط جوهرياً بهدفه وموضوعه في الزمان والمكان ، فهو عبارة عن طلب الآلهة أن تستمر في المساعدة على النصر وهزيمة الأعداء ودفع شرهم وحسدكم واستمرار أسباب الخصب والرخاء وأبعاد الطوابع الميثومة وجلب الطوابع الميمونة والحصول على الرضاء والخطوة عند سيد القوم أو ملكها ، وهذه نقطة أكبر بروزاً ، إلى جانب تجنب المرض والحصول على الأولاد الذكور الصالحين .

ولم يعثر على نصوص دينية ذات بال أو تتجاوز هذا الحد من التعبير الإحتفالى الذى يتضح منه الدور الثانوى والمساعد لوظيفة الآلهة والعقيدة نفسها التى لا تخرج عن حدود المنطق العقلى للواقع ومتطلباته السياسية والاجتماعية والإقتصادية ، وكأن الإعتقاد لم يكن يتعدى في حياة قدماء اليمنيين أكثر من كونه مفهوماً أدبياً ومعنوياً للتفاؤل أو التشاؤم في حياة المجتمع ، وليس له أدنى صلاحية تذكر في التسلط والتصرف في حياة البشر وتقدير مصائركم ، حيث لم تعرف حتى الآن أى إشارة واضحة لفكرة الأمر والنهى

(١) إن عدم صنع مثل هذه التماثيل من الذهب رغم توفره وكثروته عند قدماء اليمنيين واستعماله بكثرة في صنع أسلحتهم وأدواتهم وتزيين بناء مساكنهم أيضاً ، ويعطى دليلاً قاطعاً بذاته على تواضع الجوانب الدينية في حياتهم .

«الثواب والعقاب والحلال والحرام وكل ما يدل على معنى « الطوطمية» (١)، والموت والبعث والطقوس الملزمة ونحوه ، ما عدا ما تشير إليه بعض النصوص من الشعور بضرورة القيام بعمل ما من خلال الرؤيا العادية وربط ذلك برغبة الآلهة أحياناً بطريقة ما ، إضافة إلى أن الوقائع المادية المتاحة بين أيدينا حتى اليوم من المعالم والآثار المنتشرة في كل منطقة تقريباً ، لاتسعفنا بشيء يذكر ويستدل على كونه معابد أو مقابر حقيقية ذات شأن (٢) ، بجانب البقايا والآثار المتعددة والمنشرة في مناطق كثيرة من المدن والقصور والسدود والطرق والصهاريج وتمائيل الملوك وغيرها .

ولقد ذكر المؤرخ اليمني المعاصر محمد بن يحيى الحداد في كتابه القيم تاريخ اليمن السياسي ما نصه : إن الكتابة المعينة بل وغيرها من الكتابات في العربية الجنوبية القديمة (اليمن) في أن غالبيتها قد كتب في أغراض شخصية كالحديث عن إصلاح أرض أو شرائها ، أو بناء عمارة أو تقديم نذر أو ما شابه ذلك ، وفي خلوها من صيغة المتكلم أو المخاطب ، واقتصارها على صيغة الغائب ، وتشاركها أيضاً في خلوها من نصوص أدبية من شعر أو نثر ، ومن نصوص دينية من أدعية أو صلوات ، وهو أمر - كما يقول الحداد -

(١) « الطوطمية » أو الطوطم هو مصطلح أوربي حديث نسبياً شاع خلال القرن التاسع عشر لدى علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الأوربية ، وهو يشير إلى مجموعة المفاهيم والمقاييس المنظمة للسلوك الديني من طقوس وعبادات وتصرفات مختلفة وما يرافقها من معاني التقديس والتحليل والتحریم ... إلخ لدى المجتمعات والجماعات التقليدية القديمة وشبه البدائية .

(٢) بالرغم من أن الحداد وغيره من المؤرخين والمجتهدين اليمنيين يطلقون على بعض الأماكن التي توجد فيها أعمدة ضخمة إسم معبد ، يشاركونهم بمض الأجانب ، إلا أن هذه التسميات ربما يغلب عليها الانقراض ونزعة عرفية حديثة في الكتابة أكثر من كونها معابد حقيقية مستدل عليها من النصوص والوثائق وأنواع العبادات التي كانت تؤدي فيها ، بما في ذلك ما يعرف بمحرم بلقيس في مأرب وهو أشهر مثل هذه الأماكن تقريباً ، إذ أنه لم يتفق حتى على حقيقة شخصية هذه الملكة من حيث كونها حقيقة أم أسطورة حتى الآن ، إذ لم يعرف إسمها بعد في النقوش بما يوازي شهرتها ، وغالباً ماتكون هذه الأماكن هي بقايا قصور ومباني ملكية وأماكن عامة .

يبدو غريبا !!^(١) غير أننا نقول للأخ الحداد بأن عليه أن يطمئن إلى سلامة تحليله للحقائق السابقة ولا داعي للغرابة ، لأن حقيقة عدم استسلام عقول ووجدان قدماء اليمنيين للوثنيات والغيابات المطلقة ، وربط شئون حياتهم ومصيرها بها هو الذى مكّنهم من بناء نموذج حضارى إنسانى وعلمانى واضح لا نجد له قرينة مماثلة بين مختلف الحضارات القديمة حتى الآن ، وتلك حقيقة منطقية وجدلية لا مكان فيها للغرابة ، ولو حدث عكس ذلك لكان العكس بالعكس صحيح . ويذكر الدكتور « دتلف نلسون » بأن ديانة اليمنيين تتميز بسذاجتها بالنسبة للشمالين حيث يقول : وبالرغم من المباني العظيمة والسلطان السياسى والثقافة العالية التى تجدها عند شعوب (بلاد العربية الجنوبية) إلا أن دياناتهم كانت ساذجة فى كثير من عناصرها ، فالدين العربى دين بدوى تطور من الديانات السامية الشمالية فى الوقت الذى كان أصحابها يحترفون الزراعة ، وهذه السذاجة الدينية لانلمسها فى الطقوس ودور العبادات وعدم وجود صور وأصنام للآلهة فقط ، بل وفى نظرة هذه الديانات للآلهة أيضا !!^(٢) .

وفى مقال علمى قيم أكثر حدائه للأستاذ الدكتور يوسف محمد عبد الله ، وهو باحث يمنى معاصر وجاد ، بدأ نشره فى حلقات بمجلة اليمن الجديد لابتداء من مارس ١٩٨٠ م بعنوان : عم تتحدث النقوش اليمنية القديمة ؟ يقدم لنا بداية طيبة فى بحث قضية نحن أحوج وأفقر ما نكون إليه ، والذى لا يقوى على التصدى لمعالجته معالجة علمية ناضجة أى باحث يمنى فى الوقت الحاضر بمثل ما يمكن أن يتصدى له ويعالجه الأخ للزميل الدكتور يوسف بحكم تخصصه وإخلاصه لبحثه^(٣) .

(١) الحداد تاريخ اليمن السياسى ص ٤٦ مرجع سابق .

(٢) دتلف نلسون : التاريخ العربى القديم ص ٣٣١ نقلا عن المرجع السابق ص ١١٩ .

(٣) أنا لا أخفى مدى سعادتى حينما تصفحت الحلقة الأولى من البحث على صفحات عدد مارس ١٩٨٠ من المجلة ومادة هذا الكتاب ماثلة للطبع ، فأفدت من ذلك أيما فائدة فى أكثر من موضع فى هذه الدراسة رغم ضيق صفحات الحلقة الأولى والتى لاتتجاوز أحد عشر صفحة وتمتيت لو أن بحث الأخ يوسف قد نشر كاملا .

حيث يذكر الدكتور يوسف بعد المدخل العام عن النقوش أن أسلوبها تقريرى رسمى يتحدث بضمير الغائب وبلغة إيجاز شديد وبخط جميل دقيق ومعنى محدود الغرض تحوطه هالة عالم روحانى عجيب قد يوحى ذلك كله للقارئ بأنه أمام لغة فريدة تنسم بالمهابة والجلال وتترك فى نفسه انطباعا بأنه أمام أقدم لغات العرب . وأن المحتوى العام يدور حول مجالين : الحياة العامة والحياة الخاصة . ويصنف مـه ضوعاته إلى خمسة أصناف هى : ١- نقوش العبادات . ٢ - نقوش المعاملات . ٣ - نقوش المنشآت للعامة والخاصة . ٤ - نقوش الحروب . ٥ - نقوش القبور .

وبالرغم من أن الأخ يوسف قد وضع نقوش العبادات فى المقدمة وأشار إلى وجود نظام دبنى بالغ التعقيد فى مقابل الحياة الدينية البسيطة فى شمال الجزيرة ، إلا أن الأخ يوسف يورد هذا من قبيل الافتراض السابق لأوانه على الأكثر ليس إلا ، والذي لاتدعمه أية حقائق واقعية بعد ، لأنه فى الوقت الذى يشير إلى وجود ما لا يقل عن عشرة آلاف نقش يعنى قديم مدونه ومحقة حتى الآن يفيد هو شخصيا - وهو مصدر ثقة علمية - بأنه ليس لديه نصوص ميثولوجية تروى بوضوح تصورات اليمنيين القدماء الدينية وتلقى الضوء على طبيعة آلهتهم وطقوس عباداتهم (١) ٥

ويضيف قوله فى نفس المقال : ليس سهلا على المرء أن يتحدث عن العبادات فى اليمن القديم إذ تكاد تنعدم تلك النقوش التى يمكن أن تلقى الضوء على عالم الآلهة والأساطير فى ذلك الزمن ولاتتوفر نصوص عبادة كتلك التى عثر عليها ضمن آثار بلاد ما بين النهرين أو فى (أوجاريت) أما وفرة أسماء الآلهة ومحاولة الإستناد إلى اشتقاقاتها فقد تزيد من الغموض وربما لاتسعف على التبيان (٢) .

أما أفراد الدكتور يوسف بندا خلاصا للنقوش التى يتحدث عن « القبور » فقد كان فى ذلك أقل توفيقا مما سبقت الإشارة إليه عن نقوش العبادات ،

(١) د . يوسف محمد عبده ، مقال فى مجلة اليمن الجديد عدد مارس ١٩٨٠ ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣١ .

لأنه إذا كانت مسألة عدم وجود عبادات ونصوص وأدعية دينية معقدة وقائمه بذاتها قد أصبحت شبه بديهية في التاريخ العيني ، وأن وجود مباني ومعابد وآله مادية كالأصناف وغيرها ما تزال مسألة خلافية ، فإن القول بوجود مقابر ونقوش تتحدث عنها وعن موتاتها هو أمر إن لم يكن من باب المتعذر فهو اجتهاد من الأخ يوسف وسابق لأوانه . كما أنه على خلاف ما يذكره الأخ يوسف من وجود نظام ديني بالغ التعقيد في جنوب الجزيرة (اليمن) في مقابل حياة دينية بسيطة في شمالها ، فربما يكون العكس هو الصحيح .

ذلك أن شمال الجزيرة قد ظلت تشكل الامتداد المباشر لمختلف الديانات التي تنبع من الشام وبلاد الرافدين بدأ بالوثنيات مروراً باليهودية وانتهاء بالنصرانية كما هو معروف وتداخل هذه الأشكال الثلاثة دائماً بوضوح في حياة عرب الشمال حتى ظهور الاسلام .

هذا في الوقت الذي لم يتأثر عرب الجنوب (أهل اليمن) بهذه التيارات إلا في مراحل ضعفهم الحضارى في المراحل المتأخرة ، ومن زاوية سياسية وليس عقائدية على نحو ما سنرى بتفصيل أكثر بعد قليل .

وعلى عكس ما يشير إليه الدكتور يوسف فإن ديانة عرب أهل اليمن في فترات ازدهار حضارتهم قد تميزت بالتبسيط الزائد إلى حد السذاجة كما يؤكد ذلك الدكتور : « ديتلف نلسون » وهو حجة بقوله : وبالرغم من المباني العظيمة والسلطان السياسى والثقافة العالية التي نجدها عند شعوب (بلاد العربية الجنوبية) إلا أن ديانتهم كانت ساذجة في كثير من عناصرها ، فالدين العربى الجنوبى دين بدوى تطور من الديانات للسامية الشمالية في الوقت الذي كان أصحابها يحترفون الزراعة ، وهذه السذاجة الدينية لا نلمسها في الطقوس ودور العبادات وعدم وجود صور وأصنام للإلهة فقط ، بل وفي نظرة هذه الديانات للآلهة أيضاً^(١) .

اليمنيون لم يتدينوا باليهودية أو النصرانية
والأمر لا يتعلق بما غبر من الزمن ، فالسمات الحضارية الجوهرية لا بد

(١) د . ديتلف نلسون : التاريخ العربى القديم ص ٣٣١ .

وأن تترك معالمها ومدلولاتها وامتداداتها في حياة الأمم والمجتمعات ، مهما
تراكم ثقل التاريخ وتحولاته عليها ، فإذا كنا ما نزال نلاحظ بوضوح نزعة
الاعتقاد الراسخة والعميقة في مزاج المجتمع المصري وعاداته وأنماط سلوكه ،
والتي قد لا ترتبط بتعاليم الديانة الرسمية السائدة كالإسلام أو المسيحية ، بقدر
ما تعكس بعد ووجدان حضارى مغرق في القدم والأصالة ، بما في ذلك
بعض الطقوس التي ما تزال تمارس بطريقة ما ، ولاصلة لها البتة بالديانة
الرسمية ، كعيد شم النسيم والإقامة في المقابر أيام الأعياد والمناسبات . . . الخ ،
وهي امتداد لأصول طقوسية فرعونية ، فإن اليمينيين قد عبروا طوال مراحل
التاريخ وحتى اليوم عن موقفهم المغاير تماما في هذا الشأن ، حيث كان
المجتمع اليميني قبل ظهور الإسلام قد استقبل اليهودية والمسيحية وتعامل معهما
كموجات وأيدولوجيات سياسية وليس كمعتقدات دينية أبدا إلى الحد الذي
يجعل من هذه العقيدة أو تلك نظاما سياسياً واجتماعياً شمولياً في المجتمع ،
لأن كل القرائن تؤكد بأن اليمينيين لم يتدينوا بأى من هاتين الديانتين الكبيرتين ،
لأن المدة الزمنية التي عرف عن اليمين — خطأ — بأنها قد تهودت أو تنصرت
فيها لا تتجاوز المائة عام ، بدأ بذو نواس الملك الحميري اليهودى اليمنى حوالى
العام ٥١٥ ميلادية ، « مروراً بأبرهة » الغازى المسيحى القادم من الحبشة
ما بين عام ٥٣٥ وحتى عام ٥٨٩ ، وحتى ذو يزن في الفترة ما بين عام ٦٠٠ و
٦٢٠ ميلادية تقريبا ، والذي لم يكن ليهوديا ولا نصرانيا .

وبعد مقتل سيف بن ذى يزن انفرد الفرس بالسلطة في حين كان الإسلام
قد بدأت تبشيره تدق في الشمال والجنوب حينما أسلم باذان الحاكم الفارسمى
في صنعاء في العام ٦٢٨ .

فإذا ما دققنا في الفترة الزمنية من ذو نواس حتى ظهور حركة ذو يزن
وانتصارها على الاحباش والتي لا تتجاوز كما هو واضح المائة عام ، وهي
القره التي يعزو إليها المؤرخون اعتناق اليمينيين لليهودية ثم المسيحية كديانة ،
إذا ما دققنا في ذلك لأدركنا بوضوح أن فترة زمنية كهذه هي تكفى تماما
لاتنتشار موجات فكرية وأيدولوجيات سياسية من أى نوع وانحسارها في
نفس الوقت ، إلا أنها لا تكفى أبدا ولا تسمح بانتشار عقيدة دينية معقدة

كاليهودية أو المسيحية وانحسارها أيضا في نفس الوقت ، فما بالنّا أن نصّدق الافتراض الخاطيء بأنّ اليمينيين قد تدينوا بهاتين الديانتين الكبيرتين بالتتابع وتخلّوا عنهما في أقلّ من قرن واحد من الزمن ، لاننا لا ندرى كيف تنصّور أن جيلا واحدا بأكمله في مجتمع واحد قد تدين باليهودية ثمّ بالنصرانية وتخلّوا عنهما في نفس الوقت .

فحتى ظهور الدعوة الإسلامية ورغم ما كان قد أصاب كل مقومات الحضارة والمدنية اليمنية من تصدّع وضعف ، فإن كتب السير لم تتعرض للذكر أية أصنام أو معابد أو هياكل وثنية أو مسيحية عند ظهور الدعوة الإسلامية وانتشارها في اليمن ، وإذا كان قد ثبت وجود انتشار نسبي لمباني الكنائس المسيحية وبعض المعابد اليهودية أثناء وجود سيطرة الأحباش ، فقد كان ذلك هو التعبير الطبيعي عن انتشار السلطة الاجنبية ومواطنيها وجنودها ، وكجهد محاولة فاشلة لحمل اليمينيين على التدين بالمسيحية ، أو حملهم عبثا على التدين بديانة اعدائهم وغزاة بلادهم .

وهي صورة تكاد تكون طبق الأصل لما حدث في القرن العشرين في الجزائر حينما كثف الفرنسيون من إقامة الكنائس والأديرة في كل مكان كجزء من إثبات وجودهم الاستعماري وحلّ الجزائريين على اعتناق ديانته مستعمرهم بلا جدوى ، حيث رحل المستعمرون الغزاة وبقيت المباني شاهدا على الغزو لا على تدين المجتمع بالمسيحية ، حيث لا يوجد في الجزائر مسيحي واحد تقريبا في الوقت الحاضر . كما أن النبي (ﷺ) كما يذكر الباحث المحقق القاضي محمد الأكوع — حينما بعث عماله إليه (إلى اليمن) لم يرد لها ذكرا (الأصنام والهياكل وغيرها) لا في مراسيمه وعهوده ، ولا في مراسلاته لاقبال حمير ، ولا إلى تحطيم أو كسر آلهة أو صنم أو وثن ، إلا ما ورد عن عليّ لما أوفده النبي (ﷺ) إلى اليمن أمره أن يحطم القبور المشرفة المرتفعة ويسويها بالأرض ، ويضيف المؤلف في الصفحة التالية : وما هو جدير بالملاحظة أن النقوش التي كشفت إلى اليوم لم يوجد بينها ذكر للأصنام التي وود ذكرها في القرآن الكريم (والمنسوبة إلى اليمن) « كنسر ويعوق ويعوث وسواع وود » وغيرها إلا أنه يوجد في قرية غيان محلة تسمى

« يغوث » وإنما جاء ذكر « ود » مصرحا به في النقوش لاسيما القتبانية وود معناها « الحب » (انتهى كلام الأكوع) (١) . وسنزيد هذا الأمر وضوحا في الفصل التالى عند الحديث عن التجربة السياسية الياثسة لليمينين مع اليهودية والمسيحية كمحاولة فاشلة لإنقاذ ما أمكن إنقاذه من بقايا حضارتهم ومدنيتهم المتصدعة .

الدلالات النظرية المقارنة

لاشك في أن مجمل الحقائق والبدييات العلمية والعقلية التى استخدمها الإنسان منذ خطواته الحضارية الأولى على هذا الكوكب من أجل التحكم في طرق حياته وبيئته الطبيعية أكثر فأكثر ، لم تكن حكرا على مجتمع دون آخر ، أو أمة دون أخرى أو جنس دون جنس ، فقد كانت ضرورات الوجود وسنة البقاء التى لا تختلف بالنسبة لكل بنى البشر ، هى المنطلق والدافع الأول لادراك الحدود الدنيا والضرورية من تلك الحقائق والبدييات ، خصوصا ما يتعلق منها بحياة الكهف والصيد وإشعال النار وزرع البذور ونحوه ، كما أن عملية التراكم والنمو لهذه الحقائق قد تختلف نسبتها من مكان لآخر أو من أمة لآخرى ، إلا أن هذه العملية لم تكن هى الأخرى وقفا على حضارة بعينها من الحضارات البارزة فى التاريخ الإنسانى دون غيرها ، سواء كانت يونانية أو رومانية أو فرعونية أو عربية أو هندية أو غيرها ، بل على العكس فإن عملية التراكم والنمو هذه هى نفسها أساس التكوين الحضارى نفسه (٢) والشئ المهم الذى نريد توضيحه والحديث عنه فى هذه الفقرة هو الاختلاف النسبى والعكسى أحيانا فى عملية إستخدام وتوظيف هذه البدييات والحقائق العلمية والنظرية المتركمة والمتاحة فى حياة مجتمع ما بالنسبة لمجتمع آخر ، وكيف بالتالى استخدم ووظف قدماء اليمينين ما توفر لديهم من حدود لا بأس بها من تراكم ونمو هذه البدييات والحقائق والمعارف التى مكنتهم من بناء حضارة بارزة المعالم وذات طابع مميز ، فالتار حقيقة علمية

(١) محمد الأكوع : اليمن الحضراء مهد الحضارات ، الطبعة الأولى ١٩٧١ ص

٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٢) راجع كتابنا المثقفون فى البلاد النامية ، بحث فى الفئات العلاقات الطبقية ، عالم الكتب

لمصرية ١٩٨٠ ، وبالذات الفصل الأول بصفة عامة .

قديمة ، إلا أن استخدامها في الطهى وصهر المعادن يختلف جذريا عن استخدامها لحرق جسم الإنسان لنفسه بنفسه حتى الموت تقريبا لآلهات الغيب الوثنية وطمعا في الفوز برضاها الوهمي ، كما يفعل البوذيون حتى اليوم ، وكذلك الهندسة وفن النحت ومعرفة المقاييس ، يمكن أن تستخدم في بناء السدود والمدن والحد من كوارث الطبيعة ، ويمكن أن تستخدم في صنع الآلهات الصنمية المقدسة والقبور والمدافن الحجرية الشاحنة كالأهرامات وصنع أبشع وسائل الخراب والتدمير ، وشتان بين الحالتين التي تستخدم فيهما حقيقة علمية واحدة وثابتة . وتاريخ البشرية كله صبور وقرائن لحدود لها من هذا الطراز حتى يوم الناس هذا ، اليوم الذي يمكننا فيه أن نحول الصحارى إلى جنات مخضرة من خلال الطاقة النووية وهي حقيقة علمية وأن ندمر من خلال نفس هذه الحقيقة وبها ناطحات السحاب في واشنطن ونيويورك كما فعلنا بالأمس بنفس الأداة في هوريشيا ونجراكى فى اليابان .

وإذا كنا نريد أن نضع هنا فرضا مبدئيا نجبر لأنفسنا بمقتضاه القول بأن قدماء اليمينين قد استخدموا الجانب الأعم والأغلب ، مما توفر لديهم من بديهيات وحقائق علمية واجتماعية فى الاتجاه الموجب والأقرب إلى الموضوعية واحترام العقل الإنسانى ومن أجل تحقيق المزيد من تقدمه ورفاهيته بكل تأكيد بالقياس إلى غيرهم ، فإن مايعوزنا من التأكيد على صحة هذا الفرض ، لم يكن أكثر صعوبة ومشقة مما سبق الحديث عنه حول تأكيد صفة شيوع العقلانية وضعف الجانب الاعتقادي كسمة عامة أولى لهذا التراث ؛ بل إن كل ماسبق من تحليل وتمحيص حول السمة الأولى ، هو فى مجمله ومن باب أولى مستند علمى وموضوعى قوى نستطيع أن نتخزل ونستنتج من خلاله بصورة جدلية أقوى الأدلة وأكثرها حسما على سلامة وصدق هذا الفرض الأخير .

فبالرغم من أن الحدود التي توصل إليها قدماء اليمينين فى معارفهم العلمية لم تحدد بعد بشكل نهائى ، وأنها ما تزال تبدو حتى الآن فى حدود هى أقل بكثير فى حجمها وكميتها وتنوعها وارتقاؤها التجريدى بالنسبة لما عرف عن الفراعنة واليونانيين وغيرهم ، مثل الطب لدى الفراعنة الذى لم

نلاحظ له أى إشارة واضحة فى التراث الحضارى الهينى حتى الآن ، إلا أن هذا العلم الذى بلغ عند الفراعنة حدا ما يزال لغزا حتى الآن ، خصوصا ما يتعلق منه بالتحنيط ومنع المكروبات من دخول الجسم ، الذى ما يزال حداً لم يتجاوز بعد ، بالرغم من ذلك إلا أنه ظل حكرا وسرا من أسرار الأسر الحاكمة وكهنة الدين ، وفى حدود احتياجات هذه الطبقة ، الذى لايجوز إفشاؤه أو استخدامه لعامة الشعب ، وكذلك ظاهرة الفلسفة والتأمل العقلى الحر لكل شىء وفى كل شىء عند اليونان الأمر الذى لم تتضح له قرائن على أى مستوى عند قدماء الهينيين حتى الآن ، إلا فى حدود ما يحقق إنجاز مهام ممارساتهم العملية وشئون حياتهم المختلفة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً ، حيث أنه بالرغم من أن تلك الجوانب الإنسانية والعقلية والعلمية المضيئة فى تلك الفلسفة اليونانية ما تزال تعطى بلا انقطاع حتى يومنا هذا فى اتجاهات موجبة ، إلا أن بعض الجوانب السلبية التى أستخلصها قدماء فلاسفة اليونان من فلسفتهم المترامية الأطراف لا يمكن إغفالها ، خصوصا ما يتعلق بإقرارهم بالأوضاع الإجتماعية والتقسيمات الطبقيّة للمجتمع اليونانى وغيره من المجتمعات القديمة ، الى فلاسفة فى القمة وأحرار وسياسيين فى الوسط (مواطنين) ثم عبيدا وبرابرة لا يختلف وضعهم عن وضع الحيوانات وما يملكه الإنسان الحر من متاع مادية فى أسفل السلم الإجتماعى ^(١) ، وهو ما كان سائداً بالفعل فى المجتمع الآتينى آن ذاك ، وغيره من المجتمعات المجاورة حول البحر الأبيض المتوسط على الأقل فى تلك الحقبة القديمة من التاريخ المعروف بالعصور أو المراحل العبودية ، وذلك مع بعض الفوارق النسبية بين ما كان يسود فى الواقع بصورة أوضح من نظم الرق والعبودية ، وبينما كان ينشده فلاسفة اليونان من خلال آرائهم المعروفة فى هذا الصدد ، التى بالرغم من أنها تقرر التقسيم الطبقي السابق ولم تستطع أن تقول بغيره ، إلا أنها كانت تمثل خطوة الى الإمام وشكلا أكثر اعتدالا عما كان سائدا بالفعل ؛ ذلك أن أرسطو وأفلاطون فى جمهوريته قد طالب بوضع أسس وعلاقات مثالية بين هذه

(١) د . جيل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٠ ، ص ٣٩ .

الطبقات تسمح بالانتقال من أسفل إلى أعلى ، الأمر الذى لم يكن يسمح به الواقع العملى القائم ، وذلك من خلال مطالبته المثالية بتطبيق الشيوعية الجنسية المنظمة ووضع مراحل للتعليم والاختبارات العلمية ، تتاح من خلالها الفرص لكل الأطفال لعملية الارتقاء الطبقي بحسب قدراتهم العقلية وصولاً إلى تكوين طبقة الفلاسفة والحكام من أفضل السلالات السليمة والأكثر ذكاء وعقلاً ، ثم طبقة المواطنين الأحرار والجنود ممن لا يستطيعون الإرتقاء إلى طبقة الفلاسفة ، ثم طبقة العبيد والبرابرة وهم عامة الناس ناقصى التكوين بالطبيعة والذين وفرتهم الطبيعة للقيام بالأعمال الجسدية فى الصناعة والزراعة لخدمة الطبقات السابقة وتوفير متطلباتها . (١)

هذا الإستخدام والتوظيف المثالى لنمط التفكير العقلى الحر فى الفلسفة اليونانية تجاه الأوضاع الإجتماعية وتبريرها بمفاهيم عقلية خاطئة واقترح حلول مثالية غير ممكنة التطبيق وغير صادقة من الناحية العلمية والموضوعية ، قد أدّى فى التحليل الأخير الى نتيجة سلبية واضحة تماماً ، وهى الإقرار بتكريس الأوضاع الطبقيّة القائمة على أساس فلاسفة وأرستقراطية تفكر وتحكم فى القمة ، ومواطنين وجنود أحرار لممارسة السياسة والحرب فى الوسط ، وكلا الطبقتين السابقتين تحتقر المهنة وكل أشكال العمل اليدوى الذى أوقف على القاعدة العامة من الناس من العبيد والبربر ، وكان أقصى ما ينشده فلاسفة اليونان العظام هو طلب المساواة فى الظلم لا أكثر وليس إزالة الظلم نفسه .

ولقد كانت مجمل تلك الفلسفات اليونانية هى — كما يقول الدكتور عبد السلام نور الدين — تعبير عن الإحساس المكثف بأن ربيع الحضارة اليونانية قد ولى ، وأن النبرة الاستبدادية الافلاطونية المدثرة فى طيات الحوار لهاذى هى محاولة لانتقاذ أثينا فى الخيال ، فى عالم ما فوق الحواس ، هى المقاومة للإنحدار الذى انزلت فيه الحضارة ، هذه المقاومة التى أخذت

(١) راجع كتاب جمهورية أفلاطون الذى نقله إلى العربية « حنا خباز » دار القلم بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٩٦٩ . وكذلك كتاب المنظور العلمى للثقافة : حمود العودى طبعة القاهرة ١٩٧٣ ص ٣٥ .

طابع الفكر الفلسفى الخالص كانت تجسد كل ثراء الحضارة اليونانية وفقرها فى آن واحد ؛ عقلانيتها وتصوفها ، تفاؤلها النظرى فى صورة اليوتوبيا وتشاؤمها العملى من جراء الإنهزام أمام أسبرطة وتهديم مقومات وجودها^(١) .

فبالرغم من أن مثل هذا النمط من التفكير والتفلسف العقلى لم تعرف حتى الآن أية إشارة واضحة عن قرينة مماثلة له لدى قدماء اليونانيين سلبيا كان أم إيجابيا ، إلا أن الأهم من هذا بكثير هو أن كل البقايا والمآثورات التى وقعت بين يدي التاريخ المدروس حتى الآن والمتعلقة بالأوضاع الإجتماعية للمجتمع البنى القديم لم يستدل من خلالها على أى شكل من أشكال الرق والعبودية الذى عرفته المجتمعات القديمة والحديثة إلا فى مراحل الضعف والانحطاط الأحقه وعلى نطاق محدود وهامشى عرضى حتى اليوم^(٢) ، وكذلك مبدأ إحتقار العمل ووقفه على فئة أو طبقة محتقرة فى المجتمع من عبيد وأرقاء وأقنان للأرض ونحو ذلك ، مما عرفته المجتمعات الاقطاعية القديمة والوسيطه ، كما أن التقسيم الطبقي للمجتمع البنى القديم مايزال غامضا وغير واضح ، وفيه كثير من التداخل بين الفئات الاجتماعية ، وعلى العكس من ذلك فإن المآثورات والقرائن الواقعية المتاحة تؤكد بما لا يدع مجالا للشك على أن قدماء اليونانيين قد جسدوا فى حياتهم احترام العمل والمهنة إلى حد كبير ، ومارسته بحماس كل الفئات والطبقات الاجتماعية بلا إستثناء من القمة إلى القاعدة كجزء لا يتجزأ من حياتهم جميعاً ، بل إنه قد ثبت بأن رابطة العمل كانت هى أساس تكوين الجماعة أو القبيلة التى كانت تسمى « شعب » وليس أواصر القرابة والدم ، فقد ذكر « نيكولوس » عن قدماء اليونانيين فى هذا الشأن ما نصه : بأن الجماعة التى يجمع أفرادها العمل تسمى قبيلة وأنه حتى القبيلة الحاكمة فإنها مكلفة بالعمل فى سبيل الصالح العام وخدمة الدولة ، أى أنها لم تخرج عن اعتبار أن رابطة للعمل هو أساس

(١) د . عبد السلام نور الدين : المتنبي وسقوط الحضارة ، مقال فى مجلة اليمن الجديد عدد فبراير ١٩٧٨ ، ص ١٢ .

(٢) راجع كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية ١٩٨٠ ، الفصل الثامن بصفة عامة .

(م ٧ - المدخل الاجتماعى)

تكوينها ، أو أنها على الأقل مكلفة بالإسهام في العمل الذي تقوم به القبائل الأخرى في خدمة الصالح العام ، وأنه لم يعنفها مركز الزعامة عن ذلك (١) . ولقد أكد « نيكولوس » وزملاؤه أكثر من مرة وفي أكثر من موضع على حقيقة أن رابطة العمل والإنتاج في الدول اليمنية القديمة هي أساس تكوين الجماعة أو القبيلة أو الشعب (٢) وهو الاسم الحقيقي الوارد في النقوش لهذه الجماعات أو الوحدات باسم « شعبين » (٣) ولم يكن الأساس في ذلك هي روابط الدم والقرباة أو السلالة إطلاقاً ، حيث يؤكد ذلك بقوله بأن : هذه الوحدات الإنتاجية المسماة بالقبيلة كانت عامة في جميع الدول والامارات اليمنية القديمة ، وقد علمنا أن تركيب القبيلة في عرف الدول القديمة اليمنية كان على أساس العمل والإنتاج لا على أساس القرباة والدم . (٤) ويؤكد في موضع آخر قوله : نجد أن اسم الشعب هو عبارة عن اسم القبيلة الزعمية ، هكذا في لقب ملك « سبأ » و « سبأ وذو ريدان » وملك « قبتان » و « معين » وهلم جرا ، أما الكلمة الدالة على قبيلة فهي في الأصل كانت تستخدم للتعبير عن نظام خاص ، هذا ما نفهمه من النصوص التي وصلتنا ، ويجب أن لا يتبادر إلى الأذهان أن لفظ قبيلة عبارة عن لفظ يدل على جماعة تجمع

-
- (١) نيكولوس : التاريخ العربي القديم ، ص ١٢٦ .
(٢) لقد عقد الدكتور نيكولوس فصلاً كاملاً في كتابه التاريخ العربي القديم الذي ألفه بالاشتراك مع العلماء الدكتور « دتلف نيلسن » و « فرترهولم » و « رودولف كاكيس » و « أدولف جرومان » تحقيق واستكمال وترجمة الدكتور فؤاد حسين هيكال ، عقد « نيكولوس » فصلاً كاملاً عن نظام الدولة والمجتمع في اليمن قبل الميلاد بعنوان : الحياة العامة للدول العربية الجنوبية ، والذي أورده الحداد بالكامل تقريباً وشرحه وأضاف عليه واعتمد عليه بصفة مباشرة في الحديث عن هذا الجانب في كتابة الحديث تاريخ اليمن السياسي ، كما يشير إلى ذلك هو بنفسه ، انظر « نيكولوس » التاريخ العربي القديم ص ١٢٦ وكتاب الحداد ص ١٢٢ إلى ص ١٣٥ .
(٣) راجع النصوص القديمة وشرحها في كتاب مطهر الأرياني « في تاريخ اليمن » الصادر عن مركز الدراسات اليمنية هام ١٩٧٣ . مع ملاحظة أن كلمة « شعبين » الواردة في كل النصوص الحميرية القديمة للدلالة على مسميات الجماعات والمناطق هي الكلمة والتعبير الصحيح ، بدلا من كلمة « قبيلة » التي دأب المستشرقون وحذا حذوهم اليمنيون أيضاً في استخدامها كترجمة لكلمة « شعبين » السابقة بطريقة خاطئة ومخلّة تماماً نظراً لما يوجد من فروق جوهرية بين دلالة كلمة جماعة أو شعب وكلمة قبيلة . وانظر تحليلاً وافياً لمفهوم كلمة « قبيلة » ومدى إنطباقها على المجتمع اليمني القديم والحديث في كتابنا : التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النائية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني ، مركز الدراسات اليمنية ، ١٩٨٠ ، ص ٢٨٩ إلى ٢٩٥ .
(٤) تاريخ اليمن السياسي للحداد ص ١٢٤ (مرجع سابق) .

بينها صلة القرابة والدم ، ليست « القبيلة » هي فروع وأغصان من أسر وأجناس ، ليست هي جدول نسب ، فالحالة الاقتصادية والسياسية هي التي تقرر وظيفة وعمل الجماعة - ويضيف في نفس الصفحة - وأنه من السهل تسقيما إلى بطون وأفخاذ حسب حاجة العمل وطبيعة التربة والظروف السياسية والإدارية المحيطة بها ، فهي تنقسم إلى أثلاث وأرباع ، كذلك وجب عليها أن تتحد مع قبيلة أخرى قد تفرضها عليها الظروف وتدعو إليها الحاجة (١) .

والشيء المهم المؤكد لهذه الحقيقة التي أوردها « نيكولوس » وزملاؤه عن الأوضاع الاجتماعية القديمة في اليمن هو أن هذه التقسيمات والوحدات الاجتماعية ما تزال قائمة وثابتة بكل نظامها ووظائفها الاقتصادية والاجتماعية حتى اليوم ، في نطاق العرف الملزم والواجب الاحترام والتمسك به ، في التقسيمات الاجتماعية وتوزيع أفراد أو سكان المنطقة الواحدة ضمن عدة وحدات جزئية ، حيث تنقسم على أسس اقتصادية وإدارية إلى أثلاث أو أرباع أو أخماس ، وتنظم أعمالها وعلاقاتها الاقتصادية والاجتماعية تجاه نفسها وتجاه الوحدات الأخرى على هذا الأساس ، وتقبل التعديل والتغيير وفق ظروف ومقتضيات معينة يتفق عليها من خلال موافق مكتوبة (٢) ، وتؤكد بذلك فكرة الانتماء الفئوي الاجتماعي والجغرافي على هذا الأساس وليس على أساس رابطة الدم والقرابة ، وذلك هو النظام العرفي الشائع في معظم المناطق الشمالية والشرقية حتى الآن ، رغم كل الأوهام والمفاهيم المتخلفة التي استطاعت اليوم أن تمسح الكثير من الجوانب المشرقة لهذه الحقائق التاريخية وتحيلها إلى نزعات قبلية وعشائرية ممقوتة (٣) .

وإذا ما أضفنا إلى كل ما سبق حقيقة أن تلك البلاد (اليمن القديمة) كما يقول الباحث جلازر - قد عرفت نظاماً يتكون من مجالس تمثل الشعب تمثيلاً نيابياً ، وأن اليمن عرفت نظاماً متقدماً للسلطة والتشريعات وإصدار

(١) المرجع السابق ص ١٢٥ .

(٢) أنظر نص رقم ٩١ من الفصل السادس في كتابنا التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء عام ١٩٨٠ .

(٣) أنظر المرجع السابق ص ٢٨٩ إلى ٢٩٥ .

القرارات ونظام الخدمة العسكرية وغير ذلك مما سبقت إليه الإشارة ،
فلننا نستطيع في ضوء كل ذلك أن نستخلص كل جوانب وابعاد الحقيقة التي
تؤكد حسن استعمال وتوظيف قدماء اليمنيين لما توفر لديهم من حقائق
ومعارف طبيعیه واجتماعية في خدمة المجتمع نفسه ، وبنزعة عقلانية
وراديكاليه شديدة الوضوح بالقياس والمقارنة بغيرهم من المجتمعات الحضارية
القديمة في بابل والنيل وآثينا والهند وغيرها من المجتمعات الحضارية القديمة .
كما نستطيع في ضوء كل ماسبق أن نستخلص مجموعة أخرى من النتائج
والحائق الهامة الآتية :

نتائج وإستخلاصات :

(١) إن قدماء اليمنيين بما توفر لديهم من حدود المعارف النظرية
والتجريبية المتواضعة - على ما يبدو حتى الآن - إلا أنهم قد أحسنوا استخدامها
وتوظيفها في حياتهم ضمن مفاهيم ونظم أكثر موضوعية وإنسانية ، لا يقل
عن مدى توفيقهم في حسن استخدام وتوظيف الحقائق العلمية والطبيعية التي
يزخر بها تاريخهم في خدمة الإنسان ، وضمن مفاهيم عقلانية وعلمانية
تعاونية واضحة ومتقدمة (١) .

(ب) إن احترام قدماء اليمنيين للعمل والانتاج ، واعتباره أساس تكوينهم
السياسي والاجتماعي ، ربما يكون هو السبب الجوهرى وراء اختفاء أو غياب
التنظيم العبودي والرق والقنانة بنفس الأنماط التي عرفتھا المجتمعات الاقطاعية
القديمة من ناحية ، وشيوع التداخل الطبقي وفكرة الانتماء الاجتماعي العام
في نطاق التنظيم السياسي والاقتصادي والإداري والجغرافي فقط ، القابل
للتغير والتعديل وفقاً لطبيعة الظروف والحاجات المتغيرة من ناحية أخرى ،
بعيداً عن الأسس العقائدية والقرابية والعرقية التي كانت تعتمد عليها المجتمعات
القديمة في تقسيماتها الطبقيّة المغلقة بجانب الأساس الاقتصادي (٢) .

(١) راجع على محمد عبده : مقال في مجلة اليمن الجديد عن ظاهرة التعاون اليمنية
ص ٤٩ - ٥٦ عدد مارس ١٩٧٧ .

(٢) تاريخ اليمن السياسي للحداد ص ٥٥ ، ٥٥ .

(ج) إن نظاما من السخرة كما يسميه البعض (١) . أو العمل الجماعى على الأصح الملزم سياسياً واجتماعياً لكل فئات الشعب قد أستعيبض به فعلا ، بدلا من نظام العبودية والرق والقنانة فى عملية الانتاج والفعل بكل أشكاله ، سواء فى تنفيذ أهم مرافق المجتمع والدولة ، أو ما يعرف اليوم بالهياكل الأساسية للاقتصاد القومى ، من طرقات وسدود ومرافق رى ومزارع وغيرها ، مما يتصل بجوهر المصالح العامة التى لم تكن قط ذات طابع فردى أو ملكية فردية ، لأنه من المستحيل تنفيذ وإقامة مثل تلك المرافق التى انبنى على أساسها الاقتصاد القومى وحضارة المجتمع بأسرها فى نطاق النزعة والملكية الفردية ، فالعمل الجماعى الذى تم من خلاله بناء تلك الأسس والمرافق الاقتصادية والحضارية العامة تحت إشراف الدولة وتنظيمها المباشر ، هو عمل جماعى منظم من أجل مصالح جماعية أيضاً ، ولم يكن سخرة من أجل فرد أو طبقة بيعينها . بل لقد ثبت بأن المنتجين المباشرين فى مجال الزراعة وغيرها كانوا يحصلون على عوائد إقتصادية مقابل عملهم ، وبما يكفل تأمين معيشتهم من خلال اقتطاع نسبة معينة من كمية الانتاج نفسها ، قل أو كثر ، وتصير النسبة الأخرى إلى الدولة التى تملك الأرض وليس إلى أفراد أو ملاكين عقارين (٢) ، كما أن المشتغلين فى الأعمال الانتاجية غير المباشرة مثل إقامة المرافق العامة من سدود وطرقات وغيرها كانوا يحصلون على أجورهم من الدولة فى شكل نقدى أو عيني أو فى شكل إعفاءات من الضرائب المستحقة عليهم . (٣) كما أن الدولة اليمنية القديمة قد فرضت نفسها على التجارة - كما يقول الدكتور جواد على - فجعلت أمر الاستيراد والتصدير فى يدها وأنها نظمت العلاقة بين الدولة والناس ، ثم بين الناس بعضهم مع بعض ، ووضعت التعليمات الدقيقة التى تكفل سلامة أموال

(١) راجع سلطان أحمد عمر : نظرة فى تطور المجتمع اليمنى دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٠ .

(٢) راجع نيكولوس فى « تاريخ اليمن القديم » ص ١٤٤ نقلا عن كتاب الحداد ، تاريخ اليمن السياسى ص ١٣٠ .

(٣) تاريخ الحداد ص ٤٣ .

الدولة وأموال الناس على حد سواء (١) .

(د) إن مجمل هذه الخواص والسمات الليبرالية والراييكالية الواضحة في التفكير والعمل ونوع التكوين السياسى والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية في عناصر التراث الحضارى اليمنى العامة ، كانت هى النتيجة الضرورية التى استخلصها سكان هذه المنطقة من خلال صراهم ومعاناتهم المريعة والطويلة من أجل البقاء فى ظروف بيئية وطبيعية غير مستقرة ، والتى من خلالها وبها تمكنوا من فرض أنفسهم على هذه الطبيعة والبيئة الجغرافية القاسية وبناء حضارة زاهرة وعقلانية على أرضها ووديانها وجبالها الشاهقة والوعرة والتى لا تتيح حالة الصراع والآلية التى لا تتوقف مع ظروفها الطبيعية والجغرافية تلك - على نحو ماسبق تحليله فى الفصول السابقة من هذا البحث - لا تتيح أية فرصة لساكنيها للاستطراد والتفكير فى قضاياها مشية من أى نوع ، منفصلة عن جوهر التعامل المباشر مع الواقع ، والتى بدون مثل هذه النزعة ما كان ليتأتى قط بناء حضارة من أى طراز آخر فى هذه المنطقة فى الماضى ، الأمر الذى ما يزال حقيقة كذلك بالنسبة للحاضر والمستقبل .

وهكذا فإن كل هذه الحقائق السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى حياة المجتمع اليمنى القديم والتى جسد من خلالها مجمل علاقاته الإنتاجية المتميزة فى تلك المراحل التاريخية المبكرة لى الأنعكاس المباشر والتعبير الجدلى المنسجم عن طبيعة القوى الإنتاجية المتميزة فى الطبيعة والواقع المادى ، وهكذا كانت وستظل خصوصيات ومميزات القوى الإنتاجية فى المجتمع اليمنى تفرز علاقات إنتاجية ذات مميزات وخصوصيات متميزة أيضا وعلى الدوام .

(١) د . جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام الجزء السابع ص ١٩٣ إلى ٢٣١ وانظر فى ذلك أيضا تاريخ الحداد ص ٥٣ وما بعدها .

الفصل الرابع

التعامل العقلاني مع المتغيرات التاريخية

ربما نكون قد استطعنا في الفصل السابق وما قبله أن نثبت بعض الحقائق الدالة على نفس النزعة العقلانية والعملية في حياة المجتمع النجني القديم والزهد الواضح في الميل إلى الغيبات والمتاثيريات المسرفة ، إنطلاقا من حقائق جغرافية واقتصادية واجتماعية واضحة كما رأينا ، ويبقى علينا في هذا الفصل أن نستكمل الجانب الآخر من هذه المسألة ، وهو أنه إذا كان النجنيون منذ وقت مبكر قد سجلوا مؤشرات ملحوظة تؤكد اتساع الروابط القوية بين العقل والعمل والزهد فيما وراء الطبيعة في نطاق حياتهم الخاصة والعامة داخل موطنهم ، فما هو موقفهم من مجمل المتغيرات التاريخية الهامة خارج موطنهم ؟ وكيف تعاملوا معها في فترات قوتهم السابقة ومراحل ضعفهم اللاحقة بالذات ؟ ؟ كيف تعاملوا ثقافيا ووجدانيا في فترات ضعفهم مع أطماع الغزاة الاجانب وحملاتهم المؤطرة بتيارات ثقافية ودينية شديدة التعقيد من يهودية ومسيحية على السواء حتى ظهور الدعوة الإسلامية الأقرب اليهم لحما ودما ، وكيف تعاملوا معها أيضا ومع كل متغيرات التاريخ اللاحقة حتى يوم الناس هذا ؟ هذا ما سنحاول البحث في الإجابة عليه من خلال فقرات هذا الفصل .

الفرض والتفسير المنهجي

مشكلة المرونة أو التصلب الحضاري والثقافي في كل اجتماعات والدوائر الحضارية والثقافية داخل الأمة أو المجتمع الواحد أحيانا ، ومدى قابلية كل ذلك للتأثر بما يجري أو يحد من حولها من متغيرات تاريخية من ناحية ، والتأثير فيها من ناحية أخرى ، بمقاييس أسرع وأيسر أو العكس ؛ هي من المشكلات البارزة التي شغلت الكثير من الدارسين والباحثين في حقول العلوم

والدراسات الإجتماعية والانسانية المختلفة الحديثة وبالذات المهتمين بفرع علم الانثروبولوجيا الثقافية ، ونستطيع تحديد النتائج المستخلصة من هذه الدراسات والخطوط العريضة شبه المتعارف عليها في هذا الشأن في افترض أساسى شبه محقق ، ومجموعة من النتائج التفسيرية المنبثقة عنه .

فالفرض المحقق يتمثل في أنه كل ما كانت الثقافة السائدة في أى مجتمع ، والأصول الحضارية لها أكثر مرونة وقابلية للأخذ والعطاء والتغيير في حدود مناسبة ، كلما كانت معطياتها ونتائجها أكثر إيجابية وفائدة لاستمرار التقدم والنمو وازدهار الثقافة نفسها والعكس بالعكس صحيح ، فكلما كانت الثقافة والأصول الحضارية لها أكثر تصلبا وانغلاقا ، ورفضاً لكل المتغيرات إجمالا ، كلما كانت نتائجها ومردوداتها أكثر سلبية وتعويقا لحركة التقدم والنمو ، وتهديداً لهذه الثقافة بالإنقراض .

وترتكز فاعلية هذا الفرض شبه المؤكد على مجموعة حقائق تفسيرية لكل من شطرى هذا الفرض ، أولها أن مبدأ توفر المرونة والقابلية والأخذ والعطاء والتغيير . . . الخ في مضمون العناصر الحضارية والثقافية لأى مجتمع من المجتمعات مثلاً ، والذي بالرغم من أنه قد يفرز نتائج متشابهة - إيجابية بشكل عام - إلا أنه قد يركز جوهرياً على أسس غير متشابهة تماماً في كل الحالات ، بل قد تكون متناقضة إلى حد كبير ، لأن توفر المرونة والقابلية الحضارية والثقافية لأى مجتمع ، بمقاييس عالية تجاه المتغيرات يرتكز أساساً ، إما على موقف قوى جداً ، أو ضعيف جداً ، في جوهر التكوين الكمى والكيفى لعناصر التراث الحضارى والثقافى لهذا المجتمع أو ذاك .

ففى الحالة الأولى - حالة القوة - حينما يكون الكم المتراكم لعناصر الحضارة والثقافة^(١) كبيراً وذى كفيات ومضامين عقلانية وعلمانية ولو بحد

(١) هناك عدة تعريفات وكثير من وجهات النظر حول مواضيع الحضارة والثقافة والمدنية وتعريف كل منها وعلاقتها بالآخر ، ونحن نستخدم هذه المصطلحات هنا وفقاً لوجه نظر وتعريف محدد ، يتلخص في أن العناصر الحضارية هى كل ما يمت إلى التاريخ من بقايا وأفكار ومعلومات ولم يعد لها وظيفة أو تأثير مباشر في حياة الناس إلا بطريقة غير مباشرة ، =

نسبي ، فإن مثل هذا الوضع ييسر فرصة المرونة والأخذ والعطاء والتعامل مع المتغيرات الجديدة بسهولة من موقف القوة أو الندد للنند عل الأقل ، فلا نحشى الوضع الحضارى والثقافى للمجتمع أن تبتلعه المتغيرات الجديدة القادمة من الخارج أو النابعة من الداخل ، وتهدد كيانه وشخصيته ، بل على العكس فإنه قد يترك هو تأثيره فيها من جهة ، ويستمد منها مضامين جديدة تزيد من قوته وحيويته ، ويمكن أن تشكل الحضارة والثقافة اليونانية والعربية القديمة ثم الأوربية الحديثة نموذجاً حياً لهذا النوع من التعامل فيما بينها عبر التاريخ القديم والجديد .

