البواكير الأولى للحضارة العربية دراسة في الأصل التاريخي في النظرية العرقية والطبقية

م.د. أحمد رفعت داود
جامعة سامراء / كلية الآداب

الملخص:

افرزت حركة تطور المجتمع عبر مسيرتها التاريخية الطويلة عددا من المعضلات الاجتماعية الخطيرة التي استمرت تثقل كاهل الانسانية بأعبائها وتلحق الضرر الكبير بحياة العنصر البشري وتعرض نتائج كفاحه المتواصل إلى الضياع، وتؤدي بحصيلة الخبرة والمعرفة الانسانية المتراكمة إلى الهدر بإضعاف عملية صراع الانسان مع الطبيعة؛ للسيطرة على قواها وتسخيرها لصالحه، بتحويل دفة الصراع الرئيس بين الانسان وأخيه الانسان. ونتوخى في هذه الدراسة معضلتين أو ظاهرتين رئيستين وثالثة تقترن بهما في بعض الاحيان اشعلتا تاريخ البشرية بنيران صراعهما وملأتا صفحاته بمآسي وآلام انسانه، هاتان الظاهرتان هما الطبقية Stratification والعنصرية Racism وما يقترن بهما من التعصب المذهبي احيانا. ولاستكمال مستلزمات الدراسة أصبح من الضروري اتساع مقدمتها إلى عدد من الفقرات التي تسهم في ايضاح بعض المفاهيم المهمة التي يتكرر ذكرها. فالحديث عن التمايز الطبقي والتفرقة العنصرية والمذهبية ومنشأ الحضارة العربية، ومتانة الخلق العربي عمل يتطلب ايضاح عباراته وتحديد معاني مصطلحاته ومسببات ظواهره العرقية: Stratification.

الكلمات المفتاحية: الأصل التاريخي، النظرية العرقية، التمايز الطبقي، منشأ الحضارة، البنية الاجتماعية.

The Early Beginnings of Arab Civilization: A Study on the Historical Origins in Racial and Class Theory

Dr. Ahmed Rifaat Dawood
University of Samarra /College of Arts

Abstract:

The development of society throughout its long historical journey has resulted in a few serious social dilemmas that continue to burden humanity, causing significant harm to human life and jeopardizing the outcomes of its ongoing struggle. These dilemmas also lead to the waste of accumulated human knowledge and experience by weakening the

Vol 12, Issue 40, May 2025
P-ISSN: 2413-1326
E-ISSN: 2708-602X

process of humanity's struggle with nature in order to control its forces and harness them for human benefit, shifting the main struggle between humans to a conflict with each other. In this study, we focus on two main dilemmas or phenomena, along with a third that sometimes accompanies them, which have ignited the fires of human history with their conflicts and filled its pages with the tragedies and pains of humanity. These phenomena are **Stratification** and **Racism**, often accompanied by sectarian intolerance. To fully address the study, it is necessary to expand its introduction with several sections that contribute to clarifying some important concepts that are frequently mentioned. The discussion of class differentiation, racial and sectarian discrimination, the origins of Arab civilization, and the strength of Arab creation requires an explanation of its phrases, the clarification of its terminology, and the identification of the causes of its racial phenomena: **Stratification**.

Keywords: Historical origin, Racial theory, Social stratification, Origin of civilization, Social structure.

المقدمة:

شهد التاريخ الإنساني تطورات مجتمعية عميقة أفرزت العديد من المعضلات الاجتماعية التي أثرت بشكل كبير على مسيرة البشرية. ومن بين هذه المعضلات، برزت الطبقية (Stratification) والعنصرية (Racism) بوصفهما من أكثر الظواهر تأثيرا في تشكيل المجتمعات، إذ أدتا إلى صراعات طويلة الأمد أرهقت الإنسانية وخلفت آثارا سلبية على التطور الحضاري. وفي بعض الأحيان، اقترنت هاتان الظاهرتان بالتعصب المذهبي، مما زاد من تعقيد المشهد الاجتماعي والسياسي عبر العصور.

وتنبع أهمية هذه الدراسة من الحاجة إلى فهم جذور هذه المعضلات، وتتبع تطورها في السياقات التاريخية المختلفة، مع التركيز على تأثيرها في الحضارات القديمة، ولاسيما الحضارة العربية قبل الإسلام وما تلاها في ظل الدولة العربية الإسلامية. ومن هنا، فإن الإشكالية التي تحاول هذه الدراسة معالجتها تتمثل في البحث عن العوامل التي أسهمت في نشوء واستمرار الطبقية والعنصرية، ودراسة انعكاساتهما على المجتمعات القديمة، ومدى ارتباطهما بالتعصب الديني والمذهبي.

وتعتمد الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي، إذ يتم تتبع الظواهر الاجتماعية المذكورة عبر مختلف الحقب الزمنية، مع تحليل أسبابها ونتائجها بالاستناد إلى المصادر التاريخية والرؤى

التحليلية للباحثين. وتأخذ الدراسة بعين الاعتبار آراء المستشرقين والباحثين الغربيين في تحليلهم لهذه القضايا وتأثيراتها على الأيديولوجيات الحديثة.

يتوزع البحث على ثلاثة مباحث رئيسة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: نشأة الحضارات والتمايز الاجتماعي: (العوامل المؤثرة في نشوء الحضارات، تأثير التمايز الطبقي والعنصري في الحضارة العربية، القيم الاجتماعية والأخلاقية في المجتمع العربي قبل الإسلام)

المبحث الثاني: جوهر النظام الاجتماعي في الحضارات القديمة: (الطبقية والعنصرية في حضارات فارس، الطبقية والعنصرية في المجتمع اليوناني، الطبقية والعنصرية في الحضارة الرومانية، النظام الاجتماعي في بيزنطة، المجتمع العربي قبل الإسلام وأخلاقياته).

المبحث الثالث: التطورات اللاحقة في الدولة العربية الإسلامية: (التغيرات الاجتماعية في ظل الإسلام. آراء الباحثين الغربيين حول المجتمع الإسلامي. انعكاسات الظواهر الاجتماعية القديمة على الأيديولوجيات الحديثة).

مدخل إلى العرقية والطبقية:

عبرت المدرسة الاتنلوجية عن مفهومها في النظريات العرقية Race Theories باعتقاداتها عن أساس الحياة الاجتماعية. فهي ترى أن وحدة الجنس هي الأساس في الحياة الاجتماعية (الخشاب، 1967، ص160-166) وبالتالي فإن كل جنس في اعتقادها ينماز بخصائص جسدية وذهنية موروثة ويختلف في مواهبه وقدراته عن الجنس الآخر وهو ما يسميه علماء الاجتماع بـ(المميزات الشعوبية)(سعنان، 1968، ص 212). فالمجتمع الانساني على هذا الرأي خليط من عدد من الاجناس التي تتفاوت في خصائصها وفضائلها، ففيها الجنس الراقي الموهوب حامل بذور التقدم والحضارة وفيها الجنس الخسيس الذي تنعدم فيه كل المؤهلات. ومن هنا جاء تقسيمهم للأجناس معتمدا على عدد من المعايير التي تتخذ من الفروق الفيزيقية (الصفات الجسدية) أساسا لتقييمها سالكة طريق تفرقة متعصبة بين الاجناس Racial.

وترجع الجذور التاريخية لهذه النظريات إلى عصور الحضارات القديمة كما سيرد تفصيل ذلك. وقد كان الاعتقاد بهذه النظرية سابقا؛ لتبرير النظام الاجتماعي المتناقض في الامبراطوريات القديمة. وكما نعتقد أن المفهوم الحديث للتفرقة العنصرية (الصهيونية / الامبريالية) التي قامت عليها أساس تبرير حكم الطبقة بأسباب عرقية، ومن ثم افتعال انتاج مفاهيم متناقضة مثل: الدمج المصطنع بين العرق والدين، وبين القومية والطبقة، وبين القومية والاممية(الركابي، 1977). هذه النظرية تعود أصولها إلى حضارات العبودية والاقطاع إذ تستند

Vol 12, Issue 40, May 2025
P-ISSN: 2413-1326
E-ISSN: 2708-602X

إلى فكرة الدمج بين العرق والطبقة بإقامة علاقة جدلية بينهما، فتكون هناك قبائل من عرق معين محتكرة للسلطة تميز نفسها بعرق سام تعده أرقى من بقية الاجناس وتكون سلالة هذا العرق طبقة وراثية للامتيازات. فعلى سبيل المثال: أكد ارسطو على تميز الشعب اليوناني دون غيره من الشعوب بقوة العقل والجسد. وذهب الرومانيون إلى مثل هذا الاعتقاد فيوسعون امبراطوريتهم ويحاولون أن يحكموا العالم بأسره (بخيت، 1965، ص108). وإذا العلم الحديث قد رفض نظرية التفوق العنصري والتوصل إلى عكس نتائجها فإنه اثبت أن الجنس الخالص النقاء وإن لم يكن كاملا فإنه كشف أن المجتمع الذي تجنب الاختلاط والتمازج تعرض إلى التأخر والركود الفكري والمادي ولم يسعفه أصلها وعرقه الذي ادخله اصحاب نظرية الجنس بصف الاجناس الراقية امثال: نيتشه، وشبنجلر، وغيرهم.

