د. محمود إسماعيل

تصميم الغلاف: جولي

المهمشون في التاريخ الإسلامي

المهمشون في التاريخ الإسلامي

د. محمود إسماعيل

رؤية للنشر والتوزيع

2004

مرايا
الكتاب

الكتاب: المهمشون في التاريخ الإسلامى

الكاتب: محمود إسماعيل

الطبعة: الأولى ٢٠٠٤

الناشر: رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة

المدير المسؤول: رضا عوض ٠١٢/٣٥٢٩٦٢٨

ص. ب : ٢٠٢ محمد فريد - ١١٥١٨ القاهرة

فاكس : ٥٧٦١٤٠٠

الغلاف : جوبى

خطوط : لمعى فهيم

رقم الإيداع : ٢٠٠٤/٧٥١٠

جميع الحقوق محفوظة
رؤية ٢٠٠٤

مقدمة

لم يحظ عصر من عصور التاريخ بوفرة المعلومات وتنوعها كما حظي التاريخ الإسلامي. فبالاضافة إلى المادة المصدرية الموجودة فى الحوليات التاريخية؛ توجد مظان أخرى ذات صلة بالتاريخ حوتها كتب الجغرافيا والرحالة والأدب نثرا او شعرا، وكتب الخراج والفقه والنوازل والأحكام، وكتب الفرق والطوائف المذهبية، وكتب السياسة والأحكام السلطانية، وكتب خاصة بالاقتصاد، كالفلاحة والتجارة والحرف وغيرها.

ومع ذلك، لايزال التاريخ الإسلامي يلفه الغموض والإبهام، وتتوالى الدعوات مطالبة بإعادة درسه وبحثه وتدوينه. ويرجع ذلك أساساً إلى إشكالية المنهج والرؤية، فقليل ما هم من استند

إلى المنهج العلمي فى كتابة التاريخ، ولايزال الكثيرون من المؤرخين يعولون على التاريخ السياسي والعسكري، باعتباره - فى نظرهم - موضوع هذا العلم. أما التاريخ الاجتماعي - الاقتصادي والثقافي فظل بعيداً عن البحث والدرس والاستقصاء، حتى العقود الثلاثة الأخيرة. كما نظر المؤرخون المحدثون إلى التاريخ الإسلامي من خلال رؤى إثنية أو مذهبية أو إقليمية، أو كونه نتيجة بطولات فردية. وفى كل الأحوال جرى تغليب «الثيولوجيا» فى التعليل والتأويل والتفسير؛ من منطلق أن «العناية الإلهية» - لا الفعاليات البشرية - هى التى تتحكم فى حركة الأحداث وصيرورتها. هذا من جانب.

ومن آخر؛ إهتم المؤرخون - قدامى ومحدثون - بالتاريخ للأوتقراطيات الحاكمة، أما المعارضة، فتكاد تكون غائبة تماماً، اللهم إلا نعتها بالكفر والمروق والإلحاد. صحيح أن جهوداً كبيرة بذلت فى العقود الأخيرة لدراسة تاريخ المعارضة، لكنها اقتصرت - فى الغالب الأعم - على الفرق السياسية الدينية، كالشيعة والخوارج والمرجئة. أما عن حركات وانتفاضات الفلاحين والحرفيين فتدخل فى إطار «المسكوت عنه» و «اللامفكر فيه».

ويرجع ذلك - فى المحل الأول - إلى تهميش هذه الحركات فى المصادر الإسلامية التقليدية، فلم يكتب عنها إلا النذر اليسير. على أنه من الإنصاف الاعتراف بوجود مظان أخرى

حوت الكثير من أخبار هذه الشرائح الطبقية، خصوصاً كتب الأدب والفلاحة والتجارة والحيوان والفقه والنوازل والرقيق وغيرها التى أهملها الدارسون المحدثون تماماً.

استناداً إلى هذه المصادر الهامة، وارتكانا على المنهج العلمي والرؤية التاريخية الشاملة، والإطار النظري لمفهوم التاريخ الحقيقي؛ قدر لنا ولعدد كبير من تلامذتنا أن نعيد كتابة التاريخ الإسلامي برمته. وضمن هذا التاريخ «المجدد»، عرضنا لتاريخ العوام والمهمشين فى دراسات ورسائل علمية غلب عليها الطابع «الأكاديمي»، فلم يطلع عليها إلا الصفوة من أهل الاختصاص.

ولكي تعم الفائدة لتشمل قطاعات عريضة من المثقفين العاديين، ارتأينا ضرورة تقديم هذا التاريخ فى صورة «مقالات» مبسطة، دون إخلال بمضامينها الأساسية، ودون «تفلسف» أو تعقيد، ودون إغراق فى التفصيلات والجزئيات. وكانت غايتنا من ذلك نشر الوعي التاريخي؛ إلى جانب التعريف بموضوعات «مهملة» برغم أهميتها، تأسيساً على قناعة منا بأهمية هذا الوعي وتلك المعرفة فى قراءة حاضرنا المعقد والمضبب فى آن، بحيث يقود الهدف «التنويري» إلى آخر «تثويري» لنفض الغبار وإماطة اللثام عن حقائق تاريخية قمينة بأن تعرف فى حد ذاتها بعد أن طال غيابها. هذا فضلاً عن استلهام الدروس والعبر من التاريخ باعتباره «مستودع» الحقيقة فى التحليل الأخير.

لذلك كله - وغيره - آثرنا جمع هذه المقالات بين دفتي كتاب يحوي نماذج متنوعة فى عصور مختلفة وأماكن متعددة عن موضوع جديد يتعلق بتاريخ العوام والمهمشين الذى لا يعرف عنه العامة - وحتى الخاصة - إلا ما تعلق بحركات الزنج وثورة القرامطة، وفق رؤى «إيديولوجية» معتسفة.

إن تقديم مثل هذا الإنجاز - فى الوقت الراهن - ما هو إلا محاولة لتكريس العلم وتسخيره لخدمة أغراض عملية، حتى لا يصبح «حكرا» قاصراً على الصفوة المختارة، ودك أسوار «الأكاديمية المثالية» لتتسرب المعرفة إلى الشعوب صانعة التاريخ.

والله من وراء القصد، وهو سبحانه ولي التوفيق.

محمود إسماعيل

رؤية

بانورامية

لا تطمح هذه الدراسة إلى تقديم تأريخ شامل للعوام المهمشين فى التاريخ الإسلامي، بقدر ما تصبو إلى تصوير رؤية عامة تتسم بالجدة والإنصاف لهذه الجماعات التى جرى تشويه تاريخها من قبل «مؤرخي البلاط»، ومن نحى نحوهم من الدارسين المحدثين.

ذلك أن هذا التاريخ الشامل قد سبق وأنجزناه ضمن مشروع يتناول التاريخ والتراث الإسلامي كله، صدر فى عشرة مجلدات. كما وأن ثلة من تلامذتنا النجباء فى مصر والجزائر والمغرب قدر لهم - تحت إشرافنا - كتابة أكثر من عشر رسائل جامعية عن تاريخ العوام فى العالم الإسلامي خلال العصور

الوسطى؛ أسفرت عن تعميق رؤيتنا وتأكيد منهجنا الذى اعتمدناه فى المشروع.

وقد أثبت البحث في هذا الحقل ـ الذى كان ملغزا ومهمشا ـ أن دراسة الموضوع واجهت الكثير من الإشكاليات والمصاعب التى جرى تذليلها وحلحلتها.

من هذه الإشكاليات، ما يتعلق بالإطار المرجعي، وما يختص بقضايا المنهج؛ وما يرتبط بمسألة الرؤية والتفسير والتقويم.

بخصوص المرجعية، ثبت أن الحوليات التاريخية لم تحفل بالتأريخ للعوام، وانشغلت بتواريخ الحكام سياسياً وعسكرياً

ليس إلا؛ ومن ثم ظل تاريخ العامة يدخل فى إطار «المسكوت عنه» أو «اللامفكر فيه»، حسب صياغة المفكر النابه «محمد أركون». وبرغم وفرة مصادر التاريخ الإسلامي العام، لم يرد بها ذكر العوام إلا لماما عند التأريخ للكوارث الطبيعية كالمجاعات والأوبئة التى كانت تحصدهم حصداً، أو من خلال ذكر حركات المعارضة التى جرى تهميشها بالمثل ودمغها بأبشع التهم والنعوت.

لذلك كان علينا البحث عن مادة مصدرية فى مظان أخرى مهملة من قبل المؤرخين؛ فوقفنا على مادة تاريخية ثرية تخدم الموضوع فى كتب الخراج والفقه والحسبة والنوازل والجغرافيا والطبقات والأدب والديارات والحرف والفلاحة والتجارة، وحتى كتب «الطبيخ». وهذه المادة التى عولنا عليها تتسم بقدر أكبر من الصدق والموضوعية؛ نظراً لكونها أبعد ما تكون عن السياسة والدين.

أما عن إشكالية المنهج، فهي تتعلق بتناول القدماء للتاريخ الإسلامي عموماً؛ من حيث التعويل على السرد والوصف؛ دون التحليل والتعليل والتفسير. ذلك لأن المفهوم الطبقي لدراسة التاريخ كان غائباً عن فطنة القدماء؛ فالناس فى نظرهم «أهل سيف» و «أهل قلم»؛ وما دون ذلك فغثاء لا يستحق الاهتمام والتسجيل. ومن أسف أن جل الدارسين المحدثين - عربا أو مستشرقين - لم يحفلوا بالتاريخ الاقتصادي - الاجتماعي؛

متذرعين في ذلك بندرة المظان حينا، وبعجزهم عن الإحاطة بمناهج البحث التاريخي وأدواته في معظم الأحيان.

وقد تجاوزنا تلك الإشكالية من خلال الاسترشاد بالمنهج المادي الجدلي التاريخي من ناحية، وسائر المناهج المتبعة في حقول البحث الاجتماعي والاقتصادي والأنثروبولوجي وغيرها، فضلاً عن البدء من «درجة الصفر» في رصد وإحصاء المعلومات المتناثرة واستخلاص ما تنطوي عليه من دلالات؛ من ناحية أخرى.

وبخصوص إشكالية التعليل والتأويل والتحليل والتفسير وصياغة الرؤية العامة التي تنتظم الجزئيات في مقولات وتخريجات وأحكام؛ نلاحظ أن القدماء تحاملوا على حركات العوام، فوصموهم «بالسوقة والرعاع والأراذل والزنادقة وأهل البدع والفتن». كما نعتوا زعامات هذه الحركات «بالخبث والمماحكة والإباحية» وسائر النعوت والصفات الدونية؛ متذرعين بدعاوى الأمانة العلمية والحياد في النقل عن القدماء. لذلك تتسم رؤيتهم بالثيولوجية والخرافة والأسطرة، فضلاً عن التقويمات الأخلاقية الذرائعية التي تجافي روح البحث العلمي الرصين.

كانت تلك المزالق والسقطات في اعتبارنا - وتلامذتنا - ونحن نحاول الكتابة في هذا الحقل المضبب والملغز، سواء من حيث «عدم براءة» المادة التاريخية، أو من حيث تأويلها.

فى هذا الإطار، نقدم تصوراً أولياً، أو «بانوراما» عامة عن العامة المهمشة فى التاريخ الإسلامي بعصوره المتعددة، وفى سائر بقاع وأقاليم العالم الإسلامي من مشرقه إلى مغربه.

ولا يتسع المقام لرصد الأساس الاقتصادي وتطوره، والبناء الطبقي فى صيرورته وتحولاته. ونحيل فى ذلك إلى مشروعنا «سوسيولوجيا الفكر الإسلامي»؛ حيث قدمنا رصداً دقيقاً من خلاله أثبتنا أن طبقة العامة خطت تاريخها من خلال صراع مستمر بين البورجوازية والإقطاع؛ حسم منذ منتصف القرن الخامس الهجري لصالح «الإقطاع العسكري». وأثبتنا أيضاً أن هذه الطبقة التى قامت بالجهد الأكبر والفعال فى صياغة التاريخ الإسلامي، همشت من قبل «مؤرخي البلاط». لذلك كان علينا أن نصحح الوضع، فيما تحويه هذه الدراسة.

فى عصور ما قبل الإسلام، شهدت الجزيرة العربية أنماط إنتاج شتى متباينة ومتداخلة تجمع بين النمط الإقطاعي والنمط العبودي وبواكير بورجوازية تجارية. وفى هذا الإطار؛ تدهورت أحوال العوام؛ فعانوا الفقر والفاقة والحرمان؛ إلى حد الإقدام على وأد البنات «خشية الإملاق»، أو الموت الجماعي فى الصحراء، أو التحول إلى العبودية ضماناً لاستمرار الحياة.

ومع ذلك أفرز هذا المجتمع ظاهرتي «الفتوة» و «الصعلكة» كحل للمشكلة الاقتصادية الاجتماعية. أما «الفتيان» فعبروا عن

ة من الموسرين ذوي النزعة الإنسانية، جعلوا فى أموالهم نصيباً للفقراء والمعدمين. بينما كان «الصعاليك» جماعات من الفقراء والمعدمين شكلت «عصابات مسلحة» هامت على وجوهها فى الصحراء، واحترفت الإغارة على قوافل التجار الموسرين ونهبها وتوزيع النصيب الأوفر مما نهب على المعوزين، والاكتفاء بقدر منه يقيم أود الحياة؛ كانوا يوزعونه بينهم بالتساوى. ويحدثنا الشعر الجاهلي عن أحوال هذه الجماعات التى كانت بمثابة «حكومة شعبية» تستهدف تحقيق العدل الاجتماعي. وتفيض أشعار «تأبط شراً» و «طرفة بن العبد» و «عروة بن الورد» بقيم الشجاعة والنخوة والكرم والنجدة وإغاثة المظلوم.. إلخ من الفضائل والشمائل التى افتقرت إليها «الطبقة الأرستقراطية». يقول ابن الورد:

أقسم جسمي فى جسوم كثيرة وأحسو عباب الماء والماء بارد

وبظور الإسلام، تبنت دعوته هموم المستضعفين وطموحاتهم فى العدالة والإخاء والمساواة. لذلك أقبل هؤلاء «الأراذل» حسب نظرة الأغنياء آنذاك - على الدعوة الاسلامية وشكلوا عصب مجاهديها، من أمثال من كانوا عبيداً جرى تحريرهم «كبلال الحبشي» و «صهيب الرومي» و«سلمان الفارسي»؛ الذين علت منزلتهم فى ظل حكومة الرسول ﷺ فى المدينة ذات التوجه القائم على «المؤاخاة». هذا بينما عارض معظم أفراد «الأرستقراطية» - الملأ المكي - الدعوة لا لأسباب

دينية، بقدر كونها زلزلت مكانتهم وأعادت صياغة المجتمع حسب تعاليم الإسلام.

وفى خلافتي «أبى بكر» و «عمر» تحسنت أحوال العوام نتيجة اضطلاعهم بالدور الأعظم فى «الفتوح» وما نتج عنها من ثروات حرص الخليفتان الراشدان على توزيعها وفق أصول الشريعة.

تغير الحال إبان خلافة «عثمان» فى أواخر أيامه، ووجهت السياسة آنذاك لصالح «الأرستقراطية السفيانية» و «الأرستقراطية الثيوقراطية» فاختل ميزان العدالة؛ الأمر الذى أفضى إلى «الفتنة الكبرى». وأصبح «علي بن أبى طالب» راعياً للمستضعفين من الثوار الذين آزروه وتشيعوا له بعد مقتل عثمان.

وكان ما كان من ظهور «الفرق الإسلامية» التى عبرت عن مصالح القوى والطبقات الاجتماعية المتناحرة، أكثر منها تعبيراً عن خلافات دينية.

وبقيام الدولة الأموية، جرى خلخلة البناء الطبقي وإعادة صياغته لصالح «الأرستقراطية». لذلك اندرج معظم العوام فى حركات المعارضة الخارجية والشيعية التى قمعها الأمويون فى قسوة وعنف.

ولم يقف العامة مكتوفي الأيدى؛ فقاموا بثورات إجتماعية

فى سائر الولايات. ومن مظاهر المقاومة، هجرة صغار المزارعين للضياع والمزارع التى حازها الأمويون وقادتهم وولاتهم وعمالهم، كذا القيام بمظاهرات واعتصامات للتنصل من دفع الجبايات والمغارم. ثم انضموا إلى الدعوة العلوية ـ العباسية التى نجحت فى إسقاط الحكم الأموي وتأسيس الدولة العباسية.

وبرغم جهود الخلفاء العباسيين الأوائل فى تطبيق الكثير من شعارات الدعوة ـ كالإصلاح والمساواة ونحوها ـ إلا أنهم لم يقدموا حلا حاسماً وناجعاً للمشكلة الاقتصادية ـ الاجتماعية. لذلك اندلعت ثورات العوام فى سائر أقاليم «دار الإسلام»، تلك التى وصمها «مؤرخو البلاط» بتهم الزندقة والإباحية ونحوها.

وخلال العصر العباسي الثاني، تفاقمت المشكلات الاقتصادية ـ الاجتماعية؛ من جراء ترسيخ النظام الاقطاعي. فاندلعت الثورات التى أفضت إلى ظهور الحركات الاستقلالية عن الخلافة والتى قام فيها العوام بدور أساسي. هذا فضلاً عن قيام حركات فلاحية وأخرى مهنية فى الريف والمدن ضد الولاة والعمال. ففى الريف ظهرت تنظيمات «الصعاليك» التى قطعت الطرق، وأغارت على ضياع الموسرين من الولاة والعمال والقواد وكبار التجار. ومن أشهر صعاليك هذا العصر «ابن حمدون» الذى وصفه أحد المؤرخين المحدثين بأن «فيه شهامة الفرسان، فكان يعطف على الفقراء والمعوزين.. وكان يتعرض للأغنياء ويقسم الغنائم بالتساوي بين أصحابه وبين الفقراء».

منهم أيضاً «عمران بن شاهين» الذى أقام إمارة فى «البطائح» شهدت نوعاً من الإشتراكية.

كما اندلعت «ثورة الزنج» التى آزرها عناصر مختلفة من شتى الأجناس والمذاهب، طلباً للحرية والعدل الاجتماعي.

وفى المدن، تأسست تنظيمات «العيارين» و «الشطار» التى ارتبطت بتنظيمات «الحرف»، وشكلت «ميليشيات» للدفاع عن الحوانيت والأسواق من إغارات العسكر السلطوي. واتسمت بفضائل الفروسية وقيم النبالة والدفاع عن الفقراء والمعوزين. كما قامت أحياناً بدور جهادي فى مواجهة أخطار البيزنطيين الذين أغاروا على أعالي العراق والشام.

ثم تطورت المعارضة؛ فاندرج العوام فى سلك الدعوة الشيعية والخارجية، ونجحوا فى تأسيس ثلاثة كيانات سياسية ذات طابع «إشتراكي»؛ كدولة «القرامطة» فى البحرين؛ والدولة «الصفارية» فى سجستان، وإمارة «مجانة» فى الأندلس. وإذ تبنت دولة القرامطة طموحات الفلاحين؛ فقد عبرت الدولة الصفارية - التى أسسها عامل فى صناعة النحاس - عن هموم الحرفيين؛ بينما أسس صغار التجار الإمارة الأخيرة؛ وهو أمر يدل على مدى تعاظم حركات العوام.

وقد أفضى ذلك فى النهاية إلى تضعضع الإقطاعية وحدوث «صحوة بورجوازية» حول منتصف القرن الرابع الهجري

أسفرت سياسياً عن تأسيس ثلاث كيانات كبرى؛ هى «الدولة البويهية» فى إيران والعراق، و «الدولة الفاطمية فى المغرب ومصر والشام واليمن»، والخلافة الأموية فى الأندلس.

سبق وعرضنا لحركات المهمشين وتعاظمها إبان عصر «الإقطاعية المرتجعة»، وأوضحنا أنها مهدت لإضعاف النظام الإقطاعي، وقيام «صحوة بورجوازية» هى الأخيرة على مدار التاريخ الإسلامي الطويل. وما يعنينا بصدد موضوعنا أن حركات المهمشين اختفت تقريباً؛ نظراً لإنجازات «الصحوة البورجوازية» الملموسة على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي؛ فتحسنت أحوال العوام، وعم الرخاء سائر الطبقات. بل تعاظم شأن العوام سياسياً؛ حيث عولت النظم المتبرجزة على إشراكهم فى الجيش بدلاً من الجند الوافد «المرتزق» فى أحيان كثيرة.

كان انتكاس «الصحوة البورجوازية» الثانية، وعودة الإقطاع العسكري ـ خصوصاً ـ وسيادته كنمط إنتاج وحيد من أسباب ما شهده العالم الإسلامي منذ منتصف القرن الخامس الهجري من كساد اقتصادي، وإعادة صياغة البناء الطبقي من جديد. وفى هذا البناء اتسعت الطبقة العامة بعد أن انضمت إليها الكثير من شرائح الطبقة الوسطى بعد تردي أحوالها وإفلاسها.

لذلك كان من الطبيعي أن تتعاظم حركات العوام

والمهمشين، فقاموا بكثير من الهبات والانتفاضات التى لم يتورع الحكام من العسكر عن ردعها بقسوة ووحشية. ولعل ذلك يفسر تحامل «مؤرخي البلاط» على هؤلاء المستضعفين فوصموهم بأبشع النعوت والصفات. فقد وصفهم «الطرطوشي» «بالفسق والسلب والنهب». واعتبرهم «الغساني» أهل خسة وعتو لأنهم رعاع وأراذل». وحتى «ابن خلدون» وصم أخلاقهم «بالمماحكة والفجور والبغد عن المروءة». بينما أشاد بهم «إخوان الصفا» فقالوا: «فنيت أبدانهم فى خدمة أهل الدنيا، وكثرت همومهم من أجلها، ولم يحظوا بشيء من نعيمها ولذاتها». ولا غرو؛ فإخوان الصفا كانوا أصحاب دعوة إسلامية ذات نزعة إنسانية. ويعزى إليهم ـ علميا ـ الفضل فى الوقوف على المفهوم العلمي الصحيح لمصطلح «الطبقة»؛ حين جعلوا من «درجة حيازة الثروة» معياراً لتشكيل البناء الاجتماعي.

ومن خلال رسائلهم نقف كذلك على معلومات هامة عن تدهور أحوال العامة فى هذا العصر؛ إذ فطنوا إلى ظاهرة انتشار «البطالة» وتحدثوا ـ فى تعاطف ـ عن «العامة الرثة»؛ أي الذين لا ينتجون نظراً لتفشي الأمراض الاجتماعية كنتيجة منطقية لتدهور الأحوال الاقتصادية فى عصر الإقطاع العسكري.

لذلك اتسم هذا العصر بتعاظم ثورات العوام. ففى العراق جرى تشكيل تنظيمات «الفتوة» من «العيارين» و «الشطار»

المعدمين. فثاروا ضد الطبقة الإقطاعية والشرائح العليا من البورجوازية التجارية.

ولما وقع خلاف بين الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية، آزر العوام الخلافة التى اكتسبتهم إلى جانبها بعد أن وزعت على تنظيمانهم الغذاء والكساء. لكنهم ما لبثوا أن ثاروا على الخلافة والسلطنة معاً لأنهما عجزا عن تقديم حلول ناجعة لأحوالهم المتردية. فاندلعت فى الريف حركات «قطع الطرق». وتذكر المصادر قصصاً ضافية فى هذا الصدد؛ يشيد بعضها بأخلاق الفتيان وشمائلهم. منها ما ذكر عن قاطع طريق يسمى «يونس الحرامي» الذى استهدف هو وجماعته إقطاعات الخلفاء والسلاطين والوزراء وكبار رجالات الدولة ومن سار فى ركابهم من كبار التجار وفقهاء السلطة. ولما فشلت الجيوش فى ردعهم لجأ الحكام إلى تأسيس «منظمات مناوئة» جندوا فيها «دراويش» الطرق الصوفية، وأوهموهم بأن «الفتيان» «أهل زندقة ودعارة وشطارة». كما فتوا فى قوة الفتيان عن طريق تقديم الرشاوي لبعض زعمائهم، فآلت ثوراتهم وهباتهم إلى الفشل، بما يؤكد افتقار هذه التنظيمات إلى الوعي السياسي والطبقي.

وفى المدن تعاظمت هبات العيارين والشطار نظراً لتأدلجهم بالمذهب الشيعي، لذلك وصمهم الفقهاء الموالون للسلطة بتهم الزندقة، ونعتوا زعماءهم بالخبث والإباحية.

وفى العصر الأيوبي، آزر العامة صلاح الدين تقديراً لدوره الجهادي فى مواجهة الصليبيين. لكنهم رفعوا لواء المعارضة ضد خلفائه لتقاعسهم عن الجهاد، وكثيراً ما شكلوا فرقاً خاصة لمناوءة الوجود الصليبي فى الشام.

وفى العصر المملوكي، تعاون العوام مع الأعراب فى إثارة المشكلات ضد السلاطين. وكثيراً ما قاموا بتظاهرات للتشهير بالجائرين من الحكام. وفى المدن ـ كالقاهرة والإسكندرية ومدن الصعيد ـ تعاظمت انتفاضات العامة فشكلوا فرقاً من «الحرافيش» و «البطالين» أثاروا الذعر فى الأسواق.

وفى الشام عرفت منظماتهم باسم تنظيمات «الزعار» الذين أعلنوها حرباً ضارية ضد رجالات الدولة وكبار التجار.

وفى بلاد المغرب؛ تأدلجت حركات العوام بالتصوف فى صيغ متطرفة أقرب ما تكون إلى الهرطقة؛ وذلك لتردي أحوالهم فى ظل «المرابطين» و «الموحدين». كما تلقف عوام المغرب فكرة «المهدوية» عن الشيعة، ونجح زعماء العوام فى كسب المزيد من الأعوان والأتباع وقاموا بحركات ضد السلطات الحاكمة فى الريف والمدن على السواء. منها ـ على سبيل المثال ـ «حركة أبي قصبة» و «حركة ابن الفرس» و «حركة الدعي الماسي» التى تذرع زعماؤها بالشعوذة والسحر، وادعى بعضهم «النبوة». لذلك لم تجد السلطات الحاكمة مناصاً من اتهامهم بالكفر

والإلحاد، ونجحت فى ردعهم مستعينة فى ذلك بالفقهاء.

وشهدت الأندلس حركات وهبات شعبية مماثلة، ذات أبعاد مذهبية واجتماعية لاقت إقبالاً حتى من بعض الفقهاء المستنيرين. واستعانت السلطة بفرق من النصارى المرتزقة لردعهم واستئصال شأفتهم. كما تعاظمت حركات أخرى بعيدة عن المذهبية، عرف أصحابها باسم «الصقورة» نجحت فى تكوين مجتمعات «جيبية» مستقلة عن السلطة. ذكر «ابن عذاري» المؤرخ أنهم «دمروا البحائر وقطعوا مياهها وشجرها، فخلت أمامهم المداثر والقرى».

وعرفت أقاليم المشرق الإسلامي - البلاد الواقعة شرقي بغداد - حركات مماثلة عبرت عن انتفاضات العوام، استهدفت تحرير العبيد والأرقاء العاملين بالسخرة فى ضياع الطغمة الحاكمة ورجال دولها. وعرفت تنظيماتهم باسم «منظمات الفتاك»، وقد ذكر ابن بطوطة الكثير من أخبارهم، وأشاد بفضائلهم. ولا غرو؛ فقد قاد بعض الفقهاء المستنيرين هذه الحركات، بينما نعتها فقهاء السلطة بالكفر، خصوصاً وأن الكثيرين من أتباعها اعتنقوا مذهب «الكرامية»، وهو مذهب ينطوى على مضمون إجتماعي ثوري. كما اعتنق بعضهم التصوف بالمفهوم الشيعي العرفاني، لذلك قالوا بمبدأ «المهدوية» واتخذوه شعاراً للتحرر من ربقة الطغاة من الحكام. وبفضل التنظيم الصوفي الطرقي؛ نجحت بعض هذه الحركات فى

تحقيق أهدافها مرحلياً، لكنها ما لبثت أن تحولت إلى دعوات «هرطقية» واعتنقت أفكاراً خرافية أفضت إلى إخفاقها في النهاية. ولا أدل على طابعها الشعبي من أن أحد قادتها كان «صانع غرابيل» نجح في جمع الأنصار والنيل من رجالات الدولة وكبار التجار.

أما عن ثقافة العوام، وطبيعة «ذهنياتهم»، فقد عبرت عنها بعض أدبياتهم في صورة قصص ومقامات وأشعار وأزجال وأمثال وملاحم شعبية.

ومعلوم أن بعض المستنيرين من رجالات الفكر تبنوا في إبداعاتهم هموم العوام، وعلى رأسهم؛ «الجاحظ» الذي ألف رسالة عن «فضائلهم»، كما حوى أدبه رسائل أخرى موجهة ضد الطغاة من الحكام، وثالثة عن «المكدودين» كرسالة «التربيع والتدوير». ولم يخطىء أحد الدارسين المحدثين حين وسم الجاحظ بأنه «رائد الفلكلور العربي»، وصدق آخر حين قال إنه؛ «الزعيم الروحي للشطار والعيارين».

وأبدع العوام أدبا في صورة «مقامات وعظية» تشيد بطبقتهم وتحضهم على الثورة. كما ظهر نوع من الأدب أطلق عليه «أدب التسول والكدية»، وهو يفضح الواقع السياسي والاجتماعي للمجتمعات الإسلامية آنذاك. إذ ينحاز للمهمشين، ويحمل بضراوة على جلاديهم من الحكام الجائرين. كما أن

رسائل إخوان الصفا انطوت على قصص رمزي ذى مسحة اجتماعية تتعاطف مع العوام؛ أصبح فى كثير من الأحيان متداولا بين جماعاتهم.

كما أبدع العامة شعرا عن «المكدودين» منه - على سبيل المثال - هذين البيتين:

إذا مـــا أعـــوز الطرق عـلـى الـطـراق والجـنـد
حـــذار من أعـــاديهم من الأعـــــراب والكرد

كما أبدع عوام الأندلس أزجالاً وموشحات اعتبرها النقاد موالين للسلطة «هذرا سوقيا لا يستحق التسجيل»، بينما أشاد بها غيرهم من المنصفين واعتبروها بمثابة «تاريخ غير مكتوب عن العوام»؛ إذ انطوت على مادة تاريخية هامة وبريئة تقدم صورة واقعية عن تردي أحوالهم.

وأخيراً، أبدع العوام أدباً ملحمياً تمثل فى «السير الشعبية» التى تعد كذلك مرآة تعكس مواقف العوام من الحكام. سيرة «سيف بن ذي يزن» و «سيرة الظاهر بيبرس» و «السيرة الهلالية» وغيرها تنطوى على بعد إسلامى تحرري بعد أن وقع العالم الإسلامي - خصوصاً فى العصور المتأخرة - فريسة حكام الطغاة فى الداخل، والإغارات الأجنبية الصليبية المغولية وغيرها. كما تطرح فكرة «المخلص» أو «المهدي المنتظر» الذى سيظهر ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً،

ويعيد وحدة «دار الإسلام» إلى ما كانت عليه فى عصره الذهبى.

نستخلص مما سبق عدة حقائق نوجزها فيما يلى:

أولاً: أن انتشار حركات الفتوة والصعلكة فى سائر أرجاء العالم الإسلامي، دليل على وحدة صيرورته وتطوره التاريخي، بما يفند مزاعم بعض الدارسين المحدثين عن «القطيعة بين المشرق والمغرب».

ثانياً: أن اندلاع هذه الحركات غير المنظمة ـ فى الغالب الأعم ـ يعكس غياب الطبقة الوسطى وعجزها عن الاضطلاع بمهامها التاريخية؛ كما يوضح هزال هذه الطبقة ويؤكد انحيازها إلى الأرستقراطية الحاكمة.