أما فى الحالة الثانية — حالة الضعف — فهو يحدث حينما يكون الكم الحضارى المتراكم محدودا ، والنظ الثقافى السائد غير متماسك بما يكفى لتحقيق طرف متكافئ أو موجب على الأقل فى التعامل مع المتغيرات الجارية فتكون حالة المرونة وعدم الرفض والمقاومة للعقلانية ناجمة عن موقف ضعف ، وميول للاستسلام والتقصص لكل ما تأتى به المتغيرات الخارجية من عناصر ثقافية وحضارية ، وابتلاعها بغير نظام وكيفما أُنْفَق ، والى قد تفرض فرضاً ولا تجدى معها أية مقاومة أو تعطى معها أى فرصة للاختيار ، مما يهدد العناصر الحضارية والثقافية الأصلية على تواضعها بالانقراض ، ويهدد شخصية الوجود القومى للمجتمع نفسه بالأنهيار ، وبالذات حينما يكون تيار المتغيرات على جانب كبير من القوة والثقل والفاعلية .

ويمكن أن تشكل متغيرات الثقافة والمدنية الأوربية الحديثة إزاء بعض المجتمعات والجماعات البسيطة وشديدة التخلف فى أفريقيا وآسيا وأستراليا

=أما الثقافة أو العناصر الثقافية فهى مجموع المفاهيم والأدوات والمعايير المختلفة المنظمة لحياة الناس الراهنة وعلاقتهم ببعضهم والى قد يتحول بعضها بالتدريج إلى عناصر حضارية تاريخية حينما تفقد وظيفتها بحكم التطور ، أما المدينة فتتمثل فى تيار التجديد وعناصر الموضة من كل شىء ، والى قد بتقبل المجتمع بعضها وتتحول إلى عناصر ثقافية ذات دور بارز فى تنظيم المجتمع ، ولقد عالجتنا هذا الموضوع فى بحث خاص بالتفصيل فى مطلع كتابنا : المنظور العلمى للثقافة المنشور عام ١٩٧٣ . وبصورة أكثر عمقا وتفصيلا فى كتابنا الأكثر حداثة وحدة ، وهو كتاب : المثقفون فى البلاد النامية ، بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية ، مع دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، عالم الكتب بالقاهرة ١٩٨٠ وبالذات الفصل الأول إجمالاً .

وأمرىكا اللاتينية ، نموذجاً حياً لهذا النوع من التعامل غير المتكافئ منذ القرن السابع عشر وحتى اليوم ، والذي أسفر فى كثير من الحالات عن تدمير حقيقى للوجود القومى والحضارى لهذه المجتمعات تماماً ، والتي أصبحت مجرد ملحقات حضارية وثقافية مشوهة للمجتمعات الأوروبية ؛ مما يعرف بالمجتمعات الأفريقية واللاتينية الناطقة بالفرنسية أو الانجليزية أو الأسبانية . . . الخ . (١)

أما الشرط الآخر من الفرض السابق الذى يشير إلى حالة التصلب والانغلاق والرفض تجاه المتغيرات وما يسفر عنها من نتائج سلبية ، فإنه هو الآخر يتركز على موقف قوى جداً ، أو ضعيف جداً ، فى الحالة القوية حينما يكون الكم الحضارى المتراكم على جانب كبير من الضخامة والعمق والتشعب والتعقيد ، وكذلك النمط الثقافى السائد المستمد منه والمعبر عنه ، وبحيث يكون هذا الكم الحضارى والثقافى ذا كىفيات ومضامين يغلب عليها الطابع العقائدى السلبى والمتشدد والمتعصب ، فإن من شأن مثل هذا الوضع الحضارى والثقافى هو أن يمارس تلقائياً ومن موقع القوة موقف رفض اجتماعى صلب ومتشدد إزاء كل المتغيرات الجارية ، سلبية كانت أم إيجابية ، والتي قد لا تكون هذه المتغيرات من الجدية والفاعلية فى مستوى يمكنها من فرض تأثيرها من موقف أقوى وحاسم ، يتجاوز قوة وفاعلية الطرف الآخر ، وتستطيع القارة الهندية بأكملها أن تقدم لنا أبرز نموذج لهذا الموقف الحضارى والثقافى حتى اليوم ، والتي ما تزال تمثل أعظم قلعة حضارية وثقافية واجتماعية للصمود التقليدى السالب تجاه كل المؤثرات ومتغيرات العصر داخلية كانت أم خارجية رغم كثافتها وقوتها .

أما فى حالة الموقف الضعيف المتعلق بهذا الجانب فهو أنه بالرغم من عمق وتماسك العناصر التراثية والثقافية وإصرارها على المقاومة والرفض لمفعول المتغيرات ، إلا أنها لا تشكل ظاهرة عامة فى المجتمع بقدر ما أنها تشكل

(١) راجع كتابنا : المثقفون فى البلاد النامية ، بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية ، مع دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، عالم الكتب بالقاهرة ، ١٩٨٠ وبالأذات الفصل الرابع بصفة عامة .

دوائر إجتماعية ضعيفة أو ما يعرف بالبقايا أو الجيوب الحضارية المغلقة ،
التي صارت كذلك بحكم قوة المتغيرات التي قضت على طابعها الشمولى العام
ونقلتها إلى هامش الحياة الاجتماعية ، أو بحكم تكوينها الجزئى أصلاً ، والتي
يمكن مشاهدتها حتى فى أكثر المجتمعات تقدماً ومدنية ، عوضاً عن المجتمعات
السائرة فى طريق التقدم ، وبما أنها لا تشكل ظاهرة عامة فهى قد تعوق
بعض فعاليات هذه المتغيرات إلا أنها لا تحول دون ذلك بقدر ما أنها تعمل
على المحافظة على بقائها وتكييف نفسها فى نطاق هذه المتغيرات نفسها .^(١)
وذلك على نحو ما تفعله بعض المائلات أو الجماعات من الإصرار على عدم
تعاطى المأكولات واستخدام الأدوات المصنعة بطريقة آلية فى عصر تحكمه
الآلية المطلقة ، أو اعتقادهم العميق بوجود الأرواح الشريرة وقتلها على
التأثير فى حياتهم وقيامهم فى حياتهم الخاصة بممارسات وتصرفات معينة لإزاء
مثل هذه القضية ، رغم أنهم ينكرون على أنفسهم ذلك فيما لو سؤلوا عنه
بصورة علنية فى الحياة العامة .

أساسيات التعامل مع المتغيرات التاريخية فى المجتمع اليمنى

وبعد هذا المدخل العام والمركز باختصار كبير حول ظاهرة التبادل
الحضارى والثقافى ، وللعوامل المتحركة فى تحديد حجمه وكثافته ، نعود
إلى صميم موضوعنا لكى نتعرف على الموقع الذى تحتله عناصر التراث
الحضارى والثقافى اليمنى ، وإلى أى نمط تنتمى من الأنماط الحضارية والثقافية
السابقة ؟ .

إذا ما تذكرنا بأن عناصر التراث الحضارى والثقافى للمجتمع اليمنى هى
جزء لا يتجزأ من جوهر المضمون الكلى لتراث وثقافة المجتمع العربى كله
الذى سبقت إليه الإشارة ، إن لم يكن بحق هو إحدى أصوله ومصادره
الأساسية الأولى ، إذا ما تذكرنا كل ذلك لأصبح من السهل علينا كثيراً

(١) أنظر فى هذا الموضوع بالتفصيل والتحليل الكافى وكتابنا : المنظور العلمى للثقافة
دراسة خاصة عن المجتمع اليمنى من ص ٢٣ إلى ٥٣ طبعة القاهرة ١٩٧٣ م .

تحديد الموقع والمكان الذى يحتله المضمون الثقافى والحضارى للتراث البنينى قديمه وحديثه فى الخارطة السابقة ، وهو الموقف الذى يتميز بالقوة والأصالة والعمق من جهة ، والعقلانية والمرونة فى التعامل من جهة أخرى . ويبقى علينا فقط أن نركز الحديث حول بعض السمات والمظاهر الأكثر خصوصية وتميزاً لعناصر التراث الحضارى والثقافى لهذه المنطقة من الوطن العربى (البنين) ومدى ما يتميز به من المرونة والقابلية للأخذ والعطى والتعامل الإيجابى مع الظروف والمتغيرات المختلفة عبر التاريخ (١) .

وعليه فإنه إذا ما أضفنا إلى الحقيقتين السابقتين اللتين سبق تحليلهما بالتفصيل فى الفصول السابقة ، حول حقيقة شيوع العقلانية وضعف الجانب الاعتقادى فى التراث البنينى بعامة وقدرته على تطويع الظروف الطبيعية والحقائق الاجتماعية لخدمة أهداف موضوعية وإنسانية ، فإنه يمكن أن نستخرج من خلال كل ذلك وبصورة جدلية أولى البراهين الدالة على إمكانية توفر المرونة والقابلية للأخذ والعطاء والتعامل الإيجابى مع مختلف الظروف والمتغيرات الحضارية والثقافية والتاريخية من موقف حضارى قوى ومتماسك . ذلك أن مجتمع يغلب على عناصر ثقافته وتراثه بعامة الطابع العقلانى والتقلص فى الذهاب إلى الغيبيات المشوهة ، كالمجتمع البنينى ، وكذلك حسن استخدامه وتوظيفه لمعارفه الطبيعية والاجتماعية لخدمة أغراض موضوعية وإنسانية على نحو ما سبق فى الفصول السابقة من هذا البحث ، فإن مثل هذه العناصر لابد وأن تكون من باب أولى متميزة بالمرونة وحسن التعامل مع المتغيرات التاريخية المختلفة ، وإذا كانت كل التحليلات السابقة فى الفصول السابقة تستطيع أن تقدم لنا دالة غير مباشرة على صدق وموضوعية هذد القضية ، فإن الوقائع المادية والتاريخية تستطيع بدورها أيضاً أن تقدم لنا دلائل وأسانيد حقيقية مباشرة وملموسة كذلك حول نفس القضية .

فالمجتمع البنينى والفرد البنينى يتمتع بمرونة وقدرة غير عادية على تغيير مواقفه ومفاهيمه وتعديلها أو استبدالها ، وهو شديد التطلع والتجربة لكل ما يسمع

عنه أو يعرض عليه ، ولا يحس في نفسيته أو وجدانه ما يعيق فاعلية هذه القدرة وإشباع هذه الرغبة ، طالما وأن الظروف الواقعية قد أعطته فرصة حقيقية للممارسة ذلك ، فهو لا يتردد ولا يخضع الأمر حتى لموازين الربح والخسارة المادية . إن أول ما تتميز به مشاعر وأحاسيس الإنسان البني هو سرعة الإستجابة للأحداث من مركز القوة والتفاؤل للراي إلى تحقيق الذات مهما كانت أخطاء الحساب ، حيث لا ينظر إلى الأحداث والوقائع والمتغيرات التاريخية في دما المجتمع ، إلا باعتبارها مجرد فرصة نادرة للتعامل معها بأي ثمن ، مع أفراض مسبق وهام جداً هو الحصول على المزيد من تحقيق الذات وتأكيد وجودها من خلال هذا التعامل ، والخروج في النهاية بمزيد من المكاسب والفوائد المادية والمعنوية ، حتى ولو كانت الإمكانية الحقيقية لتحقيق مثل هذا الفرض غير موجودة حقيقة ، إلا أنها تفترض فرضاً في البداية ، حتى إذا ما تحققت النتائج التي قد تكون سلبية حدث رد الفعل المباشر والسريع بهدم ورفض كل ما يتعلق بهذا الموقف مادياً ومعنوياً وبنفس السرعة التي أستجيب له بها ، والبدء في التطلع إلى أحداث ومواقف جديدة وهكذا (٢) . وبسبب هذه الخاصية الجوهرية في التكوين الحضارى والفهمى للمجتمع البني دخل بسببها في كثير من أحداث التاريخ البارز بكل ثقله وخروج منها كاسباً حيناً وخاسراً وممزقاً أحياناً كثيرة ، وبالذات خلال المراحل المتأخرة من ضعف وتدهور حضارته المزدهرة ، بدءاً بتجربة اليأس مع اليهود والمسيحية ، وانتهاء بالأمل وبعض الحقيقة التي أنت بها الدعوة الإسلامية في عصرها الذهبي في صدر الإسلام ، والتي ما كادت تبدأ عملياً في عهد عمر حتى أفرغت من مضمونها جوهرياً في عهد عثمان وبشكل نهائى في عهد معاوية بالنسبة لليمنيين وغير اليمنيين ، وصولاً إلى أكثر المتغيرات التاريخية حدائنة وأكثر قوة وتأثيراً في العصور الحديثة

(١) راجع تفاصيل أكثر حول هذه النقطة في كتابنا : التراث الشعبي وعلاقته بالتسمية في البلاد النامية . دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء ١٩٨٥ ، ص ٣٢٢ إلى ٣٢٨ .

القادمة من أوروبا والمقرونة بحركة استعمارية واسعة النطاق ، وحتى المد
الإشتراكي الأسمى المعاصر ، وذلك على نحو ما سنرى في الفقرات التالية .

تجربة اليأس مع اليهودية والنصرانية

« تجربة اليأس مع اليهودية والنصرانية » هذه هي أقرب العبارات الدالة
على الإشارة إلى مرحلة من أشد مراحل التاريخ اليمنى دقه وحساسية وأكثرها
اضطراباً وتمزقاً ، فقد أراد اليمينيون بعد انهيار مرافق حياتهم الاقتصادية
والسياسية المزدهرة وبدأ الإحساس باليأس والضياع يمتلك نفوسهم ،
أرادوا أن يبحثوا عن تعويض عاجل لما فقدوه من خلال أشد المتغيرات
التاريخية قرباً منهم والأكثر انتشاراً وتأثيراً على مستوى منطقة الشرق القديم
بأسره ، وحتى روما وجنوب روسيا في القرن الخامس والسادس الميلادى ،
وهو صراع اليهودية في فلسطين وشمال الجزيرة العربية ، والنصرانية في روما
وبقية بلاد الشام ، والوثنية في فارس ، حيث كانت هذه المتغيرات السياسية
الأيديولوجية والعقائدية تعيش مع بعضها صراعات دينية وأيديولوجية
وقومية شديدة التعقيد ، منذ بداية القرن الميلادى الأول وظهور المسيح
وصلبه . وذلك بعد أن ظل اليمينيون فى غنى عن الدخول فى هذا الصراع
العقائدى قبل ظهور المسيحية وبعد ظهورها بما يزيد على ثلاثة قرون كاملة
أو يتأثروا بها لأسباب ذاتية وموضوعية وحضارية سبق الإشارة لبعضها
فى الفصل السابق وسنتناولها هنا بتفصيل أكثر بعد قليل .

ولكن اليمينين كانوا أشبه بالمستجير من الرمضاء بالنار كما يقال ،
فأرادوا أن يستعصوا عن العقل الذى افتقدوه ويبحثوا عنه فى أسطورة
« السامرى وموسى » والقوة والخير الكثير الذى جفت موارده من بين
أيديهم بالانتظار تحت « نخلة السيدة العذراء » . وإذا كان ما يؤخذ على
اليمينين هو أنهم قد أخطأوا فى ذلك فعذرهم أنهم لم يجدوا فى محنتهم
ما يفعلونه سواء ، إنها تجربة اليأس التى ربما أنهم كانوا يدركون نتيجتها
مقدماً . ومع ذلك فإنه بالرغم من كل ما لحق بالبقية الباقية من مقومات
حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية من خراب ودمار وفقدان للحرية
والسيادة الوطنية فى كثير من الأحيان نتيجة الدخول فى هذه اللعبة بطريقة

مباشرة وغير مباشرة ، إلا أن الشيء الوحيد الذى احتفظوا به هو أنهم لم يستسلموا وجدانياً وحضارياً لتأثير هذه المتغيرات الحادة التى اقتحمت عليهم عقر دارهم أكثر من مرة ، وظلت بالنسبة لهم عبارة عن موجات سيامية وعسكرية لا أكثر ولا أقل ، فإذا كانوا قد تجرعوا ويلاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية فإنهم قد نجوا مما هو أسوأ فى مضامينها العقائدية والميتافيزيقية المقرون بحمى التسلط السياسى والعنصرى للجماعات الغازية تحت ستار الدين من يهودية أو نصرانية .

ذلك أنه من الأمور الملفتة للنظر وذات الدلالة أن الديانة اليهودية التى انتشرت فى شمال الجزيرة وحتى نجد والحجاز ، وهى من أقدم الديانات السايوية الرسمية التى رافقت معظم الحضارات القديمة ، لم يتأثر بها اليمنيون أيام ازدهارهم الحضارى قط ، ولم يتم ذلك إلا عند الضعف والتدهور الحضارى فى مراحل لاحقة ، وبعد ظهور المسيحية نفسها ، فلم يستدل على أى شيء ليثبت واقعياً قبل عهد « ذونواس » الذى شغل الربع الأول من القرن السادس الميلادى بأن الديانة اليهودية قد عمل بها كديانة رسمية للدولة والمجتمع اليمنى القديم ، بالرغم من أن هذه الديانة الضاربة فى القدم كانت هى أقرب إليهم وإلى علمهم ومعارفهم أكثر من غيرهم ، وما أورده الدكتور جواد على من أن دخول اليهودية إلى اليمن مرده إلى اتصال اليمن من عهد قديم بطرق القوافل التجارية البحرية والبرية ببلاد الشام ، وأن قدماء الحميريين كانوا فى بادئ أمرهم على دين يهود ، دخلوا فيه أيام ملكة (سبأ) المعروفة بقصتها الأسطورية مع سليمان التى يفترض « وندل فليس » أن تاريخ عهدها يرجع إلى ٩٥٠ قبل الميلاد^(١) ، فإن مثل هذه الأمور هى أمور ماتزال افتراضية لا نجد لها أى سند حقيقى حتى الآن ، حتى ملكة سبأ هذه نفسها (بلقيس) لم يعثر بعد على أى مستند من النصوص القديمة تؤكد شخصيتها بدقة ، ما عدا ما تشير إليه القصص والأساطير والكتب المقدسة ، كما يذهب البعض إلى أن بلقيس هذه شخصية أسطورية أكثر من

(١) راجع محمود كامل الهامى : اليمن شأله وجنوبه تاريخه وعلاقاته الدولية ، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٦٨ ، ص ٦٤ ، وأنظر أيضاً جواد على : الفصل ج ٣ ص ١٧٠ .

كوبها واقعية ، وأنها قد وضعت ضمن ما وضع من « الإسرائيليات ^(١) » . كما أنه قد ثبت أن الأقليات المحدودة من اليهود التي كانت تتواجد في اليمن من وقت لآخر منذ زمن مبكر كانت عبارة عن أقليات نازحة أصلاً بحثاً عن مستقر ومأمن من البطش الروماني قبل وبعد تدمير القدس في أواخر القرن الأول الميلادي ^(٢) . كما أن الديانة المسيحية لم يسمع عنها في اليمن وتلاحظ كظاهرة سياسية واجتماعية عامة إلا في فترات الضعف والتدهور الحضارى أيضاً ، وبعد أكثر من خمسة قرون من ظهورها ، والتي نشرها الأحباش أو حاولوا نشرها على الأصح ، وتقبلها اليمنيون وتعاملوا معها على النطاق السياسى فقط لفترة وفي ظروف سياسية واجتماعية معينة .

فبعد أن فقد المجتمع اليمنى عهد حضارته الذهبية الزاهرة التي كان يستمد منها ذاتياً فروضه النظرية وممارساته التطبيقية بصورة مباشرة في بناء نفسه وتقديمه من ناحية ، وتعامله مع الغير من ناحية أخرى ، بدأ يبحث عن تعويض غير مباشر من خلال التحمس للأحداث والمتغيرات التاريخية من حوله ، والتفتيش عن نفسه وذاته الممزقة وشبه الضائعة من خلالها بلا كلل ولا توقف حتى اليوم ، فلقد تحمس اليمنيون بعد انهيار حضارتهم مباشرة قبيل الميلاد وبعد الميلاد لكثير من المبادئ والأيدولوجيات السياسية والدينية من يهودية ومسيحية ، والتي تعتبر من أهم وأبرز أحداث التاريخ السياسى والاجتماعى لمعظم المجتمعات الإنسانية المعاصرة ، لا خوفاً أو حباً لذات المبادئ والأيدولوجيات نفسها ، بقدر ما هو بحثاً عن أنفسهم وذاتهم المفقودة من خلالها .

فقد اقتربوا من اليهودية سياسياً وأيدولوجياً وليس عقائدياً ، ودان بها بعض ملوكهم وتعصبوا لها وقتلوا عنها بحد السيف ، وقصة الملك « ذونواس » اليمنى اليهودى في صراعه مع الأطماع الأجنبية المستمرة بثوب المسيحية ، ليست بخافية في التاريخ ، وبنفس السرعة التي اعتنقت بها اليهودية كبداً سياسى واجتماعى عام في المجتمع تم التخلي عنها بعد فترة قصيرة من عمر الزمن ، لأن اليمنيين لم يستطيعوا أن يجدوا فيها التعويض والبديل الكافى عما فقدوه من مفاهيم ومضامين حضارية وعقائمية من نوع آخر .

(١) راجع شوق عبد الحكيم : أساطير وفلكلور العالم العربى (مرجع سابق) .

(٢) محمود كامل المحامى : اليمن تاريخه وعلاقاته الدولية ، ص ١٢٣ ، (مرجع سابق) .

كما تحمسوا للمسيحية بعد ذلك بنفس الطريقة ولنفس الأسباب ووصلوا في النهاية إلى نفس النتائج ، ولقد كانت قصة الملك سيف بن ذى يزن الذى حاول أن يوطد أسس مبادئ أيديولوجية وسياسية علمانية وطنية متحررة من نوع جديد على أنقاض بقايا اليهودية والمسيحية اللتين فشلنا في القضاء على الغربة النفسية والتمزق والضيق الوجداني في حياة المجتمع اليمني هي أعظم دليل على ذلك ، بل لقد كان تجريب اليمنيين لليهودية والمسيحية في حل مشاكلهم السياسية والاجتماعية والحضارية بصفة عامة كان من أهم أسباب التمزق والخلافات والفتن والصراع بين اليمنيين أنفسهم من الأقبال والأدواء الأقطاعيين الذى بداء كل منهم يستقل بجزء من البلاد ويتصرف به كيف شاء ، والذى كان قد بلغ ذروته في تلك المرحلة بالذات وسهل للغزو الأجنبي الحبشي والفارسي دخول البلاد ، ولكن الزمن لم يمهل سيف كثيراً ولم يتح لأحد من بعده فرصة الاستمرار والمحاولة ، لوقوع البلاد تحت السيطرة السياسية المباشرة للفرس وإنتعاش ممالك الأدواء والأقصاد من جديد بعد مقتل سيف بن ذى يزن الذين أتوا كمساعدين وتحولوا بعد مقتل سيف غيلة إلى مستعمرين جدد قبل مايقرب من خمسة وعشرين عاماً من ظهور الدعوة الإسلامية (١) .

ومن أكثر الأمور دلالة ووضوحاً على أن اليمنيين قد تعاملوا مع اليهودية والمسيحية في فترات ضعفهم تعاملًا سياسياً واجتماعياً وليس تعاملًا عقائدياً ودينياً على الإطلاق هو المقياس الزمني نفسه الذى لايتعدى المائة عام منذ أن بدأت اليهودية والمسيحية تبرز على سطح الأحداث السياسية والاجتماعية في اليمن حتى انتهت تماماً ، بداء بذى نواس اليمني اليهودى ، مروراً بأبرهة المسيحي الحبشي ، وحتى ذويزن الذى لم يكن ليهوديا ولا مسيحيا، بل تعاملوا معها كموجات سياسية فقط بالمقياس الزمني لعمر التاريخ والزمن المطلوب لظهور حضارة أو ديانة كبيرة كاليهودية أو المسيحية أو في أى مجتمع ، ثم اختفائها منه ، والذى يحتاج حقيقة إلى آلاف من السنين ، بينما الأمر قد اختلف جذرياً بالنسبة لليمن وعلاقتها باليهودية والمسيحية ،

(١) راجع تاريخ اليمن السياسي للحداد ص ١٠٧ إلى ١١٨ الطبعة الثالثة ١٩٧٦ عالم للكتب القاهرة .

فإذا علمنا بأن الديانة اليهودية لم يستدل عليها في حياة اليمنيين وحضارتهم كظاهرة سياسية واجتماعية وحضارية قبل عهد الملك ذونواس الحميري الذي يقدر « هومل » فترة عهده بين عامي ٥١٥ إلى ٥٣٥ ميلادية ، وأن أول ظهور للمسيحية في اليمن حسب رأى الدكتور جواد على هو في أيام قيصر أنسطاس عام ٥١٨ ميلادية . وبلغت ذروة انتشارها وعموميتها على أيدي الأحباش الذين استوى لهم الأمر في اليمن نهائياً على يد أبرهة الأشرم من عام ٥٣١ أو ٥٣٥ وحتى عام ٥٧٠ م وهو عام غزوه الفاشل لمكة ومات بعدها بسنوات قليلة وخلفه ابنه يكسوم لمدة تسعة عشر عاماً تضاف إلى مدة أبيه لتصبح المدة الحقيقية لحكم الأحباش وانتشار المسيحية هي من عام ٥١٨ - ٥٨٩ ميلادية حيث كانت حركة سيف بن ذى يزن قد بدأت والتي تقلصت بانتصارها المسيحية نفسها ، وبدأ يسود اتجاه سياسى علمانى وثنى إن جاز التعبير أكثر منه دينى في عهد سيف ، ثم عهد السلطة الفارسية من بعده ، والتي امتدت هذه الفترة من عام ٦٠٠ ميلادية تقريباً حتى أسلم باذان عام ٦٢٨ بعد أن كان اليمنيون قد تخلوا عن كل من أصول اليهودية والمسيحية بعد طرد الأحباش ، واعتنقوا الدين الإسلامى . فإذا ما حققنا كل ذلك لأدركنا بدقة بأن الفترة الزمنية التي بدأ فيها اليمنيون اعتناق اليهودية والمسيحية - إذا جاز هذا التعبير - وحتى استأصالحها من حياتهم السياسية والدينية تماماً لاتتعدى مائة سنة من عام ٥٠٠ حتى ٦٠٠ من الميلاد على أبلغ تقدير ، وذلك هو المبرر الذى أجزنا لأنفسنا من خلاله استخدام مصطلح دخول اليمنيين في اليهودية والمسيحية بسرعة « البرق » وخروجهم منها بسرعة « الضوء » وكأنها بذلك موجات سياسية فقط ولم تجد لها أى طريق حضارى عقائدى حقيقى في نفوس اليمنيين (١).

الحركة البزنية بين تخاذل الاقطاع المحلى وأطماع الغزو الفارسي

أو أكد ما سبق لى وأن أشرت إليه في أكثر من موضع من هذا البحث من أن وجود أعراض النظام الاقطاعى وانتعاش الجيوب العشائرية والقبلية في المجتمع اليمنى هو دائماً أمر مشروط ومتلازم جديلاً بانتشار حالة الضعف والأنهيار السياسى والاقتصادى للدول المركزية الوطنية القوية وتفكك الوحدة السياسية ، والعكس بالعكس صحيح تماماً ، وذلك إستناداً إلى

(١) واجع د. فاروق عثمان أباطه : مقال في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، عدد اكتوبر ١٩٧٨ ص ٨٨ .

مجمال الحقائق الماديه والتاريخية السابق تحليلها بإفاضة فى الفصول السابقة .

ولقد كانت الحركة الزنية هى أولى ردود الفعل القومية والوطنية المبكرة بعد حركة ذونواس فى مواجهة حالة الانهيار والضعف السياسى والاقتصادى وتمزق الوحدة الوطنية بعد سقوط الدولة الحميرية منذ القرن الثالث الميلادى تقريباً ، ووقوع البلاد تحت طائلة الاحتلال الحبشى نتيجة لذلك ، وفشل كل إمارات وممالك الأقبال والأذواء والمثامنة^(١) الاقطاعية والعشائرية التى أفرزتها حالة الضعف تلك فى مواجهة هذا الاحتلال ، بل لقد مال بعض هذه العناصر إلى التعايش معه خصوصاً إذا ما عرفنا بأن ذو يزن لم يكن من هؤلاء المثامنة ولا من الأذواء الكبار ، بل هو من إمرة عادية تسكن منطقة السر ولحج ومرخة وأحور^(٢) .

فإذا مانظرنا إلى الحركة الزنية من خلال هذه الرؤية الاجتماعية والطبقية الواضحة فإننا سوف نقوى بسهولة على قراءة وتفسير هذه الحركة تفسيراً جديلاً صحيحاً . فلقد كان تحاذل هذه الطبقة الاقطاعية الجديدة من الأقبال والأذواء والمثامنة تجاه الحركة الزنية والذى لا نشكك أنه قد حدث قد ارتكز على مجموعة من الحقائق السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، يأتى فى مقدمتها الأثر المعنوى للفشل الذريع الذى لقيته المقاومة المجرىة والمشتتة لهذه العناصر تجاه الغزو منذ البداية ، وما خلفه هذا الفشل فى أذهانهم من أن هذا الغزو هو قوة لا تقهر ، ومال البعض إلى التعايش معه . وثانيهما أنهم ما كانوا ليستطيعوا أو يطبقوا بحكم طبيعتهم إستيعاب شعارات وطموحات هذه

(١) تؤكد معظم الدلالات التاريخية بأن سياسة الدولة الحميرية كانت ترتكز على مجلس أعلامكون من ثمانية أشخاص يشكلون على ما يبدو التمثيل النبلى الأعلا للمناطق المختلفة ، والذين لا يصلح ملك حمير - كما يقول الدكتور يوسف محمد عبد الله - إلاهم ، وإذا اجتمعوا على عزل ملك عزلوه (راجع ص ٥٣ من مجلة اليمن الجديد عدد مارس ١٩٨٠) وقد شكل هؤلاء الثمانية بعد سقوط الدولة نواة الطبقة الاقطاعية والعشائرية الجديدة والذين عرفوا فيما بعد بالمثامنة ، شأنهم شأن غيرهم من الأقبال والأذواء الآخرين ، والذين حاول العديد منهم مقاومة الحملة الحبشية بمجهود مشتتة وفشلوا فى ذلك فشلا ذريعاً .

(٢) راجع دكتور عبد الطيف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الاسلام ، ص ٨١ إلى ٨٣ .

الحركة الوطنية في ضرورة شن الحرب ضد الغزاة حتى النصر وإعادة بناء الدولة الوطنية المركزية القوية ، والتي إن لم تكن مثل هذد الشعارات والأهداف تتعارض حقيقة مع مصالحهم ، فإنهم قد لا يكونوا قادرين على إستيعابها أو تصور إمكانية تحقيقها بحكم طبيعتهم ونمط تفكيرهم الاقطاعي والعشائري أيضاً . وثالث هذه الحقائق هي أن الغزو الحبشي قد دأب على رعاية وحماية مصالح هذه الطبقة وعدم الأضرار بها على الأقل ، الأمر الذي جعل غالبية أفرادها وقادتها غير متحمسين كثيراً لهذه الحركة إذا لم يكن بعضهم قد دفع إلى مقاومتها فعلاً .

إن هذه الحقائق التي بالرغم من قلة الأسانيد التاريخية المكتوبة عنها في الكتابات التقليدية إلا أنها راسخة الحجة منطقياً وجدلياً إلى حد كبير ، بل إنها تشكل المقياس العلمي والمنطقي الصحيح الذي يحكم دائماً كل تفكير ومواقف الطبقات الاقطاعية في المجتمعات المختلفة بصفة عامة إزاء المتغيرات القومية والوطنية في كل مجتمع والطبقة الاقطاعية في المجتمع اليمني على وجه الخصوص قديماً وحديثاً على السواء .

ولقد كان لجوء سيف بن ذي يزن إلى حمل هموم شعبه المتوقدة حماساً وثورة ضد الغزاه والخروج بها إلى الخارج هو إجراء سياسي مناسب في مثل تلك الظروف ومركّز على مجموعة حقائق أخرى سياسية واجتماعية أيضاً وهي :

أولاً : إكساب الحركة الوطنية ضد الاحتلال الحبشي طابعاً قومياً عربياً ، من خلال طرح هذه القضية على كل القبائل والممالك العربية في شمال الجزيرة وأطرافها ؛ خصوصاً تلك الممالك القوية والمتحضرة لأولئك الذين تربطهم باليمن وأهلها صلة رحم وقربى دموية من الفساسة والمناذرة في الحيرة وتندر ، وطلب العون منهم والتشاور معهم قبل الذهاب إلى فارس ، الذي كان مجرد خطوة سياسية منبثقة عن ذلك التشاور . فذو يزن لم يكن في رحلته ليهدف إلى طلب العون - كما يقول الدكتور فاروق عثمان إياضه - من الروم أو من الفرس ، وإنما أراد من أبناء وطنه المهاجرين

اليمنيين الذين كانوا في ذلك الحين قد كونوا إمارتين عربيتين على حدود الدولتين الكبيرتين ، وكان ارتباطهم بهاتين الدولتين وراء رحلة سيف إلى عاصمتي « بيزنطة » و « فارس »^(١) .

وثاني هذه الأهداف والحقائق هو البحث عن إيجاد ما يمكن تسميته بلغة السياسة المعاصرة بالتوازن الدولي تجاه الأحداث في اليمن ، والذي كان هذا التوازن يبدو مختلفاً إلى حد كبير في غير صالح الحركة البزنطية من خلال الغزو الحبشي الذي تقف وراءه بيزنطة والعالم المسيحي بأسره ، وذلك من خلال استنفار فارس الوثنية والتد التقليدي لبيزنطة المسيحية .

وثالث هذه الحقائق والأهداف أن ذويزن كان يدرك جيداً ما سيكون لإقامة مثل هذا التوازن من أثر معنوي قوى على نفسية اليمنيين في مقاومتهم للغزو ، خصوصاً أفراد تلك الطبقة الاقطاعية والعشائرية من الأذواء والمثامنة الذين ملأ نفوسهم اليأس واستهوتهم المصالح الإقليمية والشخصية الضيقة كما سبقت الإشارة .

ولقد حققت هذه الرحلة كل الأهداف السياسية التي استهدفت منها حينما عاد ذويزن يحمل إلى سواد شعبه روحاً معنوية جديدة في مواجهة الاحتلال ، والتي تمثلت أولاً : في إستثارة كل القبائل والممالك العربية في طول الجزيرة وعرضها ولفت إنتباههم إلى هذا الخطر الذي يهدد الجزيرة وعروبته . وثانياً : في الحصول على الدعم السيامي والمعنوي من فارس التي كانت بدورها حريصة على إنتهاز مثل هذه الفرص لدس أنفها في اليمن ، وتجسد ذلك من خلال مجموعة الستمائة جندي من الأبناء من الفرس الذين أحضرهم سيف معه^(٢) ، والذين كان لوصولهم تأثير معنوي فعال في تحطيم معنويات الأحباش من جهة ورفع معنويات اليمنيين في

(١) د . فاروق هُمان أمين أباطه : التدخل الأجنبي في اليمن في نهاية عهد حضارته القديمة وموقف الشعب اليمني إزاءه ، مقال في مجلة . دراسات الخليج والجزيرة العربية ، عدد أكتوبر ١٩٧٨ ، ص ٨٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٦ .

خوض المعركة الحاسمة ضد الأحباش أنفسهم من جهة أخرى . ولم يكن جيش تحرير فارسي لليمن من الأحباش كما درج على ذلك معظم الرواة والأخباريين إلى حد إتهام ذوي زن بأنه قد أزال محتل قديم باحضار محتل جديد ، ومما يؤكد فساد مثل هذه الروايات هو ماتطفع به وجهات النظر المختلفة والمتناقضة لهذه الروايات عن هذه الرحلة والتي هي أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقائق التاريخية جملة وتفصيلا .

ونحن في هذه المسألة نتفق إلى حد كبير مع ماذهب إليه الدكتور فاروق عثمان أباطه في كتاباته وهو دارس تاريخي معاصر ومتخصص في شئون التاريخ اليمني وفيما أشار إليه في مقال تاريخي قيم حول هذه المسألة بالذات المتعلقة برحلة سيف بن ذي يزن في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية بعنوان التدخل الأجنبي في اليمن في نهاية عهد حضارته القديمة وموقف الشعب اليمني إزاءه ، حيث يذكر في هذا الشأن ما نصه : إن الكثيرون يقعون في خطأ ، فأحش عندما يتصورون أن الفرس هم الذين قاموا وحدهم بطرد الأحباش من اليمن ، إذ أن المنطق لا يقبل إطلاقاً أن يتمكن عدد محدود من رجال الفرس لا يتجاوز ستمائة مقاتل من القيام بتلك المهمة بأى حال من الأحوال ، وإن من يعتقدون في ذلك يتجاهلون الدور الكبير الذي لعبه رجال القبائل اليمنية الثائرة في طرد الأحباش من بلادهم . . وكل مايمكن أن تكون قد فعلته تلك القوة الفارسية المحدودة هي أنها أشعرت الأحباش بأن القبائل اليمنية سوف تتلقا دعماً من الامبراطورية الفارسية المنافسة لبيزنطة والمعادية بطبيعة الحال للوجود الحبشي في اليمن . . ومن ناحية أخرى كان هذا الدعم الفارسي من شأنه أن شجع القبائل اليمنية المتحفظة للاشتراك مع القبائل الثائرة التي توقعت أن ترجع كفتها على كفة الأحباش إذا ما حملوا عليهم جميعاً حملة شاملة وهو ما حدث بالفعل^(١) .

والشيء الذي جعل معظم الرواة والمحدثون ينحون مثل تلك المناحي

(١) د . فاروق عثمان أباطه : مقال في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية عدد

الخاطئة في تقييم علاقة الحركة اليزنية بفارس هو عدم إدراكهم للنوايا الاستعمارية الفارسية غير المباشرة تجاه هذه الحركة وتجاه اليمن بصفة عامة في تلك المرحلة ، والذي ارتكز موقفها في هذا الشأن على نقطتين أساسيتين ، الأولى مباشرة وهي المتمثلة في الاستجابة لتقديم العون السياسي والمعنوي للحركة إنطلاقاً من مصلحة مشتركة لكلا الطرفين ، وهو الأمر المعلن ، أما النقطة الثانية غير المعلنة والتي تخص إيوان كسرى وسياسته الخاصة وحده والتي يغفلها الرواة والمحللون والأخباريون فهي الاستعداد للسيطرة على اليمن والحلول محل الأحباش إذا ما نجحت الحركة في طردهم وإذا ما واثت الفرصة لذلك ولو على المدى البعيد وبالطرق السياسية الأقل تكلفة وإثارة ، وذلك من خلال التواجد المباشر لأقلية الفرس في اليمن الممثلة في مجموعة الجنود الذين حضروا مع سيف بن ذي يزن والذين تحولوا إلى سياسيين بمرور الوقت إن لم يكونوا هم حقيقة عناصر سياسية أصلاً وبالفعل ، عملت منذ البداية لذلك الهدف غير المباشر بطريقة مباشرة وغير مباشرة ، ولم يكونوا مجرد مساجين جانحين محكوم عليهم من أمبراطور فارس كما ترى معظم روايات الأخباريين الأقرب إلى الأساطير .

ولقد واتهم الفرصة الذهبية لتحقيق ذلك الهدف بعد انتصار الحركة وخروج الأحباش من اليمن حينما بداء ذو يزن في العمل على استعادة أسس ومقومات الوحدة الوطنية وبناء الدولة المركزية ودخل بسبب ذلك في صراع مرير وعنيف مع رؤس الطبقة الاقطاعية من الأذواء والمثامنه الذين برزت هذه السياسة باعتبارها تهديداً حقيقياً لمصالحهم المرتبطة باستمرار حالة الضعف والتفرق السياسي والوطني القائم^(١) ، حيث تواطئت بعض هذه العناصر مع الفرس الذين جمعهم مصلحة مشتركة في التخلص من سيف بن ذي يزن والقضى على توجهه القومي والوطني لبينفرد الفرس بالسلطة الشرعية وللتصرف بالسياسة الخارجية والسيطرة على حركة التجارة وممراتها الدولية في البحر الأحمر وهو الهدف الأساسي لفارس ، ويضل ملوك الطوائف من الأذواء الاقطاعيين والعشائريين على ما هم عليه كل واحد منهم شبه مستقل بمنطقة من

(١) أهل اليمن في صدر الاسلام ، ص ٨٤ (مرجع سابق) .

مناطق البلاد يتصرف بها وبأهلها كيف يشاء تحت حماية ورعاية تاج كسرى أنوشيران . وما أشبه اليوم بالبارحة بالنسبة لما كان يحدث في الأمس القريب للملك وإمارات السلاطين والأمراء الاقطاعيين والعملا في جنوب الوطن تحت رعاية وحماية المندوب السامي في عدن والتاج البريطاني فيما وراء البحر . وقد نجحت المؤامرة ضد الحركة اليزنية بعد انتصارها إنطلاقاً من هذه الرؤية الاجتماعية والطبقية الواضحة للأحداث التاريخية ، إلى أن استعادة الحركة تنظيم نفسها من جديد ضد المحتل الجديد بعد ذلك بقيادة عهله بن كعب العنسي ضد الوجود الفارسي على نحو ما سنرى في الفقرات التالية من هذا البحث .

ومن المفارقات العجيبة أن أكبر شخصية ارسقراطية وإقطاعية يمنية اتهمت بالعمالة للفرس والتواطؤ معهم في اغتيال سيف بن ذي يزن بعد انتصاره هو نفس الشخص الذي تواطىء معهم في اغتيال عهله بن كعب العنسي بعد انتصاره أيضاً ، وهو فروة بن مسيك المرادى الذي يبدو أنه كان بسبب ذلك ذا شأن عظيم بالنسبة للفرس وكان يتمتع برعاية خاصة مادية ومعنوية ، ومن ذلك مثلاً أن حين رئيسيين من أحياء مدينة صنعاء قد سمي أحدهما بأسمه « حى فروة » والثاني بأسم والده « حى مسيك » والذين ما يزالن كذلك حتى يومنا هذا .

فتاريخ عناصر الطبقة الإقطاعية والعشائرية في المجتمع اليمني قديماً وحديثاً هو تاريخ ملطخ بالمساوء والخيانات الوطنية والوقوف ضد ارادة الغالبية الساحقة في المجتمع شأنهم في ذلك شأن أية عناصر إقطاعية في أى مجتمع آخر .

الدعوة الإسلامية من الامل إلى اليأس

ومن المتغيرات التاريخية الأكثر فاعلية وحسماً في حياة المجتمع اليمني وتاريخه ، وتاريخ منطقة الشرق بأسرها هي الدعوة الإسلامية التي إستجاب لها اليمنيون بلا قيد أو شرط وآووها ونصروها حتى النهاية ، إنطلاقاً من نفس المبدأ ونفس الظروف التي تعاملوا من خلالها مع اليهودية والمسيحية ، مع بعض الفوارق الجوهرية في طبيعة الدعوة الإسلامية باعتبارها دعوة أخوة ورابطة وطنية وقومية ولم تكن غزوا بالنسبة لليمن

بالذات ، أما من حيث النتائج فهي وإن بدت في بعض الفترات القصيرة إيجابية إلا أنها قد أخفقت في أن تحقق لليمنيين ما كانوا يقصدونه منها وما أستجابوا لها من أجله ، شأنهم شأن غيرهم في العالم العربي والإسلامي حتى اليوم .

ذلك أن إقبال اليمنيين على الاستجابة للدعوة الإسلامية ومناصرتها والدفاع عنها ونشر لوائها في الوقت الذي جحدتها قريش ، وناصبت محمداً وأتباعه العداء والكراهية لم يكن من قبيل المصادفات أو نزعة الطيبة والعاطفة التي جرى الكثيرون على تفسير هذا الموقف من خلالها ، بقدر ما أنه كان يمكن وراء هذا الموقف الفريد لليمنيين من بين كل الذين عرضت عليهم الدعوة بالسلم فرفضوها وحاربوها داخل الجزيرة وخارجها ، أمران أساسيان الأول : أن المضمون الفكري والاجتماعي الأنساني للدعوة وما دعى إليه محمد من القضاء على الوثنيات المتعددة والعادات الخرافية والوحشية السيئة التي كانت سائدة في المجتمع المكّي وما حوله من وأد البنات والمراعاة والانصاف والإزلام وغيرها ، وإيجاد مجتمع مركزي قوى موحد ماديا وروحيا يسوده نوع من المساواة والأخوة والعدل كانت كل هذه المفاهيم تنسجم كلية مع جوهر الأصول العقلانية والوجدانية للمجتمع اليمني ، ولم يجدوا بينهم وبينها أي عائق مادي أو معنوي ، بل وجدوا فيها مفاهيم وأصول اجتماعية لامكانية إقامة مجتمع عربي جديد قوى وموحد ، الأمر الذي أحيا في نفوسهم ما كان قد فقد منهم بالفعل وبعث أمل إمكانية خلقه من جديد لأن أفكار التوحيد - كما يقول الدكتور الحديثي - كانت منتشرة في اليمن منذ مدة قديمة ، لذلك لم تصدم معتقداتهم بالدين الجديد (١) .

أما الأمر الثاني : فهو أن اليمنيين كان قد فرض عليهم من حالة الضعف والتمزق وصراع الأعداء والغزاه من الأحباش والفرس ، الذين كان ما يزال حاكمهم « باذان » الفارسي يحكم يومها في صنعاء ، بعد اغتيال سيف بن ذي يزن الذي وصل بعض الفرس لنصرتة ومعاونته ضد الأحباش فاغتالوه بعد انتصاره وحكموا البلاد حكما أجنبيا لبعض الوقت ، حيث وجد اليمنيون في هذه الدعوة منطلقا وفرصة لا تعوض ، من أجل التغلب على ما يعانونه ،

(١) د نزار عبد اللطيف الحديثي : أهل اليمن في صدر الإسلام ، ص ١٠٠ .

والخروج من ضائقهم السياسية والاجتماعية ، بالتنسيق والوحدة مع إخوانهم وبني جلدتهم عرب الشمال ، في ظل دعوة وأيديولوجية جديدة ، جديرة بتوحيدهم واستعادة مجدهم والتغلب على كل مشاكلهم الداخلية والخارجية^(١). حيث ما كادت أنباء هذه الدعوة تسمع في اليمن حتى لفظت المسيحية آخر أنفاسها ، وذهب اليمنيون تواشعوبا وقبائل لاعتناق هذا المعتقد الديني والسياسي والاجتماعي الجديد ، وجلبه إلى موطنهم ، لاجبا أو خوفا من هذه الدعوة لذاتها واقتناعا بها ، بقدر ما أن العوامل والظروف التي ظلت تكرر نفسها تجاه مد الدعوة اليهودية والمسيحية بالنسبة لليمنيين تعيد نفسها هذه المرة بصورة أكثر قوة وحدة وفي ظل ظروف سياسية واجتماعية ونفسية أكثر مواتاة ، لأن وضع اليمن السياسي والاجتماعي والنفسى كان قد وصل في هذه المرحلة إلى حالة من التمزق والضياع والغربة لم يسبق لها مثيل ، خصوصا بعد اغتيال سيف بن ذى يزن القائد المنقذ من الاحتلال الحبشى الذى عانا منه اليمنيون زمنا طويلا ووجود محتل أجنبي جديد على قمة السلطة السياسية .

حيث وجد اليمنيون - كما سبقت الإشارة - في هذه الدعوة منطلقا وفرصة لاتعوض من أجل التغلب على ما يعانونه من ضياع والخروج من ضائقهم السياسية والاجتماعية والنفسية ، بالتنسيق والوحدة مع أخوانهم وبني جلدتهم في الشمال ، وفي ظل دعوة وأيديولوجية جديدة وجديرة حقا بتوحيدهم واستعادة مجدهم ، والتغلب على كل مشاكلهم الداخلية والخارجية^(٢) . فكان لهم ما أرادوا ولو لفترة محدودة من الزمن لاتتجاوز عهد صدر الإسلام ، حيث تغير مجرى الأحداث بعد ذلك مع ظهور الإمبراطورية الأموية ، ليس بالنسبة لليمنيين الذين عاشت الدعوة الإسلامية

(١) راجع محمد بن يحيى الحدا : تاريخ اليمن السياسى الطبعة الثالثة عالم الكتب القاهرة

١٩٧٦ م . ص ٢١

(٢) المرجع السابق ص ١٢١ .

فى حمام وحلت على أكتفاهم وأسنة رماحهم إلى مختلف بقاع الأرض فحسب ، بل وبالنسبة لجوهر الدعوة الإسلامية ومبادئها الأساسية الراديكالية النقية أيضا .

ولقد كانت ثورة اليمنيين بقيادة عهله العنسى هى أول رد فعل سلبى تجاه بعض المتغيرات السلبية لسياسة الخلافة فى المدينة ، التى خيبت بعض آمالهم فى الطموح إلى تأكيد استقلالهم الوطنى من بقايا حكم الاحفاد الفارسيين ، أو حكم « الابناء » كما عرف فى تاريخ الخلافة ، حيث ذهبت سياسة الخلافة فى المدينة إلى تثبيتهم وتوطيد سلطتهم وإعطائها صبغة شرعية جديدة باسم الإسلام وفى ظل مبادئه ، فإذا كانت قد وجهت أول دعوة من الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة المهاجر « أمية المخزومى » بحرص شديد إلى قبل اليمن الحارث بن عبد كلال الحميرى قبل غيره ، فلجى الحارث الدعوة ومعه قوم كثير ، فقد كان أول حاكم يقره الرسول على اليمن بعد أن استكمل إسلامه فى وقت وجيز هو « باذان بن التيجان » نفسه الذى كان يحكم باسم فارس ، وعين من بعده على خلاف صنعاء ابنه شهر بن باذان ، بعد تقسيم اليمن إلى ثلاثة مَخاليف ، والذى قتله فيما بعد عهله بن كعب العنسى الملقب بذو الخمار ، واستولى على صنعاء وحضرموت وغيرها (١) . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن اليمنيين لاحظوا بأن خراج بلادهم كله من الزكوات وغيرها تنقل بالكامل إلى المدينة ولم يبق منه شىء لالفقراء اليمن كما تقضى بذلك مبادئ الإسلام ولا لمنافعها العامة (٢) والذى كان هذا الأمر وما قبله هو من أهم دوافع الإنتفاضة الوطنية لعهله العنسى وغيره من أقيال اليمن الذين ذهبوا طوعا إلى المدينة بحماس للدخول فى الدعوة ومناصرتها من مفهوم ومنطلق سياسى وتاريخى معين ، فعادوا بعد حين ليعارضوها ويعترضوا على تصرفاتها بنفس السرعة ونفس الحماس ، ومنهم معد بن يكرب الزبيدى وأبوموسى الأشعرى فى تهامة ، وقيس بن مكشوح الماردى

(١) تاريخ اليمن السياسى للحداد ص ١٥١ مرجع سابق .