الطبقية: Racicm

ينسب علماء الاجتماع والاقتصاد الاشتراكي ظهور الطبقة ومن ثم النظام الطبقي إلى ظهور الملكية الفردية للمرة الأولى في التاريخ بعد انحلال المشاعية البدائية إذ أصبح بين الجماعة فئة مالكة لوسائل الانتاج واخرى مجبرة على العمل الأجير تحت ادارتها وسيطرتها، وجاء في التفسير المادي للتاريخ أن هناك طبقتين في أي مجتمع ومرحلة تاريخية يحددهما موقع كل منهما من الانتاج(Karl Markx, P. 132)، ومما تقدم يظهر أن أصل الطبقة ومن ثم النظام الطبقي يرجع إلى الاسباب الاقتصادية القائمة في المجتمع (زوبريتسكي، 1960، ص 57–64) وأن موقع الطبقة من الانتاج هو الذي يحدد صفتها الطبقية؛ كونها اجيرة تؤدي العمل الاجتماعي أو مالكة لوسائل الانتاج، ومن ثم يترتب على مركزها الاقتصادي أو المهني وضعها الاجتماعي؛ كونها مجموعة تعيش في ظل ظروف مادية وثقافية متشابهة تملي عليها واقعا نفسيا وفكريا متقاربا يقترن بوجود قيم اجتماعية ومعايير خاصة تميزها عن غيرها من الجماعات الأخرى مما يجعلها بشكل طبيعي منغلقة على نفسها Closed Class System إلا في مجال القوانين العامة.

وينتج عن أوضاعها المتشابهة بروز تنظيم اجتماعي (Social Orgainzation) يعبر عن تضامنهم ووحدة مصالحهم ويرفع من درجات الوعي الطبقي (Class Consciousness) بين صفوفهم مما يزيد درجة تضامن الجماعة وانسجامها فكريا عبر ايديولوجية سياسية تجسد مصالحها المادية وتحدد مواقفها من الجماعات الأخرى أو الطبقة الحاكمة. ومع التسليم بوجود مستويات متعددة ضمن حدود الطبقة ومن ثم وجود اختلافات ثانوية فإنها تندرج تحت السمات العامة للطبقة. وعلى ضوء هذه الاسس العامة للطبقات تظهر المصالح الطبقية يقينا متعارضة

في الانظمة الاجتماعية مما يولد صراعات داخلية في المجتمع وتمارس الطبقة المستغلة كفاحا طبقيا Class Struggle ضد الطبقة الحاكمة كما تدخل الطبقة الحاكمة بدورها بالإضافة إلى صراعاتها الداخلية في مجتمعها ساحبة المجتمع بأكمله إلى صراعات تناحرية مع المجتمعات الأخرى كما يقتضيه استمرار مصالحها سواء في الحضارات القديمة لإمداد اقتصادياتها بالعبيد (من الاسرى) واتساع رقعة استثماراتها أو ما شهده العصر الحديث من اشكال الاستعمار القديم والحديث بالاستيلاء على ثروات الشعوب. وفي كل الحالات يتعرض العنصر البشري إلى الخسائر المادية والمعنوية سواء داخل المجتمع الطبقي نفسه أو خارجه، وسواء تمثل ضرره في درجة الاستغلال والاضطهاد القومي أو في تبديد الثروات القومية للشعوب وحرف مسار التطور الحضاري وتضييع الجهود الحضارية.

المبحث الأول

نظرة إلى منشأ الحضارة

لا شك أن للبيئة الطبيعية تأثيرا كبيرا على سير عمليــة التطور (الجوهري، 1988، ص32)، وأن في هذا المجال عددا مهما من الآراء المتعددة، لكننا آثرنا هنا الاشارة إلى آراء متقدمة ورائدة سبقت الجميع للعلامة العربي ابن خلدون(بدوي، 1969، ص 12-21) واخرى معاصرة للمؤرخ الانكليزي ارنولد توينبي (Toynbee) بصدد نشوء الحضارة الانسانية وتطورها(غلاب، 1969، ص 17) .

وكتب العلامة ابن خلدون في مقدمته الشهيرة عن أثر البيئة الطبيعية على نشوء وتطور الحضارة، وحدد المنطقة العربية الحالية مع امتدادها حتى بلاد الصين – مركزا على شمال الجزيرة العربية بما فيها العراق والشام – التي أطلق عليها (بالمنطقة المعتدلة) بوصفها مهد الحضارات الانسانية العظمى ومهبط الرسالات السماوية عبر تحليل عميق يعتمد على قوة العامل الايكولوجي في النمو الحضاري(الساعاتي، 1972، ص 28) .

ورأى ابن خلدون أنه قد يضطر كل شعب التماسا للمحافظة على بقائه ورخائه إلى استثمار كل ما تمدهم به أرضهم وزمانهم من خيرات(ويدجيرى، 1972، ص 96) وقد صاغ المؤرخ توينبي فكرته في نشوء الحضارة وتطورها تحت عبارة التحدي والرد على التحدي. فالبيئة الطبيعية والاجتماعية تتحدى الانسان، والانسان لكي يستمر في البقاء ولكي يتطور لابد من أن يرد على التحدي ردا يناسب امكاناته. وعلى هذا الرد يعتقد توينبي (أن نمو الحضارات وتفككها يرتكزان على احوال واتساع الردود – نجاحها واحقاقها – وإلى التحديات الموجهة من البيئة الطبيعية أو الاجتماعية) (توينبي، 1934، 1/ 95) .

وتجاوز ابن خلدون آثار البيئة الطبيعية على الجانب التقني في تطور الحضارة إلى قدرات الانسان الذهنية، فذكر أن البيئة الطبيعية الخصبة الدائمة الزرع التي لا تحفز الانسان على المثابرة والكفاح الدؤوب والتفكير المبدع واصفا سكانها بالبلادة (فإننا نجد اهل الاقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والادم والفواكه يتصف اهلها غالبا بالبلادة في اذهانهم والخشونة في اجسامهم) (ابن خلدون، 1/ 88) .

وعلى وفق هذا الرأي تمارس البيئة الطبيعية والاجتماعية باستمرار تحديات للإنسان تتفاوت في حدتها، فالصحراء المجدبة والبحار العظمى والانهار الجامحة تقف حائلا امام سعي الانسان في الحصول على خيراتها، ولكي ينتزع من بين احضانها ثرواتها المنيعة لابد من الكفاح والصمود امام هجماتها باتخاذ الاجراءات الاصلاحية والوقائية للتقليل من شدة غلوائها، ثم لابد بعد ذلك من زيادة الامن وتحقيق التقدم، أي: الارتفاع إلى مستوى الرد الملائم ثم الرد المبدع بعد توفير مستلزمات الصراع المتكافئة لكبح جماحها وترويضها؛ لتيسير استغلال مواردها.

فالمنطقة التي حددها ابن خلدون – الارض العربية(ابن خلدون، 1/ 82–85) – لا توفر للإنسان عيشا من دون استعمال قدراته الجسدية والذهنية كافة بل تمهد لانسحابه إذا ما تهاون في اتخاذ الردود المناسبة، ومن هنا تنبثق ضرورات تطوير تقنياته؛ لتحصين مواقعه والانتقال إلى مواقع أعلى في إطار صراعه.