ثالثاً: برغم تعدد هذه الثورات إلا أنها افتقرت إلى التنظيم والإعداد، فكانت أشبه ما تكون بهبات تلقائية وعفوية، ولذلك كانت إنجازاتها محدودة.

رابعاً: أن هذه الحركات افتقرت إلى الوعي الطبقي، ومن ثم نجحت السلطات الحاكمة المتمرسة أن نتخذ من الوسائل لقمعها، سواء عن طريق القوة والبطش، أو عن طريق الدهاء والحيلة.

خامساً: أن هذه الحركات برغم إخفاقها نجحت ـ إلى حد ما ـ فى إيجاد حلول جزئية خففت من تسلط السلطات الحاكمة التى اضطرت أحياناً إلى الاستجابة لبعض مطالبها، من ناحية،

كما كان توجهها نحو الطابع الاشتراكي بمثابة تعبير عن فساد النظم الثيوقراطية والعسكرية.

سادساً: أن تفاقم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية يفضي تلقائياً إلى التطرف الذى يصل إلى حد «الهرطقة».

سابعاً: أن عدم حسم الصراع الطبقي يفضي إلى تكريس أنماط الإنتاج السائدة، ويحول الصيرورة التاريخية من التطور الطبيعى للمجتمعات، إلى نوع من الجمود والصيرورة «الحلزونية» التى تكرس «الأمر الواقع».

تلك - فى اختصار صورة عامة عن تاريخ المهمشين فى التاريخ الإسلامي؛ تنطوى على دروس ما أحرانا بأن نعيها للوقوف على الكثير من مظاهر وأسباب تخلف العالم الإسلامي المعاصر.

ثورة
الزنج الأولى

كتب الكثير عن ثورة الزنج الشهيرة التى اندلعت عام ٢٥٥ هـ فى بدايات العصر العباسي الثاني، والتى دوخت جيوش الخلافة قرابة خمسة عشر عاماً. وتبارى المؤرخون المحدثون فى الكشف عن أبعادها الاجتماعية، باعتبارها ثورة تحررية ضد الإقطاع الذى كان نمط الإنتاج السائد فى تلك الفترة.

لكن هؤلاء المؤرخين لم يدركوا أن هذه الثورة سبقتها انتفاضة أخرى للزنج فى العصر الأموي، فلم يذكر القدامى عنها إلا بعض إشارات عابرة وردت عند البلاذري وابن الأثير وابن خلدون. لذلك لم يعرف المؤرخون المحدثون بتلك الثورة، فلم يرد لها ذكر إلا عند «فلهوزن» و «عبد الأمير دكسن» المؤرخ

العراقي المعروف؛ دون تحليل لوقائعها أو تعليل لأسباب قيامها، ولهم العذر فى ذلك نتيجة ضآلة المادة التاريخية واقتضابها.

أما عن عزوف المؤرخين والإخباريين القدامى عن التأريخ لهذه الانتفاضة الهامة فى العصر الأموي، فيرجع إلى تعاظم نزعة التعصب العرقي خلال عصر عرف باسم «عصر السيادة العربية». ولما كانت هذه الانتفاضة تتعلق بعناصر مهمشة من الزنوج و «الزُّط» وهم عبيد مجلوبون من الهند جرى تسخيرهم فى فلاحة ضياع الأرستقراطية العربية، فقد سكت المؤرخون عن التأريخ لها تحقير لشأنها.

كما صمت مؤرخو العصر العباسي الأول - عصر التدوين -

عن تدوين أخبارها نظراً لما شهده العصر من «صحوة بورجوازية» أفضت إلى حركة «إصلاح زراعي» وذلك باستئصال شأفة الإقطاعية، وتعاظم النشاط الاقتصادي، وارتفاع مستوى المعيشة. لذلك لم يستأنف الزنج انتفاضتهم فى هذا العصر؛ الذى شهد تحولات اجتماعية كبرى نتيجة تبنى الخلفاء العباسيين الأوائل تحقيق مبدأ «المساواة» إلى حد كبير.

فلما انتكست «الصحوة البورجوازية» الأولى، وتعاظم الإقطاع العسكري والإداري وإقطاع كبار التجار؛ برزت المشكلة الاقتصادية ـ الاجتماعية بصورة أكثر حدة. فاندلعت من ثم ثورة الزنج الشهيرة ـ الثانية ـ عام ٢٥٥ هـ، والتى أولاها المؤرخون اهتماماً كبيراً، كما هو معروف.

مهمة هذه الدراسة إذن تتمحور فى نقطتين أساسيتين:

الأولى: أن انتفاضات الزنج فى العصر الأموي مرة، وفى العصر العباسي الثاني مرة أخرى، دليل لا يرقى إليه الشك على أن الثورات الاجتماعية ما هي إلا رد فعل طبيعى لمشكلات اقتصادية ـ اجتماعية. وإلا فلماذا لم تندلع انتفاضة الزنج خلال العصر العباسي الأول؟

الثانية: محاولة نفض الغبار عن ثورة الزنج الأولى، وإلقاء أضواء عليها فى ضوء الإشارات العابرة التى وردت فى مصنفات المؤرخين القدامى من ناحية، وفى ضوء الإحاطة

بالأحوال الاقتصادية والاجتماعية فى العصر الأموي عموماً، من ناحية أخرى.

أما عن إشارات المؤرخين القدامى، فهى لا تتعدى الحديث عن «عصابات» من الزنج المسخرين فى ضياع بنى أمية ورجالات دولتهم امتشقوا الحسام - لأسباب مجهولة - وعولوا على السلب والنهب والتخريب، وإثارة الفزع بين سكان جنوب العراق.

على أن استكناه ما جريات تاريخ بنى أمية آنذاك، يوضح كيف اعتمدت السياسة لأموية تأسيس إقطاعات وضياع واسعة مُنِحت لأفراد البيت الأموي وولاتهم وقوادهم. كما ابتكر الأمويون نظام الإقطاع الجبائي المعروف باسم «التضمين»، وذلك بأن يعهدوا بجباية الخراج إلى أشخاص موسرين يقومون بدفعه للدولة مسبقاً، ثم يقومون بجبايته أضعافاً مضاعفة من صغار المزراعين بعد ذلك. كما اشتط بنو أمية فى فرض الجبايات المشروعة، وزادوا عليها ضرائب أخرى - ذات سمة إقطاعية - غير مشروعة عرفت باسم «المغارم». وترتب على ذلك هجرة الفلاحين والمزارعين الصغار لأراضيهم والنزوح إلى المدن لامتهان الأعمال الحرة، نظراً لعجزهم عن دفع الضرائب. كما لجأ بعضهم إلى كبار رجال الدولة فيما عرف باسم «نظام الإلجاء»، وذلك بالتنازل عن أراضيهم، مقابل حمايتهم من عسف الجباة وضمان ما يقيم أود الحياة.

وترتب على هذه الظاهرة أن الكثير من ضياع وإقطاعات الأرستقراطية لم تجد من يفلحها من ناحية، وتقلص موارد الدولة المالية من ناحية أخرى. ومن ثم ظهرت مشكلة كبرى نجح الحجاج الثقفي - والى العراق - فى إيجاد حل لها، وهو جلب أعداد كبيرة من الزنج من شرق إفريقيا وتسخيرهم للعمل فى الضياع. كذلك جلب أعداداً من المعدمين الهنود المعروفين باسم «الزط» لتجنيدهم عن طريق السخرة أيضاً لفلاحة الأرض وإصلاح الأرض البور فى المناطق الملحة جنوبي العراق.

ونظراً لانتشار فكر الخوارج والشيعة ذي المضمون الاجتماعي الإسلامي وتعاظم حركات المعارضة ضد بنى أمية، انتهز الزنج والزط هذه الفرصة وانتفضوا على بنى أمية طلباً للحرية.

على أن هذه الانتفاضات افتقرت إلى التنظيم والوعي السياسي الطبقي، فلجأ الثوار إلى وسائل غوغائية تعتمد التخريب والإغارة والسلب والنهب؛ لذلك لم يقدر لهم النجاح.

على أن انضمام عناصر فارسية - وصفها المؤرخون بأنها عناصر «بيضاء» - إلى الثوار أدى إلى تعاظم هذه الانتفاضات، فتحولت إلى ثورة شاملة رفعت رايات «الإصلاح» و «المساواة». وبرغم تنكيل الجيوش الأموية بزعاماتها بأن صلبتهم ومثلت بجثثهم إمعاناً فى التنكيل والبطش، إلا أن ذلك لم يفت فى عضد

الثوار. فقد تجمعوا فى «البصرة» و «الأبلة» وهددوا التجارة فى أعالي الخليج. وتزعم الحركة زنجي يدعى «شيرزنجي» ومعناه «أسد الزنج». وينم اللقب - الفارسي - على مؤازرة الكثيرين من موالي الفرس للثورة نتيجة سياسة بنى أمية التى تعول على «التفرقة العنصرية».

هددت الثورة بانتشار المبادىء الثورية بين العناصر الأخرى؛ الأمر الذى أثار خشية الخليفة عبد الملك بن مروان، خصوصاً بعد أن لقب قائد الثورة نفسه بلقب «أمير المؤمنين». وهذا يعني أن دوافع الحركة قد تطورت وتعاظمت، ولم تقنع بأهدافها الأولى فى تحسين أحوال العيش وطلب الحرية؛ بل تطاولت إلى محاولة إسقاط الخلافة الأموية نفسها. وفى ادعاء زعيمها لقب الخلافة، ما يشي بوجود نزعة «خارجية» تسربت من إيديولوجية الخوارج وفكرهم السياسي الذى يجعل الخلافة قائمة على الشورى؛ حتى لو كان الخليفة المختار عبداً من العبيد.

أمام تعاظم هذه الأخطار، بعث الخليفة إلى واليه على العراق الحجاج بن يوسف الثقفي - وهو من هو فى سفك الدماء والدهاء السياسي - يأمره بمواجهة الثوار وردعهم. فأنفذ جيشاً ضخماً جعل على رأسه قائد شرطته - حفص بن زياد العتكي - ورمى به الثوار فى جنوب العراق. لكن هذا الجيش لاقى هزيمة شنعاء، بما يدل على خطورة الثورة وتعاظم شأنها، وما يؤكد

تصورنا عن عزوف الإخباريين عن عرض وقائعها وتعليل أسبابها ودوافعها.

وإذ فشلت القوة فى ردع الحركة، لجأ الحجاج الثقفي إلى «الحيلة»؛ فاستنفر القبائل العربية فى جنوب العراق، وأرشى شيوخها بالأموال ومناهم بالمناصب، معولا فى ذلك على السياسة الأموية العامة فى إحياء النزعات العنصرية والعصبيات القبلية.

ونجحت هذه السياسة فى تحقيق أهدافها، فانضمت القبائل العربية إلى الجيش النظامي الأموي، ودارت معارك شرسة، انتهت بهزيمة الثوار - رغم استئسادهم فى القتال - وقتل قائد الثورة.

على أن القضاء على الحركة لا يعني صفاء الجو واستقامة الأمر للأمويين؛ إذ تعاظمت حركات المعارضة الشيعية والخارجية، ولجأت إلى أسلوب جديد فى مواجهة الأمويين، وهو أسلوب الدعوة السرية والتنظيم السياسي المحكم.

ولقد أسفر هذا الأسلوب عن نجاح الدعوة الخارجية، خصوصاً فى عمان وبلاد المغرب، حيث تحولت إلى ثورات كبرى تمكنت من هزيمة الجيوش الأموية، ونجحت فى تأسيس كيانات سياسية مستقلة.

كما تعاظم أمر الدعوة الشيعية - التى ركب العباسيون

موجتها - وتمكنت من إسقاط الخلافة الأموية، وإقامة الخلافة العباسية عام ١٣٢ هـ.

نستخلص من العرض السابق عدة حقائق هامة، نوجزها فيما يلي:

أولاً: فساد السياسة الأموية، خصوصاً على الصعيد الاقتصادي؛ حيث اشتط الأمويون فى جمع المال، وعلى المستوى الاجتماعي، حيث عول خلفاء بنى أمية على سياسة التمييز العنصري، وإثارة سخائم العصبية القبلية.

ثانياً: تمثل رد الفعل فى اندلاع ثورات اجتماعية، لكنها فشلت لافتقارها إلى التنظيم من ناحية، واعتماد الأمويين أسلوب البطش والتنكيل فى قمعها من ناحية أخرى.

ثالثاً: أن اندلاع ثورة الزنج الأولى كان تعبيراً عن الأمل فى الخلاص من «السخرة»، وتحقيق مبادئ الإسلام فى الحرية والإخاء والمساواة.

رابعاً: أن فشل هذه الثورة، دليل على قصور فى الوعي الطبقي الذى تبعه قصور آخر فى الإعداد والتنظيم، وتلك آفة عامة تمس سائر حركات المعارضة فى التاريخ الإسلامي؛ وحتى الآن.

خامساً: يعزى هذا القصور إلى عدم حسم الصراع الطبقي بين البورجوازية والإقطاع خلال القرون الخمسة الأولى

فى التاريخ الإسلامي. ومن أسف أن حسم هذا الصراع كان لصالح الإقطاعية العسكرية فى النهاية.

لذلك، نرى أن فشل معظم الثورات الاجتماعية، يعزى إلى الدور السلبي الذى لعبته البورجوازية الإسلامية الهزيلة حيث تخلت عن دورها التاريخي فى تبنى وقيادة ثورات العوام والمهمشين، ومالت إلى السلطات الحاكمة؛ الأمر الذى يدمغها بالخيانة.

سادساً: أن عدم حسم هذا الصراع الطبقي خلال القرن الثالث الهجري، قد فجر الكثير من الثورات الاجتماعية، ومنها «ثورة الزنج الثانية»، التى سنعرض لها فى دراسة أخرى.

ثورة «الخشبية» بالعراق

يلف الغموض هذه الثورة التى قامت فى العصر الأموي. خلال خلافة عبد الملك بن مروان بزعامة المختار بن أبى عبيد الثقفي، باسم محمد بن الحنفية بن علي بن أبى طالب مؤسس مذهب الشيعة الكيسانية. فمن المؤرخين من اعتبرها حركة ثورية شيعية، ومنهم من قال بأنها ثورة الموالي - أى المسلمين من غير العرب - للتحرر من طغيان العنصر العربي فى العصر الأموي؛ لذلك تدخل فى إطار ظاهرة «الشعوبية». ومنهم من اعتبرها مجرد مغامرة فردية تعكس طموح قائدها الشخصي ليس إلا.

وعندنا أن الحركة ثورة اجتماعية فى التحليل الأخير، تبنت طموحات العوام والمهمشين؛ خصوصاً من المهنيين وأصحاب

الحرف، فضلاً عن المستضعفين من الفلاحين الفقراء العاملين فى ضياع الأرستقراطية الأموية الحاكمة.

إذ نعلم أن «أصناف الحرف» تعرضت للمغارم والضرائب الفادحة، فضلاً عن تسخيرها فى العمل لخدمة الجيوش الأموية خلال عصر غص بالحروب الداخلية والخارجية.

نعلم أيضاً أن أصناف الحرف كانت فى الغالب الأعم من الموالي الذين حرم عليهم الاشتغال بالجندية، بل وحتى حيازة السلاح. وقد تعاظم شأن هذه الشريحة بعد انضمام عناصر من الفلاحين وصغار المزارعين الذين هجروا أراضيهم لعجزهم عن سداد ضريبة الخراج، فالتحقوا بالمدن وامتهنوا الأعمال

والحرف اليدوية.

ونظراً لتفاقم أحوال هذه الشريحة من طبقة العامة؛ فقد شكلت قاعدة سائر الحركات الثورية الشيعية والخارجية المعارضة للحكومة الأموية. ولما فشلت هذه الثورات، ونظراً لغياب البرجوازية عن الساحة فى الصراع الاجتماعي، قام الحرفيون ببعض الانتفاضات العفوية لتحقيق أهداف فئوية محدودة؛ ولم يقدر لها النجاح نظراً لغياب الوعى الطبقي والافتقار إلى التنظيم، وعدم إفراز قيادات مهنية تتبنى هموم تلك الشرائح الاجتماعية. ذلك أن العمل «النقابي» كان مضبباً وجنينيا استهدف أساساً تنظيم العلاقة بين الدول وبين رؤساء الحرف، وليس بين هؤلاء الرؤساء وبين المهنيين، كما هو حال النقابات فى المجتمعات الرأسمالية. وأقصى ما حققته تنظيمات «أصناف الحرف» لم يتعد مجرد التخفيف من غلواء النزعات الطائفية والتعصب العنصري بين الحرفيين. لذلك، استقطبت المهنيين من الموالي والعرب على السواء، فحلت الأعراف والتقاليد المهنية محل الصراع العنصري والطائفي.

ويبدو أن حرفة «النجارة» كانت أهم الحرف فى مجتمع لم يشهد ثورة صناعية. ويبدو أيضاً أن مصالح أهل الحرفة تعرضت لأخطار عصر عمته الحروب الخارجية والداخلية؛ لذلك شكلوا عماد الثورة التى قادها المختار الثقفي ضد الخلافة الأموية.

على أن هذه الحركة افتقرت إلى التجانس الاجتماعى، فقد شاركت فيها عناصر من الأرستقراطية العربية فى العراق الذين عاملهم خلفاء بنى أمية معاملة دونية؛ مثيرين فى ذلك نوعاً من الشقاق بين عرب العراق وعرب الشام الذين شكلوا عصب النظام الأموي الحاكم.

كما افتقرت الحركة إلى أيديولوجية دينية وزعامة مشهورة؛ على الرغم من تذرع المختار الثقفي بأن ثورته ناصرت ودعت لإمامه محمد بن الحنفية. ذلك أن الأخير كان معزولاً عن السياسة؛ نظراً لأن الفكر السياسي الشيعي كان يدعو لإمامة من نسل الحسن والحسين. ولعل هذا يفسر مبايعة محمد بن الحنفية عبد الملك بن مروان بالخلافة، ولم يشارك قط فى ثورات الشيعة فى عصره.

أما عن تزعم المختار الثقفي للثورة، فأمر يستحق وقفة خاصة. إذ معلوم أنه ينتمى إلى الأرستقراطية العربية، فكيف تسنى له قيادة ثورة العوام والمهمشين من العرب والموالي على السواء؟.

باستقراء سجل حياة المختار، نجده سياسياً مغامراً تصدى منذ البداية لمعارضة الحكم الأموي. فقد تعاطف مع ثورات الشيعة، ثم انحاز إلى حركة عبد الله بن الزبير، ثم ناصر الخوارج، ثم تزعم الحرفيين أخيراً ليقود ثورتهم بنفسه.

ينم ذلك بداهة عن طموحه الشخصي أساساً؛ إذ طمح إلى السلطة منذ البداية، رابطاً بين هذا الطموح وبين تبنى مسألة العدل الاجتماعي. فكانت شعاراته - خلال المراحل السابقة - تدعو إلى «الدفاع عن الضعفاء». وكل الحركات التى شارك فيها تبنت نفس المبادئ. وهذا يذكرنا بموقف الكثيرين من القادة الذين انسلخوا عن طبقتهم الأرستقراطية، وتبنوا هموم الكادحين، كما هو حال الأخوين «جراكوس» فى التاريخ الرومانى، وشأن بعض «الفتيان» العرب فى التاريخ الإسلامي، وحال بعض القيادات الماركسية فى تاريخ مصر المعاصر.

أما عن انضمام الحرفيين إلى حركته، فراجع إلى افتقارهم إلى زعامة شهيرة من أفراد طبقتهم، فوجدوا فيه القائد الذى يشي تاريخه بالانحياز للمستضعفين.

ولا غرو، فكانت دعوته موجهة ضد السلطة الأموية من جهة، وضد الحركة التى تزعمها عبد الله بن الزبير التى عبرت عن طموحات «الأرستقراطية الثيوقراطية» من جهة أخرى. وإذ دعى لإمامة محمد بن الحنفية، فكان لغرض تكتيكي فحواه ضم ما أمكن من الشيعة بعد تشرذمهم نتيجة إخفاقات الثورات العلوية. ولا غرو، فقد تنصل من هذه الدعوة بعد أن أحرزت حركته نجاحاً أولياً، إذ أعلن أن «الإمامة شورى»، مخالفاً بذلك أهم أسس الفكر السياسي الشيعي. كذلك رفض «القول بالمهدوية» وطرح شعارات عامة وواضحة، على غرار تحرير

الأرقاء الهاربين من ضياع بنى أمية، وتقسيم الفيء والغنائم بالتساوي بين أتباعه، يستوي فى ذلك العرب والموالي. وقد طبق تلك الشعارات بالفعل بعد نجاحه فى الاستيلاء على بعض الأقاليم فى فارس وأذربيجان وجنوب العراق.

لذلك نقم عليه الأشراف قائلين - حسب قول الطبرى: «عهدت إلى موالينا وهم فيء أفاءه الله علينا، فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاءنا». وهذا يفسر لماذا أقبل الكثيرون من العوام والأرقاء والمهمشين على الانضمام لحركته. فتشير المصادر إلى أن معظم سكان الكوفة اندرجوا فى سلك الحركة. كما انضم إليها المستضعفون من الفرس والترك والديلم، مما يزكى غلبة الجانب الاجتماعي على العنصرية والطائفية. كذا وسم الثورة بطابع شعبى، إذ باستقراء أسماء بعض من انضموا إليها، نجدهم من سائر العناصر والمذاهب؛ فضلاً عن غلبة أهل الحرف والمهن. ومعلوم أن كل هذه الأسماء لأشخاص مغمورين لم تعرض لهم كتب الطبقات. كما أن بعض هذه الأسماء تحمل كنية حرفية ومهنية مثل «الصائدي»، والبعض الآخر تحمل كنية «الفتياني»، والبعض الثالث كنية «الثوري». ويكشف التحليل «السميوطيقي» لهذه الأسماء والكنى عن دلالات تؤكد البعد الاجتماعي للحركة، وغلبة المشتغلين بالحرف والمهن اليدوية على رجالاتها. كما نجد بين هذه الأسماء ما ينم عن اشتراك العبيد والأرقاء المسبقة أسمائهم بلقب «مولى»، وجلهم

من الهاربين من ضياع الأرستقراطية الأموية فى ريف العراق.

لذلك تحامل المؤرخون على أتباع الثورة؛ فاعتبروا فى المصادر التاريخية القديمة «سفهاء» و «أراذل» و «طغام»، ووصموا بالخسة وسوء الطباع. لكن «البلاذري» تفرد حين اعتبرهم «مستضعفين» استهدفوا الإنصاف والمساواة، وعبيداً طمحوا إلى التحرر. كما ذكر «ابن أعثم» أن جنود ثورة المختار كانوا من عناصر شتى «إذ بايعه الناس من العرب والموالي وغير ذلك من سائر الناس»، وتلك شهادة على الطبيعة «المساواتية» التى تجاوزت الانحياز العرقي والطائفي؛ على حد قول «برنارد لويس».

أما عن مصطلح «الخشبية»؛ فقد انطوى على لبس وإبهام، إذ ذكر البعض أنه دلالة على «دونية» أتباع المختار، وذهب آخرون إلى أن «الخشبية» فرقة شيعية. وتلك - فى تقديرى - تفسيرات خاطئة؛ إذ تشير المصادر إلى كونهم «حرفيين» اشتغل معظمهم «بالنجارة». لذلك - ولفقرهم المدقع - تسلحوا بأسلحة من الخشب غير محكمة الصنع، كذا بأدوات أهل الفلاحة والحرف المصنوعة من الخشب أيضاً. وفى ذلك يقول «البلاذري» أن «أصحاب المختار يسمون الخشبية لأن أكثرهم كانوا يقاتلون بالخشب». كما أطلق عليهم خصومهم صفة «النبذ» أي «المنبوذين»؛ وهو أمر يؤكد دعوانا فى أن الحركة كانت ثورة من ثورات المهمشين.

وقدر لهؤلاء المهمشين أن ينجحوا فى قمع وردع أشراف العرب الذين تمردوا ضد المختار، وبفضلهم أحرزت الحركة نجاحات ملحوظة؛ حيث قدر لها هزيمة الجيش الأموي بقيادة عبد الله بن زياد، وزحف الثوار إلى أعالى العراق والجزيرة وأذربيجان.

لكن ثلة من الأشراف الذين تمردوا ضد المختار اتصلوا بعبد الله بن الزبير - الثائر أيضاً على بنى أمية - فتوجه بجيشه إلى الكوفة وتمكن من هزيمة الثوار وقتل المختار.

وفى ذلك دلالة واضحة على تأكيد البعد الاجتماعي للثورة، حيث اشتركت الأرستقراطية السفيانية والأرستقراطية الثيوقراطية - رغم ما بينهما من عداء - فى مواجهة حركة اجتماعية تهدد الأرستقراطيتين معاً.

إن ثورة «الخشبية» فى انطلاقها وفشلها تعكس حقيقة هامة فى التاريخ الإسلامي؛ فحواها أن البعد الطبقى - لا العنصري أو المذهب الطائفي - كان واضحاً، لكن فى ذات الوقت ظل ضعيفاً لعدة أسباب تاريخية تتعلق بطبيعة المجتمعات الاسلامية التى لم يحسم فيها الصراع بين أنماط الإنتاج حسما قاطعاً. وترتب على ذلك سمة التداخل بين الطبقات، والتخليط داخل شرائح الطبقة الواحدة، الأمر الذى انعكس سلباً على طبيعة الصراع الطبقي، فكان يحسم فى النهاية لغير صالح

الطبقة العاملة، برغم كثرة ثوراتها.

لقد أفضى هذا «التطور اللامتكافىء» إلى غياب دور الطبقة الوسطى المنوطة بتحريك عجلة التطور إلى الأمام. وإذا وجدت، فكانت بورجوازية تجارية فى المحل الأول؛ ارتبطت مصالحها بمصالح الأرستقراطية الحاكمة. وما أحرزته من نجاح محدود ـ أحياناً ـ كان هزيل التأثير. وفى ذلك دليل على حقيقة أن البورجوازية التجارية قد تنجح فى خلخلة البنية الإقطاعية؛ لكنها أعجز ما تكون عن تقويضها. ومن ثم يؤول مصير ثورات العوام إلى الفشل دائماً.

ثورة «الحدادين» بالأندلس

اندلعت هذه الثورة فى الأندلس أوائل القرن الثالث الهجري فى عهد الأمير الأموي الحكم بن هشام المعروف باسم «الربضي»؛ نظراً لتنكيله بالثوار من الحرفيين - خصوصاً الحدادين - الذين سكنوا بربض - أي حي - «شقنده» من ضواحي مدينة قرطبة.

ومعلوم أن الأندلس قد استقلت عن الخلافة الشرقية على يد عبد الرحمن «الداخل» الأموي الذى استطاع أن يؤسس إمارة أموية بالأندلس عام ١٣٨ هـ. وقد اتبع عبد الرحمن سياسة آبائه وأجداده الأمويين فى الشرق فجعل الحكم وراثياً فى أفراد أسرته. إذ خلفه ابنه هشام ومن بعده الأمير الحكم الربضي

الذى اندلعت الثورة فى عهده.

لقد اتسم الحكم الأموي فى الأندلس بتأصيل النزعة العنصرية؛ حيث جرى تفضيل العنصر العربي على العناصر الأخرى من البربر والمولدين وسكان البلاد الأصليين. كما اتبع الأمراء سياسة «فرق تسد» التى أحدثت الشقاق بين الرعية وفجرت النزعات العصبية القبلية والطائفية. هذا فضلاً عن السياسة الاقتصادية الجائرة، بهدف الحصول على المال بالطرق الشرعية وغير الشرعية لتجنيد جيش قوي يضمن استمرار الحكم.

وبديهي أن تعانى شرائح طبقة العامة ـ الفلاحين فى الريف

والحرفيين فى المدن - من جراء هذه السياسة؛ الأمر الذى أفضى إلى قيام انتفاضات شعبية فى الريف والمدن على السواء.

ولمواجهة هذه الانتفاضات عمد أمراء بنى أمية إلى شحن أقاليم الأندلس بفرق خاصة من العسكر فى مراكز عرفت باسم «الكور المجندة» لقمع انتفاضات الفلاحين. كما عولوا على توطين الحرفيين فى المدن فى ضواحى - أو أرباض - مهمشة - أشبه بمدن الصفيح - بهدف إحكام السيطرة عليهم والحيلولة دون اندلاع هبات وانتفاضات اجتماعية.

ومع ذلك تفاقمت الثورات الاجتماعية - فى الريف والمدن على السواء - بدرجة جعلت السيطرة عليها من قبل الحكومة المركزية من الصعوبة بمكان.

وتعد ثورة الحرفيين فى قرطبة إحدى هذه الانتفاضات الهامة لعدة أسباب هى:

أولاً: أنها عبرت عن الصراع الطبقي بصورة واضحة، ولم تقم لأسباب عنصرية كما ذكر الكثيرون من المؤرخين.

ثانياً: أنها قمعت بوحشية وضراوة من قبل الإمارة التى أصدرت «بياناً سياسياً» يعكس وجهة نظر السلطة فى الثورة والقائمين بها، كذا موقف مؤرخي السلطة الذين تحاملوا على الثوار؛ كشأنهم دائماً فى التاريخ الإسلامي.

لذلك سنثبت - فى هذه الدراسة - نص هذا البيان السياسي

الهام ونتناوله بالتحليل والدراسة، بهدف الكشف عن خداع السلطة الحاكمة؛ باعتبار هذا البيان «وثيقة» تاريخية زائفة؛ طالما اعتمدها الحكام الطغاة - إلى اليوم - لتبرير فساد سياساتهم ونظرتهم الاستعلائية إلى انتفاضات العوام والمهمشين.

أما عن أسباب الثورة؛ فنعلم أن الأمير الحكم بن هشام كان طاغية جباراً؛ يعيش حياة الترف والدعة والإسراف فى الملذات؛ حتى لقد لقبه العامة «بالمخمور». لذلك كان جشعه من أجل الحصول على المال عن طريق مضاعفة الجبايات الشرعية وفرض جبايات أخرى عرفت باسم «المغارم» من أسباب تفاقم مشكلات الحرفيين خصوصاً. إذ نعلم أنه قبل اندلاع الثورة فرض الأمير مكوسا وضرئب فادحة على الحرفيين، وأخرى على المواد الغذائية التى ارتفعت أسعارها إلى حد هدد بحدوث مجاعة.

والجديد فى هذه الثورة هو قيام الفقهاء المستنيرون بإذكاء روح الثورة بين الحرفيين عن طريق التنديد بسياسة الأمير وبطانته وولاته وجنده؛ وهو أمر عجل باندلاع الثورة.

أما عن السبب المباشر - الذى كان بمثابة القشة التى قصمت ظهر البعير؛ كما يقال - فترويه مصادر العصر وتوضح أن أحد عساكر الأمير اختلف مع أحد الحدادين الذي كان

يصقل سيفه، وأدى الخلاف إلى إقدامه على قتل الحداد.

عندئذ أفضى خبر الحادثة إلى تذمر أهل الحرف وإظهار نقمتهم على الأمير وجنده. بل لم يتقاعسوا عن سبه ولعنه وهو في طريقه للصيد.