(٢) أنظر تاريخ الطبرى الجزء الثانى ص ٥٣٦ .

في مأرب ، والأشعث بن قيس الكندى في حضرموت وغيرهم كثير^(١) .

ثورة عبله بن كعب العنسى ومعد بن يكرب الزبيدى وقيس بن مكشوح المرادى والأشعث بن قيس الكندى وغيرهم من القيادات اليمنية البارزة لم تكن ردة ولا خروجاً ونقض عهد للرسول وخليفته أبى بكر الصديق ، وعودة إلى الجاهلية والكفر والوثنية وعبادة الأصنام وادعاء النبوة إلى غير ذلك مما درج عليه الرواة المتعصبون بلا فهم عقلى ، والمحدثون عن التاريخ من وجهة نظر معينة وبسذاجة لم تعد تقوى اليوم على الصمود أمام مناهج العلم التاريخية والاجتماعية الحديثة ، فلك الانتفاضه كان سببها وأسماها الواقعى هو سوء تقدير القيادة السياسية في المدينة - لسبب أو لآخر - للخلفيات السياسية والتاريخية والاجتماعية والحضارية التى كانت تكن وراء أستجابة اليمنيين الواسعة النطاق على اختلاف مستوياتهم للدعوة الإسلامية والدخول فيها ، والتي من أهمها طموحهم إلى تأكيد وحدتهم مع أخوانهم فى الشمال والقضاء على كل بقايا النفوذ الاجنبى فى الجنوب ، وصولاً إلى تكوين دولة عربية قوية موحدة فى ظل الدعوة الجديدة ، تعيد ما كانوا قد افقدوه من قوة ومنعه وتضمد ما كان قد استفحل من جراحات الصراع مع الغزاة الأجانب من الأحباش والفرس ، لكنهم فوجئوا بنتائج شبه عكسية تماماً ، كما سبقت الإشارة وكما يؤكد ذلك ما جاء فى رسالة من أبى بكر إلى ذى الكلاع الحميرى ، وهو من القادة اليمنيين الذين كانوا ما يزالون شبه محايدين تجاه أحداث الانتفاضة الوطنية قوله : أعينوا البناء (أى أبناء الفرس وفيروز واحدا منهم) على من ناوهم وحوطوهم وأسمعوا « من فيروز » وجدوا معه فإنى قد وليته^(٢) . وفى كتاب من قيس بن مكشوح المرادى إلى ذو الكلاع نفسه حول نفس الموضوع وبعد أن علم برسالة أبى بكر إليه ورد قوله :

(١) راجع محمد على الأكوع : الوثائق السياسية اليمنية من قبل الإسلام إلى ٣٣٢ هجرية ، دار الحرية للطباعة بغداد ، الطبعة الأولى ١٩٧٦ ، ص ١٠٣ و ١٠٤ و ١٢٤ و ١٤٨ و ١٥٦ و ١٥٧ و ١٥٨ و ١٥٩ . مع ملاحظة أننا نعتد على الأكوع فى الحصول على المعلومات فقط لكننا قد نختلف معه فى كثير من وجهات النظر التحليلية .

(٢) أنظر تاريخ الطبرى الجزء الثانى ص ٢٣٦ .

إن « الأبناء » نزاع في بلادكم وثقلا عليكم وأن تركوهم لن يزالوا عليكم ، وقد أرى من الرأي أن اقتلوا رؤسهم وأخرجوهم من بلادنا^(١) . ومن رسالة لعبلة العنسي لمعاذ بن جبل حول خراج اليمن ونقله إلى المدينة جاء قوله : أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتهم من أرضنا ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به وأنتم على ما أنتم عليه^(٢) .

ولقد استطاعت تلك الإنتفاضات على الأقل أن تكشف لأبي بكر بعد وقت قصير من توليه والخلفاء من بعده مخاطر سياسة التمسك بتولية الأبناء من الفرس على اليمن ، والتي أعرض عنها فيما بعد وقرب منه بقلب المؤمن الصادق والمخلص لجوهر الدعوة الإسلامية كل قادة اليمن ، بما فيهم قادة الإنتفاضة نفسها ، أمثال عمرو بن معديكرب الزبيدي وقيس بن مكشوح المرادي والأشعث بن قيس الكندي وغيرهم^(٣) .

وامتنص بذلك كل جذور الفتنة تماماً في اليمن ، ولقد ترجم اليمنيون بعد ذلك كل أبعاد حبههم وإخلاصهم للدعوة وطموحاتهم وآمالهم التي علقوها عليها حقيقة تحت قيادة أبي بكر ومن بعده عمر بن الخطاب ، والتي كانت سنوات خلافتها بعد الرسول هي بحق العهد الذهبي ، لبالنسبة لليمنيين فحسب ، بل وبالنسبة للتطبيق الحقيقي لجوهر الدعوة الإسلامية ومثلها وأخلاقياتها النقية على النطاق السيامي والاجتماعي والديني ، الذي كان يطمح إليه اليمنيون وغيرهم ، وحتى عودة الارستقراطية والاقطاعية الأموية إلى السلطة في عهد عثمان وبشكل نهائي في عهد معاوية ، الذي يمكن اعتباره عهد مفترق الطرق بلا رجعة هذه المرة .

(١) أنظر د . جواد علي : المفصل في تاريخ العرب الجزء السابع ص ١٩٣ .

(٢) أنظر تاريخ الطبري الجزء الثالث ص ٢٢٩ ، وتاريخ الخداد ص ١٥٠ إلى ١٥٥ . وانظر في ذلك أيضاً الوثائق السياسية اليمنية للأكوع ص ١٤٨ .

(٣) أنظر في الموضوع ككل تاريخ اليمن السياسي للحداد ص ١٥٠ إلى ١٥٥ (مرجع سابق) مع ملاحظة أن عبلة العنسي هو الوحيد تقريباً من قادة الانتفاضة الكبار الذي لم يمد إلى المدينة ، لأنه كان قد قضى نحبه في أواخر عهد الرسول وذلك عندما قتله الأبناء من الفرس غيلة وبعثوا برأسه إلى الرسول في وفد كبير منهم يصل إلى ثلاثمائة شخص ، ولكن الرسول توفى قبل وصولهم ، وكان قد علم بمقدمهم قبل موته فأوصى بهم أصحابه وبمن في اليمن منهم خيراً . راجع الوثائق السياسية اليمنية للأكوع ، ص ١٣٣ و ١٣٤ .

أهل اليمن في صدر الإسلام

هذه العبارة هي عنوان أحدث دراسة تاريخية جادة عن أهل اليمن في صدر الإسلام للدكتور نزار عبد القطيف الحديثي ، وهذه الدراسة الجادة والمركزة ربما تكون - في تقديرنا على الأقل - هي أفضل دراسة حديثة ومعاصرة يمكن الاعتماد عليها والانطلاق منها إلى تحقيق رؤية إجماعية صحيحة ومتكاملة عن أهل اليمن في تلك الفترة ، وعن المجتمع اليمني بصفة عامة ، وذلك نظراً لما بذله الباحث من جهد كبير في الكشف عن الوقائع والأحداث والمعلومات الدقيقة من مصادرهما المباشرة والمشتتة عن هذه القضية في عشرات الكتب والمجلدات والموسوعات الكبيرة من جهة ، ولما تحلأ به الباحث من حسن العرض العلمي المركز في صفحات قليلة بلا حشو ولا أطناب من جهة ثانية ، وما يتمتع به الباحث من موقف علمي محايد ومعالجة منهجية معاصرة .

لكل ذلك فقد رغبتنا في استيفاء الحديث عن المجتمع اليمني في تلك الفترة إضافة إلى ما سبق ، من خلال فتح حوار نقدي مع ما جاء في هذا البحث القيم والتعليق عليه سلباً وإيجاباً من جهة ، واستيفاء لكل الجوانب التي نحرص على إستيفائها عن هذه الفترة الحاسمة في تاريخ المجتمع اليمني من جهة أخرى وتحت نفس العنوان .

فإذا ما تجاوزنا الفصل الأول الذي يركز فيه على الوصف الجغرافي لليمن إلى الفصل الثاني والثالث الذي يتعرض فيهما للأوضاع الاجتماعية والسياسية في اليمن عند ظهور الإسلام ، وهو ما يهمننا أكثر في هذه الدراسة ، لوجدنا أن الباحث قد وفق إلى حد كبير في تشخيص تلك الأحوال ، والتي تتلخص في إنتشار إمارات وممالك الأقبال والأذواء والمثامنة الأقطاعيين ، والذين أطلق عليهم الطبري والهمداني إسم « ملوك الطوائف »^(١) . والمشتتة هنا وهناك وذات المضمون الاقتصادي والاجتماعي المركب من الأقطاع والقبلية ، والتي قامت على انقراض سلطات الدول المركزية القوية القديمة ، حيث يذكر

(١) راجع كتاب الاكليل لهمداني الجزء الثاني ، ص ٢٩٤ و ٢٩٥ .

الدكتور الحديثي في هذا الشأن قوله : وقد أدى سقوط الدولة الحميرية في القرن الخامس الميلادي إلى فقدان اليمن لسلطة سياسية عليا وطنيه توحدهم وتلم شملهم ، فأخذت عوامل كثيرة تعمل على تفكيك وحدتهم وإضعاف آثار النظم الموحدة التي وضعها الحميريون وإلى إظهار صيغ إجتماعية جديدة « قبلية على الأغلب »^(١). وهو الأمر الذي أدى بعد ذلك إلى إخفاق هذه الممالك والأمارات الإقطاعية والقبلية في مواجهة الغزو الحبشي ، بل إن تواطىء بعض الأسر الحميرية - كما يقول الدكتور الحديثي أيضا - مع الاحتلال محتمل ومتوقع ، لأن غياب السلطات المركزية أفاد اولائك الذين كانوا يتطلعون إلى النفوذ ولم يكونوا قادرين على تحقيقه ، خاصة وأن طبقة الأذواء وهي واحدة من أركان النظام الحميري القديم قد بدأت تتحول إلى طبقة إقطاعيين منذ القرن الثاني قبل الميلاد^(٢) .

ولقد كانت المعارضة الوطنية التي واجهها الحكم الحبشي هي معارضة ذى يزن وهي - كما يقول الدكتور الحديثي أيضا - أسرة حميرية عادية تسكن السرو ولحج ومرخه واحور وليست من الأذواء الكبار ، بل يبدوان الأذواء قد خذلوا حركة ذى يزن وتواطىء بعضهم مع الفرس ضده بعد انتصاره^(٣) .

(١) د. عبد اللطيف الحديثي : أهل اليمن في صدر الاسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٩ و ٨٢ ، وانظر في ذلك أيضاً سيرة ابن هشام ج / ٢٢٨ - ٢٣٥ . (نقلا عن المرجع السابق) .

(٣) نحن لانميل مطلقاً إلى الأخذ بفكرة أن بعض من بقايا الأقباش المستخمين لدى سيف هم الذين نفقوا جريمة الاغتيال ثاراً منهم لأسقاطه ملك آبائهم في اليمن وطردهم منها ، لأن مثل هذا التلطيح يخلو من كل الدلالات السياسية التي تدعاه ، لأن المستفيد الحقيقي الأول من اغتيال سيف هم الفرس الذين كانوا يطعنون إلى حكم اليمن والاستيلاء على ثرواتها وممراتها التجارية من جهة يساعدهم في ذلك بعض أمراء الممالك الإقطاعية المحليين الذين كان سيف قد بدأ في تقييض مصالحهم بمنف وصولاً لاستعادة الدولة الوطنية المركزية القوية المفقودة والذين من بينهم فروة بن مسيك المرادي ، الذي كانت له كما يبدو علاقة وطيدة مع الفرس في صنعاء ومن المقربين إليهم يوكد ذلك وجود حين رئيسيين من أحياء المدينة أحدهما باسمه « فروة » والآخر باسم والده « مسيك » حتى يومنا هذا ، وإذا كانوا قد وجلا أضعفاء النفوس لتنفيذ الحلقة الأخيرة من المؤامرة من بقايا المستخمين الأقباش فذلك يجب أن لا يخفى وجه الحقيقة ، لأن مثل هذه الأمور ما تزال لها أمثلة كثيرة في تاريخ المجتمع اليمني .

وهو الأمر الذى أدى به فى البدايه إلى البحث عن مصادر عون خارجيه .
وهو الأمر الذى تكرر بنفس الصورة تقريباً بعد حين بالنسبة للحركة
الوطنيه بقيادة عهله بن كعب العنيس ضد الحكم الفارسى فى
صنعاء بعد مقتل سيف بن ذى يزن ، حيث انقسمت هذه الإمارات والممالك
الاقطاعية فى موقفها من الحركة ، فأيدتها خولان ومد حج التى منها عهله
نفسه ، ووقفت منها حمير فى البدايه على الحياد ، لأنها كانت ترى أنها أولى
بقيادة أى حركة لاستعادة السلطة والأستيلاء عليها ، لأنها أصل الملك ومنها
ذو يرن الذى كان على وفاق ودى مع فارس ، خصوصاً وأن اكدوبة
الحاق حادثه اغتيال ذى يزن ببعض المستخدمين من الأحباش وليس
الفرس وهم القتل الحقيقين يبدوان هذه الأشاعة قد انطلقت على حمير بعض
الشيء الأمر الذى أداء إلى تقليل حماسها للمشاركة فى تلك الحركة فى البدايه
وإن كانت لم تقاومها أو تتحالف ضدها بل لقد إشتراك فيها فى النهاية ،
على نحو ما سنرى بعد قليل .

هذا فى الوقت الذى مالت همدان الكبرى (تحالف حاشدو بكيل) إلى
التحالف مع الفرس ضد الحركة منذ خطواتها الأولى ، حيث عقدوا حلفهم
المشهور مع باذان قبل وصول الدعوة الإسلامية إلى اليمن بقليل والحركة
ما تزال فى بدايتها فى منطقة مذاب من الجوف ، والذى وقعه عمرو بن
الحارث بن الحصين الشاكرى رئيس بكيل ، وعمرو بن يزيد بن الربيع
الحاشدى ، واتفقوا على عقد حلف ضد القبائل المتجمعة فى مذاب من بلاد
الجوف، والتي كانت ما تزال تحاول شد اطراف اخرى إلى جانبها . وقد جاء
فى نص هذا الحلف المشنوم : « هذا كتاب ما اجمعت عليه همدان وفارس
باليمن ، بمحضر المرزبان باذان بن ساسان ومشاهدة الرئيسين عمرو بن
الحارث وعمرو بن يزيد من بكيل وحاشد ، ورضى من حضر وكفاله
بعضهم لبعض عن غاب من الحيين جميعاً أنا تحالفنا جميعاً على عهد الله

وميثاقه واجتماع الهدى واتفاقه و قتال المخالف و فراقه . . . الخ (١) .

وهكذا تتأكد حقيقة ما سبق لنا الأخذ به والتأكيد عليه تفصيلاً في ثنائياً هذا البحث وفي بحث آخر لناسق نشره عن التراث الشعبي اليمني وعلاقته بالتنمية (٢) من أن التنظيمات القطاعية والقبلية في المجتمع اليمني القديم والجديد هي دائماً الأفراز الجدلى المشوه لحالات الضعف وانهار الدول الوطنية المركزية القوية ، وأن مجمل الظروف الاقتصادية والاجتماعية والجغرافية والاستراتيجية لليمن عبر التاريخ لا تسمح بوجود أنظمة عبودية أو اقطاعية أو قبلية متلازمة ووجود وحدة وطنيه وازدهار حضارى متقدم من أى نوع ، ولا حتى وجود دولة مركزية قوية على النمط القطاعى الذى قد ينجح فى إقامة دول وانبرا طوريات مركزية قوية فى اماكن أخرى تتميز بشروط تاريخية وجغرافية واقتصادية مختلفة ، على نحو ما سبقت الإشارة فى أكثر من مكان بالنسبة لوادى النيل ودجلة والفرات والهند وغيرها ، ناهيك عن المفهوم القبلى الذى يتنافا وجوده جدليا وتاريخيا مع كل شكل من اشكال الوحدة الوطنية ومع ابسط مفاهيم وجود الدولة مهما كانت طبيعتها ومضمونها عبر التاريخ وفى كل زمان ومكان تقريباً .

وذلك هو لأمر الذى لم يتنبه إليه الدكتور الحديثي وغيره من المؤرخين والرواه بالنسبة لليمن خاصة وغير اليمن عامة بسبب افتقارهم للرؤية الاجتماعية فى قراءة التاريخ وكتابته ، بل لقد ذهب الحديثي فى معظم تحليلاته وكما لو كانت النزعة القبلية البحثية هي كل شئ بالنسبة للمجتمع اليمني وما حاول أن يتوصل إليه من حقائق سياسية وتاريخية مختلفة ، خصوصا فيما يتعلق

(١) أهل اليمن فى صدر الاسلام ، ص ٩٠ . وأنظر فى ذلك أيضاً الوثائق السياسية فى تاريخ اليمن للاكوع ، مع ملاحظة أن صيغة بعض الألفاظ هي إسلامية لاحقة اجتهدها فيها الرواة وهذا لاينفى حقيقة مضمون الخلف السابق على الاسلام والمتواترة حقيقة وما يهدف إليه باجماع المؤرخين .

(٢) راجع كتابنا التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية من المجتمع اليمني ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ، ١٩٨٠ ص ١٨٩ إلى ١٩٥ .
(٩م - المدخل الاجتماعى)

بمرحلة ما بعد الإسلام واثناء حروب الفتح والتحرير التي تمت على اكتاف اليمنيين واسنهم رماحهم ، وذلك على نحو ما سنرى بعد قليل .

فإذا كان الدكتور الحديثي قد وفق في الإشارة إلى الكثير من المسائل التي نشاركه الرأي فيها على نحو ما سبقت إليه الإشارة ، إلا أن التوفيق لم يحالفه كثيراً في معالجته لكيفية إسلام أهل اليمن وتطور علاقتهم السياسية بنواة الدولة الإسلامية الجديدة في المدينة بعد ذلك ، خصوصاً فيما يتعلق بماسمى بحروب الردة في اليمن ، فهو يذكر بحق بأن حالة التفكك السياسي والاجتماعي في اليمن قبيل الإسلام قد انعكست في شكل توجه وفود أهل اليمن إلى المدينة ، حيث لم يظهر على الوفود أنها تمثل وحدات قبلية كبيرة متحدة ، أو حتى قبائل كبيرة باستثناء حمير إلى حد ما (١) . غير أن هذا التعدد في رأينا لم يكن تعبيراً عن اوضاع وجماعات قبلية تاريخية أصيلة تنقصها الوحدة في ذلك الموقف كما يذهب إلى ذلك الدكتور الحديثي بصورة غير مباشرة على الأقل ، بقدر ما أنه كان تعبيراً مباشراً عن شتات وتمزق سياسي واجتماعي استفحلت جذوره بفعل غزو أجنبي مسيطر من جهة ، وانتشار الممالك والأمارات القطاعية والأقليمية شبه المستقلة للأقبال والأذواء ، التي فشلت في مواجهة الاحتلال الأجنبي للفرس ، بل لقد مال بعضها إلى التواطؤ معه كما رأينا قبل قليل ، والذين تنتعش وتزدهر مصالحهم الفردية في مثل هذه الظروف التي تنعدم أو تضعف فيها السلطة الوطنية المركزية للدولة دائماً وحتى اليوم (٢) .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الدكتور الحديثي قد عالج التطورات والأحداث اللاحقة فيما بعد من خلال تعبيره المهذب « تطور علاقة الإسلام باليمن » الذي جعله عنواناً للفصل الثاني من الباب الثاني من الكتاب ، كما استخدم عبارة « المعارضة » بدلاً من « الكفرة والمرتدين »

(١) أهل اليمن في صدر الإسلام ، ص ١٠٧ .

(٢) راجع كتابنا التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن

المجتمع اليمني ، مركز الدراسات اليمنية ١٩٨٠ ، ص ١٨٩ إلى ١٩٥ .

التي دأب كل المؤرخين والمحدثين بتعصب في وصفهم لتلك التطورات ، وشكل بذلك أول سابقة حسنة تقريباً تختلف عما سبق ، إلا ان الدكتور الحديثي وإن كان قد ضمن تحليله الكثير من الاشارات إلى بعض الحقائق بنوع من الاستحيا والحذر عن تلك الأحداث إلا أن الغموض والتناقض قد طغى على الجانب الأكبر من عرضه وتحليله لسبب أو لآخر إن لم يكن قد مال إلى تأكيد كل الآراء والأفكار التقليدية عن تلك الأحداث بطريقه أكثر تهذيباً وبصورة غير مباشرة على الأقل .

فهو يقول مثلاً وبتعبيره المذهب : بأن دوافع « المعارضة » غير واضحة ، ولو أنه بالأمكان القول بأن سياسة الرسول لم تكن لتنسجم مع كثير من الأوضاع السائدة في اليمن والتي ترتبط بها مصالح أناس متعددين . ويعزو أسباب المعارضة إلى احتمالين هما : ثقل الجباية الاقتصادية ونزعة الاستقلال (يقصد إستقلال الأذواء عن الدولة المركزية) التي تحكمت لفترة طويلة بأهل اليمن ، وأن سياسة الرسول قد واجهت كلا الاحتمالين معاً^(١) . وبالرغم من أن الدكتور الحديثي قد التمس بعض المبررات غير الموضوعية التي تسقط حق « المعارضة » وتدعم وجهة النظر السياسي للدولة الجديده في المدينة بقوله : إن الرسول كان قد أوصى باعفاء الطبقات الفقيرة من الضرائب وأن الأذواء قد عارضوا الاجرات الإدارية لأنها كانت تهدف إلى إقامة سلطة مركزية تحد من مصالحهم الإقليمية .

إلا أن هذا التبرير إذا لم يكن خالي من الصحة والدليل فهو غير مقنع بالنسبة لنا على الأقل ، لأن المعارضة كانت تنطلق في موقفها من منطلقين رئيسيين الأول إقتصادي والثاني سيامي ويختلفان تماماً في مضمونها عما ذهب إليه الدكتور الحديثي ، لأن المعارضة لم يكن دافعها مقاومة النظام الضريبي الجديد الذي يتجاوز حدود طاقتهم ، بقدر ما أنه كان يتلخص في اعتراضها على نقل كل خراج اليمن وحاصلاتها الكثيرة إلى المدينة ولم يبق منه

(١) د . الحديثي : أهل اليمن في صدر الاسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر

شئء للأنفاق على المصالح العامة للمجتمع وفتاته الفقيرة وفق ما تقضى به التعاليم الإسلامية ، وهذا هو دافع المعارضة الأول ، ذلك أن النظام الضريبي الذى صدره الرسول فى عدة خطابات إلى أهل اليمن وولاتها فيما يتعلق بعشور الارض وزكوات الماشية . . . الخ لم يكن فيها أى جديد تقريباً بالنسبة لليمن لأنها كانت على ما يبدو موجودة من قبل كانظمه ماله وضريبة قديمة على الأرجح ، بدليل أنه لم تصدر عن الرسول أية تعاليم مماثلة فى هذا الشأن إلى غير أهل اليمن^(١) . ولأن نظام عشور الأرض العائدة للدولة وما شابه ذلك هو نظام يمنى قديم بكل تأكيد^(٢) .

وبذلك لا ينتفى ما ذهب إليه الدكتور الحديثى من أن احد اسباب المعارضة الرئيسية هو فرض نظام ضريبي جديد ومرهق على أهل اليمن ، بل ويمكن القول بأن اليمن هى المصدر التاريخى الحق للنظام المالى والضريبي فى الاسلام خصوصا وأنها قد ظلت حتى بعد وصول الاسلام إلى مختلف الأمصار تتمتع بنظام مالى وضريبي خاص وهو نظام الأراضى العشرية التى يؤخذ عشر حاصلاتها ولا تنتزع ملكيتها القانونيه من أهلها ، ولم تكن فى أى وقت اراضى خراجية يؤخذ منها خمس حاصلاتها وتنتزع ملكيتها القانونيه من أهلها وتصبح ملكيتها شرعية بمعنى مجرد تكليف أهلها بزراعتها كما حدث فى معظم الامصار الاخرى .

أما السبب الثانى الذى بنا عليه الدكتور الحديثى تفسير موقف المعارضة وهو سبب سياسى ، ويلخصه فى معارضة الأذواء لسياسة الدولة الجديدة فى المدينة والراميه إلى إيجاد دولة مركزية موحده فى اليمن والجزيرة العربية بصفة عامة ، وذلك نظراً لما ستلحقه مثل هذه السياسة من اضرار بمصالح هؤلاء الأذواء الاقطاعيين ، فإننا نتفق مع الدكتور الحديثى فى ذلك فرضا ، لأن مثل هذا الأمر محتمل ووارد جدليا ومنطقيا ، على أساسى ان نتأكد

(١) راجع محمد الأكوخ : للوثائق السياسية اليمنية من قبل الاسلام إلى سنة ٨٣٢٢ دار الحرية للطباعة بغداد ، ١٠٧٦ ص ٩٥ إلى ١٠٣ .

(٢) راجع تاريخ اليمن السياسى للحداد ، ص ١٢٢ إلى ١٣٢ .

أولا ونقدم الأدلة القاطعة بأن سياسة نواه الدولة العربية الجديدة في المدينة قد نهجت فعلا هذا النهج الوطني والقومي الصحيح ، وهو الأمر الذي قد لا تسعفنا الوقائع على إثباته ، إن لم يكن النهج المعاكس هو الأقدر على تأكيد نفسه ، خصوصا إذا ما تذكرنا بأن أول خطاب يصدر عن الرسول لأهل اليمن للدخول في الإسلام كان قد توجه إلى ذى الكلاع الحميري الذي إستجاب ومعه كثيرون غيره كما نعرف ، وكان أول قرار سياسى يصدر في المدينة فيما يتعلق بالسلطة في اليمن هو إقرار باذان بن ساسان حاكما عليها ، وهو يحتل اجنبي اللحم والدم واللسان ، والذي كان وجوده ومن معه من الفرس كحاكم بأسم فارس في اليمن هو أعظم تحد سياسى ووطني ظل اليمنيون يقاومونه من خلال نفس الحركة الوطنية بقياده عبلة منذ ما قبل وصول الدعوة إلى اليمن ، وماذاهبهم إلى المدينة طوعية في جماعات وافرادا معلنين إسلامهم وتأييدهم للدعوة الجديدة باعتبارها دعوة أخوة عربية وقومية الابحاث عن منطلق جديد لدعم موقفهم إذا هذا التحدى ، فكان إقرار باذان حاكما عليهم بعد عودتهم إلى بلادهم هو أعظم تحد تاريخى لمشاعرهم ومشاعر اليمنيين جميعا في تلك المرحلة، ويكنى وحده جدا كسبب قوى لشرعية المعارضه ضد سياسة المدينة وتصعيد الحركة إلى ثورة وطنية شاملة ضد الاحتلال بالفعل، والذي إذا كانت اللعبة السياسية لفادته من الفرس قد انطلت على سياسة المدينة باعلان تقمصهم للدين الإسلامى كتصرف إنتهازى وصولا إلى إجهاض الثورة ضدهم والاستمرار في التسلط باسم الدين فإن هذه اللعبة لم تنطلى على أهل اليمن الذين نظروا إلى الدعوة كوسيلة جديده للتخلص من الاحتلال، لا كمبرر لاستمراره تحت أى إدعى دينى ، لأن اليمنيين كانوا يتعاملوا مع الدعوة بعقولهم وفي ضوء مصالحهم الوطنيه العليا لا بالعواطف والمثاليات العقائدية المجردة والبعيدة عن حقائق الواقع التى ربما تكون سياسة المدينة قد وقعت فيها بكل تأكيد حينما أقرت باذان حاكما على اليمن لمجرد أنه قد أعلن إسلامه ، لاحبا في الإسلام بل دفاعا عن نفسه ومصالحه كغازى أجنبي في مواجهة ثورة وطنية شاملة ، إلى غير ذلك من الأجرآت الإدارية التى من هذا القبيل أو ما يشبهه .

ومن ذلك مثلاً تعيين وائل بن حجر على كندة بحضر موت وهو الذى ينتمى لأحدى البطون الصغيرة من حمير المقيمة فى حضر موت بدلاً من الأشعث بن قيس الكندى زعيم كندة الحقيقى ، فإذا قبلنا بذلك كأتجاه لأضعاف الزعامات القبلية والأقطاعية المحلية فى سبيل إقامة الدولة المركزية ، كما أفترض الدكتور الحديثى ، فإن ما حدث من تعيين فروه بن مسيك المرادى على منطقة مدحج وهو شخصية ارستقراطية كبيرة ومكروهة فى مدحج وغيرها ، بل ومتهم بالخيانة الوطنية بعمالته لحكام فارس فى صنعاء والعيش فى كنفهم وتواطئه فى جريمة إغتيال سيف بن ذى يزن ليمكن للفرس من الاستيلاء على السلطة كما سبقت الإشارة ، هو أمر لا يمت إلى مثل هذا الاتجاه بصفة ، شأنه شأن إقرار باذان حاكماً عاماً على اليمن ، بينما كان الزعيم الوطنى الحق لمدحج والذى جاء فى طليعة الوفود إلى المدينة هو قيس بن مكشوح المرادى ، والذى قام بطرد فروه بن مسيك والأنضمام بمدحج كلها لحركة المعارضة بقيادة عبهلة بن كعب العنسى ، كما فعل الأشعث بن قيس الكندى نفس الشيء بوائل بن حجر الحميرى فى حضر موت .

والقضية الأخرى الأكثر أهمية هو ما يتعلق بمرحلة ما بعد تطور المعارضة إلى حركة وطنية شاملة لكل الأسباب السابق ذكرها ، وتمكن عبهلة العنسى من دخول صنعاء وقتل شهر بن باذان الفارسى والبدء بطرد الأبناء من الفرس . (١) وانسحاب معاذ بن جبل من الجند إلى حضر موت ثم العودة إلى المدينة ، وتغلب الحركة بإجماع المؤرخين على ما بين صهيد (مفازة حضر موت) - كما يقول الطبرى - إلى عمل الطائف إلى البحرين ، وثبت ملكه (أى عبهلة) واستغلف أمره ودانت له سواحل من السواحل حاز عثر والشرجة والحردة وغلافه وعدن والجند ثم صنعاء إلى عمل الطائف إلى الأحسيه وعليب . (٢) إلا أن الدكتور الحديثى يعقب على هذه

(١) يقال أن أصل تسمية الفرس بالأبناء فى اليمن يرجع إلى عهد سيف بن ذى يزن ، لأنهم حيناً أتوا معه بعد عودته من فارس كان اليمنيون يسألون من هؤلاء فيقول إنهم أبنائى ، فمروا بسبب ذلك بالأبناء فيما بعد .

(٢) راجع تاريخ الطبرى ، الجزء الثانى ص ٢٣٠ .

الرواية التي تشير إلى الشمول غير العادي لهذه الحركة وإنتصارها السريع بقوله : ويصعب تصديق هذه الروايات لعدم وجود ما يوضح « موقف سكان هذه المناطق من سيطرة عهلة » كما أنه ليس من السهل رفضها لأنه لم يصل لنا ما يناقضها . (١) كما يذكر في الصفحة التالية مباشرة قوله : ويظهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم راسل في هذه الفترة أشخاصاً من أهل اليمن غير الذين كان قد راسلهم وأتصل بهم من قبل والذين « نجعل مصيرهم » ويضيف قوله بأن آخر من ارسله الرسول وهو « وبر بن يحسن » لم يذهب إلى حير ولا إلى أولئك الذين راسلهم الرسول ، إنما ذهب إلى الأبناء يبلغهم بطب الرسول بضرورة الثبات على دينهم والنهوض في الحرب والعمل في الأسود العنسي إما غيلة وإما مصادمة ، علماً بأنهم كانوا من حاشية عهلة ولم ترد إشارة إلى إسلامهم من قبل . (٢)

لكن ما الذي يمكن إستخلاصه من هذه الوقائع وما جاء في تقدير الدكتور الحديثي ؟ إن أهم ما يمكن إستخلاصه بوضوح هو أولاً أن الدكتور الحديثي لا يعترض على الرواية المتواترة عن شمول الحركة وغلبتها ، إلا أن ما يهمه وما لم يستطع التأكد منه هو موقف السكان الأصليين من هذه الحركة ، وهي إشارة بالغة الأهمية والدلالة في تقديرنا ، ولو أن الدكتور الحديثي قد تسلم في بحثه بمنهج ورؤية إجتماعية نافذه لما شك أو حاول أن يشك في موقف السكان والأهالي من تأييدهم للحركة ، لأنه لا يعقل أبداً أن تستطيع حركة سياسية مهما كانت طبيعتها أن تنتشر بهذه السرعة وتحقق هذا الانتصار الحاسم دون أن تكون معتمدة على تأييد وعطف شعبي واسع ، خصوصاً إذا ما تذكرنا تلك الأسباب السياسية والاقتصادية والإدارية القوية ذات الطابع الوطني والقومي الشامل ، التي أعتمدت عليها الحركة أو المعارضة على الأصح كما يسميها الدكتور الحديثي (٣) .

(١) د . عبد اللطيف الحديثي : أهل اليمن في صدر الإسلام ، ص ١١٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٣) إن تسمية الحديثي للحركة بالمعارضة بالنسبة لسياسة المدينة هي أفضل تسمية يمكن الأخذ بها ، إلا أنها بالنسبة للفرس تعتبر ثورة وطنية وليست مجرد معارضة ، فهي معارضة بالنسبة للاولى وثورة حقيقة بالنسبة للثانية .

أما الشيء الثانى الذى تجدر الإشارة إليه وتأكيداً لما سبق فهو مايقوله الحديثى من أن الرسول قد راسل فى هذه المرحلة أناسا غير أولئك الذين كان قد راسلهم من قبل والذين يجهل الحديثى مصيرهم كما يقول هو نفسه ، ودون أن يذكر أسماءهم ، والذين يقصد بهم كل أولئك الأقبال والأذواء والشخصيات اليمنية الكبيرة بدءا بذى الكلاع الحميرى والأشعث بن قيس الكندى ، مرورا بوائيل بن حجر الحميرى ومعد بن يكر بن الزبيدى وأبوموسى الأشعرى ، وانتهاء بفروة بن مسيك المرادى وقيس بن مكشوع المرادى وغيرهم كثير ممن ذهبوا إلى المدينة من قبل على رأس وفود مناطقهم تلبية للدعوة وأملا فى توطيد روابط الأخوة العربية ، بما فيهم عبهلة بن كعب العنسى الذى حسن إسلامه وإن كان لم يذهب إلى المدينة ، فهؤلاء جميعا لم يكونوا مجهولى المصير فى تلك المرحلة كما يقول الحديثى الذى ربما يكون قد قسى على نفسه هو بهذه العبارة أكثر مما قسى بها عليهم، كما أن الرسول لم يتوقف عن مراسلتهم إبان الحركة. وبعد إنتصارها لأنهم ربما قد غلبوا على أمرهم من قبل عبهلة بعد أن حاولوا مقاومته بلاجدوى كما يقول الحديثى ، ولكن الصحيح والثابت أن غالبيتهم الساحقة كانوا ضمن الحركة نفسها ، رغم تردد ذو الكلاع وهو على رأس حمير ووقوفه على الحياد لبعض الوقت ثم إقتنع بالمشاركة فيما بعد ، بدليل توقف الرسول عن مكاتبته والإقتصار على مكاتبة الأبناء .

حتى همدان (تحالف حاشد وبكيل) التى نجح باذان منذ وقت مبكر وقبل وصول تبشير الدعوة الإسلامية إلى اليمن فى إقناعهم بالتحالف معه ضد الحركة الوطنية بقيادة عبهلة العنسى منذ بواورها الأولى وهى تجمع أنصارها الأوائل فى منطقة مذاب من بلاد الجوف ، فهمدان هذه إختفاء دورها تماماً بعد مقتل باذان إما لأنها قد غلبت على أمرها أمام زحف الحركة الوطنية نتيجة تواطئهم مع المحتلين الأجانب ، أو أنهم قد نقضوا ذلك الحلف المشنوم وتخلوا عن الأبناء حينما أدركوا حتمية إنتصار الثورة ضدهم ، رغم مايدوم

لإستمرار عواطفهم نحوهم لسبب أو لآخر ، الأمر الذى يبدو أنه قد إنعكس على إستمرار عواطف الرسول وسياسة المدينة بصفة عامة على همدان هذه بالذات ، وإرسال على بن أبى طالب إليهم وإظهارهم فيما بعد ، وكما لو كانوا هم الفئة الوحيدة التى حسن إسلامها فى اليمن ، لالشيء إلا لأنهم إذا لم يكونوا قد قاوموا الثورة ودافعوا عن الأبناء فلنهم لم يشاركوا فى صنعها وظلوا على حسن نية يتولون رعاية وإيواء من تبقى من الأبناء فى حماهم على ما يبدو .

وإذا كان من الثابت بأن الخليفة أبو بكر بعد وفاة الرسول وإغتيال عهله الذى يرى الأكوع بأن كلا الحادثتين قد وقعت فى يوم واحد قد سير جيشا إلى حضر موت وآخر إلى تهامة وثالث إلى صنعاء فى محاولة سياسية وعسكرية لنصرة الأبناء وإستعادة الأوضاع إلى نصابها وأطلق الرواة والمحدثون لعواطفهم وخيالهم العنان دون عقولهم فى المبالغة فى وصف إنتصارات هذه الجيوش على المرتدين والكفرة ، إلا أن الرؤية الإجتماعية والتاريخية الصحيحة تؤكد غير ذلك ، وأن الجانب العسكرى فى سياسية أبى بكر تجاه اليمن قد أخفق تماماً إذا لم يكن غير موجود أصلاً وهو الراجح ، لأنه لم ترد وقائع تاريخية حقيقية عن معارك عسكرية إستسلمت بموجبها حرباً كل تلك المناطق الشاسعة التى غطتها الحركة إذا ما إستثنينا واقعة الأشعث بن قيس فى حضر موت الذى أستسلم بعد حصار قصير وبناء على تفاوض سياسى مسبق إحتفظ له ولكنة بأكملها بكل إعتباراتهم السياسية والإقتصادية ، كما أن تلك الجيوش التى كان معظم أفرادها أناس عاديين من أهل اليمن أنفسهم كانت أشبه ماتكون بإرساليات سياسية أكثر منها جيوشاً حربية ، لأسباب كثيرة يأتى فى مقدمتها أن دولة المدينة لم تكن قد وصلت إلى الوضع الذى يسمح لها بتجهيز جيوش تقوى على إخضاع هذه المناطق الشاسعة من اليمن قسراً وبهذه السرعة ، ولو إفترض جدلاً أن ذلك قد حدث بالفعل لكانت أقل النتائج المنطقية لذلك هو أن تحتفى كل رؤوس الحركة وقادتها السابق ذكرهم إما قتلاً أو نفياً إلى الأبد ، بدلا من تحويلهم جميعاً إلى ما يشبه مجلس إستشارى فى السياسية وقيادة فى الحرب بالنسبة لأبى بكر ومن بعده عمر ، ولو أن الحركة قد إنتهت حرباً كذلك لظل فيروز هو الحاكم المطلق على اليمن فى عهد أبى بكر وأكثر مما كان باذان فى عهد

الرسول ، لأن أبى بكر قد أمر بتولية فيروز هذا فى الأيام الأولى من خلافته بعد وفاة الرسول واغتيال عهلة العنسى واستلام قيس بن مكشوح المرادى لقيادة الحركة بعد إغتيال العنسى ، حيث كان فيروز الفارسمى هذا هارباً ومتخفياً فى إحدى ضواحي صنعاء البعيدة فى خولان ، وسطر له أبى بكر خطاب توليته المشهور إلى ذو الكلاع الحميرى لى يعينه على إسترداد السلطة جاء فيه قوله : أعيونا الأبناء على من ناونهم وحوطوهم واسمعوا من فيروز وجدوا معه فإنى قد وليته^(١) . ولكن ذو الكلاع لم يستجب لأنه لم يثبت قط أن ذو الكلاع أو احد من حمير بكاملها قد ناهض الحركة الوطنيه تلك لصالح الفرس من الأبناء إذا لم يكونوا قد شاركوا فيها فى المراحل الأخيرة كما هو الراجع .

والحقيقة الثابته التى تكمن وراء إعادة الأمور إلى مجاريها بالنسبة لأهل اليمن وعلاقتهم بسلطة المدينة هو أن ما يشبه التفاوض السياسى قد تم بين الخليفة أبى بكر وزعماء الحركة قام الخليفة بموجبه بمراجعته كل المواقف السابقة لسياسه المدينة تجاه اليمن وأنها بموجبه شرعية حكم الأبناء فيها والكف عن أى دعم سياسى أو معنوى لهم ومنح قادة الحركة حق الأمن والبقاء فى بلادهم وفى حاضرة المجتمع الإسلامى الجديد فى المدينة ، والاحتفاظ لهم بحق المشورة فى السياسة والقيادة فى الحرب ضد المرتدين الحقيقيين فى وسط وشمال الجزيرة العربية والاستعداد لتحرير بلاد الشام والعراق ومصر وفقاً لخطه كان الرسول قد أوصى بها قبل وفاته . وهو الأمر الذى يشير إليه الدكتور الحديثى بقوله : « ومن المحتمل جداً ورود إشارات الى مفاوضات بين الخليفة وبين بعض قادة أهل اليمن ناتجة عن تمتعهم بنفوذ خاص » وما كان للدولة الخلافة أن

(١) راجع تاريخ الحداد ص ١٥٣ ، مع ملاحظة أن الحداد يخلط خلطاً متناقضاً فى هذه المسألة فهو ينسب إلى قيس بن مكشوح المرادى التواطىء مع الأبناء فى قتل عهلة وهذا غير صحيح لأن المتواطىء الحقيقى هو فروة بن مسيك المرادى كما سبقت الإشارة عن هذا الشخص وليس قيس ، ويبدو أن الأمر قد اختلط بين الاثنين عند الحداد وبعض الرواة الآخرين ، وإذا كان قد جزم بعضهم بمثل هذا أو قيل فى حينه كذلك فهو أمر من قبيل الدس والأساءة إلى عناصر الحركة وقيادتها ، لأن قيس لا يمكن أن يكون قد تأمر مع الأبناء لقتل عهلة ثم يباشر عملية التكتيل بهم وطردهم من صنعاء ومن اليمن بما فيهم فيروز نفسه ، إنتقاماً منهم لقتل عهلة ودون أن يتغير المجرى العام للحركة .

تهض بحروب التحرير دون الاعتماد على قوة وخبرة اليمنيين العسكرية وكثافتهم البشرية^(١). وتبقى ملاحظة واحدة قبل الحديث عن حروب التحرير الإسلامية ودور اليمنيين فيها، وهى ملاحظة تخص عهلة العنسى هذا واحده، الذى دأب المؤرخون والرواه على جعله كبش الفداء والشماعة التى يعلقون عليها كل ما شأت لهم خيالاتهم وعواطفهم المتعصبة عن تلك الأحداث ، لا لشيء إلا لأن هذا الرجل كان هو الشخص الوحيد من قادة الحركة الذى استشهد غيلة من قبل الأبناء من الفرس ، لأن أى من قيس بن مكشوح المرادى أو معد بن يكرب الزبيدى أو الأشعث بن قيس الكندى ، أو أبو موسى الأشعرى وغيرهم لم يكونوا بأقل أهمية من عهلة فى هذه الحركة ، ولو أن العمر قد امتد به عاما واحدا على الأقل بعد وفاة الرسول لكان أجدرهم جميعا بالقربى من أبى بكر وأقدرهم على قيادة جيوش التحرير والفتح الإسلامى وأكثرهم إشتياقا لدق أبواب فارس لتخليص دين قريب العهد لليمن ما تزال له بقية هناك ، ولبنيت له قصور فى الجنة بعد موته بدلا من خلوده فى مغارات جهنم ، فهل آن الأوان أن ننصف التاريخ بالحقيقة والعقل ممن يشوهونه بالضلالة والتعصب . ؟

وفى الفصل الثالث من الباب الثانى من كتاب أهل اليمن فى صدر الإسلام يتحدث الدكتور الحديثى عن دور أهل اليمن فى « حروب التحرير » وهى فى تقديرنا تسميه زاخرة بالدلالة ، وتؤكد بحق بأن الجيوش الإسلامية لم تكن جيوش غزو كما يصفها أعداء الإسلام والعروبة من القوميات الأخرى ، من الفرس والرومان والصليبيين ، كما أنها لم تكن حتى جيوش فتح كما يسميها مؤرخوا الإسلام أنفسهم ، ولكنها حقيقة كانت جيوش تحرير قوى بالنسبة للشام والعراق ومصر وشمال أفريقيا على الأقل ، حيث أشار الدكتور الحديثى تأكيداً لهذه الحقيقة إلى مواطن العروبة البارزة فى

(١) د . عبد العليف الحديثى : أهل اليمن فى صدر الإسلام ، ص ١٣٥ إلى ١٣٧ .

هذه الأمصار منذ ما قبل ظهور الإسلام بزمان بعيد (١) وهو يعطى أهل اليمن بالاستناد إلى إجماع المصادر التاريخية حقهم في ذلك سواء فيما يتعلق بمواطنهم القديمة في هذه الأمصار قبل الإسلام ، أو ما اضطلعوا به من دور تاريخي وحضاري بارز في حروب التحرير بعد الإسلام وتوطيد أسس ومقومات الدولة العربية الجديدة داخل الجزيرة وخارجها ، وذلك في مقابل التردد الواضح والمشاركة الهامشية لقبائل شمال ووسط الجزيرة العربية في مكة ونجد والحجاز وما في حكمها .

فالحديثي يذكر عن حروب الشام قوله : إن الخليفة كان يدرك أن أهل مكة تجاراً وأن اقدامهم على القتال بطيء ، كما أن بقية الجزيرة في الشمال والشرق كانت مرتدة ، لذا تراه يخص أهل اليمن (٢) . وفي موضع آخر يقول الدكتور الحديثي إستناداً إلى رواية الأزدي في التاريخ الكبير : يبدو أن تأثير الانتصار الذي حققه المسلمون في اجنادين إقتصر على أهل مكة الذين تحلفوا عن الخروج إلى الجبهة ، أما أهل اليمن فالراجح أن أهلها كانوا قد خرجوا في بداية المعارك ، وفي معركة اليرموك ودمشق وردت اوسع الاشارات عنهم ، فالأزدي يذكر في معركة اليرموك بقوله : وفيها الأزدوهم ثلث الناس ، وفيها حميروهم عظم الناس ، وفيها همدان وخولان ومدحج وخثعم وكندة وحضر موت ، ومعهم « جماعة » من كنانة ولكن عظم الناس أهل اليمن (٣) .

وفي جبهة العراق يذكر الدكتور الحديثي إستناداً إلى تاريخ الطبري قوله : وقد ادرك الخليفة عجز الحجاز عن إمداد العراق ، وظهر له هذا العجز في تشكيل جيش أبي عبيده الثقفي ، حيث تأخرت إستجابة الناس للقتال ، ويعلل الطبري تأخرهم بقوله : وكان وجه فارس من أكره الوجوه

(١) أهل اليمن في صدر الإسلام . ص ١٤٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

إليهم وانقلها عليهم لشدة سلطانهم وشوكتهم وعزهم وقهرهم الأمم (١) . ويضيف الحديث استناداً إلى رواية الأزدي والطبري أيضاً قائلاً : ويلاحظ في جبهة العراق ان دور أهل النين واضح كدورهم في بقية الجبهات ، أما قبائل مضر وربيعة فقد اقتصر دورهم على العراق فقط ، ويعلل المؤرخون ذلك بأن دارهم عراقية وأنهم كانوا ينزعون إلى العراق ، علماً بأن تاخر خروجهم يعني تأخراً عن الإسهام في حروب التحرير حتى سنة ١٤ هجرية (٢) ، ولقد كانت المعادلات السياسية والعسكرية في جبهة مصر لا تختلف عن جبهة الشام والعراق بالنسبة لأهل اليمن إن لم تكن أكثر بروزاً .

والدكتور الحديثي يختم كتابه بفصل قيم عن كيفية استقرار اليمنيين القادمين مع نسائهم واطفالهم في جيوش التحرير في كل من الشام والعراق ومصر في صدر الإسلام ، وكيف خططوا لاقامة مدنها وقلاعها وقراها اعتماداً على حقائق ناصعة وموجزة وبالغة الأهمية والدلالة بحيث تجعل من هذا الكتاب القيم مدخلاً جيداً لا مجرد الوصول إلى تحقيق رؤية إجتماعية تاريخية صحيحة عن أهل اليمن فحسب ، بل وعن المجتمع العربي والاسلامي بصفة عامة كما سبقت الإشارة .

وفي ضوء كل ذلك نستطيع ان نتصور كيف ترجم اليمنيون كل أبعاد حبهم واخلاصهم للدعوة وطموحاتهم وامالهم الوطنية والقومية التي علقوها عليها تحت قيادة أبي بكر ومن بعده عمر بن الخطاب ، والتي كانت سنوات خلافتها بعد الرسول هي بحق العهد الذهبي ، لا بالنسبة لليمنيين فحسب بل وبالنسبة للتطبيق الحقيقي لجوهر الدعوة الإسلامية ومثلها واخلاقياتها النقية على النطاق السياسي والاجتماعي والديني الذي كان يطمح إليه اليمنيون ، وحتى عودة الأرستقراطية التجارية والاقطاعية الأموية إلى السلطة في عهد عثمان ، وبشكل نهائي في عهد معاوية ، الذي يمكن إعتباره عهد مفترق الطرق بلا رجعة هذه المرة .

(١) المرجع السابق ١ ص ١٣٠ . وكذلك تاريخ الطبري ج ٣ ص ٤٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٤ . والتاريخ الكبير ١/١٦٢ . الأزدي : ١٩٥ .

والطبري ٣/٣٨٧ . (نقلا عن المرجع السابق) .

فعثمان يعيد من الطريق ، « يعلى بن أمية » عاملا على اليمن وهو راكبا ، بعد أن كان عمر قد طلبه للوصول من صنعاء إلى المدينة مشيا على الأقدام ، عقوبة له على ماشكاه أحد المواطنين اليمنيين من « أهل حفاش » إلى عمر من إعتداء موالى « يعلى » عليه بالضرب دون أن يعاقبهم ، إلا أن عمر توفى قبل وصول « يعلى » إلى المدينة فقابلته رسول عثمان إلى الطريق وأخبره بما حدث من موت عمر وسلمه أمر العودة من عثمان إلى اليمن دون أن يسأل عن سبب استدعاء الخليفة الراحل له بهذه الصورة ! بل لقد طلب « يعلى » هذا من عثمان واشترط عليه أن لا يدخل صنعاء من جديد حتى يأذن له بهدم قصر نعمدان وملحقاته ، نكاية في اليمنيين وإمعانا في الإساءة إليهم ، وإلى مشاعرهم الوطنية ، لأن القصر وملحقاته من المباني التاريخية الهائلة التي كانت تمثل مركز ومقر لإدارة الدولة القديمة التي لم يعتاد « يعلى » هذا وأمثاله مثلها من قبل ، وأنها مآثر تشكّل مصدر كبرياء اليمنيين وتحضرهم كلما أمعن « يعلى » هذا في الإساءة إليهم أو التقليل من شأنهم ، وقد وافقه عثمان على ذلك وأمره بهدم القصر وملحقاته باعتبارها ديار كفر (١) فعاد « يعلى بن أمية » إلى اليمن فعاث وعبث ، وتولى تهديم قصر نعمدان ومحاوله بناء على أوامر عثمان الذى أقر عمالة يعلى على اليمن حتى مات .