وشيء مهم نؤكده هنا هو العامل الذاتي في نشوء الحضارة وتطورها الذي يتمثل بالإنسان. فالعوامل الطبيعية في البيئة العربية من لقاء الصحارى مع البحار ومع الانهار والبحار فيما بينها ومنعة الموارد والاعتدال في المناخ – الذي اشار اليه ابن خلدون – هذه الميزات جميعها توجد مثيلاتها في مناطق أخرى من انحاء العالم لكن ليس كل صحراء مهبطا لرسالات السماء وليس كل نهر صانعا الحضارة كبرى مثل: الحضارتين المصرية والعراقية القديمتين... إلخ، يشير إلى أن ابن خلدون لم ينته كعلماء الايكولوجيا والمرفولوجيا (الجغرافية الاجتماعية) إلى حتمية صارمة ذلك عندما أكد على قدرات الانسان في احداث الأثر على الطبيعة. وبالتالي فليست العوامل البيئية السبب الوحيد في انتاج الصفات الإنسانية. (البياتي، 1975، 68–69) . وقد يقول قائل إن البيئة في هذه المنطقة قد اعدت الانسان جسديا وعقليا لممارسة العمل الحضاري، ومهما كان الجواب واختلف التحليل فإننا نؤكد على توافق قدرات الانسان العقلية مع الظروف الطبيعية والاجتماعية مما يوفر فرصة امامه لاستعمال افكاره وتطوير خبراته ولعل هذا الجواب يصلح للرد على المتحاملين الغربيين الذين اتهموا العقل العربي بالبساطة والسطحية وهو منتج أعظم حضارة انسانية(علي ، 1968، 1/ 261–293) .

فليس هناك رد مبدع من دون قدرة ذهنية كبيرة لدى الفرد أو الجماعة، سواء كان الرد على تحديات الطبيعة ام المجتمع. وما كان الانبياء الذين أحدثوا في عصورهم تلك التحولات العميقة في الفكر والمجتمع إلا عباقرة ومثلهم عظماء التاريخ. وقد جسدت عبقرية النبي محمد (ﷺ) في عصر التاريخ طاقات كل العرب، فكانت أبدع رد على تحديات المجتمعات الجائرة التي ساد ظلمها أمم العالم حقبا طويلة، فأنتج للعالم حضارة انسانية (الاسلام) لا عهد للبشرية بها.

عوامل انسانية الحضارة العربية:

لم يقتصر أثر العوامل الطبيعية المائلة في البيئة العربية على الجانب التقني في الحضارة العربية، إنما تمتد آثاره باستمرار إلى الناحية الخلقية في الانسان. فأشكال نظم العمل في البيئة العربية الصحراوية الاولى، كانت مقترنة بقيم اجتماعية وانماط في العيش وعلاقات اجتماعية أساسها التعاون والعمل الجماعي وما توجده هذه الصيغ من تنظيم اداري ديمقراطي يمتد افقيا وليس هرميا في تسلسله الوظيفي، فورث العنصر العربي التقاليد الأولى التي تفتح عليها في خضم العمل الاجتماعي الذي واجه بوساطته تحديات البيئة، وكانت آثارها ايجابية في الجانب الوراثي. فطبعت السجايا الخلقية العربية بالقيم البشرية الخالصة وظلت تتراكم عبر العوامل الوراثية مستقرة لحقب طويلة في البيئة العربية، حتى أصبح عاملا رسوخ الخلق العربي وعناصره الايجابية من أهم العوامل التي منحت الحضارة العربية قدرة على الصهر والتفوق الحضاري بل أن عددا كبيرا من المؤرخين والباحثين يجمعون اسباب تدهور الدولة العربية في عامل واحد هو (اخلاق الفرد) فضلا عن أنهم عدوا أن العرب اقاموا على الأخلاق حضارة ودولة(رزقانة، 1968، 258).

فالاستعداد الكبير لدى الروح العربية على الامتزاج والتفاعل السريع مع العناصر الأخرى منذ النشأة الأولى جعلها تتخطى الحواجز المادية والنفسية القائمة بين القبائل داخل البيئة العربية وهذا العامل الاخير كانت له آثاره العميقة على تغيير (وحدات الوراثة لدى الانسان) فانعدام الحواجز المادية والنفسية – بين عناصره التي تصطنع العديد من القيود بين امتزاج طبقات المجتمع – تسهل من عملية الاختلاط بين قبائل المجتمع العربي ومختلف شرائحه الاجتماعية وتدفع بعملية تطوير الصفات الوراثية إلى الامام بما يخدم مسيرة التطور(الجوهري، 1988 ، 28) .

وقد حافظت الظروف الطبيعية وانماط الحياة الاجتماعية المتلائمة معها أو التي نشأت في ظلها على استمرارية هذه المزايا وظلت ينقلها العرب اينما حلوا. قال الاستاذ لوبون: (بيد أنه توجد صفات نفسية، وإن شئت سجايا خلقية، ثابتة ثبات الصفات التشريحية وأنه سيأتي يوم تكون

فيه هذه الصفات النفسية التي اغفلها علم اوصاف الانسان الحديث، أساسا لتقسيم العروق) (لوبون، 1969، 62) .

ولرأي لوبون في تأثير البيئة الطبيعية العربية على انسانها أهمية كبيرة؛ كونه ناتجا من دراسة معمقة للبيئة العربية ومدعومة بدراسات أخرى تستند إلى تجارب واقعية وبحوث ميدانية، فقال في هذا الصدد: (إن العالم لم يعرف قطرا طبع بجوه وارضه طابعه على شعبه كما طبعت جزيرة العرب بجوها وارضها طابعها على من يسكنها من الأهلين) (لوبون، 1969، 57) . وظلت الجزيرة العربية قبل وبعد التحول الاجتماعي والفكري الكبير (الإسلام) منبعا للتقاليد الانسانية تمد الاقاليم التي سكنها العرب واصبحت مناطق اختلاط بالقيم المذكورة بالصلات والأواصر التي استمرت عبر مؤسسة الخلافة والمركز الديني والحياة الاجتماعية التي ظلت – أي: الجزيرة العربية – بعيدة عن اية تقاليد غازية في كل العصور (علي، 1968، 1/ 271) .

المبحث الثاني

جوهر النظام الاجتماعي للحضارات القديمة

نشأ في المدة التي سبقت التاريخ الهجري واعقبته بقليل عدد من الامبراطوريات الكبرى عاصرت حضارات العرب القديمة في الجزيرة العربية حتى الربع الاخير من القرن الهجري الاول (708 للميلاد)، مثل: الإمبراطوريات الفارسية، والاغريقية، والرومانية، والبيزنطية.

وكانت نظمها الاجتماعية – على الرغم من التقارب في المستوى التقني – تتباين تماما مع جوهر النظام الاجتماعي لحضارات جنوب الجزيرة العربية ووسطها، إذ كان جوهر النظام الاجتماعي للأولى يقوم على أساس نظريات العرق (Race Theories) والفوارق الطبقية (Class Differentiation) التي تعتمد الأساس البيولوجي في تحديد الطبقات الاجتماعية، أي: الربط بين العوامل البيولوجية (مثل: الجنس، والصفات الذهنية والجسدية) وبين التمييز الطبقي وما ينتج عن الفهم من الربط بين الجنس والطبقة أو بين العوامل الوراثية والطبقية (النكلاوي، 1968، ص72) . ويكون هدف مجمل النظام الامبراطوري الذي يمر عبر الصراعات التناحرية هو تأمين مصالح الطبقات الحاكمة واستمرارها.

1. حضارات فارس:

الطبقية والعرقية والتعصب الوثني كانت الملامح الرئيسة للحضارات الفارسية التي سبقت الاسلام مثل: الإمبراطورية الاخمينية 558 ق.م، والفرثيون 247 ق.م، والساسانية 224 م (كريستنسن، 1957، ص76).

ووصف المسعودي في (مروج الذهب ومعادن الجوهر) الاسس الاجتماعية والثقافية التي قامت عليها الامبراطوريات في أرض فارس مثل: اعتماد معيار العرق في توزيع الوظائف الامبراطورية والادارية واتباع التقسيم الرسمي للمجتمع طبقيا ودعم هذه الاتجاهات ببناء قومي سميك من القيم التمايزية والعادات والتقاليد الاستعلائية مثل: احتقار المهن واضطهاد الطبقات الأخرى واحتقار ذوي اليسار والسلطة (ابناء الحرفيين حتى لو كانوا من العباقرة) (المسعودي، 1966، 1/ 286) ؛(بخيت، 1965، 1/ 108–109)، وتفرض العبادات الوثنية على الشعوب التي تقع تحت سيطرتهم، وتمارس الطبقات العليا استرقاق سكانها جماعيا واستخدامهم في الاعمال الجسدية ضمن شروط الاكراه المادي أو القهر (Coercion) وكانوا يساقون إلى الحروب مكرهين (فكانوا خاضعين لضرب من الرق تحت سيطرة اسيادهم الاقوياء) (كريستنسن، 1957، ص8)، وفي عصر الاقطاع كان حكام الاقاليم والامراء هم الاقطاعيين (ومن الممكن افتراض أن كبار الامراء كانوا حكاما على الاقاليم التي بها اقطاعياتهم الأساسية) (كريستنسن، 1957، ص7)، واشار (كريستنسن) إلى التشابه الكبير في التركيب الاجتماعي للنظام الاقطاعي في الدولة البرتية الفارسية والنظام الاقطاعي الأوربي.