وتحولت الهمهمات والسباب إلى انتفاضة بالفعل؛ فخرج الحرفيون من ربضهم قاصدين قصر الإمارة. لكن الأمير وجنده أعملوا الحيلة فتركوا الثوار يعبرون النهر الفاصل بين ربضهم وبين القصر، ثم تربص بهم الجند وحاصروهم وأمعنوا فيهم قتلا وأسرا. ومع ذلك استطاع بعض الثوار عبور النهر ومحاصرة القصر وهددوا بقتل الأمير. عندئذ أعمل الأمير الحيلة مرة أخرى، فأمر بعض جنده بإضرام النيران في ربض الحرفيين. ولما حاول الثوار العودة لإطفائها حاصرهم الجند وجرت مذبحة مريعة استمرت ثلاثة أيام مزق خلالها الثوار شر ممزق. وإمعاناً في التنكيل بهم أمر الأمير بصلب ثلاثمائة منهم على سبيل الإرهاب. ومع ذلك استطاع بعض الثوار الذين أفلتوا من المذبحة إلحاق خسائر بعسكر الأمير؛ فلم يجد الأخير مناصاً من الاستعانة بجنود من نصارى الأندلس بعد إرشاء رؤسائهم لقمع الحركة. وبعد فشل الثورة، أمر الأمير من بقي على قيد الحياة من الثوار بمغادرة الأندلس، ففروا هاربين إلى بلاد المغرب ومصر.

تلك - باختصار - هى وقائع الثورة التى كانت ثورة شعبية؛ كن الأمير حاول تشويهها؛ فأصدر بيانا أمر بتوزيعه فى كل قاليم الأندلس؛ إليكم نصه:

«بسم الله الرحمن الرحيم.. أما بعد.. فإن الله ذا الفضل والمن والطول والعدل إذا أراد إتمام أمر وتهميله لمن جعله أهله وكفيه؛ سدده وأعزه وأنفذ قضاءه بفلحه، ولم يجعل لأحد من خلقه قوة على عناده ودفاعه حتى يقضى فيه حكمه له وعليه كما يشاء، وختم فى أم الكتاب لا مبدل لكلماته عز وجل.

وإنه لما كان يوم الأربعاء لثلاث عشرة من شهر رمضان؛ تداعى فسقة أهل قرطبة وسفلتهم وأذنبتهم، عن غير مكروه سيره ولا قبيح أثر، ولا نكر حادثة كان منا فيهم، فأظهروا السلاح، وتلينوا الكفاح، وهتفوا بالخلعان، وتأنقوا بالخلاف، ومدوا عنقا إلى ما لم يجعله الله أهلاً من التأمير على خلقه والتسور فى حكمه.

فلما رأيت ذلك من غدرهم وعدوانهم، أمرت بشد جدار المدينة؛ فشد بالرجال والأسلحة، ثم أنهضت الأجناد خيلاً ورجالاً إلى من تداعى من الفسقة فى أرباضها؛ فاقتحموا الخيل فى شوارعها وأزقتها، وأخذوا بفوهاتها عليهم، ثم صدقوهم الحملات.... وأمكن الله منهم ذوي البصائر بالمؤيدات؛ فأسلمهم الله بجريرتهم، وصدعهم ببغيهم، وأخذهم بنكسهم؛ فقتلوا

تقتيلا، وعموا تدميرا، وعروا تشويها وتمثيلا جزاء عاجلا على الذى نكثوه من بيعتنا، ودفعوه من طاعتنا. ولعذاب الآخرة أخزى وأشد تنكيلا... فاحمدوا الله ذا الآلاء معشر الأولياء والرعية الذى أتاح لنا ولجميع المسلمين فى قتلهم وإذلالهم، وقمعهم وإهلاكهم... فقد كانوا أهل ضلالة واستخفاف بالأئمة، وظهيرا إلى المشركين.. فلله الحمد المكرور، والاعتراف المذخور على قطع دابرهم وحسم شرهم».

يشى هذا البيان الذى يشبه كل بيانات الحكام الطغاة فى كل عصور التاريخ الإسلامي - وإلى اليوم - بعدة حقائق نوجزها فيما يلى:

أولاً: اعتماد الأمير أسلوب الكذب وتشويه الحقائق؛ وهو أمر معروف عن «كتاب الديوان» الذين يشكلون أبواق دعاية للحكام ويكفرون خصومهم.

ثانياً: تعويل الأمير على مبدأ «الحق الإلهي المقدس» فى الحكم، ومن ثم اعتبر الثوار على سياسته الجائرة مخالفين للشرائع الإلهية.

ثالثاً: إتباع أسلوب التمويه بعدم الكشف عن الأسباب الحقيقية؛ وإطلاق ذرائع ومبررات لا أساس لها من الواقع.

رابعاً: تبرير بشاعة قمع الحركة والتمثيل بالثوار وطردهم من البلاد، بأن ذلك ليس من صنع الأمير، وإنما هو قدر الله المكتوب.

تقتيلا، وعموا تدميرا، وعروا تشويها وتمثيلا جزاء عاجلا على الذى نكثوه من بيعتنا، ودفعوه من طاعتنا. ولعذاب الآخرة أخزى وأشد تنكيلا... فاحمدوا الله ذا الآلاء معشر الأولياء والرعية الذى أتاح لنا ولجميع المسلمين فى قتلهم وإذلالهم، وقمعهم وإهلاكهم... فقد كانوا أهل ضلالة واستخفاف بالأئمة، وظهيرا إلى المشركين.. فلله الحمد المكرور، والاعتراف المذخور على قطع دابرهم وحسم شرهم».

يشى هذا البيان الذى يشبه كل بيانات الحكام الطغاة فى كل عصور التاريخ الإسلامي - وإلى اليوم - بعدة حقائق نوجزها فيما يلى:

أولاً: اعتماد الأمير أسلوب الكذب وتشويه الحقائق؛ وهو أمر معروف عن «كتاب الديوان» الذين يشكلون أبواق دعاية للحكام ويكفرون خصومهم.

ثانياً: تعويل الأمير على مبدأ «الحق الإلهي المقدس» فى الحكم، ومن ثم اعتبر الثوار على سياسته الجائرة مخالفين للشرائع الإلهية.

ثالثاً: إتباع أسلوب التمويه بعدم الكشف عن الأسباب الحقيقية؛ وإطلاق ذرائع ومبررات لا أساس لها من الواقع.

رابعاً: تبرير بشاعة قمع الحركة والتمثيل بالثوار وطردهم من البلاد، بأن ذلك ليس من صنع الأمير، وإنما هو قدر الله المكتوب.

خامساً: تشويه سيرة الثوار باعتبارهم «فسقة» و «سفلة» و «أراذل». وتلك نزعة استعلائية طالما غصت بها كتب التاريخ الإسلامي التى تعتبر الثورة على الظلم «فتنة» موجهة إلى الدين وليس إلى الحاكم الجائر.

سادساً: دمغ الثوار بالعمالة للنصارى؛ بينما تثبت الوقائع أن الأمير هو الذى استعان بهم لقمع الثوار. وتلك تهمة شائعة فى العالم الإسلامي إلى اليوم، يتذرع بها الطغاة.

سابعاً: الجمع بين سياسة القوة والبطش وبين اتباع الحيل والدهاء من قبل الحكام الطغاة، وعدم فطنة الثوار إلى الأسلوب الأخير؛ بما يؤكد افتقار الحركات الثورية إلى الوعي السياسي.

ثامناً: إذا كان الكثير من الفقهاء موالين للحكام؛ فإن بعضهم تعاطف مع الثورات الاجتماعية، وحض عليها، وأقر بمشروعيتها.

تاسعاً: تلوين الصراع الاجتماعي - بصورته الطبقية - بلون ديني، بحيث جرت «أدلجة» الدين وتسخيره مطية لدعم الحكومات الجائرة.

عاشراً: أن الحقائق التاريخية؛ برغم محاولات مؤرخي البلاط إخفاءها فإنها تكتسى عوامل صدقها، ولابد من الكشف عنها، حتى لو حدث ذلك فى وقت متأخر.. وفى ذلك يصدق قول «أرسطو» أن «الحقيقة خلقت لكي تعرف».

أما عن مصير الثوار؛ فقد استوطن بعضهم بلاد المغرب، والبعض الآخر عاش فى مصر، وأسهموا بخبراتهم فى تطوير النشاط الصناعي فى أوطانهم الجديدة. كما أن جماعة منهم استقرت فى جزيرة «كريت» وقامت بدور هام فى الصراع البحري بين المسلمين والدولة البيزنطية.

أما عن مصير الأمير الطاغية، فتخبرنا المصادر، أنه استمر فى سياسته الجائرة، ففرض ضريبة العشور على جميع أهل قرطبة، كما أحاط قصره بحرس من الجند المرتزق والعبيد المدججين بالسلاح.

ومع ذلك، لم تنطل حيله على العامة الذين أفادوا من ثورتهم السابقة، وطفقوا يعدون العدة الجولة جديدة. لكن لم يقدرْ لهذه الجولة أن تتحقق، لا لشيء إلا أن الأمير أصيب بمرض نفسي، جعله نهباً للخوف، وظلت وقائع جرائمه تطارده، فلم يستقر له مقام، ولم يهدأ له بال، حتى استبد به المرض إلى أن قضى نحبه فى النهاية.

وتلك نهاية الطغاة.

ثورة الزنج الثانية

كثيرة هى الكتابات التى أرخت لثورة الزنج الثانية التى قامت فى جنوب العراق عام ٢٤٩ هـ، واستمرت خمسة عشر عاماً قدر لها أن تضم الكثير من مدن العراق؛ حتى هددت بسقوط الخلافة العباسية وحكومة «العسكرتاريا» التركية التى استبدت بالسلطة وأهدرت النفوذ العباسي.

ومع ذلك، لم توضع هذه الثورة فى سياقها التاريخي الصحيح.

ومازال الخلاف قائماً بين المؤرخين حول طبيعتها وأسبابها وإيديولوجية القائمين بها. فالدارسون «اليساريون» يرون فى الحركة ثورة اجتماعية ضد العبودية، غايتها الانعتاق من

إسارها ونشدان الحرية. والمؤرخون المثاليون يعتقدون أنها استهدفت تحقيق التحرر من الحكم الأجنبي وإعادة السلطة إلى الخلافة العباسية العربية.

ومن المؤرخين من ذهب إلى اعتناق الزنج مبادئ الخوارج التى تحض على الشورى، ومنهم أيضاً من قال بأن زعيم الحركة ـ على ين محمد ـ كان شيعياً زيدياً.

وعندنا أن الحركة لم تقتصر على الزنج فقط بل ضمت عناصر أخرى مشتضعفة من العرب والفرس والهنود والنبط. كما لم تكن ثورة «فلاحية» قحة، إذ ضمت طوائف من الحرفيين والعمال المسخرين فى الصيد البحري، فضلاً عن صغار التجار

وعمال الموانىء الذين تهددت مصالحهم نتيجة تقلص النشاط التجاري فى الخليج. كما ضمت الكثيرين من العوام المهمشين البطالين فى الريف والحضر على السواء. بل انضم إليها بعض الفقهاء المستنيرين والعلماء الذين هالهم إهدار رسوم نظام الخلافة العباسية الثيوقراطي. لذلك نرى أنها كانت ثورة اجتماعية عامة ذات أهداف متعددة بتعدد الشرائح لاجتماعية التى انضمت إليها أو آزرتها.

أما عن الغطاء الإيديولوجى للثورة. فذكر البعض أن زعيمها كان خارجي المذهب، وذهب آخرون إلى تشيعه مستندين فى ذلك إلى اعتقاده فى مبدأ «المهدوية». وعندنا أن الجانب المذهبي كان ثانوياً بالقياس إلى الأسباب الاقتصادية ـ الاجتماعية التى تفاقمت فى ذلك العصر. لذلك ضمت الثورة الكثير من إيديولوجيات قوى المعارضة آنذاك. فضلاً عن أبعاد اجتماعية ذات مضمون «اشتراكي» حتي أن مؤرخى السلطة وصموا الثوار بإحياء النزعات «الزرادشتية» الإباحية و «المزدكية» التى قالت ـ فى نظرهم ـ بشيوعية المال والنساء. والواقع أن الثوار تبنوا سائر المعتقدات الثورية الموجودة فى الساحة، بهدف جذب المزيد من الأتباع والأنصار؛ وهو ما تحقق بالفعل.

لقد عبرت الثورة عن طموحات سائر القوى الاجتماعية المهمشة على حد سواء؛ خلال عصر أطلقنا عليه «عصر

الإقطاعية المرتجعة». ذلك أن «الصحوة البورجوازية الأولى» التى انتهت حول منتصف القرن الثالث الهجرى؛ أفضت إلى عودة النظام الإقطاعي - الذى كان موجوداً فى العصر الأموي - بصورة أكثر حدة. إذ تعاظم الإقطاع العسكري نتيجة غلبة العسكر التركي وعجز الخلافة العباسية عن دفع رواتبهم. كما ظهر نوع جديد من الإقطاع أطلق عليها «إقطاع أهل الدراريع»؛ ويعنى طبقة الكتاب ورجال الإدارة الذين تعاظم شأنهم نتيجة إلغاء نظام الوزارة، وحاجة حكومة العسكر التركي إلى هؤلاء لتسيير دولاب العمل فى الدولة؛ خصوصاً وأن هؤلاء العسكر غلبت عليهم السمة البدوية، بحيث لم يستطيعوا بأنفسهم إدارة أمور إمبراطورية كبرى. كما ظهر وتعاظم إقطاع «كبار التجار» الذين استثمروا أموالهم فى شراء الأرض من ناحية، وفى استصلاح المزيد من الأرض البور التى أصبحت - بحكم الشريعة - مملوكة لهم.

ونجم عن النظام الإقطاعي الجديد مشكلات شتى؛ سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية.

فعلى الصعيد السياسي، ابتكر قادة العسكر التركي نظاماً جديداً تمتع بكل صلاحيات الخلافة؛ وهو نظام «إمرة الأمراء» الذي تصارعت النخبة العسكرية التركية لتوليه؛ باعتباره أهم المناصب فى هذا العصر، كما فشت ظاهرة الاستقلال السياسي فى سائر الولايات وتمزقت وحدة الدولة العباسية، وكان معظم

حكام هذه الإمارات المستقلة من كبار العسكر التركي.

وعلى الصعيد الاقتصادي، أفضى النظام الإقطاعي السائد إلى كساد التجارة نظراً لاضطراب الأمن، وخراب الزراعة نتيجة كثرة الحروب والصراعات الداخلية؛ فضلاً عن التدهور المالي العام، من جراء الشطط فى فرض الضرائب والمكوس.

وعلى المستوى الاجتماعي؛ جرى إحياء النعرات العصبية والنزعات العنصرية نتيجة تسلط العنصر التركي. كما تدهور «العمران» بعامة من جراء الكساد الاقتصادي وتعاظم الحروب الداخلية.

وفى المجال الثقافي؛ تعاظم شأن الاتجاهات النصية والغيبية على حساب العقلانية التى وئدت نتيجة انتكاسة الصحوة البورجوازية الأولى؛ لذلك ساد الفكر «الأشعري» وجرى اضطهاد المعتزلة والشيعة.

تلك هى الصورة العامة للمجتمع الإسلامي عشية قيام ثورة الزنج الثانية. ومن خلالها نستطيع تفسير طبيعة الثورة وأسبابها ودوافعها. فنظراً لإضعاف المعارضة المنظمة التى اضطلع بها الخوارج والشيعة نتيجة قوة العسكر التركي وسياسته في البطش والعنف؛ انطلقت انتفاضات عفوية غير منظمة ضمت فلول سائر قوى المعارضة لتعلن احتجاجها وتحقق أهدافها.

ولما كانت جماعات الزنج التى كانت تعمل فى الضياع عن ريق السخرة؛ تلقى عنتا شديداً من جراء هذا التدهور العام؛ قد بادرت بإعلان الانتفاضة أولاً، ثم انضمت إليها كافة قوى عارضة الأخرى بعد ذلك. لذلك كانت - فيما نرى - ثورة جتماعية عامة، متعددة الأهداف والمقاصد، متنافرة لإيديولوجيات والمذاهب، لكنها اجتمعت جميعاً على قاسم شترك؛ فحواه معارضة الأوليجركية العسكرية التركية الحاكمة.

أما عن معاناة الزنوج فى ظل تلك السلطة؛ فقد أوضحت لمصادر تردي أحوالهم، حيث كانوا يخدمون فى مزارع وضياع لنخبة الحاكمة عن طريق السخرة. وكانت أعدادهم هائلة حيث ذكر أحد قدامى المؤرخين «كانت كسوح الزنوج بالبصرة كالجبال، وكان فى أنهار البصرة منهم عشرات الألوف يعذبون بهذه الخدمة».

انطلقت شرارة الثورة بين هذه الجموع، ورفعوا شعارات فى المساواة والأخوة ذات طابع إسلامي عام - وليس مذهبياً - مثل «إنما المؤمنون إخوة» و «أشر الناس من أكل وحده ومنع رفده وضرب عبده». وأفرزت الحركة زعامتها فى شخص زنجي يدعى «على بن محمد» الذى لم يكن عربياً، أو فارسياً، كما ذكر البعض.

وإذ رفع شعار «المهدوية» فإن هذا الشعار لم يكن شيعياً

فحسب؛ بل إن سائر المذاهب الإسلامية آمنت به؛ بما ينفى ما ذكره البعض من أنه كان علوياً شيعياً.

بدأت الثورة بتحريض علي بن محمد الزنوج على الهرب من الضياع؛ وانضمامهم إلى حركته كشرط أولي لتحريرهم؛ مبرراً مشروعية ذلك ببضع آيات من القرآن الكريم؛ فانضم إليه عشرات الألوف. وحاول الإقطاعيون إرشاءه بدفع خمسة دنانير عن كل عبد نظير رده إلى عمله؛ فرفض العرض، وقبض على بعضهم، وسمح لعبيدهم بضربهم بالسياط.

ولما انتشر الخبر بين العوام فى المدن، نزحوا منها وانضموا إلى الثورة، كما أفتى بعض الفقهاء المستنيرين بمشروعيتها.

تمكن «علي بن محمد» المعروف باسم «صاحب الزنج» من تأسيس مدينة صغيرة أطلق عليها «المختارة» التى أصبحت موئلا لتجميع المهمشين من سائر أرجاء العراق. ثم كون من أتباعه جيشاً ضخماً استطاع بفضله الاستيلاء على الكثير من مدن العراق وخوزستان والبحرين. كما هدد السفن فى الخليج، واستولى على الكثير منها.

عندئذ استعانت الحكومة العسكرية التركية بالخلافة، وأرغمت الخليفة المهتدي، ومن بعده الخليفة المعتمد على إعلان لا مشروعية الحركة؛ كما أنفذت عدة جيوش لقمع الثورة؛ دون

طائل. وتمكن الثوار من ضم الأهواز وعبدان وواسط، وهددوا بسقوط بغداد، خصوصاً بعد انضمام الكثير من العناصر الزنجية فى جيوش الأليجركية الحاكمة إلى الثوار.

لكن الكثيرين من الثوار انفضوا عن الثورة نظراً لعدم تجانس أفرادها اجتماعياً، فتمكن أخ الخليفة المعتمد - ويدعى الموفق - من قيادة جيش كبير ألحق الهزيمة بالثوار؛ وتبعهم إلى الأهواز، ثم حاصر مدينتهم «المختارة» وقطع عنها الأقوات والمؤن، فاضطر بعض الثوار إلى التسليم بعد أن وعدهم الموفق بالعفو العام وتحريرهم. وفت ذلك فى جيش الثوار، ونجح الموفق فى القبض على «صاحب الزنج» وقتله، فأخمدت الثورة سنة ٢٧٠ هـ.

نستخلص من هذا العرض الموجز عدة حقائق هي:

أولاً: يعزى فشل الثورة إلى عدم تجانس الثوار وانتمائهم إلى عناصر ومذاهب مختلفة، وافتقارها إلى الإعداد والتنظيم. وتلك آفة مشتركة عند سائر قوى المعارضة الثورية فى الماضي والحاضر.

ثانياً: إفراط الثوار فى السلب والنهب وسفك الدماء، بما ينم عن «مراهقة» القوى الثورية، وافتقارها إلى الحمكة والدربة السياسية.

ثالثاً: ائتلاف قوى «اليمين» - برغم الخصومة بينها - فى

مواجهة عدو مشترك يهدد بزوال نفوذها جميعاً.

رابعاً: برغم إخفاق الثورة؛ إلا أن الخلافة العباسية استردت مكانتها المسلوبة نتيجة عجز حكومة «العسكر» عن مواجهة الثورة. ولعل ذلك يفسر فى نفس الوقت ما آلت إليه حكومة العسكر من ضعف أفضى إلى القضاء عليها فى النهاية، بعد استعانة الخلافة العباسية بقوة جديدة من العسكر البويهي ليحل محل العسكر التركي.

خامساً: عول العباسيون والبويهيون على الإفادة من هذا «الدرس» فاتبعوا سياسة إصلاحية إزاء الفلاحين والأرقاء.

سادساً: أن هذه الإصلاحات الجزئية والموقوتة لم تضع حلاً حاسماً للمشكلة ـ «الاقتصادية ـ الاجتماعية» فظلت أسباب الثورة قائمة لتمهد لاندلاع ثورات أخرى فى العراق وغيرها من أقاليم «دار الإسلام».

سابعاً: من أهم هذه الثورات حركة القرامطة ذات الطابع الفلاحي، وحركة «الصفارية» بطابعها الحرفي، وثورة التجار الصغار فى الأندلس. وقد قدر لهذه الثورات أن تفيد من أخطاء ثورة الزنج وأن تؤسس دولا حققت الكثير من مبادئ العدل الاجتماعي؛ وهو ما سنتناوله فيما بعد.

دولة
«القرامطة»
بالعراق والبحرين

إن قيام دولة القرامطة في جنوبي العراق والبحرين ومحاولة توسعها في أعالي الشام دليل لا يرقي إليه الشك على تطور في حركات المهمشين بعد الإخفاقات العديدة لانتفاضاتهم السابقة. كان هذا التطور دليل نضج في الوعي الطبقي؛ نتيجة الإفادة من الدروس السابقة من ناحية، وتبني هذه الحركات إيديولوجيات مذهبية ـ خصوصا المذهب الشيعي الإسماعيلي ـ من ناحية أخري، فضلا عن ظهور نظام النقابات الحرفية التي عانقت طموحات المستضعفين من ناحية ثالثة. يضاف إلي ذلك ـ أخيرا ـ تضعضع النظام الإقطاعي العسكري؛ نظرا لإفلاسه في مواجهة المشكلات الداخلية، وهزائمه المتلاحقة على صعيد

مجابهة الأخطار الخارجية.

في هذا المناخ قامت الدعوة القرمطية بزعامة "حمدان بن الأشعث" الملقب بـ "قرمط" الذي كان داعية من دعاة الإسماعيلية في البداية، ثم استقل عن هذه الدعوة وأخذ يدعو لنفسه وسط الفلاحين في جنوب العراق.

ولا غرو؛ فلقب "قرمط" الذي لقب به يعني "فلاح" وكان جل أنصاره من الفلاحين الأحرار والأرقاء الذين أعتقهم. كما انضم إلى دعوته جموع من الحرفيين والصيادين من العرب والأنباط والأكراد؛ بما يؤكد البعد الطبقي للحركة، فلم تكن حركة عنصرية؛ كما ذهب بعض الدارسين. لقد عبرت الحركة عن

تحالف مصلحي بين الفئات والشرائح المهمشة ضد الأغنياء والأشراف تحت إلحاح تفاقم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في ظل الإقطاع العسكري.

ومع ذلك وصم مؤرخو السنة والشيعة على السواء تلك الثورة الاجتماعية بنعوت دونية؛ فنعتوا مؤسسها "بالخبث" وأتباعه "بإسقاط التكاليف الشرعية"، فضلا عن الإباحية الجنسية. وتلك أحكام خاطئة؛ إذ ما علمنا أن مؤسسها كان ينتمي إلى أسرة نبيلة، ثم انسلخ عن طبقته ليقود جموع المهمشين ضد مظالم الإقطاعية. كما اشتهر بالزهد والتنسك وأطلق على أنصاره "المؤمنون المنصورون بالله والناصرون لدينه والمصلحون في الأرض". وكانت راياتهم تحمل آية قرآنية هي: «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين"؛ بما يؤكد أن الحركة ثورة اجتماعية في إطار الدين.

بدأت الدعوة القرمطية عام ٢٦١ هـ، ثم تحولت إلى ثورة عام ٢٧٨ هـ بما يعني حسن الإعداد والتنظيم، على خلاف الانتفاضات السابقة التي غلب عليها العفوية والمراهقة السياسية. ونعلم أن الحركة أسهم في تنظيمها دعاة مستنيرون - مثل عبدان الداعية - الذي ألف عددا من الكتب يتعلق بعضها بفنون الدعوة وكيفية تنظيمها السري المحكم في ظل نظام عسكري جائر ومتربص.

وبعد نجاح الثورة؛ تحولت إلى دولة ضمت جنوب العراق والبحرين، كما تطلعت لضم بلاد الشام، إلا أنها فشلت، وظلت دولتهم في جنوب العراق والبحرين صامدة في وجه جيوش الطغمة العسكرية والخلافة العباسية الثيوقراطية حتى عام ٣٨٩ هـ.

ويرجع هذا النجاح إلى استجابة مبادئ الدعوة لطموحات الساخطين المهمشين من الفلاحين والعبيد المسخرين والحرفيين، وتطبيقها عمليا بعد تأسيس الدولة. وكانت هذه المبادئ مستمدة من تعاليم الإسلام السمحة في العدل والإخاء والمساواة. من هنا تسقط دعاوي خصومهم الذين حكموا عليهم بالزندقة.

ولدينا نص هام يعكس تلك الحقيقة؛ فحواه أن أحد الوزراء العباسيين أسر أحد القرامطة، وسأله عن أسباب اعتناقه أفكار القرامطة؛ فكانت إجابته "لما صح عندي أن مذهبهم قائم على الحق، وأنت وصاحبك ـ أي الخليفة ـ كفار تأخذون ما ليس لكم".

وبعد تأسيس الدولة، أبدع حمدان بن الأشعث نظاما يتوخى تطبيق العدالة الاجتماعية، أطلق عليه "نظام الألفة"؛ تشبها بما أقره الرسول (ﷺ) من نظام "المؤاخاة" حين أسس دولة الإسلام الأولى في المدينة.

وهذا النظام يعد ـ كما ذكرنا في دراسة سابقة ـ "تجربة رائدة في الاشتراكية"؛ إذ تنازل الأفراد عن ملكياتهم للجماعة،

وأصبح ما يقدمه الفرد من خدمات للجماعة؛ وما يبذله من نشاط في نصرة دعوتها هو الذي يحدد وضعه في المجتمع؛ آخذا بالآية الكريمة "واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم، فأصبحتم بنعمته إخوانا". كما يعد نظام "الألفة" أيضا تطبيقا مشتقا من الآية الكريمة "ولو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم".

لذلك تسقط دعاوي المؤرخين القدامي والدارسين المحدثين الذين أرجعوا هذا النظام إلى العقائد الغنوصية والفارسية كالمزدكية والبابكية والخرمية. وإن كان ذلك لا يمنع تأثر نظام "الألفة" بمعطيات فكرية إنسانية وتجارب تاريخية سابقة في تطبيق مبادئ الاشتراكية؛ خصوصا وأن كبار الدعاة القرامطة كانوا ذوي ثقافة فلسفية وعقيدية وتاريخية واسعة.

أما عن جوهر هذا النظام ـ كما طبق فعلا ـ فهو ـ كما يقول "النويري":

"أن يجمع حمدان أموال أتباعه في موضع واحد، وأن يكونوا فيه أسوة واحدة، ولا يفضل أحد منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه. وأقام الدعاة في كل قرية رجلا مختارا من ثقاتها عنده أموال أهل قريته من بقر وغنم وحلي ومتاع وغيره، وأخذ كل رجل بالاجتهاد على صناعته، والتكسب بجهده ليكون له

الفضل في رتبته. وجمعت المرأة كسبها من مغزلها، والصبي أجرة نظارته للطير، فلم يتملك أحد منهم إلا سيفه وسلاحه".

لقد كان هذا النظام أشبه بجمهورية ديمقراطية، أشاد بها بعض الرحالة القدامي ممن عاينوه وشاهدوه. كما قرظه أحد كبار المؤرخين العرب المعاصرين ـ الدكتور عبد العزيز الدوري ـ حيث قال: ".. وألغوا الإقطاع والفوارق، وقدموا السلف للفلاحين، والمساعدات المالية للعمال، وسيطروا على التجارة الخارجية، وصاروا على خطة الاكتفاء الذاتي، وعززوا ذلك بضرب عملة من الرصاص ليمنعوا انتقال الأموال والثروة إلى الخارج".

ويستفاد من النصوص والأحكام السابقة أن المجتمع القرمطي كان أشبه بحكومة مثالية أوجدت حلولا لكافة مشكلات أفراد المجتمع، فاختفت البطالة، وانتفت الجوائح والمجاعات، وأصبح المجتمع القرمطي ينعم بالاكتفاء الذاتي، فكان أشبه بدولة عادلة وسط دول معادية عانت الرعية فيها مفاسد الإقطاعية العسكرية.

لذلك، أخطأت أحكام من ادعوا أن القرامطة اعتقدوا بألوهية الأئمة الإسماعيلية. وحسبنا في الرد على ذلك بأن الحركة القرمطية كانت قد انفصلت عن الدعوة الإسماعيلية قبل الثورة وتأسيس الدولة.

كذلك، لا عبرة لاتهام البعض بأن القرامطة كانوا "إباحيين" متأثرين بالمزدكية الفارسية. وحسبنا أن المزدكية نفسها لم تقل بشيوعية النساء إنما قالت بشيوعية المال، وحق المعدمين في الزواج ليس إلا. إن تلك الدعاوي من نسج خيال "الغزالي" الذي ألف بتكليف من الخلافة العباسية "كتاب المستظهري" الزاخر بالافتراءات الباطلة والأخطاء القاتلة، وهو ما أثبتناه في دراسات سابقة. كما فندها مؤرخ شيعي يدعي "علي بن الوليد" الذي صنف كتابا في الرد على افتراءات الغزالي عنوانه "دمغ الباطل وحتف المناضل".

ولعل تهمة الإباحية ترجع إلى ما تبوأته المرأة من مكانة سامية في المجتمع القرمطي؛ حيث شاركت في العمل وفي الحروب أحيانا، فضلا عن العلم والثقافة؛ وهي أمور لم تكن مألوفة في المجتمع الإقطاعي العسكري؛ وهو ما أثبته باحث معاصر في رسالة علمية جامعية.

لقد كان المجتمع القرمطي بصيغه المثالية رهين نظام سياسي مستنير يقوم على أساس مبدأ "الشورى" الإسلامي. إذ تخبرنا المصادر بأن السلطة كانت جماعية، فوجد نظام عرف باسم "العقدانية" يتكون من مجلس أعضاؤه من الحكماء المستنيرين، ومهمته دراسة كل السياسات الخاصة بالمجتمع واعتمادها وفق مبادئ العدل والإنصاف، لذلك كانوا أشبه بجماعة "الحل والعقد"، إذ جرى تسميتهم باسم "الأشيرة" أي

أهل الشورى والرأي الملزم لرئيس الجماعة. ونعتقد أنه كان أشبه بحكومة "الحكماء" في "جمهورية أفلاطون".

كما تأثر النظام العسكري بجمهورية أفلاطون بالمثل، إذ أسندت مهمة القتال لجماعة خاصة من المحاربين الذين كانوا يعدون منذ الطفولة إعداد عسكريا خاصا وفق نظام تربوي متعارف عليه. وقد وصف المقريزي جيش القرامطة بالفروسية والاستعداد للتضحية والفداء؛ فكانوا في شجاعتهم مضرب الأمثال.