أما معاوية فقد كانت أولى بوادر سلطته الملكية الامبراطورية بالنسبة لليمن هي إعادة تولية من بقى من الأبناء الفرس من جديد لمقاليد السلطة في اليمن ، ومنهم فيروز الديلمى وابنه الضحاك بن فيروز (٢) وهكذا صارت الرياح من جديد وإلى غير رجعة تجرى بما لا تشتهى السفن كما يقول المثل . هذه بالضبط هي الجذور المادية والموضوعية لمتغيرات الأحداث الاجتماعية والتاريخية في المجتمع اليمنى قبل وأثناء ظهور الدعوة الإسلامية وحتى انتصارها

(١) راجع عبد الرحمن بن على الديبع الشيباني الزبيدي المتوفى عام ٩٤٤ هجرية : قرّة العيون بأخبار اليمن الميمون ، تحقيق القاضي محمد بن على الأكوع الحوالى مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٧٧ ، ص ٨٣ (أنظر الهامش) .

(٢) راجع محمد يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسى ، عالم الكتب المصرية الطبعة الثالثة ، ١٩٧٦ ، ص ١٥٠ إلى ١٥٥ .

وافقادها لنقاوتها وطهرها من جديد، والتي أخطأت سلطة الخلافة الإسلامية في المدينة في فهمها ، حينما عجزت عن إدراك الدوافع السياسية والاجتماعية والتاريخية لاستجابة اليمنيين للدعوة وحماهم لها بلا قيد أو شرط ، وكيف نظرت دولة الخلافة إلى هذه المسألة نظرة سطحية ومثالية دينية بحجة لانتحولا من الميل إلى فرض علاقة سياسية واقتصادية غير متكافئة بين الشمال والجنوب خابت معها كل طموحات وآمال اليمنيين وقادتهم الذين استجابوا للدعوة ووصولاً إلى تحقيقها ، بدأ بإقرار سلطة الأبناء من الفرس على اليمن وانتزاع كل خراجهم الكثير إلى المدينة ، مروراً بأحداث السقيفة بعد وفاة الرسول مباشرة ، يوم أن وضعت العصوية القائمة على الدم « الأئمة من قريش » - كما يقول الدكتور عبد السلام نور الدين - في مواجهة الأخوة القائمة على الدين ، ووضعت الأفضلية القائمة على الإقليمية أو السبق إلى الإسلام أو تأخره « منا أمير ومنكم أمير » في مواجهة الأفضلية على التقوى^(١) ، وصولاً إلى استعادة البرجوازية والقطاعية الأموية لامتيازاتها الطبقية والسياسية القديمة التي فقدتها بعد فتح مكة في عهد عثمان وبصورة نهائية في عهد معاوية ، حينما أفرغت الدعوة الإسلامية من كل مضامينها السياسية والاجتماعية النقية بصفة عامة ، حيث لم تنتهى بفعل ذلك كل آمال اليمنيين وطموحاتهم القديمة الجديدة فحسب ، بل وضاعت معها آمال وحقوق كل من تعلق بهذه الدعوة الإنسانية داخل الجزيرة العربية وخارجها من بسطاء الناس وفقراءهم حتى اليوم .

التطورات اللاحقة

ومن النتائج والتطورات الأكثر جدة في هذا الشأن ، التي يمكن الخروج بها من خلال مراجعة بسيطة لوقائع التاريخ اللاحق والذي يمثل الامتداد الأكثر سوءاً لما قبله والتي عانتها أجيالنا الوسيطة والحاضرة في اليمن الى ما لا يتجاوز العشرين عاماً الماضية وبالتحديد عام ١٩٦٢ وهو عام قيام الثورة وإلغاء الملكية التي تؤكد صدق وموضوعية كل ما ذهبنا إليه من تحليل حقيقة شيوع وأصالة

(١) د . عبد السلام نور الدين : مقال في مجلة اليمن الجديد ، عدد يناير فبراير ١٩٧٨ ، ص ١٤ . وانظر في ذلك أيضاً ، الملل والنحل للشهرستاني الجزء الأول مؤسسة الحلبي ، ص ٢٢ .

الزروع العقلاني والعلماني وتقلص الجوانب الاعتقادية المشوهة في جذور التكوين الحضاري والوجداني لهذا المجتمع ، وهو ما جرى من أحداث وصراعات بين التيارات المتصارعة طوال عهود الخلافة الأموية والعباسية والفاطمية ، حيث كانت اليمن تحتل مكاناً هاماً في حسابات المتصارعين ، وبالذات التيار اللبرالي ، الذي كان معظم قاداته من شيعة ومعزلة وخوارج وأسماعيلة وقرامطة وغيرهم يعتقدون جازمين سراً على الأقل بأن انتصارهم سيبدأ من هذه المنطقة التي بدأ منها وبأهلها انتصار الدعوة الإسلامية نفسها ، حيث كانت اليمن مسرحاً حياً لنشاطهم الفكري وانتصاراتهم السياسية وإقامة دولهم المستقلة عن مركز الخلافة ، ابتداء بدولة القرامطة تحت زعامة علي بن الفضل ومنصور الكوفي ، ومروراً بحلفائهم المعتدلين من الصليحيين وكذلك دولة الخوارج في حضرموت وزيد (١) . والذين طبقوا وهم في السلطة معظم ما آمنوا به من مبادئ لبرالية نموذجية قبل وصولهم إليها ، وانتهاء بإحدى فرق الشيعة المعتدلة وهي « الزيدية » نسبة الى الإمام زيد بن علي ، التي لم يكن مذهبها ومبادئها أقل عقلانية ولبرالية وتححرر من سابقهم ، ويكفيهم أنهم اعتزالوا في أصولهم الفكرية ، إلا أن هذا التيار حينما كان يصل قاداته من الأئمة السابقين واللاحقين الى السلطة ، ويحكمون قبضتهم السياسية على البلاد ، كانوا يمسحون جوهر هذا المذهب اللبرالي والعقلاني الأصل ، مسحاً لم يسبق له مثيل وأماتوا فيه كل بادرة للعقل والحرية أو المساواة بين الناس ، وعلى العكس من ذلك فقد حفل تاريخهم بالمهازل الكثيرة لكثرة المدعين الذين لم يكن يمحى على بعضهم أكثر من أيام معدودة (٢) وقد أظهروا في ممارساتهم وتطبيقاتهم العملية حقيقة الموقف الانتهازى لغلاة الشيعة المنحرفة والمشوهة في العراق وغيرها ، والذين تقوم أساس مبادئهم على التفرقة والتمييز العنصري والسلالي الموهوم ، والحقوق الإلهية الموروثة ، الى غير ذلك من الخرافات والأساطير السخيفة التي حاولت

(١) سلطان ناجي : تاريخ اليمن الاسلامي مقال في مجلة اليمن الجديد عدد نوفمبر

ديسمبر ١٩٧٢ ص ٢١ .

(٢) راجع بصفة عامة صفحات مجهولة من تاريخ اليمن ، تحقيق وتقديم حسين السباعي

مركز الدراسات اليمنية صنعاء ١٩٧٨ .

أسرة بيت حميد الدين ومن دار في فلكلها ، وهى آخر أسرة ملكية أمامية وصلت الى السلطة وأحكمت قبضتها على اليمن فيما يقرب من خمسة وسبعين عاما ، حاولت تكريسها في اليمن مستخدمه كل الجهد المعزز بالقوة السياسية والقمعية (١) .

فحرما الزواج بينهم وبين غيرهم ومن لا يدينون بالمذهب المشوه ، ولا يدعون الانتساب الخاطيء والوهى إلى فاطمة ، كما رفضوا تعايش الآخرين معهم إلا وفق شروط من الاحترام والتقدير والطاعة ، وكان الإمام يزعم بنفسه في موكب مهيب احتفالات عاشوراء ويوم الغدير في إحدى ضواحي صنعاء بكل مضامينه وطقوسه المعروفة لدى غلاة الشيعة في العراق وإيران والهند وباكستان حتى اليوم ، ومارسوا بكل وضوح التمييز العرقي والسلالي والمذهبي في الحقوق السياسية ، التي حرم منها كل من لا ينتمى الى هذه السلالة الوهمية أو إلى التشيع المتعصب لخدمتهم وطاعتهم على الأقل ، والتمييز بنسب مختلفة بصورة مباشرة وغير مباشرة في كل الحقوق المدنية والاجتماعية والدينية ، بعد أن ألفت هذه الأسرة وكل من دار في فلكلها بكل أصول المذهب في سلة المهملات وناصبوا الحقد والقمع الوحشي كل من حاول انتقادهم أو التنبيه إلى مساوئهم من العلماء والوطنيين ومن أشد الناس قرباً منهم ، ممن حملوا معهم الفكرة ودعوا إليها منذ البداية ، وارتكبوا في ذلك المذابح والجرائم التي لا تنسى (٢) . بما في ذلك جماعات مذهب المطرفية الذي حمل أتباعه لواء

(١) محمد بن يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسى الطبعة الثالثة ص ١٨٤ (الهامش) ص ٣٣٧ و ص ٣٤٧ - ٣٤٩ طبعة القاهرة ١٩٧٦ م .

(٢) لقد كان من أبرز أشكال الفرض والمعارضة لسياسة الأئمة إلى جانب المواقف الفردية والجماعية للعلماء والوطنيين هو ظهور مذهب « المطرفية » نسبة إلى مطرف بن شهاب وهو من المذاهب الدينية المغمورة في اليمن وهو منفصل عن المذهب الزيدى والذي حافظ على جوهر منطلقاته وقارح بها الأئمة القدماء واللاحقين ، وقد أبلى أتباعه بلاء حسناً ونكل بهم شرتنكيل ، من قبل الأئمة ، أنظر في ذلك مجلة اليمن الجديد عدد نوفمبر ديسمبر ١٩٧٧ ، مقال للباحث عبد الله الحبشى بعنوان : المطرفية مذهب مجهول في اليمن ص ٤٧ يناير فبراير ٧٨ ص ٣٦ إلى ٤٤ في نفس المجلة وانفس الكاتب وبنفس العنوان ، وكذلك العدد الذى يليه دراسة لنفس الموضوع في حلقات .

المعارضة من داخل المذهب الزيدى أولاً ، ثم انفصل عنه حينما لم تجد معارضته ، وأبلى أتباعه بلاء حسناً من قبل الأئمة .

ويكفى دليلاً على خروجهم وانحرافهم عن أصول الفكر الاعتزالي الذي أنبنى على مذهب زيد بن علي أنهم أحالوا السلطة من قضية تقوم على الاختيار والبيعة والشورى ، الى مسألة تقوم على الملك والوراثة .

كما أنهم قد تعمدوا تشويه التاريخ السياسى والاجتماعى المبني بالنسبة لكل من سبقهم أو عاصرهم فى مرحلة النشأة ومن يقتربون من أصل مذهبهم من أهل الرأى والاجتهاد والعقل ، كالقرامطة والاسماعيلية ، الذين شوه تاريخهم على يد هذه الأسرة وغيرها أيما تشويه ، ويتم عن حقد وكره سياسى وطبقى وعرقى لا علاقة له بأى معنى من معانى الدين النقية ، والذي كان مجرد غطاء وثوب شفاف لكل أشكال الصراع السياسى والاجتماعى فى اليمن وخارج اليمن .

ولقد كان جدير بهذا الجهد المركز والطويل المدى ومن خلال امتلاك السلطة السياسية المركزية القوية وفرض العزلة الخارجية والداخلية والركود والتخلف المريع ، كان جدير بكل ذلك أن يغزو قاع المجتمع ويخلق البؤر والجيوب الاجتماعية والحضارية المتحجرة والقادرة على البقاء والاستمرار والتفريخ والولادة ، لكل تلك الأفكار والمفاهيم العقائدية والأرستقراطية والكهنوتية والخرافية الضحلة ، من طراز ما يمكن مشاهدته حتى اليوم فى كربلاء والنجف ، أو حول القبر الوهمى للحسين فى مصر والسيدة زينب أم هاشم « السيد البدوى » فى مصر أيضاً ، وكذلك ما يجرى على هذا النمط أو ذاك فى إيران وبلاد الهند والباكستان من فئات مدعى الإسلام من هذا الطراز ، وهو ما كانت هذه الأسرة وأشيعاها فى اليمن يهدفون إليه ويعملون من أجله بكل الوسائل ، ولكنه بالرغم من كل ذلك ومن النجاح الجزئى لمثل تلك المفاهيم والأهداف الهدامة ، إلا أن أى شىء حقيقى وحاسم لم يتم ، إذ لا يوجد اليوم فى اليمن شخص واحد منها كان جهله أو تخلفه الذهني والعقلي يرفع سلسلة أو فأساً أو سكيناً ويضرب بها جسده حتى يدمى أو يموت تكفيراً عن الشعور بعقدة الذنب المرضية لمقتل الحسن والحسين أولاد على

بن أبي طالب ، كما يحدث في العراق وإيران وبعض مناطق الخليج العربي ، كما لا يوجد هناك في اليمن بطولها وعرضها مكاناً صغيراً كان أو كبيراً تشد إليه الرحال وتقام فيه المآتم والمحافل الأسطورية تبركاً أو نظيراً على الأصح بهذا القبر أو ذلك وعرض الشكوى وانتظار قضاء الحاجة سراً وجهرأ كما يحدث في مصر ، ولم تستطع عجوز أو طفل أن يتمسك طويلاً بعقيدة أو فكرة أن الإمام هو ظل الله في أرضه ، وأنه كان يعلم الغيب وبمحكم الجن والإنس ، وأن الرصاص لا تقوى على اختراق جسده ، إلى غير ذلك من الأفكار الخرافية التي كان يحرص الطغاة على ترويحها عن أنفسهم لتخويف الناس ومحاولة مسخ تفكيرهم (١) .

ولقد انتهى كل أثر تقريباً لكل تلك المخلفات العفنة ونسف المجتمع البني كل مفاهيمها ومضامينها الرجعية الكهنوتية المتخلفة وأعاد فلسفة حياته كلها تقريباً من جديد ، بحثاً عن وجوده الحقيقي المفقود من جديد عبر مرحلة تاريخية جديدة من النضال والمعاناة منذ ثورة عام ١٩٦٢ التي ألغت الملكية والإمامة ووضعت حداً نهائياً لحكم تلك الأسرة ومن دار في فلكها إلى الأبد ، وأقامت نظاماً جمهورياً وشعبياً لا يفرق بين شخص وآخر أو فئة وأخرى (٢) . وهو اليوم يتعامل مع أكثر أفكار العصر عقلانية وعلمية وتحرراً ، أفكار الأمية والإشتركية التقدمية ، ويبني من خلالها حاضره ومستقبله ، محققاً بذلك أشجع تجربة ثورية وتقدمية معاصرة ليس على النطاق القوي فحسب بل وعلى نطاق بلدان العالم الثالث أيضاً .

(١) من الوقائع المشهورة التي تؤكد رغبة سياسة الأئمة المتأخرين جداً في نشر الخرافة وجعلها عقيدة من أجلهم ، القصة التي حدثت في أواخر أيام الإمام يحيى تقريباً ، حيناً أراد أن يعرف مدى ماقد وصلت إليه جهوده وجهود أشياعه في عملية نشر الخرافة والأفكار المسمومة وتقبل الناس لها ، حيث أعلن رسمياً بأنه سيطلق سراح ملك الجن من عقاله وأنه سينطلق هو وجنّه في كل مكان وعمل كل إنسان لكي يتجنب شروهم أن يضع بين عينيه علامة سوداء من القطران في ذلك حرز لهم ، ففعل كثير من الناس فعلاً واضطربت مشاعرهم إلى حين ، وهي واقعة لم تنس بعد .

(٢) راجع حمود العودي : المنظور العلمي للثقافة دراسة خاصة عن المجتمع اليمني ص ١٢٦ ، ١٢٧ طبعة للقاهرة ١٩٧٣ م .

وقبل أن نهى الحديث حول هذه النقطة الهامة ألا يكون من حقنا القول بأن في هذا الأمر أيضاً قرينة إجتماعية وحضارية أخرى دالة على أصالة النزعة العقلانية المتحررة في وجدان هذا المجتمع ، والزهد وقلة الانصياع بسهولة للجوانب الاعتقادية المشوهة ؟ ؟ وأن هذا المجتمع لم تكن لديه القدرة والحساسية الذهنية والعقلية على تمثيل واختزال المفاهيم والجوانب الإيجابية للحياة بنفسه مادياً ومعنوياً فقط ، بل لقد تمتع وما يزال بقدرة وبداهة حضارية جيدة على حماية نفسه من المؤثرات السلبية التي قد يراد فرضها عليه بطريقة أو بأخرى .

وأخيراً فإنه ما من شك في أن التاريخ والكشف عن المذخور الحضارى الهائل برمته في هذه المنطقة وإعاده تقنينه ، والذي لا بد وأن يتم قرب الوقت أم بعد ، سوف يزيد من تأكيد هذا الموقف أو يعدل منه ، بصورة نسبية ، ونحن لا نريد أن نستبق الزمن ونقطع دابر البحث والتأمل تجمساً عشوائياً لهذا الموقف ، بقدر ما نحن نقدمه من خلال كل ما استطاعت الوقائع والحقائق المادية المتاحة أن توفره لنا من ثقة واطمئنان علمي في اختزاله واستخلاصه من خلالها ، وذلك أن الأمانة العلمية يجب أن لاتجعلنا نضع مواقفنا وآراءنا الخاصة فوق حقائق العلم والواقع، وهو الأمر الذي دفع بعض المتجذرين المعاصرين خطأ إلى القول بفكرة «السجية الفردية للمجتمع اليمني» التي تحدث عنها زيد الوزير بإسهاب في كتابه محاولة لفهم المشكلة اليمنية الذي نشر عام ١٩٧١، التي أراد أن يؤكد من خلالها —بطريقة فجأة— تأصل قيم وسجايا روحية ودينية وحضارية في الشعب اليمني ترتكز بالدرجة الأولى على فكرة تمسكه بالإمامة، حيث يقول في صفحة (٨٠) مانصه: إن وجود إمام على رأس الثورة يتسق وتقاليد إرث طويل في تاريخ اليمن ، إذ أن المنطق يفرض علينا أستناداً إلى واقع المجتمع اليمني المتدين التسليم بضرورة وجود إمام يدعم من خلال «تخلق» عواطف الجماهير المتدينة وجود الثورة ويمكن لها (١). هذا بالرغم من أنه يؤكد في مكان آخر من الكتاب ما نصه : بأن حضارة

(١) زيد الوزير : محاولة لفهم المشكلة اليمنية ص ٨٠ الشركة المتحدة للتوزيع بيروت ١٩٧١ م .

اليمن القديمة والحديثة ذات مضمون إنساني وعقلي إلى حد كبير ، وقد اتخذ من حرية الإنسان وسعادته هدفها لها ، وأنا لا أدري كيف استطاع الأخ الوزير أن يوفق بين المضمون الإنساني والعقلي للحضارة اليمنية القديمة والحديثة ومفهوم الثورة أيضا وهو ما نتفق معه في ذلك ، وبين مفهوم « سجية الإيمان بالإمامة » في المجتمع اليمني ، وقد كان هو أكثر الناس معرفة والتصاقا بها وأوفر الناس حظاً من خيرها وشرها .

إلا إذا كان يريد بذلك وجود إمام من نوع جديد وهو ما يقصد إليه بالفعل تقريباً ، من ضرورة وجود إمام جديد يمكن للثورة من خلال « التعلق والتلاعب بعواطف الناس » فإن مثل هذا الفهم وهذا المنطق يتعد كثيراً وبلا أى صلة بأى تفكير موضوعي أو منطقي سليم ولا يمكن قبوله إلا باعتباره امتدادا لنفس المفاهيم والأنماط الإمامية القديمة المنحطة وأن الإمام الذي يريده زيد الوزير - بوعى تام منه - لا يختلف كثيراً عن الأمام الذي أراده ناصر بن مبخوت الأحمر - بسذاجة - حينما وقف في وجه معارضي الإمام يحيى في بداية حكمه المشنوم قائلا : الأمامة في هذا السيد مشيراً إلى الإمام يحيى ، ومن خالف فليس له إلا هذا ، وأشار إلى البدقية (١) . . . وإذا كان الأحمر قد نجح وتوصل إلى ما أراد بمساعدته الإمام على الإمساك بالسلطة ولقى هو وأولاده من بعده جزاء سنار بعد ذلك ، فإنه من حسن حظ الأخ زيد الوزير أنه لم ينجح في الوصول إلى ما أراد ولم تعد الظروف تسمح بدوران عجلة التاريخ إلى الخلف ، وذلك مع تقديرنا لكل النوايا والمقاصد التي قد تغاير هذا المفهوم لدى الكاتب (٢) .

خاتمة الفصل : نتائج واستخلاصات عامة

وقبل أن نتقل إلى مواقف وأحداث لاحقة ، دعونا نتوقف قليلا عند هذه الخاتمة والاستخلاصات العامة من هذا الفصل ، وننظر ماذا يمكن استخلاصه باختصار من مجمل المواقف والأحداث السابقة من وجهة النظر الاجتماعية والحضارية المرتبطة بصميم بحثنا هذا ، وسنجد أن أول بديهة

(١) راجع عبد الله بن أحمد النور : ثورة اليمن طبعة القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٨ .

(٢) راجع زيد الوزير : محاولة لفهم المشكلة اليمنية ، أماكن متعددة من الكتاب .

يمكن استخلاصها بسهولة ، هي أن المجتمع اليمنى استطاع أن يتعامل خلال أقل من قرنين من الزمن مع عقيدتين دينيتين هما : « اليهودية والمسيحية » وهما من أعظم ما عرفته البشرية من الديانات والعقائد الكبرى حتى اليوم ، تعامل معهما تعاملًا سياسيًا واجتماعيًا وليس عقائديًا ودينيًا على طول الخط ، ثم تخلى عنهما في نفس الوقت بنفس السرعة وبذات الطريقة بعد أقل من مائة عام من بداية تعامله معهما كتيارات سياسية واجتماعية بالدرجة الأولى. وبالتحديد ما بين عامى ٥٠٠ و ٦٢٠ ميلاديه على أكثر تقدير ، كما سبقت الإشارة في مكان سابق من هذا البحث وهى فترة الاضطراب التاريخى الشديد التى بدأت بذنونواس حوالى العام ٥١٥ وحتى ذويزن حوالى العام ٦١٠ تقريباً ، حيث كان الإسلام قد بدأ يندق على الأبواب وذلك دون أن يفقد توازنه النفسى والحضارى أمامهما وبفعل تأثيرهما ، رغم ما كان قد أصابه من حالة الضعف والتمزق ، مؤكداً بذلك مدى ما يتمتع به هذا المجتمع من مرونة وقابلية وجدانية وحضارية للأخذ والعطى والتعامل الموجب مع المتغيرات والأحداث بسهولة . ومن موقع القوة والثقة بالنفس التى تحول بينه وبين الاستسلام السلبي لأى متغير مهما كانت طبيعته ومضمونه ، خصوصاً إذا ما تذكرنا ما تواجهه عادة كل المبادئ والدعوات السياسية والأيدولوجية أو الدينية بالذات قديمة كانت أم حديثة مهما كانت مفيدة ونافعة من مصاعب الرفض والمقاومة فى بدايتها بالنسبة لمعظم الشعوب والأمم ، والدعوة الإسلامية التى رفضت فى منبتها ونكل بصاحبها وأتباعه أشد تنكيل وما واجهته أثناء عملية نشرها من مصاعب ومقاومة لم يحل معظمها إلا حد السيف فى أكثر من مكان لأعظم دليل على ذلك .

أما اليمينيون فقد كان لهم موقفهم المتميز من كل ذلك ، فهم قد جربوا اليهودية وتحمسوا لها ، وتعاملوا مع المسيحية وخبروا ما عندها بدافع من أنفسهم دون أن يحلمهم أحد على ذلك ، بحثاً عن مخرج وحل لمشاكلهم السياسية والاجتماعية الخاصة ، لا استسلام لفكرة الاعتقاد الدينى فى حد ذاته ، الذى لم يجد له طريق إلى نفوسهم فى أية لحظة خصوصاً فيما يتعلق باليهودية والمسيحية ، اللتان أخفقتا فى أن تقدم لهم حلاً لما يعانون منه ، بل اكتشفوا

أنهم قد أضافوا من خلال التعامل معهما مشا كل جديدة إلى حياتهم السياسية والاجتماعية .

وحينما جاء الإسلام تعاملوا معه بنفس الطريقة ولنفس الغرض، وكان أكثر قرباً مما يبحثون عنه ، وإن كان لم يقدم لهم الحل الناجز لمحتهم التاريخية كما توقعوا حتى اليوم ، إذا ما استثنينا فترات قصيرة ومحدودة من التاريخ سبقت إليها الإشارة كعهد أنى بكر وعمر ، إلا أنه قد ظل وما يزال يشكل انتماها قومياً ووطنياً وتاريخياً حتى يومنا هذا أكثر من مجرد كونه عقيدة دينية بالنسبة لحاضر ومستقبل اليمنيين بصفة خاصة والأمة العربية بصفة عامة .

ونود أن نصل من خلال كل هذا إلى مجموعة حقائق اجتماعية هامة ، وذات دلالة واضحة على نفشى ورسوخ المفاهيم العقلانية والعلمانية والعملية ، والزهد فى الجانب الاعتقادى فى حياة اليمنيين وحضارتهم من ناحية ، والمرونة والقابلية للأخذ والعطاء والتعامل مع كل المتغيرات الخارجية اللاحقة ، لا لذات المتغيرات نفسها دينية كانت أم سياسية أو اجتماعية ، وإنما بحثاً من قبل اليمنيين عن استعادة ذاتهم التى أحسوا بضياها بعد سقوط وتدهور حضارتهم ، ومن خلال هذه المتغيرات التى ما أجدت ولا أثمرت إلا مزيداً من التمزق ومزيداً من الضياع والتخلف حتى اليوم ، وتمثل مجموعة هذه الحقائق فى :

(أ) أن الديانة اليهودية قد وجدت فى شمال الجزيرة منذ عهد قديم ولم يكن اليمنيون وهم فى أوج حضارتهم المزدهرة بعيدين عن العلم بهذه الديانة وأهلها ، كما أن المسيحية قد وجدت أيضاً فى فترة لاحقة فى نفس المكان وتصارعت صراعاً مريراً ودموياً مع اليهودية والوثنية الفارسية ، تجسدت قتها فى قتل السيد المسيح وصلبه ، ولم يكن اليمنيون وهم لا يزالون كذلك فى أوج حضارتهم العقلانية المزدهرة بعيدين عن العلم بهذه الديانة وصراعاتها مع اليهودية ، بحكم انتشار نفوذهم وعلاقاتهم السياسية والاقتصادية على طول وعرض منطقة الشرق القديم وحتى بلاد الهند وغيرها ، بل لقد كان الكثير من اليهود كعنصر بشرى - يجلدون فى اليمن مهرباً ومأمناً لهم من بطش

الأمباطورية الرومانية التي اعتنقت المسيحية في وقت مبكر ، وفرضت سلطتها على منطقة الشام بأكملها ، والحصول على فرص العيش والبقاء في سلام^(١) . ومع ذلك فإن اليمنيين الذين لم تكن معتقداتهم القديمة الساذجة تحتل أى دور حقيقى فى حياتهم لم يتأثروا قط ومن باب أولى بهاتين الديانتين المفرقتين فى التعقيد واللاهوتية والميتافيزيقات والدخول فى صراعاتهما المريرة ، ولم يعتنق المجتمع اليمنى أى منهما أو يدين بهما أحد فى تلك المرحلة المبكرة على المستوى الرسمى ، ولا على المستوى الشعبى العام ، لأن ذلك يثنافا وطبيعة التكوين الحضارى والعقلى والاجتماعى القائم والمزدهر من ناحية ، ولأن اليمنيين كان عندهم ما هو أهم وأجدى من مفاهيم الحياة ومضامينها العقلية والإنسانية ، ولديهم ما يعطون أكثر مما يأخذون ، ومشغولين بما هو أجدى من شئون البناء والتعمير الاقتصادى والسياسى والصراع مع الطبيعة بروح العقل والعلمانية التى لا تعطيهم الوقت ولا تفصح فى نفوسهم وعقولهم المجال للاهتمام باللاهوتيات والميتافيزيقات ، وتلك هى الحقيقة الأولى .

(ب) الحقيقة الثانية هى أنه حينما توالى عوامل الزمن على أوضاعهم السياسية والاجتماعية ، وتعرضت مرافقهم الاقتصادية الحيوية للخراب من مئات وعشرات السدود وغيرها ، وتفاقت خلافات دولهم وإماراتهم نتيجة لذلك ، وآلت جميع أمورهم السياسية والاجتماعية لإحمالها إلى الانهيار والسقوط الحقيقى بعد خراب مرافق حياتهم الاقتصادية والإدارية ، فى هذا الظرف بالذات الذى بدأت تلوح فى أفقه ملامح أطماع أجنبية واسعة فارسية ورومانية للفوز بنصيب الأسد من كل ما تحمله الأرض السعيدة كما سماها الرومان ، وبعد قرابة خمسة قرون كاملة من ظهور المسيحية فى الشمال وعشرات القرون من ظهور اليهودية ، فى هذا الظرف بالذات أدرك اليمينيون حقيقة هامة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بأن زمام المبادرة قد أفلت من أيديهم ، وأن شيئاً مهماً فى نفوسهم ووجدانهم قد تصدع وفقد ، بينما

(١) د جواد على : الفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام الجزء السادس ص ٥٣٨ .

ثقل الأحداث والمتغيرات تنوء بكاهلها فوق رؤوسهم وتفرع أبوابهم كل يوم بلا توقف ، ووضعوا بذلك أمام ثلاثة خيارات رئيسية يمكن أن يواجهها أى مجتمع حضارى فى مثل هذا الوضع ، فلما أن ينطووا على أنفسهم وعلى ما تبقى فيها من أنقاض متداعية ، ويختزلوا تاريخهم كله فى شكل عقدة ذنب نفسية وحضارية متصلبة يتلذذون بتعذيب أنفسهم من خلالها بقية تاريخهم القادم ، على النمط البوذى فى الهند ، أو اليهودية عند حائط المبكى ، أو الشيعة أخيراً فى كربلاء والتجف وبلاد الهند ، ويديروا ظهورهم نحو كل المتغيرات لتفعل بهم ما تشاء ، إنتظاراً ليوم ميعاد جديد على الطريقة اليهودية ، أو نزول المسيح من السماء على الطريقة النصرانية ، أو إنتظار إمام الزمان المخفى فى احدى السرايب حتى يظهر ليلاً الأرض عدلاً بعد أن ملأت جوراء على طريقة غلاة الشيعة المتأخرين فى الأسلام ؟ وذلك هو الخيار الأول.

ولما أن يستسلموا لكل ما تأتى به المتغيرات ويتلعهو بغير تنوق ولا خيار أو نقاش ، ويتقصصوا شخصية حضارية جديدة مقطوعة الصلة والجذور بكل ما قبلها ، ولا يقتصر الدور فى هذه الحالة على اعتناق اليهودية أو المسيحية كديانة ، بل لابد وأن يصبحوا كذلك إما إسرائيليين أو أحباشاً أو روماناً أو فرساً ، ديناً ولغة وثقافة وقومية ! ! ، وهذا هو الخيار الثانى ، ولما أن ينطلقوا وهم فى ضعفهم ومحنهم للبحث عن ذاتهم المفقودة أو ما يعوضهم عنها من مفاهيم ومتغيرات تنسجم وأصول تكوينهم الحضارى ، وذلك بالتفتيش والبحث عن ذلك من خلال التعامل مع كل الأحداث والمتغيرات الجارية نفسها بروح من الحنن والأحاساس بالقلق النسبى ، الذى لا يسمح بحالة اللامبالاة والجمود والسلبية المتحجرة ، كما فى الخيار الأول ولابنزعة الاندفاع والانفعال المرضى والمحطم لحالة التوازن النفسى والحضارى الضرورية تجاه وطأة المتغيرات والأحداث والدوبان فيها كما فى الخيار الثانى ، ويجربوا عما إذا كان فى مقدور مثل هذه المتغيرات أن تقدم لهم تعويضاً لما فقدوه ، وحلاً لما يعانونه ، وبالطريقة التى يفهمونها هم ، لابعاً قد ترغب هذه المتغيرات أن تفرضه عليهم ، وكان هذا حقيقة هو الخيار الثالث الذى تم الأخذ به بطريقة تلقائية وجدلية .

لأننا إذا ملاحظنا من خلال كل التحليلات السابقة ، بأن المضامين المادية والمعنوية لجوهر التكوين الاجتماعى والحضارى للمجتمع العيني القديم ، القائمة على العقل والممارسة العملية ، لأدركنا أنه كان من المستحيل أن تنتهى به فى حالة الضعف والسقوط إلى تبنى الاختيار الأول الذى لا نجد له أى صلة أو علاقة أو أصول سابقة فى مرحلة ما قبل السقوط ، بحيث يصير تبنيه هو النتيجة الطبيعية والجدلية الممكنة ، لشدة التنافر والاختلاف بين المقدمات والنتائج فى هذه الحالة ، ولأدركنا كذلك بأن إمكانية تطبيق الاختيار الثانى هو أشد صعوبة واستحالة على أى مستوى من مستويات العقل والمنطق الجدلى والعملى ، وأن الاختيار الثالث هو الأقرب إلى طبيعة الأمور وحقيقتها ، وأن القول به كنتيجة منطقية وجدلية وواقعية لكل المقدمات التى سبقت هو الأصح ، وهو ماتم بالفعل وتؤيده كل الدلائل والقرائن المادية والمعنوية والتاريخية حتى اليوم .

ولقد كان أول ما وجده اليمينيون من الأحداث والمتغيرات الجارية من حولهم وهم يعيشون المراحل الأولى من هذا الاختيار الصعب هى- كما رأينا الديانة اليهودية والمسيحية بكل ماحلتاه معهما من مضامين سياسية واجتماعية وميتافيزيقية جديدة مباشرة وغير مباشرة ، فدخلوها بسرعة « البرق » لاحقاً فيهما ، أو لأنهم اكتشفوها لأول مرة ، لأنهم كانوا يعرفون بوجودهما منذ زمن طويل أكثر من غيرهم ، وإنما بحثاً عن أنفسهم وذاتهم الحضارية الطريفة والمشردة من خلالهما ، ثم ما لبثوا أن خرجوا منها بسرعة حينما لم يجدوا فيهما ما يعرضهم عما فقدوه فحسب ، بل إن وصولهما إليهم ودخلولهم فيهما قد ضاعف من تمزقهم واغترابهم النفسى ، وأوقعهم تحت طائلة الاحتلال الأجنبى ، كما سبقت الإشارة ، فخرجوا منها بسرعة بحثاً عن أحداث ومتغيرات جديدة للتشرد والبحث فى نطاقها من جديد عن الضالة التى صار الأمل فى العثور عليها أكثر غموضاً ، وتلك هى الحقيقة الثانية .

(ج) إن الدعوة الإسلامية التى وافقت إبان هذا المنعطف الصعب فى حياة المجتمع العينى ، قد التقطتها أنفاس اليمينيين وأرواحهم المنهكة بسرعة أيضاً ،

لأنهم أدركوا وأحسوا فيها حقيقة ما يدركه الغريق المهلك الذي يلفظ أنفاسه جيناً يمسك بقطعة من الخشب أو قشة من العشب ، لكي يتمكن من خلال التثبيت بها من إسترجاع أنفاسه فوق سطح الماء على الأقل ، وأحسوا بقربهم منها وبقربها من نفوسهم ، حيث كان يكفى لان يستجيبوا لها ويدافعوا عنها ويتوسموا من خلالها كل أمل مشرق لجرد أنها دعوة أخوة وقربى عربية ، فما بالنا وقد حملت معها الى جانب كل ذلك الكثير من المعاني والأخلاقيات الإنسانية المضيفة ، إلا أن العقدة الحضارية التي تأصلت بمرور الوقت في نفوس اليمنيين ، عقدة البحث عن الذات المفقودة وضرورة تأكيدها ، كما يتصورونها هم وكما تفرضها المتغيرات ظلت هي الشرط المسبق وغير القابل للنقاش في كل المواقف القديمة والحديثة ، وهي صمام الأمن الحقيقي بالنسبة لليمنيين ، التي أسبىء تقديرها في أواخر عهد الرسول ، وبداية خلافة أبي بكر كما سبقت الإشارة الى ذلك بالنسبة لأهمية الاستقلال الوطني من بقايا النفوذ الفارسي أولاً ، والبدء في ترسيخ دولة عربية إسلامية موحدة ومتحضرة ، يكون لهم دورهم المناسب فيها ، هو الشرط المباشر وغير المباشر للذي تمحس اليمنيون بناء عليه للدعوة الإسلامية ، ولما خاب أملهم في ذلك كان رد الفعل المباشر ببساطة وبنفس السرعة في أواخر عهد الرسول نفسه ، ثم في عهد أبي بكر ، ولم ينته الأمر إلا بإنهاء سوء التقدير نفسه كما سبقت الإشارة أيضاً بإزالة حكم الأبناء من صنعاء .

(د) إن اليمن واليمنيين قد وجدوا بعد ذلك تحت قيادة أبي بكر وعمر وكما وجدوا قبل ذلك في عهد الرسول وبداية الدعوة العديد من الفرص التي ترجوا من خلالها كل طموحات نفوسهم ومكنون استعداداتهم الحضارية ، في إيواء ومناصرة الدعوة والانتصار لها ، وتوطيد أسس دولة عربية موحدة في الجزيرة العربية لأول مرة ، ذات أسس اجتماعية عادلة ومفاهيم إنسانية متحضرة ، ثم حملها إلى خارج الجزيرة في عهد أبي بكر وعمر على نفس الوتيرة وبنفس المضامين ، حتى تغيرت الأحوال بالنسبة لليمنيين وغير اليمنيين ولجوهر الدعوة نفسها ، بعودة الأرستقراطية الأموية والقرشية القديمة إلى السلطة ، وهي التي حاربت الدعوة خوفاً وحرصاً على مصالحها الاقتصادية والطبقية المهددة ، ولم تقربها إلا بالقوة بعد فتح مكة ، فتغيرت بذلك الكثير من الأحوال

والمسارات التاريخية ، ووضع الكل أمام مفترق الطرق من جديد وبلا رجعة تقريباً حتى اليوم كما سبقت الإشارة أيضاً ، وذهب اليمينيون كل مذهب للبحث عن وجودهم وذاتهم من جديد سواء كانوا داخل موطنهم الأصلي أو خارجه ، فتراهم إما قسمة بين المتصارعين على السلطة من أمويين وعلويين أولاً ، ثم عباسيين وفاطميين ثانياً ، وكأنهم ينتقمون من هؤلاء المتصارعين ومن أنفسهم في آن واحد ، وإما قادة وجنود فتوحات وحروب وهجرات مוגلة في الاندفاع شرقاً وغرباً وشمالاً ؛ بحثاً عن مكان أرغد للعيش وهوية جديدة للبقاء والاستمرار تحت كل سماء خارج موطنهم ، تاركين من تبقى فيه نهياً للتصرفات العشوائية في نطاق الدولة والخلافات الإسلامية المتتالية وحتى عهد ليس بالبعيد ، إن لم يكن الأمر ما يزال كذلك حتى اليوم بصورة أو بأخرى . ذلك أنه بالرغم من أن معالم الطريق الجديد والصحيح هي اليوم أكثر وضوحاً ونضجاً من أى وقت مضى إلا أن هذا الطريق ما يزال طويلاً ومحفوفاً بالمخاطر وجدير بكل التوضيحات .

فإذا كان اليمينيون اليوم يقفون على أبواب أشجع تجربة إنسانية معاصرة في البلاد النامية، ويبحثون من خلالها عن وحدتهم وهويتهم الحقيقية وطموحاتهم التاريخية في وحدة وبناء المجتمع الاشتراكي المتقدم، فإنه لابد وأن نعى جيداً وبلا أدنى شك بأن أهم المنطلقات التي تقام على أساسها هذه التجربة وتناط بها كل طموحات وآمال اليمين الحاضرة والمستقبلية ، هي كما رأينا في كل الصفحات السابقة منطلقات أصيلة في واقعنا وتاريخنا ووجودنا نفسه وليست غريبة عنا ، وأن الوعي بها والاعتماد عليها هو عودة إلى الأصل بقدر ما هو إنطلاق نحو المستقبل المشرق .

القِسم الثالثُ

المدخل الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي
من البعد القطري إلى البعد القومي

الفصل الخامس

البعد الاجتماعي في دراسة التاريخ والتراث القومي

الدعوة الإسلامية وتناقضات المجتمع المكي

يخطئ كثير من من يعتقد بأن الدعوة الإسلامية بكل مضامينها الدينية والسياسية والاجتماعية قد ظهرت في فراغ وبلا مقدمات وتراكمات سياسية واجتماعية وتاريخية عميقة الجذور ويظنون من فرط سذاجتهم ومالصقوه بها في العصور اللاحقة من المفاهيم الأسطورية والخرافية والميتافيزيقية الفاسدة والمنحرفة في الفهم والتفسير أنها مجرد واقعة أو مجموعة وقائع خارقة للعادة تجاوزت معها الأرض والسماء قوانينهما الطبيعية ونظامهما الكوني لبقدا لنا هذه المعجزة أو الحادثة الاستثنائية التي لن تتكرر ولن يرق العقل إلى تفسيرها وفهمها على أسس منطقية فهما عقلياً ومنطقياً ، بل ولايجوز له أن يفعل ذلك حتى لمجرد المحاولة .

فهذا الموقف الذي كانت وماتزال تدور حوله مجمل الأفكار السلفية الرسمية والحفاظة المرتبطة بالسلطة دائماً من مذاهب وأحزاب سياسية ودينية مختلفة عبر مايزيد على ألف وثلاثمائة وخمسين عاماً وحتى اليوم لم تسم إلى بذلك إلى هذه الحركة الإنسانية والتاريخية الهامة التي شكلت بمعنى ما نقطة إنطلاق مرحلة تاريخية معينة في حياة المجتمع العربي بصفة خاصة والمجتمع الإنساني بصفة عامة ، وتمعن في تشويهاها وتحريفها بصورة مباشرة فحسب ، ولكنها قد حولتها بطريقة غير مباشرة بعد أن أفرغتها من مضمونها الاجتماعي والرايديكالي الحقيقي بعدمقتل عمر وتولى عثمان إلى مجرد حادثة إستثنائية وعرضية أو ما يشبه الزلّة والخطيئة التي يجب ألا تتكرر بالمعنى السياسي والاجتماعي ، ويكنى تحويلها إلى مجرد عقدة ذنب نفسية يستعيف بالبكاء والتدم عليها حول المقابر وفوق المنابر وعلى قارعة الطريق ، كل من كان قد حلم من خلالها بإزالة وشم العبودية من ظهره ووصول رغيف الخبز الكريم إلى بطنه ،

لإستعداداً للإلتقاء بها فى حياة ما بعد الموت فقط بعد أن عجزت عن أن تحقق لهم ذلك فى الحياة الدنيا، أو حيل بينهم وبين تحقيق ذلك فى حياتهم على الأصح؛ ولقد حاول الذين استطاعوا فرض هذه الحيلولة من الفئات والطبقات المستغلة والمسيطرة أن يمنوا غيرهم فى الآخرة بتحقيق كل ما حرموهم منه فى هذه الدنيا، إمعاناً منهم فى المزيد من قهرهم واستغلالهم وظلمهم والقضاء على كل نزعة أو ميل لمقاومة هذا الظلم والاستغلال، بل وجعل القبول والرضا بالأمر الواقع مقياساً للتقوى والزهد والفضيلة التى حرم منها الأغنياء والظالمون والمستغلون، أو حرموا أنفسهم منها، وأثروا بها الفقراء والمظلومين دونهم، جزاهم الله خيراً !!!

وإذا كنا اليوم وبعد ما يزيد على ألف وأربعمائة عام لا نستطيع — إسوة بمن سبقونا من السلف الصالح على الأقل — أن نقبل بهذا الفهم وهذا التفسير الإقطاعى الطبقي المتخلف لهذه الحقيقة الإنسانية والتاريخية الهامة كمجرد واقعة هبطت من الجهول وردت إليه بنفس السرعة تاركة لكل المتعلقين بذكراها مجرد أمل اللقاء بها فى حياة ما بعد الموت، فإنه يتوجب علينا أن نقدم الفهم والتفسير الاجتماعى والتاريخى البديل، وهو الأمر الذى نرغب فى أن نبحث عن مجرد إشارات أولية له على هذا الطريق الصعب فى مجمل الصفحات المتبقية القادمة من هذا البحث ومن منظور اجتماعى وعلمى محايد.

ونظرة إجتماعية عاجلة على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والطبقية للمجتمع المكي القديم قبيل ظهور الدعوة الإسلامية تقدم لنا المدخل الأساسى الأول لتفسير وفهم ما حدث إبان ظهور الدعوة وما لقيته من الرفض والمقاومة الشرسة فى مكة والقبول والحماية فى المدينة، ثم ما حدث بعد ذلك ابتداء بفتح مكة مروراً بوفاة الرسول وأحداث السقيفة وانتهاء بمقتل عثمان وتولى معاوية وتحويل الخلافة إلى ملك.

تناقضات المجتمع المكي القديم

فلقد كان يوجد فى مكة وما حولها من قبائل ومضارب العرب طبقة واسعة النطاق من الإقطاع العشائرى والاقتصادى التجارى الكبير، المرتكز على أعمال المضاربة والتجارة الواسعة التى كانت تأتى من الهند إلى اليمن ومنها

تنقل شمالا بطريق البر عبر مكة إلى الشام وسواحل البحر الأبيض لتعبر البحر إلى أوروبا فيما عرف برحلة الشتاء والصيف هذا من جهة ، وعلى أعمال الإغارة والحروب من قبل بعض القبائل على البعض الآخر والإستيلاء على ممتلكاتها وأراضيها وسبي أهلها كعبيد من جهة أخرى ، فيما يمكن أن نطلق عليه بالحروب الإقطاعية ، وليس مجرد الثارات القبلية والنزعات والعادات الجاهلية التي دأبت كل السير والتفسيرات السلفية على تعليل تلك الحروب إما في ضوء مفاهيم أدبية ولغوية مجردة أو تحت دوافع دينية وأخلاقية مثالية لا تقوى على الاحتكام إلى العقل وقوانين الواقع ، فكتب السير للأسف - كما يقول أحمد عباس صالح - لا تحاول أن تتعمق أسباب الصراع إلى أبعد من المظاهر الدينية ، ولكنها على كل حال تقدم لنا المادة التي نستطيع منها أن نضع أيدينا على الأسباب المادية في الصراع (١) .

فأنا لا أستطيع اليوم أن أقبل أبداً وفقاً للمفهوم الأدبي واللغوي بأن قصة الحرب التي دامت بين عبس وذيان مدة طويلة والتي عرفت بحرب (داحس والغبراء) ودونت عنها عشرات ومئات القصائد الشعرية والقصص الأسطورية بأن سببها الوحيد كانت هي تلك الفكرة الساذجة عن ارتكاب خيانة أو خدعة أثناء منافسة سباق حصانين أحدهما لقبيلة عبس والآخر لذيان وأسماهما «داحس والغبراء» وذلك بقيام أحد المتنافسين بدق مسمار في حافر حصان الآخر قبل بدأ السبق على حين غرة وتسبب في هزيمته ، فقامت الحزب إياها بمجرد اكتشاف هذه الخدعة ، لأنه على افتراض أن هذه الحرب قد حدثت بالفعل وهو الأرجح فإن السبب المذكور لنشوبها غير مقنع ويتميز بالساذجة المتناهية التي تجعل من واقعة الحرب الحقيقية مجرد فكرة أسطورية بحتة لا تختلف عن القول بأن حصاة صغيرة قد ألقيت في البحر وتسببت في تحريك مياهه وتحول إلى أمواج وعواصف صاخبة تحطم السفن وتكتسح اليابسة . ويجانب ما ذكر عن حرب داحس والغبراء قيل ما هو أكثر منه ومن نفس المنظور الأدبي واللغوي الفولكلورى المجرد عن حرب «البسوس» تلك

(١) أحمد عباس صالح : اليمن واليسار في الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر

بيروت سنة ١٩٧٢ ، ص ٥٣ .

(م ١١ - المدخل الاجتماعي)

المرأة اليمنية الماكرة التي قدمت من الجنوب واستطاعت بواسطة ناقة جرباء أن تثير حرباً طاحنة بين عرب الشمال لمدة سنين طويلة قضت على الحرث والنسل والأخضر واليابس كما تروى أساطير وحكايات « الزير سالم بن ربيعة » البطل الأول لهذه الحرب ، فإذا ما افترض بأن واقعة هذه الحرب قد حدثت أيضاً وهو الأرجح فإن السبب المتميز بالسذاجة أيضاً يحيل الواقعة الاجتماعية والتاريخية (الحرب) إلى واقعة أسطورية تماماً إذا ما أخذ به كعلة وحيدة لتفسير العقلي والمنطقي والعلمي أيضاً ، وهي قضية تساوى بالضبط الأسطورة القائلة بأن الفأر هو الذى هدم سد مأرب الذى لو أخذ بها كعلة وحيدة لتفسير الحدث تفسيراً تاريخياً وعقلياً لوجب التسليم بأن السد هو مجرد فأر آخر أو حيوان أو شيء مادى أقل حجماً وقوة من الفأر الذى استطاع تهديمه (١) .

ذلك أنه إذا كان هناك حقيقة من الأسباب والتناقضات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمتغيرات التاريخية ما يقوى على تقديم التفسير الحقيقى المتكامل لتهدم سد مأرب بدلا من مجرد الرمز الأدنى والفولكلورى لهذه القضية المتمثل فى « الفأر المسكين » فإن هناك من الأسباب السياسية والاقتصادية والاجتماعية أيضاً ما يقوى بنفس الدرجة على تفسير واقعة حرب داحس والغبراء وحرب البسوس وغيرها من وقائع وأحداث وتناقضات المجتمع المكى القديم بدلا من مجرد مسمار دق فى حافر خيل أو ناقة جرباء جرى بها من اليمن إلى مضارب ربيعة وبنو عمومهم بنى مرة ، ذلك أنه إذا كنا اليوم لا نعرف عن مثل هذه الأحداث إلا مثل هذه الرموز الأسطورية والفلكلورية المجردة فإنه يتوجب علينا فى ضوء مناهج العقل والعلم الاجتماعى الحديث أن نعيد النظر فى ذلك جذرياً ونبحث عن الأسباب الحقيقية التى نستطيع من خلالها أن نقوى على كتابة وقراءة تاريخنا العربى والإسلامى كتابة وقراءة علمية وجدلية صحيحة ، وهو الأمر الذى نحاول من خلال هذا الجهد أن نبحث عن موضع قدم جديدة على هذا الطريق المقفول حتى الآن .