2. اليونانيون:

وفي قلب المجتمع الاغريقي تنتصب القيم الطبقية والعنصرية وتأخذ مكانها في اوجه نشاطهم المختلفة حتى لتغدو اهم المقومات الرئيسة في حضارتهم تقرها شرائعهم ويؤكدها فلاسفتهم (معروف، 1975، ص280)، ومن خلال نظرة تحليلية لطبيعة العلاقات الانتاجية ومن ثم الاجتماعية السائدة في المجتمع الاغريقي الاثيني أو الاسبرطي تظهر العلاقة الجدلية بين الطبقة والعرق في تقسيم المجتمع؛ لأن التقسيم الطبقي للمجتمع يستند إلى نظرية العرق فتكون هناك بعض القبائل من عرق معين محتكرة لعدد من الوظائف والامتيازات وراثيا وتقف في قمة الهرم تليها قبائل من عرق آخر يأتي تقييمها بالدرجة الثانية وهكذا حتى يقف العبيد وهم من الناحية الجنسية ينتمون إلى اقوام أخرى ثم استرقاقهم إلا أن تناسلهم من جيل إلى جيل ظل يحمل لعنة التفرقة الاصلية. وهذا التقسيم قد عمق الفوارق بين فصائل المجتمع اليوناني واوجد نظاما للطبقات شديد التمايز فدولة اسبرطة مثلا يتجزأ شعبها إلى ثلاثة اجزاء يقف الاسبرطيون في الجزء الاعلى من الهرم Upperclass وتنحصر فيهم ألقاب الشرف والمناصب الكبيرة ويعتقدون بانتمائهم إلى أرقى الاجناس(البطريق، 1966، ص 45)، يليهم بمسافات بعيدة (البيركي) Middle Class وهم سكان الضواحي عملهم الرئيس الحرب، فهم الجند. أما الطبقة الثالثة فتدعى (الهيلوتس) Lowerclass وهم العبيد من اهل البلاد الاصليين الذين كانوا تحت سيطرة

اليونانيين قبل التوسع الاسبرطي (آ.بترى ،1977، ص14) ويعملون في زراعة الارض والاعمال الشاقة الأخرى وينمازون بالنقمة الشديدة والميل للثورة.

ولم يكن نتاج حضارتهم الفكري يختلف عن واقع الحياة أو ينحو إلى مثل اعلى في العلاقات الانسانية، فآراء فلاسفتهم بمثابة تدعيم لمجتمعهم. فرأى ارسطو أن العبد خلق للخضوع والطاعة وعلى الاحرار أن يكثروا من اعدادهم(شبل، 1974، ص 113–133). ودعا الفيلسوف افلاطون إلى أن يكون الرق من غير اليونانيين وحتى (المدنية الفاضلة) ثمرة الفكر اليوناني المثالي هي مدينة تضم فقط الاحرار(رول، 1968، ص35) ، وأنها على مثاليتها فهي مثقلة بطبيعة الروح اليونانية(خفاجي، 1973، ص31–33) .

3. الرومانيون:

اعتقد الرومانيون (753 ق. م) بسمو اعراقهم وبمزايا جنسهم وطبقا لهذا الاعتقاد جاءت تقسيمات مجتمعهم الطبقية متلائمة مع التسلسل العرقي. فتحظى الطبقة (السيناتورية) Iandlord بامتيازات ومراتب فريدة في مؤسسة الدولة الامبراطورية تؤدي باستمرار إلى تعميق الفواصل بين طبقات المجتمع بالتركز في الملكية التي يولدها طبيعة النظام الاقتصادي في ضغطه على بقية طبقات المجتمع. مثل: تخلي الاحرار عن ملكياتهم أو التوابع (Vassals) بسبب الضرائب والتحول إلى عبيد في بيوت النبلاء(عبيد، 1972، ص 42) وعد الافراد الذين تحولوا عن طبقتهم إلى مستوى العبيد Peasants طبقات وراثية أي: يرث ابناؤهم تعاستهم ويتحدد وجودهم بالطبقة الجديدة (عبيد، 1972، ص 42) .

ولم تغير التعاليم الصريحة التي جاء بها الدين المسيحي الذي اعتنقه الرومان على يد الامبراطور قسطنطين في اواخر القرن الثالث للميلاد، لم تغير من طبيعة النظام الاجتماعي أو تقلل من حدة مظاهره الجائرة التي استهدفتها مبادئ الدين المسيحي. بل امتصت قوى المجتمع الروماني عنفوان الثورة المسيحية وافرغت محتواها الاجتماعي(رول، 1968، ص34)، وبالتالي تغليب الجوانب الروحية في هذه التعاليم ومن ثم خلق طبقة جديدة في المجتمع الروماني قاسمت الطبقات الممتازة مراكزها وفاقت عليها هي طبقة رجال الدين واصبحت ابتداء من القرن الخامس للميلاد أكبر اقطاعية.

4. البيزنطيون:

اقام البيزنطيون في الشرق عام 395 ب. م الامبراطورية المعروفة باسمهم على وفق الاسس المادية للحضارات التي سبقتهم، فمارست بدءا من مطلع القرن الخامس للميلاد اقطاعياتها، أقسى نظم القنانة الريفية للمواطنين الاصليين البرابرة والسود المجلوبين مما وراء الصحراء الكبرى(يوسف، 1966، ص23؛ اشبغلنر، (د.ت)، ص25)، وظل هذا التناقض الحاد

يأكل كبد الامبراطورية ويعرضها إلى حالات من التدهور والتوقف الحضاري حتى هبت عليها رياح الحضارة العربية الإسلامية واستأصلت جذورها تحت ضربات الجيوش العربية الفاتحة في شمال افريقيا عام (708 للميلاد) (خباز، 1959، ص41) وتكون بذلك آخر امبراطورية تحمل جوهر النظام الاجتماعي للحضارات القديمة قد أزيلت من المنطقة العربية لتحل محلها للمرة الأولى دولة تمتلك صلة رحم واواصر تاريخية مع سكانها الاصليين(جبرا ، 1952، 1/ 248) .

5. حضارات العرب القديمة:

لا يوجد دليل تاريخي أو مادي اكيد اثبت بعملية تنقيب موضوعي للحقائق (Fact-Finding) يشير إلى أن حضارات عرب الجزيرة قبل الاسلام كانت تسودها نظم العبودية أو الاقطاع بمرتكزاتهما العرقية ومظاهرهما الطبقية، ودللت الوقائع والآثار والتاريخ المدون عن وجود مثل هذه الانظمة في الحضارات القديمة التي جاورت وعاصرت حضارات الجزيرة العربية حتى زوالها بالفتوحات العربية الاسلامية. ولم تحظ الدراسات التي عممت نتائجها من خلال دراستها لعدد من المجتمعات بنصيب من الصدق لافتقارها إلى مثل الدلائل المشار إليها. فالكتاب الذين حللوا اساليب الانتاج للنظم العبودية والاقطاعية في الحضارات القديمة، اسباب نشؤها ومرتكزاتها الايديولوجية اعتقدوا لأسباب ايديولوجية بسيادة نظمها في كل المجتمعات التي عاصرت المرحلتين المتتاليتين بما فيها مجتمعات جنوب الجزيرة العربية التجارية، وأكد هذا الرأي مجموعة من الكتاب الايديولوجيين المعاصرين من معتنقي هذا المذهب(مجموعة باحثين، تشكيلات ما قبل الرأسمالية، 1/ 95) .