أما عن المنتجين في المجتمع القرمطي؛ فكانوا ـ كما ذكر أحد الرحالة ـ يعملون بالزراعة وينتظمون في جماعات متخصصة، وكان النساء والأطفال لهم أعمالهم المحددة يمارسونها في نظام متعارف عليه. نستخلص مما سبق عدة حقائق هامة نوجزها فيما يلي:

أولا: أن الحركة القرمطية ثورة اجتماعية اتسمت بالإعداد والتنظيم المحكم، ومن ثم نجحت كدعوة، ثم ثورة، وأخيرا في تأسيس دولة.

ثانيا: أن هذه الدولة كانت "دولة فلاحين" أساسا؛ بما ينم عن تعاظم المد الثوري ببعده الطبقي، وليس العنصري أو الطائفي.

ثالثا: أن هذه الدولة تعد أول تجربة حقيقية ـ بعد العصر

الراشدي - تستوحي مبادئ الإسلام في السياسة والحرب والاقتصاد والاجتماع والفكر.

رابعا: يشهد نجاح التجربة القرمطية على إمكانية العمل الثوري؛ حتى في ظل النظم العسكرية الطاغية؛ وتقدم بذلك درسا جديرا بالاستيعاب عن إمكانية تحقيق طموحات العوام المستضعفين في ظل إيديولوجية إسلامية مستنيرة؛ بما يدحض الزعم الخاطئ بمسئولية الإسلام عن التخلف الذي يغلف العالم الإسلامي المعاصر.

خامسا: أن عدم استمرارية التجربة وإخفاقها في النهاية؛ كان نتيجة تعاظم سطوة الإقطاع العسكري؛ وخفوت دور الطبقة البورجوازية المنوطة بإحداث التطور التاريخي قدما.

ثورة «عمربن حفصون» بالأندلس

نؤكد على حقيقة وحدة تاريخ العالم الإسلامي من حيث حركيته وصيرورته؛ على عكس زعم بعض الدارسين المغاربة المحدثين بحدوث قطيعة بين المشرق الإسلامي والمغرب الإسلامي، وأن تاريخ الغرب الإسلامي له خصوصيته بعد انفصاله سياسيا عن الخلافة الشرقية.

ويبرز هذا العرض مصداقية دعوانا، من حيث التأكيد على وحدة التطور في "دار الإسلام" على الصعيد الحضاري خصوصا؛ نتيجة لوحدة الأساس الاقتصادي ـ الاجتماعي. فإذا كان الشرق الإسلامي قد شهد سيادة نمط الإنتاج الإقطاعي من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الرابع الهجريين؛ فقد

ساد النمط نفسه الغرب الإسلامي بالمثل. فلم تكن انتفاضة الفلاحين التي تزعمها "عمر بن حفصون" في الأندلس إلا تماثلا مذهلا لحركة القرامطة التي اندلعت في الشرق الإسلامي في ذات التوقيت، ولنفس الأسباب والدوافع.

وإذ تحامل المؤرخون على الحركة القرمطية ـ كما ذكرنا من قبل ـ فقد تحاملوا على حركة ابن حفصون؛ فاعتبروها "تطاولا على أولي الأمر" و"فتنة أخلت بسنة الله في خلقه". وحتى ابن حيان المؤرخ الأندلسي الذي عرف بالموضوعية والصدق، لم يعط لهذه الحركة حقها واعتبرها حركة "شاذة" قام بها "زعانف وأهل خلاف:، لذلك "أعرضنا عنهم لقمأة أحوالهم". كما نعت غيره قائد

الحركة "بالخبث" و"الفسق" و"جرثومة الضلال"، و"رأس الغواية"، ووصفوا أتباعها بنعوت "الأراذل" و"السفلة".

وسار الدارسون المحدثون على نفس النهج؛ فعللوا قيام الثورة بتفشي النزعة العنصرية الشعوبية؛ فكانت في نظرهم معبرة عن تطاول عنصر "المولدين" ضد العرب. كما فسرها البعض الآخر بأنها كانت حركة ارتداد عن الإسلام إلى النصرانية.

وإذا كان هذا هو موقف الدارسين العرب؛ فإن المستشرقين رأوا في الحركة "يقظة للوعي الإسباني"، وكفاحا لأمة مضطهدة، وبروزا للشخصية الإسبانية؛ بل اعتبرها البعض إرهاصا لحركة "استرداد" الأندلس من المسلمين.

وتسقط كل هذه المزاعم، إذ ما علمنا أن زعيم الحركة كان مسلما؛ حيث اعتنقت أسرته الإسلام منذ جده الرابع. كا نعلم أنه تحالف مع قوى عربية أندلسية، وحاول الاتصال بحكومات ونظم إسلامية في المغرب مثل الأغالبة والرستميين والأدارسة، بما يقطع بعدم عنصرية الحركة، أو زندقة وارتداد زعيمها.

لقد استهدفت الثورة في الواقع تحرير المستضعفين من "المولدين" في الأندلس، وغير المولدين ـ كالعرب والبربر ـ على السواء؛ في مواجهة الأرستقراطية العربية الحاكمة. كما تطلعت إلى تحقيق نوع من الاستقرار السياسي فى عصر شهد تجزئة

الأندلس إلى كيانات عنصرية وطائفية وإقليمية متناحرة.

وقد غلب الطابع الفلاحي على الانتفاضة؛ برغم كون زعيمها ينتمي إلى أسرة موسرة، ثم تخلى عن نبالة محتده، وشارك ـ شأنه شأن حمدان بن الأشعث القرمطي ـ في انتفاضات الصعاليك، ثم تزعم صغار المزارعين وعبيد الضياع لتحريرهم من ظلم السادة الإقطاعيين في "الكور المجندة"؛ التي كانت شبيهة بالإقطاع الأوروبي الفيودالي آنذاك.

ولا غرو، فقد اندلعت الانتفاضة في كورة "رية" ـ جنوب شرقي الأندلس ـ عام ٢٦٥ هـ؛ عندما جرى التضييق على المزارعين ومطالبتهم بالضرائب "فامتنعوا واعتصموا وتأهبوا للدفاع". وقد خاطبهم زعيم الثورة بقوله: "طالما عنف عليكم السلطان، وانتزع أموالكم، وحملكم فوق طاقتكم.. وإنما أريد أن أقوم بثأركم وأخرجكم من عبوديتكم". ثم اندلعت الثورة، واستمرت أربعين عاما هزمت خلالها معظم الجيوش التي توجهت لقمعها.

واعتمد الثوار في كفاحهم أولا على أسلوب حرب "العصابات"؛ فكانوا يغيرون على الضياع الإقطاعية وينهبونها، ثم يعودون إلى معقلهم بقلعة "ببشتر". وضاعت سدى صرخات أصحاب الإقطاعات بأن "ضياعهم أقفرت ومزارعهم خربت". كما اعتبر فقهاء السلطة ابن حفصون "قاطع طريق" وحركته "مصيبة

من عند الله"، كما وصفوا قلعة الثوار بأنها "وكر الفتنة ومبعث الفرقة وأم الدواهي، وسبب البلاء".

شرع أمراء "قرطبة" في إنفاذ الجيوش لحصار القلعة، لكنها استعصت لمنعتها وتحصينها؛ فحاولو استرضاء ابن حفصون ومنوه بالمناصب، دون جدوى. وأخذت فرق من جيوش الثوار تغير على مدن الأندلس واستولت على الكثير منها، الأمر الذي أرغم الإمارة الأموية على طلب المهادنة.

واستثمر ابن حفصون الهدنة في إعادة تعبئة قواته وتنظيمها، هذا فضلا عن اتباع أسلوب "الحصار الاقتصادي" الذي مكنه من الاستيلاء على مدن أخرى دون قتال. وانتقل الثوار إلى طور جديد فحواه تأسيس إمارة مستقلة بجنوب شرقي الأندلس، كما شدد الحصار على قرطبة عاصمة الإمارة الأموية، لكن ابن حفصون أخفق في إسقاطها.

وظلت المعارك تدور سجالا بين الثوار وجند الإمارة؛ إلى أن تولى "عبد الرحمن الناصر" الحكم؛ فتمكن من قمع الثورة عام ٣٠٣ هـ.

ويرجع فشل الثورة إلى إعلان الناصر أن زعيمها ارتد عن الإسلام؛ فتفرق عنه معظم أتباعه، كما تعاظمت الدعوة إلى "الجهاد"، وتقاطرت الجيوش للقضاء على الحركة. عندئذ طلب ابن حفصون الصلح، ووافق الناصر على طلبه واستماله إلى

بلاطه، وأكرم وفادته حتى وفاته عام ٣٠٥ هـ.

وما يعنينا أن الإمارة التي أسسها ابن حفصون؛ شهدت نظاما مستقرا تمكن من تحقيق قدر من العدالة الاجتماعية. فقد كانت هذه الإمارة أشبه ما تكون بحكومة شعبية ذات نظام خاص؛ فحواه إقرار الأمن وتخفيف الضرائب وتحرير العبيد والأرقاء، وحماية المستضعفين.

كان ابن حفصون حاكما مستنيرا أقام مجلسا للمشورة من أكابر رجاله، وعين عمالا من قبله عرفوا بحسن السيرة. كما عين قادة عسكريين لإدارة الحصون الموجودة في أطراف الإمارة؛ عرفوا باسم "الأتباع".

وفي ربوع الإمارة عم الأمن والاستقرار خلال عصر عانت فيه الأندلس من التشرذم والفرقة والاضطراب. وأثر عن ابن حفصون الضرب على أيدي المجرمين واللصوص "فكان شديد الغيرة، حافظا للحرمة"؛ حتى ليقال إن المرأة كانت تسافر منفردة من مدينة إلى أخرى ليلا دون أن يعترض معترض سبيلها.

كما أشرف بنفسه على السياسة المالية، وفرض ضرائب عادلة على المزارعين كانوا يدفعونها عن طيب خاطر. كما اتبع سياسة تقوم على المساواة بين العناصر المتعددة داخل إمارته، وسياسة خارجية مستنيرة، وأقر نظاما دبلوماسيا ذات كفاءة،

فأنفذ سفارات إلى بغداد والقيروان للاعتراف بمشروعية حكمه.

ويذكر بعض المؤرخين أنه اتبع سياسة التسامح الديني، فجرى تأسيس المساجد والكنائس جنبا إلى جنب، وأطلق على أنصاره اسم "عبيد الله"، وندد بحكام قرطبة على منابر مساجده، فكسب ولاء الكثيرين من الأمراء الثائرين على الحكم الأموي بقرطبة.

لقد أشاد بعض المؤرخين ببراعته السياسية، إذ تمكن من عقد محالفات مع قوى أندلسية وخارجية متعددة المشارب والمذاهب، ولم يجد غضاضة في إرسال الهدايا إلى ممالك النصارى في شمالي الأندلس، كذا إلى الأمراء المسلمين في المغرب في الوقت ذاته.

وقد أسفرت تلك السياسة عن إضعاف هيبة الإمارة الأندلسية بقرطبة؛ وحرمانها من معظم مواردها المالية؛ سواء ما تعلق منها بالضرائب والجبايات، أو عن طريق الحصار الاقتصادي للمدن، أو تخريب الإقطاعات والضياع، أو تهديد الاتصال التجاري مع القوى الخارجية في المغرب.

وعلى الصعيد الاجتماعي، نجح ابن حفصون في إقرار سياسة المساواة التامة بين عناصر السكان داخل إمارته؛ برغم تعدد انتماءاتهم الإثنية، كما قضى على ظاهرة السلب والنهب وقطع الطرق واللصوصية التي سادت بقية أقاليم الأندلس.

ناهيك عن تحرير أعداد غفيرة من العبيد والرقيق، والقضاء على البطالة والفساد الأخلاقي.

وعلى الصعيد العمراني؛ فبرغم ما تسبب عن الحروب من خراب العمران؛ إلا أن البناء داخل إمارته كان يجرى على قدم وساق. وجدير بالذكر أن عمارة الحصون والقلاع قد تطورت في الأندلس في ذلك العصر، وتشير الأزجال والأمثال الشعبية الأندلسية بوضوح إلى تلك الحقيقة.

نستخلص مما سبق عدة حقائق هامة نوجزها فيما يلي:

أولا: وحدة صيرورة التاريخ الإسلامي؛ تأسيسا على وحدة نمط الإنتاج.

ثانيا: كان نمط الإنتاج السائد هو الإقطاع؛ خصوصا الإقطاع العسكري الذي أسفر عن نتائج سلبية في العالم الإسلامي بأسره؛ على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري.

ثالثا: أن رد الفعل تمثل في حدوث انتفاضات شعبية في الريف والحضر على السواء، وعلى صعيد العالم الإسلامي بأسره.

رابعا: أن غياب دور البورجوازية في قيادة هذه الانتفاضات؛ أدى إلى تزعم قيادات مستنيرة من الطبقة الأرستقراطية للثورات الاجتماعية أحياناً.

خامسا: برغم نجاح هذه الانتفاضات إلا أن النجاح كان موقوتا، قصير العمر، ما لبث أن ذوى واختفى.

سادسا: يرجع ذلك الفشل في النهاية إلى "مراهقة" الانتفاضات الشعبية وافتقارها إلى التنظيم، كذا إلى تداخل الشرائح الطبقية واختلاطها، مما أفضى إلى عدم تجانس القوى الثورية.

سابعا: أن غياب "إيديولوجية" أو دعوة مذهبية واضحة ومحددة؛ أفضى إلى جنوح بعض القوى الثورية إلى نوع من "الهرطقة" التي أدت بدورها إلى إضعاف هذه الحركات، نتيجة استنفار الفقهاء الرعية لمواجهتها باسم "فرض الجهاد".

ثامنا: برغم فشل هذه الحركات الثورية؛ إلا أها نجحت في إقامة نظم ـ ولو موقوتة ـ طبقت الكثير من مبادئ العدل الاجتماعي.

تاسعا: أفضت هذه الحركات أيضا إلى إرغام النظم الإقطاعية العسكرية المستبدة على التخفيف من سياساتها الجائرة؛ تحت إلحاح معطيات ومجريات الوقائع الثورية.

عاشرا: أن إخفاق هذه الثورات والانتفاضات أفضى إلى استمرارية النظم القائمة، ومن ثم لم يحسم الصراع الطبقي حسما قاطعا؛ وغدا التاريخ الإسلامي أشبه بموجات متتالية من "أفعال السلطة" وردود أفعال مضادة من جانب "المعارضة"؛ بما يؤكد حقيقة "التطور غير المتكافئ" في الصراع الاجتماعي بالعالم الإسلامي في العصور الوسطى.

ثورة
«حميم المفتري»
بالمغرب الأقصى

سبق وذكرنا أن إخفاق الثورات الاجتماعية للمهمشين، وانضمام الطبقة الوسطى ـ في الغالب الأعم ـ إلى السلطة؛ أفضى إلى جنوح انتفاضاتهم نحو الهرطقة خصوصا في الأقاليم النائية أو المجتمعات الجبلية المعزولة. على أن هذه الهرطقة لا تعني خرجوهم على تعاليم الإسلام، أو ابتداع ديانات جديدة، أو ادعاء النبوة؛ كما يذهب "مؤرخو السلطة".

إن العقائد ـ شأنها شأن الأفكار بعامة ـ تنحو نحو الاعتدال والوضوح في المجتمعات المستقرة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا؛ لكنها تتحجر وتتطرف نتيجة الاضطراب السياسي والخلل الاجتماعي والضائقات الاقتصادية والتقوقع الفكري.

عندئذ تتأثر ـ خصوصا في الطقوس والممارسات ـ بالمعتقدات القديمة والأعراف الاجتماعية. وتلك حقيقة وقف عليها المتخصصون في دراسة الأديان والعقائد؛ إذ يتحدثون عما يسمى باسم "الدين الشعبي" وثيق الصلة بعلم "الفلكلور". نجد مصداقا لتلك الظاهرة في المجتمعات المنعزلة والمحاصرة بالأعداء والخصوم والتي يتعرض السكان فيها للعسف والاضطهاد، والتي تعاني من الضائقات والأزمات الاقتصادية لفترات طويلة من الزمان. مثال ذلك العقائد الشيعية فى اليمن والهند ومرتفعات الشام، كذا الكثير من عقائد الخوارج في المغرب الأقصى؛ خصوصا في مرتفعات جبال الأطلس.

وابن عذاري وابن خلدون.

وما كتبه المؤرخون المحدثون تأثر بهذه الأحكام دون تمحيص أو تدقيق للروايات التي نقلوها عن المصدر الأول أو المصادر التالية. لكن من الإنصاف أن نشير إلى دراستين جديدتين لباحثين مقتدرين ـ من تلامذتنا ـ هما الدكتور إبراهيم القادري الذي حاول تأطير دراسته وفق المنهج المادي الجدلي التاريخي؛ فوضع اعتبارا للمواضعات الاجتماعية والأحوال السياسية والاقتصادية والثقافية في تقويم الحركة؛ لكنه لم يستطع الانعتاق من أحكام الدارسين السابقين القائلين بهرطقة الحركة وادعاء زعيمها النبوة.

لذلك انطلق باحث آخر ـ الدكتور مولود عشاق ـ من نفس الرؤية محاولا تصحيح أحكام زميله السابق، لكنه عجز حقيقة عن إثبات إسلامية عقيدتها. ونحن نلتمس لهما العذر؛ لأن النصوص المتاحة لم تتح لأي منهما الجزم بحقيقة هذه العقيدة.

وإذ نحاول استئناف جهودهما؛ فإننا سنعول على أداتين منهجتين هما البعد الجغرافي، والإطار التاريخي العقيدي والثقافي لسكان الإقليم الذي اندلعت منه الحركة.

أما عن الإطار الجغرافي؛ فقد قامت الثورة في بلاد الريف ـ شمالي المغرب الأقصى ـ وهي منطقة جبلية تمتد من طنجة إلى مشارف مدينة فاس. ومع ذلك؛ فقد حفلت بنشاط إقتصادي

زراعي ورعوي وتجاري، جعل سكان الإقليم قادرين علي تحقيق الاكتفاء الذاتي. كما أن سلسلة جبال الأطلس حققت للسكان نوعا من الحماية الطبيعية؛ جعلتهم بأمن من إغارات القوى المجاورة المعادية لهم سياسيا ومذهبيا.

أما عن سكان الإقليم؛ فقد أخطأ من نسبهم إلى البربر البرانس؛ فبالعودة إلى روايات النسابة ـ عند ابن خلدون ـ نقف على أنهم من قبيلة "غمارة" التي تنتسب إلى بربر "المصامدة".

وبخصوص تاريخ الإقليم سياسيا ومذهبيا؛ نجد أنه فتح على يد "موسى بن نصير"، واعتنق أهله الإسلام عن بكرة أبيهم. ولما انتشر مذهب الخوارج في بلاد المغرب ـ في عصر الولاة ـ إعتنق معظم السكان المذهب الخارجي الصفري. ولما قامت دولة الأدارسة دانوا بالمذهب الشيعي الزيدي، وعاش بعضهم في كنفها كأقلية حافظت على مذهبها.

ولما قامت الدولة الفاطمية في المغرب سنة ٢٩٧ هـ، حاولت مد نفوذها إلى بلاد المغرب الأقصى، فوقعت في صراع طويل مع الخلافة الأموية بالأندلس لأسباب استراتيجية واقتصادية أساسا؛ من أجل السيطرة على طرق ومنافذ التجارة الرائجة ـ تجارة الذهب والرقيق ـ مع بلاد السودان الغربي.

وأسفرت الحروب الطويلة ـ دون حسم ـ بين القطبين المتصارعين عن خلخلة سياسية في الإقليم؛ إذ لم يدن لأي منهما

ويعبر موضوع هذه الدراسة عن تلك الحقيقة أصدق تعبير؛ وهذا الموضوع يتعلق بحركة أطلق عليها المؤرخون "حركة حميم المفتري" التي اندلعت في بلاد "الريف" بالمغرب الأقصى عام ٣١٣ هـ، وقضى عليها عام ٣١٥ هـ على يد عبد الرحمن الناصر أول خلفاء الأندلس، خلال صراعه مع الدولة الفاطمية في بلاد المغرب من أجل بسط السيطرة على بلاد المغرب الأقصى.

عزف المؤرخون السنة والشيعة المعاصرون للحركة عن التأريخ لها؛ لا لشيء إلا لأنها استهدفت الاستقلال عن نفوذ هذين القطبين المتصارعين؛ تحقيرا لشأنها، خصوصا وأنها تبنت تحقيق طموحات العوام والمستضعفين المهمشين.

وأول ما دون عنها محض صفحات معدودات كتبها جغرافي أندلسي ـ البكري ـ لم يقدر له زيارة بلاد المغرب، فأورد روايات عن ادعاء زعيم الحركة النبوة، قال إنه سمعها؛ دون أن يشير إلى مصادره. ومعروف أنه كان مواليا للخلافة الأموية بالأندلس، وجل ما كتبه عن الحركات المغربية المناوئة يتسم بالتحامل المقذع، سواء من حيث التشكيك في نسب زعامتها، أو وصمها بالزندقة والكفر.

وعن البكري نقل المؤرخون المغاربة المتأخرون؛ وكلهم من أهل السنة وأتباع مذهب مالك الذين نظروا إلى مخالفيهم في المذهب باعتبارهم مشركين وملاحدة؛ كما هو حال ابن أبي زرع

بالتبعية إلا لماما ولأوقات محدودة.

ما يعنينا أساسا ـ لاستقصاء أسباب الثورة ـ هو الخراب الاقتصادي الذي عم الإقليم، وانهيار العمران من جراء الحروب المتوالية؛ فأدى ذلك إلى حدوث القحط والمجاعات وانتشار الطواعين والأوبئة؛ خصوصا وأن سلسلة من الكوارث الطبيعية حلت بالإقليم في أوائل القرن الرابع الهجري.

كما حدث تصدع في البناء الاجتماعي نتيجة هجرة القبائل عن مواطنها تجنبا لويلات الحروب الدامية، فحدث تخليط بين عناصر السكان، كذا بين المذاهب الموجودة في الإقليم؛ وأهمها مذهب الخوارج الصفرية والتشيع والمذهب السني المالكي.

ومن هنا تبلورت أهداف الثورة في الاستقلال بالإقليم من ناحية، وإعادة تجميع فلول قبيلة "غمارة" توطئة لإعادة الحياة الاقتصادية إلى طبيعتها المتسقرة.

ولما كانت هذه القبيلة تدين بالمذهب الصفري المتطرف نسبيا، كانت إيديولوجية الثورة مستمدة من تعاليمه الديمقراطية. ونظرا لتطرف هذا المذهب أساسا نتيجة اضطهاد الخوارج الصفرية من سائر القوى المحلية المحيطة، والقوتين الخارجيتين المتصارعتين؛ فقد ازداد هذا المذهب تطرفا وتأثر ـ خصوصا في طقوسه ـ بالمعطيات القديمة والأعراف السائدة، كذا بظاهرة السحر والخرافة التي شاعت وفشت في سائر

أقاليم بلاد المغرب الأقصى قبل الثورة؛ وحتى الآن!!

لذلك أخطأت أحكام المؤرخين القدامى المعادين للمذهب الخارجي الصفري؛ فصوروا عقيدة "غمارة" على أنها زندقة، وأن زعيمها ادعى النبوة وألف "قرآنا" بلغة البربر. وإن شذ "ابن خلدون" فوصم تلك العقيدة بالبعد عن الشرائع؛ دون أن يحدد هويتها صراحة. واشتركت سائر المصادر القديمة في وصف "حميم" زعيم الثورة بنعوت "المفتري" و"المزيف" و"الناعق" و"صاحب الحماقات"؛ وكلها تعكس أبعادا مذهبية واجتماعية تسفه من قدر الثوار؛ باعتبارهم من العوام والمهمشين.

أما عن دراسات المستشرقين؛ فهي أكثر اعتدالا في تقويم عقيدة الثوار؛ فمنهم من قال بأنها تمت إلى الإسلام بصلة؛ لكن يغلب عليها المعتقدات القديمة في الطقوس، ومنهم من ذهب إلى أنها حركة تصحيح للإسلام كي يتلاءم مع طبيعة البربر.

أما عن موقف المؤرخين العرب المحدثين، فبعضهم تأثر بدعاوي المؤرخين القدماء في الحكم على عقيدة الثوار بالزندقة، ومنهم من تأثر بوجهة النظر الاستشراقية السابقة.

وبالعودة إلى النص الأول عن عقيدة "حميم" ـ رغم تحامله وعدم براءته ـ نجد صاحبه ـ البكري ـ الذي سبق له تكفير قبيلة "بورغواطة" المصمودية مثل غمارة، والتي أثبتنا خطأ هذا الحكم في دراسة شهيرة أثارت جدلا طويلا بين المؤرخين، نجد

في هذا النص ما يشي بالأصول الإسلامية للعقيدة الغمارية، مثل:

أولا: إسم زعيم الثورة "حميم" مستمد من القرآن الكريم، واسم والده "أبو خلف عبد الله" ينم عن إسلامه.

ثانيا: التطرف في العبادات وتجريم من يتنصل منها وعقوبته وردعه، وهو دليل على أنها ليست إلا المذهب الخارجي الصفري.

ثالثا: النص على ترجمة لعبارات قرآنية؛ مثل الدعاء بغفران الذنوب، والزهد في الدنيا، والإيمان بنبوة الأنبياء السابقين، والتشريع للصلاة والصوم والزكاة.

رابعا: اتهام العقيدة الغمارية بإسقاط فريضة الحج، لا تدل إلا على صعوبة القيام به ـ لتطرف الإقليم ومحاصرته بالأعداء ـ وكثرة تكاليفه بالنسبة لفقراء معدمين.

خامسا: خطأ القول بابتداع "قرآن" جديد، فما حدث ليس إلا ترجمة للقرآن الكريم إلى لغة البربر، خصوصا وأن تعريب سائر أقاليم المغرب الأقصى لم يحدث إلا في القرن الخامس الهجري.

أما عن تأثر هذه العقيدة بالأعراف البدوية، فيبدو من خلال تحريم بعض الأطعمة وتحليل بعضها الآخر بطريقة مخالفة للشريعة الإسلامية؛ وهو أمر يرتبط بطبيعة الأحوال الاقتصادية

الخاصة في الإقليم.

أما عن الاختلاف في تحديد مقادير الزكاة؛ فهو أمر متداول حتى عند فقهاء السنة.

مع ذلك لا نستطيع إلا الاعتراف بتأثر عقيدة "غمارة" بالسحر والشعوذة؛ فتلك حقيقة تنطبق على سكان المناطق المعزولة والقصية والجبلية خصوصا في المغرب الأقصى. وهو أمر اعترف به ابن خلدون وآمن به شخصيا، كما ذكر في مقدمته. بل هو أمر شائع في سائر المجتمعات الإسلامية بين العوام والخواص.

وما نؤكده كذلك أن ظاهرة ادعاء النبوة؛ أمر مشكوك فيه؛ ينفيه إقبال سائر أفراد القبيلة وقبائل أخرى عاشت في نفس الإقليم على الحركة واشتراكها في الثورة. وباستقراء نص البكري نجد عبارات تدل على الكهانة والتنبؤ؛ لكنها لا تمس جوهر العقيدة، بقدر ما تنطوي على دلالات اقتصادية مرتبطة بقوى الإنتاج في الفلاحة والرعي. كذا على دلالات ذات مغزى سياسي، وأخرى مرتبطة بالحرب وتوابعها. إن ذلك ـ في التحليل الأخير ـ تعبير عن ثقافة العوام والمهمشين، أو بالأحرى عما يمكن أن يسمى "الدين الشعبي" بطقوسه ذات الدلالات "الأنثروبولوجية" الخاصة؛ أكثر منها تعبيرا عن هرطقة أو إلحاد أو زندقة. وهي ظاهرة شائعة في المجتمعات المنعزلة والمضطهدة

ولا يمكن اعتمادها دليلا على وصم الحركة بالخروج على الإسلام. إنه ليس إلا خروجا سياسيا؛ جرى تحويله في أوهام مؤرخي البلاط إلى خروج على الدين.

إن القضاء على الثورة في مهدها، وعدم الوقوف على "أدبيات" بصددها تجعل الجزم والحسم بزندقة غمارة أمرا مستحيلا. لكننا في ضوء تحكيم "منطق التاريخ" نرى أن عقيدة غمارة ـ شأنها شأن عقيدة بورغواطة ـ مستمدة من الإسلام على المذهب الخارجي الصفري، وإن تأثرت لعوامل جغرافية وتاريخية بمعطيات ثقافية إقليمية.

دليلنا في ذلك ـ أخيرا ـ أنه بعد القضاء على الثورة، تذكر المصادر أن ابن زعيمها ظل مبجلا ومحترما بين أفراد القبيلة، وأن أخته ـ التي اشتهرت بالسحر ـ كان يستعان بها ـ بعد مقتل أخيها ـ في مواجهة سنوات الجدب والقحط؛ بما يؤكد بقاء تأثير العقيدة الغمارية في مجتمع متخلف ظل يعاني الأزمات والجوائح الاقتصادية في ظل نظم إقطاعية وقبلية مستبدة.

حركات «العيارين» في العراق

سبق وأوضحنا بواكير حركات العيارين والشطار خلال عصر "الإقطاعية المرتجعة" ـ من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الرابع الهجريين ـ وأثبتنا أن نشاطهم اتسم بالعفوية والافتقار إلى التنظيم؛ فتمكنت "العسكرتاريا" الحاكمة من قمع حركاتهم.

ومع ذلك تواصلت انتفاضاتهم في أواخر العصر البويهي الذي شهدت بداياته "صحوة بورجوازية" أخيرة، نظرا لعدم إنجاز "ثورة بورجوازية" كاملة؛ فانتكست الإصلاحات التي أنجزها السلاطين البويهيون الأوائل؛ وتفاقمت المشكلات الإقتصادية ـ الاجتماعية التي أفضت إلى تعاظم طبقة العامة؛

ولا يمكن اعتمادها دليلا على وصم الحركة بالخروج على الإسلام. إنه ليس إلا خروجا سياسيا؛ جرى تحويله في أوهام مؤرخي البلاط إلى خروج على الدين.

إن القضاء على الثورة في مهدها، وعدم الوقوف على "أدبيات" بصددها تجعل الجزم والحسم بزندقة غمارة أمرا مستحيلا. لكننا في ضوء تحكيم "منطق التاريخ" نرى أن عقيدة غمارة ـ شأنها شأن عقيدة بورغواطة ـ مستمدة من الإسلام على المذهب الخارجي الصفري، وإن تأثرت لعوامل جغرافية وتاريخية بمعطيات ثقافية إقليمية.

دليلنا في ذلك ـ أخيرا ـ أنه بعد القضاء على الثورة، تذكر المصادر أن ابن زعيمها ظل مبجلا ومحترما بين أفراد القبيلة، وأن أخته ـ التي اشتهرت بالسحر ـ كان يستعان بها ـ بعد مقتل أخيها ـ في مواجهة سنوات الجدب والقحط؛ بما يؤكد بقاء تأثير العقيدة الغمارية في مجتمع متخلف ظل يعاني الأزمات والجوائح الاقتصادية في ظل نظم إقطاعية وقبلية مستبدة.

حركات «العيارين» في العراق

سبق وأوضحنا بواكير حركات العيارين والشطار خلال عصر "الإقطاعية المرتجعة" ـ من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الرابع الهجريين ـ وأثبتنا أن نشاطهم اتسم بالعفوية والافتقار إلى التنظيم؛ فتمكنت "العسكرتاريا" الحاكمة من قمع حركاتهم.

ومع ذلك تواصلت انتفاضاتهم في أواخر العصر البويهي الذي شهدت بداياته "صحوة بورجوازية" أخيرة، نظرا لعدم إنجاز "ثورة بورجوازية" كاملة؛ فانتكست الإصلاحات التي أنجزها السلاطين البويهيون الأوائل؛ وتفاقمت المشكلات الإقتصادية ـ الاجتماعية التي أفضت إلى تعاظم طبقة العامة؛

نتيجة إفلاس الكثيرين من صغار التجار وأصحاب الحرف والمهن اليدوية؛ فهبطوا إلى شرائح العوام والمهمشين.