(١) راجع حمود العودى : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية صنعاء ١٩٨٠ ، ص ٢٧ إلى ٢٩ .

وإذا كانت وقائع حرب داحس والغبراء وحرب البسوس وغيرها من الأحداث التي شهدتها المجتمع المكي القديم في مرحلة مبكرة لا تقدم لنا إلا القليل من مؤشرات الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وتناقضاتها من خلال ما تنقله إلينا أدبيات اللغة الشعرية والنقصية القولكلورية ، فإن مجمل الوقائع التي دارت إبان ظهور الدعوة الإسلامية وما قبلها بقليل وما بعدها أيضاً تستطيع أن تقدم لنا من المؤشرات والدلالات الاقتصادية والاجتماعية ما هو أكثر وضوحاً وتيسيراً للقدرة على تفسير الوقائع والأحداث التاريخية تفسيراً اجتماعياً وتاريخياً واقتصادياً صحيحاً ، فسوق عكاظ لم تكن سوقاً ومنتدأً للقصائد الشعرية وحدها كما يظن الكثيرون ولكنها كانت قبل ذلك وبعده وأهم منه عبارة عن « بورصة » تجارية ضخمة تعقد سنوياً لإبرام العقود وإجراء المضاربات وأعمال السمسرة والمراباة التجارية لطبقة واسعة من التجار المنتشرين في أنحاء الجزيرة العربية ، فلقد كان وجود هذه السوق هو عبارة عن نقطة ارتكاز لما عرف برحلة الشتاء والصيف تبدأ منها وتنتهى إليها . فالنظام القبلي - كما يقول أحمد عباس صالح - لم يكن هو المحرك الأساسي للصراعات بين القوى المختلفة في مكة ، إنما الحرك الحقيقي هو الثروة والسلطة . وقيمة التمرد تتحدد لا بتبعيته لقبيلة قوية ، بل بما يملك من مال وما يحوز من سلطة (١).

تناقضات المجتمع الجديد

ولقد كان موقف هذه الطبقة في مجتمع المكي بالذات من الدعوة الإسلامية الجديدة منذ لحظاتها الأولى بمفهومها الأصلي المعارض والرافض للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة في ظل سيطرة هذه الطبقة هو أكثر الدلالات التاريخية وضوحاً ، فلقد كانت الدعوة وصاحبها محكومة إلى حد كبير بطبيعة المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية السائدة وانعكاسا وتعبيراً عنها بطريقة ومفهوم معين يتعارض ومفاهيم تلك الطبقة التجارية والأرستقراطية السائدة في ذلك المجتمع إلى حد كبير ، ولم تكن مجرد تعبير عن مفاهيم دينية وغيبية مثالية بحتة منبثقة من مفاهيم مجردة ومنفصلة عن الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي السائد .

(١) أحمد عباس صالح : اليمن واليسار في الإسلام ، ص ٤١ .

لقد كانت هي التعبير المباشر إلى حد ما وبشكل ما عن طبقة اجتماعية مسحوقة في المجتمع من عبيد وفقراء وصعاليك . . . الخ . في مواجهة طبقة إقطاعية عشائرية وأرستقراطية تجارية ممعنة في انظلم والاستغلال والقهر والمفاسد الأخلاقية والاجتماعية ، بدءاً بأعمال الغزو والإغارة والنهب والقمار والمراباة والظلم ، مروراً بأعمال السبي وتجارة الرق وانتهاء بقتل ووآد الأطفال من الإناث . . الخ (١) . وذلك في مقابل المساواة والكف عن المفاسد الاجتماعية والظلم الاقتصادي والعمل على تحقيق فكرة الأخوة الإنسانية والعدل الاجتماعي التي أتت بها دعوة محمد .

فلم يكن الخلاف والعداء والمقاومة الشرسة التي لقيها محمد وأتباعه من قبل الأرستقراطيات السياسية والاقتصادية في المجتمع المكي القديم هو عداء وخلاف ديني بقدر ما أنه كان خلافاً وتناقضاً اجتماعياً وطبقياً في الأساس ، ذلك أن أكثر الذين وقفوا من الدعوة الإسلامية — كما يقول أحمد عباس صالح — موقفاً عدائياً إلى أقصى درجه من العداء هم الأغنياء سواء من أمية أو من هاشم أو من غيرها من القبائل ، وقد ضمهم تحالف قوى أساسه المصلحة الاقتصادية وحدها ضد الدين الجديد الذي كان يهدد مصالحهم (٢) . ويؤكد هذه الحقيقة التاريخية انتشار مبادئ الدعوة في أوساط الفئات والطبقات المهشورة في المجتمع من العبيد والموالي وفقراء وصعاليك المجتمع المكي ، ولإمعان الأرستقراطيات السياسية والاقتصادية للطبقة المسيطرة من أمية وغيرها في مقاومة الدعوة ورفضها حرصاً على مصالحهم ونكاية في محمد وترفعاً عن تبعه من أراذل الناس وما يطمح إليه من المساواة بين هؤلاء « الأراذل » والعلماء والعبيد وبين سادات قريش وبيوتاتها العريقة .

هذا الأمر الذي لا تخفى وقائع التدليل عليه سواء من خلال ما تضمنه القرآن أو روثه الوقائع التاريخية لبداية الدعوة وتطورها ، والتي غالباً ما تروى

(١) راجع كتابنا : التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني ، ص ٣٥ إلى ٣٨ .
(٢) أحمد عباس صالح : اليمن واليسار في الإسلام ، ص ٤١ .

كوقائع وحوادث تاريخية بحثة وعابرة دون أن تختزل منها الحقائق الاجتماعية التي من هذا النوع الذي نتحدث عنه هنا وذات الأهمية القصوى .

وقس على ذلك ما يمكن استخلاصه من تقبل مجتمع المدينة لفكرة الدعوة وصاحبها بدون عوائق تذكر تحت تأثير سببين رئيسيين : أحدهما طبيعة التكوين الاجتماعى لمجتمع المدينة كقبائل وجماعات مهاجرة وقادمة أصلاً من جنوب الجزيرة « اليمن » تتميز بمضامين اجتماعية وحضارية ونفسية معينة سبق تحليلها فى الفصول السابقة من هذا البحث ، وتفصل بينهم وبين أرستقراطيات وبيوتات مكة من الناحية الاقتصادية والسياسية مسافات كبيرة ، كمرکز احتكار تجارى وسياسى مؤثر على مجمل الجماعات الأخرى خارج مكة فى المدينة وغيرها ، حيث كانت مبادئ الدعوة هى أقرب إلى ظروفهم الاقتصادية والاجتماعية والنفسية . وحيث وجدوا فى هذه الدعوة فرصة لتأكيد وجودهم سياسياً واجتماعياً بصورة أكثر فاعلية من جهة ومنطلقاً لمنافسة المجتمع المكي ومحاوله لكسر احتكاراته السياسية والاقتصادية ، من جهة أخرى ، حتى واثقهم فرصة تحقيق حلمهم يوم الفتح بالفعل ، حيث حسم الأمر نسبياً فى صالح الدعوة الجديدة ومن تعلق بها من المهاجرين والأنصار من أهل المدينة بالذات الذين خاضوا معركة الفتح بقيادة « سعد بن عبادة الأنصارى » (فتح مكة) وأرادوا يومها أن يحققوا انتصاراً سياسياً واجتماعياً وتاريخياً عميق الدلالة ، ويعبر عن التناقضات القديمة بين المجتمع المكي والمجتمع المدنى ، وليس مجرد انتصار للدعوة الإسلامية بمفهومها الدينى وحده .

فالمتنب للأحداث برؤية إجتماعية وعلمية مجردة منذ بيعة الأنصار الأولى والثانية لمحمد ، ثم إيوائه ونصرته هو وأصحابه من مهاجرة مكة ، وحتى يوم الفتح لا يستطيع أن يخرج بدون التسليم بهذه الحقيقة ، حقيقة الصراع والتناقض بين قاعدة المجتمع المكي ، وفقرائه وعبيده ومعهم الأنصار فى المدينة من جهة ، وطبقات وأرستقراطيات قريش فى مكة وغيرها من جهة أخرى ، فليس بالشاذ إذن - كما يقول الدكتور محمد عماره - أن يقع الخلاف بين قريش والأنصار بل لقد كان الطبعى والمنتظر أن يقع هذا الخلاف . .

فقريش كانت تشعر بأن الأنصار بعد الهجرة والاسلام يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكاناتها هي قبل الإسلام ، ومدينتهم يثرب قد أنتزعت أهمية العاصمة من مكة ، ناهيك عن دخول الأنصار في جيش الفتح على قريش في عقر دارها (١) .

فلقد كانت قيادة جيش الفتح في ذلك اليوم بيد سعد بن عباد الأنصاري ، والذي بالرغم من أن الرسول قد أمر بأن لا يبدأ المسلمون بقتال إلا أن سعد بن عباد - كما يقول الدكتور محمد عمارة أيضا - يبدو أنه كان يريد أن يستأصل شأفه القرشيين الذين لم يدخلوا بعد في الإسلام ، وهم الذين سبق وأن قبضوا عليه عند رجوعه ليثرب من بيعة العقبة وعادوا به لمكة وعذبوه فجعلوا يده إلى عنقه بنسعه ، وجعلوا يضربونه ويجرون شعرة وكان ذا جمه (٢) .

وحينما مر سعد بن عباد يوم الفتح بأبي سفيان زعيم قريش ، نظر إليه وقال : اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا !! ولما سمع أبو سفيان ذلك هرع إلى الرسول وناداه : يا رسول الله أمرت بقتل قومك ؟ وروى له ما قال سعد ، ثم ذهب العباس بن عبد المطلب إلى الرسول وقال : يا رسول الله هلكت قريش ، لا قريش بعد اليوم : إن سعد بن عباد قال كذا وكذا ، وأنه ضيق على قريش ولا بد أن يستأصلهم ! كما ذهب عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إلى الرسول فقالا له : يا رسول الله ، والله ما نأمن سعداً أن تكون منه في قريش صولة (٣) ! .

وهكذا نلاحظ بوضوح التقاء الروابط الدموية والارستقراطية القرشية في ذلك اليوم سواء من كان منهم قد أسلم أو ممن لا يزال على الكفر في مواجهة منافسي الأُمس ومتغلبى اليوم من المهاجرين والأنصار وسواد

(١) د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت - الطبعة الأولى عام ١٩٧٧ ، ص ٧٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧٥ ، وأنظر في ذلك أيضاً نهاية الأرب ج ١ ص ٣١٧ .

(٣) د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص ٧٥ و ٧٦ .

شعب مكة نفسها والحزيرة بأسرها ، هذه الروابط التي لم يستطع الرسول نفسه أن يتجاهلها ، حينما هدأ من روع أبي سفيان وغيره قائلا : يا أباسفيان اليوم يرم المرحمة اليوم أعز الله فيه قريشا . وذلك فيما يشبه التناقض لما قاله قائد فتحه سعد الذي أمر بعزله^(١) . ومع ذلك فقد ظل الائتلاف القوي بين الأنصار والمهاجرين في السلطة وتنحية وتقليص كل المصالح المادية والمعنوية لأرستقراطيات مكة القديمة وغيرها هو المنقوم الأساسي الأول لبناء المجتمع الجديد ودولته الجديدة التي ظلت تتخذ من المدينة عاصمة لها بدلا من مكة رغم فتحها كأحد المؤشرات والدلالات المؤكدة لكل ما سبق رغم أهمية مكة الدينية .

تحالف الأنصار والمهاجرين : من نقطة الضعف حتى التصفية

وبعد وفاة الرسول جاءت أحداث السقيفة كأول نقطة ضعف غير مباشرة في صف التحالف القوي للمهاجرين والأنصار بتنحية المهاجرين للأنصار وإنفرادهم بالسلطة ، كما بدء مجرى الأحداث من جديد يتحول بصورة مباشرة في الاتجاه الآخر بعد مقتل عمر وتولى عثمان ، وحسمها بصورة نهائية في صالح الخط المنضاد في عهد معاوية : خط الأرستقراطيات السياسية والاقتصادية والطبقية القديمة في البيت الأموي وغيره من بيوتات مكة القديمة وطبقاتها المسيطرة من جديد .

فاجتماع السقيفة مثلا وما حدث فيه من خلافات بعد وفاة الرسول مباشرة وما انتهى إليه من اختيار أبي بكر الصديق خليفة للرسول (صلعم) له دلالة سياسية واجتماعية واقتصادية لاتقل أهمية عن دلالاته الدينية ، فإذا ما عدنا إلى ظروف وأوضاع ما قبل موقف السقيفة بقليل عندما بدأت الدعوة الإسلامية وطوال مدة انتشارها في عهد الرسول وما رافق كل ذلك من صراعات وحروب ومقاومة شرسة من قبل بيوتات مكة الكبيرة وقريش بعامة لوجدنا بأن النظام القبلي لم يكن هو المحرك الأساسي الوحيد للصراعات بين القوى المختلفة في مكة قبل بدء الدعوة وبعد بدئها . ولكن المحرك الحقيقي - كما يؤكد أحمد عباس صالح - هو الثروة والسلطة فقيمة الفرد كانت تتحدد

لابتبعيته لقبيلة قوية بل بما يملكه من مال وما يحوز من سلطة ، وعند ظهور الدعوة بمفهومها الإجتماعى المعارض للأوضاع السائدة كان أكثر الذين وقفوا منها موقفاً عدائياً إلى أقصى درجة من العداء هم الأغنياء سراء من أمية أو من هاشم أو غيرها من القبائل ، وقد ضمهم تحالف قوى أساسه المصلحة الإقتصادية وحدها ضد الدين الجديد الذى جاء لتهديد هذه المصالح^(١) . وبمجرد وفاة الرسول بدأ أصحاب هذه المصالح المفقودة يعدون لاستعادتها ، وكانت أول خطوة تحققت فى اجتماع السقيفة بعد وفاة الرسول مباشرة هى شق التحالف الثورى النقي والمتماسك للمهاجرين والأنصار أصحاب المصلحة الحقيقية فى الدعوة وحملتها الأقوياء بإثارة سوء التفاهم فيما بينهم حول الخلافة والسلطة حيث انتهى الأمر إلى تقليص دور الأنصار بزعم سعد بن عباد فى السلطة ، لكنها مع ذلك لم تخرج من دائرة هذه الكتلة المتماسكة القوية ، حيث ربطت بأفضل من فى قريش من المهاجرين وأقرب الناس إلى محمد وهو أبى بكر الصديق ومن بعده عمر بن الخطاب الذى لم يكن يقل عنه تعبيراً وتمسكاً بجوهر الدعوة ومثلها الدينية والاجتماعية النقية ، وبمجيء عثمان وهو من أغنى أغنياء البيت الأموى بدأ جناح الاقطاع والبرجوازية الأموية القديمة ينقض على السلطة مباشرة ويستعيد امتيازاته الاقتصادية الضخمة على يد عثمان الذى لم يكن مقتله مجرد خطيئة أو فتنة دينية بحجة كما يفسرها الكثيرون بسذاجة ، بل إن له دلالة اجتماعية واقتصادية وطبقية مرتبطة بممارسة الظلم من قبل ولاته فى الأقاليم من البيت الأموى المقرب إليه ، وإطلاق أيديهم لامتلاك الضياع والعقارات الخاصة التى كانت محصورة عليهم وعلى غيرهم فى عهد عمر ومن قبله ، والتصرف فى أموال الدولة ومواطنيها كيف شاءوا^(٢) ودلالة ثورة وطنية ضد هذا الظلم امتدت من مصر والكوفة بالعراق إلى المدينة مقر الخلافة وعاصمتها ، فنذ عهد عثمان كما يقول « الدكتور أدونيس » بدء التناقض بين قوى المجتمع العربى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج القائمة أو علاقات الملكية ، إنه بتعبير آخر بداية تاريخ الصراع بين

(١) أحمد عباس صالح : اليمين واليسار فى الإسلام ١ ص ٣١ إلى ٤١ .

(٢) راجع د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلاميه ، ص ٩٤ إلى ٩٨ .

الطبقات الحاكمة والطبقات المحكومة (١)

فقد تغيرت إستراتيجية القوى الإقطاعية والرجعية من مقاومة الدعوة في عهد الرسول إلى تقليص نفوذ جانب من أنصارها الحقيقيين الأقوياء من الأنصار بعد وفاته مباشرة في اجتماع السقيفة ، والإنقضاخ عليها في عهد عثمان ونصفية الجانب الآخر نهائياً من المهاجرين ، حيث بدأت عملية ممارسة الإضطهاد ضد عناصر صدر الدعوة الإسلامية الأقوياء أو ما يمكن تسميته - كما يرى أحمد عباس صالح - باليسار الإسلامي الثوري ممثلاً في علي بن أبي طالب (رأس اليسار) وعبدالله بن مسعود وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر وغيرهم ، فعبدالله ابن مسعود يعزل من وظيفته كخازن لبيت المال في الكوفة ويهان لأنه طالب بوفاء حق لبيت المال على أحد قرابة عثمان ، وأبو ذر الغفاري يبنى في صحراء الربذة ، ويحرم من عطائه حتى إذا ما جاءه الموت لم تجد زوجته كفناً تكفنه حتى تصدق عليه رجل بردائه فتكفن به ، وذلك لمقاومته تشريعات الملكية المطلقة التي صدرت في عهد عثمان واعتباره أن أموال بيت المال هي مال المسلمين وليس للخليفة أن يتصرف فيه كيف يشاء ، بل كما يشاء المسلمون . وذلك في مقابل الاتجاه المضاد والمسيطر على السلطة لعثمان ومعه معاوية الذي يرى أن المال مال الله وبالتالي فإن للخليفة أن يتصرف فيه كيف يشاء لأنه خليفة الله ، وقد أهين عمار بن ياسر لدفاعه عن أبي ذر ، وحينما تدخل على محتجاً قال له عثمان : ماأنت بأفضل من عمار وماأنت أقل إستحقاقاً للنبي من أبي ذر (٢) .

ولقد كانت قصة رحيل أهل مصر والكوفة والبصرة إلى المدينة والاشتراك في محاصرة عثمان وقتله بعد أن عرضوا عليه مطالبهم وشكاوهم أكثر من مرة دون جدوى هو بداية الصراع الدموي والفكري والطبقى لكلا التيارين على طول المراحل التالية من التاريخ الإسلامي ، فحروب الشام بين علي ومعاوية لم تكن مجرد المطالبة من على بشرعية الخلافة دينياً بدلاً من معاوية بل إن للقضية

(١) د . أدونيس : الثابت والمتحول ، بحث في الابداع والاتباع عند العرب ، الجزء الثاني الطبعة الأولى ١٩٧٧ ، دار العودة بيروت ، ص ٦٣ .
(٢) أحمد عباس صالح : اليمن واليسار في الإسلام ، ص ٦٦ ، ٦٩ ، ٨١ ، ٨٢ .

أصول إقتصادية وسياسية بجهة مرتبطة برفض عودة البيت الأموى إلى السلطة وتحويل نظام الدولة الإسلامية من نظام لبرالى جماعى أساسه العدل والديمقراطية والمشورة والمساواة بين أغنياء الناس وفقراءهم إلى نظام ديكتاتورى ملكى وراثى يستعيد فيه البيت الأموى الإقطاعى والتجارى وكل من ينتمى إلى طبقته كل امتيازاته غير المشروعة اجتماعياً ودينياً ، والتي كان يتمتع بها فى المجتمع المكى القديم وتقلصت بعد فتح مكة ، والأمر ينطبق كذلك على مراحل التاريخ الإسلامى اللاحقة وظهور الفرق والأحزاب والأفكار المتعددة التى سيأتى الحديث عنها ، فهى فى مجموعها تشكل فى الأساس نماذج وعينات ومؤشرات لقضايا اجتماعية واقتصادية وطبقية فى المقام الأول رغم المظلة الدينية الشفافة التى ظلت تستظل بها جميعاً وما لحق بجونها الحسنة من التنكيل والتشويه كما سنرى حالاً من خلال الفقرات الآتية :

إنجازات اليمين واليسار فى التاريخ والتراث

بعد عهد صدر الإسلام الذهبى ، وبالتحديد بانتهاء خلافة عمر بن الخطاب وبدء خلافة عثمان وعودة البيت الأموى الإرسـتقراطى إلى السلطة بصورة نهائية فى عهد معاوية إستعادت كل الطبقات البرجوازية والإرسـتقراطية القرشية فى المجتمع المكى القديم - وفى مقدمتها البيت الأموى- كل مصالحها الإقتصادية والسياسية والاجتماعية التى فقدتها بعد فتح مكة ، والتى كانت بسببها تناصب الدهوة الإسلامية وصاحبها العداء والحقد والكراهية قبل الفتح . . بعد تلك الفترة الذهبية المشار إليها وبظهور هذه التحولات السياسية والإقتصادية ظهرت اتياران رئيسيان فى نطاق الدولة الإسلامية طوال تاريخها اللاحق تقريباً ، من أموى وعباسى وفاطمى ، وضم هذان التياران فى نطاقهما مختلف الإنجازات السياسية والاجتماعية المتعارضة تقريباً . . وهما تيار رسمى برجوازى وأرسـتقراطى قوى فى بدايته ، إقطاعى ورجعى متخلف وفى نهايته ، تمثل فى نماذج السلطة الأموية والعباسية والفاطمية المشار إليها ، وحتى عهد المماليك والأتراك ، ومناصرهم وشركائهم فى المصلحة أو التبعية خارج السلطة

من أحزاب و فرق ومذاهب كالأشعرية والجبرية والمرجئة . (١) ثم مذاهب أهل السنة والحديث وهم أكثر اعتدالا إلى حد ما ، من مالكية وحنبلية وشافعية وحنفية وغيرهم من فلاسفة هذا الاتجاه والمحدثين عنه بتعصب ، والذين يمثل الإمام الغزالي بكل أفكاره وفلسفته الرافضة للفلسفة والعقل نموذج الحى والبارز .

أما التيار الثانى فهو تيار ثورى شعبى وعلمانى معارض ، من خارج السلطة للتيار السابق ومتناقض معه بحكم تناقض المصالح الاقتصادية والسياسية وطبيعة التركيب الطبقي والاجتماعى والإقتصادى لهذا التيار التى تختلف وتتناقض مع الطرف الآخر .

وقد تمثل هذا التيار فى فرق وأحزاب الشيعة بمختلف اتجاهاتهم اللبرالية والثورية المبكرة رغم الإجتهاادات المشوهة والمنحرفة يلعظم فرقهم فيها بعد حتى اليوم ، كما تمثل فى قم الفكر الإجتماعى والسياسى والعقلى والفلسفى الناضج للمعتزلة والخوارج والقرامطة والإسماعيلية القديمة وحركات الزنج وعلوج الأرض وغيرهم من فلاسفة ومفكرى هذا التيار الذين يأتى على رأسهم ابن

(١) الأشعرية هى الفرقة أو الجماعة السياسية التى أوصلت معاوية إلى الحكم من خلال قضية التحكيم المشهورة بينه وبين على ، والتى تزعمها أبو موسى الأشعرى وهو يعنى الأصل والمنبت وفد من منطقة زبيد إلى الرسول على رأس جماعة كبيرة للدخول فى الإسلام ، وهو الذى أبرم الحكم بين على ومعاوية لصالح معاوية فى قضية التحكيم المشهورة . والجبرية هى جماعة أو حزب سياسى يرتدى ثوباً دينياً ، أقامت فلسفتها السياسية والدينية على أساس أن الإنسان مجبر على ما يرتكبه من أفعال ، لأن الله هو الذى خلق الإنسان وخلق أفعاله وبالتالي فإن معاقبة الإنسان على ما يفعل أو محاسبته عليها ليس من العدل فى شئ . وقد كان الهدف الجوهري من وراء هذا الحزب وفلسفته هو تبرير ما قام به البيت الأموى من عمليات إغتصاب للسلطة بالقوة وإفراغها من مضمونها الدينى والشورى الأصل ، وتحويلها إلى ملك ووراثه ، ثم هو تبرير لأفعال وتصرفات أفراد السلطة والطبقة الحاكمة واتجاهها نحو الملذات والترف وجمع الأموال والضياع الخاصة وممارسة الظلم والحرمان والقهر والقسوة والتسلط الفردى . مما يتنافى مع جوهر الدعوة الإسلامية . والمرجئة هو مذهب لا يختلف عن سابقه إلا من حيث أن الإنسان إذا كان ولابد من محاسبته على أفعاله فهذا ليس من مهمة البشر فى الحياة الدنيا ، والأصح هو أن يرجأ هذا الحساب والعقاب إلى يوم القيامة ليتولى الله هذا الأمر ، والله أرحم بمعباده وأولى بمحاسبتهم ، وهو اتجاه لا يخرج فى جوهره السياسى والاجتماعى عن الاتجاه السابق .

رشيد وابن سينا والكندي وابن خلدون والراوندي والجاحظ وغيرهم ممن أسهموا بشكل ملحوظ في توطيد الأسس الأولى للحضارة العربية والأوربية الحديثة ولا تزال أفكارهم وتجاربهم الاجتماعية والسياسية تستجيب بنجاح أكثر وأكثر لمنطق العقل والتقدم الاجتماعي والانساني حتى اليوم ، وما يزال كل شيء تقريبا في واقعنا العربي والاسلامي القائم في موقع متخلف جداً بالنسبة لهم وما يسيطر على هذا الواقع من ألوان ومفاهيم وأشكال التخلف والانحطاط الفكري والعقلي^(١).

ولقد كان في تقديرنا إنتصار وتغلب التيار الأول بكل مفاهيمه وأبعاده في مقابل انهزام وانحسار التيار الآخر أمام ألوان البطش والتنكيل والتشويه الذي مارسه ضده التيار الأول عبر مراحل التاريخ العربي والاسلامي كله واضطراره إلى الضمور والانطواء حتى اليوم ، هو من أهم عوامل التقهقر الحضاري للأمة العربية والاسلامية على الاطلاق ، فبهزيمة وقتل العقل والحرية الانسانية تنهزم الحضارة ، وبانتصار النقل والتقليد المشوه والمفاهيم اللاعقلية والخرافية والأسطورية من أجل خدمة أغراض ومصالح طبقية وسياسية محدودة ، حتما تسقط الحضارة القادرة على السير بحياة البشر نحو الإرتقاء والتقدم أكثر فأكثر ، والعكس بالعكس صحيح ..

وهذا هو المدخل الإجتماعي في دراسة التاريخ والتراث الحضاري العربي الذي لم يحظ بعد بأي اهتمام جاد يذكر من قبل علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا العرب وغيرهم باعتبار أنه يشكل الخلفية والمنطلق التاريخي

(١) إن أفضل من كتب حتى الآن عن هذه الجوانب بصفة عامة من الباحثين المحدثين برؤية معاصرة هو الدكتور محمود إسماعيل في كتابه الحركات السرية في الإسلام نشر مؤسسة روز اليوسف مايو ١٩٧٣ ، وأحمد عباس صالح في كتابه اليمين واليسار في الإسلام نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ، والدكتور محمد عمارة في كتابه المعتزلة ومشكلة الحرية والانسانية ، الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ ، والدكتور أدونيس في كتابه الثابت والحوال من جزئين ، الناشر دار العودة بيروت ١٩٧٧ وبندلي جوزيف في كتابه من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، الناشر دار الروائع بيروت « لم يحدد اسم المترجم ولا تاريخ النشر وهو كتاب حديث عموماً »

الهام الذى سيتيح لنا إمكانية إقامة علم اجتماع عربى ونظرية إجتماعية عربية متكاملة نقرأ من خلالها التاريخ ونفسره ونفسراً علمياً صحيحاً يساعدنا على حل مشاكل الحاضر وتحديد ملامح المستقبل المنشود .

وتمثل كل ذلك فيما أفرزته الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والطبقية فى إطار الدولة الإسلامية من تناقضات وصراعات ووقائع وأحداث اجتماعية وسياسية بارزة ، عكست فى مجملها طبيعة التركيب الإقتصادى والإجتماعى للمجتمع ، أكثر من كونها إنعكاس للخلافات الدينية والسياسية التى تقمصتها فى الظاهر ، وشكلت بذلك التاريخ الإقتصادى والإجتماعى والسياسى الحقيقى للمجتمع العربى وتطوره بالمفهوم والمنهج العلمى والجدلى المترابط الحديث الذى لم يكشف عنه النقاب أو يدرس بجديّة وفقاً لهذا المفهوم حتى الآن .

فلو قمنا بتحليل الخلافات والصراعات المريرة حول فكرة الخلافة الإسلامية وماارتبط بها من الفتاوى الدينية والإتجاهات والمذاهب والفرق ذات الطابع الدينى من الناحية الشكلية كالأشعرية والخوانسار والشيعة والمرجئة والمعتزلة والإسماعيلية والقرامطة وإخوان الصفاء وغير ذاك^(١) لوجدنا بأنها قد أبطنّت وارتكزت على مواقف وأبعاد إقتصادية واجتماعية وطبقية بالدرجة الأولى ، حيث يذكر المستشرق بندلى جوزى قوله : « عن إخوان الصفاء وهى جماعة إخوة قرمطية : بأنهم كانوا أول من قال بوجود تسخير « العلم والعمل » لسعادة الإنسان وهو ما قال به بعد مئات السنين « لاسال وماركس » وما أصبح اليوم شعار حكومة البلاشفة فى روسيا ، وأنها كانت أخوة قرمطية أسست فى البصرة لنشر المبادئ الإسماعيلية والسعى وراء تحقيقها بالطرق السلمية

(١) إقرأ بتفصيل أكثر عن هذه الفرق برؤية عصرية موضوعية للدكتور محمود إسماعيل فى كتابه الحركات السرية فى الاسلام مؤسسة روز اليوسف مايو ١٩٧٣ وأحمد عباس صالح « اليمين واليسار فى الاسلام » ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٢ ، ومحمد عمارة « المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية » بيروت ١٩٧٢ وأدونيس « الثابت والمتحول » دار العودة بيروت من جزئين الطبعة الأولى ١٩٧٧ م .

العقلية^(١) . وبينما كانت « الأشعرية » تمثل أقصى اليمين المتطرف كان الخوارج يمثلون الجانب المضاد والشيعة اليسار المعتدل والمرجئة حزب الوسط المتذبذب ، وكان المعتزلة رواد النظر العقلى والفلسفى^(٢) ، وهى بذلك تشكل فى جوهرها ومضمونها مواقف وخلافات سياسية وتناقضات اقتصادية واجتماعية بين الأقلية والأغلبية من ناحية ، وبين من يقفون على قمة السلطة وبين المعارضين لها من خارجها ، ويتعرضون بسبب ذلك لأنواع البطش والقمع والمصادرة الفكرية من ناحية أخرى .

كما تشكل هذه الفرق والمذاهب والأحزاب فى حقيقتها التجسيد الفعلى والعملى لمظاهر الصراع الطبقي والأيدىولوجى والتعصب القومى والنزعات الأسرية والعشائرية والقبلية ، التى كان يتضمنها التركيب الاجتماعى شبه الإقطاعى لمجتمع ما قبل الإسلام وما بعده ، إضافة إلى طبيعة المصالح الإقتصادية والاجتماعية المتباينة بطبيعة الحال ، حيث يؤكد الدكتور محمود إسماعيل قوله : « بأن ظهور حزب الخوارج هو تعبير عن تناقضات إقتصادية واجتماعية اكتسبت طابعاً دينياً نتيجة تفجير تلك التناقضات من خلال مشكلة الإمامة ؛ كما يؤكد أيضاً بأن كل الخلافات التى جرت حول الإمامة تعكس فى الأساس صراعا طبقياً واجتماعياً واقتصادياً^(٣) فكل هذه الظواهر التى ظلت تغطى كل مراحل التاريخ الإسلامى تقريباً وما يزال بعضها حتى اليرم قد برزت فى ثوب وحلة دينية ، وأضمرت مواقف وأهداف سياسية انعكاساً وتعبيراً عن أسس وأبعاد اجتماعية واقتصادية فى بناء وتركيب المجتمع نفسه ، ولقد كتب للشكل أو الإتجاه

(١) بندل جوفى : من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ دار الروائع بيروت (لم يحدد اسم المترجم ولا تاريخ النشر) وينظر فى هذا أيضاً كتاب التفكير الاجتماعى للدكتور أحمد الخشاب ص ٢١٣ ، دار المعارف ١٩٧٠ م .
(٢) د . محمود إسماعيل : الحركات السرية فى الاسلام مؤسسة روزاليوسف مايو ١٩٧٣ ص ٤٣ ، ٤٤ ، وأنظر فى ذلك أيضاً الدكتور أدونيس : الثابت والمتحول جزء ثانى ص ٨٥ (مرجع سابق) .

(٣) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعى دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية ص ٢٠٠ دار المعارف ١٩٧٠ ، وينظر فى ذلك أيضاً المرجع السابق ص ٢١ ، ٢٢ .

الدينى والسياسى الظهور والتطور والبروز باستمرار كعلوم ومذاهب وأفكار فى التاريخ والتراث الحضارى العربى والإسلامى لهذا السبب، بينما نسى أو غمرا البعد الاجتماعى الذى يشكل الخلفية الحقيقية لتلك الاتجاهات والأساس الأول لوقائعها فى حياة الدولة والمجتمع العربى والإسلامى وفى حياة أى مجتمع من المجتمعات قديمة كانت أم حديثة .

الوقائع العملية للخط الاجتماعى الثورى وظروفه

لقد تمثل الخط للراديكالى الثورى فى مجموعة من الأحداث والوقائع التاريخية والاجتماعية التى حظيت بالممارسة والتفسير والمعالجة المباشرة للأحداث والظروف وأساليب التفكير والسلوك من منظور اجتماعى واقتصادى إلى حد ما، دون اللجوء كثيراً إلى تقمص المداخل الأخرى دينية كانت أم أدبية. كالمذهب الفكرى والعقلى عند الممتزلة والسيامى والتطبيقي عند الخوارج والقرامطة، فى تنظيم الدولة والمجتمع، حيث تمكنت هاتان الفئتان من إقامة مجتمعات ودول فى مجموعة من الأقاليم والاستقلال بها عن سيطرة دولة الخلافة المركزية، من وقت لآخر أموية كانت أم عباسية، وذلك فى أقاليم البحرين واليمن بالنسبة للقرامطة وبلاد المغرب وعمان بالنسبة للخوارج . التى لم يكونوا يعترفون فيها بأى شكل من أشكال التمييز والمفاضلة بين فئة اجتماعية وأخرى لأى سبب من الأسباب . حيث يذكر الدكتور محمود إسماعيل بأن تركيب دولة الخوارج الصفيرية التى أقاموها فى الجهات الجنوبية الغربية من بلاد المغرب التى عرفت بدولة بنى مدرار وعاصمتها « سحلماسة » والتى أسسها وتولى أمرها « رجل زنجى يدعى عيسى بن يزيد الأسود » هو أمر بالغ الدلالة على إخلاص الخوارج والنزاهة بفكرهم السياسى الديمقراطى نظرياً وعملياً، وكذلك دول الخوارج الأباضية التى أقاموها فى عمان وبلاد المغرب (جنوب ليبيا) والتى أسسها عبد الرحمن بن رستم الفارسمى ما بين عامى ١٦٢ - ٢٩٧ هـ (١) ذلك لأن فكر الخوارج السياسى كما يقول الدكتور محمود إسماعيل أيضاً - قوامه المساواة

(١) هـ . محمود إسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام مؤسسة روزاليوسف ١٩٧٢ ،

بين كافة العناصر والأجناس دون تفرقة أو تمايز ، وأن انتشار مذهب الخوارج في بلاد المغرب أحدث إنقلاباً في موازين القوى الإجتماعية هناك ، إذ هوت بعض العناصر التي كانت تحتكر السلطة السياسية وصعدت عناصر كانت مغلوبة على أمرها لتقف على قدم المساواة مع القوى الأخرى ونالت حظها في بعض الأحيان في قيادة الثورات وتبلى مقاليد الحكم والسياسة (١) .

أما دولة أو جمهورية القرامطة في البحرين كما يسميها « بندلي جوزى » فقد كانت أعظم شأنًا وأبعد مدى في تعاليمها ونظمها الإجتماعية ذات الطابع الجماعي والأشتركي الواضح ، والمفاهيم العقلية والعملية البحتة التي استمرت ما يقرب من خمسمائة سنة (٢) . وكذلك الحركة البابكية في خراسان وبلاد ما وراء و شمال نهر دجلة والفرات (٣) . وحركة الزنج وعلاو الج الأرض والذين كان دورهم في ثورة ابن الأشعث ضد الحكم الأموي في عهد عبد الملك بن مروان وعامله في بغداد الحجاج بن يوسف الثقفي من القرائن الدالة على لبرالية وعقلانية هذه الحركات الثورية في مقاومتها للسلطة الأموية بمضمون اجتماعي (٤) . وكذلك ثورة الجهم بن صفوان والحارث بن شريح في خراسان التي لم تكن مجرد ثورة عنصرية قام فيها الصراع بين العرب والفرس ، بل لقد ضمت بين صفوفها الطبقات المستضعفة من العنصرين معاً في مواجهة الارستقراطية العربية في خراسان ومن دار في فلكها من الارستقراطية الفارسية (٥) . والمعروف أن الجهم بن صفوان والحارث بن شريح هما من مؤسسي المذهب الأرجائي الثوري في خراسان (٦) . كل هذه الظواهر

(١) د . محمود اسماعيل : الخوارج في المغرب الاسلامي دار العودة بيروت ١٩٧٦ ص ٢١٣ .

(٢) بندلي جوزى : « من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ص ١٥٩ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق ص ٧٨ وما بعدها .

(٤) د . أهوفيس : الثابت والمتحول الجزء الثاني ص ٦٤ وما بعدها .

(٥) الحركات السرية في الاسلام ص ٦٦ .

(٦) لقد بدأ هذا المذهب بزعمة معتدلة ثم عمل لصالح السلطة الأموية في أوج قوتها وفي أواخر أيامها ، وانتشر هذا المذهب في أوساط الموالى فتغير موقفه إلى جانب الاتجاهات الثورية الأخرى من شيعة وخوارج وغيرهم راجع في ذلك د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية ص ١٦٣ إلى ١٧٥ .

والأحداث التاريخية بكل مدلولاتها العقلية والاجتماعية ذات الميول والملامح الجماعية والاشتراكية الواضحة إلى حد كبير تبلور في اتجاه مضاد بالنسبة إلى مختلف الإتجاهات الدينية والسياسية الأخرى ومذاهب السلطة الرسمية التي مالت بالتدرج إلى الحمود والتزمت واللاعقلانية .

وقائع الصراع النظري

وإذا ما أضفنا إلى الوقائع والأحداث التاريخية والاجتماعية الثورية السابقة مسار التتمكيز النظري والعقلي والعدائي المنحدر أيضاً للمعتزلة والشيعية الاسماعيلية المبكرة وبعض الفلاسفة الاجتماعيين كابن خلدون والعقليين كابن رشد لادركنا التكامل البنائي الرائع لإمكانية توفير المدخل الإجتماعي لدراسة هذه الأحداث وغيرها من وقائع التاريخ والتراث العربي الإسلامي عامة وتكوين نظرية إجتماعية عربية في دراسة التاريخ والتراث منذ زمن بعيد .

لكنه حتى هذا المدخل الإجتماعي النظري والعقلي الواضح في التاريخ والتراث العربي المتمثل في فلسفة الاعتزال وفرق الشيعة المبكرة وآراء وأعمال المفكرين والفلاسفة الآخرين كابن خلدون وابن رشد والفارابي والراوندي وابن سينا وغيرهم قد تعرض لأنواع وأشكال مختلفة من النكسات المباشرة والغير مباشرة ، حيث تعرض للاضطهاد والقهر السياسي المباشر من قبل السلطة السياسية سواء كانت أموية أو عباسية أو فاطمية ، لأنه كان يمثل استفزازاً لها وتهديداً لمصالح الطبقات الارستقراطية الحاكمة فيها ، وقد رافق هذا القهر والتكيد السياسي محاولة مسخ وتشويه أيديولوجي وعقائدي معزز بأطر ومذاهب سياسية ودينية معينة كالمالكية والحميلية والشافعية والخفية وهي مذاهب السلطة السياسية عبر مراحل التاريخ الإسلامي وحتى اليوم^(١) والتي كانت وما تزال قادرة على التعايش مع أى شكل من أشكال السلطة ومع أى شكل من أشكال التنظيم الإقتصادي والاجتماعي اليميني المحافظ ومنحة التبريرات الدينية اللازمة لبقائه ، وهي تنطوي في مجموعها تحت فكرة « أهل السنة والحديث » الذين يميلون إلى الرواية والإسناد

(١) راجع د. محمد عمارة : الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ص ٢٥٧ .

(١٢م - المدخل الاجتماعي)

كل شيء ويحجمون عن الاجتهاد والقياس أو التفسير بالرأى والاستنباط العقلى ، فقد كان الارتباط وثيقاً بين الاتجاه العقلانى وعداء السلطة التيقراطية المحافظة ومذاهبها ، لذلك لم تحظ أفكار الاعتزال (وهم رواد النظر العقلى) برضى الخلافة السنية ، فقد تبارى أهل الحديث - كما يذكر الدكتور محمود اسماعيل - فى إعدام وإحراق مئات المصنفات من الفكر الإعتزالى إبان محنة المعتزلة فى عصر المتوكل تقريباً إلى الله . . . ! ! ونكاية فى خصوصهم (١) . فساعدت هذه المذاهب الدينية السائدة بالتعاون مع السلطة على تشويه هذا الاتجاه ووصفه بالكفر والزندقة . . . الخ ، وأوغلوا فى التنكيل بكل من ينتمى إليه وأحرقوا كل ما كتب عنه ووقع فى أيديهم وكل ما استطاعوا الوصول إليه من مئات وآلاف المصنفات القيمة ، حتى أنه لم يبق من مصنفات بعض هذه الفرق والمذاهب السياسية والاجتماعية فى الإسلام كالخوارج والقرامطة والإسماعيلية والمعتزلة إلا ما كتبه عنهم خصوصهم فى حينه وحتى الآن .

ولقد كانت آراء وأفكار الإمام الغزالى وعهده هو أعظم تجسيد لطابع تلك العلاقة المتناقضة والمتصارعة بين الاتجاهات الاجتماعية الراديكالية والعقلانية التى تحاربها السلطة ، وبين الاتجاهات السلفية المحافظة والمعادية لعقلنة الحياة وفهمها وتغييرها على هذا الأساس ، بتأييد من السلطة الحاكمة ، حيث يذكر أحمد عباس صالح فى كتابه « اليمن واليسار فى الإسلام » بأن الغزالى قد اعتبر « حجة الإسلام » وأستمر بتأثيره حتى العصور الحديثة وقبل سيادة المنهج العلمى فى البحث وهو - كما يقول - أستاذ أرستقراطى النزعة وأول مفكر إسلامى تصدى للفلسفة ليهدمها ، وقد لاقا تأييداً من السلطات القائمة فى عصره ، بينما أحرقت كتب ابن رشد (وهو معتزلى النزعة) فى الميادين بأمر السلطان وصودرت خزائنها وأمر بمعاقبة من يوجد لديه

(١) الحركات السرية فى الاسلام ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، وانظر فى ذلك أيضاً أقوال الجاحظ « وهو من مؤسس المعتزلة » فى أهل الحديث فى كتاب التفكير الاجتماعى للدكتور أحمد الخشاب ص ٢٠٥ .

كتاب لابن رشد ولم يقدمه في الاحتفال المهيب الذي أحرقت فيه كتب هذا الفيلسوف العظيم (١) . وحتى وإن كانت ما تزال هناك بقية من تراث هذه الجماعات في بعض المناطق فهو ما يزال ضمن دوائر سرية إجتماعية جداً كما تفعل الآن بعض فرق الشيعة في العراق والإسماعيلية في الهند واليمن وسوريا والحوارج في بلاد المغرب . (٢)

لقد كان يحدث كل ذلك بالرغم من أن الإطار الديني أو على الأصح المنطلق الديني للصراع السياسي والإجتماعي لم يكن حكراً على جماعة السلطة ومذاهبها وحدهم ، بل على العكس من ذلك فقد كان لهذه الفرق والجماعات التي شكلت التيار الثوري والراديكالي المعارض ببعده النظري والعلمي ، من شيعة مبكرة ومعزلة وقرامطة وغيرهم ، كانت لهم مصالحهم ومواقفهم الإجتماعية والسياسية والفكرية والتي عبروا عنها بأساليب ومذاهب دينية أيضاً لا تقل أهمية ونضجاً عن مذاهب خصومهم ، إن لم تكن هي في الحقيقة أكثر تقدماً ونضجاً واستجابة لمنطق العقل وحقائق الواقع الإجتماعية والتاريخية ، ولنفاوة الدعوة الإسلامية الصحيحة ، فهناك - كما يؤكد الدكتور محمود إسماعيل - تياران أساميان : أحدهما عقلاني هيوماني يبنه المعتزلة ورواد النظر العقلي في الإسلام ثم تطور على أيدي الفلاسفة كالكندي والفارابي وابن رشد : أما التيار السلبي الرجعي فقد مثله الأشاعرة والحنابلة ووصل إلى ذروته على يد الغزالي ، وتصارع الإتجاهان صراعاً مريراً لم يكن محض خلاف فكري مذهبي بقدر ما كان تعبيراً عن مواقف سياسية وقضايا اجتماعية (٣) .

إلا أن اختلال الميزان السياسي باستمرار لمصلحة الاتجاه السلبي المحافظ قد مكن له من البروز وممارسة أنواع القمع والاضطهاد الفكري والديني ضد هذه الجماعات والتيارات الوطنية الراديكالية والثورية الذي لم يتوقف عند حد القتل والنفي والتكفير ، بل وصل - كما سبق القول - إلى حد القيام

(١) أحمد عباس صالح : اليمن واليسار في الإسلام المؤسسة العربية لدراسات والنشر بيروت ، ص ١٩٧٢ م . ص ١١ .

(٢) الحركات السرية في الإسلام ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

بحرق ومصادرة وإعدام كل ما قالوه أو كتبوه ، وتلك هي النكسة الخطرة التي تعرض بسببها جانب كبير وأساسى من التراث الفكرى والاجتماعى والدبنى الرائع للضياع المحقق ، ولهذا السبب نفسه أيضا ظل الاتجاه الأول الأكثر محافظة ورجعية وتعصب ينمو ويتطور باعتباره الممثل الشرعى الوحيد للقيم والاخلاقيات الدينية والاجتماعية والسياسية فى التراث الحضارى بعامة حتى يومنا هذا ، بينما ظلت الاتجاهات الأخرى الأكثر ثورية وراдикаلية وعقلانية وما تزال عرضة للتشويه والتشهير والتحريف غير المنصف ، وغمرت بذلك وحتى الآن صفحة مشرقة من أنصع صفحات التاريخ الحضارى العربى والإسلامى . ونحن فى الوقت الحاضر فى أمس الحاجة إلى ضرورة فتح هذه الصفحة وقراءتها على حقيقتها من جديد ، هذه الصفحة وهذا المسار الفكرى والاجتماعى المتحرر التى كان انتطائها « فى تقديرنا » هو السبب الأول والأساسى فى انتطاء صفحة الحضارة العربية المزدهرة بكاملها واستسلامها للضياع والأفكار الضيقة والعقيمة حتى اليوم^(١) .

ومن الملاحظ بصورة عامة أنه بينما كان الاتجاه اليمنى المحافظ ممثلا فى السلطة الأموية ومن بعدها العباسية يتحرك بدوافع اقتصادية ومصالح مادية وسياسية مباشرة كانت قيادة الاتجاه اللبرالى اليسارى المبكرة بقيادة على وبنيه تتحرك بدوافع مثالية أكثر منها اقتصادية وسياسية مباشرة^(٢) . ولقد كان هذا المنطلق الرومانسى هو أشد نقاط الضعف فى تلك القيادة المبكرة والذي أودى بها فى النهاية ، وأفقد اليسار الثورى روح المبادرة وجره إلى الفرقة والتمزق فيما بعد وتعدد الإجتهدات مما يسر للطرف الآخر حسم الموقف السياسى لصالحه بعد وفاة على بل وفى حياته على يد معاوية وملاحقه خصومه من بعده من موقع السلطة .

وحتى تتجلى الصورة بشكل أوضح عن هذا البعد الاجتماعى المغمور والمشوه فى التاريخ والتراث العربى سوف نقوم باستعراض أهم مظاهره

(١) أنظر الدكتور أدونيس : الثابت والمتحول الجزء الثانى ص ٨٣ ، ٨٤ وما أورده الراوندى والرازى كحلل عقل للأفكار والمفاهيم المشار إليها .
(٢) اليمن واليسار فى الإسلام ص ١٤١ . وأنظر فى ذلك أيضاً د . محمد عمارة الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ، ص ١٥٥ و ١٥٦ .

وأبرزها من خلال الحديث التحليلي عن أهم المذاهب والفرق المكونة لهذا التيار والتعرف على طبيعة منشئها الاجتماعي ومبادئها الفكرية وتطبيقاتها العملية سياسياً واجتماعياً واقتصادياً .

مظاهر البعد الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي

ونستطيع أن نحدد المعالم الرئيسية للبعد الاجتماعي في تفكير هذه الخطوط والاتجاهات الفكرية اللبرالية والعلمانية في التاريخ والتراث العربي بصورة موجزة ، وإدراك أهمية وقدرة البعد النظري والمنهجي للنظرية الاجتماعية الحديثة على تمثل الأحداث والمراحل التاريخية المختلفة والظواهر الاجتماعية تمثلاً حديثاً وموضوعياً وعلمياً والكشف عن طبيعة العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الكامنة وراء هذه الأحداث والظواهر المختلفة مهما كانت مظاهرها الخارجية والشكلية المقنعة بثوب ديني أو أدبي أو غيره ، وذلك من خلال استعراض وتحليل موجز لنشاط وأعمال وظروف أبرز هذه الخطوط والاتجاهات ممثلة في أبرز مذاهبها وفرقها وأحزابها الرئيسية وهي الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة والإسماعيلية والقرامطة .