والذي أمكن تحقيقه أن العبودية والاقطاع كانت انظمة ضاربة لحضارات ما حول الجزيرة العربية القديمة استخدمت الرقيق ثم القن تحت ظروف الاكراه المادي للعمل الاجتماعي (عاشور، 1966، ص 142)، وأنه سنحت الفرص اعلاه لتحليل علاقاتها الانتاجية وهدف نظامها. وحول تركز هذه المظاهر في تلك المجتمعات كانت اشكالها تنتشر في المجتمعات الدولية بدرجات متفاوتة من خلال العلاقات التجارية والسياسية المتعددة، فبينما تبلغ علاقات العبودية والاقطاعية الصيغة السائدة والوحيدة في الحضارات المشار إليها لا تشغل في دول الجزيرة العربية أي حيز ذي أهمية أو تمثل موقعا انتاجيا متميزا إنما كانت نماذجها الضعيفة تنضوي تحت صيغ العلاقات الانتاجية السائدة التي تتمثل بالعمل الاجتماعي التعاوني والجماعي في اطار القبيلة في الوحدات الزراعية أو المشاركة بالجهد وادوات العمل في حقل العمل التجاري سواء الخارجي الذي يتم بالسفن التجارية الشراعية التي يستغلها التاجر نفسه مع مشاركة الملاح وعدد من الاقارب وعدد اقل من الاجراء من بينهم العبيد أو في التجارة الداخلية والبرية (الخارجية) التي تخضع لشروط

الادارة والتنظيم المباشر نفسها للمالك ولقبيلته والعدد الاقل من العبيد الذين يعدون جزءا من الأسرة. وبالتالي فإن استقبال ظاهرة الرقيق التي افرزتها المرحلة التاريخية واستيعابها قد تم ضمن شروط العمل وعلاقات الانتاج السائدة ولم يكن لها موقع انتاجي منفصل. ويتبين مما تقدم أن لكل مجتمع موقفا خاصا (Attitud) تجاه شكل علاقات الانتاج التي تطبع المرحلة التاريخية ينبع هذا الموقف من الظروف الموضوعية والذاتية لذلك المجتمع. وحسبنا أن الخلق العربي وطبيعة الحياة العربية (التي اتصفت بروح المساواة المطلقة) (معروف، 1975، ص139) قد انتجت الموقف المذكور.

الرق في اثينا أو روما طبقة اجتماعية قائمة بنفسها في مجتمع طبقي يحكم حدوده الطبقية بجدران سميكة (Closed) لا تسمح للتفاعل والتمازج فيما بينها فهل تشكل الاعداد القليلة من العبيد التي وجدت في مجتمعات الجزيرة العربية مثل هذه الطبقة؟ الجواب كما بينا سيكون كلا. ومنطقيا عندما ينتفي الاعتقاد بنظرية العرق ولا ترقى الفوارق الاجتماعية إلى مستوى تكوين طبقات بسبب أسلوب الانتاج المناسب للبيئة العربية فإن درجة الاستجابة لأسلوب وعلاقات الانتاج السائدة لدى حضارات ما حول جزيرة العرب ضعيفة جدا للسبب نفسه.

أنموذج آخر للمجتمع العربي قبل الإسلام:

في التاريخ المدون معلومات ضخمة عن العصر الجاهلي مما يغني الباحث بمصادر تقصي الحقيقة. وليس في مقدور هذه الدراسة إلا أن تشير فقط إلى ما يساعد سعيها نحو الهدف.

ويمكن عد المجتمع المكي الوريث المتأخر لتراث حضارات الجزيرة العربية القديمة. ففي القرنين الخامس والسادس للميلاد تمكن من استقطاب حركة التجارة الدولية والمحلية في الجزيرة العربية وحقق انتعاشا اقتصاديا ملموسا في التجارة والعمران والثقافة في إطار الانتاج الاجتماعي للقبيلة. وظل يمارس نشاطه العام ضمن اشكال وصيغ علاقات الانتاج المشار إليها غير قابل لاستيعاب أي مستوى للعلاقات الانتاجية العبودية والاقطاعية التي ما زالت مستمرة في الشرق عبر نمط الانتاج الآسيوي(كبه، 1970، ص179-184) .

ومن حيث شكل البنية الفوقية للمجتمع المكي، كانت القبيلة مؤسسة ديمقراطية سجل الانسان العربي عبرها عددا من الفضائل الإنسانية. ومن حيث العلاقة كانت تحددها القبيلة داخليا وخارجيا مع القبائل الأخرى على وفق تقاليد وبعض الضوابط المدونة. ففي إطار القبيلة كان لا يوجد تمايز بين الافراد وكان (بإمكان العربي أن يقابل شيخ قبيلته على قدم المساواة والحقوق) (العدوي، 1968، ص79) .

وفي مجال العلاقة الخارجية يؤدي التنسيق بين القبائل دورا مهما في تماسك المجتمع المكي وبناء مقدمات الانتقال نحو دولة موحدة تنطلق من الاسس القومية للمجتمع. وتعد المؤسسات التي نمت في ظل البيئة العربية في هذه المرحلة مغايرة تماما لمثيلاتها التي اوجدتها حضارات ما حول الجزيرة العربية القديمة المشار إليها، ذلك أن الأولى (العربية) على ابتدائية طورها في التنظيم لكنها تعد مؤسسات ديمقراطية ومنظمات عدل وتكافل اجتماعي هي نقيض مؤسسات العبودية والقهر والاضطهاد الجسدي واساليبها البشعة في استغلال الانسان وتعذيبه التي انتجتها الحضارات اليونانية ومثيلاتها فسيان بين (دار الندوة) وهي مؤسسة انتخابية قيادية ينتخبها رؤساء القبائل ويرأسها شيخ منتخب وتمارس الحكم بالشورى فتقر العدل والسلام وتحرض على التعاون وبين البرلمانات الاثينية أو الاسبرطية... إلخ. التي تشرع الحقوق الطبقية وتقر الحرب والمنازعات... إلخ. وقد لا يجد غير المتتبع الدقيق معنى كبيرا للمنظمات التي افرزتها مرحلة النظام الجمهوري كما يسمي العديد من المؤرخين بذلك حقبة العصر الجاهلي المتأخر(الجندي، 1971، ص55) (كحلف الفضول) والرفادة (وهي جزية تفرض على كل فرد لتغطية نفقات الحجاج الفقراء) و (راية الغدر) وهي بالفعل راية رفعها كل فرد يتعرض لظلم فتستجاب لنصرته لجان خاصة لهذا الغرض(الجندي، 1971، ص56)، إلا أن هذه الاشكال – مهما كانت درجة تطورها – هي نتاج حضارة ومجتمع وبالتالي فهي أنموذج لاتجاه واخلاق وفكر ذلك المجتمع، وهذه المعطيات أول الغيث.

اما كيف كان يستوعب المجتمع العربي في هذه المرحلة امتدادات ظاهرة الرق أو القنانة، فإنه مما لا يصعب تصوره أن الأسرة العربية كأصغر وحدة اجتماعية امتلكت القوابل النفسية العظيمة لتقبل الآخرين فهضمت ظاهرة الرق وذابت بين شرائح المجتمع ولم تخلف وراءها أي آثار مؤلمة تنتقل أعباؤها بالوراثة إلى الاجيال اللاحقة. أما القنانة فإنها لم تولد اصلا في أرض الجزيرة العربية(معروف، 1975، ص139)؛ لأنها تقترن بالنظام الاقطاعي الذي يتخذ من الارض الزراعية الواسعة كوسيلة انتاج رئيسة في أسلوب انتاجه، وهي لم تتوافر في وديان جزيرة العرب التي لا تلائم اصلا ميلاد مثل هذه العلاقة. وإذا استثنينا ممارسة اليهود وبعض النخاسيين المحترفين فإن الرق لا يلبث أن يصبح جزءا فاعلا في الأسرة العربية التي يؤول مصيره إليها ولا يشكل أي وجود طبقي خارج شرائح المجتمع العربي من شأنه أن يخلق قيما اجتماعية معينة وانماطا للسلوك والتفكير متجانسة فيما بينها ومختلفة عن غيرها. بمعنى ادق أن وضع المجتمع العربي بدءا بالأسرة العربية امام ظواهر مثل: الرق والقن سواء من حيث العلاقات الفوقية أو أسلوب الانتاج وعلاقاته لا يخلق أو يوفر الظروف الموضوعية لتنامي طبقة خارج تشكيلها التقليدي(الدوري، 1969، ص 40، 35، 55) .