لذلك واصل العيارون والشطار نشاطهم الذي كان تعبيرا عن صورة من صور النضال السياسي والاجتماعي "المراهق". لكنه ـ مع ذلك ـ حمل أبعادا نضالية ذات طابع إصلاحي في الغالب الأعم. وقد تطور هذا النضال متجاوزا المرحلة السابقة بفضل انضمام الكثير من أصناف الحرف إلى الحركة؛ فجعلتها أكثر تنظيما، وعمقت الوعي الطبقي ومن ثم السياسي؛ الأمر الذي أسهم في تحقيق بعض المكاسب السياسية والاقتصادية.

ومع ذلك؛ فقد نظر فقهاء ومؤرخو السلطة إلى الحركة نظرة

دونية؛ فاتهموا الثوار باللصوصية والزعارة والدعارة، وأطلقوا على زعاماتهم نعوتا وضيعة؛ مثل "أبو الذباب" و"أبو الدود" و"أبو النوابح" و"البرجمي" وغيرها.

استهدف العيارون في حركتهم السلطة الحاكمة، ورجال الإدارة وكبار التجار؛ فاعتبروا سلاطين بني بويه متغلبين استأثروا بصلاحيات وسلطات الخلافة الشرعية. كما ناهضوا أفراد الجهاز البيروقراطي، باعتباره مسئولا عن تنفيذ سياسات السلاطين. أما كبار التجار، فحللوا نهب أموالهم "لأنهم ألفوا خيانة الأمانات، وكنز الأموال، ومنع الزكاة"؛ لذلك لم يسلم هؤلاء جميعا من أخطار العيارين والشطار.

على أنه من الإنصاف التنويه بما انطوت عليه أخلاقهم من قيم ومثل عليا؛ اتسمت بطابع الفروسية والشهامة والنجدة. فكانوا على حد قول بعض زعمائهم "لا يسرقون الجار، ولا يكافئون الجائر الغادر، ولا القضاة العدول، وحافظوا على حرمة النساء". وفي ذلك يقول أحد شعرائهم:

لا أذبح النازي المثـــوب ولا أسلخ يوم المقامة الفتقا
ولا آكل القت في الشتاء ولا أنصح ثوبي إذا هو اخترقا
ولا إلى جـــارتي أدب إذا جن الظلام فـــأطرقـــا.

ومن أقوالهم المأثورة أيضا؛ قول أحدهم "واجبي إكرام الغوغاء والسفهاء لأنهم يكفون الناس النار والعار".

لذلك لم يخطئ الصديق "د. رجب النجار" حين حكم بأن «العيارين والشطار لم يكونوا لصوصا عاديين؛ بل "كانوا أصحاب قضية، وكان شعارهم الثورة على أصحاب السلطة وأصحاب المال"، ومحاولة التخفيف من حالة الضنك والمعاناة التي حلت بطبقة العوام. لقد كانت حركاتهم ـ يقول الباحث نفسه ـ "بطولة خارج القانون" بعد أن عجزت الحكومات القائمة عن الاضطلاع بمسئولياتها.

لذلك انخرط في سلكها الكثيرون من الأغنياء الشرفاء، وحتى النساء؛ إذ استهدفت الحكام والوزراء والأثرياء المعروفين بالجشع ممن انضموا ـ كشريحة عليا من الطبقة الوسطى ـ إلى السلطة الحاكمة. وتعاظم نفوذ زعاماتهم واكتسبوا "جماهيرية" و"شعبية"؛ حتى أن العوام قد أرغموا خطباء أحد المساجد بالدعوة لزعيم العيارين ـ "البرجمي" ـ بدلا من الخليفة العباسي والسلطان البويهي. كما استطاع زعيم آخر يدعي "عمران بن شاهين" تأسيس "إمارة شعبية" في "البطائح" ـ جنوبي العراق ـ سادها العدل والمساواة، فكان يجبي الضرائب حسب أحكام الشريعة. لذلك انضم إليه الكثيرون من الفلاحين وعبيد الضياع المجاورة، فوحد بين حركتي الشطار والعيارين في المدن وحركة الصعاليك في الريف، وأرغم الحكومة القائمة على الاعتراف بمشروعية إمارته عليهم.

ومع ذلك فإن أصحابه واصلوا الإغارة على دور كبار

التجار ورجال العسكر. وتعاظم نفوذه إلى حد التدخل في السياسة لصالح الخلافة ضد السلطنة البويهية.

وفي ذلك يقول أحد شعراء العيارين:

إن أمت كنت في الغزو شهيدا أو عشت كنت أشطر الشطار

تعاظمت حركات العيارين والشطار في العصر السلجوقي. ومعلوم أن السلاجقة هم الذين ابتدعوا نظام الإقطاع العسكري الذي ساد العالم الإسلامي منذ منتصف القرن الخامس الهجري حتى بواكير العصور الحديثة.

وفي ظل هذا النظام تفاقمت المشكلات الاقتصادية والاجتماعية، ودخل الفكر الإسلامي عموما في طور الانحطاط. كما تعاظمت المشكلات السياسية بسبب الصراع بين السلاطين السلاجقة والخلافة العباسية من ناحية، والصراع على السلطة بين أفرادٍ البيت السلجوقي من ناحية أخرى. كما تعاظم الخطر الصليبي في الشام دون أن يحرك السلاجقة ساكنا.

لذلك توجهت حركات العيارين والشطار ضد النظام السلجوقي، وازداد خطرهم بعد انضمام قطاعات من المتصوفة وأصناف الحرف إلى الحركة. يقول أحد العيارين "لعن الله السلطان الذي أخرجنا إلى هذا ـ يعني العيارة ـ فإنه قد أسقط أرزاقنا، فأصبحنا عيارين". ويقول آخر: "نشأت فلم أتعلم غير معالجة السلاح، وجئت إلى بغداد أطلب الديوان؛ فما قبلني

أحد، فانضممت إلى العيارين وطلبت الطريق".

كما انضم الكثيرون من التجار إلى الحركة نتيجة استئثار كبارهم باحتكار السلع والبضائع. كما تعاظم شأنها بعد انضمام جموع المهمشين من العاطلين والبطالين وأصحاب المهن الوضيعة.

من هؤلاء جميعا تشكلت تنظيمات الحركة، فاقترنت بتقاليد "الفتوة" بنظمها ورسومها وطقوسها وشعاراتها وملابس أتباعها. ومن هذه الرسوم "شرب الماء الممزوج بالملح" كدلالة على أن "ملح الطعام يعالج كل فاسد"، وأن هذا الشراب يمثل رمزا ودليلا على تأصل روح المساواة بين جميع العناصر والشرائح التي انضمت للحركة. كما شهد التنظيم قواعد عسكرية؛ فكان رؤساؤه من "العرفاء" و"النقباء" و"العقداء".. إلخ وتسلح أفراده بالأسلحة اليدوية البدائية، بما يؤكد تطور هذا النظام، وتزايد الوعي السياسي والاجتماعي بين أفراده.

كما أعطوا للحركة طابعا مشروعا مستمدا من تعاليم الإسلام؛ فحواه جمع الأموال من الأغنياء قسرا لعدم قيامهم بأداء الزكاة، وتوزيع هذه الأموال في وجوهها المستحقة. يقول أحد شعراء العيارين:

وأسرق مال الله من كل فاجر وذي بطنة للطيبات أكول

وليس أدل على فضائل نظام "الفتوة" الذي أبدعه العيارون من قول أحدهم:

"لا تسرقوا الجيران، واتقوا الحرم، ولا تكونوا أكثر من شريك مناصف"؛ بما يعبر عن نبل مقاصد الحركة وخطأ دمغها بقطع الطرق واللصوصية. يبدو أن هذه القيم والمثل مقتبسة من الفكر الشيعي، خصوصا إذا ما علمنا أن الكثيرين من الشيعة عضدوا الحركة وانضم بعضهم إلى نظامها.

وجه العيارون نشاطهم ضد رجال الإدارة، خصوصا من الجباة المشتغلين بجباية الضرائب التي اشتط السلاجقة في جمعها. كما عانى كبار التجار من هجمات العيارين ونهب أموالهم. ولم تسلم الإقطاعات والضياع من خطر العيارين الذين كانوا يحررون العبيد المسخرين في فلاحتها. بل لم يسلم السلاطين والوزراء من هجاء العيارين الذين أطلقوا عليهم ألقاب السخرية، فنعتوهم بنعوت "الثور" و"الباذنجانة" و"القفل" و"قنبر" و"العرس" وهلم جرا.

وتزايد خطر العيارين بعد هجماتهم على قوافل الحجيج ونهبها وتوزيع ما ينهبون بالتساوي بين المحتاجين والمعوزين، فضلا عما قاموا به من دور جهادي، فقد ناصروا الخلافة العباسية ـ المغلوبة على أمرها ـ في صراعها مع السلطنة السلجوقية. إذ نعلم أن الخليفة الناصر شكل تنظيما للفتوة- أشبه بميليشيات عسكرية ـ قوامه من العيارين والشطار لمناهضة نفوذ العسكر السلجوقي ووقف هجماته وإغارته على الأسواق بهدف نهبها.

وكرد فعل على هذا التنظيم، لجأ السلاطين السلاجقة إلى تكوين تنظيم مضاد من العسكر الخاص أطلقوا عليه "نظام الشحنة". وكان قائد هذا التنظيم هو الذي يتولى رئاسة الشرطة في بغداد. كما لجأوا إلى الحيلة لإفساد نظام الفتوة الخاص بالعيارين، فدسوا بين أفراده "طابورا خامسا" ادعى - من باب التمويه - أنه مؤازر للعيارين. وعمد هؤلاء إلى أسلوب السلب والنهب وإثارة الذعر والفزع بسفك الدماء بالباطل، وإلصاق التهم بنظام الفتوة.

ونجحت الحيلة في إثارة الشقاق بين العيارين والخلفاء العباسيين من ناحية، كذا بينهم وبين الرعية من ناحية أخرى.

كما لم يتوانوا عن إرشاء بعض قيادات العيارين وإغرائهم بالمناصب والأموال؛ لذلك دب الشقاق والخلاف بين العيارين، وانصرف الكثيرون عن تنظيم "الفتوة"؛ خصوصا من العناصر ذات التوجهات والميول الأرستقراطية.

عندئذ توجهت حركات العيارين ضد الخلافة والسلطنة في آن. كما أفتى فقهاء السلطنة بزندقة العيارين والشطار وألبوا سائر طبقات المجتمع ضدهم، الأمر الذي عجل بانهيار وتداعي نظام الفتوة.

ومع ذلك وبرغم اندثار تنظيم الفتوة؛ فإنه نجح في تحقيق عدة أهداف منها:

أولا: فضح وتعرية الحكومات القائمة الثيوقراطية والعسكرية سواء بسواء.

ثانيا: إرغام هذه الحكومات على التخفيف من سياساتها المشتطة، خصوصا ما يتعلق بالسياسة الجبائية.

ثالثا: تقديم حلول جزئية ـ مؤقتة ـ للمشكلة الاقتصادية ـ الاجتماعية كفلت نوعا من الأمن والاستقرار في الأقاليم التي سيطر عليها العيارون.

رابعا: قيام فلول العيارين والشطار بدور هام في مواجهة غزو المغول بغداد ٦٥٦ هـ، فتصدوا للمقاومة، وقتل منهم خلق كثير.

خلاصة القول؛ أن حركة العيارين والشطار كانت تعبيرا عن السخط الاجتماعي وتبني هموم وآمال المستضعفين والمهمشين، ولم تكن محض "لصوصية"؛ كما ذهب مؤرخو البلاط. كما يعزي فشلها في النهاية إلى سطوة النظام العسكري الإقطاعي القائم، وقمعه بالبطش والقسوة هذه الحركات، إلى جانب استخدام الوسائل السياسية اللاأخلاقية القائمة على الدهاء والخبث للقضاء عليها.

إنها في التحليل الأخير صورة من صور "المراهقة السياسية" والافتقار إلى الوعي السياسي والاجتماعي من قبل قوى المعارضة في العالم الإسلامي؛ وحتى الآن.

حركات

«الأحداث»

في الشام

عبرت حركات الأحداث في بلاد الشام عن شكل من أشكال الصراع الطبقي "المراهق"؛ إذ اندرجت في سلكها الشرائح المهمشة والمستضعفة من الحرفيين والعاطلين، وانضم إليها بعض الفلاحين الهاربين من ضياع الأرستقراطية. كما احتوت بعض شرائح البورجوازية التجارية الصغيرة، فضلا عن كبار التجار في بعض الأحيان.

وتعد تنظيمات "الأحداث" مماثلة لتنظيمات "العيارين" في العراق و"الحرافيش" في مصر و"الفتاك" في آسيا الوسطى والهند، و"الصقورة" في بلاد المغرب. ومصطلح "الأحداث" ـ مفرده حدث ـ يعني الفتيان صغار السن قليلي الخبرة بأمور الحرب والدربة

السياسية.

وكان تشكيل تنظيماتهم أكثر إحكاما؛ إذ كونوا "ميليشيات" عسكرية يقودها رؤساء من النقباء والعقداء والمقدمين، كما اتخذت مراكز لها في المدن مثل دمشق وحلب وصور وسنجار، وكان لها لباسها الخاص وشعارتها ذات الدلالة الإجتماعية المعبرة عن جموع الفقراء والمهمشين؛ كما سنوضح بعد قليل.

وقد تطورت وتغيرت مواقف الأحداث ومقاصدهم من الثورة بتوالي العصور الطولونية والإخشدية والفاطمية والأيوبية؛ كما اختلفت عن الحركات المماثلة في الأقاليم الإسلامية الأخرى؛ نظرا لخصوصية الظروف الموضوعية والتاريخية لبلاد الشام

خلال تلك العصور.

إذ نعلم أن بلاد الشام فقدت مكانتها السياسية بعد قيام الخلافة العباسية وانتقال الحكم من دمشق إلى بغداد؛ فقسمت بلاد الشام إلى ولايات تابعة للخلافة. كما ظلت تابعة لدول الطولونيين والإخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك. اختصت بلاد الشام أيضا بتمزقها إبان الغزو الصليبي إلى أربع إمارات صليبية فتت في وحدة الإقليم جغرافيا وتاريخيا.

تميزت بلاد الشام ـ أخيرا ـ بوجود طبقة بورجوازية أكثر قوة ونفوذا من نظيراتها في بقية العالم الإسلامي؛ نظرا لاستمرار حركة التجارة الدولية التي كانت مدن وموانى الشام بمثابة مراكز بينية توصل السلع والبضائع إلى عالم البحر المتوسط. كما تعاظم دور "أصناف الحرف" لتلعب دورا مؤثرا في النشاط الاقتصادي والاجتماعي والسياسي أحيانا.

لذلك كله مر نظام الأحداث بعدة أطوار؛ سواء من حيث طبقاته وشرائحه، أو من حيث مقاصده وأهدافه.

فمن حيث بنية التنظيم؛ نلاحظ أنه ضم في بعض الأحيان شرائح من البورجوازية التجارية العليا التي قادته خلال بعض المراحل ووجهته لخدمة أغراضها وأهدافها. كما تغيرت مواقف نظام الأحداث من قوى الصراع السياسي والاجتماعي والديني ـ خصوصا إبان الوجود الصليبي ـ كالأيوبيين والمماليك. وتارة

أخرى ناهضت وتصدت لنظم أخرى كالخلافة العباسية وولاتها، كذا للطولونيين والإخشيديين والفاطميين.

وفي كل الأحوال كان الهدف السياسي يشكل حجر الزاوية لنشاط الأحداث الثوري؛ إذ استهدفوا التحرر السياسي من سلطان القوى الأجنبية إسلامية أو صليبية. صحيح أنه لم يكن بمقدورهم توحيد بلاد الشام سياسيا؛ لكنهم نجحوا أحيانا في تشكيل حكومات مدن ذات طابع شعبي.

وبرغم غلبة الهدف السياسي؛ إلا أنهم ضمنوه بعدا اجتماعيا طبقيا في بعض المراحل؛ نتيجة شيوع الفوضى السياسية والضائقات الاقتصادية وخراب العمران من جراء الحروب المستمرة.

فخلال عصري الطولونيين والإحشيديين؛ ناضل الأحداث ضد ولاتهم بالشام، ونجحوا أحيانا في الاستقلال ببعض المدن لفترات محدودة. كما استهدفوا الجهازين الإداري والمالي نتيجة الشطط في فرض الجبايات والمغارم.

وخلال العصر الفاطمي الأول؛ تحالف الأحداث مع البورجوازية التجارية العليا؛ بهدف القضاء على الفوضى وتحقيق الاستقرار من أجل استمرارية حركة التجارة الدولية. لذلك شكلوا ميليشيات قادتها البورجوازية للدفاع عن المدن والثغور؛ بل نجحوا في تأسيس "جمهوريات مدن" قصيرة العمر؛

لم تلبث أن هوت نتيجة تحول ولاء البورجوازية التجارية إلى الحكام الفاطميين لتحقيق مصالح اقتصادية مشتركة.

عندئذ عول الأحداث على العمل الثوري منفردين؛ خصوصا بعد نجاح الغزو الصليبي للشام وتعاون كبار التجار مع الإمارات الصليبية.

وفي ذلك ما يفسر لماذا أغار الأحداث على أسواق التجار ونهب بضائعهم وأموالهم. كما تعاظم خطرهم ضد الجهاز البيروقراطي وحققوا نجاحات مدوية؛ إذ استقلوا ببعض المدن مثل دمشق وحلب وسنجار، وشكلوا حكومات مستقلة تحت زعامات من العامة. منها على سبيل المثال حكومة "ابن عصود" في دمشق، و"ابن المامورد" في حلب. عندئذ ظهر البعد الطبقي واضحا بعد تحقيق الهدف السياسي مرحليا. تمثل ذلك في حركة "ابن التراب" الذي استقل بدمشق، ولقب بلقب "ملك الرجال"، واستطاع تحقيق نوع من الاستقرار السياسي والعدل الاجتماعي؛ برغم كونه في الأصل "زبالا". ولا غرو فكان شعاره "قحف النخيل" الذي يرمز إلى مهنته الأصلية، وقد تعاظم خطره بعد انضمام الكثيرين من الفلاحين إلى حركته؛ ومع ذلك استطاع الفاطميون القضاء على الحركة عام ٣٧٣ هـ، ونكلوا بأتباعه وأنصاره.

وتحت تأثير تعاظم الوعي الطبقي، نتيجة انضمام أصناف

الحرف إلى تنظيم الأحداث؛ واصل الأخيرون انتفاضاتهم، وقدر لأحد زعمائهم ويدعي "الدهيقين" أن يؤسس إمارة شعبية في دمشق، ثم مد نفوذه إلى صور؛ حيث استطاع أحد رجاله ويدعي "علاقة" أن يستولي على الميناء والاستقلال به؛ فضرب العملة باسمه، ونقش عليها شعار "عز بعد فاقه، للأمير علاقة"؛ لكن الجيوش الفاطمية عصفت بإمارته.

عاد التحالف مرة أخرى بين الأحداث والبورجوازية التجارية والصناعية فتعاظم شأنهم؛ فقاموا بثورة كبرى في حلب عام ٤٨٩ هـ تمكنت من الاستقلال بها. وآلت رياستها إلى عامي حدث يدعى "المجن" ـ وكان يعمل بشق الأخشاب ـ استطاع أن يقوم بإصلاحات اقتصادية واجتماعية تنحاز للعوام والمهمشين. لذلك لم يخطئ أحد الدارسين الثقاة ـ المرحوم شاكر مصطفى ـ حين نعت إمارته بأنها انتصار لطبقة "البروليتاريا". وهو ما ينفي نعوت المؤرخين الرسميين الذين اعتبروها إمارة "الحثالة العامية" و"الربضيين"؛ أي ساكني "مدن الصفيح".

وفي العصر الأيوبي؛ آزر الأحداث صلاح الدين نظرا لدوره الجهادي ضد الصليبيين، وأبلوا بلاء حسنا في قتالهم.

لكنهم ما لبثوا أن تخلوا عن مناصرة خلفائه لتقاعسهم في مناوءة الصليبيين وتفريطهم في تسليم "القدس" إليهم.

توجهت انتفاضات الأحداث آنذاك ضد الولاة والقواد

ورجال الإدارة الأيوبية، فضلا عن الإغارات المستمرة على كبار التجار ونهب أموالهم وبضائعهم؛ خصوصا بعد تعاونهم مع الصليبيين. وغلب الطابع الديني على حركاتهم خصوصا بعد انضمام عناصر من الشيعة والمتصوفة إلى منظماتهم. وبرغم بلائهم في مقاومة الوجود الصليبي إلا أن الحركة ما لبثت أن تدهورت؛ فاتخذت في بعض الأحيان طابعا هرطقيا؛ حين ادعى بعض زعمائها النبوة، وانخرط في سلكها بعض المتصوفة بخرافاتهم وشعوذتهم التى فتت في فعالية نشاط الأحداث، وتحولت إلى "دروشة"؛ حيث استغل بعض "الدراويش" جماهير العوام لتحقيق أطماع شخصية. ثم أجهز عليها تماما؛ فانفرط عقدها في العصر المملوكي؛ خصوصا بعد طرد الوجود الصليبي من الشام، واتباع سلاطين المماليك سياسة العنف والبطش ضد الأحداث.

وبرغم تلك النهاية المؤسفة؛ إلا أن الحركة تركت تأثيرا بعيد المدى في الوجدان الشعبي؛ كما أصبح زعماؤها "أبطالا شعبيين" اتخذت منهم حركات المعارضة ضد المماليك رموزا نسجت حولها الأساطير والكرامات والمناقب.

ويعزي الفشل إلى عدة أسباب منها:

أولا: طبيعة النظم العسكرية التي توارثت حكم بلاد الشام، وتعويلها على أساليب القوة والبطش إلى جانب الدهاء والخديعة

في مواجهة حركات الأحداث. ونذكر على سبيل المثال في هذا الصدد حادثة خديعة دبرها قائد فاطمي يدعى "ابن الصمصامة" الذي أبدى تعاطفا زائفا مع الأحداث؛ فدعى بعض زعمائهم إلى مأدبة، وأعطاهم الأمان، ثم ذبحهم عن آخرهم، متأسيا في ذلك بما فعله أبو العباس السفاح مع زعامات بني أمية. كذا الخديعة التي قام بها محمد علي ـ بعد ذلك ـ مع مشاهير قواد المماليك.

ثانيا: تنم تلك الحادثة على "مراهقة" الحركات الشعبية، وافتقارها إلى الوعي السياسي.

ثالثا: افتقار قيادات الأحداث إلى الوعي الطبقي أيضا؛ كما يتضح من تحالفهم مع الشرائح العليا من البورجوازية التجارية، كذا مع شيوخ المتصوفة الذين شكلوا جميعا "طابورا خامسا" لصالح الأرستقراطية الحاكمة.

رابعا: الطابع المديني للحركة؛ فلم تتحالف مع حركات الصعاليك في الريف لتوحيد جهود المهمشين في مواجهة السلطة. كذا تركيز نشاطها على المدن الكبرى دون أن يجمعها رابط مشترك وتنسيق محكم؛ الأمر الذي مكن السلطة من القضاء عليها جميعا واحدة في إثر الأخرى.

خامسا: معارضة "فقهاء السلطان" للأحداث ووصمهم بالمروق والكفر والفساد وتحريضهم النظم الحاكمة والطبقة الأرستقراطية ـ وحتى بعض شرائح العوام ـ لاستئصال شأفة الثوار.

ومع وجاهة تلك السلبيات؛ إلا أن ذلك لا ينتقص من شأن الثوار الذين نجحوا في إظهار عورات النظم القائمة ومن دار في فلكها من عناصر البورجوازية الرثة التي خانت دورها التاريخي، وأصبحت المسئول الأول عن تكريس "الأمر الواقع" وعرقلة حركة التقدم والتطور التاريخي.

حركات «الحرافيش» في مصر

شهدت مصر – كغيرها من أقاليم «دار الإسلام» صورا متعددة من النضال الشعبي غيري المنظم، كرد فعل للفساد السياسي والضائقات الاقتصادية والتفسخ الاجتماعي والانحطاط الفكري. وكانت لذلك أشبه بنوع من المقاومة الشعبية؛ ولكن بصورة غوغائية غير منظمة، وليست سلوكا إجراميا، كما صورها المؤرخون القدامي ومعظم الدراسين المحدثين.

وفي العصور الإسلامية الأولي عرف القائمون بهذه المقاومة باسم «الصعاليك»، حيث كان نشاطهم أشبه ما يكون بنشاط صعاليك العرب قبل الإسلام، من حيث تبني فضائل الشهامة

والنجدة وإغاثة المظلوم. وقد وجهوا نقمتهم ضد الولاة الجائرين في العصرين الطولوني والإخشيدي. ويبدو أنهم تأثروا بالتشيع أحيانا، فاندرجوا ضمن صفوف الثوار الشيعة علي الولاة والعمال ورجال الإدارة؛ خصوصا في الصعيد والإسكندرية.

وخلال العصر الفاطمي الأخير الذي سادته «الإقطاعية» تعاظم نشاط هذه الجماعات المهمشة، ولكن تحت مسمي جديد هو «الحرافيش». و«الحرفوش» حسب معاجم اللغة هو «ذميم الخَلْق والخُلُق» الذي يستخدم القوة أسلوبا، خصوصا في أوقات الأزمات والفتن، إذ كانت جماعاتهم تتسلح بالحجارة والمقاليع، وتعول علي التخريب والسلب والنهب.

لكن هذا التعريف يعبر عن وجهة نظر السلطة وفقهائها ومؤرخيها. فقد وصموا الحرافيش «باللصوصية» و«السراق» و«الحرامية» و«النقابة» و«الأوباش».. وهلم جرا. لكن ابن إياس - المؤرخ الشعبي - أنصفهم فاعتبرهم ثوارا ضد «الظلمة الكبار» - أي الحكام - الذين نددبهم مستشهدا بالشعر حين قال:

رعاة الشاة تحمي الذئب منها فكيف إذا الرعاة هم الذئاب؛

لقد كان الحرافيش منظمة شعبية مقاتلة أشبه ما تكون بمنظمة «الأحداث» في الشام، لذلك شاع هذا المصطلح أيضا في العصر الفاطمي إلي جانب مصطلح «الحرافيش».

وفي العصر الأيوبي، أفاد صلاح الدين من منظمة الحرافيش، فشكل منهم فرقا «متطوعة» لها قياداتها، كانت تتقدم جيوشه، وتبلي بلاء حسنا في القتال مدفوعة بوازع «الجهاد» ضد الصليبيين. وتحدثنا كتب التاريخ عن بطولات فردية وجماعية لهذه «الميليشيات» الشعبية؛ مدفوعة بالدين من جهة وبالطمع في السلب والنهب لجيوش الخصوم من جهة أخري. لذلك أطلق عليهم نعوت «الطماعة» و«النهابة» و«السراق».

علي أنهم كانوا في أوقات السلم يشكلون خطرا علي السلطة التي لم تدخر وسعا في البطش بهم والتمثيل بجثث زعاماتهم. فقد اشتهر صلاح الدين نفسه بسياسة البطش هذه

إلي حد أنه كان يحرق الحرافيش أحياء، ويقتل نساءهم وأطفالهم. وعمد عماله وقواده إلي نفس السياسة - خصوصا في الصعيد - فكانوا يصلبون الحرافيش علي الأشجار ويشكلون فرقا خاصة لتتبعهم واستئصال شأفتهم.

وفي العصر المملوكي، تفاقمت المشكلات الاقتصادية والاجتماعية من جراء سياسة «النهب المنظم» وتسلط العسكر، فتعاظم لذلك نشاط الحرافيش ضد الدولة ورجال إدارتها - خصوصا جباة الضرائب والمحتسبين - فضلا عن كبار التجار.

لقد تفشت البطالة وانتشر التسول حتي أصبح مهنة وحرفة؛ فاندرج العاطلون والمتسولون في سلك الحركة. يقول «السبكي»: «إن الكثير من الحرافيش اتخذوا من التسول صنعة.. فيقعدون أمام المساجد يستجدون ولا يدخلون للصلاة». كما نزح الكثيرون من الفلاحين إلي المدن - وخصوصا القاهرة - بعد أن هجروا الفلاحة ونهبوا مخازن الغلال في الريف، لينضموا إلي الحرافيش الذين اتخذوا من الشغب والسلب والنهب وسيلة للارتزاق، بمنأي عن سطوة الجباة وإغارات الأعراب التي تفاقمت في هذا العصر.

علي أن نشاط الحرافيش لم يكن منظما، بل كان عفويا وبلا هدف، فكانوا يثورون ضد السلاطين أحيانا في صورة مظاهرات حاملين شكاياتهم من عسف السلطة وشظف العيش.

كما شاركوا في حملات غوغائية لسلب ونهب خصوم السلطان وذلك بتحريض منه. وفي أحيان أخري عبروا عن احتجاجاتهم بإطلاق النكات والسخرية من السلاطين والولاة والعمال وفقهاء السلطنة. كما كانوا يعتدون علي أهل الذمة ويحرقون الكنائس والبيع والأديرة. وفي كل الأحوال استهدفوا رجال الإدارة المملوكية، ونجحوا أحيانا في إرغام السلاطين علي عزلهم وتولية غيرهم ممن عرفوا بحسن السيرة والعدل. وكثيرا ما آزرهم بعض الفقهاء المستنيرين وتوسطوا لهم عند الحكام لتخفيف المظالم.

ونظرا لتعاظم شأن الحرافيش؛ حاول بعض السلاطين استرضاءهم عن طريق توزيع القمح بالمجان علي رجالاتهم. وإذ لم ينجح هذا الأسلوب؛ لم يجد السلاطين غضاضة في تكوين «منظمات» من رجال الحرف والتجار وإناطتها بمواجهة تنظيمات الحرافيش. وفي ذلك دلالة علي خيانة الطبقة الوسطي التي إرتبطت مصالحها بمصالح الأرستقراطية العسكرية الحاكمة، وكان ذلك من أسباب تصدع منظمات الحرافيش، وتضاؤل دورها فأصبحت حركاتهم مجرد «انفجارات هامشية» ضئيلة التأثير.

ولعل هذا يفسر حنق الحرافيش علي البورجوازية، فاستهدفوها بالإغارة والسلب والنهب. لذلك تحالفت الأرستقراطية والبورجوازية لقمع حركاتهم وقتل زعمائهم

وصلبهم علي «باب زويلة» إمعانا في التشفي، وأسلوبا للتخويف والتهديد والردع.

ومع ذلك؛ لم يتقاعس الحرافيش عن نصرة السلاطين المعتدلين الذين لم يدخروا وسعا في التودد إليهم وكسبهم إلي جانبهم، إلي حد الاختلاط بجماعاتهم والمشاركة في ألعابهم الترفيهية وارتداء زي مماثل لزيهم. بل كثيرا ما حرض هؤلاء السلاطين جماعات الحرافيش لنهب خصومهم ومشاركتهم فيما يحصلون عليه من أسلاب.

كما عمد بعض السلاطين الأذكياء إلي إثارة البغضاء بين زعامات الحرافيش؛ فيقعون في الشرك ويقاتل بعضهم بعضا، بما ينم عن انعدام الوعي السياسي والاجتماعي لدي الحرافيش.