أولاً - الشيعة منطلق الاتجاه الراديكالي الثوري بصفة عامة

تشكل الشيعة بزعامة علي وبنوه الإطار العام لكل الاتجاهات اللبرالية والراديكالية المبكرة التي برزت في مواجهة السلطة الأموية منذ وقت مبكر ، والبداية التي انطلقت منها وتفرعت من خلالها كل هذه الاتجاهات بصورة مباشرة وغير مباشرة ، فلقد كان على بحكم نشأته البسيطة وظروف تكوينه الاجتماعي والشخصي هو أقرب القادة الإسلاميين في عصره إلى هذه الاتجاهات الثورية والراديكالية المتصلة بالسواد الأعظم من الناس والتعبير المناسب عن مثاليات الدين الإسلامي وأجدرهم جميعاً بقيادتها ، لا لأحققيته في الوراثة والنسب التي تفوق الكثيرون حولها فيما بعد واعتبارها أساس القضية^(١) وذلك في

مواجهة البيت الأموى وغيره من الفئات والطبقات التى فقدت أو تقلصت مصالحها السياسية والاقتصادية الضخمة ذات الطابع الإقطاعى والبرجوازى الواضح فى المجتمع المسمى القديم بعد فتح مكة^(١) . والتى بدأت تستعد لاسترجاعها منذ تولى عثمان بن عفان ، واكتمل لها ما أرادت بالفعل فى عهد معاوية الذى حسم الموقف سياسياً وعسكرياً واقتصادياً مع على وأتباعه لصالح البيت الأموى ، أو على الأصح مع التيار اللبرالى الشعبى فى عموم الدولة الإسلامية لصالح الفئات والطبقات الأوتوقراطية والأقطاعية وفى مقدراتها البيت الأموى^(٢) .

والشئ الملاحظ والذى تؤكدہ الأحداث والوقائع بأنه كانت توجد هناك ثغرة خطيرة فى الصف اللبرالى المناضل بقيادة على ، ربما كانت هى السبب الأول والأساسى فى تصدعه وانهاره رغم كل عوامل القوة السياسية والاجتماعية والدينية التى كان يتمتع بها وتعدد مسارات هذا الاتجاه فيما بعد ، وهى أن القيادة بزعامة على وبنوه كانت تسرك الأمور بصورة مغايرة لما تدركه القاعدة الراسعة من سواد الناس الذين يقفون ورائها باسماته ، فبينما كانت هذه القاعدة الواسعة والعناصر المستنيرة فيها تحاكم الأمور بمفهوم موضوعى سياسى واجتماعى واقتصادى واضح كانت القيادة وبعض أنصارها واقعة فى أسر المفاهيم المثالية الزائفة والرومانسية البعيدة عن تمثل ظروف الواقع ووضع حسابها ضمن عملية الصراع ، من ذلك مثلاً النظر إلى الخلافة باعتبارها حق إلهى لهذه القيادة لا يحتاجون معه إلى أى سند أو مبرر اجتماعى ، وإلى ما يفعله البيت الأموى باعتباره كفرأ وتعدياً على هذا الحق وخروجاً على مفاهيم الدين المثالية^(٣) وهذا يعنى أن الإمامة ليست « قضية مصلحية تناط باختيار العامة بل هى قضية أصولية »^(٤)

ولقد كانت قصة الخوارج أثناء حربهم فى موقعة « صفين » تحت قيادة على ضد معاوية الذى قبل بالصلح (أى على) وهو على وشك أن يحسم

(١) اليمين واليسار فى الاسلام ص ١٧ إلى ٣١ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ ، ٧٨ وما بعدها .

(٣) نفس المرجع السابق ص ١٤١ .

(٤) أنظر دكتور أدوينى : الثابت والمتحول ، داز المودة بيروت ، ج ١ ص ١٩٧ .

الموقف عسكرياً لصالحه وأحسن معاوية بأنه على وشك أن يخسر الموقعة نهائياً فأمر أصحابه برفع المصاحف في وجه جند على وطلب الاحتكام إليها مع إيقاف القتال ، فبينما فهم أتباع على المدركون للخديعة ممن سموا فيما بعد بالخوارج هذه الخدعة من معاوية ورفضوها تأثر بها على مع بعض أنصاره برومانسيته ومثاليته الطيبة ، فأوقفوا القتال رغم إصرار الخوارج على عدم التوقف وتحذيرهم من نتائج هذه الخدعة السياسية ، حيث انتهى الموقف بالفعل فيما بعد بمهزلة التحكيم المعروفة التي رتبها الأشاعرة بطريقة خدعة دبلوماسية بارعة لصالح معاوية والتي قوت الشرعية لمعاوية في الحكم وأضعفت حق على في المطالبة به ، ولخروج الكثير من أتباع على عن هذا الموقف ومعارضهم ورفضهم له سموا « بالخوارج » والروافض^(١) .

وعن هذا الموقف وما بعده تعددت فيما بعد الآراء والمذاهب والأحزاب اللبرالية والعقلانية المختلفة وتطورت في اتجاهات أفضل رغم قسوة ما عانته من ظروف ، بينما ظل الخط المثلثي والمغرق في الرومانسية والمثالية الذي بدأه على وبنوه يشق طريقه هو الآخر ويتطور ولكن في اتجاه أكثر رومانسية وردانة وتحريفية لموقف على وأرائه نفسها ، من حيث تحول هذا الخط إلى مجموعة من المفاهيم الخرافية والأسطورية المغرقة في التظليل والمجافية لأدنى حدود العقل والعلم والمنطق ، وإلى مجموعة من العقد والأمراض النفسية والباثولوجية في المجتمع ، وهم ممن يعرفون حتى اليوم بفرق الشيعة الإمامية ، كأسطورة المهدي المنتظر الذي يعتقدون بأنه يعيش في سرداب خفي منذ أكثر من ألف عام ، وأنه سيخرج يوماً لبلقاء الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً ، والقول بخطأ فكرة نزول الرسالة والوحي على محمد بدلاً من على كما كان مفروضاً ، والخطأ يرجع في ذلك إلى « جبريل » الذي أخطأ في توصيل الرسالة والوحي إلى غير صاحبها ، وهذا ما تقوله بعض فرق الشيعة الإمامية كالذمية والعبائية والمغبرة والمنصورية ، وأن علياً ما يزال حياً في السحاب وأن البرق سيفه والرعد صوته ، إلى غير ذلك من الأفكار الخرافية والمسالك القردية والجماعية

الشاذة التي من السهل ملاحظتها في حياة هذه الجماعات حتى اليوم بوضوح ، وبالذات في العراق وإيران ، وباكستان ، يضاف إلى ذلك القول بعصمة الإمام من الخطأ وأنه فوق مستوى البشر وفي مصاف الأنبياء والملائكة المزهين ، وعدم جواز الأمامة إلا في ذرية علي ، وأن الزمان والدهر لا تنتظم شئونه إلا بوجود إمام للزمان سواء أن كان هذا الإمام ظاهراً أو مختفياً ، فهو الحاكم الحقيقي الذي لا يجوز الخروج عليه أو محاسبته (١) .

يضاف إلى ذلك أيضاً ما أفرزه هذا الاتجاه بمرور الوقت من مشكلة ادعاء ورغبة الكثير من المتشيعين من جنسيات وقوميات مختلفة الانتساب إلى علي نظراً لما يترتب على مثل هذا الأمر من مكاسب اعتبارية وسياسية أهمها حق الوصول إلى السلطة والاستعلاء على الآخرين مما أدى إلى كثير من للانقسامات الاجتماعية والطائفية الخطيرة في المجتمع العربي حتى الآن ، وكذلك في المجتمعات الإسلامية الأخرى كالأهند وباكستان وإيران وبعض مجتمعات أفريقيا الإسلامية ، بالرغم من فساد هذه الفكرة علمياً واجتماعياً وعدم صحتها شأنها شأن غيرها من الظواهر المرضية الماثلة في المجتمعات والحضارات التاريخية والمجتمعات المختلفة المرتبطة بقضايا التفرقة والتمييز العنصري والسلالي التي أثبت العلم الحديث فسادها وارتباطها أصلاً بأهداف سياسية واجتماعية أكثر من أي شيء آخر (٢) .

وهم يشكلون بأفكارهم ومعتقداتهم ومسالكتهم الشاذة هذه ما ينطبق عليه مصطلح الجيوب الحضارية والثقافية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ، حيث صاروا يمثلون أقليات من الدراويش الذين يمكن اعتبارهم الشيعة الحقيقيين في الوقت الحاضر ، والامتداد الطبيعي والمشوهة لما قبلهم ، أما الاتجاهات

(١) انظر عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر ، الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٧٣ والنظر في ذلك أيضاً كتاب الثابت والمتحول للدكتور « أدونيس » الجزء الأول دار العودة بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ ص ١٩٧ إلى ٢٠٣ .

(٢) راجع المجلة الاجتماعية القومية عدد خاص عن التفرقة والتمييز العنصري العدد الثالث سبتمبر ١٩٧١ القاهرة ، وانظر أيضاً مقال بعنوان « الجذور الاجتماعية والاقتصادية لأشكال التفرقة والتمييز العنصري والسلالي » «مجلة الغد اليمنية» ص ١٨ عدد سبتمبر ١٩٧٦ م .

الأخرى الأكثر لبرالية وعقلانية فقد شقت طريقها في اتجاه أكثر نضجاً وموضوعية من خلال العديد من المذاهب والمدارس الفكرية والأحزاب السياسية والحركات والأحداث الثورية التاريخية رغم أن الشكل ظل يربط بينهم قاسم مشترك رفيع هو فكرة التشيع التي لم تكن تعنى بالنسبة لبعض الجماعات والأحزاب اللبرالية والراديكالية الثورية داخل الدولة الإسلامية كالقرامطة والإسماعيلية والزيدية المبكرة أكثر من مجرد فكرة للمناورة السياسية ولا يترتب عليها أى التزامات محددة من أى نوع مما سبق ذكره وبالأذات « القرامطة ».

ثانياً : الخوارج يسار الفكر السيامى

لقد جاءت هذه التسمية كما سبق القول بسبب خروجهم واختلافهم مع على في واقعة « صفين » وقد عبروا بذلك عن أنفسهم كحزب سيامى أكثر ثورية وتطرف بالنسبة للسلطة الأموية ولعلى وأتباعه المعتدلين ، فإذا كانت سلطة معاوية تمثل أقصى اليمين وعلى اليسار المعتدل لهذا اليمين المتطرف فإن الخوارج بموقفهم ذاك قد شكلوا اليسار المتطرف لليسار المعتدل ، بينما مثل تيار فكري آخر هو تيار الفكر الإرجائى « المرجئة » حزب الوسط وستحدث عنهم بعد قليل ، ولقد برهن الخوارج على صدق اتجاههم الفكرى والعملى من خلال الإنتشار الواسع لحزبهم في أوساط بسطاء الناس والسواد الأعظم من المجتمع داخل الدولة الإسلامية على اختلاف قريباتهم واجناسهم ومعتقداتهم ، لأنهم لم يكونوا ليرؤ أى فوارق اجتماعية بين جميع مواطنى الدولة الإسلامية ، يترتب عليها فوارق وامتيازات في الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية بما في ذلك عدم ربط حق الإمامة بهلى وبنيه وهى الفكرة التى يتمسك بها ويتعصب لها الكثير من التشيعيين والإمامية منهم بالأذات ، على اختلاف مناهجهم ، أو حتى بالعنصر العربى وحده ، ولقد كانت تطبيقاتهم السياسية والاجتماعية من خلال دولهم التى تمكنوا من إقامتها في بلاد المغرب وبلاد عمان هى أعظم دليل على صدقهم وإخلاصهم لمبادئهم ، حيث قام بتأسيس الدولة الأولى - كما سبق القول - في الجهات الجنوبية الغربية من بلاد المغرب وهى دولة بنى مدرار رجل زنجى يدعى عيسى ابن يزيد الأسود ، وقام بتأسيس الدولة الثانية ما بين عامى ١٦٢ ، ٢٩٧

رجل فارسى يدعى عبد الرحمن بن رستم^(١) وطبقوا فى حياتهم الإخاء الحقيقى والمساواة السياسية والاجتماعية إضافة إلى حرية العقل والتفكير ومحكمة الأمور من هذا المنطلق ، فقالوا شأنهم شأن المعتزلة والإسماعيلية بقدوم العالم ومعارضة فكرة الخلق وحق الإنسان فى الحرية والاختيار للفعل وتأويل الأشياء وعدم أيقاف التفكير عند مظاهره الخارجية والشكلية^(٢) .

وهم الذين قالوا أيضا : إذا لم يعدل الإمام فى الرعية ، ويقسم النىء بالسوية ويعطى العطاء ، ويسوى بين الناس فى الأرزاق ، ويكفى العامة ، ويفدى الأسير ، ويجاهد العدو ، ويقيم لهم الحجة ، ولا يستأثر دونهم بالنىء ، كان عاصيا ، وكل من رضى بإمامته كان عاصيا ، وقد أخذ عليهم خصومهم هذا الرأى من المذمات التى أخرجوهم بها عن حدود الإسلام أمثال الشافعى وابن حنبل وغيرهم من القائلين بوجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عليه حتى لو كان ظالماً تجنباً للفتن^(٣) .

ثالثاً - المرجئة حزب الوسط المتذبذب

وفى مقابل التيار اللبرالى المتشدد الذى قاده الخوارج ظهر تيار مضاد فى الصراع السياسى والطبقى وهو تيار الفكر « الإرجائى » الذى انبثقت تسميته من طبيعة مضمونه العقلى والفكرى الذى يقوم على فكرة إرجاء وتأجيل الأمور والقضايا المتعلقة بأفعال الخلق مهما كان خطؤها فى الوقت الحاضر إلى أجل غير محدود فى المستقبل ، وقد يمتد هذا الأجل إلى حياة ما بعد الموت حيث يفصل بالحق والعدل فى كل شىء إذا لم توافى فرصة لحل هذه الأمور والقضايا فى هذه الحياة الدنيا ، بما فى ذلك شئون الظلم والإجرام والبطش وارتكاب المحرمات والكبائر ، خصوصاً ما يتعلق منها بعلاقة الحاكمين بالمحكومين . وهذه الفكرة التى قام على أساسها الفكر الإرجائى ذات دلالة اجتماعية وسياسية بعيدة الغور والمغزى ، فقد أرادوا من خلالها التعايش مع طرفى

(١) دكتور محمود إسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام ص ٣٦ - ٣٩ .

(٢) راجع تفاصيل أكثر د . محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ، ص ١٣٩ إلى ١٤٨ .

(٣) دكتور ادونيس : أنظر الثابت والمحول الجزء الثانى ص ٣٠ ، ٣١ .

الصراع من حولهم ، فهم من خلال هذا المنطلق الفكرى الأصيل فى موقفهم قد أَرْضَوْا اتجاه اليسار الراديكالى الثورى بكل مساراته من شيعة وخوارج ومعتزلة وغيرهم من المعارضين للسلطة بالإقرار بأن ماتفعله سلطة الدولة الأموية وما انبنت عليه منذ البداية وما يقترفه حكامها ضد الفئات الأخرى المعارضة يعتبر خطأ وغير مقبول اجتماعياً ودينياً. لكنهم لا يوافقون فى الوقت نفسه على عمل أى شئ ضده فى الوقت الحاضر ويقولون بإرجائه إلى أجل غير محدد قد يمتد إلى « يوم القيامة » وهم بذلك قد خدموا السلطة الأموية خدمة كبيرة بتشبيط كل شكل من أشكال المقاومة والمعارضة الفعلية وشل حركتها ، محتفظين فى الوقت نفسه من خلال فكرهم هذا بمصالحهم الاقتصادية والاجتماعية كطبقة وسطى ليست لها مطالب جذرية شأن كل الطبقات والشرائح الاجتماعية الوسطية فى كل المجتمعات قديماً وحديثاً ، والتي ترغب دائماً فى التعايش والوقوف مع الأقوى حتى إذا ما بدأ يضعف كانت هى أول من يتخلى عنه . ولقد كان المذهب الإرجائى كذلك كفكر وأيدىولوجية للطبقة والشرائح الوسطية فى بداية الدولة الأموية ، حيث انحاز إلى جانبها أكثر فأكثر حينما قويت شوكتها وراح يبرر مواقفها ضد خصومها ، فبينما كان الخوارج ينادون بتكفير مرتكب « الكبيرة » ويصفه المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين أى بين الكفر والإيمان ، فلاهو بالكافر ولا بالمؤمن وإنما اعتبر « فاسقاً » رأت المرجئة التوقف فى الحكم وإرجاء الأمر إلى الله ، وقالوا بأن الإيمان تصديق بالقول دون العمل ، وأن مادون الشرك مغفور والعبد إذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات (١) . يشاركونهم فى ذلك أهل السنة والحديث ، حيث يرى الشافعى وابن حنبل وجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عليه حتى لو كان ظالماً فاجراً وذلك تجنباً للفتن وإذا مات الخارج على الإمام مات ميتة جاهلية (٢) .

ولقد تغير هذا الموقف للمرجئة من مناصرة وتبرير السلطة الأموية إلى

(١) د. محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام ، ص ٤٤ الى ٥٠ وينظر فى نفس الموضوع الحياط ص ١٦٥ والأشعرى فى مقالاته الاسلاميين ص ١٤١ .
(٢) د. دونيس : الثابت والمتحول ، الجزء الثانى ص ٣١ .

موقف المناوء لها حينما ضعفت في أخريات أيامها بل وساهم في إسقاطها بعد أن لاح في الأفق قوة المعارضة بمختلف اتجاهاتها ، ولقد كان من أهم عوامل تحول المرجئة من موقف الوسط المتذبذب إلى موقف اليسار اللبرالى الثورى بلا رجعة هو — إلى جانب إمكانية ذلك باعتبارها أفكار فئة وسطية كما سبق القول — إنتشار هذا المذهب بين الموالى وبسطاء الناس ، حيث يذكر الدكتور محمود إسماعيل بأنه ما كان للإرجاء أن يصبح مذهباً ثورياً إلا بعد أن اعتنقه الموالى ، ذلك أن الموالى قد انخرطوا في أحزاب المعارضة لا كسباب ثوراتهم شكلاً شرعياً لإستناداً إلى ركانر دينية ، فكانوا قسمة بين أحزاب المعارضة الثلاثة (الخوارج والشيعية والمرجئة أخيراً) وهكذا تطور حزب الوسط الإرجائى الذى بدأ معتدلاً ثم انتهزياً مبرراً للسلطة إلى مناوئ لها يدعو للإصلاح ثم انتهى به المطاف إلى أن صار حزباً ثورياً قحاً مثل سائر أحزاب اليسار ، أسهم بدور كبير فى إسقاط حزب اليمين الأموى الذى أجهزت عليه الثورة العباسية وهذه هى حقيقة فكر الوسط دائماً يجارى يحارى ولا يقاوم .

فقد كانت ثورة الجهم بن صفوان والحارث بن شريح فى خراسان وهما من مؤسسى المذهب الإرجائى الثورى هناك ثورة شعبية ولم تكن ثورة عنصرية يقوم فيها الصراع بين العرب والفرس ولكنها — كما يؤكد الدكتور محمود إسماعيل — ضمت الطبقات المستضعفة من العنصرين معا فى مواجهة الأرسقراطية العربية فى خراسان ومن دار فى فلكها من الأرسقراطية الفارسية القديمة^(١) .

والذى نستطيع أن نؤكد أنه أيضاً إضافة إلى ماسبق هو أن عملية التغير والإنتقال بمواقف المرجئة هذه عبر كل تلك المواقف وما انتهت إليه هو أنه لم يكن إنتقال فى الموقف والرأى فحسب بقدر ما كان إنتقال فى الشريحة والطبقة الاجتماعية الذى نجم عنه إنتقال جذرى فى الفكر والممارسة أيضاً ، فانتقال الفكر الإرجائى إلى فئات الموالى وسواد المجتمع أو دخول هؤلاء فيه على الأصح هو الذى أدى إلى تغييره وتحوله جذريا من فكرة ومذهب للطبقة الوسطى

المتذبذبة والانتهازية إلى فكر ومذهب للطبقات الإجتماعية الفقيرة والمسحوقة في المجتمع ومعبر عن ظروفها ومصالحها السياسية والاقتصادية شأن بقية أحزاب اليسار الأخرى .

وبينما أخذ الفكر الأرجائى في التحول في هذا الاتجاه إنبثق عنه في الوقت نفسه مواقف واتجاهات أخرى احتفظت بنفس الموقف التقليدى بل وزادت عليه في تعصبها ودفاعها عن السلطة الأموية وعن مصالح الطبقة الوسطى والعليا المرتبطة مصيرياً بهذه السلطة ، وهم الذين عرفوا « بالخبيرة » ومنهم « الجهمية » أساس الفكر الأرجائى الجبرى فى الإسلام و « القطعية » و « النجارية » و « الضرارية » و « الحفصية » و « الراوندية » أهل الأثر وأصحاب الحديث و « الأشعرية » وهم الخبيرة المتوسطون ومنهم الغزالي (١) وأساس فكرة الجبر والإلزام هذه كما يقول محمد عمارة عند أئمتهم هى أن المطلوب إنما هو إضافة الأعمال والأحوال ، أعمال الإنسان وأحواله إلى الله وأن يتبرأ الإنسان من نسبتها لنفسه وأن يعتقد عدم ملكيته لها وبانتفاء سلطانه عليها ، وهذا هو عين رأى الخبيرة (٢) ولهذا رأى دلالاته السياسية والاجتماعية الأكثر يمينية وخطورة ، فالخبيرة بمختلف فرقها بهذا المفهوم كانت تمثل مذهب التبرير المطلق لتصرفات الدولة الأموية وحكامها وأن كل ما يصدر عن حكام السلطة لا يصدر عنهم بحض إختيارهم ، وإنما هم مجبولون عليه بتقدير من الله سبحانه وتعالى وأفعالهم منسوبة إليه لا إليهم فهى جزء من أحكام القدر التى لا دخل لهم بها ولن يحاسبوا عليها وفقاً لمبدئهم الأساسى بأن الإنسان « مسير لا مخير » وهو المبدأ الذى دارت حوله المجالات الطويلة والصراعات المريرة ممن يقولون به أمثال هؤلاء ومن يرفضونه ويؤكدون بأن الإنسان « مخير لا مسير » من أصحاب الموقف المضاد كالمعتزلة والشيعة المبكرة على اختلاف نزعاتها .

وفكرة « الجبر » هذه هى فكرة قديمة سابقة على ظهور الإسلام وأن

(١) د . محمد عمارة المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ص ٢٨ وما بعدها ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٢ م .

(٢) د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، ص ٤٢ .

فكرة « الاختيار » التي ظهرت بعد الإسلام ومن خلال مبادئه قد جاءت لتناقض جبرية العرب قبل الإسلام ثم طرأ وضع سياسي جديد في عهد معاوية جعل الفكر الجبري يعود إلى الإنتعاش والانتشار من جديد كما أن المعتزلة وهم قادة النظر والتحليل العقلي في الإسلام بلا منازع قد ربطوا باستمرار بين نظرية « الجبر » وبين السلطة الأموية ورأوا بأن لهذه الأفكار الجبرية أبعاداً سياسية في المجتمع بل لقد اتهموا معاوية بأنه أول من أشاع هذا اللون من الفكر حتى يدعم سلطته . (١)

رابعاً - الاسماعيلية : جوهر الفكر اللبرالي الديني الناضج

إذا كان في إمكاننا الآن وعلى ضوء ما سبق أن نحكم بأن الخوارج قد ابتعدت عن الشيعة كثيراً وتحولوا إلى حزب سياسي محترف إن جاز هذا التعبير شأنهم شأن المجبرة والمرجئة مع مراعاة الفوارق الجوهرية في المنطلق والغاية ، وأن الخط المثلث الرومانسي لقيادة علي وبنيه قد تطور في اتجاه منحرف عن موقف علي نفسه وأكثر رومانسية وإغراقاً في الخيال والخرافة والأساطير والتعصب على يد غلاة الشيعة الأمامية اللاحقة ، فإنه يمكن القول بأن الاسماعيلية كانت هي أقدر الفرق والمذاهب الفكرية على الاحتفاظ بجوهر فكر الموقف الشيعي اللبرالي المبكر لعل وتطويرة في الاتجاه الأفضل وإعطائه الأبعاد الفكرية والفلسفية المتعمقة والملامح الاجتماعية والسياسية البارزة والمحددة ، الأمر الذي يؤكد « بندلي جوزي » بالنسبة لطبيعة منشأ وتطور هذا الاتجاه ، حيث يذكر بأن نشأة الحركة الإسماعيلية وأكثر الحركات الاشتراكية واليسارية والأدبية التي هزت العالم الإسلامي هزات عنيفة وزلزلت أرضه وسمائه هي الشيعة العلوية ، وقد سميت بالإسماعيلية نسبة إلى الإمام السابع من أئمة الشيعة وهو إسماعيل ابن جعفر الصادق (٢) .

(١) راجع يصفة عامة د . محم عماره : الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية ، ص ١٦٣ إلى : ١٧٥ ، وبالذات ص ١٧٤ .

(٢) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام ، دار الروائع بيروت

ولقد شكلت الإسماعيلية تنظيماً سياسياً واجتماعياً بالغ السرية والتعقيد والدقة من ناحية وعميق الفكرة الفلسفية والرؤية السياسية والاجتماعية من ناحية أخرى ، شديد الجرمية والتحدى من ناحية ثالثة . ومن أبرز مبادئ هذا التنظيم أنه قد قام بنشر دعوته وأفكاره السياسية والاجتماعية بين مختلف الطوائف الاجتماعية البسيطة على اختلاف جنسياتها ومعتقداتها الدينية من مسلمين وغير مسلمين ممن تضمهم مصلحة اقتصادية واجتماعية وسياسية مشتركة في نطاق الدولة الإسلامية وخارجها ، وآمنوا بإمكانية تعايش المعتقدات الدينية المختلفة وضرورة تعاونها في سبيل تحقيق أهداف اجتماعية واقتصادية مشتركة تقوم على أساس الأخاء الإنساني الحقيقي والمساواة التامة (١) . ورفضوا التفسير الظاهري للأشياء وأخضعوها للتأويل والتحليل العقلي المجرد ؛ بما في ذلك القرآن نفسه . وهم بذلك كما يقول « بندلي جوزي » أول بدعة في الإسلام يجوز أن يطلق على أصحابها اسم « العقلين » من رجال الدين كما نادوا بمساواة الرجل بالمرأة وإبطال ملكية الأراضي وتوزيعها على المحتاجين إليها مجاناً . (٢)

وبالرغم من أنهم قد عانوا من أنواع القهر والاضطهاد وصنوف التشويه والتشهير والتكفير المغرض والمقصود من خصومهم والمعادين لأفكارهم ومبادئهم من أهل السنة والحديث ومذاهب السلطة المختلفة ووصفهم بما لا يمكن أن يصدقه عقل من المذمات الخلقية كالإباحية وإبطان الكفر وإحلال نكاح البنات والأخوات وغير ذلك مما رواه أبو منصور البغدادي في كتاب « الفرق بين الفرق » (٣) وكذلك الحمادي في كتابه عن القرامطة والإسماعيلية

(١) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ، دار المعارف ، مصر ١٩٧٠ م ص ٢٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٩ . بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، ص ١٣٩ .

(٣) الفرق بين الفرق لأبي منصور البغدادي ص ٢٨١ ، ٢٩٠ (نقلا عن المرجع السابق).

في اليمن والبحرين (١) . وغيرهم من المتحاملين عليهم حتى اليوم ، إلا أن آرائهم لا تدل على الصفات الحقيقية للإسماعيلية بقدر ما تدل على حدة الصراع السياسي والاجتماعي الكامن وراء كل هذه المظاهر المقنعة ، بالرغم من كل ذلك فإن آرائهم الفكرية والفلسفية والاجتماعية الناصجة قد تركت بصماتها وآثارها الواضحة بشهادة كل الباحثين المنصفين في العصور الحديثة ، ليس في رأى معتنقيها ومناصريها فحسب وإنما في مختلف مسارات واتجاهات التفكير الاجتماعي والفلسفي والإنساني عامة ، ليس على النطاق العربي والإسلامي فحسب بل وعلى نطاق التفكير الأوروبي والمسيحي والبوذي أيضاً وحتى الآن .

فالفلسفة تدين لهم برسائل « إخوان الصفاء » وهي أول دائرة للعلوم والمعارف في العالم كما يؤكد « بندلي جوزي » حيث مهدوا بذلك لأفكار الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وغيرهم ، والتي تشكل آراء وأفكار الإسماعيلية الجذور الحقيقية لهذه الفلسفة ، يضاف إلى ذلك الآراء والنظريات المبتكرة التي تضمنتها الرواية الشهيرة « حي بن يقضان » لابن طفيل (٢) ، والأفكار الجريئة للمتصوفة الناضجين كالخللاج وابن عربي . (٣) وكذلك بعض الجماعات والأخويات الصوفية كالتقشبندية والرفاعية والبكداشية لها أصول إسماعيلية رغم ما تعرضت له من التحريف من أخويات اجتماعية وسياسية عقلانية فلسفية إلى أعمال درويشية خالية من أى مضمون موضوعي . (٤)

(١) القرامطة : للحمادى أحد فقهاء اليمن في القرن الخامس الهجرى وهو من أهل السنة والحديث تحدث بمصعب عن قرامطة وإسماعيلية اليمن والبحرين . الكتاب في دار الكتب بصنعاء .

(٢) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ، ص ٢٦٦ وما بعدها .

(٣) د . محمود قاسم : محي الدين بن عربي ، مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢ م ص ١١٢ .

(٤) د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ص ٢١٢ وما بعدها .

ويذكر « بندلي جوزى » عن تأثير أفكار وتنظيمات الإسماعيلية على غير المسلمين من مسيحيين وغيرهم واقتباسهم لأنظمتهم وأفكارهم ما نصه : « نحن لا نرتاب في صحة هذا الفكر كما إننا لا نرتاب اليوم في صحة فكر آخر وهو أن تأثير المبادئ الإسماعيلية الباطنية لم ينحصر في المجتمع الإسلامى والشرق على الإطلاق بل تعداه إلى أوروبا وبعض الأمم المسيحية ، وهناك ترك أثرا بيناً في حياة تلك الأمم الفكرية وأنظمتهم الاجتماعية وداياتر أدبرتهم وجمعياتهم إلى غير ذلك مما لا يسعنا الوقت إلى التبسط فيه (١) .

(١) بندلي جوزى : من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، ص ١٦٠ وما بعدها .

الفصل السادس

الاتجاهات النظرية والممارسات العملية بين القرامطة والمعتزلة

أولا - القرامطة يسار الفكر الاجتماعي

القرامطة هم الجناح السيامي المباشر للإسماعيلية الذي حمل على كاهله مهمة التطبيق العملي لتلك المبادئ والمثل الجماعية والإشترابية الواضحة ، وقد كان المركز الرئيسي الذي انطلقت منه هذه الدعوة لهذا الفرع الثوري المتطرف من الإسماعيلية هو مدينة « واسط » بين الكوفة والبصرة ، ويعزى إلى « حماد قرمط » دور تأسيس هذا المركز الذي تحيط به مجموعة من القرى والمناطق التي كان يسكنها في ذلك الحين بسطاء الناس من العرب والنبط والسودان ، الذين كان أصحاب الأراضي الواسعة يجلبونهم من أفريقيا لاعتمال أراضيهم واستغلالها بشروط تذكرونا - كما يقول « بندلي جوزي - بشروط الأشغال في الولايات الجنوبية من أمريكا الشمالية قبل تحرير العبيد فيها (١) . فانتشرت دعوتهم بسرعة بين هذه الفئات الاجتماعية المسحوقة من الناس في تلك المنطقة . ومنها أخذت تنتشر إلى البلاد العربية المجاورة ، وكان أهم مراكزها الجديدة هي منطقة البحرين ، حيث وجدت أقوى رابطة قرمطية على الإطلاق ، وإستطاعت أن تقيم هناك دولة قوية متماسكة ذات مبادئ وتطبيقات اشتراكية وديمقراطية واضحة ، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً ، وعلى أسس عقلانية بحثة ، على يد صاحب الدعوة الأول « أبي سعيد الجنابي » ، إستمرت ما يقرب من خمسمائة سنة إبتداء من عام ٢٨٧ هجرية الموافق (٩٠٠) ميلادية وهو العام الذي استكمل فيه أبي سعيد

(١) بندلي جوزي : من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، ص ١٦٠ ،

الجانبى الإستيلاء على منطقة البحرين وإسقاط عاصمته ، وامتدت بعد ذلك إلى بلاد عمان والبصرة ونجد والحجاز والمدينة ومكة نفسها ، التى دخلها أبو طاهر بن أبى سعيد الذى خلف أباه بعد موته دخل مكة عنوة عام ٩٣٠م وأقص بذلك مضجع دولة الخلافة العباسية فى بغداد ؛ التى انهزمت أمام جيوش أبى طاهر من القرامطة فى كل حروبهم معها ، وبلغت هذه الدولة الإشتراكية من التقدم والازدهار والمساواة الأخوية الحقبة بين مواطنيها مالم تبلغه أى منطقة أو إقليم من أقاليم الدولة التابعة للخلافة فى بغداد . (١)

عشرون عاما من العدل والوحدة الوطنية فى اليمن

أما المركز السياسى الثانى فقد وجد فى اليمن على يد اثنين من الدعاة الإسماعيلية الذين خرجوا من بغداد ، وهم على بن الفضل الخنفرى الحميرى البينى من أولاد سبأ الأصغر الذى ذهب إلى الحج ثم إلى العراق حيث تتلمذ على كبار الشيعة الإسماعيلية وخرج معه رجل إسماعيلى آخر هو منصور بن الحسن الكوفى لنشر الدعوة فى اليمن ، وكان على بن الفضل يمثل الزعامة السياسية والعسكرية ، بينما يميل منصور إلى الجانب الروحى ، وقد بدأ على ابن الفضل مهمته من منطقة « سرو يافع » فى المنطقة الوسطى من اليمن ، وهى منطقة مجاورة لمنطقة مسقط رأسه فى مدينة جيشان فى أسفل بلاد « ذى رعين من العود » (٢) ، ولم يمض عليه زمن بعيد حتى استطاع بحنكته السياسية والعسكرية واستقامته الخلقية ونضج أفكاره الوطنية والاجتماعية أن يشد إلى جانبه مختلف فئات الشعب التى كانت تعاني من الظلم ، ووجدت فى دعوته وأفكاره وإخلاصه لمبادئه ضالتها المنشودة من أجل التخلص مما تعانيه ، فلم يمض عليه سوى سنوات قليلة حتى تمكن من إسقاط كل الإمارات والدويلات الإقطاعية والقبلية الصغيرة المتناثرة هنا وهناك داخل اليمن ، والتى كانت تدين بالولوى الروحى للخلافة العباسية فى بغداد أو الأموية

(١) بندلى جوزى : من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

(٢) ابن الديبع (المتوفى عام ٩٤٣ هـ) تحقيق القاضى محمد على الأكوخ قررة الميون

بأخبار اليمن الميمون ، ص ١٨٨ القاهرة المطبعة السلفية ١٣٧٤ هجرية ، ١٩٧٥ م .

من قبلها في دمشق أو الفاطمية في القاهرة ، وتمكن من توحيد اليمن كاملة وتطبيق المبادئ الاجتماعية الجماعية والمساواة بين جميع الناس وتنظيم شئون حياتهم الاقتصادية على أساس من العدل الاجتماعي والمساواة وتكافؤ الفرص ، حتى توفي مسموماً بمؤامرة من خصومه بعدما يقرب من عشرين عاماً من حياة الوحدة الوطنية التي آمن بها على بن الفضل وترك ماعداها من الارتباطات الخارجية غير الواضحة ، سواء كانت دول الخلافة أو غيرها من أئمة الإسماعيلية والشيعة المزعمين أنفسهم ، والعدل والازدهار الاقتصادي الذي لم تشهده اليمن من قبل وما شهد به أعداؤه رغم ما رموه به من النهم والتشويه والتجريح والتكفير وكتبوه عنه مما لا يمت بصلة إلى طبيعة الواقع ومنطق العقل وهو شأن ما فعلوه مع كل من خالفهم في الرأي والتفكير والسياسة ممن سبق الحديث عنهم^(١) .

وبموت بن الفضل انتكس الخط الوطني للفكر القرمطي ، وظل الخط الروحي الإسماعيلي المحافظ على يد منصور بن حسن ، الذي ظل بعد موت ابن الفضل لبعض الوقت في المناطق الشمالية الغربية من بلاد مسور حجة ، وتحولت الدعوة من بعده إلى دعوة سرية ضمن خط رفيع من الأتباع والخلفاء السريين حتى جاءت دولة الصليبيين^(٢) . التي انتصرت لهذا الخط وأقامت دولة قوية موحدة أيضاً تدين بالولاء الروحي للخليفة الفاطمي في القاهرة ، وأركزت على بعض المفاهيم الاجتماعية الإصلاحية الجيدة والأبعاد الفكرية المتعمقة التي سارت في اتجاه أكثر لبرالية من الناحية الاجتماعية والسياسية ، حيث جسدت الكثير من المصالح العامة ونشر العلم والانفاق السخي في سبيله ، ويكفي أن هذه الدولة قد ارتبطت أبرز مراحلها المزدهرة بتولى امرأة فاضلة ومصلحة للسلطة هي «السيدة بنت أحمد الصليحي» التي ما تزال

(١) راجع محمد يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسي ، الطبعة الثالثة ١٩٧٦ ، ص ١٧٦ وما بعدها .

(٢) ابن الديبع : قررة العيون بأخبار اليمن الميمون ، تحقيق الأكوخ ص ١٩٧ إلى ٢١٨ .

إجراتها ومصالحها الاجتماعية والدينية مثبتة وجارية حتى الآن في خدمة المصالح العامة ، من خلال شراء الأراضي وإيقافها لخدمة دور العلم ورعى الماشية وإصلاح الطرق ومجارى المياه . . . الخ (١) .

تجربة رائدة في الاشتراكية

ومن أبرز ما تميزت به الأفكار العقلانية والتطبيقات السياسية والاجتماعية للقرامطة أننا وجدوا ، وبالذات حينما تمكنوا من تكوين دول مستقلة كالبحرين واليمن كما سبق القول هو إيمانهم غير المحدود بالمساواة بين الناس على اختلاف فئاتهم ومعتقداتهم في الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وضمان فرص العيش الكريم لكل مواطن يعمل ، وطبيع الحياة الاقتصادية بالطابع الاشتراكي والجماعي الكامل تحت إشراف وإدارة الدولة التي ارتكزت على أسس وطنية وديمقراطية ، وذلك من خلال ما كان يعرف في دولتهم في البحرين بمجلس « العقدانية » المكون من ستة أعضاء منتخبين يتولون ادارة الدولة والحل والعقد في كل شئون الدولة وأمورها ، ومنهم ستة نواب يشاركونهم في الرأي وينوبون عنهم إذا ما غابوا ، ووجد نتيجة لذلك حداً من الثقة والتضامن اللامحدود بين السلطة والشعب وإيمان الجميع وأخلاصهم لمبادئهم السياسية والاجتماعية المرتبطة بمصالحهم المشتركة والقضاء على كل أشكال الظلم والاستغلال والتمييز بين فرد أو فئة وأخرى في الحقوق والواجبات .

ويرى الدكتور محمود إسماعيل بأن القرامطة قد سبقوا غيرهم بلا منازع إلى تحقيق تجربة رائدة في الاشتراكية ، إلا أن قلة المصادر المعروفة للتراث القرمطي المباشر لم يبق منها في متناول الأيدي إلا ما كتبه أعداؤهم عنهم بطريقة مشوهة والتي من خلال هذه الكتابات نفسها يمكن اختزال بعض

(١) ابن الديبع : قرة العيون بأخبار اليمن الميمون (المتوفى عام ٩٤٣ هجرية) تحقيق محمد علي الأكوع ، ص ٢٢٣ إلى ٢١٧ - تاريخ التحقيق ١٩٧٥ م .

الجوانب الحقيقية عن حياتهم المضيفة حقاً (١).

القرامطة بين حقيقتهم وما قيل عنهم

ومن أبرز الأمثلة التي يمكن التعرف من خلالها بوضوح على حياة القرامطة في اليمن وعلى بن الفضل بالذات ومواقفه السياسية والاجتماعية والوطنية مثلاً : ما أورده « الحمادى » في كتابه « القرامطة » في حوالى المائة الخامسة بعد الهجرة : وهو من فقهاء اليمن السنيين ومن أشد المتعصبين ضد القرامطة وأقرب الناس إلى عصرهم ومعاصرة خلفائهم المعتدلين من الصليحيين ، حيث يعتبر هذا الكتاب الصغير الذى طبع منذ خمسين عاماً فى مصر من أهم المراجع الخاصة بالقرامطة والإسماعيلية فى اليمن بالذات حيث يذكر الحمادى بأن على بن الفضل لما استتب أمره وكثر أنصاره فى منطقة « سرو يافع » أراد أن يبدأ بالاستيلاء على منطقة لحيج وأبين اخاورة التى كان يحكمها رجل يدعى ابن أبى العلا الأصبحى الحميرى . فكانت أولاً جعفر بن إبراهيم المناخى ، الذى كان يحكم منطقة « المذبحرة » وماجاورها من بلاد المعافر الخصبية ، وطلب تحالفه معه ضد ابن أبى العلا . لاجزاً من ابن الفضل كما يقول الحمادى وإنما « خدعة منه » حتى لا يتحالف المناخى مع ابن أبى العلا ضده ، فوافقه المناخى وأمدّه ببعض الجند واشترط على بن الفضل أن يقاسمه الغنائم نصفين . فوافقه ابن الفضل . نظراً لما كان يعلمه عن هذا الرجل من الجشع وحب المال والظلم والتجبر . وتم إسقاط بلاد ابن أبى العلا وضمها لعل بن الفضل ، فكتب إليه المناخى يطلب منه حصته من الغنائم فتألم ابن الفضل ، ولكنه أصر على الوفاء بوعده . رغم ما يعلمه من ارتكاب هذا المناخى من المظالم والتنكيل بالناس ونهب أموالهم ، حيث كان قد استدعى ثلاثمائة شخص من أهل «منطقة دلال » وقطع أيديهم جميعاً واستولى على كل ما يملكون ، فبعث إليه ابن الفضل بنصيبه من الغنائم . وأرفق ذلك بكتاب يطلب فيه من المناخى أن يدفع لأهل دلال دية ما قطعه من أيديهم ، ويعيد

(١) د . محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام . مؤسسة روز اليوسف - القاهرة ، عدد فبراير ١٩٧٢ ، ص ١٦٠ ، وما بعدها .

ما أخذه من أموالهم ، ويكف عن ظلمه للناس ، وإلا فعليه أن يستعد لحربه ، فكان هذا الخطاب بمثابة إعلان الحرب ضد المناخي فعلا ، الذى لم يستطع الوقوف طويلا أمام بأس ابن الفضل وسمعته وجنوده الأشداء المخلصين ، فاستولى ابن الفضل على المديخرة عاصمة المناخي سنة ٢٩١ هجرية وجعلها مقراً لحكمه ، وانطلق منها إلى بقية المناطق المجاورة من بلاد يحصب وغيرها وأعاد لأهل دلال ما أخذه المناخي من أموالهم ودفع لهم دية ما قطعه من أيديهم من أموال المناخي (١) !! .

ويورد الحمادى فى كتابه هذا إضافة إلى ذلك العديد من المواقف المماثلة لابن الفضل وتصرفاته ، رغم عداوته وكرهه الشديد له وإغراقه بالشتائم والقذف بالألفاظ ، إلى درجة أنه لا يذكر إسمه إلا مقروناً بكلمة « لعنه الله » ، ويستدل من كل ذلك علمياً على حقائق مغايرة تماماً لما قيل فيه عما قيل عنه من الحقائق السياسية والاجتماعية التى لم يستطع الحمادى أن يخفيها كاملة ، وكذلك الأمر بالنسبة للصليحيين الذين عاصر الحمادى بعض مراحلهم ، وادعائه الدخول فى مذهبهم ، ثم عدل عنه ، فحديث الحمادى وغيره من أهل السنة والحديث المعادين لهذه الاتجاهات يمكن تحليله إلى صنفين رئيسيين ، الصنف الأول يتصل بالقضايا والمسالك الشخصية والأخلاقية غير العلنية للإسماعيلية والقرامطة ، وفى هذا الجانب ينسبون إليهم من الأفعال والموبقات والمذمات ما لا يحد وما لا نجد له آخر ، أما الصنف الثانى المتعلق بالقضايا السياسية والاجتماعية والدينية وهى الأهم فإنهم لم يستطيعوا أن يخفوا حقائقها المضئنة والمشرقة كاملة فى حياة هؤلاء الناس ، ولعدم قدرتهم على إنكارها كانوا يدعون بأنهم يتخذون ذلك للتظاهر ويبطنون ما هو عكس ذلك ، وهذا القول يتنافى مع أبسط ما يقضى به العلم ومناهجه الحديثة من أجل التصديق به ، بل يؤكد فساده من أول لحظة لأن العمل والممارسة هو مقياس الفكر وبناء الشخصية .

(١) راجع بصفة عامة الحمادى : كتابه عن القرامطة ، مكتبة دار الكتب صنعاء .

ومما يدل على فساد تلك الأقاويل وتعصبها بل ومضمونها السياسى الأرستقراطى والطبقى المتخلف أن الكثير مما كانوا يعتبرونه مذمات فى حق هؤلاء كالمساواة بين الناس وعدم التفرقة بين السوقة والرعاى والموالى والزنج وغيرهم من الفئات العربية وغير العربية ممن كانوا يرون فى أنفسهم سموا فى العنصر والطبقة يفصلهم عن غيرهم هى اليوم ميزة تاريخية سبابة لهم ومذمة فى حق خصومهم القائلين بها ، بما فى ذلك دعوتهم لمساواة المرأة بالرجل وطبع الحياة بالطابع الاقتصادى الجماعى العادل ، والتفسير العقلى للأمور وغير ذلك مما كان يعتبره خصومهم مذمات شنيعة فيهم ودليل كفر عليهم^(١).

الأبعاد السياسية والاجتماعية فى حياة القرامطة

وعن الحياة الاجتماعية لقرامطة واسط وبلاد ما بين الكوفة والبصرة مركز تأسيس وبدء الدعوة القرمطية الإسماعيلية يذكر النويرى عن أحد المؤرخين ، أن حماد قرمط مؤسس هذا المركز أمر أهل القرى التى دخلت فى مذهبه وهم من بسطاء الناس وعمال الأراضى أن يحملوا إلى مكان واحد كل ما يملكون ، فلما جمعه جعله مشاعاً بين الأعضاء يتولى توزيعه رجل منهم ذو ثقة ، فكان يجمع ما كان يحضره الأعضاء من أثاث وحلى وثياب ومأكولات ومال ثم يوزعه على المحتاجين من القرامطة حتى أنه لم يبق بينهم فقير ، وهم يشعرون جميعاً بسعادة بالغة ، حتى أن الأولاد الصغار أنفسهم كانوا يقدمون إلى مدير البيت ما كانوا يأخذونه من « الجمالة » من أصحاب البساتين التى كانوا يحرسونها فى النهار ويطيرون الطير عن أشجارها ويقولها راضين عن أنفسهم وسعداء كل السعادة^(٢) وهذه الظاهرة لا تشكل حالة منفردة لقرامطة واسط وماجاورها ، بل إنها تمثل ظاهرة واتجاهاً عاماً وأصيلاً فى مبادئ كل القرامطة وفى دولهم فى البحرين واليمن وشمال أفريقيا وحيثما وجدت تجمعاتهم ولاخلاف حول هذه القضية ، حتى أعدائهم لا ينكرون عليهم ذلك^(٣).

(١) راجع من تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٢) د . أدونيس : الثابت والمتحول ، الجزء الثانى ص ١٧ .

(٣) تاريخ الحركات الفكرية فى الإسلام ، ص ١٩٨ وما بعدها .

ويذكر الكاتب الفارسي « ناصر خسرو » الذي عايش قرامطة البحرين ودولتهم وأقام بينهم فترات لا بأس بها من الزمن في كتابه الشهير « سفرنامه » الذي نشر في باريس عام ١٨٨١ يذكر أنه رأى يوم كان في الاحساء « من بلاد البحرين القديمة » ثلاثين ألفاً من السودان يشتغلون في الحقول والبساتين على حساب « العقداية » وهي الحقول التي اشترتها الدولة (أو ما يمكن تفسيره حديثاً بالتأميم مع التعويض) بمال الأمة ، وأن الشعب هناك لم يكن يؤدي لحكومته ضرائب ولا أعشار ، وأنه إذا كان يصيب أحدهم فقراً وكان يقع تحت دين لاسبيل إلى وفائه كانت « العقداية » (السلطة التنفيذية المنتخبة لإدارة الدولة) توفر ما يحتاج إليه من الدراهم إلى أن يصلح حاله فيرد ما استدانه فقط أى بدون ربا ، ويذكر خسرو أن من أهم الظواهر أنه لم يبق في البلاد فقير (١) . كما أن الرحلة الشهيرة « لابن حوقل » المتوفى عام ٩٩٠ ميلادية والذي تعتبر كتاباته عن القرامطة في البحرين واليمن وشمال أفريقيا من أهم المراجع والمصادر الخاصة بحياتهم والذي درس حياتهم على الطبيعة من خلال رحلاته وإقامته بينهم قد ذكر عنهم أموراً كثيرة تخالف ما يتهمونهم به من الأفعال البذيئة والمبادئ السافلة وتدل على احترامهم لهم واعترافه بفضلهم وأدبهم وحسن سيرتهم ، ويشاركه في نفس الرأي زميل له في نفس المجال هو الرحالة « المقدسي » الذي لم يخرج في وصفه لهم عما ذكره ابن حوقل (٢) .

ويعلق المستشرق « بندلي جوزي » على كل ما قيل على القرامطة وعندهم بقوله : إن قيام الجمهورية العربية الاشتراكية في البحرين كل هذه السنين الطوال وحفظ نظامها الغريب وتأثيره أكثر من خمسة أجيال ثم بلوغها ذلك النجاح الاقتصادي ، وذلك مع ما كان يحيط بها من الصعوبات وتعدد الخصوم المتشوقين إلى هدمها والاستيلاء على ثرواتها لأكبر دليل على أن الجمهورية

(١) ناصر خسرو : سفرنامه ، ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ . (نقلا عن المرجع السابق

ص ١٩٨) .

(٢) د . مصطفى الحشاش : علم الاجتماع ومدارسه ، الجزء الأول ص ١٣٠ ، وما بعدها دار المعارف المصرية . وأنظر في ذلك أيضاً كتابنا : التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دراسته تطبيقية عن المجتمع اليمني ، ص ٨٣ و ٨٤ .

المذكورة كانت قائمة ليس فقط على دعائم اقتصادية واجتماعية قوية بل وعلى أسس أدبية قديمة ومبادئ أخلاقية صحيحة كانت تتجلى في حياة المجموع والأفراد على السواء^(١). والخلاصة - كما يقول أدونيس - أن الحركة الثورية ممثلة على الأخص بثورة الزنج والثورة القرمطية كانت محاولة لإلغاء الضياع من حيث أنها ألغت الملكية الخاصة ، وتجاوز القبلية والعنصرية إلى الإنسان كلإنسان ، كوجود اجتماعي . إنها ليست محاولة لتجاوز الضياع على مستوى الوعي وحسب ، وإنما هي أيضاً محاولة لتجاوز الضياع على مستوى الواقع^(٢).