إن تطور المجتمع العربي واتساع رقعة الامبراطورية العربية الإسلامية عملية حضارية كبرى لا تقتصر على الجانب الحربي كما يصور ذلك المتحاملون الغربيون، إنما أدى –وبشكل رئيس– الجانب الاخلاقي والفكري دورا مهما في هذا التطور، وكانت الروحية العربية التي يمتلكها الانسان العربي قد هيأت العرب كأمة للالتقاء بكل الشعوب والقدرة على تمثيل تراثها وتجاربها وتحضيرها وقيادتها نحو عقيدة موحدة. ويحضرني قول للعالم الايطالي دوزي (Dozy) عن مؤهلات العرب الفطرية في الحكم والقيادة: (إن العرب لم يحكموا بتعاليم فلسفية فقط بل بالفطرة والغريزة، حتى حققوا بادئ ذي بدء مبادئ الثورة الفرنسية الشريفة وهي الحرية والمساواة والاخاء... لقد كان البدوي يستمتع بحرية ليس أوسع منها على الارض ويقول (لا اعرف مولى غير مولى العالم).. إن هذه المبادئ عند العرب هي أفضل مما عند الاوربيين.. وربما كانت اخلاق العرب أسمى من اخلاقنا ونفوسهم أكبر من نفوسنا وهم أكثر ميلا إلى العظمة الإنسانية) (علي، 1968/ 1، ص146–147؛ معروف، 1975، ص275) .

اكتمال مكارم الاخلاق:

قلب الاسلام واقع الحياة العربية وحقق قفزة نوعية كبرى امتدت آثارها إلى مجاهل المعمورة، فغيرت عقائد الشعوب وانماط حياتها خلال مدة لا تزيد على القرن، مارس العرب عبرها دور القائد الكفؤ، مما يؤكد أن العرب كانوا مؤهلين حضاريا لاستيعاب مبادئ الاسلام المتقدمة والتفاعل معها وانجاز التحولات العظمى في حياة الشعوب(لوبون، 1969، ص87).

وكانت مبادئ الاسلام متلائمة تماما مع خصائص الروح العربية المتينة(بيير جر، 1963، ص49). ولم تكن نظرة العربي إلى الاسلام نظرة رومانسية، بل كانت واقعية عاشها بكل ابعادها، فكانت آثارها سريعة وحاسمة في سياق تطوره. وبعد أن ملأ الاسلام حياة العرب أصبح قوة تغيير هائلة تحركت في كل الجهات وحررت مئات الملايين من البشر وارست اسس حضارة انسانية مارست الاشعاع طيلة مدة ازدهارها وظلت مبادئها شامخة عندما أفل نجمها السياسي.

وكانت النظرة العربية إلى العرق والطبقة قبل الاسلام تقاليد واعرافا وسمات خلقية متوارثة، إلى جانب بعض الضوابط الاجتماعية والقانونية التي ظهرت في المدة الاخيرة، وجاء الاسلام ليكمل هذه الاخلاق. إذ قال رسول الله محمد (ﷺ): ((إنما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق)). وبعد التوسع السياسي للدولة العربية الإسلامية والتعرض للامتزاج الكبير مع بقية الامم الأخرى واستيعاب حضارتها، دعم الاسلام مكارم الأخلاق واظهرها بصيغ كاملة وحولها من مرحلة التقاليد والعادات والسجايا الخلقية إلى قوانين شرعية واجبة التنفيذ، وبهذا اصبحت اخلاق العرب

الانسانية اخلاقا مثلى للأمم الإسلامية بفضل الصياغة المبدعة التي حققها الاسلام للجانب الخلقي في المجتمع العربي.

ومن وقفة قصيرة جدا يسمح بها مجال هذه الدراسة نشير إلى البعض من هذه المعاني:

يبين الاسلام لجميع البشر وللمرة الأولى في التاريخ بشكل مدون بأن مسألة الاختلاف في العرق والجنس واللون واللغة مسألة خلقية وطبيعية ولا يقام على أساسها أي اعتبار تمايزي بين الافراد قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ (22 – الروم). وأن ثمة معيار جديد للمفاضلة بين الافراد لا يستند إلى اسس وراثية أو بيئية كما كان سائدا وبالأخص في الحضارات القديمة التي اشرنا إليها قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات: 13).

وعسى أن تكون هذه الاسس الشاملة منبعا لميلاد قيم بشرية جديدة لا عهد للأمم بها، وتطويرا مبدعا للقيم العربية المتوارثة.

وأمام حركة التحولات التي يتعرض لها المجتمع العربي الاسلامي برز بشكل أكثر من السابق عدد من القضايا، افرزته عمليات الحروب والتوسع الجغرافي والسياسي للدولة العربية مثل: زيادة عدد الرقيق وضم عدد من الاديان الأخرى التي يعترف بها الاسلام وانضواء أمم كثيرة تحت راية الاسلام. وهذه القضايا اقتضت حلولا شرعية لتأمين وحدة المجتمع الاسلامي واستقراره وتطوره حددها الاسلام سلفا.

فوضح الاسلام موقفه تجاه ظاهرة الرق قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة: 60). ويتبين من هذا أن الاسلام اول دين خصص بابا في ميزانية الدولة لمكافحة الرق(معروف، 1975، ص275) . وتجاه وجود عدد من الاديان السماوية في الارض العربية الإسلامية اعطى الاسلام الحرية المطلقة لأهل الكتاب في ممارسة عباداتهم قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ (العنكبوت: 46). أما الناحية الطبقية التي يتوقع الاسلام بروز اشكالها في المجتمع الاسلامي بالتوسع السياسي أو تطور الحياة الاقتصادية فإنه قد تصدى لنقطة انطلاقها وهي الثروة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ

فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾ (التوبة: 34–35). ويعد تشريع نظام الوقف من القرارات المهمة التي قابل بها الاسلام التطورات الجديدة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية (لتكون الارض أو العقار ملكا للمجموع وتصرف في مصارف الخير والإحسان) (خفاجي، 1973، ص20)، وهناك عدد كبير جدا من الآيات والأحاديث النبوية والممارسات الإسلامية التي تحرم كل المظاهر التي تعبر عن استغلال الانسان لأخيه الانسان أو الاعتقاد بالتمايز والتفرقة العنصرية والاحتكار والربا وكل المعضلات الأخرى طبعت الحياة العامة للحضارات القديمة التي سبقت الاسلام أو عاصرته.

المبحث الثالث

التطورات اللاحقة في الدولة العربية الاسلامية

كان القرن الأول للهجرة غنيا بعناصر الوفرة الحضارية التي اقترنت (بالإسلام). فالروابط القومية والدولة الفتية ما برحتا تنهلان من احتياطي غزير من الطاقات العربية التي تتجدد تحت حرارة النضال والحمية والتعصب للوطن والعقيدة الدينية السمحاء(الجابري، 1970، ص 271–327)، وعلى ضوء ذلك فإن الاتجاهات التي تظهر خارج نطاق الاتجاه العام لمؤسسة الخلافة والحياة الاجتماعية التي تقترن بنشاطها لأسباب اجتماعية أو سياسية كانت تجد جوها الملائم في الظروف القاهرة التي تتعرض لها مؤسسة الخلافة فتعبر عن نفسها بالشكل الذي تسمح به ظروفها وبالتالي فهي لا تعبر عن جوهر الحياة العربية بقدر ما تجسد طبيعة المشاكل التي تواجه الدولة والمجتمع. وقد اخذ تأثير هذه الاتجاهات يظهر بالتدرج مع ضعف مؤسسة الخلافة وتزايد العناصر الاجنبية المتسلطة عليها وسواء اكان ذلك متمثلا بحركات اجتماعية وسياسية ترفع شعارات معينة وتطمح بإقامة دولة أو تستهدف الخلافة نفسها أو ما كان متمثلا بانتقال علاقات انتاجية استغلالية أو نمو العلاقات الانتاجية السائدة في المجتمع نفسه في اتجاه يخرج عن طبيعته السابقة ويتعارض مع المبادئ الإسلامية العامة. وتظهر هذه الاتجاهات والتطورات في بعض الحركات السياسية والاجتماعية (الدوري، 1969، ص73)، وفي ظهور بعض الملكيات الكبيرة بعد استصلاح الاراضي الموات والاقطاعات العسكرية في الحقب الاخيرة.