ومع ذلك، ظلت منظماتهم تحمل الكثير من الفضائل، فلم يتقاعسوا عن المشاركة في جيوش السلطنة، خصوصا في الحملات الموجهة لقتال الغزاة من الصليبيين والمغول والعثمانيين، وشكلوا فرقا خاصة للجهاد أبلت أحسن البلاء دفاعا عن البلاد. ونعلم - علي سبيل المثال - أنهم ناصروا السلطان «طومان باي»، وذرفوا الدموع بعد صلبه علي باب زويلة، بل خطبوا باسمه في بعض المساجد بعد موته. وكان ذلك من أسباب تنكيل السلطان «سليم الأول» بهم والتمثيل بزعمائهم بعد قتلهم. ووجد من الحرافيش من اشتهر بالفتوة بفضائلها وشيمها النبيلة،

حتي عرفوا لذلك باسم «البدورة» - مفردها «بدر» - وقد أثر عنهم ارتداء لباس خاص، وحملهم السلاح لإغاثة المظلوم. كما اشتهروا بالوسامة وحسن الهندام، لذلك حظوا بإعجاب العوام، خصوصا النساء. كما أطلق علي بعضهم نعت «الشطار»، وكانوا ذوي قوة بدنية خارقة، يجيدون الفروسية، ويتمتعون بالذكاء والدهاء وحسن الطباع. ولم يتورع بعض السلاطين عن استمالة بعضهم وشكلوا منهم حرسهم الخاص.

وعلي نفس الوتيرة، كانت طباع «العياق» وهم «فتوات» أقوياء وجهوا فتوتهم لقطع الطرق؛ لنهب كبار التجار ورجالات الدولة، وتوزيع قدر من حصيلة عملهم علي الفقراء والمستضعفين. كما كانوا علي درجة من الشجاعة والجرأة، بحيث كانوا يحاصرون قصور الارستقراطية ويرغمون أصحابها علي دفع «الإتاوات» وإلا شهروا بهم وقذفوهم بالنجاسات. وكان لهم «مناسر» لا يجرأ عمال وموظفي السلطة علي ارتيادها. وعبثا حاولت السلطة اقتحامها؛ لتسلح العياق بالقسي والنشاب. لذلك أعجب بهم العوام ودانوا لهم بالطاعة والولاء بدلا من السلاطين والأمراء.

ولعل هذه الفضائل والمآثر كانت من أسباب تحول الكثيرين من زعماء الحرافيش إلي «أبطال» في نظر الشعب، وهو ما نقف عليه بوضوح في السير والملاحم الشعبية التي ذاعت في هذا العصر، مثل سيرة «علي الزيبق» التي تقدمهم كمناضلين

شعبيين ونماذج تسكن الوجدان الشعبي علي مر العصور؛ معبرة عن «التاريخ الحقيقي الشفاهي» مقابل «التاريخ المكتوب» بزيفه ولا موضوعيته. إنه تاريخ الأمل في العدل والإنصاف الذي خالج أفئدة الشعب في مواجهة جبروت الحكام. لذلك لم يخطيء «الدكتور عبد الحميد يونس» - رائد الأدب الشعبي في العام العربي المعاصر - حين ذهب إلي أن السيرة «عبرت بأسلوبها الخاص عن نزعة الشعب الديمقراطية.. ويقوم التفوق فيها علي الصراع.. صراع الشعب بفضائله وإحساسه بالمواطنة، ونزعته إلي التفوق مع الرغبة الصادقة في النهوض بالخدمة العامة».

علي أن مآل هذه الهبات والانتفاضات الشعبية إلي الفشل يعزي إلي عدة عوامل، نوجزها فيما يلي:

أولا: تواطؤ الطبقة الوسطي مع الأرستقراطية الحاكمة، وخيانتها لدورها التاريخي في نشر الوعي الطبقي وقيادة الطبقة الدنيا للقضاء علي الإقطاعية العسكرية والانتقال بالتاريخ إلي مرحلة أكثر تقدما، وهو ما لم يحدث. إذ لاحظنا أن الشريحة التجارية العليا والشريحة المكونة من رؤساء الحرف شكلت - بإيعاز من السلطة - تنظيمات موازية ومعادية لتنظيمات العوام، وكان ذلك من أسباب أيلولة التنظيمات الأخيرة إلي الانهيار والتداعي.

ثانيا: محاولة السلطة القائمة إغواء بعض زعامات

الحرافيش ونجاحها في تمزيق حركاتهم وانقسامها إلي جماعات متناحرة أفنت بعضها بعضا.

ثالثا: غياب «الإيديولوجيا الثورية» خصوصا بعد ضرب حركات الخوارج والشيعة والمعتزلة وإخوان الصفا، واستبدال هذه الإيديولوجيات بأخري تهويمية طرقية صوفية متواكلة اعتمدت الشعوذة والخرافة بديلا للعقلانية. ولعل ما يؤكد تلك الحقيقة تغلغل الطرقية في «أصناف الحرف»، وتبني السلطة لهذا التيار بإنشاء التكايا والخوانق لإيواء العوام والمهمشين، نظير سكونهم إلي الدعة وطلب العافية.

رابعا: طبيعة النظم القائمة، حيث كانت إما نظما «ثيوقراطية» سخرت الدين لخدمة السلطة، أو أخري «عسكرية» متسلطة كرست قوتها لسحق الحركات الشعبية.

خامسا: عدم التلاحم بين منظمات الحرافيش، وافتقارها إلي توحيد جهودها لمواجهة الخصوم، فكانت كل منها - في مدينة من المدن - تعمل مستقلة ودون هدف واضح محدد، بل تراوحت هذه الأهداف وتنوعت لتحقيق مقاصد «آنية» أو غايات «محدودة» ذات طابع إصلاحي، لا ثوري.

ومع ذلك، قدر لهذه الحركات تعرية النظام القائم وتحالفاته مع البورجوازية والفقهاء الرسميين. كما أسفرت أحيانا عن تحقيق بعض الإصلاحات الموقوتة، بعد إرغام السلطة علي القيام

بها قسرا. كما قدمت هذه الحركات حلولا مؤقتة للمشكلة الاقتصادية - الاجتماعية، بفضل نزعتها ذات المضمون «الاشتراكي» - إن صح التعبير - فكانت لذلك بمثابة «حكومة شعبية» بديلة للسلطة الرسمية.

تكشف حركات الحرافيش والشطار في مصر عن واقع اجتماعي - سياسي - إقتصادي - ثقافي شمل العالم الإسلامي بأسره، بما يؤكد وحدة صيرورة التاريخ الإسلامي، وهي صيرورة «حلزونية» بائسة لاتزال مستمرة حتي الآن.

حركات

«المُتاكْ»

في آسيا الوسطى

فتح المسلمون بلاد التركستان في العصر الأموي، كما فتحوا شمالي الهند أيضا. وفي العصر العباسي قامت ثورات في هذه الأقاليم تنشد الاستقلال مرتدة عن الدين الإسلامي، الأمر الذي دفع الخلفاء العباسيين الأوائل إلي إعادة فتحها، واتبعوا سياسة تتسم بالعدل وإشراك أهل البلاد في حكم أنفسهم. كما استعانوا بالعنصر التركي في الجيش بعد إسقاط العرب من ديوان الجند. وفي العصر العباسي الثاني استطاع قادة العسكر التركي السيطرة علي مقاليد الحكم وسلبوا الخلفاء سلطاتهم. ومنذ ذلك الحين كانت بلاد التركستان موئلا لموجات عسكرية تركية كانت تنطلق غربا لتكون امبراطوريات عسكرية

إقطاعية، كما هو الحال بالنسبة للسلاجقة والخوارزميين والمغول والأتراك العثمانيين.

وشهدت الهند ظاهرة قيام حكومات عسكرية أيضا، مثل الغزنويين والغوريين والخلج وسلاطين دهلي الذين كانوا عبيدا في الأصل.

وما يعنينا أن هذه الأقاليم شهدت ثورات اجتماعية تمذهبت بالمذهب الشيعي في الغالب الأعم. ونظرا لقمع الحكومات العسكرية لتلك الثورات، فقد تفجرت انتفاضات العوام والمهمشين، شأن بقية أقاليم العالم الإسلامي الأخري. وكانت هذه الحركات ذات طابع اجتماعي تحرري في آن؛ سواء في

الريف أو في المدن. وفي الريف استهدفت القضاء علي الإقطاع العسكري؛ حيث سخر الفلاحون في العمل بالضياع، هذا فضلا عن جموع غفيرة من الأرقاء الذين استرقوا من جراء الصراعات المتوالية بين الكيانات السياسية الحاكمة؛ فكان المنتصرون يستبعدون المهزومين.

لذلك تفاقمت المشكلات الاقتصادية والاجتماعية وأسفرت عن رد فعل ثوري. ونظرا لغياب إيديولوجيات المعارضة؛ تأدلجت هذه الحركات بنحل غريبة وشعوذات ذات طابع هرطقي. لذلك أخطأ معظم المؤرخين في تفسير هذه الحركات، إذ فسروها بالصراع المذهبي حينا والصراع العنصري حينا آخر، إلي أن استطاع المستشرق الروسي «بارتولد» الكشف عن البعد الاجتماعي - الاقتصادي لهذه الانتفاضات. وهو أمر ما لبث أن أخذ به وعمقه المؤرخ «برنارد لويس» الذي كشف عن أسباب الصراع وأرجعه إلي معسكرين «معسكر الحكام والقادة العسكريين والنبلاء والإقطاعيين الجدد وفقهاء السلاطين، ومعسكر المعارضة الذي يضم الطبقة البورجوازية وطبقة العامة».

وهذا يعني أن بورجوازية الشرق الإسلامي كانت أكثر وعيا واستنارة من نظيرتها في الأقاليم الإسلامية الأخري. ومع ذلك لم تنجح ثوراتها التي كان أجنادها من العوام في الغالب الأعم، نظرا لضراوة النظم البدوية العسكرية من ناحية، وخنوع

شريحة الفلاحين وإيثارها العافية والسلامة من ناحية أخري. لكن حظ هذه الثورات من النجاح في المدن كان أحسن حالا. وهذا راجع إلي ما عاناه الحرفيون في ظل النظم البدوية العسكرية من مظالم، ففضلا عن الضرائب والمغارم الجائرة كانوا يسخرون في الأعمال العسكرية التوسعية من لدن «الأوليجركية» العسكرية الحاكمة التي كانت في الغالب شبيهة بالنظام المملوكي في مصر والشام. إذ نعلم أن الكثيرين من الحكام في هذه الأقاليم كانوا عبيدا وأرقاء في الأصل.

وفي العصر المغولي، اندلعت حركات العوام بقيادات بورجوازية بعد أن جري تنظيمها حسب «نظام الأخية الفتيان». ومع ذلك لم تحقق نجاحات تذكر نظرا لكون هذا النظام ذا طبيعة مسالمة، فكان غير ثوري يستهدف الإصلاحات الأخلاقية، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإسداء النصح للحكام، وتقديم المساعدات للمحتاجين، وإيواء عابري السبيل. هذا فضلا عن دور جهادي في مناطق «الثغور»، خصوصا في الهند. وزاد الطين بلة – كما يقال – تأدلج هذه التنظيمات بمذهبيات متطرفة وصوفية طرقية هروبية وخرافات وهرطقات ذات نزعة إباحية في بعض الأحيان.

وينم ذلك كله عن غياب الوعي الطبقي خصوصا في مجتمعات «الطغيان الشرقي» حسب المصطلح الماركسي. في تلك المجتمعات، تعاظم الاستبداد، وغلبة النزعة العسكرية

المستمدة من طبيعة الشعوب الرعوية «الإسبتسية». كما تخلقت «بيروقراطية» عريضة وقوية عوقت تنامي البورجوازية التجارية، وأضعفت طبقة العامة التي كانت مسترقة في الغالب الأعم. ونظرا لسطحية إسلام هذه الشعوب - آنذاك - فقد تخلقت شريحة قوية من «الكهنوت» تمثل فقهاء السلطة، وانتهزت تأثيرها الروحي بين العوام والمهمشين في إحراز مزيد من النفوذ والجاه، الأمر الذي «ميع» قضية الصراع الطبقي، وألجم الثورات الاجتماعية بالزج بها في صراعات فرعية وهامشية، ذات طابع مذهبي فقهي في الغالب الأعم.

في مثل تلك المجتمعات ذات «النمط الإنتاجي الآسيوي»، «أصبح اقتصاد الغزو النهب» هو دعامة الإنتاج، فلم تترسخ الملكية الخاصة، وتخلقت علاقات إنتاج «عبودية» أدت إلي توجيه الصراع الطبقي في مسار مختلف، فكان في الغالب الأعم بين النخبات الحاكمة المتنافسة والدول المجاورة المماثلة.

لذلك كله اكتسي الصراع الطبقي طابع الميوعة، ففقهاء السلطان كان همهم مساندة السلطة ودعوة العوام إلي إطاعتها رغم جورها. وحسبنا أن الفقيه «ابن جماعة» اعترف بمشروعية حكم المغول، طمعا في الثروة والجاه والنفوذ. أما الطبقة الوسطي، فقد تعرضت للضعف من جراء مصادرة أموالها وعقاراتها، فضلا عن إرهاقها بالجبايات والمغارم. لذلك توجه دورها أساسا إلي إرشاء الفقهاء للتوسط لدي السلاطين

لتخفيف سياساتهم الجائرة، كذا إرشاء الجهاز البيروقراطي، أو تقديم الهدايا للسلاطين خوفا أو طمعا.

أما طبقة العامة، فكانت أحوالها أكثر بؤسا وضعفا، فالفلاحون كانوا يطمعون في العمل كأجراء في ضياع العسكر، كبديل عن أخطبوط العبودية. وسيق الحرفيون إلي عواصم الدول المتغلبة، حيث سخروا للعمل في «قراخانات» الدولة وتشييد قصور الأرستقراطية. كما تدهورت أحوال سائر شرائح العوام نتيجة الحروب المستمرة وما تبعها من مجاعات وأوبئة، فلاذوا – لذلك – بالعافية وانخرطوا في سلك الطرقية الصوفية.

لذلك، ندرت ثورات العوام، وضببت أهدافها فأصبحت أخلاقية أكثر منها ثورية اجتماعية. ومع ذلك أفضت مفاسد السلطة وجهازها البيروقراطي إلي اندلاع حركات عشوائية اتخذت صورا شتي تنم جميعها عن قصور في الوعي الطبقي. منها علي سبيل المثال الشغب العشوائي علي العسكر السلطاني حين كان يمعن في السلب والنهب ويغير علي الأسواق. ومنها الدعوة الأخلاقية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنها الاندراج في سلك دعوات هرطقية لم تخل من مضمون اجتماعي، كالحركة «الكرامية» التي تميل إلي الزهد والعزلة. كذلك انخرطوا في سلك التصوف الممزوج بالتشيع خصوصا في دولة المغول «الإيلخانية»، وتبنوا دعوة «مهدوية» للخلاص الاجتماعي.

إلا أن تفاقم الأوضاع العامة واستفحال المشكلة الاقتصادية - الاجتماعية، أدي إلي «تثوير» بعض الطرق الصوفية، فقام مريدوها من الفلاحين والحرفيين بعدة انتفاضات، تعاظمت بعد انضمام حشود هائلة من العبيد إلي الحركة. وبرغم قيامها في عدة مدن، واستمرارها فترة طويلة، إلا أنها لم تحرز نجاحا ذا شأن، لا لشيء إلا لأن «الدراويش» الثوار حولوا مسار الثورة علي أمراء الإقطاع إلي أعمال السلب والنهب والتخريب.

كما اندلعت انتفاضات أخري تلقائية ومجانية برئاسة زعامات «مشعوذة» ادعت الإتيان بالخوارق والمعجزات والتنبؤ بالمستقبل. ومع ذلك انطوت علي أبعاد اجتاعية أيضا، حيث دأب الثوار علي نهب الأموال الأغنياء والموسرين.

ومما يؤكد طابعها الاجتماعي هذا، أن زعاماتها كانوا من الحرفيين من أمثال «محمد الترابي» «صانع الغرابيل» الذي ثار في بخاري سنة ٦٣٠ هـ، وادعي القدرة علي شفاء المرضي.

وإذ نجحت الحكومات العسكرية البدوية الإقطاعية في القضاء علي هذه الانتفاضات ومحق الثوار، فقد عجزت في مواجهة حركات أخري أكثر تنظيما، وأكثر وعيا. وقد تمثلت في تنظيمات «الفتاك» وثيقة الصلة بحركات العيارين والأحداث والحرافيش في قلب العالم الإسلامي.

ومن أسف أن معلوماتنا عنها جد قليلة، فلم نجد بصددها إلا سطورا أوردها ابن بطوطة في «رحلته». وبرغم تحامله عليهم - باعتباره ربيب الحكام والسلاطين - إذ وصفهم «بالفساد وقطع الطرق وسلب الأمـــوال»؛ إلا أننا نري فى تلك الظاهرة تعبيرا عن النضال اليائس - والبائس - ضد نظم عسكرية شرقية مستبدة.

نعتقد أيضا أن هذه التنظيمات تأثرت بالتشيع، سواء في طرح مبادئها وأهدافها، أو في إعلان بعض زعاماتها أنها تستهدف القضاء علي الحكام المتمذهبين بالمذهب السني. ومن المؤكد أنها أفادت من الخبرات الشيعية في التنظيم والإعداد، كذا في اندلاعها في كثير من الأماكن في وقت واحد. ولعل ذلك يفسر إحرازها بعض النجاحات، فنسمع عن حركة قاموا بها في «أربيل» بزعامة «عماد الدين الدقلندي» الذي تمكن من الاستيلاء علي المدينة وإعلان نفسه حاكما لها. كما قامت حركات مماثلة في أماكن أخري قدر لها تكوين «حكومات شعبية» ذات طابع اشتراكي.

ولا غرو، إذ أصبحت ملاذا لجموع الفلاحين والأرقاء الهاربين من الضياع والإقطاعات في المناطق المجاورة.

وغني عن القول أن هذه الحكومات الشعبية وفقت في تخفيف المعاناة وإيجاد حلول مؤقتة للمشكلات الاقتصادية -

الاجتماعية، حيث وجد المهمشون والمستضعفون فيها ما يكفل أوليات الحياة الحرة.

وإذ عجزت السلطات العسكرية الحاكمة في القضاء عليها، لجأت إلي وسيلة أخري هي إنشاء «الخانقوات» و«التكايا» لجذب العوام للإقامة فيها، وأوقفت الحبوس للإنفاق علي ساكنيها. وقد عرض ابن بطوطة لطبيعة الحياة في هذه الخوانق - التي عاينها - من حيث توفير السلاطين الطعام والكساء دون مقابل لقاطنيها، هذا فضلا عن توفير الزاد للعاطلين وعابري السبيل، حتي أصبحت «محطات» «لخدمة المسافرين». ويوضح ابن بطوطة كيف تنافس السلاطين وزوجاتهم والأمراء والوزراء في تشييد هذه المؤسسات التي تحوي «الطعام للوارد والصادر». كما تباري القضاة وكبار التجار في «عمارة هذه الزوايا وإطعام أبناء السبيل». بل إن بعض قطاع الطرق ممن تابوا حاولوا التكفير عن جرائمهم بإنشاء الزوايا.

وتحدث ابن بطوطة عن حياة «الدراويش» و«البهاليل» داخل الزوايا، تلك التي تجمع بين التدين والعبادة والنسك وبين الرذائل والعادات الشاذة.

وإذا كان لذلك من دلالة، فتعني إرغام حركات «الفتاك» السلطات الحاكمة للتخفيف من غلواء مشكلات العصر، وتقديم حلول جزئية موقوتة لتجميد الصراع الطبقي، والمصادرة علي

الوعي الثوري. وتلك سنة درج الطغاة – في كل العصور – علي اتخاذها وسيلة للحفاظ علي عروشهم.

خلاصة القول، أن حركات «الفتاك» في المشرق الإسلامي، تمثل صورة «هزيلة» من صور النضال ضد الطغيان، وأن هذا الهزال راجع إلي ميوعة الصراع بين البورجوازية والإقطاع، وإذ فشلت البورجوازية في حسمه، ساد الإقطاع بأبنيته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبفكره النصي الغيبي الخرافي.

إن ثورة بورجوازية لم تقع – حتي الآن – في العالم الإسلامي لتدير عجلة التاريخ قدما إلي الأمام، وتضع حدا للتخلف والانحطاط الذي يكابده العالم الإسلامي إلي اليوم.

حركات «الصقورة» في المغرب

شهد تاريخ الغرب الإسلامي نفس الظواهر التي وقعت في الشرق، بما يؤكد وحدة صيرورة التاريخ الإسلامي، برغم انفصال الغرب سياسيا عن الخلافة الشرقية منذ منتصف القرن الثاني الهجري. علي أن الانفصال السياسي لم يحل دون وجود قواسم مشتركة أساسية علي الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. ومع ذلك احتفظت بلاد المغرب بنوع من الخصوصية، نظرا لفعالية البنية القبلية من ناحية وما ترتب عليها من تأثيرات سلبية، خصوصا في مجال «الذهنيات»، إذ تعاظمت في المغرب ظاهرات التصوف الطرقي وانتشار الهرطقة والخرافة والسحر علي المستوي الشعبي بصورة تفوق نظيرتها في الشرق.

علي أن هذه الخصوصية النسبية لاتجب القواسم المشتركة بين المشرق والمغرب، نظرا لتوحد الصيرورة التاريخية علي المستوي الاقتصادي. بل إن الكثير من الظواهر التاريخية في المجال السياسي المغربي كانت مرتبطة بطريقة - أو بأخري - بمعطيات شرقية.

لذلك شهدت بلاد المغرب حركات للمعارضة كانت شبيهة بنظيرتها في الشرق. ففي عصر الاستقلال، تخبرنا المصادر عن تعاظم دور العوام والمهمشين في أخريات عصور الدول المستقلة أواخر القرن الثالث الهجري. فنسمع - مثلا - عن «سفهاء زناتة» الذين كانوا يقطعون الطرق التجارية ويسلبون قوافل كبار

التجار. بل إن نفوذ العامة قد تعاظم في بعض هذه الدول إلي درجة استيلائهم علي السلطة لعدة سنوات. وفي كل الأحوال لعب العامة دورا موجها في الصراع السياسي بين أفراد النخبات الحاكمة، فكانوا يناصرون بعض الحكام الذين عرفوا بالعدل ضد خصومهم.

وفي العصر الفاطمي، يخبرنا ابن خلدون عن مشاركات العوام في الثورات الاجتماعية تحت قيادة الفقهاء المالكية.

وفي ظل المرابطين والموحدين، ساد النظام الإقطاعي وما ترتب عليه من أزمات اقتصادية وتعصب قبلي وعنصري، الأمر الذي فجر انتفاضات العوام والمهمشين. وقد عاب هذه الانتفاضات خلوها في الغالب الأعم من دور واضح للقيادات البورجوازية الذين غالبا ما ناصروا السلطات الحاكمة؛ كما هو الحال في الشرق.

إلا أن هذه الانتفاضات تميزت عن نظيرتها المشرقية ببروز التأثير القبلي الذي كان أساسا للبناء الاجتماعي في المغرب. كذا انضمام جل الفقهاء المالكية – المحافظين – إلي السلطة إبان هذا الصراع. وأخيرا تعاظم ظاهرة التصوف الطرقي وانتشار الخرافة وكثرة ادعياء النبوة، وكلها أمور فتت في جهود الثوار.

وبدراسة «ذهنيات» العوام والمهمشين المغاربة؛ نقف علي انتشار السحر والتنجيم وإحياء الكثير من الطقوس الوثنية، وتعظام ظاهرة تقديس «الأولياء».

علي أن استقراء أدب العوام يشي بأبعاد سياسية واجتماعية ذات دلالة واضحة علي مجابهة السلطة والتعبير عن معاناة العوام والمستضعفين. كما تثبت الكثير من الوقائع والأحداث قيام المتصوفة بدور في مساعدتهم لتجاوز المحن؛ خصوصا إبان الكوارث الطبيعية والبشرية. بل كان منهم ثور ناوؤا السلطة وتزعموا انتفاضات العوام. ويستفاد من تحليل كرامات الأولياء الإفصاح عن الأمل في الخلاص من معطيات واقع بائس ومستمر يصعب تغييره.

عندئذ تحول التصوف إلي نصير للسلطة بصورة غير مباشرة من خلال الدعوة إلي التواكل والصبر. بل كثيرا ما حض علي الكف عن معارضة الحكام. يقول «ابن عربي» في هذا الصدد: «يابني إن الحكام هم أعوان الحق المشغولون بأسباب العالم، ينبغي للناس أن يقوموا بالدعاء لهم، وأن يجري الله الحق علي أيديهم ويعينهم».

ولا غرو، إذ بارك الحكام هذا الاتجاه وأغدقوا علي شيوخ المتصوفة، وخصصوا لهم أسواقا للبيع والشراء.

أماالفقهاء فقد مالأوا السلطة وتطاولوا علي العوام فنعتوهم بأقذع الصفات. ومن أقوالهم في هذا الصدد: «إذا تكلم العوام في السياسة تجاوزوا قدرهم»، «السفل إذا ملكوا طغوا وبغوا، وظلموا واعتدوا»، و«فتنة السفلة فساد الدين».. إلخ.

ومع ذلك؛ وجد من الفقهاء المستنيرين من انحازوا للعوام واعترفوا بمشروعية حركاتهم؛ بل منهم من تصدي لقيادة هذه الحركات، وخصص مجالس للوعظ والتحريض ضد الجائرين من الحكام. لذلك لم تدخر السلطة وسعا في احتواء هذه المجالس والإشراف علي بعضها وإغلاق معظمها.

أما عن انتفاضات العوام والمهمشين؛ فقد اندلعت في الريف والمدن علي السواء. وفي كل الأحوال عبرت عن معارضة السلطة؛ خصوصا ضد السلاطين الجائرين أو الذين تقاعسوا عن الجهاد في الأندلس. بينما نقف علي أخبار عن مؤازرة العوام للحكام المستنيرين، فآزروهم بالمعونة والمؤن حين قاموا بالجهاد في الأندلس ضد النصاري في عصري المرابطين والموحدين. كما استجاب هؤلاء السلاطين لمطالب العوام في تنحية الولاة والعمال والجباة الجائرين وأبدالهم بآخرين من ذوي الكفاءات والميول الإصلاحية.

أما عن السلاطين الجائرين، فقد ناهضهم العامة في الريف في صورة حركات غلب عليها الطابع القبلي. ولا غرو؛ فقد تزعم هذه الانتفاضات فلاحون ورعاة، فمنهم من كان قصارا أو دلالاأو خياطا؛ بما ينم عن وضوح البعد الاجتماعي في هذه الحركات برغم طابعهما القبلي.

وقد نجحت بعض هذه الحركات في الاستقلال ببعض الأقاليم وأنشأوا إمارات مستقلة انضم إليها الكثيرون من

الفلاحين الأحرار والعبيد الهاربين من المزارع والضياع، بل إن بعض حكامها من العوام ضربوا العملة باسمهم تأكيدا لعدم الاعتراف بشرعية الحكومات القائمة. لكن هذه الإمارات الشعبية كانت قصيرة العمر؛ إذ جندت السلطات جيوشا جبارة واستعانوا بكبار الملاك في الإجهاز عليها والبطش بالثوار والتنكيل بزعمائهم. من هذه الحركات الفلاحية «حركة أبي قصبة في بلاد السوس»، وحركة «الصحراوي» التي انضم إليها البدو المهمشون وأعداد غفيرة من«المتسولين» رجالا ونساء، فضلا عن الفلاحين.

كما شارك الأعراب البدو بدور هام في هذا الصدد، ونجحوا في تأسيس إمارات مستقلة في بعض المدن المغربية. واتخذت بعض هذه الحركات طابعا هرطقيا، كحركة «ابن الطوجن» الذي ادعي النبوة، وحركة «ابن الفرس» الذى لجأ إلي الشعوذة والسحر في جذب الأعوان والأتباع.

وفي المدن، كانت انتفاضات العوام أكثر تنظيما وفعالية؛ خصوصا بعد تغلغل مقاصدها بين الحرفيين والمتصوفة، فضلا عن الفلاحين والعبيد. ومعلوم أن التصوف قد تغلغل بين العوام والخواص علي السواء. وقام أثرياء المتصوفة بمساعدة الفقراء؛ خصوصا في أوقات الأزمات والمجاعات والكوارث الطبيعية. بل منهم من تنازل عن كافة ممتلكاته وتصدق بها علي المعوزين. ومن المتصوفة من كانوا من قاطعي الطرق والصعاليك الذين تابوا وأنابوا واندرجوا في سلك حركات العوام.

وقد وجه الثوار حركاتهم ضد رجال الإدرارة وكبار التجار، فأعملوا السلب والنهب في ممتلكاتهم وصادروا أموالهم ونهبوا دورهم.

وتزايد خطر العوام والمهمشين بعد تأسيس نظام «الصقورة»؛ وهو أشبه بتنظيمات العيارين والشطار والحرافيش والفتاك في الشرق الإسلامي.

انتشرت هذه المنظمات في الكثير من المدن، واستهدفت حركاتهم الاستقلال بها عن نفوذ السلطة القائمة، ونجحوا في تأسيس «حكومات مدينية شعبية» قصيرة العمر. مثال ذلك ما قام به «الصقورة» في مدينة «سلا» من الاستقلال بها تحت زعامة «خياط» من أهل المدينة.

ويبدو أن خطر هذا التنظيم قد امتد إلي الريف؛ إذ يخبرنا «ابن عذاري» عن «تدميرهم البحائر إلا من كان عليه سلطان من الرعية؛ فقطعوا مياهها وشجراتها، وخلت أمامهم المداثر والقري».ويفهم من هذا النص المقتضب الهام، أن العوام قد نجحوا في تكوين كيانات «جيبية» مستقلة فى بعض الأقاليم؛ بما ينم عن تعاظم الحركة التي وصفها المؤرخون السلطويون بأنها «اتسمت بالغرور والفتك بالأحرار والأبكار». وتلك أحكام معروفة وصمت حركات العوام في سائر ديار العالم الإسلامي. ومما يؤكد استهداف الثوار لكبار التجار المتعاونين مع النظم الحاكمة، قيامهم بقطع طرق التجارة مع بلاد السودان، حيث هددوا تجارة «الذهب والرقيق»، بما يؤكد بالمثل البعد الاجتماعي للحركة.

وفضلا عن ذلك، قامت حركات معارضة أخري تزعمها الفقهاء المستنيرون وانضم إليها «جهال العوام وأوباش الناس»، إلا أنها لم تنجح نظرا لادعاء زعمائها القول «بالمهدوية»؛ هذا فضلا عن عدم التجانس بين شرائحها من الحرفيين وبين الفلاحين والأرقاء الهاربين من الضياع. لذلك لم تجد السلطة عناء في القضاء عليها في مهدها.

خلاصة القول – أن حركات العوام في المغرب تعددت وتنوعت وشملت الريف والمدن علي السواء، ومع ذلك كان نجاحها محدودا للأسباب الآتية:

أولا: غياب البعد الإيديولوجي الواضح؛ فتمذهبت معظم الحركات بالتصوف الغيبي وعولت علي السحر والشعوذة وادعاء النبوة، الأمر الذي عجل بمناهضتها والقضاء عليها.

ثانيا: عدم وضوح البعد الطبقي، نتيجة تأثير البنية القبلية والعنصرية سلبيا.

ثالثا: ضراوة النظم الحاكمة واستعانتها بالقوة العسكرية، إلي جانب المؤازرة الدينية من قبل فقهاء السلطة الذين أفتوا بهرطقاتها وإلحادها؛ مما فت في انتشارها علي نطاق واسع بين العوام.

رابعا: «المراهقة الثورية» بتحويل النضال ضد السلطة إلي الإسراف في أعمال الشغب والسلب والنهب.