كما أنه مما لا شك فيه أن القرامطة إنطلاقاً من خطهم الفكري والعملی قد رفضوا وأزالوا من حياتهم الكثير من المفاهيم المتحجرة والخرافية والأسطورية وكل ما هو غير موضوعي ويحد من حرية تفكيرهم وممارساتهم العملية النافعة لحياتهم ، كما ناقشوا قضايا الدين والتشريع ومفاهيم الحلال واخرام والحسن والقبح والخير والشر وغير ذلك وربطوا كل ذلك بمفاهيم واعتبارات اجتماعية وواقعية أساسها المنفعة والضرر للفرد والمجموع ، وهذا هو ما اثار ضغينة أعدائهم وخصومهم من أصحاب الاتجاهات المحافظة والمزمنة ممن يرفضون التفسير بالرأى والعقل وجعل مصلحة الإنسان وتقدمه مقياساً لتفكيره وسلوكه ، والقرامطة بذلك إذ يختلفون مع أهل السنة والحديث من خصومهم يلتقون بطبيعة الحال مع قلة التفكير العقلي والفلسفي الناضج عند المعتزلة وقادتهم الإسماعيلية وكل الفصائل الثورية والعقلانية الأخرى من خوارج وبابكيين وغيرهم .

ثانياً المعتزلة قادة الفكر النظري والعقلي

يلتقي المعتزلة في أساس منبتهم وانتهاهم الاجتماعي والطبقي البسيط والكادح مع كل التيارات الثورية الأخرى التي سبق الحديث عنها من شيعة وإسماعيلية

(١) من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام ص ٢٠١ .

(٢) د . أدونيس : الثابت والمتحول ، الجزء الثاني ص ٧٠ .

وقرامطة وغيرهم ممن ظلوا يشكلون تيار المعارضة للسلطة الأموية والعباسية والفاطمية ويكفي أن اصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف والجاحظ وغيرهم من المؤسسين لهذا التيار الفكرى والفلسفى الناضج وقادته الأوائل هم من الموالى^(١). وقد قاموا بتكوين مذهبهم على أساس إنتقائى للأفكار والآراء الرشيدة السائدة فى عصرهم ، وغير المرتبطة بمراقف سياسية مباشرة ، كما أنه لم تكن لهم طموحات مباشرة فى السلطة ، وهذا مما زاد من أهمية المواقف والآراء والأفكار الجريئة التى اتخذوها تجاه الأوضاع السياسية المحيطة بهم بما فى ذلك مذاهب أهل السنة والحديث وخفف من ناحية أخرى حدة البطش والتنكيل الشديد بهم وبآرائهم إذا ما قورنوا بالشيعية والإسماعيلية والقرامطة ، رغم أنهم تعرضوا لمآسى ونكبات لاتقل هولاً عما أصاب حلفائهم وشرائكهم فى الرأى والموقف من الفرق والأحزاب الأخرى فيما بعد فى عهد المتوكل .

وقد اعتمدوا فى منهجهم الفكرى على التفسير والتحليل العقلى والمنطقى وحياد الحقيقة العلمية والمنطقية ، ولقد كان المعتزلة هم المحادلون والمدافعون الأقوياء عن الإسلام أمام غير المسلمين من مسيحيين ووثنيين وغيرهم الذين جادلوهم بالمنطق والحجج العقلية البحتة دفاعاً عن الإسلام وكانوا جديرين بهذه المهمة التى لم يستطع أن يؤديها أحد من الفرق والمذاهب الأخرى الإسلامية ، كما أداها المعتزلة ، فلقد جعل المعتزلة من العقل مصدراً للمعرفة ومارسوا الشك والتجربة ومبدأ السببية فى المنهج وفتحوا الطريق أمام التفكير الحر بغير حدود وربطوا بين فكرهم وموقفهم الاجتماعى حتى عرفوا بأهل العدل والتوحيد^(٢) .

فإذا ما راجعنا المبادئ الخمسة أو الأصول الخمسة التى انطلق منها وارتكز عليها فكر المعتزلة والمتمثلة فى

١ - العدل والتوحيد . ٢ - الاختيار .

(١) د. محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٧ ، ص ٢٠٠ إلى ٢٠٣ .

(٢) د. محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام ص ١٢٨ إلى ١٣١ .

- ٣ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ٤ - الخروج على الإمام الظالم :
٥ - المنزلة بين المنزلتين .

لأدركنا المدلول العقلي والسياسي والاجتماعي المتكامل لهذه المنطلقات الأساسية لفكر المعتزلة وبالتالي نضج وارتقاء هذا الفكر وارتباطه بمحقق الكون والمجتمع وحرية الإنسان وتقدمه (١) ، وهم يلتقون في معظم هذه الأصول مع بعض الشيعة كأصل العدل والتوحيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والخروج على الإمام الظالم مع اختلاف في التفاصيل والتطبيق ، وأكثر فرق الشيعة قرباً من تفكيرهم هم الزيدية الأصيلة في اليمن الذين وصفهم البعض بأنهم منهم ، حتى تحول فكرهم - كما يؤكد الدكتور محمد عمارة - إلى مسخ مشوه على يد أسرة حميد الدين التي انتهت عهد حكمها باليمن منذ عهد غير بعيد (٢) .

تأكيد حرية الإنسان في التفكير والفعل

فبدأ وأصل « الاختيار » يعني تأكيد حرية الإنسان وقدرته على اختيار أفعاله وصنعها بنفسه بعيداً عن أى قوة خارجية وبالتالي فهو مسئول ومحاسب عليها خيراً كانت أم شراً ، وهو تعبير ومنطلق مناهض لمبدأ « الجبر والإلزام » الذي نادت به الجبرية والمرجئة التي سبق الحديث عنها خلسة ودفاعاً عن تصرفات السلطة الأموية وتبريراً لتغيير نظام حكم الدولة إلى مملكة وراثية باعتبار أن الإنسان مجبر على ما يفعل بتقدير مسبق من الله ، وبالتالي فإنه لا ينبغي محاسبته على ما قدر عليه أن يفعل رغم إرادته التي هي إرادة الله هذا هو عين رأى الحيرة الذي ناهضة المعتزلة بشدة من خلال مبدأ « الاختيار » الذي يعني تأكيد حرية الفرد على الفعل ومسئوليته عنه (٣) .

وبعد أن يؤكد المعتزلة بالدليل المنطقي والعقلي حرية الإنسان وقدرته

(١) د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٩ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .
(٣) المرجع السابق ص ١٦٨ .

على اختيار وصنع أفعاله ورفض أن تكون هذه الأفعال « مخلوقة » لله سبحانه لم يتخرج الكثيرون منهم كما صنع سواهم من العقلين عن أن يصفوا الإنسان بأنه « خالق أفعاله » باعتبار أن القدرة على اختيار وممارسة الإرادة في الفعل وبالتالي لخلق الإنسان لأفعاله هي ميزة الإنسان الوحيدة التي يتميز بها عن غيره من المخلوقات والحيوانات ، وأن ما يحدد حكم الله في خلقه هو علمه بأفعالهم بعد وقوعها وليس قبل وقوعها^(١).

ويشارك المعتزلة هذا الرأي الجرهري في تفكيرهم الفيلسوف المتصوف « ابن عربي » برؤية أكثر عمقاً وجرئة . فهو إلى جانب كونه يرى بأن الإنسان هو مصدر الأفعال يرى بأن « الحق » هو طرف تابع « للخلق » في هذا المضمار إذ يقول : فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها ، فالحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك ؛ فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان ... فالله أعطى كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء إلا ما علم فحكم به وما علم — كما قلناه — إلا بما أعطاه المعلوم ، فالتوقيت في الأصل للمعلوم^(٢) ، فحالة الشيء المعلوم — كما يقول أيضاً — هي إذن التي تحدد طبيعة العلم سواء كان علماً إلهياً أم إنسانياً ، ذلك أن العلم تابع للمعلوم يصير معه حيث صار ويتعلق به على ما هو عليه في نفسه وذاته^(٣).

ومبدأ الاختيار هذا عند المعتزلة ليس مطلقاً هكذا ولكنه محكوم عندهم بطبيعة الظروف المحيطة بالفرد التي ينتج عنها فعله الطبيعي أو غير الطبيعي لأن الإنسان في رأيهم لم يكن فاعلاً في فراغ ، حيث قد توجد ظروف خارجة عن نطاق ذات الإنسان تضطره إلى فعل ما لم يريد حقيقة لا تأويلاً ،

(١) د . محمد عمار : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، ص ٤٩ ، ١١٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٥ . وأنظر أيضاً نصوص الحكم لنفس المؤلف ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٣) د . محمود قاسم : محي الدين بن عربي : مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الأولى ١٩٧٢ ، ص ١٦٣ .

كالاضطرار إلى أكل لحم الميتة إذا لم يجد ما يقتات به ، أو شرب الخمر إذا ما أكره على ذلك ، وفي هذه الحالة فإن حكمه يفارق حكم الإنسان المختار ولا يلحقه مدح أو ذم على ما يضطر إلى فعله ، ويقف ابن رشد نفس الموقف « وهو ذو أصول اعتزالية في تفكيره وفلسفته » حيث يؤكد بأن الإنسان حر ، ولكنها الحرية المحكومة والمقيدة بالظروف والملابسات التي تحيط بهذا الإنسان فعندما يريد الإنسان فعل شيء فهو حر في أن يريد ، ولكنه عندما يحاول وضع إرادته هذه في حيز التنفيذ والتطبيق فإن الشرط الضروري لتأم ذلك هو إنتفاء العوائق والعقبات المتمثلة في الظروف المحيطة والخارجة عن نطاق إرادته . (١)

حق الشعب المشروع في الخروج على السلطة الظالمة ومقاومتها

أما أساس مبدأ الخروج على الإمام الظالم بحمد السيف الذي تشاركهم فيه فرق الشيعة وبعض فرق السنة مع اختلاف في الفروع والتطبيق ، فإنه يحمل في طياته مضموناً اجتماعياً وسياسياً بالغ الدلالة والوضوح يتلخص في الأقرار بحق الشعب في الحرب والمقاومة المسلحة للسلطة الظالمة والمستغلة والفاصلة وهو ما قصد إليه بالفعل من دفع الناس إلى مقاومة السلطة الأموية والعباسية التي قامت على كثير من المفاصد والمظالم والإستبداد وتوريث السلطة والحكم من قبل طبقات السلطة الإقطاعية والأرستقراطية ضد فئات وطبقات الشعب البسيطة من عرب وغيرهم ومحاربة الأفكار العقلانية ، فقد ذهب طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية الأصيلية إلى أن سل-يوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك . (٢)

ويضع المعتزلة شروطاً محددة للخروج على الإمام الظالم خلافاً لغيرهم

(١) د . محمود قاسم : محي الدين بن عربي ، ص ٨١ ، ١٣٣ ، وأنظر في ذلك أيضاً المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد بصفة عامة للدكتور محمد عمارة .
(٢) أنظر كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل الجزء الرابع ص ٣١ .

من الشيعة المغالين والمتعصين وهي شروط ذات مدلول وبعد نظري واجتماعي عميق وموضوعي ومتجرد من العواطف ومنها : أن يكون الثوار جماعة وأن تكون قوتهم راجحة وأن يكون لهم إمام عادل وأن لا يكتفوا بمجرد إزالة الإمام الظالم بل لا بد من تغيير واقع المجتمع وتطبيق معنى العدل (١) . وهكذا فإن أصل ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والخروج على الإمام الظالم بحمد السيف عند المعتزلة وبعض الجماعات الأخرى هو — كما يؤكد الدكتور محمد عماره — أصل سياسي في جوهره يتلخص في مشروعية الثورة ، بل وجوبها وضرورة الخروج على السلطة الجائرة لتغييرها بالقوة ، إذا لم يكن من ذلك بد ، وإحلال السلطة العادلة محلها إذا كان ذلك في الإمكان (٢) .

ولقد كان وجه الخلاف الواضح للمعتزلة مع فرق الشيعة الأمامية حول كيفية ممارسة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والخروج على الإمام الظالم ، فبينما نظر المعتزلة إلى هذا المبدأ على ضوء الفهم والشروط السابق ذكرها نظر إليه الشيعة نظرة مثالية ورومانسية مشوبة بالتعصب وقصور الفكر ولا تخلو من مقاصد شبه انتهازية مباشرة أو غير مباشرة لأن الإمام العادل في رأيهم هو أي إمام ينحدر من نسل على ولا يميزون وجود إمام أو حاكم من غير هذه السلالة ولا يخضع اختياره لرأي الجماعة أو الانتخاب والمبايعة وإنما عن طريق ما عرف عنهم بفكرة « الوصية » أي أن يوصي الأمام الموجود بالخلافة والسلطة لمن يراه من أولاده وفي نطاق هذه السلالة الوهمية ؛ وإذا ما وجد الأمام بهذا الشكل فإنهم يحكمون « بعصمته من الخطأ » وعدم جواز الخروج عليه ، فما دام معصوماً من الخطأ فهو لن يكون ظالماً وبالتالي لا يجوز الخروج عليه ، ولقد رفض المعتزلة والخوارج وغيرهم كل هذا ولم يقروا بفكرة العصمة أو الوصية وأكدوا بوضوح على مبدأ الاختيار والبيعة كطريق للإمامة والسلطة وحق الأمة في عزل الإمام إذا حاد عما بوبع من أجله ، وعدم اشتراط حصر الإمامة حتى في قریش بأكملها ناهيك عن البيت

(١) راجع مقالات الاسلاميين ، الجزء الثالث ، ص ٤٦٦ ، ٤٦٧ .

(٢) د . محمد عماره : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، ص ١٧٣ .

العلوى (١) فالهدف الرئيسى للمضطهدين الطامحين من العلويين - كما يؤكد القاضى محمد محمود الزيرى - هو استرداد حق العلويين فى الخلافة ، وهذا الهدف هو الذى فتح عندهم باب الاجتهاد أولا وخلق نظرية الخروج على الظلمة (الإمام الظالم) ثم نظرية الهدف نفسه وهى اختصاص العلويين بحق الخلافة . (٢)

المعرفة نتاج للفعل وكسب من خلال الممارسه

وللمعتزلة آراء ومواقف باللغة الأهمية فى المعرفة الإنسانية كانت وما تزال شأن كل مناجيهم الفكرية والاجتماعية محل تقدير ، وزاخرة بالحياة حتى يومنا هذا ، فهم قد أكدوا قبل غيرهم بأن المعرفة الإنسانية هى نتاج للفعل وكسب من خلاله ، فالمعرفة كسب للإنسان وفعل له وليست شيئاً مخلوقاً فيه أو ملقى على عقله ولبه دون أن يكون من صنعه وخلقه ؛ وهم يفرقون بدقة بين الأفعال التى يمكن نسبتها إلى الله أو إلى أى قوى غيبية وخارجة عن قدرة الإنسان والأفعال التى لا بد وأن ترتبط بحرية وإرادة الإنسان فهم قد أجمعوا على أن « الأداة » من صنع الخالق وأن فعل الإنسان هو استخدام هذه الأداة . . فالعين الله خلقها وهى من فعله والنظر إلى الأشياء هو من فعل العبد ، واليدبن الله خلقها والإنسان هو الذى يستخدمها فى البطش والعمل ، وهكذا ، فمن الله خلق الأدوات وإيجاد الآلات فى الأبدان أما ما تفرع منها أو صدر عنها فمن أفعال الإنسان ، وما ينطبق على جسم الإنسان وأعضائه ينطبق على الأشياء المادية الأخرى فى الطبيعة فجعلوا المادة من خلق الله ونسبوا إلى الإنسان فعل الصنع والتحويل والتغير الذى يصيب هذه المادة بفعل تدخل الإنسان فى مظاهر الطبيعة من صناعة وزراعة وأدوات وغيرها (٣) .

(١) المرجع السابق ص ١٩٠ إلى ٢٠٠ .

(٢) راجع محمد محمود الزيرى خطر الإمامة على الوحدة اليمنية ، ص ٤٦ .

(٣) أنظر الرد على الحسن بن محمد الحنفية جواب المسألة السادسة : وأنظر فى ذلك

أيضا المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية لمحمد عمارة ، ص ١٨٠ .

(م ١٤ - التدخل الاجتماعى)

المضرة جوهر التحريم والمنفعة أساس التحليل

وللمعتزلة أيضا آراء ومفاهيم معرفية بارزة حول الخير والشر والحسن والقبح والهداية والضلال والأسباب والمسببات وغير ذلك ، حيث يربطون ربطاً وثيقاً فكرة الخير والشر والحلال والحرام بفكرة المنفعة والضرر بالنسبة للفرد والمجتمع ، يقول القاضي عبد الجبار وهو من قادة ومشاهير الفكر المعتزلى : إن الخير عندنا هو النفع الحسن والشر هو الضرر القبيح وأنه قد ثبت أن كل فعل للفاعل فيه منفعة ولا ضرر عليه فيه وانتفت وجوه القبح عنه وجب القضاء بحسنه (١) .

ومن هذا يتضح بأن الخير والشر والحسن والقبح عند المعتزلة هي مفاهيم ذات دلالات وأبعاد موضوعية تبحث لاماكان فيها للمثاليات والتخيلات أساسها النفع والضرر الاجتماعى ، كما اختلفت آراؤهم جذريا مع مذاهب وأحزاب التفكير « الجبرى » حول مفهوم الهداية والضلال ، فالجبرة وفقا لخطوط تفكيرهم ومبادئهم السياسية التى سبق الحديث عنها تقول بأن الهداية والضلال من الله وهو صانعهما وخالقهما فى القلوب ، قلوب من أراد لهم الهداية ومن أراد لهم الضلال ، أما المعتزلة فقد بلغ بهم الوضوح والحسم فى هذا الموقف إلى حد القول بأن « الإيمان » هو فعل الإنسان وليس فعل الله سبحانه ، ومن ثم فإن الذى يستحق الثناء والحمد على « الإيمان » هو الإنسان المؤمن لا الله سبحانه وتعالى . . . وهذا موقف أصيل لدى آئمة الاعتزال ومفكرهم (٢) .

الأسباب والمسببات ونسبية المعرفة

وبينما ترى الجبرية من منظور لاهوتى وارستقراطى النزعة ومغرق فى التضييل والحد من حرية وتفكير الإنسان، أن كل المسببات فى عالمى الكون والإنسان راجعة إلى سبب واحد هو الله وأن أفعال الله كما يقول

(١) راجع القاضي عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . ص ٣٣ . ١٧٤

(٢) المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ص ١٤٥ ، ١٤٨ .

الأشعري والغزالي - كمثلين بارزين لهذا الاتجاه - ليست معللة بغاية أو غرض . ودليل ذلك أنه ليس كل ما في العالم خير بل فيه شر كثير^(١) ، نجد أن الأسباب والمسببات عند المعتزلة قد اتخذت كمنطلق وأساس لتفسير الظواهر والمعرفة حيث يذكر الدكتور محمد عمارة بأن الإيمان اليقيني عند المعتزلة بالسببية ووجوب وجود المسببات لوجود أسبابها ، وضرورة تقدم الأسباب في الوجود على المسببات ، قد جعلهم يتناولون في عبارات متناثرة وكثيرة الحديث عن « الاتفاق » و « الصدفة » فأنكروها ورأوا أنها مسببات لأسباب قد تكون مجهولة لنا اليوم أو مجهولة لبعضنا ، كما رأوا بأن تطور المعرفة البشرية ونمو القدرة الإنسانية على النظر لا بد وأن تكشف لنا العلاقة بين هذه المسببات التي يحسبها البعض « مصادفات » أو مجرد « عادة » و « اقتران » كما يقول الغزالي ، وبين أسبابها الخافية علينا أو على بعضنا الآن^(٢) .

وبذلك يكون المعتزلة قد سبقوا أصحاب النظرية المادية في المعرفة الحديثة في عصرنا بقرون عديدة ، حيث يلخص « روجيه جارودي » موقف هذه النظرية حول هذه النقطة بالذات والخاصة بنسبية المعرفة وإمكانية استمرار تنميتها بلاتوقف ، مشيراً في ذلك إلى أن النظرية المادية في المعرفة تؤكد بأن الصورة المنعكسة عن الموضوع قد لا تكون مكتملة لكنها ذات صلة حقيقية بطبيعة الموضوع ومرتبطة به . إلا أنها تمثل حداً معيناً من حقيقته المادية القابلة للكمال أكثر فأكثر بقدر ما تتقدم وتتكامل معارف الإنسان عن هذا الموضوع أو ذلك ، فالقضية هنا قضية حد أو مدى ونوع التعامل من قبل الإنسان مع الحقيقة المادية القائمة لا قضية تشكيك في وجود هذه الحقيقة أو استحالة معرفة الإنسان لها اعتماداً على ما تقدمه لنا الحواس عنها من انطباعات ومعلومات كثيراً ما تكون قاصرة وتحتل الخطأ واللبس القابل للتصحيح

(١) د . محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية ، طبعة القاهرة ١٩٦٦ م .

ص ١٦٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٠ ، ما قبله ص ١٥٨ .

والنمو بنمو معارف الإنسان العلمية وتقدمها^(١) .

المنفعة والضرر العام هو الذى يبيح لنا أو يحرم علينا التصرف فيما يملكه الغير
وللمعتزلة أيضا آراء واضحة فى علاقات المجتمع الإقتصادية والاجتماعية
ومن مظاهر الاستغلال والربا وشكل الملكية الخاصة المشروعة فى المجتمع
وعلة وجودها من عدمه ومبدأ الحلال والحرام فى ذلك ، فقد ربطوا كل
ذلك ربطا عقليا دقيقا بفكرة المنفعة والضرر التى لم يتوقفوا فى تعميمها
وتطبيقها على مسائل الحمن والقبح والخير والشر ومظاهر السلوك الشخصى
كما سبق القول ، بل لقد ربطوا هذه الفكرة بما هو أهم فى رأيهم ، وهى
ظاهرة الملكية الإقتصادية ، فالمنفعة والضرر عند المعتزلة - كما يقول الدكتور
محمد عمارة - هى التى تبيح لنا أو تحرم علينا التصرف فيما يملكه الغير ،
وايست ملكية الغير هى التى نتخذ من حريتنا أو نطلقها فى هذا الباب ،
أى أن علاقة التشابك الشبيهة بالمد والجذر بين حرية الفرد وحرية الآخرين
إزاء ما يملكه من مال إنما يحددها وينظمها الصالح العام والصالح الخاص
وليس « حق التملك » بالدرجة الأولى^(٢) .

فبمقارنة هذه المفاهيم مجتمعة عند المعتزلة وغيرهم وما تنطوى عليه
من إدراك علمى وموضوعى للعلاقات الكونية فى الطبيعة والمجتمع بما توصل
إليه المحدثون ، لأدركنا مدى ما كان فى استطاعة هذا التيار من القدرة على
حماية تقدم الحضارة العربية من الانتكاس والضياع الذى انتهت إليه ،
لو أتيحت له الفرصة أو تحققت له الغلبة أو حتى مجرد البقاء بعيداً عن
الإعدام والتشكيل والإبادة التى لحقت به من خصومة وأعدائه السلفيين
والأوتوقراطيين المعادين للعقل وحرية الإنسان وتقدمه الحقيقى حتى اليوم
فى العالم العربى والإسلامى .

(١) راجع حمود العودى : الاتجاه الواقعى فى نظرية المعرفة ، دراسة فى مجلة الغد اليمنية
عدد أغسطس سنة ١٩٧٧ م ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢) المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ص ٢١٢ .

ابن خلدون : البداية والانهاء

يبدو الآن أنه قد صار من الميسور علينا بعد أن تناولنا بالتحليل طبيعة المنشأ والظروف والتطورات التي أحاطت بالمدخل الاجتماعي في دراسة التاريخ والراث العربى ومظاهر تجسدهاته وملامح بنائه الضخم والناضج على كل المستويات الفكرية والفلسفية والسياسية والاجتماعية أن نحكم باطمئنان علمى لا بأس به بأن الثوب الدينى الشفاف والرفيع الذى ظل يغلف ويحتوى هذا البعد أو على الأصح ظل هذا البعد يغلف نفسه به وينطلق من خلاله يجب أن لا يظل هو المقياس الوحيد لقراءة التاريخ واستقراء وقائعه وتطور مراحلها ، وأنه لابد من تحقيق مدخل اجتماعى تكاملى وعلمى يكون فيه البعد الدينى فى مكانه المناسب ضمن الأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتاريخية والأدبية الأخرى .

وإذا كانت مهمتنا الآن فى هذا البحث هى التركيز على البعد الاجتماعى فى التاريخ والراث العربى بالدرجة الأولى الذى أستوفيناه بقدر ما سمحت به الخطوط الرئيسية لهذه الدراسة بعامة وما تهدف إليه فإنه ما تزال لنا بقية هامة فى الحديث عن هذا المدخل ، وهى أن الأمر لم يتوقف عند مجرد تقمص المدخل الاجتماعى لأثواب المداخل الأخرى البارزة سياسية كانت أو دينية أو أدبية كما سبقت الإشارة ، أو عند حالة التشتت والتوزع بين مختلف العلوم والاهتمامات الأخرى وعدم تمكنه من تحقيق كيانة المتميز بذاته كعلم مستقل ، بل لقد وصل فى مرحلة من المراحل إلى حد النضج النظرى المتكامل والتميز الموضوعى الواضح والمستقل على يد العلامة ابن خلدون وهو معتزلى الأصل فى تفكيره شأنه شأن ابن رشد والجاحظ رغم الاعتدال النسبى فى أفكاره ، هذا العالم الاجتماعى الذى توج بجهوده العلمية الناضجة جهود وأعمال كل من سبقه ممن سبق الحديث عنهم ، ولم تتوقف أعماله عند تعريف موضوع علم الاجتماع الذى أسماه « بعلم العمران » وإرساء قواعده المنهجية من خلال نظرية إجتماعية متكاملة ، بل لقد فسر معظم الأحداث والأوضاع الاجتماعية فى عصره والسابقة عليه فى ضوء هذه النظرية

وضوء تلك القواعد المنهجية الاجتماعية التي وضعها وما تزال تؤكد صلاحيتها حتى اليوم ، حيث يقرر الدكتور حسن الساعاتي في هذا الصدد بأن ما ذكره ابن خلدون في مقدمته بهذا الخصوص لا يزال يكون عنصراً أساسياً في قواعد المنهج الاجتماعي الحديث ، تلك القواعد التي يحرص الأساتذة على شرحها لطلاب الجامعات^(١) ، ولقد فند ابن خلدون بمنهجه ذاك كل الأخطاء التي وقع فيها المؤرخون في تفسيرهم للأحداث وكتابة وقراءة التاريخ بسبب افتقارهم إلى فهم المدخل الاجتماعي ومعرفة أحوال المجتمعات وتفسير الوقائع والأحداث التاريخية في ضوءها لا بمعزل عنها ، إضافة إلى وقوعهم فريسة للأهواء الشخصية والمغالطات المقصودة من أجل الحصول على مغنمة أو تفادى مذمة ، خصوصاً فيما يتعلق بأحوال الحكام والدول وسياساتها ، وأرساء بذلك القواعد الكاملة لأسس نظرية علم الاجتماع مستفيداً من كل المحاولات والجهود والأعمال المتفرقة لكل من سبقه .

فآراء ابن خلدون — كما يؤكد الدكتور أحمد الخشاب — تمثل مرحلة إستقطابية للجهود الفكرية العربية الإسلامية وكمحصلة للمعطيات والانجازات التي تحققت حتى المرحلة التي عاشها ابن خلدون^(٢) ، وسبق بذلك غيره من الأوربيين ممن نسبوا إلى أنفسهم شرف تأسيس علم الاجتماع في العصور الحديثة بأكثر من أربعائة سنة (توفي ابن خلدون عام ١٤٠٦ م) ، لكنه من المحزن بل ومن سخريات القدر أن هذه المرحلة من نضج التفكير الاجتماعي عند العرب وتميز موضوع علمه ومنهجه بالشكل الذي وضعه ابن خلدون بصورة مباشرة وبلا تكمص لأي رداء أو ثوب آخر دينيا كان أم أدبيا أم فلسفيا ، قد بدأت هذه المرحلة بأبن خلدون وأنتهت به هو نفسه ، إذ لم يحمل أحد لواءه في حياته أو بعد موته ، لأن عصره كان نهاية للصراع بين الانبجاعات العقلانية والعلمانية من جهة وبين الانبجاعات الميتافيزيقية والرجعية

(١) د. حسن الساعاتي : علم الاجتماع الخلدوني ، دار المعارف بمصر الطبعة الثانية

١٩٧٥ م . ص ١١٩ .

(٢) د. أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ص ١٨٥ و ٣٢٢ .

السلفية من جهة أخرى ، حيث انتكست الأولى حتى العظم وسادت الثانية وانتشرت وبانتشارها وسيادتها بدأت مرحلة جديدة من الانحدار والتقهقر الشامل في كل شيء في حياة الأمة العربية تحت وطأة الجمود والتمزق الداخلي وحملات الغزو والحروب الخارجية للمغوليين والصليبيين أولاً ثم العثمانيين بكل ما حملوه من كابوس الركود الطويل في حياة الأمة العربية وحتى المستعمرين الأوروبيين الجدد .

حيث ما لبث ابن خلدون أن تحول بسرعة إلى مجرد أسم أضيف إلى سابقه وصارت أعماله التي من أهمها مقدمته الشهيرة كسابقاتها من الأعمال الاجتماعية المغمورة للرحالة العرب يطلق عليها المؤرخون تاريخاً والأدباء والفلاسفة فلسفة وأصحاب الأفكار المتحجرة كفرا... الخ ، وهكذا وحتى اليوم رغم المحاولات الجيدة التي يبذلها الاجتماعيون العرب المحدثون وغيرهم لانتزاع نظرية ابن خلدون من هذه المآهات الجانبية واستخراج كل أبعاد النظرية الاجتماعية في التاريخ الحضاري العربي والإسلامي وبث الحياة فيها من جديد ، إلا أنها مازالت جهودها هامشية ومتواضعة رغم أنها ما تزال مطلوبة وضرورية إلى حد كبير من أجل الوصول إلى إقامة نظرية اجتماعية عربية متكاملة وحديثة وعلم اجتماع عربي مستقل .

بل إن ولادة علم الاجتماع بكل فروع وميادينه في المعاهد والجامعات العربية منذ بداية الأربعينات قد جاءت ولادة مشوهة وغير شرعية حتى الآن ، اعتمدت أساساً على عمالة النقل والتقمص المشوه لآراء بعض المفكرين الاجتماعيين الأوروبيين أمثال سانسيمون ووجست كونت ودوركايم وهربرت اسبنسر وغيرهم بأفكارهم ونظرياتهم المرتبطة بنشأة الحركة الاستعمارية وفكرها ، ومحاولة تعميمها وفرضها على الواقع الاجتماعي العربي خاصة والبلاد النامية بصفة عامة وبطريقة فجّة وتعسفية حتى اليوم ، وهو الأمر الذي سنبين مخاطره بتفصيل أكثر في الفصل التالي .

الفصل السابع

أهمية المدخل الاجتماعي في دراسة التاريخ والتراث العربي وضرورة تحقيقه

الدلالات الموضوعية للمدخل الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي

ربما يكون مجمل اهتمامنا في كل الصفحات والفصول السابقة من هذا البحث قد تركز حول ضرورة إعادة النظر وتصحيح بعض القضايا والمسائل الأساسية المشوهة في التاريخ والتراث العربي من جهة ، والكشف عن المغمور والمنسى من جهة أخرى ، في ضوء رؤية إجماعية ومنهجية علمية حديثة ومعاصرة ، خصوصاً ما يتعلق منها بذلك الطراز الذي منى بأشد أنواع التحريف والتشويه والإبادة والتنكيل بكل من قال بها في الماضي أو يقول بها في الحاضر ، تحت دوافع سياسية واقتصادية وطبقية مختلفة ، وذلك هو بعض ما استهدفناه - جوهرياً - كواحد من الأهداف الرئيسية التي استهدفناها من هذا البحث منذ أول خطوة .

ويبقى علينا في هذا الفصل الختامي أن نركز على الجوانب المنهجية بصفة خاصة ، بالنسبة لمجمل الأحداث والمسائل التي يحفل بها التاريخ والتراث العربي بصفة عامة بما في ذلك أعمال المؤرخين والأدباء والمشرعين وكتاب السير والتراجم وغيرهم ، وذلك حتى نتمكن من اختزال الرؤية والمدخل الاجتماعي في هذه المأثورات الواسعة النطاق من جهة ، والكشف عن تناقضاتها الفكرية والموضوعية المخلة من جهة أخرى ، والتي تورطت أو تورط أصحابها فيها نتيجة الانفتار إلى وجود المدخل الاجتماعي والرؤية المنهجية العلمية الصحيحة ، وكيف صارت نتيجة لذلك مرتعاً للزيف والخلط اللامعقول الذي لا يميز بين الواقعة الحقيقية والأسطورة الخيالية ، والميل إلى الاستسلام للخيال الميتافيزيقي والافتراضات الشخصية أكثر من الاحتكام للواقع

وقوانين تطوره وذلك على نحو ما سنرى من خلال الدلالات الموضوعية والمنهجية الآتية :

أولاً : الدلالات النظرية

سوف لن نجد مشقة كبيرة في البحث عن الدلالات الفكرية والنظرية للرؤية والمدخل الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي ، لأننا قد استوفينا هذه النقطة بتفصيل وتحليل مركز في الفصول السابقة وشكل ذلك كما سبقت الإشارة واحداً من الأهداف الرئيسية لهذا البحث ابتداء بالكشف عن كل المؤشرات العقلية في المجتمع المبني القديم ، مروراً بالتناقضات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المجتمع المكي القديم قبل وبعد الدعوة الإسلامية مباشرة ، وصولاً إلى تحليل مختلف الاتجاهات الراديكالية الثورية والعقلية من معتزلة ، وخوارج ، وقرامطة وشيعة ، وغيرهم ، من ذوى الاتجاهات الشعبية والراديكالية العقلانية ، والذين قضى على معظم تراثهم وفكرهم الإنساني الناضج ووصموا بكل المذمات كما سبق وأن حللنا تفصيلاً في الفصول السابقة .

ثانياً : الدلالات الموضوعية المباشرة

أما الشكل الثاني الأقرب إلى الواقعية والأكثر بروزاً ووضوحاً للمادة الاجتماعية الأنثروبولوجية المدونة في التراث الشعبي العربي ، بل وما يمكن اعتباره دراسات أنثروبولوجية مباشرة وقائمة بذاتها ، فهو ما يتمثل في الأعمال الجليلة التي قام بها مجموعة العلماء العرب ممن عرفوا باسم الرحالة أو الجغرافيين أو أدباء الرحلات ، والذين كتب لمعظم أعمالهم الذبوع والانتشار في زمانهم ، والتشجيع والبقاء بعد زمانهم ، وما يزال معظمها بين أيدينا أشبه بمعين لا ينضب من المعارف الاجتماعية والإنسانية المختلفة ، ولقد كانت هذه الأعمال ولا تزال موضع تنازع وخلاف بين المؤرخين والأدباء والجغرافيين وغيرهم ، كل يفيد منها في مجاله ويطالب بحق انتمائها إليه ، دون أن يقوى أى طرف على حسم الأمر علمياً لصالحه ، لأنها حقيقة

من طبيعة اجتماعية قبل أى شىء آخر ، وقد حان الوقت للإجتماعيين والأنثروبولوجيين العرب المحدثين أن يؤدوا مسئوليتهم تجاه هذه الأعمال وبحققوا الهوية الاجتماعية الغالبة لهذا الجانب من التراث العربى الذى ظل زمناً طويلاً أشبه ما يكون بالأرض المشاع والبيت الذى هجره أهله فتعددت مطالب الآخرين ودعاويهم من بعدهم فى ملكية الأرض والبيت فى غياب أهله إلى جانب استخدام كل منافعه (١) .

صحيح أن هذه الأعمال قد جاءت أشبه ماتكون بالموسوعات الضخمة التى حوت من المعلومات والمعارف الأدبية والتاريخية والسياسية والدينية والجغرافية وغيرها ، والتى جمعوها ووصفوها من خلالها وبها أحوال المجتمعات والشعوب التى طافوا بها ودخلوا إليها لنفس الغرض وتعلموا لغاتها وأقاموا بين أهلها سنين طويلة ، فى بلاد الهند مثلاً والصين وأفريقيا وجنوب أوروبا وكل أقاليم الدولة الإسلامية تقريباً ، ولقد سبق لنا الحديث والتقييم المنهجى لهذه الأعمال وماتعانيه من حالتى التشتت والتمزق بين مختلف الاتجاهات والعلوم الأخرى التى سادت وقتها وتسود حتى اليوم بتفاصيل وافيه فى بحث خاص عن التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية (٢) .

ومن هؤلاء الرواد الذين برزوا فى هذا المجال ونكتفى بذكر أسمائهم ونحات بسيطة عن أعمالهم أبو عبدالله محمد بن إبراهيم الطنجى المعروف «بأبن بطوطة» المتوفى عام ١٣٧٧ ، ميلادية والذى قام بأسفار دامت أكثر من ثلاثين عاماً ، زار فيها كل أجزاء الوطن العربى وبلاد الهند والصين وجنوب شرق آسيا ، وطوف بأفغانستان وبلاد العجم وهضبة الأناضول : كما زار السودان وبلاد الحبشة وبلدان شرق أفريقيا ، وطاف فى رحلة أخرى ببلاد الأندلس وطنجة وجبل طارق ، ورجع إلى بلده « فاس » ببلاد المغرب حيث دون خلاصة دراساته وتجاربه فى كتابه المشهور تحفة الأنظار فى غرائب الأمصار وعجائب

(١) . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعى ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) راجع تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع فى كتابنا : التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، مركز الدراسات اليمنية ١٩٨٠ ، الفصل الأول بصفة عامة وبالذات ص ٣٢ - ٣٨ .

الأسفار عام ١٣٥٦م ، والذي اشتهر برحلة ابن بطوطة^(١). ومنهم أيضاً العلامة ابن فضلان الذي أرسله الخليفة المقتدر من بغداد عام ٩١٢م ، ٥٣٤٦هـ إلى ملك الصقالبة حيث وصف الأسلاف الوثنيين لسكان شمال غرب أوروبا «الغاليين» وأبو القاسم عبدالله بن خرداذبه صاحب كتاب «المسالك والممالك» الذي ألفه حوالي ٨٤٦م وأحمد بن يعقوب المعروف باليعقوبي «صاحب كتاب» «البلدان» الذي وصف فيه بلاد الهند ومصر وأرمينية ، والذي ألفه عام ٨٩١م. والأنثروبولوجي والجغرافي الكبير أبو الحسن علي بن المسعودي الذي طاف ببلاد كثيرة ووضع دراسات مازال لها أصالتها ويعتبر كما يقول الدكتور مصطفى الخشاب من أدق علماء الأنثروبولوجيا العرب ، وهو صاحب كتاب «مروج الذهب ومعاون الجوهر» ألفه حوالي ٩٥٠م^(٢). وأبو القاسم محمد بن حوقل المتوفى عام ٩٩٠م والذي تعتبر أعماله مرجعاً في دراسة أحوال دولة القرامطة الاجتماعية ونظمها الاشتراكية في البحرين واليمن وشمال أفريقيا ، وياقوت الحموي المتوفى عام ١٢٢٩م صاحب كتاب «معجم البلدان» والشريف الإدريسي من بلاد المغرب وهو من علماء الخرائط ، وصاحب كتاب «نزهة المشتاق في إختراق الآفاق» ألفه عام ١١٥٣م وقد إشتغل بنقل علوم العرب إلى الأوربيين^(٣).

ثالثاً : الدلالات الموضوعية غير المباشرة

أما الدلالات الموضوعية غير المباشرة للجوانب الاجتماعية في التاريخ والتراث العربي فإنه يمكن ملاحظتها واختزلها بسهولة من خلال أعمال العلماء العرب ومصنفاتهم الموسوعية ، والذين طغى على جهودهم وأعمالهم الطابع التاريخي الروائي والاهتمام الأدبي والديني ، وكتاب السير والتراجم والأقاصيص والفهارس ، الذين شكلوا محاور وأقطاب قوية لا تجارى في عالمنا العربي حتى

(١) علم الفولكلور محمد الجوهرى ، مرجع سابق ، ٤٦٧

(٢) د. مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه ج ١ دار المعارف ، ص ١٣ وانظر

كتاب التفكير الاجتماعى ، مرجع سابق : ص ٢١١ .

(٣) مجلة المعارف اللبنانية عدد كانون ثاني ١٩٦٢ م ، د . علي سعد ، مقال بعنوان

ابن طفيل في ميزان العلم .

اليوم ، كل في مجاله ، أمثاله المسعودى وابن قتيبة والجوزى ، وكذلك الجاحظ وابن طفيل في رسالته الشهيرة «حى بن يقضان» .

ففيما يتعلق بالاتجاهات التاريخية الروائية نجد ابن قتيبة والجوزى ، أما التحليلية الفكرية فنجد الجاحظ وابن طفيل ، الذى علق الدكتور على سعد على رسالته «حى بن يقضان» بقوله : «إن ابن طفيل يعتقد بأولية المادة واستحالة فناءها أو انعدامها وكل ما يصيبها هو التحول والتبدل» (١) . ويلقى الدكتور أحمد الخشاب على هذا رأى بالقول بأنه شبه حرقى عن قانون بقاء المادة الذى يعتبر أحد الأسس للعلوم الطبيعية الحديثة والذى عبر عنه العالم الفرنسى «لفوازييه» بقوله الشهير : «لاشئ في الطبيعة يفنى ولاشئ يخلق من العدم» (٢) .

يضاف إلى ذلك المذخورات الضخمة من التراث الأدبى والشعرى والقصى عن حياة ما قبل الاسلام وبعده ، والتي تسجل معظم جوانب الحياة الاجتماعية بطريقة مباشرة وغير مباشرة ، وكذلك تشريعات الأئمة الأربعة الكبار مالك بن أنس ، وابن حنبل ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، بكل ما عملوه وخلفوه من تراث وأعمال خالدة ما تزال في مجموعها وما انتبثق عنها ، أسس لا تجارى وقم لا تظال حتى الآن ، فيما يتعلق بالجمال الدينى وغيره ، الأمر الذى يؤكد الدكتور محمد الجوهري بقوله : «والحقيقة أن حضارتنا العربية الأصيلة تنفرد بميزة فريدة هي ثراؤها في المدونات ، ثراء يفوق أى حضارة إنسانية أخرى ، ولذلك يمكن أن نقول (الكلام ما يزال للدكتور الجوهري) دون أى مبالغة أن المدونات كمصدر للمادة الفولكلورية العربية تمثل مصدرا ثريا ورئيسيا يفوق الوضع المعروف في أى حضارة أخرى» (٣) . وما من شك أن ما ينطبق على مجال الفولكلور بالنسبة لإفادته من هذه المدونات — كما يذكر الدكتور الجوهري — ينسحب من باب أولى على

(١) مجلة المعارف اللبنانية عدد كانون ثانى ١٩٦٢ م د . على سعد مقال بعنوان ابن طفيل في ميزان العلم .

(٢) د . أحمد الخشاب التفكير الاجتماعى (مرجع سابق) ، ص ٢٦٨ .

(٣) د . محمد الجوهري : علم الفولكلور ، دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية الطبيعة الثانية ١٩٧٧ ، دار المعارف بمصر ، ص ٤٢٤ .

الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية بعامة في الامكانية الغير محدودة للاستفادة من هذه المدونات وتجميع وتحليل المادة الاجتماعية فيها .

ولقد وضع الدكتور محمد الجوهري في كتابه القيم « علم الفولكلور » دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية ، تصنيفاً جيداً لهذه المصنفات مشيراً إلى إبرازها بالتحليل والشرح ، والتي نوجزها على النحو التالي .

١ — الأعمال البيبلوقرافية فيه : وأشهرها كتاب الفهرست لابن النديم ، كما يعد كتاب « كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون » لحاجي خليفة من أبرز الأعمال البيبلوقرافية العربية .

٢ — المؤلفات الموسوعية : ومن أشهرها كتاب النويرى (١٢٧٨ — ١٣٣٣ م) « نهاية الأرب في فنون الأدب » « وصبح الأعشى في صناعة الانشا » للقلقشندي (١٣٥٥ — ١٤١٨ م) ومروج الذهب للمسعودي المتوفى عام ٣٤٦ هجرية .

٣ — المؤلفات ذات الصبغة الدينية : منها كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالي وغيره ، ومن المؤلفات الدينية الأكثر قرباً من التراث الشعبي والاجتماعي مؤلف « ابن العطار » رسالة في أحكام الموتى وغسلهم وتكفينهم ودفنهم الخ والمتوفى عام ٧٢٤ هجرية ١٣٢٤ م . ومؤلف ابن الحاج « المدخل إلى الشرع الشريف » والمتوفى بالقاهرة ٧٣٧ هـ ١٣٣٦ م .

٤ — الكتب التاريخية : وهي تنقسم إلى « حوليات المؤرخين » وكتب « التراجم والطبقات » وأبرزها كتاب « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأخبار » للمقريزي وابن اياس في كتاب « تاريخ مصر المشهور ببدايع الزهور في وقائع الدهور » والمتوفى عام ٨٥٢ هـ ١٤٤٨ م . ثم كتاب الجبرتي « الآثار في التراجم والأخبار » .

٥ — المؤلفات الجغرافية : ومن أبرزها كتاب « البلدان » لليعقوبي المتوفى ٢٨٤ هـ ٨٩٧ م .

٦ - الكتب الأدبية والأعمال الشعبية : ومنها كتاب « الأغاني لابن الفرج الأصفهاني » ، وكتاب « المخصص » لابن سيده « وعيون الاخبار » « لابن قتيبة » .

٧ - الكتب المتصلة بالعلوم الطبيعية العربية مثل كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية « لابن البيطار » وكتاب « الحيوان » للجاحظ .

٨ - كتب الرحلات : وأهمها كتاب ابن بطوطة « تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار » والمشهور برحلة ابن بطوطة .

٩ - الكتب الإجتماعية والفكرية : مثل كتاب ابن الشحنة « لسان الحكماء في معرفة الأحكام » ورفاعة الطهطاوى « المرشد الأمين للبنات والبنين » وقاسم أمين « تحرير المرأة » (١) .

ويضاف إلى ما ذكره الدكتور الجوهري في تصنيفه الكثير والكثير من المذخورات والمدونات التي لا تقل أهمية عما ذكر ، والتي يمكن إلحاقها ضمن التصنيف السابق الذى وضعه الدكتور الجوهري ، من ذلك الأعمال الفكرية الناضجة للمعتزلة والخوارج والقرامطة وغيرهم من الفرق الإسلامية المختلفة ذات الطابع العقلى والأكثر التصاقا وقربا من الرؤية الإجتماعية قديماً وحديثاً والتي قضى على معظم تراثها ، والتي سبق وأن أبنا الكثير عنها بحملة وتفصيلاً في الفصلين السابقين .

الدلالات المنهجية وأهمية تحقيقها

والشئ الذى نريد أن نؤكد ههنا والدافع إلى تناول هذه الأعمال هو أن غياب المدخل الاجتماعى واستقلاله فى البحث والتفكير من ناحية ، وتداخل

(١) أنظر فى ذلك الفصل الخامس من كتاب علم الفولكلور ، دراسة فى الانثروبولوجيا الثقافية للدكتور محمد الجوهوى ، حيث خصص هذا الفصل لشرح وتحليل هذه المصنفات ، دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٧٧ ، ص ٤٢٤ - ٤٧٤ .

الجهود والاهتمامات بحكم طبيعة المرحلة التاريخية من ناحية أخرى ، قد جعل جانباً لا بأس به من المجال الاجتماعى يشكل موضوعاً ومادة لأعمال واهتمامات هؤلاء الرواد وغيرهم ، كل يتناوله ويأخذ منه ما يتناسب ومجال اختصاصاته أو ما يعتقد أنه جزء من مجال اختصاصه ومن صلب مهمته ، رغم أن الأمر قد لا يكون كذلك لو وجد مثل هذا المدخل منذ وقت مبكر وحتى الآن . فالمسعودى مثلاً الذى اشتهر باعتباره راوية تاريخية بارزة تتضمن أعماله من القضايا والتحليلات مالا يمت إلى علم التاريخ والجغرافيا — اللذان عرف بهما قبل أى شئ آخر بمفهومهما الحديث وحتى الكلاسيكى — بأى صلة والمتبع لتلك القضايا والتحليلات والمعلومات الوفيرة والدقيقة فى الوصف ذات الطابع الخيالى والاسطورى والخرافى من جهة وما يتصل بعادات الناس ومعتقداتهم وتقاليدهم ووصف البيئات والسلالات . . الخ ، إلى درجة أن الدكتور مصطفى الخشاب يصفه بأنه من أدق علماء الاثر وبوارجيا العرب^(١). فلقد كان يدون تلك المعلومات من خلال سماعه ومشاهداته ويعتبرها حقائقاً تاريخية بدلاً من كونها ظواهر اجتماعية بالدرجة الأولى، ومن ذلك مثلاً ما رواه عن الاسكندر المقدونى عندما قيل بأن دواب البحر صدته عن بناء الاسكندرية ، وكيف اتخذ صندوقاً من الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر حتى صور تلك الدواب « الشيطانية » التى رآها وعمل لها تماثيل من أجساد معدنية ولصقها بجدار البنيان ففرت تلك الدواب حين خرجت وشاهدتها وتم بناء الاسكندرية^(٢) . وما رواه أيضاً عن قصة مدينة « إرم » ذات العماد فى صحارى عدن ومدينة النحاس وغير ذلك من الأخبار التى أنكرها عليه ابن خلدون وفندها تفنيداً ، وأكد بأن مثل هذه الروايات أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقائق التاريخية ، حيث وصفها ابن خلدون بالكذب^(٣).

(١) د . مصطفى الخشاب علم الاجتماع مدارس ج ١ ص ١٣٠ دار المعارف ١٩٦٦ .
(٢) د . حسن الساعى : علم الاجتماع الخلدونى ، ص ١١٥ ، دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة ١٩٧٥ . وانظر فى ذلك أيضاً مقدمة ابن خلدون طبعة دار الشعب الحديثة ، ص ٣٦ .
(٣) المرجع السابق ص ١٠٨ .

فمثل هذا المنهج الذى اتبعه المسعودى ، وغيره من المؤرخين والذى جرهم إلى الخلط وعدم التمييز بين حقائق التاريخ وأحداثه الواقعية التى دونوها من جهة ، وحقائق المجتمع من جهة أخرى وعدم القدرة على التمييز بينهما ، كان ينتهى بهم فى كثير من الأحيان إلى نتائج متناقضة بطبيعة الحال ، أو وجود حلقات مفرغة فى تسلسل أحداثهم ، كانوا يضطرون معها إلى ارتكاب أخطاء أخرى ، هى القيام بعملية افتراضات وتخيلات ذاتية من أجل الوصول إلى حقائق تاريخية منسقة بطريقة فجأة ، ولقد كانت مثل هذه الأخطاء التى وقع فيها المؤرخون هى نقطة الانطلاق فى تفكير ابن خلدون وتفنيد المرير لأعمالهم وطريقتهم فى كتابة التاريخ من ناحية ، ودافعه الأول إلى وضع قواعد منهجية لقراءة وكتابة التاريخ وتمييز المجال الاجتماعى والظواهر الاجتماعية وعلاقتها الموضوعية بالأحداث التاريخية من ناحية أخرى^(١).