لكن حتى هذه الحالات عند التدقيق العميق في مسبباتها نلحظ أن هناك كفاحا عظيما للفكر العربي الاسلامي، تجاه مظاهرها وأن هناك ممانعة مستمرة لدى المجتمع من قبول نماذجها السلوكية والانتاجية. ويمكن القول إن ما أمكن تسربه إلى المجتمع العربي من علاقات العبودية أو الاقطاعية بشكل أوسع مما أشرنا اليه من القن المنزلي السابق انتقل في ظل ميل الحضارة العربية الإسلامية عن قمتها حتى أفولها. وكانت قوة الحضارة العربية واصالتها والتي لن تبرح الارض التي شيدت فيها أمجادها – الارض العربية الحالية – كما برحت الحضارات السابقة

مسارحها وانضوائها في بقع معينة بعد سقوطها، استمر اشعاعها حتى في لحظات الضعف وظلت العلاقات الانتاجية التي تحمل صفة الاستغلال قلقة امام طبيعة المجتمع العربي غير قادرة على السيادة. ولهذا فإن هذه النماذج قد تعرضت إلى تحور وتكيفت مع طبيعة المجتمع العربي الإسلامي. فظهور علاقات الانتاج الاقطاعية بعد السيطرة البويهية على مركز الخلافة في بغداد عام (334هـ / 945م) ثم الدولة الفاطمية في مصر ابتداء من عام (466هـ) وما اعقبها من حكم الايوبيين عام (567هـ) والمماليك عام (646هـ) فإنها تكيفت وامتصت البيئة العربية جوهرها الأساس وهو تجريد المنتج من نتائج عمله وحريته، ذلك أن اشكال الاقطاع التي انتشرت في بلاد العراق والشام ومصر كانت اقطاعا عسكريا لا يقوم على أساس ملكية الارض ومن فيها، وإنما كان الخليفة أو السلطان يمنح الارض إلى القواد ورؤساء القبائل العاملين في خدمة الامن القومي لكـــي يجنوا عوائدها من وارد الضرائب كراتب سنوي (الدوري، 1969، ص105-106)، وقد تبين أن الاقطاعات التي استخدم فيها العبيد المجلوبون كانوا يدربون ويحررون ويعملون في الارض كأحرار ولا تحدهم عن الاندماج في المجتمع أي قيود فدولة المماليك (استندت سلطتها إلى رقيق مجلوبين يدربون ويحررون بعدئذ، ويحتكرون السلطة، وبذلك كونوا طبقة ارستقراطية اجنبية حاكمة فوق سكان البلاد) (الدوري، 1969، ص105).

آراء الباحثين الغربيين (وقفة قصيرة):

يضاف إلى ثبت الحقائق في التاريخ والتراث العربي الاسلامي عدد من آراء الباحثين الاجانب، إذ درس عدد من المستشرقين المنصفين التراث العربي الاسلامي واهتم عدد آخر منهم بالحياة العربية فقاموا بدراسات ميدانية ابتداء من القرن التاسع عشر فبهرهم الخلق العربي كما بهرتهم حضارة العرب وعقلهم السياسي(ايمار وزميله، 1964، 29-30) .

وقد أشرنا إلى عدد من آراء هؤلاء الباحثين وهنا نذكر البعض منهم ممن اهتموا بالدراسات الميدانية. وقد دعم (لوبون) دراسته المعمقة عن الحضارة العربية بآراء ونتائج تجارب عدد من الباحثين امثال: (بلغريف)، والباحثة الانكليزية السيدة (بلنت)، و(مسيو شارم)، و(مسيو دو فوجاني)، والكاتب الانكليزي (ج كوبر) وغيرهم كثيرون.

فميز (لوبون) كيف تختلف ظاهرة الرق عند العرب والمسلمين عن مثيلاتها لدى الامم الأخرى إذ قال: (فالارقاء في الشرق يؤلفون جزءا من الاسر، ويستطيعون الزواج ببنات سادتهم احيانا -كما رأينا في ذلك سابقا- ويقدرون أن يتسنموا اعلى الرتب وفي الشرق لا يرون في الرق عارا، والرقيق فيه له أكثر من صلة الأجير في بلانا) (لوبون، 1969، ص382) . أما الباحثة الانكليزية السيدة (بلنت) التي دعمت دراستها بزيارات ميدانية للمواقع الاثرية والمجتمعات في

الجزيرة العربية فتقول في كتاب رحلتها إلى نجد (ومن الأمور المشهورة أن الارقاء عند العرب يكونون من الابناء المدللين أكثر من أن يكونوا من الاجراء) (لوبون، 1969، ص387) . وذكر مسيو (آبو) عن الاندماج الكبير للرقيق في الحياة العربية والمكانة التي بلغها في مؤسسات الدولة: (لا يكاد المسلمون ينظرون إلى الرقيق بعين الاحتقار فإن امهات سلاطين آل عثمان وهم من زعماء الإسلام المحترمين من الاماء ولا يرون في ذلك ما يحط من قدرهم) (لوبون، 1969، ص376؛ العدوي، 1968، ص1-11) .

الآثار الحضارية في الايديولوجيات الحديثة:

انتجت الحضارات القديمة التي عاصرت العرب قبل الإسلام وبعده، انتجت المجتمع الغربي وطلائع فكره الامبريالي والصهيوني. وانتجت الحضارة العربية الإسلامية المجتمع العربي المعاصر وطلائع فكره القومي الانساني، والفيصل الذي ميز بين جوهر النظام الاجتماعي للحضارة العربية عن اليونانية والرومانية هو عينه الذي يميز الآن الايديولوجية العربية عن الايديولوجية الامبريالية – الصهيونية إذ ظل الفكر الغربي على الرغم من التطور التقني الكبير من الجوانب المادية ظل اسير عناصر حضارته القديمة. وبدأ الغرب عصر نهضته بهجمة جديدة على العالم بحركة الاستكشافات ثم الاستعمار، فكانت ثمرة التطور الحديث هو الامبريالية والصهيونية والتفرقة العنصرية.

وبينما تصل اوروبا وامريكا الآن قمة الحضارة المادية وتمتلك القوة الحربية والاقتصادية في العالم تحمل ايديولوجيتها ظلما لشعوبها (H.V. Savitch, 1975, Part one).

وشعوب العالم الأخرى وتتصرف بطمع في ثروات الشعوب وموارد العالم الحرة وتتفاوض بمنطق القوة ومبدأ الغلبة مع الآخرين الضعفاء، ويثقل تطور الشعوب بأعباء هذه الافكار. وهذه الاتجاهات تنطوي على عرقية اصيلة وروح توسعية اعتدائية تعد شكلا جديدا لصور الجور القديم الذي ملأت به حضارتهم القديمة تاريخ البشرية.

وفي الجانب الآخر يقف الشرقيون وفي مقدمتهم العرب يرفعون من واقع التخلف والتجزئة السياسية نداء الانسانية ويطالبون بالعدل والاخاء وتشمخ عناصر الايديولوجية العربية على الرغم من (احتياجاتها إلى الصياغة المتكاملة)، تقف متمسكة بأصالتها الانسانية وطبيعتها الرحبة متخطية كل ردود الفعل التي يولدها النظام الامبريالي – الصهيوني ووسائل وجوده الأخرى. ويستمر الشرق والغرب الآن يتقابلان في الساحة الحضارية يعرضان نتائج بيئاتهم المادية والذهنية مرة بالصراع المادي التناحري واخرى بالصراع العقائدي، وأنه مما لا يخالف المنطق أن الافكار التي تنمي الحواجز بين الامم وتولد الصراع والتوتر بين فئات المجتمع هي افكار يقف

التاريخ ضدها. ويظل يحمل المجتمع (أي: مجتمع) عداء مبطنا احيانا وظاهرا احيانا أخرى ضدها. وأن مصادر الظلم في التاريخ كما دونه التاريخ البشري لن تظل مصادر لظلم طويل، فطبيعة التطور تحمل قدرا كبيرا لحرية الانسان وتفتح آفاقا واسعة نحو مصادر الخير والاخاء في التاريخ، وهو المبرر الاكبر لشروق الحضارة العربية احتياطي البشرية الانساني.