خامسا: انحياز الطبقة الوسطي إلي السلطة وخياننتها دورها التاريخي، تأسيسا علي ارتباط مصالحها بمصالح الدولة. وفي ذلك يقول «ابن خلدون» إن «الدولة هي السوق الأعظم للتجار» الذين تاجروا في سلع الترف والكماليات؛ خصوصا تجارة الذهب والرقيق.

سادسا: انضمام أعداد هائلة من العبيد إلي الحركة، فضلا عن البطالين والمتسولين وغيرهم من الشرائح التي تفتقر إلي الوعي ويعوزها النضج الثوري.

ومع ذلك؛ أنجزت هذه الحركات بعض المهام؛ فأرغمت النظم الحاكمة علي القيام بإصلاحات خففت من ضراوة الأزمة الاقتصادية والاجتماعية. وهي أزمة قال عنها «ابن العربي»؛ «عظم الخطب في هذا الزمان؛ حتي لا يدري العبد علي أي شيء يبكي؛ أعلي فوات دنياه، أم علي فوات دينه؟».

وإذا أضفنا إلي ذلك تأثير الأفكار الثورية في بعض القوي الاجتماعية العليا؛ بحيث وظفوا أموالهم في معالجة بعض جوانب الأزمة، أدركنا الطابع الإصلاحي الذي أسفرت عنه حركات العوام والمهمشين.

لكن اتسام هذه الحركات «بالطبع الإصلاحي» أساسا؛ فت في «ثوريتها»؛ وهو أمر وثيق الصلة ببنية اجتماعية معقدة ومتشابكة؛ كنتيجة طبيعية لميوعة «الصراع الطبقي» في العالم الإسلامي.. وإلي اليوم.

حركات «الصقورة» في الأندلس

سبق إيضاح تاريخ ثورات العامة في عصر الإمارة بالأندلس، ومن أشهرها حركة «عمر بن حفصون» التي أفردنا لها عرضا خاصا. علي أنه في أواخر هذا العصر تمزقت وحدة الأندلس من جراء عودة النظام الإقطاعي؛ وخصوصا «إقطاع العسكر». عندئذ لجأ الأمراء إلي العامة فجندوا منهم جيوشا لمواجهة خطر «العسكرتاريا» في مقابل إسقاط الضرائب عنهم، وإجراء الصدقات علي المستضعفين منهم. كما ساند العامة والمهمشون خلفاء بني أمية بالأندلس، حتي أن الخليفة «الحكم المستنصر» أدخلهم في سلك الجندية، وخصص قدرا مما تغله ضياعه الواسعة للإنفاق علي العامة.

ولما استبد «الحجاب» بالسلطة بعد أن سلبوها من الخلفاء الضعاف المتأخرين، بادر العوام بمؤازرة الخلافة عسكريا، وكوفئوا علي ذلك بإلحاق زعمائهم بالجهاز الإدراري للدولة، وترتيب أعطيات خاصة لهم «حتي لم يبق بقرطبة حجام ولا كناف ولا ذو مهنة ذليلة».

وفي عصر ملوك الطوائف ساند العوام الأمراء المستنيرين، وعارضوا الجائرين منهم؛ فوجهوا نضالهم ضد عمالهم وجباتهم. كما تطاولوا علي من تعاون منهم مع النصاري، خصوصا بعد تعاظم خطرهم وطموحهم إلي طرد المسلمين من الأندلس. كما وجهوا نشاطهم نحو «الجهاد» في الثغور

الشمالية، ونجحوا كثيرا في إيقاف ودحر الخطر النصراني.

لذلك تودد إليهم الأمراء المستنيرون خصوصا من «بني عباد» في إشبيلية مثل المعتضد والمعتمد، حتي أن الأخير «كان لا يترفع عن الدخول إلي أسواقهم وسككهم» «ويتسامر ليلا مع زعمائهم». بل إنه تزوج امرأة من العوام كانت تعمل «غسالة»، وأصهر إلي أهلها الذين كانوا «نجارين».

علي أن الثورات الاجتماعية للعوام قد تضاءلت في هذا العصر؛ نظرا لتعاظم حركة الجهاد من ناحية، وقيام نظم عسكرية في الريف عرفت باسم «الكور المجندة»، حيث دأب قواد العسكر علي مواجهة هبات الفلاحين وانتفاضاتهم وقمعها بوحشية وعنف.

وفي المدن لجأ العامة غالبا إلي «المقاومة السلبية»؛ فكانوا يوسطون الفقهاء المستنيرين لدي الحكام للاستجابة لمطالبهم التي تمحورت أساسا حول عزل الولاة والعمال الجائرين. كما اتبعوا أسلوب «الحرب الكلامية»؛ فكانوا يسخرون من الأمراء المستبدين بإطلاق النكات والألقاب النابية.

يضاف إلي ذلك أيضا موقف الفقهاء من حركات العوام، إذ نعتوهم بأقذع الصفات. وفي ذلك يقول «الطرطوشي» أن العامة «لا يتورعون عن اتباع كل ناعق» وأن «إرضاءهم أمر لا يدرك». كما حمل فقهاء السلطان علي العوام وعلي الفقهاء المستنيرين

الذين تعاطفوا مع حركات العوام واشتركوا فيها في بعض الأحيان. يقول أحدهم في هذا الصدد: «إن الفقهاء المنتسبين إلي الفقه اللابسون جلود الشاه علي قلوب السباع المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم علي فسقهم».

علي أن مؤرخا منصفا مثل «ابن حيان» لم يتورع عن هجاء الأمراء المستبدين وفقائهم؛ حيث قال: «إن العصر عصر اعوجاج؛ فالأمراء القاسطون قد نكبوا عن نهج الطريق زيادا عن الجماعة وجريا إلي الفرقة. والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدوف مما أكده الله تعالي من التبيين لهم؛ فقد أصبحوا مابين آكل من حلوائهم وخابط في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ في التقية في صدقهم».

لذلك لم يتقاعس الفقهاء المستنيرون والعوام معا عن استدعاء «المرابطين» من المغرب لإسقاط أمراء «الطوائف»، ومواصلة الجهاد ضد النصاري بعد أن تقاعس ملوك «الطوائف» عن المواجهة. لكن النظام المرابطي كان نظاما إقطاعيا عسكريا مست آثاره السلبية مصالح العوام؛ فتحولوا لمجاهدته وطرد المرابطين من الأندلس. وقد نجحت حركاتهم ضد المرابطين بفضل «تأدلج» العوام والفقهاء المستنيرون بالتصوف الشيعي العرفاني الثوري. فاندرجوا في سلك حركة «المريدين» التي أعلنت الثورة ضد المرابطين لتقاعسهم في الجهاد وشطط سياساتهم المالية الجائرة.

وفي العصر الموحدي؛ تشرذمت تنظيمات العوام بعد أن تخلي الفقهاء عنها. لذلك اتخذ العوام والمهمشون أسلوب «الاغتيال السياسي»، وهو أسلوب يدل علي اليأس وفقدان الأمل في التغيير.

تلك - باختصار - صورة عامة عن تاريخ حركات العوام والمهمشين في الأندلس؛ وهي صورة تشي بإخفاقها لذات الأسباب التي كانت من وراء إخفاق حركات العوام في العالم الإسلامي كله؛ لأسباب سبق لنا تبيانها.

ومع ذلك ثمة تجربة ثورية هامة قام بها العوام في الأندلس في أواخر عصر الخلافة، حيث واتتهم الظروف لإحراز نجاح كبير، إذ استولوا علي السلطة في قرطبة وأسسوا دولة للعوام قصيرة العمر.

أما عن أسباب هذا النجاح الموقوت؛ فترجع إلي ضعف القوي الأندلسية عموما نتيجة الصراعات الطويلة التي لم يقدر لأية قوة منها حسمها.

عندئذ استثمر العوام والمهمشون ظروف ما عرف باسم «الفتنة الكبري» لاستئناف نشاطهم. ومما ساعد علي نجاحهم أنهم تبنوا قضية الدفاع عن الخلافة الأموية ضد سائر خصومها الذين أنهكتهم الحروب والصراعات الدامية. وسبق إيضاح كيف انحاز بعض الخلفاء الأمويين إلي العوام، كالخليفة

الناصر ومن بعده المستنصر، وكيف أنهما جندا فرقا منهم عركت أساليب الحرب وفنون القتال. لذلك قدر لهم الانتصار علي سائر القوي حتي وصلوا إلي السلطة ومارسوا السياسة في ظل خليفة أموي ضعيف، وبطشوا بسائر القوي العنصرية والبيروقراطية والعسكرية.

ما يعنينا أن قوة العامة تشكلت ممن أطلق عليهم «الغوغاء والسفلة وأهل السجون والعنازين والجزارين وسائر غوغاء الأسواق» وأن هؤلاء استثمروا اضطراب الأمور في قرطبة ونهبوا مخازن السلاح، والتفوا حول شخصية من البيت الأموي يدعي «محمد بن عبد الجبار» الملقب بالمهدي. وتكشف المصادر عن بعض أسماء زعماء العامة من أمثال «أبو سلحة الزاهد» و «صاعد الجرار» و «طرسوس المجوسي». وتنم كناهم عن انتمائهم الطبقي في وضوح. واستطاع هؤلاء تنظيم عوام المدينة وأخذوا منهم البيعة للخليفة المهدي؛ بما يؤكد أن الثورة – هذه المرة – لم تكن عفوية.

أما المعسكر الآخر؛ فقد ضم الحجابة العامرية وعسكر البربر. أما القوي الأخري من التجار والفقهاء وشرائح عديدة من الطبقة الوسطي؛ فلم تجد مناصا من الانضمام لثورة العوام. كما ناصرها فرسان الثغور. وقدر للعامة تكوين ائتلاف للدفاع عن السلطة الشرعية؛ كانوا يشكلون حجر الزاوية فيه. ويري أحد تلامذتنا النجباء – د. أحمد الطاهري – أن هذا

الائتلاف ازداد قوة نتيجة وجود إيديولوجية ثورية قوامها التشيع والتصوف؛ والدليل على ذلك إطلاق لقب «المهدي» علي الخليفة الأموي.

ومع ذلك فإن الفقهاء المحافظين – المالكية – وقفوا ضد الثورة فنعتوا رجالاتها بالفساد ، «أهل الفسق والدعارة»، و «الصقورة» و«الفتاك». وفي ذلك دليلٌ علي حقيقة نطرحها – للمرة الأولي – علي أن بلاد الأندلس شهدت ظاهرة «العيارين» و «الشطار». فاصطلاح «الصقورة» قد أطلق علي «فتيان» المغرب، ومصطلح «الفتاك» أطلق علي فتيان المشرق، كما سبق وأوضحنا سابقا.

وبالغ بعض الدارسين المحدثين فنعت الحركة بأنها تشبه «الثورة الفرنسية»؛ وهو تصور خاطيء بطبيعة الحال. ذلك أن الحركة أساسا كان قوامها العامة والمهمشون، وانضمام شرائح بورجوازية إليها لا يعني أنها كانت ثورة بورجوازية.

وعلي كل حال؛ بدأت الثورة بمبايعة «المهدي» الذي خاطب الثوار بأنه نصير للرعية، وأنه قام «احتسابا لله». واختار الثوار وزراء من العامة بعد عزل الوزراء السابقين، فكان أحد الوزراء الجدد عاملا في بستان، وكان الآخرون – حسب نعت ابن حيان – من «أراذل العامة». كما عينوا عمالا علي الولايات؛ إذ نعلم أن أحدهم كان «سمسارا». كما تولي «المظالم» عامي وصم «بالجهل

والأفن والغباوة»، وتولي «عقد الوثائق لديوان الخليفة» أحد الزهاد المتصوفة. كما تقلد بعض الفقهاء المستنيرين والتجار وظائف أخري هامة، تأسيسا علي مواقفهم السياسية في تأييدالخليفة والثوار.

كشفت «حكومة العامة» عن وجهها في معاداة الإقطاع العسكري ورغبتها في استئصال شأفته، فجرت مصادرة السلاح من الجند البربري، وأهين زعماؤهم وقادتهم.

كما أصدر الثوار قرارات اقتصادية هامة، فصودرت أملاك الإقطاعين وتحولوا إلي «حراثين». وتشكل جيش جديد قوامه من العوام والمهمشين من «ذوي المهنة» ووزعت عليهم الأسلحة، وكان عددهم خمسون ألفا. لقد استهدفت هذه الإجراءات إعادة بناء أجهزة الدولة والدفاع عن «النظام الجديد» تمهيدا لصياغة «برامج عمل» عن «المستقبل الاقتصادي».

وقدر للثورة النجاح، ومن ثم اتجه الثوار إلي تصفية «النظام القديم» وتنقية الحركة من سائر القوي المناهضة للعامة؛ حتي من العرب القرشيين والعرب من أفراد البيت الأموي؛ بما يؤكد أن الثوار اتخذوا من «المهدي» ستارا لتحقيق أهدافهم الاجتماعية. فكبار التجار لم يسلموا من المصادرة والمتابعة، وهو أمر أدي إلي تصدع الحركة وهي لم تزل في المهد، فتصدي لها حلف من كبار التجار وقواد العسكر ورؤساء الحرف، وشرعوا

في مهاجمة القصر. لكن العامة قضوا علي تمردهم، فقتلوا منهم من قتلوا، وطردوا من بقي إلي خارج المدينة. ولم يجد هؤلاء مناصا من الاستنجاد بالنصاري؛ فانبري العوام ومن انضم إليهم من الفلاحين لبناء خندق حول قرطبة، وضيقوا علي الخليفة في قصره حتي لا يتصل بقوي الثورة المضادة.

لكن هذه القوي تحالفت بزعامة قواد العسكر من البربر الذين نجحوا في هزيمة الثوار. ومع ذلك شكل العامة ميليشيات شنت «حرب عصابات» ظلت ترهب قوي «الثورة المضادة»؛ حتي سقوط الخلافة وتمزق وحدة الأندلس في عصر «ملوك الطوائف».

خلاصة القول؛ إن حركات العوام في الأندلس؛ شأن حركاتهم في سائر أرجاء العالم الإسلامي لم يقدر لها حسم الصراع بين البورجوازية والإقطاع نتيجة انضمام البورجوازية إلي الإقطاع وخيانتها لدورها التاريخي؛ الأمر الذي رسخ الإقطاع ليسود العالم الإسلامي منذ منتصف القرن الخامس الهجري وحتي أوائل العصر الحديث، ليدخل هذا العالم «عصور الإنحطاط» التي ما تزال تلقي بثقلها علي العالم الإسلامي المعاصر.

دولة الحرفيين

«الصفارية»

في سجستان

سبق أن ذكرنا كيف تطورت ثورات الفلاحين إلي حد تأسيس «دولة اشتراكية» في جنوب العراق والبحرين في أواخر القرن الثالث الهجري؛ وهي دولة القرامطة. بالمثل نجح الحرفيون في المدن في تأسيس دول في العصر نفسه؛ مثل الدولة الصفارية في إقليم «سجستان»؛ كان مؤسسها عاملا يشتغل بصناعة الأواني النحاسية.

مؤسس هذه الدولة هو «يعقوب بن الليث الصفار» الذي اتخذ من حانوته مقرا للعيارين والشطار. وانضم إلي حركته عناصر شتي من الحرفيين وأهل المهن والبطالين العاطلين الذين عانوا من ويلات الحكم العسكري التركي الإقطاعي؛ فأحسن

تنظيمهم، ونجح في تحويلهم من اللصوصية وقطع الطرق إلي العمل السياسي. وانتهز فرصة الاضطراب والفوضي في إقليم سجستان وشكل منهم جيشا قويا، وأعلن الثورة علي الخلافة العباسية، وتحالف مع جماعات الخوارج في الإقليم، ثم اعلن استقلاله.

ولدينا نص هام؛ عن رسالة من زعيم العيارين إلي زعيم الخوارج؛ تفصح عن اتفاق الطرفين لحماية الرعية في الإقليم من جور العسكر الخلافي والتركي. كما تشير إلي أطماعهما معا في الاستيلاء علي المناطق المجاورة وتأسيس دولة كبري يسودها العدل والمساواة.

لكن طموحات «يعقوب الصفار» حفزته إلي حرب الخوارج وهزيمتهم لينفرد بالزعامة. ثم قاد جموع الحرفيين واستولي علي الكثير من المدن والأقاليم في إيران وخراسان، ومد نفوذه إلي آسيا الوسطي. ولم تجد الخلافة العباسية مفرا من الاعتراف بمشروعية حكمه علي البلاد التي استولي عليها. لكن طموحاته لم تتوقف؛ فقرر إسقاط الخلافة العباسية نفسها. وحاولت الخلافة استرضاءه فمنحته منصب «رئيس شرطة بغداد»؛ لكنه أصر علي غزو بغداد نفسها؛ منتهزا ما جرى فيها من صراع بين الخلافة وقادة العسكر التركي.

وإذ توجهت جيوشه لتحقيق هدفه؛ فإن الوفاق بين خصومه أسفر عن هزيمته عام ٢٦٢هـ. وترجع هذه الهزيمة إلي تواطؤ العناصر الخراسانية في جيشه مع الخلافة، ففارقته وانضمت إلي جيش الخلافة.

ومع ذلك، بايع العيارون والشطار ابنه «عمرو» الذي عقد صلحا مع الخلافة؛ بمقتضاه تم الاعتراف بشرعية حكمه مقابل إعلان تبعيته للخلافة بأن يرسل إليها أموالا سنوية. واستغل «عمرو» هذا الصلح ليتوسع شرقا في بلاد ما وراء النهر الخاضعة لحكم «السامانيين» الأقوياء. ولما هزم انسحب بجيشه إلي «سجستان»، لكن السامانيين اقتفوا أثره وهزموه، وأرسلوه إلي بغداد مكبلا بالأصفاد.

تلك صورة موجزة عن قيام وتطور الدولة الصفارية. وما يعنينا هو دراسة أوضاعها الداخلية وطبيعة نظامها الذي انطوي علي قدر كبير من العدل والاستقرار، وإقرار نظام إقتصادي واجتماعي يتسق مع طموحات العامة والعناصر المهمشة؛ وخاصة أهل المدن وأصحاب الحرف.

وأول ما يسترعي الانتباه؛ أن الدولة حازت أموالا طائلة كانت قد صادرتها من الأغنياء والموسرين في سائر الأقاليم التي فتحها مؤسسها، فضلا عن حصيلة المكوس التي فرضها علي القوافل التجارية؛ حيث كان إقليم سجستان يمثل عنق الزجاجة في حركة التجارة البرية من آسيا الوسطي والهند إلي بغداد وعالم البحر المتوسط.

وقد أفاد الصفاريون من عبقرية الفرس في التنظيم والإدراة؛ فأقاموا نظما متطورة كفلت الأمن والاستقرار؛ مما شجع علي تعاظم الإنتاج الصناعي الحرفي. واتبع الصفاريون سياسة مستنيرة، إذ قاموا بإصلاحات اقتصادية وأعمال عمرانية كفلت للحكومة موارد مالية دائمة ومتجددة. ولا غرو؛ فقد صادروا ممتلكات الطبقة الأرستقراطية ورفعوا الظلم عن الضعفاء والبسطاء، وأعفوهم من الضرائب، بل كثيرا ما قدموا لهم المساعدات المالية والعينية لتيسير أحوالهم المعيشية.

ومن أجل الحفاظ علي حالة الرخاء؛ ابتكر مؤسس الدولة نظاما عسكريا متطورا. وقد أثني «المسعودي» علي هذا النظام

فقال: «إن سياسة يعقوب لمن معه من الجيوش لم يسمع بمثلها فيمن سلف من الملوك في الأمم المغابرة من الفرس وغيرهم ممن سلف وخلف. وحسن انقيادهم لأمره واستقامتهم علي طاعته؛ لما كان قد شملهم من إحسانه وغمرهم من بره، وملأ قلوبهم من هيبته». وسار خلفه علي نفس الوتيرة فازدادت قوة جيوشه وهابها سائر الحكام المجاورين؛ بما فيهم الخلافة العباسية نفسها.

وشكل الصفاريون فرقا خاصة من الجند المجلوب، وأحسنوا تنظيمهم وأجروا عليهم الجرايات ليطلعوه علي أخبار القواد والولاة والعمال؛ ضمانا لإقرار الأمن وسريان العدالة.

كما حرصوا علي إكساب حكمهم طابع المشروعية؛ فاعترفوا بنفوذ إسمي للخلافة العباسية، فكانوا يخطبون علي المنابر بأسمائهم، ويتحفونهم بالهدايا والألطاف؛ كيما يتفرغوا لإصلاح أحوال دولتهم.

كما أظهر الصفاريون التسامح الديني والمذهبي، حتي مع أصحاب العقائد والديانات الوثنية، حفاظا علي دعم الأمن والاستقرار في عصر مار بالفوضي السياسية والسخائم العنصرية والنزاعات المذهبية والطائفية. وحظي اليهود والنصاري بمكانة ممتازة حفزتهم إلي العمل في مجال الصناعة والنشاط التجاري والمالي.

ونعم صغار التجار بحالة من الاستقرار؛ بينما تعرض

كبارهم للمصادرات والضرائب الباهظة. وفي ذلك يقول «يعقوب الصفار»: «إن الدهن لا يوجد في بطن العصفور؛ ولكنه يوجد في بطن الثور».

لذلك تخلقت طبقة وسطي من متوسطي التجار وأصحاب الحرف؛ أتيح لها العمل والإنتاج برعاية من الحكام وتشجيع من الأهالي. ولا غرو فقد تباري الصفاريون في إنشاء الأسواق، وخصصوا أماكن لأصناف الحرف وأهل المهن اليدوية.

وإذ ازدهرت الحياة الاقتصادية بوجه عام؛ فقد انعكس هذا الازدهار علي الطبقة العاملة التي أعفيت من الضرائب، حيث أصدر «يعقوب» أمرا مؤداه «أن كل من يقل دخله عن خمسمائة درهم في ولايتي؛ لا يؤخذ منه خراج، ويمنح صدقة». ولا غرو، فقد تعاظم الإنتاج، وانخفضت الأسعار، ولم تشهد الدولة الصفارية ما شهدته الأقاليم الأخري في العالم الإسلامي من جوائح اقتصادية وأزمات وحزازات عنصرية وفتن طائفية.

أما الأرقاء والعبيد، فقد ازدادت أعدادهم نتيجة الحرب والتجارة، وهاجرت جماعات منهم أوطانهم لينعموا بالأمن والاطمئنان في ظل نظام شعبي آمن ومستقر. وقاموا بدور هام في الزراعة واستصلاح الكثير من الأراضي البور بعيدا عن علاقات الإنتاج العبودية والسخرة. بل شكلت الدولة منهم تنظيمات للتجسس علي كبار القادة ورجالات الدولة. وحق

لإحدي الباحثات – تلميذتنا الجزائرية جهيدة بو جمعة – الحكم بأن البناء الطبقي شهد في هذا العصر المتميز استقرارا وتجانسا لم يشهده إقليم آخر. ولا غرو، فبعد سقوط الدولة لم يخطيء أحد المؤرخين الفرس القدامى حين قال: «عاد الفقراء إلي فقرهم، وتنفس الأغنياء والإقطاعيون الصعداء».

أما عن أحوال العمران؛ فقد شهد الجغرافيون والرحالة بازدهار الحياة المدينية، فأسست مدن جديدة، وانتعشت أحوال المدن القديمة، علي الرغم من الطبيعة الصحراوية الخاصة بالإقليم. وقد أحسن الصفاريون التنظيم الإداري للدولة، فقسموا الإقليم إلي عمالات تتبع كل منها مدينة عامرة يدور في مجالها عدد كبير من القري. يقول «المقدسي» الرحالة: «كانت القري متشابهة في العمارة؛ حتي عادت كأنها قرية واحدة». وكانت كل مدينة تحوي مسجدا وسوقا وقصورا وفنادق وحمامات وغيرها من المرافق الهامة، ضمانا لاستمرار حركة التجارة؛ باعتبارها مودا هاما من موارد بيت المال.

وقد انعكس ازدهار العمران علي حياة السكان وعوائدهم وشمائلهم، إذ وصف الرحالة سكان سجستان بميلهم «إلي الطبع الفكه والفرحة والسرور». كما اتسموا بشمائل الصدق وحسن التعامل والأمانة والحكمة والفطنة، عاكسين بذلك أخلاقيات «الفتوة» التي أثرت عن العيارين والشطار. كما تدل علي الرخاء الاقتصادي والتجانس الاجتماعي نتيجة حياة

الاستقرار. ولا غرو؛ فقد عرف مؤسس الدولة ـ حين كان عيارا ـ «بالإنفاق علي أصدقائه مما يكسب من حرفته»، حسب ملاحظة أحد معاصريه. كما عرف أهل سجستان بحبهم «العمل المشترك والتعاون فيما بينهم حين يجتمعون لبناء السدود والحواجز لمنع الرمال من التسرب إلي المدائن والقري».

وكان الحكام يختلطون بالعوام ويأنفون من رسوم «الاحتجاب عن الرعايا».

أما عن ثقافة أهل سجستان في ظل الدولة الصفارية، فيحكي المؤرخون والرحالة نوادر عن اعتقاد الصفاريين في النبوءات والخرافات، فكانوا لا يشرعون في الغزو أو تأسيس المدن إلا بعد استشارة المنجمين. كما آمنوا بالحسد، واستخدموا الطلاسم والبخور والدعاء في العلاج من الأمراض. وكان شيوخ المجوس – الذين يجيدون هذه الأعمال – مقربين إلي الحكام. وخلي المجتمع السجستاني من الكثير من الأمراض الاجتماعية، كالسرقة والاغتصاب، بما ينم عن فضائل «الفتوة» في مجتمع كان حكامه في الأصل من العيارين والشطار.

واحتفل أهل سجستان بالأعياد الإسلامية المعروفة، إلي جانب الأعياد الفارسية؛ كعيدي «النيروز» و«المهرجان». كما ابتكروا أعيادا خاصا ذات طابع عسكري، أبدع «المسعودي» في وصفها وتبيان طقوسها. كما كان للحكام أعياد خاصة تتعلق

بمناسبات «الانتصارات» في الحروب أو لقاء السفراء الأجانب.

خلاصة القول، أن مجتمع الصفارين شكل أنموذجا خاصا لحكومة شعبية مستنيرة حققت قدرا لا بأس به من العدل الاجتماعي والاستقرار السياسي والتفوق العسكري. لذلك لم يخطيء أحد شعراء العصر حينما امتدح مؤسس الدولة بقوله:

قد أكرم الله أهل المصر والبلد بملك يعقوب ذي الأفضال والعدد

قد أمكن الناس محواه وعزته ستر من الله في الأمصار والبلد

لذلك كله – وغيره كثير – أخطأ الكثيرون من المؤرخين والدارسين الذين وصموا «دولة الحرفيين» بالشعوبية، فاعتبروا قيامها حلقة في سلسلة الصراع بين العرب والفرس. وحسبنا أن الثقافة العربية الإسلامية ازدهرت في سجستان في عصر الصفاريين. كما وفد «بديع الزمان الهمداني» إلي سجستان وأشاد بحكومتها وامتدح أمراءها، ووصف ازدهار أحوالها بقوله: «إن التمرة بالبصرة أقل خطرا من البذرة بهذه الحضرة، ولا أراها تحمل إلي المنتجعين إلا تحت الذيل في جنح الليل.. ولا شيء أكثر وجودا من الدينار بهذه الديار».

وتلك – لعمري – شهادة حق علي ما حققته دولة الحرفيين من استقرار سياسي، ورخاء اقتصادي، وتجانس اجتماعي خلال عصر سادته الإقطاعية العسكرية بمساوئها المعروفة، التي أفضنا من قبل في وصفها وتحليلها وتعليلها.

«حرافيش» مصر والنضال باللسان

سبق وأوضحنا كيف تعاظمت انتقاضات العوام في سائر أقاليم «دار الإسلام» إلي حد الاستيلاء علي السلطة وتأسيس كيانات سياسية أشبه ما تكون «بالجمهوريات الشعبية».

علي أن دراسة حركات العوام والمهمشين في مصر، لم تشهد تلك الظاهرة، علي الرغم من تفاقم المشكلات الاقتصادية الاجتماعية خصوصا في العصور الإسلامية المتأخرة، أي عصري السلاطين الأيوبيين والمماليك؛ علي الرغم من أن مصر شهدت آنذاك - وقبل ذلك - تنظيمات الحرافيش والزعار؛ المماثلة لتنظيمات العيارين والشطار.

ومن ثم، هناك سؤال ملح ومتواصل عن خصوصية التاريخ

المصري، فيما يتعلق بإحجام المصريين عموما عن «النضال بالسنان»؛ أي النضال المسلح في صورته الثورية. لماذا ندرت «الثورات» في التاريخ المصري قديمه ووسيطه وحديثه، برغم تعرض مصر – أكثر من غيرها – لحكومات أجنبية؟

حاول دارسو «الشخصية المصرية» تعليل هذه الظاهرة، حيث ردها البعض إلي أن نظامها الاقتصادي الذي ساد معظم عصور تاريخها تمحور في «صيغة الإنتاج الآسيوي». وهذا النمط يتعلق بالمجتمعات «النهرية» التي تعتمد الزراعة – باعتبارها الحرفة الأساسية والدائمة – فيها علي نظام «الري الهيدروليكي»، أي الري الصناعي. ولما كان الحاكم هو المتحكم

في النهر - نهر النيل - أصبح منطقيا أن يتحكم في الحياة؛ ومن ثم اكتسي النظام السياسي طابع «الاستبداد المطلق»، أو حكم الطغاة. وأصبح الشعب أكثر خضوعا «للحاكم المؤله» أو الطاغية؛ حتي أن مفكراً كبيراً مثل «جمال حمدان» له مقولة مشهورة رددها عن بعض الدارسين الأوروبيين تقول:

Egypt is the land of turany أي «مصر جزيرة الطغيان».

لكن هذه النظرية التي أبدعها «ماركس» و«إنجلز» ودعمها بعدهما «فيتوفوجل» مستمدة في الأصل من تاريخ المجتمعات النهرية الآسيوية. ومعلوم أن «العراق» - مثلا - تشكل أنموذجا تنطبق عليه هذه النظرية، ومع ذلك فإن الحركات الثورية في العراق كانت أكثر منها في مجتمعات أخري غير نهرية.

لذلك، يظل السؤال ملحا، والإجابات عنه حائرة.

لقد لاحظ الدارسون - ونحن منهم - أن حركات المعارضة - طوال التاريخ المصري - كانت أميل إلي - «المعارضة السلبية» مثل الاعتصام من أجل عدم دفع الضرائب الباهظة، أو الهجرة من الأرض الزراعية والاعتصام بالمعابد الوثنية - في العصرين البطلمي والروماني - أو بالأديرة إبان العصر البيزنطي، وما يترتب علي ذلك من ترك الأرض دون زراعة، مما يؤثر سلبا في نقص الموارد المالية للسلطة. وبرغم قيام بعض «الثورات الفلاحية» في العصرين الأموي والعباسي، إلا أنها

كانت عابرة ونادرة وهشة، عجزت عن تحقيق أهداف الثوار.

نلاحظ أيضا اختصاص المصريين بأسلوب «الحرب الكلامية» بصورة تسترعي الانتباه، فكانت «النكات» ذات المضمون السياسي والاجتماعي سلاحا طالما اعتمده المصريون طوال تاريخهم للسخرية من الحكام؛ وهو في الواقع أسلوب لا يتناسب مع مكانة مصر التاريخية والحضارية. وقد لاحظ المؤرخون والجغرافيون العرب تلك الظاهرة وحكموا علي المصريين «بالخنوع والخضوع»؛ إذ شبه أحدهم مصر بسفينة وأهلها «بمساكين يعملون في البحر» بما يرسخ ذلك الاعتقاد.