فالمؤرخون بهذا المعنى قد ضمنوا أعمالهم مادة اجتماعية وأثنوبولوجية جاءت مختلطة ومتداخلة مع مادة الحوادث التاريخية البحتة ، التى اعتقلوا أنهم لم يتجاوزوها ، وهذا هو مانود تأكيده والوصول إليه . ومهمة الباحثين الاجتماعيين والأثنوبولوجيين والفولكلوريين هى القيام بعملية اختزال وجمع هذه المادة وتحليلها ووضعها فى إطار منهجى اجتماعى حديث ، إضافة إلى الأعمال الأثنوبولوجية الأكثر وضوحاً واستقلالاً ، والتى تتمثل فى أعمال الرحالة باعتبار أن كل ذلك يشكل البعد والتجذير والتأصيل الضرورى لإقامة نظرية اجتماعية وعلم اجتماعى عربى مستقل .

وما ينطبق على أعمال المؤرخين يسرى إلى حد كبير على الأعمال الأدبية والدينية إلى حد ما ، وأعمال السير والتراجم التى يزخر بها التراث العربى وتزخر بالمادة الاجتماعية والأثنوبولوجية مع فروق نسبية من حيث المادة ونوعها والكيفية التى تشكلت بها داخل هذا الإطار أو ذاك بصورة مباشرة أو غير مباشرة . فالتراث الدينى الأصيل على اختلاف موضوعاته حتى ما اتسم منه

(١) راجع بصفة خاصة د . مصطفى الحشاب : « علم الاجتماع ومدارسه » الجزء الأول

دار المعارف : طبعة ١٩٦٥ م

(م ١٥ - المدخل الاجتماعى)

بطابع التزمت والتعصب يتضمن في مجمله مادة اجتماعية وأنثروبولوجية هامة من ذلك آراء الإمام الغزالي في كتابه « إحياء علوم الدين » وغيره من أصحاب المذاهب . كما أن الدكتور عليا شكرى في دراستها عن الثبات والتغير في عادات الموت في مصر قد عرضت لطائفة جيدة من المصادر الدينية المتعلقة بهذا الجانب والتي اعتمدت عليها في جمع شواهد من عادات الموت في مصر (١).

يضاف إلى ذلك بعض الأسس المنهجية التي تبحث في أصول الدين ومصادره وأحكامه ، والتي تتقارب إلى هذا الحد أو ذاك مع الأدوات المنهجية في العلوم الاجتماعية الحديثة ، خصوصاً ما يتصل بالجوانب للفقهية والتشريعية وطرق المعاملات ، التي تعتبر في جانب أساسي منها ترجمة عملية وموضوعية لطبيعة الظروف والأحوال الاجتماعية داخل الدولة الإسلامية ، والتي كانت تتغير من مكان لآخر داخل الدولة ، وفقاً لما تقضى به طبيعة الظروف الاجتماعية والبيئية والمناخية أيضاً ، فقد كان الإمام الشافعى مثلاً يضع تشريعاته في المعاملات وبعض جوانب العبادات وهو في بغداد بشكل مختلف في كثير من الأمور عما يضعه وهو في مصر ، برعى وإدراك كامل . وفقاً لما تقضى به أحوال الناس وظروفهم وبيئتهم الاجتماعية (٢). وينطبق نفس الشيء على الأئمة الآخرين من الإمام مالك وأبي حنيفة وابن حنبل ، حيث تعتبر اختلافاتهم الكثيرة في جزئيات العبادات وأحكام المعاملات والتشريعات صداً حقيقياً لطبيعة اختلاف الظروف الاجتماعية التي كانت تحيط بكل منهم ، وتختلف نسبياً من مكان لآخر ، فقد كان من الصعب جداً على الإمام مالك بن أنس مثلاً وهو يقيم في مكة والمدينة المنورة أن يفتي بأن لمس المرأة الأجنبية يفسد معه الوضوء وتبطل الصلاة ، كما قضى بذلك الإمام الشافعى وهو في مصر أو اليمن مثلاً . والسبب في ذلك أن الإمام مالك كان يعيش في حاضرة الحج الإسلامي (مكة) والتي يأتي إليها مئات الألوف من المسلمين من مشارق الأرض ومغاربها من رجال ونساء لأداء فريضة الحج ، ويدخلون جميعاً

(١) علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٤٣٤ وما بعده .

(٢) التفكير الاجتماعي ، ص ١٩٠ مرجع سابق .

فى زحام مرير حول الحجر الأسود والطواف حول الكعبة ، ومن المستحيل أن لا يلمس بعضهم بعضا رجالا ونساء ، بينما كان الإمام الشافعى يحس أنه فى حل من مثل هذا الموقف ، إضافة إلى الأهمية البالغة لمراعاة طبيعة البيئة والظروف المحيطة والمشاعر النفسية لطبيعة كلا الموقفين . وإن العملية ليست مجرد تحليل وتحريم أو مبطل وغير مبطل بقدر ما أن العملية عملية ظرف اجتماعى معين لا يمكن عمل كل شىء بعيداً عنه^(١) . وبدلاً من أن تؤخذ أوجه الاختلاف الدينى بهذا المعنى العقلى والمفهوم الاجتماعى الذى لم يحاول أحد أن يفهمها من هذا المنطلق ، فقد فهمت من زوايا عكسية تقوم على التفسير الذاتى والشخصى ورفض تحليلها بالوقائع ، إضافة إلى أنها قد اتخذت كمنطلقات للتعصب المذهبى والطائفى لموقف دون آخر ، ويتمسك كل بما يتعصب وينتمى إليه وتخطئه غيره وتكفيره فى كثير من الحالات ، مما كان له عواقبه السيئة ، بالرغم من أنه حتى القرآن نفسه قد جاءت آياته وسوره وأحكامه متفرقة حسب ما كان يقتضيه الحال والموقف بالنسبة لمراحل الدعوة وانتقالها من مكة إلى المدينة ، بل وبمقتضى ما كان يعرض للرسول من شئون الحياة اليومية . وهو أمر يلاحظ من الفرق الواضح بين مضمون السور المكية والمدنية من حيث أن الأولى قد تميزت بالتركيز على دعوة الناس للدخول فى الدين وتبشير من يستجيب بالثواب وتخويف من لا يستجيب بالعقاب يوم القيامة ، أما السور المدنية التى جاءت بعد أن تأكد انتصار الدعوة فقد تميزت بالدعوة إلى الجهاد فى سبيل الله من ناحية ، ووضع تفاصيل التشريعات والعبادات من ناحية أخرى إستجابة لمقتضى ظروف الحال والمكان والزمان واستعداداً لإقامة نظام الدولة الجديدة . ولو أن علم لاجتماع دينى عربى قد وجد ومدخلاً اجتماعياً عاماً لدراسة التاريخ والتراث العربى برمته قد توفر لاستطاع كل ذلك أن يسهم فى إزالة كل تلك الملاحظات والاختلافات التى انعدمت معها القدرة على التمييز بين الحقيقة والوهم ولاستطعنا بفضل ذلك أيضاً أن نقرأ التاريخ والتراث قراءة علمية وموضوعية

(١) د . أدونيس الثابت والمتحول ، الكتاب الثانى ، دار العودة بيروت الطبعة الأولى ص ١٤٥ ، وما بعدها .

بعيداً عن الزيف والأغراض الجانبية المضللة . فمن شأن إيجاد علم اجتماع ديني عربي ومدخل إجتماعي لدراسة التاريخ والتراث العربي بصفة عامة والتراث الشعبي على وجه الخصوص في ضوء حقائق العصر ومفاهيمه ومنجزاته ومناهجة التقنية والعلمية ، من شأن كل ذلك أن يحقق عدة مكاسب علمية وعملية ويأتى في مقدمتها :

أولاً : تحقيق الرؤية الاجتماعية المفقودة في تفسير التاريخ والتراث الحضارى العربى ككل ، التى سوف تساعد مثل هذه الرؤية إذا ما توفرت على تفسير مختلف الوقائع والأحداث والمراحل التاريخية التى مرت بها الحضارة العربية تفسيراً اجتماعياً وعلمانياً وموضوعياً وجدلياً ، بعيداً عن الوقوع تحت طائلة أى من التأثيرات الجانبية سياسية كانت أم دينية أم ذاتية أو غيرها ، ويتغير بذلك أسلوب السرد التاريخي الجاف للأحداث والنمط الدينى المتعصب في بعض جوانبه من ناحية والمتحجر من ناحية أخرى ، بل سنقوى بفضل ذلك على اكتشاف الحلقات المفقودة والجوانب المنسية التى أسدلت حولها سحب كثيفة من الظلام وأقيمت دونها الأسوار المنيعة المميّنة حتى لا ترى النور بقصد وبغير قصد ، لأن من خواص الرؤية الاجتماعية أو على الأصح المنهج الإجتماعى العلمى في تفسير ودراسة التاريخ عدم الأخذ بتفسير ظاهرة دون أخرى والنظر إلى حدث معين من زاوية أحادية الجانب ، بل لابد وأن تفسر مجمل الأحداث والوقائع وفقاً لمنهج النظرية الاجتماعية الحديثة في إطار تكاملي جدلي مترابط يفسر بعضها بعضاً ويستخلص بعضها من البعض الآخر بالضرورة .

ومن شأن تحقيق الرؤية والمنهج الإجتماعى في إعادة قراءة وتفسير هذه الأحداث ووضعها في سياق تاريخي جدلي واجتماعي مترابط أن تحل كثيراً من القضايا الغامضة وتكشف أو توصل كل الحلقات المفرغة في هذا التاريخ بل الخروج به مرة واحدة عن دائرة الاجتهادات الذاتية والمذهبية المتعصبة إلى دائرة العلم والنظرية الاجتماعية العلمية وقوانينها التاريخية المرتكزة على قوانين التطور الاجتماعى والحياة العلمى ، وقد أشار الدكتور أحمد الخشاب في معرض حديثه عن أهمية علم الاجتماع الإسلامى إلى أهمية الأهداف والنتائج التى ستترتب

على إتباع مثل هذا المنهج في معالجة التراث ، حيث أبرز أهمية المعطيات التي قدمها الفكر الإسلامى وإعادة تقييم الموروثات التي خلقتها الثقافة العربية الإسلامية وتقييم المادة العلمية التي انطوت عليها المصادر الإسلامية في ضوء النظريات الاجتماعية المعاصرة وضرورة تقييم موقف القيم الروحية والاجتهادات الفكرية إزاء المشكلات الاجتماعية الحالية ، بقصد الافادة من هذه المواقف في الاستجابة لحركات الاصلاح وتنمية وحده المشاركة الجماهيرية لإزاء العمليات التنموية .

ثانياً : تحقيق الصلة وإنهاء القطيعة بين الماضى الذى بنيت كل مفاهيمه ودونت كل وقائعه وأحداثه من خلال أبعاد دينية وأدبية وسياسية ولغوية فقط مشوبة بنزعات التحيز والاجتهادات الذاتية « وفي معزل تام عن الرؤية الاجتماعية والتاريخية الجدلية والموضوعية » ، وبين هذا الحاضر والمستقبل الذى يقوم أساسا على مبدأ التكامل والرؤية العلمية بالدرجة الأولى والمستندة إلى قوانين الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، حينما تزال كل الأحداث والوقائع تؤخذ وينظر إليها حتى الآن من خلال تلك الأبعاد والمفاهيم الكلاسيكية القاصرة وحدها ، لأن مثل هذه القضية قد خلفتها ظروف تاريخية معينة وأمد في عمرها كابوس التخلف والأنحطاط الذى وقعت فيه الأمة العربية ، وثبتته وكرسه الاستعمار فى العصور الحديثه خدمة لمصالحه القومية والاقتصادية (١) :

فهذه القطيعة أو الحلقة المفرغة لا يمكن أن تنهيا الحماسات السياسية والعواطف القومية وحدها التى تسود اليوم شعوب العالم الثالث وهى الشعوب التى تعرض تاريخها ووجودها القومى نفسه للعبث والتشكيك والتزويق من قبل المستعمرين الأوربيين (والشعوب العربية جزء منها) فى ظل مراحل التحرر الوطنى والسياسى وإنحسار الوجود الاستعمارى المباشر ؛ بقدر ما ستنهيا التغيرات الاجتماعية الجذرية وتحقيق رؤية علمية ناضجة للتاريخ الاجتماعى والحضارى فى هذه الشعوب كبعد جوهرى للرؤية السياسية والوطنية والقومية السائدة الآن والمتجهة نحو المستقبل .

(١) راجع د. محمد الجوهري وآخرون : دراسات فى التنمية الاجتماعية طبعة ١٩٧٤ ،

دار المعارف بمصر ص ١٢٦ و ١٧٢ .

كما أن تحقيق مثل هذه المهمة من شأنه توفير القدرة الكافية على تطهير وتنقية هذا المذخور الحضارى والثقافى الضخم من الخرافات والشوائب والمفاهيم العقيمة التى لحقت بتاريخ وحياة المجتمعات العربية وتحكمت فى جانب من سلوكها وتفكيرها والدفع به فى إتجاه سالب ومعوق لحركتها نحو التقدم والنمو وتميز النافع منها والأقل نفعاً بل والأكثر خطورة وفساداً فى ضوء منهج تاريخى علمى وعقلى متكامل لا فى ضوء مسلمات غيبية ومعتقدات خرافية متحجرة أو فى ضوء مصالح شخصية وطبقية متخلفة ومفاهيم سياسية وإجتماعية متعصبة ، وهو الأمر الذى تدعو إليه حديثاً بعض المناهج والنظريات الإجتماعية الجديدة فى عملية تفسير الأحداث والوقائع ، كنظرية « إعادة البناء التاريخى للأحداث » والنظرية البنائية فى تفسير الحكايات الشعبية على النمط « الجشطتلى » فى علم النفس ، وقد أزدھر هذا الاتجاه منذ الخمسينات والستينات من هذا القرن ومن أبرز رواده V. Prpp الروسى وتلميذه Aalon dnndes (١) .

كما أن الرؤية العلمية للتاريخ والتراث وإعادة بناء أحداثه وتفسيرها على أسس علمية وإيجاد الصلة الطبيعية بينهما وبين ما هو قائم فى الوقت الحاضر وإنهاء القطيعة بينهما ليست عملية مقصودة لذاتها فحسب ولكنها لابد وأن ترتبط من جانب أولى بعملية توظيف كل الجوانب المشرقة والمضيئة فى هذا المذخور التراثى والتاريخى الواسع فى خدمة أهداف التقدم الإجتماعى والاقتصادى المعاصر ومحاربة التخلف القائم بمختلف صورته وأشكاله بأعتبار أن تلك الجوانب الإيجابية تمثل التأصيل القوى فى الماضى للإنطلاق المعاصر نحو المستقبل ؛ ولأن البحث والكشف عن تلك الجوانب ووضعها فى مكانها الصحيح فى عملية النضال ضد كل أشكال التخلف سيشكل أقوى عوامل النصر وأكثرها حسماً وعوناً فى هذا السبيل ، وذلك بدلا من تركها إما إهمالا أو جهلا فى يد الجانب الآخر المعادى للتقدم يشوهها ويستخدمها مع

(١) د . دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصر ، ترجمة د . محمد الجوهري ود . حسن الشامى ، دار الكتب الجامعية القاهرة ١٩٧٢ م ص ٦٢ و ١٢٧ و ١٣٣ .

غيرها من الجوانب السالبة في هذا التراث التي يعمل على تكريسها في خدمة مصالحه المرتبطة باستمرار حالة التخلف القائم ، والتي كانت وما تزال تشكل في موقفه وصراعه مع الجديد أقوى عناصر القوة وعامل إختلال الموازين باستمرار لصالح هذا الطرف السلفي والرجعي المعادى للتقدم (١) .

ثالثاً : أما الأهمية الثالثة والأخيرة في تقديرنا التي سوف تترتب على تحقيق مثل هذا المدخل فهي الوصول إلى إقامة وبناء أسس نظرية إجتماعية عربية متكاملة وإرساء أسس علم إجتماع عربي مستقل وواضح المعالم ؛ وتلك مهمة تاريخية ملحة ولا مناص منها قرب الوقت أم بعد ، ومن هنا تتأكد حقيقة أن الأمر لا يتوقف في هذا الشأن على البحث في الماضي نفسه أو لذاته بل لابد وأن تبنى أسس وأهداف مثل هذا العمل في صميم الحاضر وفي ضوء مفاهيمه ومناهجه وقوانينه الاجتماعية والتاريخية من أجل المستقبل ، ذلك أن كثير من المحاولات والجهود القائمة في مجال علم الاجتماع والعلوم الإنسانية ككل في بلادنا العربية وفي البلدان النامية والمتخلفة بشكل عام ينطوي معظمها على مجرد الإمتداد والتقمص لما يحدث في الخارج أو ما يأتي من أوروبا على الأصح دون الرجوع كثيراً إلى الإمتداد والبعث التاريخي الحضاري والقومي وتحديد علاقته ومكانته في هذه الجهود كبعد وتأسيس ضروري لأي عمل علمي أو أي مهمة جادة في هذا الصدد ، لأنه بغير مثل هذا البعد ستظل مثل هذه المحاولات رغم جدتها وأهميتها ليست أكثر من مجرد تراجم وشروح في حالة أعتراب ومقضى عايتها بالتعثر المستمر ، لأن عملية النقل والتعرف على أحدث ما وصلت إليه مسارات الفكر والتقدم البشري في هذا المجال والأكتفاء بشرحها ومناقشتها وتعيم نتائجها بطريقة فجأة ومتعسفة هو من الأمور الخطيرة إذا ما إستمرت كثيراً .

والموقف الصحيح والأقرب إلى طبيعة الأمور وجعل العلم في خدمة التقدم في بلادنا هو أن ينظر إلى مثل هذه الانجازات والجهود العلمية التي يصنعها الغير ويزودونها بها مادية كانت أو معنوية باعتبارها بعداً وإمتداداً ضرورياً

(١) راجع تفاصيل أكثر في هذا الشأن في كتابنا : التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني ، مركز الدراسات اليمنية ١٩٨٠ الفصل الثامن بصفة عامة ، وبالذات ص ٣٠٩ إلى ٣١٦ .

لا غنى عنه بالنسبة لنا فى إتحاه المستقبل ، ولكن ليس لذاته بل من أجل تحقيق ما يجب أن نفعله نحن ونعبر به أيضا عن وجودنا وتاريخنا بكل ما فيه من خصوصيات مؤكدة فى مجال العلوم الإنسانية بالذات ، وذلك حتى لا نضل نهث ونبذل الجهد والعرق فى محاولة نسيان أنفسنا والبحث عن هوية لا وجود لها من خلال ما يقدمه لنا الآخرون .

لماذا يتذكر الناس تاريخهم ؟

صحيح لماذا إذن يتذكر الناس ماضيهم وتاريخهم ويهتمون به هكذا ونحن جزء منهم وما الفائدة من ذلك ؟؟ . إن ماضى الأمم والشعوب لا يقدم خبرا ولا عسلا ولا مجداً على أطباق من ذهب وأروقة من المرجان ، ولكنه يقدم لها عظمات ودروس لا مثيل لها ولا يقوى أحد على تقديمها غيره ، تفيد منه أعظم الفائدة فى بناء حاضرها وتحديد ملامح مستقبلها ، إذا ما أحسنت فهم هذه الدروس فهما جيداً ، بغض النظر عن كون هذا الماضى حسناً أم سيئاً ، لا فرق أبداً ، فالشعوب الأوربية المعاصرة مثلاً ، والى لم يكن ماضيها القريب والبعيد أكثر من مجاميع من القبائل الجرمانية البدائية شبه المتوحشة والى لا تعرف نظاماً ولادينا ولا تحضراً إنسانياً مما يزخر به الشرق من المعانى الحضارية والإنسانية الضاربة فى القدم ، إلا أنهم يتذكرونه جيداً ويحسدون صورته أمام إيجابهم الحاضرة لكى يستمدوا من خلال ذلك فخر نجاحهم وما حققوه من إنتقال حضارى رهيب فى جوانب حياتهم المختلفة من ناحية ، وكى يتعلموا منه الحرص على عدم التفريط بكل ما وصلوا إليه من إنجاز وتقدم ، وأن أى إهمال أو تفريط معناه السقوط والانحدار من جديد نحو تلك الحياة البدائية الشبيهة بحياة الحيوانات .

والأمريكيون لا يذكرون لهم ماضياً قبل أكثر من ثلاثمائة سنة على الأكثر لأنهم لا يملكون ماضياً أكثر من كونهم قد وصلوا العالم الجديد من أوربا وغيرها فى شكل عصابات ومجاميع غازية محاربة بأحدث الوسائل التقنية ، وأبادوا الشعوب الأصلية والبسيطة فى هذا العالم وأقاموا الحياة المزدهرة المتحضرة على أنقاضها ، مستنتجين من ذلك بأن مبدأ القوة والعنف والاستعمار

وسيادة الأقوى بجانب العلم والتكنولوجيا المتفوقة وكل مفاهيم الحياة المتطورة هو الذى ضمن تفوقهم داخل وطنهم الجديد وخارج هذا الوطن إلى حد ما ، وهو ضمان إستمرار تفوقهم وتقدمهم فى المستقبل .

والصينيون واليابانيون يتذكرون اليوم تاريخهم الحضارى الضارب فى عمق الزمن ليتعظوا بجوانبة السلبية ويزيلوها من حياتهم الجديدة ويفيدوا من أفضل ما فى جوانبة المشرقة من أجل بناء هذه الحياة الحاضرة والمستقبلية أيضا ويصنعون من حاضرمهم القائم ومستقبلهم المقبل الامتداد الأفضل والأكثر تقدما وأرتقاء بحياة الإنسان وحرية وتفكيره ورفاهيته بالنسبة لذلك الماضى العريق حيث ترقد أعظم حضارات الشرق وأكثرها تشعبا وتعقيداً .

ومثل هذه العلاقة التى تربط مثل هذه الشعوب والمجتمعات بماضيها هى أفضل ما يمكن أن تكون عليه بالنسبة لعلاقة الماضى بالحاضر وأفضل ما يمكن أن يستفيدة أى شعب من تاريخه من دروس بالنسبة للحاضرة ومستقبله ، بغض النظر عن نتيجة هذه العلاقة وما قد تسفر عنه أحيانا من نتائج سيئة بالنسبة لشعوب ومجتمعات أخرى ، كما هو الحال بالنسبة للشعوب الأوربية وأمريكا الرأسمالية ومآمارسة من عمليات الاستعمار والاستغلال والقهر ضد كثير من الشعوب من أجل مصلحتها ، وهناك من الشعوب والمجتمعات من لا يتذكر ماضية إلا من أجل تطبيق أسوأ ما فيه من ظلم وإستغلال وخرافة ومسوخ لحياة الإنسان وتضليله ، كما يفعل المجتمع الهندى ، أو من أجل تشويه جوانبه الحسنة والعيش على إجترار ذكراه المشوهة كما تفعل معظم الشعوب النامية والكثير من المجتمعات المتخلفة .

واقعنا القائم بين ذكريات الماضى وطموح المستقبل

لكن لماذا نسترجع نحن الآن فى الوطن العربى وفى اليمن بالذات كل تلك الذكريات ونبحث عنها بنهم فى عمق التاريخ ؟ هل من أجل أن نستعيض بذكرها والحديث عنها عما ال إليه واقعنا من الانحطاط والتقهقر ، وما يبرز فوق كاهله

من أعباء التخلف والمهانة، ويكون لنا في ذلك عزاء وسلوى نغالط بها نفوسنا وواقعنا أو نخدعها على الاصح ؟ أم من أجل أن نرد بها على كل من يسألنا عن حاضرننا أو يعيرنا بما لحق به ؟ ونظل نجتز هذا الماضي الميت بنفوس مريضة وعقول متحجرة خاملة وأبأدى كسولة ملوثة بالخيانة والعار والمهانة حتى تصبح حياتنا بعد حين جزء من ذلك الماضي الميت ، بل وأسوأ أجزاء ميةة ومدعاة للخزى والعار والانحطاط ؟ . . .

إن الماضي هو ملك لأهله حسنا كان أم سيئا ، وإذا كان الماضي الحضارى للمجتمع اليمنى مثلاً قد إستطاع أهله أن يسجلوه فى صورة إنسانية مشرقة كذلك. فإن تلك الصورة هى ملك لمن صنعها ، ولا يجوز لنا فى حاضرننا هذا أن نعيش على إجترارها والتطفل عليها لكى نغالط بها نفوسنا ونخفى تحت ظلها فشلنا وما آلت إليه حياتنا من التقهقر والتخلف ، صحيح أننا حقيقة نشكل الامتداد التاريخى والحضارى لتلك الصورة والذى لاخيار لنا فيه ولايستطيع أن ينكره علينا أحد ، لكنه الامتداد السيئ للأسف الشديد ، والامتداد الذى أهمل وضعيع ونسى ، بل وأفسد وخرّب وفرط ولم يضيف جديد حتى الآن .

ثلاثة دروس هامة من الماضى من أجل المستقبل

وإذا كان من المفروض علينا أن نعيد تقييم رؤيتنا وعلاقتنا بما ضيئنا وتاريخنا القريب والبعيد ، ونستمد منه الدرس والموعظة الحسنة ومقاييس الخطأ من الصواب لإسوة بغيرنا من الشعوب الناهضة من أجل بناء الحاضر والمستقبل ، بدلا من الاكتفاء بمجرد إحتراره المريض والمشوه ، فإنه لا بد من البحث عن إجابة جادة عن السؤال التالى :

ما هى الدروس التى يمكننا أن نستفيدا من ضرورة إسترجاع الماضى بكل صورة المضيفة والمعتمة ؟ . . . من أجل بناء حاضرننا الأكثر ظلمة وتخلف فى عصر تتقدم فيه البشرية كلها بخطا سريعة ؟؟ . . .

١ - والرد هو أن أول درس يمكن أن نفيد منه فى هذا الصدد هو أن كل ما يسود اليوم واقعنا من قضايا ومفاهيم متخلفة من تكريس وصنع

التخلف ليست أصيلة في وجودنا وتاريخنا . وإنما هي أفراز ونتيجة لمراحل الانحطاط والسقوط التي تعرض لها مجتمعا في العصور اللاحقة . كما أن كل ما من شأنه تمكيننا من تجاوز هذا التخلف ومحاربه من مفاهيم ومنطلقات عقلية وإيجابية وتغيرات وتحولات إقتصادية واجتماعية جذرية نحو الافضل ، هي من الأمور الأصيلة في تكويننا ووجودنا الحضارى والتاريخى ، وليست دخيلة أو غريبة عنا كما يظن البعض ممن طغت على عقولهم المتحجرة مفاهيم التخلف والركود ، إنطلاقا من الحفاظ على وجودهم ومصالحهم الضيقة المرتبطة بهذا التخلف نفسه .

فإذا ما وجد من ينادى ويعمل من أجل محاربة التخلف وبناء مجتمع إشراكى تقدمى متحضر حديث من خلال العمل على تأكيد المصلحة العامة والحق العام والمشاركة الجماعية والقضاء على الاستغلال الطبقي والانانية والفرقة الاجتماعية وتأكيد حق العيش والاحترام لمن يعمل وينتج لا لمن يرتزق ويتطفل على حياة الآخرين ، في ضوء منطق العقل والعلم بعيداً عن الخرافة والشعوذة والتزمت وغير ذلك من المفاهيم المتخلفة ، فلننا يجب أن نتأكد من أن مثل هذه الاصول والتي إلى جانب كونها هي منطلق العصر وأداة تحرر الإنسان والقضاء على تخلفه ، فهي بالنسبة لنا أيضا أصل من أصولنا الحضارية والروحية والاجتماعية وليست غريبة عنا .

وأنا يجب أن نقول لكل أولئك الذين تتعالى أصواتهم بصراحت الخوف والقلق والملع من كل ذلك ووصفه بالكفر والحاد أو البدعة والرديلة .. الخ نتيجة لعدم قدرتهم على معرفة وفهم الماضى وأستيعاب الحاضر وهوربهم من المستقبل ، نقول لهم إن مثل هذه الأمور هي أصيلة في واقعنا وتاريخنا وديننا وليست مستوردة أو غريبة عنا كما تظنون ، وأنها تشكل المدخل والاداة الحقيقية لبناء دولة يمنية قوية موحدة ومجتمع حر متحضر ومزدهر ومتقدم ، يسوده العدل والرخاء والمساواة والفضيلة والتعاون ، وأن العمل على تحقيقها سيكون هو الاعلان الحقيقى بزوال التخلف بمختلف أشكاله ، لا بزوال القيم والفضائل وخروج الأرض على طاعة السماء ، كما يعتقدون إما جهلا ،

ولما مكرا وحرصا على مصالحهم الطبقية والطفيلية المرتبطة بهذا التخلف نفسه على الأصح .

ولذلك فإن العمل اليوم من أجل بناء دولة يمنية إشتراكية قوية موحدة تقوم على أساس نكران الذات وتأكيد الحق العام والمصالح العامة والديمقراطية الشعبية الحققة ، والعمل الجماعى التعاونى فى صنع الحياة وإستثمار خيراتها ومحاربة كل أشكال التخلف والظلم والاستغلال والتفرقة ، وكل أشكال الشعوذة والخرافة والخروج على منطق العقل والواقع ، بالإضافة إلى أهمية الاعتماد على النفس وتأكيد حرية شعبنا وكبرياءه الوطنى والقومى ، فإن العمل اليوم على تحقيق كل ذلك بالنسبة للمجتمع اليمنى والعربى عامة هو عودة إلى الأصل بقدرما هو إنطلاقة نحو المستقبل الأفضل والقضاء على الواقع المتخلف ، وهذا هو الدرس الأول الذى يجب أن نتعلمه من قراءة تاريخنا وتراثنا الحضارى العريق .

٢ - أما الدرس الثانى الذى يمكننا الاستفادة به من إسترجاع وقرأة تاريخنا وتراثنا الحضارى بعناية ، فهو أن كل تلك المفاهيم والمنطلقات الديمقراطية والجماعية الحققة التى أرتكز عليها بناء الحضارة اليمنية القديمة ليست اليوم مجرد تاريخ بالنسبة للمجتمع اليمنى وحده ، ولكنها تشكل منطق العصر وأداة المرحلة التى تناضل من خلالها كل الشعوب والمجتمعات النامية والمتخلفة من أجل تحقيق حريتها وتقدمها وتحررها من رق التبعية والاستعمار والاستغلال الذى فرض على هذه الشعوب من قبل الدول الاستعمارية والأمبريالية العالمية المعادية لتقدم الشعوب وحريتها ، وهى نفس المفاهيم والمنطلقات أيضا التى أعتمدت عليها كل الشعوب والمجتمعات الإشتراكية والمحبة للسلام فى بناء تقدمها الحديث عن طريق الاعتماد على النفس وعلى أسس من العدالة الاجتماعية والمساواة وتكافؤ الفرص ومنع إستغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، وكذلك تمكنت بفضل مثل تلك المفاهيم والمنطلقات الإنسانية من القضاء على ما كانت تعانيه من التخلف والبؤس والتبعية والاستعمار والاستغلال الإقتصادى والذى تعانى منه اليوم كل الشعوب النامية والمتخلفة ونحن جزء منها ، من قبل الدول الأمبريالية والرأسمالية التى تحكم اليوم العالم بواسطة إحتكاراتها الإقتصادية وممرآراتها السياسية والعسكرية بصوة مباشرة

وغير مباشرة . ونحن لاندعو إلى أن نكون صورة طبق الأصل من هذا المعسكر أو ذلك لأنه إلى جانب كون هذه الفكرة فكرة خاطئة من أساسها فإن لكل مجتمع وأمة من الأمم خصوصياتها وأوضاعها الإجتماعية والاقتصادية والتاريخية الخاصة ، ولها طريقها في معالجة قضاياها وصولاً إلى تحقيق الأهداف الإنسانية العادلة في التقدم والازدهار والتحرر الشامل ، والتي لا تختلف من مجتمع لآخر ، كما أن الفكر الإنساني المفيد للإنسان وتقدمه لا يتجزأ سواء كان ماضياً أو حاضراً ، وسواء كان من صنع شعب أو أمة أو عدة شعوب أو أمم ، فمن حق كل شعب متحضر أن يستفيد من تجارب الشعوب الأخرى ويأخذ منها ما يفيد ويتناسب مع ظروفه وبناء حضارة ومستقبله الجديد ، ونحن في هذه الحالة ومن خلال بعث تلك الصورة المشرفة لتاريخنا وتراثنا وعاداتنا وتقاليدها وأعرافنا الحسنة ، والاستفادة منها في مواجهة ظروف التخلف في بلادنا نستطيع أن نعطي الآخرين ما يفيد حاضره بقدر ما سنأخذ منهم . ولذلك فإنه لا بد وأن نقننه إلى كل الدعايات والاشاعات المفرضة التي تروجها القوى الاستعمارية والأمبريالية العالمية وعلامتها الرجعيين والتي تعمل على تشويه كل المبادئ والأفكار الإنسانية النافعة حرصاً على مصالحهم المرتبطة باستمرار تخلفنا .

٣ - إن شعبنا البني بالرغم من كل المحن وفترات الركود وبرغم كل المحاولات المعادية التي تعرض لها عبر تاريخه والتي حاولت أن تفصل بين حاضره وماضيه وتلبسه ثوباً غير ثوبه ، وتنال من حريته وكرامته وكبريائه قد أكد قدرته الفائقة لا على مجرد الاحتفاظ بكل تلك المعاني الإنسانية والحضارية المشرفة في أعماق نفسه ووجدانه فقط ، ولكنه اليوم يدلل عليها من خلال سلوكه وممارساته العملية ، ومن خلال كل الفرص التي تتاح له لمواجهة مشاكل تخلفه المزمن والعمل على تجاوز هذا التخلف .

ولقد كانت ولا تزال ثورة شعبنا في الشطر الجنوبي من الوطن ضد الاستعمار وعملائه وضد كل أوضاعه المتخلفة وأقدامه على أنجاز وتنفيذ أشجع تجربة إشراكية علمية معاصرة في البلاد النامية بعد كوبا والفيتنام بنجاح

ساحق إنطلاقاً من مجموع خصوصياته الذاتية والموضوعية ، ومكونات وجوده الثقافية والاجتماعية والتاريخية المتميزة ، يقدم أعظم دليل مادي وعمل على حقيقة وصدق تلك الابعاد التاريخية والحضارية الناضجة والتي فجر شعبنا من خلالها كل تلك المعاني والأصول الديمقراطية والتعاونية وحب العمل الجماعي ، والإيمان المطلق بالمصلحة العامة والحق العام والعمل الجاد ، والاعتماد على النفس وأن في مقدور هذا الشعب الذي صنع ماضيه أن يصنع حاضره ومستقبله ، إذا ما توفرت له الظروف المناسبة والملائمة على المستوى السياسي والاجتماعي المناسب .

كما أن ما تشهده ساحة الوطن المبني ككل في الأونة الأخيرة من تطورات سياسية واجتماعية وشعبية بعيدة الدلالة على المستوى السياسي والاجتماعي وصولاً إلى تحقيق يمن حر وديمقراطي وتقدمي موحد يعطى الدليل الآخر الأكثر أهمية وحيوية في حاضر ومستقبل هذا الشعب ، والذي يتوجب على كل المناضلين التقدميين المخلصين أن يقدموا التضحية والعطاء غير المحدود في قيادة جماهير الشعب في طموحاتها ونضالها في سبيل تحقيق كل ذلك في المستقبل القريب ، وصولاً إلى تحقيق طموحات ونضالات جماهير أمتنا العربية كلها في الوحدة والتحرر الاقتصادي والاجتماعي الذي تعارضه القوى الاستعمارية والامبريالية العالمية في الخارج والطبقات الاقطاعية والبرجوازية الطفيلية المتحالفة معها في الداخل .

أهم مراجع البحث حسب ترتيب الإشارة إليها في الهوامش

- د. محمد عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٧ .
- حمود العودی : التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمن ، مركز الدراسات اليمنية صغاء ، الطبعة الأولى ١٩٨٠ :
- بندلي جوزی : تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام ، دار الروائع بيروت ، (غير محدد تاريخ النشر أو المترجم وهو كتاب حديث عموما) :
- شوقي عبد الحكيم : أساطير وفولكلور العالم العربي ، الجزء الأول ، طبع مؤسسه روز اليوسف نوفمبر ١٩٧٤ .
- د. محمد الجوهري : علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث ، دار المعارف المصرية الطبعة الأولى ١٩٧٨ .
- محمد أنعم غالب : نظام الحكم والتخلف الاقتصادي في اليمن ، طبعة القاهرة ١٩٦٢ .
- د نزار عبد اللطيف الحديثي : أهل اليمن في صدر الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، (الكتاب حديث ولكنه لم يحدد تاريخ نشره)
- سيرج سونيرون : كهان مصر القديمة ، ترجمة زينب الكردي ، مراجعة للدكتور أحمد بدوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ :

- د. نيكلوسى وآخرون : التاريخ العربى القديم ، ترجمة وتحقيق الدكتور حسين هيكل .
- د. جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام .
- حمود العودى : المثقفون فى البلاد النامية ، بحث فى الفئات والعلاقات الطبقيّة ، مع دراسة إجتماعية تطبيقيه عن المجتمع اليمنى ، عالم الكتب القاهرة ، ١٩٨٠ .
- رود ولفو إستافنهاغن : الطبقات الاجتماعية فى المجتمعات الزراعيه نقله إلى العربية ناجى أبو خليل ، دار الحقيقة للطباعة والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٧ .
- د. يوسف محمد عبدالله : مقال بعنوان عما تتحدث النقوش اليمنية ، فى مجلة اليمن الجديد ، عدد مارس ١٩٨٠ وما بعده (عدة حلقات) .
- محمد يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسى ، عالم الكتب القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٩٧٦ .
- سلطان أحمد عمر : نظرة فى تطور المجتمع اليمنى ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٠ .
- د. ديتلف نلسون وآخرون : التاريخ العربى القديم .
- حمود العودى : المنظور العلمى للثقافة ، دراسة خاصة عن المجتمع اليمنى ، طبعة القاهرة ١٩٧٣ .
- د. جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٠ .
- رينيه ديمون ومارسيل مزوايه : التجارب الاشتراكية أمام مشاكل التنمية ، نقله إلى العربية رشيد حسن وحسن قبيسى دار الحقيقة بيروت :

- مطهر لإرياني : في تاريخ اليمن ، شرح وتعليق على نقوش لم تنشر ، مركز الدراسات اليمنية صفاء ، ١٩٧٣ .
 - محمد علي الاكوع : اليمن الحضراء مهد الحضارات ، مطبعة السعادة القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٧١ .
 - إفلاطون : جمهورية إفلاطون ، نقله إلى العربية حنا خباز ، دار القلم بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٩ .
 - د . عبد السلام نور الدين : المتنبي وسقوط الحضارة ، مقال في مجلة اليمن الجديد عدد فبراير ١٩٧٨ .
 - محمود كامل المحامى : اليمن شماله وجنوبه تاريخه وعلاقاته الدولية ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٦٨ .
 - د . فاروق عثمان إباضة : مقال في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية عدد أكتوبر ١٩٧٨ .
 - محمد علي الاكوع : الوثائق السياسية اليمنية من قبل الإسلام إلى ٣٣٢ هجرية ، دار الحرية للطباعة بغداد الطبعة الأولى ١٩٧٦ .
 - عبد الرحمن بن علي الديبع الشيباني الزبيدي المتوفى عام ٩٤٤ هجرية : قرّة العيون باخبار اليمن الميمون ، تحقيق القاضي محمد بن علي الاكوع الحوالى ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٧٧ .
 - زيد الوزير : محاولة لفهم المشكلة اليمنية ، الشركة المتحدة للتوزيع بيروت ١٩٧١ .
 - عبد الله بن أحمد الثور : ثورة اليمن ، طبعة القاهرة ١٩٦٨ .
 - أحمد عباس صالح : اليمن واليسار في الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ١٩٧٢ .
- (م - ١٦ المدخل الاجتماعى)

- د . ادوينيس : الثابت والمتحول ، بحث في الأبداع والاتباع
عند العرب ، الجزء الثاني الطبعة الأولى دار العودة
بيروت ، ١٩٧٧ .
- د . محمود إسماعيل : الحركات السرية في الإسلام ، مؤسسه روز اليوسف
القاهرة مايو ١٩٧٣ .
- د . أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية
دار المعارف بمصر ١٩٧٠ .
- د . محمود إسماعيل : الحوار في المغرب الإسلامي ، دار العودة
بيروت ، ١٩٧٦ .
- د . ادوينيس : الثابت والمتحول ، بحث في لإبداع والاتباع عند
العرب ، الجزء الأول ، دار العودة بيروت ١٩٧٤ .
- د . محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٢ .
- الحمادى : القرامطة (وهو من فقهاء اليمن في القرن الخامس
الهجرى وهو من أهل السنة والحديث تحدث بتعصب
عن القرامطة والأسماعيلية في اليمن والبحرين ،
والكتاب في مكتبة دار الكتب بصغاء .
- د . محمود قاسم : محي الدين بن عربي ، مكتبة القاهرة الحديثه ،
الطبعة الأولى ١٩٧٢ .
- محمود العودى : الانجاء الواقعى في نظرية المعرفة ، مقال في مجلة
الغد اليمنية ، عدد أغسطس ١٩٧٧ .
- د . حسن الساعانى : علم الاجتماع الخلدونى ، دار المعارف بمصر ،
الطبعة الثانية ١٩٧٥ .
- د . محمد الجوهري : علم الفولكلور ، دراسة في الانثروبولوجيا الثقافيه ،
دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٧٧ .

- د . مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه ، الجزء الأول ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .
 - د . على سعد : ابن طفيل فى ميزان العلم ، مقال فى مجلة المعارف اللبنانىة عدد كانون ثانى ١٩٦٢ .
 - عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، طبعة دار الشعب الحديثه .
 - د . محمد الجوهري وآخرون : دراسات فى التنمية الاجتماعيه ، دار المعارف بمصر طبعة ١٩٧٤ .
 - د . دور سون : نظريات الفولكلور المعاصر ، ترجمة الدكتور محمد الجوهري والدكتور حسن الشامى ، دار الكتب الجامعية القاهرة ١٩٧٣ .
-

محتويات البحث

صفحة

- مدخل عام

« القسم الأول »

خصوصيات التفاعل بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج

فى المجتمع البنى القديم

١٣	— مقدمة القسم
١٩	الفصل الأول : القوى الانتاجية « الأرض والانسان »
٢٠	أولا : الأرض
٢٢	(ا) المدرجات
٢٣	(ب) أراضي الوديان والسفوح الداخلية
٢٦	(ج) أراضي السهل الشرقية
٣١	(د) السهول العربية « تهامة »
	ثانياً : إلهان
	— أشكال التفاعل بين الإنسان والأرض الزراعية فى المجتمعات
٣٣	التقليدية
٣٧	— الدلالات الاقتصادية والاجتماعية لقوى الانتاج فى المجتمع
	البنى القديم
٣٨	(ا) التركيب الجغرافى والمناخى
٣٩	(ب) الموارد الاقتصادية
٤٢	(ج) العوامل السياسية والاستراتيجية
٤٣	— نتائج واستخلاصات
	الفصل الثانى : علاقات الانتاج
٤٧	— مدخل
٤٩	أولا : نظام الملكية

صفحة

٥٥	ثانيا : التنظيم السياسى والاقتصادى
٥٧	(ا) التمثيل النيابى
٥٩	(ب) علاقات العمل ولانتاج
٦٣	(ج) الحقوق والمصالح العامة
٦٨	ثالثا : المضامين العقلية والعملية هى أساس ازدهار الحضارة اليمنية

« القسم الثانى »

الابءاد النظرية للمضامين الاجتماعية والعقلية

فى التاريخ والتراث الحضارى اليمنى

	الفصل الثالث : العقل والاعتقاد فى الحضارة اليمنية
٧٥	— الفرض الأول
٧٧	— التذكير بالبديهيات
٧٩	— دلالة الفرض وما وراء البديهيات
٨٢	— اتناقض الجدلى بين العقل والميتافيزيقا فى التراث اليمنى
٨٥	— نقوش الخط المسند « تحليل مضمون »
٩٠	— اليمنيون لم يتدينوا باليهودية أو النصرانية
٩٣	— الدلالات النظرية المقارنة
١٠٠	— نتائج واستخلاصات
	الفصل الرابع : التعامل العقلانى مع المتغيرات التاريخية
١٠٣	— الفرض والتفسير المنهجى
١٠٧	— أساسيات تعامل المجتمع اليمنى مع المتغيرات التاريخية
١١٠	— تجربة اليأس مع اليهودية والنصرانية
١١٤	— الحركة اليزنية بين تحاذل الاقطاع المحلى وأطماع الغزو الفارسى
١٢٠	— الدعوة الاسلامية من الأمل إلى اليأس
١٢٦	— أهل اليمن فى صدر الاسلام
١٤٣	— التطورات اللاحقة
١٤٩	— خاتمة الفصل نتائج واستخلاصات عامة

« القسم الثالث »

المدخل الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي

بين البعد القطري والقومي

الفصل الخامس : البعد الاجتماعي في دراسة التاريخ والتراث القومي

- الدعوة الاسلامية وتناقضات المجتمع المكي ١٥٩
- تناقضات المجتمع المكي القديم (قبل الدعوة) ١٦٠
- تناقضات المجتمع الجديد (بعد الدعوة) ١٦٣
- تحالف الأنصار والمهاجرين : من نقطة الضعف حتى التصفية . ١٦٧
- إتجاهات اليمن واليسار في التاريخ والتراث العربي . . . ١٧٠
- الوقائع العملية للخط الاجتماعي الثوري وطروقه . . . ١٧٥
- الدلالات النظرية لوقائع الصراع النظري ١٧٧
- مظاهر البعد الاجتماعي في التاريخ والتراث العربي : — .
- أولاً : الشيعة منطلق الاتجاهات الراديكالية بصفة عامة . . . ١٨١

- ثانياً : الخوارج يسار الفكر السياسي
- ثالثاً : المرجئة حزب الوسط المتذبذب
- رابعاً : الاسماعيلية جوهر الفكر الليبرالي الديني الناضج .

الفصل السادس : الاتجاهات النظرية والممارسات العملية بين

القرامطة والمعتزلة

- أولاً : القرامطة يسار الفكر الاجتماعي ١٩٥
- عشرون عاماً من العدل والوحدة الوطنية في اليمن . . . ١٩٦
- تجربة رائدة في الاشتراكية في البحرين ١٩٨
- القرامطة بين حقيقتهم وما قيل عنهم ١٩٩
- الأبعاد السياسية والاجتماعية في حياة القرامطة . . . ٢٠١
- ثانياً : المعتزلة قادة الفكر النظري والعقلي ٢٠٣
- تأكيد حرية الانسان في التفكير والفعل ٢٠٥

صفحة

- حق الشعب المشروع في الخروج على السلطة الظالمة ومقاومتها ٢٠٧
- المعرفة نتاج الفعل وكسب من خلال الممارسة . . . ٢٠٩
- المضرة جوهر التحريم والمنفعة أساس التحليل . . . ٢١٠
- الأسباب والمسببات ونسبية المعرفة ٢١٠
- المنفعة والضرر العام هو الذى يبيح لنا أو يحرم علينا التصرف
- فيما يملكه الغير ٢١٢
- ابن خلدون البداية والانتها ٢١٣
- الفصل السابع : أهمية البعد الاجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث العربى وضرورة تحقيقه**
- الدلالات الموضوعية للمدخل الاجتماعى فى التاريخ والتراث العربى ٢١٧
- أولاً : الدلالات النظرية ٢١٨
- ثانياً : الدلالات الموضوعية المباشرة ٢١٨
- ثالثاً : الدلالات الموضوعية غير المباشرة ٢٢٠
- الدلالات المنهجية ٢٢٣
- لماذا يتذكر الناس تاريخهم ٢٣٢
- واقعنا القائم بين ذكريات الماضى وطموح المستقبل . . . ٢٣٣
- ثلاثة دروس هامة من الماضى من أجل المستقبل . . . ٢٣٤
- مراجع البحث

بطاقة المؤلف :

* من مواليد اليمن عام ١٩٤٦ ، حصل على الثانوية العامة من صنعاء عام ١٩٦٦ وعلى درجة الليسانس في الآداب من قسم الدراسات الاجتماعية بجامعة القاهرة عام ١٩٧٠ ، إشتغل في مجال الشباب والشئون الإجتماعية ما بين عام ١٩٧١ ، ١٩٧٤ ، وشغل منصب وكيل وزارة الشئون الاجتماعية والعمل والشباب خلال عامي ١٩٧٥ ، ١٩٧٦ .

* ترك العمل بالوزارة والتحق بهيئة التدريس بجامعة صنعاء عام ١٩٧٧ ، وحصل على درجة الماجستير في الأجتماع بامتياز عام ١١٧٩ من جامعة القاهرة ويعد للدكتوراه في نفس الجامعة .

* صدرت له مجموعة دراسات ومقالات في شئون الثقافة والتراث والتنمية ، كان أولها كتاب المنظور العلمى للثقافة ، ودراسة عن المجتمع اليمنى عام ١٩٧٣ ، ثم كتيب عن التراث وعلاقته بالتنمية عام ١٩٧٦ ، ثم التنمية وتجربة العمل التعاونى فى اليمن عام ١٩٧٧ ، وبحث صغير عن الديمقراطية والديمقراطية التعاونية فى اليمن فى نفس العام .

* صدر له أول عمل أكاديمى علمى متكامل فى مطلع عام ١٩٨٠ ، وهو كتاب « التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية » دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، وهو البحث الذى حصل به على درجة الماجستير ثم صدر له فى نفس العام كتاب « المثقفون فى البلاد النامية » بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية ، مع دراسة إجتماعية تطبيقية عن المجتمع اليمنى ، ثم هذا البحث الذى بين ايدينا عن المدخل الأجتماعى فى دراسة التاريخ والتراث العربى دراسة عن المجتمع اليمنى .

* تولى لإصدار مجلة « الغد » وهى مجلة يمنية متخصصة فى شئون التنمية والعلوم الإنسانية بصفة عامة ، فى الفترة ما بين عام ١٩٧٥ و ١٩٧٨ وصدر منها ثلاثة عشر عددا ، له فيها عدة مقالات وأبحاث مختلفة — فى التنمية وعلم الاجتماع ، ورغم توقف المجلة عن الصدور لأسباب غير عادية إلا أن سلسلة الكتب والدراسات التى كانت تصدر عنها بأسم « كتاب الغد » ظلت مستمرة وأخرها هذا البحث وبحوث أخرى تحت الطبع .

الناشر