ولعل ذلك كان من أسباب «استئساد» حكام مصر وشططهم في فرض الجبايات والمغارم، وهم علي يقين بأن ردود الفعل لا تتعدى «الحرب الكلامية» أو «النضال باللسان».

علي أننا نرجع تلك الظاهرة إلي أسباب «جغرا - تاريخية»، فحواها كون المجتمع المصري أساسا مجتمع زراعي بامتياز؛ فكان لذلك «مجتمع فلاحين» بالأساس. ومعلوم أن «سيكولوجية» الفلاح - المستمدة من طبيعة عمله ـ تجعل منه «تواكليا» «قدريا» «زاهدا» في متع الحياة؛ أو بالأحري تجعل من الفلاحين «احتياطيا تعبويا للنظام القائم»، حسب القاعدة الماركسية المعروفة. ومعلوم أيضا أن «الأرض» تخلق «الإقطاع»، وهو إقطاع عسكري ـ بيروقراطي بالدرجة الأولي، الأمر الذي يخلق سلطة قوية طاغية ومستبدة، لا تدخر وسعا في قمع

حركات المعارضة بالقسوة والشدة والبطش. وهو أمر يفضي - علي المدي الزمـــــاني الطويل ــ إلي تكريس «الخنوع» و«الاستسلام» و«الصبر». ومن ثم تخلق تلك المعطيات وتكرس أيضا أساليب النضال السلبي ومن أهمها «حرب الكلام».

لبرهنة تلك التخريجات والاستقراءات النظرية، نستشهد بتجربة تاريخية تشكل أنموذجا في هذا الصدد. هذا الأنموذج مستمد من موقف المصريين من الدولة الأيوبية. ونعول في ذلك علي دراسة هامة لأحد الزملاء من المؤرخين الشبان النابهين، عنوانها «طبقات العامة في مصر في العصر الأيوبي» للدكتور «شلبي إبراهيم الجعيدي».

- لاحظ الباحث أن مصر آنذاك خضعت لحكم نظام أجنبي «كردي» إقطاعي عسكري، عاني المصريون خلاله الأمرين، خصوصا علي الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، برغم جهود صلاح الدين في جهاد الصليبيين، فاكتسبت أسرته الحاكمة طابعا منقبيا أحيط بهالة من التمجيد حجبت عن الكثيرين من الدارسين بشاعة وجور هذا النظام. ولسنا بصدد الكشف عن مفاسد هذا النظام الجائر - فقد كتبنا عنه الكثير في دراسات سابقة - وحسبنا الإشارة إلي ما وقف عليه الباحث النابه بخصوص فساد النظام الإداري والجبائي الذي عاني المصريون منه الأمرين، مستشهدا بحشد من النصوص الهامة ذات المغزي في هذا الصدد. فأفراد البيت الأيوبي اعتبروا مصر «إقطاعا

خاصا»، وعلي غرارهم سلك الولاة والقضاة والجباة. فها هو أحدهم يعتبر «الإمارة تجارة»، ومن ثم سرق الأموال «وخان فيما تولاه». وها هو أحد القضاة «يحصل علي أموال جليلة» برغم قصر فترة ولايته. بل إن أموال الحبوس والأوقاف والصدقات نهبت نهبا. وأسلوب «الاحتكار» أرهق التجار وقضي علي صغارهم. وكانت الوظائف العامة تباع وتشتري، أما عن البذل والرشاوي والبرطلة، فحدث ولا حرج.

وحسبنا قول أحد الشعراء في ذلك:

قاض إذا انفصل الخصمان ردهما

إلي الخصام بحكم غير منفصل

يبدي الزهادة في الدنيا وزخرفها

جهرا، ويقبل سرا بعرة الجمل!!

ويقول البوصيري:

نفدت طوائف المســـتخدمينا

فلم أر فيهم رجلا أمينا

فكم سرقوا الغلال وما عرفنا

بهم فكأنهم سرقوا العيونا

ولولا ذاك مالبســوا حــريرا

ولا شربوا خمور «الأندرينا»

وعن مفاسد المحتسبين، والتعدي علي ممتلكات العامة، وتحكم أمراء الإقطاع في الفلاحين، وغيرها من المفاسد أفاض الباحث، بما يغني عن البيان.

وما يعينيا هو: ما هو رد الفعل من الشعب إزاء هذه المفاسد؟

لجأ العامة أحيانا إلي الفقهاء لإغاثتهم عن طريق الوساطة لدي الحكام، وفي أحيان أخري هجروا المزارع، وفي ثالثة «رجموا السلطان الملك الكامل بالحجارة من فوق أسطح البيوت». ولم يحدث قط أن قام العامة بثورات عامة.

فسر الباحث هذا الخنوع بدور فقهاء السلطان في حث العامة «علي طاعة الملك وذل الجانب». وفي أحيان أخري يرده إلي رواج إيديولوجيات «التخدير الديني» وتأثيرها السلبي. حيث ساد الاعتقاد بأن «سلطان غشوم لا فتنة ولا تدوم»، أي التعويل علي الزمن باعتباره طوق النجاة وطريق الخلاص. وفي مواضع أخري يرده إلي تعاظم حركة الجهاد ضد الصليبيين، وتوجيه الاهتمام لملاحقتهم وجهادهم. وأخيرا يفسر الظاهرة بافتقار العامة إلي «تنظيم سياسي»، برغم وجود منظمات «الفتوة». لذلك كله، بقي أسلوب السخرية والتهكم هو الأسلوب السائد الذي يخفف من المعاناة وتداعياتها النفسية، فضلا عن بث روح الدعابة والتسلية من أجل تجاوز الأزمة ولو إلي حين.

لذلك، فلا غرابة أن يجسد كتاب «ابن مماتي» «الفاشوش

في حكم قراقوش» الذي راج بين العوام، تلك الظاهرة التي تفرد بها المصريون دون غيرهم. ومعلوم أن «بهاء الدين قراقوش» هذا كان وزير صلاح الدين، ومن الغريب أنه أثر عنه العدل والإصلاح، فلماذا استهدفه العامة بالسخرية والنقد الاجتماعي والسياسي، ولم يوجهوا «ألسنتهم» صوب صلاح الدين نفسه؟

في تقديري، أن ذلك راجع إلي الخوف من بطشه وجبروته، فألصقوا بوزيره ما أرادوا توجيهه إلي شخصه.

لذلك انتقدت ألسنة العوام خلفاء صلاح الدين، فقد عبر الوجدان الشعبي عن نقمتهم علي «الملك الصالح» في شعر ساخر، نقتطف منه ما يلي:

الصالح المرتضى أيوب أكثر من ترك بدولته ياشر مجلوب
لا أخذ الله أيوبا بفعلته فالناس قد أصبحوا فى صبر أيوب

كما انتقدوا رجالات الدولة الكبار وموظفيها الإداريين، فقالوا عن صاحب «ديوان بيت المال»:

إن العماد بن جبريل أخي علم له يد أصبحت منمومة الأثر
تأخر القطع عنها وهي سارقة فجاءها الكسر يستقصي عن الخبر

أما عن خيانة «متولي الزكاة»، فقد أنشدوا فيه:

واحسرتاه على الثقات جعل «الزكي» على الزكاة
وهو الذي لخيانته أبدا يعد من الجناة
ومتى تأمل درهما فى الجو صار من البزاة!!

بل لم يسلم صلاح الدين – بعد وفاته – هو ورجاله من ألسنة العوام؛ إذ قيل فيهم:

سلطاننا أعرج وقاضيه ذو عمش والوزير منحدب

كما لم يسلم «الملك الكامل» الذي سلم «بيت المقدس» إلي الصليبيين من ألسنة العوام؛ الذين آثروا الموت وتمنوه بدلا من العيش في ظل حكمه المستبد.

كما لجأ بعض الأجانب المقيمين في مصر والمتعاطفين مع الرعية والناقمين علي الحكام إلي تصنيف كتب تسجل «الأحلام والمنامات»؛ التي تنطوي علي صور مضحكة وهزلية للحكام؛ متأثرين في ذلك بروح السخرية والدعابة التي تفنن فيها المصريون وأبدعوا. من هؤلاء «الوهراني» الذي أقام بمصر في العصر الأيوبي وتأثر بأسلوب «الحرب الكلامية» فكتب رسالة في هذا الصدد ذاعت شهرتها بين المصريين.

ولم تقف السلطة مكتوفة الأيدي إزاء هذا الأسلوب، إذ نعلم أن صلاح الدين وخلفاءه لم يدخروا وسعا في ملاحقة زعماء العامة وقتلهم والتمثيل بجثثهم لردع أعوانهم. وإذا كان بعض الشعراء قد امتدحوا سلاطين الأيوبيين في أشعارهم، فكان ذلك من باب الخوف و«التقية». يقول أحد الشعراء في مديح أحد الوزراء في ذلك العصر:

مدحتك ألسنة الأنام مخافة

وتشاهدت لك بالثناء الأحسر

تلك صورة عامة عن أسلوب اختص به المصريون في مواجهة طاغوت الحكام، وهو أسلوب يرجع إلي العصر الفرعوني نفسه، كما هو الحال بالنسبة لبردية «القروي الفصيح». واستمر هذا الأسلوب في العصر البطلمي، حيث أطلق المصريون علي حكامهم ألقابا تنم عن السخرية من أمثال: «بطليموس الزمار» و«بطليموس الفسخاني».. إلخ.

لذلك، فلا غرابة أن يستمر هذا الأسلوب خلال العصور الإسلامية، خصوصا تلك التي اتسمت بالظلم والبطش. ولايزال أسلوب السخرية وإطلاق «النكات» ضد الحكام ظاهرة «مصرية» خاصة، لا نجد لها نظيرا عند الشعوب الأخري، وهي ظاهرة جديرة باسترعاء الانتباه والتناول بالبحث والدرس.

ثقافة

المهمشين

يخطيء من يتصور أن العامة كانوا بلا ثقافة في العالم الإسلامي خلال العصور الوسطي، ذلك لأن الإنسان منذ وجد علي الأرض كان يحمل أفكارا هي نتاج ظروف بيئته. وعلم «الأنثروبولوجي» هو العلم الذي يتعامل مع الثقافة البدائية التي تتمحور حول مجموعة الأفكار التي تسود المجتمعات البدائية وتوجه سلوك أفرادها، فضلا عن تأطير معتقداتهم وخبراتهم وإبداعاتهم رغم بدائيتها.

وإذا كان العوام أقل حظا في العلم من الطبقات الأخري، فقد حفظ لنا التاريخ نماذج عن علماء وأدباء وفنانين كانوا في الأصل مزارعين أو رعاة أو حرفيين. ولا أدل علي ذلك من كون

مشاهير المعتزلة كانوا من أهل الحرف والصناعات أو المشتغلين بالتجارة.

إلا أنه لا يمكن إنكار حقيقة تدني ثقافة العوام في مجملها؛ إذا ما قيست بثقافة الطبقة الوسطي التي تبنت العلوم والفنون والآداب، وأبدعت الحضارة والثقافة الإسلامية. فثقافة العوام من ثم عمتها الخرافات والشعوذات، خصوصا في العصور المتأخرة التي شهدت انتشار التصوف الطرقي. ومع ذلك فإن هذا النوع من التصوف المتخلف لم يكن كله أوهاما وتهويمات وشعوذات وهرطقات. فقد شذت عن تلك القاعدة بعض الطرق الصوفية التي كانت تحض علي طلب المعرفة والتعلم. يقول أحد المتصوفة:

«إن الله لا يعبد إلا بالعلم». ويقول آخر: «آخر الأشياء صوفي جاهل».

علي أن المعتقدات الصوفية من كرامات وتقديس للأولياء كانت تنطوي علي مضامين اجتماعية وثقافية كانت - في التحليل الأخير - تعبيرا عن طبيعة مجتمع متأزم، استعصت حلول مشكلاته، اللهم إلا الاستعانة عليها بالصبر من ناحية، أو طلب الخلاص في نعيم الآخرة من ناحية أخري.

وإذا كانت ثقافة العوام «شفاهية» أو غير مكتوبة، فقد حفلت الحوليات التاريخية بالكثير من المعلومات عن «الذهنيات» الخاصة بالمأكل واللباس والمسكن وطرائق التفكير والعادات والتقاليد والفضائل والرذائل.. إلخ. كما كشف «الطب الشعبي» عن إبداعات للعوام تجاوز الكثير منها طور الخرافة ومال إلي «التجريب» واكتساب الخبرات في علاج الأمراض والتداوي، مازال الكثير منها صالحا للتداول حتي عصرنا هذا.

أبدع العوام أيضا أدبا جهاديا نضاليا يعانق قيم الدين وفضائل الفروسية، لكن من أسف أن معظمه عصفت به أيدي التخريب والحرق. كما خلفوا أدبا شعبيا عرف باسم «أدب الزهد والرقائق». الذي يعبر عن موقف العامة إزاء الحكام الجائرين والموسرين، ويحض علي الثورة. وكانت مجالس الوعظ منتشرة في الحواضر الإسلامية، يرتادها العوام في المساجد

والزوايا والساحات الخالية، ويؤمها الرجال والنساء علي السواء طلبا للثقافة الدينية. لكنها تحولت - تحت تأثير تفاقم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية - إلي بؤر «ثورية»، حيث عرض فيها العوام شكاواهم ضد الحكام وعمالهم وسياساتهم المشتطة، ووجدوا استجابه لها من «الوعاظ» الذين دعوا العوام إلي «تغيير المنكر» بالقوة. لذلك كانت السلطات الحاكمة تفرض علي هذه المجالس رقابة صارمة؛ وصلت في الكثير من الأحيان إلي القيام بإغلاقها.

كما وجد من العوام من أسهم بنصيب وافر في مجال الأدب، نثرا وشعرا. فأدب «المقامات» - علي سبيل المثال - عبر عن معاناة المكدودين والمتسولين وبؤس الشرائح الاجتماعية المهمشة. لذلك انطوت علي قدر من «النقد الاجتماعي»؛ وصل أحيانا إلي حد التحريض علي الثورة للتخلص من تلك الأوضاع المذرية. ومن أشهرها مقامات «بديع الزمان الهمداني» الذي كان من المكدودين، والذي راجت مقاماته بين جموعهم عن طريق التداول الشفاهي.

أما عن «أمثال العوام»، فكانت بمثابة نوع من الأدب الفلسفي الذي امتاز بإيجاز اللفظ وإصابة المعني وحسن التشبيه وجودة الكناية. وهي تعالج موضوعات حياتية وتفصح عن خبرات وتجارب جري التعبير عنها بطريقة ساخرة من الحكام؛ تشي بفقدان الثقة في شخوصهم والاستعانة علي

جبروتهم بالصبر. كما انطوت علي الكثير من الفضائل، كالتحلي بالقناعة والتراحم والتكافل، بما يساير طبيعة مجتمعات غصت بالظلم الاجتماعي والاغتراب السياسي.

وأغلب هذه الأمثال المتداولة شفاها كان باللهجات العامية، وكانت تحمل ألفاظا من لغات قديمة، خصوصا في المناطق التي لم تعرب إلا في العصور المتأخرة. كما حوت ألفاظا من العربية الفصحي جري تحريفها أو تصحيفها، لذلك ساد اللحن بدرجة جعلت بعض اللغويين يصنفون كتبا عن «ألحان العوام».

أبدع العوام أيضا «أدب الفتوة» الذي قرظه الجاحظ لما ينطوي عليه من فضائل ندر وجودها في الأدب الرسمي. ويحمل هذا النوع من الأدب الشعبي علي الحكام الجائرين والأغنياء والموسرين. هذا فضلا عن طرق موضوعات مستحدثه؛ تتعلق بالوجدان الجمعي والعلاقات الاجتماعية والمثل الروحية والمشكلات النفسية؛ بحيث اعتبره بعض الدارسين «منظما لحياة الجماعة ودرعا حاميا لها من التخلخل».

كانت «الحكايات الشعبية» قصصا ملحميا نسجه الوجدان الشعبي، وجري تداولها جيلا بعد جيل عن طريق الرواية الشفاهية. منها حكايات «ألف ليلة وليلة» التي تحوي قصصا إنسانيا ذا مرامي اجتماعية ومقاصد سياسية.

أما «السير الشعبية»؛ فهي قصص ملحمي يتراوح بين

النثر والشعر، ويدور حول البطولات والفروسية، بحيث امتزجت فيها الحقيقة بالخيال. منها «سيرة عنترة» التي تتحدث عن صعاليك العرب، والتي جري إحياؤها في العصور الإسلامية المتأخرة التي تعرضت فيها البلاد لبطش وجور الحكام، إلي جانب الأخطار الخارجية كالصليبيين والمغول. وكانت تهدف إلي البحث عن «بطل عربي» يعيد للأمة أمجادها وينقذها من الأحوال التي تردت إليها.

كما عبرت «سيرة بني هلال» عن التمزق في العالم الإسلامي من جراء الصراعات العنصرية والحروب التي أفضت إلي الخراب والدمار. أما عن «سيرة الظاهر بيبرس» فتدور حول بطل وزعيم عربي يعيد توحيد دار الإسلام من خلال صفاته الفذة وبطولاته الخارقة للعادة. وفيها تختلط الأزمنة والأمكنة، لتسري السيرة عبر الزمان والمكان؛ تضيف إليها الأجيال من قرائحها ما تفرزه طبيعة مجتمعاتها، معبرة في النهاية عن «أزمة واقع». كذا عن الاستئساد في «الحفاظ علي الهوية»؛ خلال عصور كان معظم حكام العالم الإسلامي خلالها من الأجانب.

وعبرت «سيرة الأمير ذات الهمة» عن بروز دور المرأة المسلمة كبطلة أناط بها العوام مهمة إنقاذ «دار الإسلام»؛ في عصور عجز خلالها الرجال عن القيام بالمهمة.

أما عن «سيرة حمزة العربي»؛ فقد استوعبت بطولات

«شطار» العراق ضد النفوذ الفارسي الذي تعاظم خلال العصر العباسي. كما عبرت «سيرة علي الزيبق» عن وحدة حركة العيارين والشطار في العالم الإسلامي، وخصوصا بين العيارين في العراق والحرافيش بمصر، باعتبار مصر والعراق «فرسي الرهان» لإنقاذ العالم الإسلامي من أوضاعه المتردية. لذلك فقد أجمع الباحثون - خصوصا في مجال علم «الفلكلور» - علي أن السير والملاحم الشعبية تعد تاريخا شفاهيا في مواجهة التاريخ الرسمي المكتوب، وأنها لذلك أكثر صدقا وبراءة لأنها - في التحليل الأخير - نتاج وجدان الشعوب، وليست نسيج عقول «مؤرخي البلاط».

وفي مجال الشعر؛ أبدع العوام و المهمشون نوعا من النظم تجاوز الشعر التقليدي في موضوعاته وطرائقه ولغته ومقاصده. ومن أبرز هذا النوع من الشعر الشعبي فن «المواليا» الذي استحدثه عامة بغداد.

كما أبدع العوام في الأندلس فن «الأزجال»؛ الذي ندد بالسلاطين؛ في مقابل «الموشحات» التي عبرت عن شرائح الطبقة الأرستقراطية. لذلك كانت الأزجال تلقي بالعامية، بينما كانت الفصحي لغة الموشحات. وتميل الأزجال إلي الزهد والسخرية والفكاهة والظرف. وقد انتقل هذا الفن إلي مصر، حيث وضع «ابن سناء الملك» قواعده، ثم انتشر كذلك بين عوام العراق، الأمر الذي يؤكد حقيقة وحدة الثقافة العربية الإسلامية.

كذلك كانت الأزجال نوعا من «شعر الكدية»، فضلا عن تبنيها فريضة الجهاد ضد الأجانب - كالصليبيين والمغول - في الشرق الإسلامي، ونصاري الأندلس في بلاد المغرب والأندلس.

وقد وصف النقاد هذا النوع من الشعر العامي بأن «إعرابها لحن وفصاحتها لكن، وقوة لفظه وهن، وحلال الإعراب بها حرام، وصحة اللفظ بها سقام.. فهي السهل الممتنع والأدني المرتفع».

كما أبدعوا «شعر المديح» الذي تغني به المنشدون في مدح الرسول (ﷺ) وكبار الصحابة، تعبيرا عن الرغبة والطموح لإحياء العصر الذهبي فى تاريخ الإسلام.

كما شاع «شعر الندب» الذي نظمته النساء في صورة «مقاطع حزينة»، تعبيرا عن معاناة نوائب الدهر. لذلك كان هذا النوع من الشعر «تعبيرا عن الآلام، كما كان أكثر أنواع الشعر صنعة، وأعمقها معني؛ علي حد قول تلميذنا النابه «د. عمر الشبراوي».

هكذا عبرت قرائح العوام - نثرا وشعرا - عن هموم الطبقات الكادحة وطموحاتها في الخلاص. علي أن هذا النتاج الأدبي قد ذهب إلي ماهو أبعد من ذلك، إذ يشي بأن الخلاص الفردي، أو الخلاص الجمعي لطبقة المهمشين والمكدودين لن يتم بمعزل عن الخلاص من الحكام الجائرين في الداخل والأخطار

المحدقة بالعالم الإسلامي من الخارج.

كما يكشف هذا النتاج الأدبي والثقافي عن حقيقة عجز القوي الاجتماعية المهمشة في إحداث الانقلاب الثوري للقضاء علي الخطرين معا، خصوصا بعدما آلت إليه الانتقاضات والثورات الاجتماعية من فشل وإخفاق، برغم كثرتها وتعددها.

لذلك اتسم أدب العوام عموما بالخنوع وقبول الأمر الواقع والتسلح بالصبر، ومهادنة السلطة.

كما كشف عن حقيقة تردي الأحوال الاقتصادية، وطبيعة علاقات الإنتاج الإقطاعية والعبودية.

وفي المجال الاجتماعي، أضاء الأدب الشعبي ما أهملته المصادر التاريخية والأدب الرسمي حول إشكالية «البناء الطبقي» وأثبت - دون شك - وجود طبقة واسعة وعريضة من العوام المستضعفين والأرقاء، في مواجهة «طبقة أرستقراطية» عاتية ومتجزرة، وأخري «وسطي» هزيلة ارتبطت بالطبقة العليا وتخلت عن دورها التاريخي في قيادة الطبقة الدنيا. كشف هذا الأدب الشعبي أخيرا عن تكريس «الوضع القائم» بما يؤكد حقيقة «الحركية والصيرورة المتباطئة للتاريخ الإسلامي».

وفي مجال الفنون، أبدع العوام أعمالاً فنية صادرة عن «الوجدان الجمعي» في صورة «تمثيل» مرتجل قام به المحاكون الهزليون الذين عرفوا باسم «أصحاب السماجة». وهم يعتمدون

في «تمثيلياتهم» علي الحركات الغريبة، وقص «الحكاوي» الهزلية بصورة تعبر عن الصفات والأخلاقيات البشرية المتنوعة؛ مستعينين في ذلك ببعض الأدوات البدائية التي تساعد علي تجسيد العمل الفني.

كما كان هؤلاء «المحاكون» يقدمون نوعا من المسرح البدائي يصور بعض الوقائع العسكرية أو الكوارث الطبيعية والبشرية. كما جري استخدام «الدمي المتحركة» التي تحكي عن نماذج اجتماعية واقعية، عرفت لذلك باسم «خيال الظل»؛ التي يعتبرها بعض النقاد إرهاصا لفن المسرح الإسلامي. كما كان للشيعة دور هام في هذا الصدد تمثل في «احتفاليات العزاء»؛ التي كانت تمثل في «يوم عاشوراء» واقعة مقتل «الحسين»، والتي كان يصحابها صور من التفجع والنياحة والندب وضرب الصدور، تعبيرا عن الندم، وطلبا للأخذ بثأر الحسين.

تلك صورة مجملة عن «ذهنيات العوام» المعبرة عن ثقافتهم التي لا تخلو من إبداع، بما ينفي الاتهام الشائع بجدب ثقافة العوام والمهمشين.

خاتمة

يستخلص مما سبق أن العوام والمهمشين الذين صنعوا التاريخ الإسلامي قد همشوا من قبل الحكام الذين «سرقوا» هذا التاريخ ونسبوه إلي أنفسهم، بفضل «مؤرخي البلاط». كما همشوا – بالمثل – من قبل الدارسين المحدثين الذين استقوا مادتهم العلمية من الحوليات الرسمية ليس إلا، وأغفلوا المظان الحقيقية لتاريخ العوام، لجهل بها أو نتيجة نظرة استعلائية صرفتهم أصلا عن التأريخ للعوام.

وقد أثبتت الدراسة عدة حقائق هامة، نوجزها فيما يلي:

أولا: كثرة وتعدد حركات العوام والمهمشين لتشمل سائر عصور التاريخ الإسلامي، وعلي صعيد العالم الإسلامي بأسره.

ثانيا: خفوت صوت هذه الحركات خلال العصور القليلة التي شهدت نوعا من الإصلاح السياسي والإقتصادي والاجتماعي. بينما تعاظمت هذه الحركات والانتفاضات إبان عصور القلاقل والفوضي السياسية، وتفاقم المشكلات الاقتصادية والاجتماعية، بما يشي بكون هذه الحركات رد فعل طبيعي ومنطقي لسياسات فاشلة، الأمر الذي يكشف عن البعد الاجتماعي لهذه الحركات.

ثالثا: من الصعب، ومن الخطأ العلمي وسم بعض هذه الهبات والانتفاضات بأنها «ثورات»؛ وذلك لافتقارها في الغالب الأعم إلي الإعداد والتنظيم. فكانت أشبه بحركات تلقائية عفوية

ومجانية، أكثر منها ثورات منظمة ذات أهداف ومقاصد محددة، وإيديولوجيات ثورية، وقيادات واعية.

رابعا: يرجع هذا القصور الذي يمكن اختزاله في مقولة «ضعف الوعي الطبقي» والضبابية السياسية؛ إلي غياب دور الطبقة البورجوازية المنوطة تاريخيا بإحداث التحولات الثورية الشاملة.

خامسا: أن تقاعس البورجوازية عن الاضطلاع بهذا الدور يرجع إلي كونها بورجوازية تجارية في الأساس، فكانت لذلك بورجوازية «جنينية» عاجزة وهزيلة دافعت عن وجودها والحفاظ علي مصالحها، بمهادنة الحكومات القائمة وليس بالثورة عليها وتقويض حكمها.

سادسا: يعود هزال البورجوازية إلي عوامل «جغرا – تاريخية» تتعلق بطبيعة المجتمعات الإسلامية الزراعية الرعوية أساسا، فلم تتخلق طبقة وسطي قوية وقادرة علي الصراع ضد الإقطاع العسكري، بل هونت من هذا الصراع وخففت من حدته، الأمر الذي أتاح للنظم القائمة الدوام والاستمرار، خصوصا بعد حسم الصراع لصالح الإقطاع حول منتصف القرن الخامس الهجري.

سابعا: أن تفاقم المشكلات الإقتصادية – الاجتماعية في ظل النظم الإقطاعية العسكرية أفضي بالضرورة إلي ردود فعل

مضادة تبناها العوام من الفلاحين والحرفيين والبطالين والأرقاء. وهي شرائح مهمشة ضئيلة الخبرات، الأمر إلي أفضي إلي فشل انتفاضاتها العفوية في النهاية.

ثامنا: تأدلج بعض هذه الحركات بالتصوف الطرقي التهويمي في أغلب الأحيان، أو بإيديولوجيات هرطقية، جعلت الفقهاء يتصدون لها ويقفون إلي جانب السلطة والبورجوازية التجارية العليا لمواجهتها ودحرها.

تاسعا: نجم عن ضعف الوعي الطبقي، وضآلة الخبرة السياسية، وجبروت السلطات العسكرية، أن تحولت الكثير من انتفاضات العوام إلي الأساليب التخريبية والسلب والنهب، الأمر الذي أفقدها مؤازرة قطاعات عريضة من الطبقة العاملة نفسها.

عاشرا: برغم هذه السلبيات والنقائص التي شانت انتفاضات العوام والمهمشين؛ إلا أنها نجحت في تعرية النظم الحاكمة ومن دار في فلكها من فقهاء السلطة وشرائح البورجوازية التجارية. وأرغمت الحكومات أحيانا علي التخفيف من غلواء سياساتها المشتطة، بل والقيام ببعض الإصلاحات في أحيان أخري.

ونظرا لميوعة الصراع الطبقي – نتيجة عوامل قبلية وعنصرية ودينية – فقد قدر للعوام والمهمَّشين النجاح – في أحيان قليلة – في الوصول إلي الحكم، عن طريق تأسيس

كيانات سياسية ذات طابع «جمهوري - إشتراكي»؛ ما لبثت أن سقطت نتيجة غياب الوعي السياسي، وقوة النظم الإقطاعية المدججة بالسلاح.

أخيرا؛ عبرت «مراهقة» المعارضة في التاريخ الإسلامي عن خلل دائم ومستمر في بنية هذا المجتمع، لازالت أصداؤه قائمة إلي الآن؛ مما أكسب «السلطات الحاكمة» القدرة علي البقاء والاستمرار، وحكم علي حركات المعارضة بالشلل والعجز والقصور.

تلك دروس وعبر جري استخلاصها نتيجة استقراء التاريخ الإسلامي، فهل يمكن أن نستوعبها ونفيد منها في تحريك عجلة هذا التاريخ البائس قدما وإلي الأمام؟

الى الأمام

محمود إسماعيل

محتوى الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
(١) مقدمة	5
(٢) رؤية بانورامية	11
(٣) ثورة «الزنج» الأولي	31
(٤) ثورة «الخشبية» بالعراق	41
(٥) ثورة «الحدادين» بالأندلس	51
(٦) ثورة «الزنج» الثانية	61
(٧) دولة «القرامطة» بالعراق والبحرين	71
(٨) ثورة «عمر بن حفصون» بالأندلس	81
(٩) ثورة «حميم المفتري» بالمغرب الأقصي	91
(١٠) حركات «العيارين» في العراق	103
(١١) حركات «الأحداث» في الشام	113
(١٢) حركات «الحرافيش» في مصر	123

(١٣) حركات «الفتاك» في آسيا الوسطي 135

(١٤) حركات «الصقورة» في المغرب 147

(١٥) حركات «الصقورة» في الأندلس 175

(١٦) دولة الحرفيين «الصفارية» في سجستان 167

(١٧) «حرافيش» مصر والنضال باللسان 177

(١٨) ثقافة المهمشين 189

(١٩) خاتمة 201

يعرض الكتاب لعدد من الحركات الثورية والانتفاضات الشعبية التى قام بها الحرفيون والفلاحون ضد نظم ثيوقراطية وإقطاعية عسكرية؛ سكت «مؤرخو السلطة» عن التأريخ لها، أو تناولو بعضها وفق رؤية «دونية»؛ فاعتبروها فتنا ومروقا على «ولي الأمر»، والقائمين بها «رعاعا» و «سوقة» و «سفلة»، كما اتهموا زعماءها بالزندقة والإباحية.

وقد تصدي الباحث لدحض هذه المزاعم، وإثبات الطابع النضالى الثوري لتلك الحركات والمبادئ السامية التى تبنتها. كما علل أسباب قيامها على مدار التاريخ الإسلامي زمانا ومكانا؛ مفسرا ذلك بغياب دور الطبقة البرجوازية التى ساندت السلطة ضد قوى المعارضة.

هذا بالإضافة الي ما تمخض عن تلك الحركات من نتائج إيجابية، كإرغام السلطة على اتباع سياسات إصلاحية، وإيجاد حلول- ولو مؤقتة- للمشكلات الإقتصادية والاجتماعية.

وعرض أخيرا لنجاح بعضها فى إقامة كيانات سياسية صغرى طبق زعماؤها مبادئ الإسلام فى الشورى والمساواة والعدالة الإجتماعية.

«الناشر»