الخاتمة:

بعد اتمام البحث لابد من الاشارة الى أهم النتائج التي توصلنا اليها وقد اشرنا اليها بالنقاط الآتية:

1. أثبتت مسيرة تطور المجتمعات الإنسانية أن: التمايز الطبقي و التمايز العنصري و التعصب المذهبي يعدون من أبرز المعضلات الاجتماعية التي أثرت سلبا في التاريخ البشري.
2. أسهمت هذه الظواهر في تعميق الانقسامات داخل المجتمعات، وإثقال كاهل الإنسانية بصراعات متواصلة، وهدر الجهود الحضارية، وإضعاف قدرة الإنسان على مواجهة الطبيعة وتسخيرها لصالحه.
3. كشفت الدراسة عن الأبعاد التاريخية والاجتماعية للطبقية والعنصرية، و تأثير هذه الظواهر في الحضارات القديمة، بما فيها الحضارة العربية قبل الإسلام، و التغيرات التي طرأت على المجتمع العربي خلال حقبة الدولة الإسلامية.
4. أوضحت نتائج المنهج التحليلي التاريخي أن هذه الظواهر تتكرر عبر العصور، و آثارها لا تزال حاضرة في المجتمعات الحديثة من خلال الأيديولوجيات المعاصرة، تبرز الحاجة إلى فهم أعمق للطبقية والعنصرية من منظور تاريخي واجتماعي، و استلهام الدروس من التجارب الماضية لبناء مجتمعات أكثر عدالة ومساواة.
5. مع التغيرات الحضارية المتسارعة، يبقى الوعي بهذه القضايا ضرورة حيوية، لضمان مستقبل مستقر يقوم على التعايش والتسامح الإنساني.

قائمة المصادر والمراجع:

References:

-المصادر العربية والمعربة:

1. اشبغلنر، اسوالد. (د.ت.). تدهور الحضارة الغربية (ترجمة أحمد الشيباني). دار مكتبة الحياة. بيروت.
2. إيمار، أندريه، وزميله. (1964). تاريخ الحضارات العام (الشرق واليونان القديمة) (ترجمة فريد م. داغر). منشورات دار عويدات. بيروت.
3. بترى، آرثور. (1977). مدخل إلى تاريخ الإغريق وأدبهم وآثارهم (ترجمة نوئيل يوسف عزيز). الموصل.
4. بخيت، عبد الحميد. (1965). المجتمع العربي والإسلامي. دار المعارف .مصر. الجزء الأول. الطبعة الأولى.
5. بدوي، السيد محمد. (1969). نظريات ومذاهب اجتماعية. دار المعارف. مصر.
6. البطريق، يونس. (1966). الدعوة القومية في المجتمع العربي. دار النهضة العربية. بيروت.
7. البياتي، علاء الدين. (1975). علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق. دار التربية، بغداد. الطبعة الأولى.
8. بيير جر، مورو. (1963). العالم العربي اليوم (ترجمة محي الدين). مطبعة سميا، بيروت. الطبعة الأولى.
9. توينبي، أرنولد. (1934). دراسة التاريخ. مطبعة جامعة أكسفورد.
10. الجابري، محمد عابد. (1970). العصبية والدولة: معالم نظرية ابن خلدون في التاريخ الإسلامي. دار الثقافة، الدار البيضاء. الطبعة الأولى.
11. جبرا، جبرا إبراهيم. (1952). بلاد العرب من جغرافية سترابون حوالي 66 ق.م – 24 ب.م. مجلة المجمع العلمي العراقي. المجلد (5). مطبعة التفيض.
12. الجندي، أنور. (1971). الإنسان العربي والتاريخ. دار الفكر.
13. الجوهري، يسرى. (1988). الإنسان وسلالاته. منشأة المعارف. الإسكندرية.
14. خباز، حنا. (1959). المعارك الفاصلة في التاريخ. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
15. الخشاب، مصطفى. (1967). علم الاجتماع الحديث ومدارسه. دار الكتاب العربي، القاهرة.
16. خفاجي، محمد عبد المنعم. (1973). الإسلام ونظريته الاقتصادية. دار الكتاب اللبناني. بيروت. الطبعة الأولى.
17. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (د.ت.). مقدمة ابن خلدون (مراجعة لجنة من الجامعيين). مطبعة الكشاف. بيروت.
18. الدوري، عبد العزيز. (1969). مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي. دار الطليعة. بيروت. الطبعة الأولى.
19. رزقانه، إبراهيم أحمد. (1968). المجتمع العربي. النهضة العربية. القاهرة.
20. الركابي، عيد ضمد. (1977). الإمبريالية من خلال الرؤية العربية. مجلة الثقافة العربية الليبية. الأعداد 5 و9.
21. رول، إريك. (1968). تاريخ الفكر الاقتصادي (ترجمة راشد البراوي). دار الكتاب العربي.
22. زوبريتسكي. (1960). النظام المشاعي البدائي وعرض اقتصادي تاريخي. جامعة لومومبا، الجزء الأول.

23.الساعاتي، حسن. (1972). علم الاجتماع الخلدوني وقواعد المنهج. دار النهضة العربية. بيروت.
24.سعنان، حسن شحاته. (1968). أسس علم الاجتماع. دار النهضة العربية، القاهرة. الطبعة السابعة.
25.شبل، فؤاد محمد. (1974). الفكر السياسي. الهيئة المصرية العامة للكتاب. الجزء الأول.
26.عاشور، سعيد عبد الفتاح. (1966). أوروبا في العصور الوسطى. مكتبة الإنكلو–المصرية، القاهرة.
27.عبيد، إسحق. (1972). الإمبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية. دار المعارف. مصر.
28.العدوي، إبراهيم. (1968). المجتمع العربي. مكتبة الإنكلو–المصرية. القاهرة.
29.علي، جواد. (1968). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. بيروت. الطبعة الأولى.
30.غلاب، محمد السيد. (1969). البيئة والمجتمع. مكتبة الإنكلو–المصرية، الطبعة الرابعة.
31.كبه، إبراهيم. (1970). نظرية ستايرمان حول سقوط النظام العبودي. مجلة الاقتصادي، العدد.(3)
32.كرد علي، محمد. (1968). الإسلام والحضارة العربية. القاهرة، الجزء الأول، ص 146–147.
33.كريستنسن، آرثر. (1957). إيران في عهد الساسانيين (ترجمة يحيى الخشاب). مطبعة لجنة التأليف والترجمة. القاهرة.
34.لوبون، غوستاف. (1969). حضارة العرب (ترجمة عادل زعيتر). مطبعة الحلبي وشركاه.
35.مجموعة باحثين سوفييت. (د.ت.). تشكيلات ما قبل الرأسمالية. إصدار جامعة لومومبا في الاتحاد السوفياتي.
36.المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. (1966). مروج الذهب ومعادن الجوهر (تنقيح شارل بلا). طبعة بربيه دي مينار وباقيه دين كرتارى، بيروت. الجزء الأول.
37.معروف، ناجي. (1975). أصالة الحضارة العربية. دار الثقافة، بيروت. الطبعة الثانية.
38.النكلاوي، أحمد. (1968). التغيير والبناء الاجتماعي. دار الحمامي. القاهرة.
39.ويدجيري، ألبان. (1972). المذاهب الكبرى في التاريخ (ترجمة ذوقان فرفوطة). دار القلم. بيروت.
40.يوسف، عبد القادر. (1966). الإمبراطورية البيزنطية. المكتبة العصرية. بيروت.

–المصادر الإنكليزية:

41. Savitch, H. V. (1975). Racism and Inequality. W. H. Freeman, San Francisco, Part One.
42. Marx, Karl. (1964). Selected Writings in Sociology and Philosophy (Edited by Bottomore & Rubel). London.

ترجمة المصادر قائمة المصادر والمراجع:

1. Al-Adawi, Ibrahim. (1968). The Arab Society. Anglo-Egyptian Library, Cairo.
2. Al-Batriq, Younis. (1966). The Nationalist Call in Arab Society. Dar Al-Nahda Al-Arabia, Beirut.
3. Al-Bayati, Alaa Al-Din. (1975). Sociology Between Theory and Application. Dar Al-Tarbiyah, Baghdad, First Edition.
4. Al-Douri, Abdul Aziz. (1969). An Introduction to Arab Economic History. Dar Al-Tali'a, Beirut, First Edition.

Vol 12, Issue 40, May 2025
P-ISSN: 2413-1326
E-ISSN: 2708-602X

5. Ali, Jawad. (1968). The Detailed History of the Arabs Before Islam. Beirut, First Edition.
6. Al-Jabri, Muhammad Abed. (1970). Al-Asabiya and the State: Theoretical Aspects of Ibn Khaldun's Approach to Islamic History. Dar Al-Thaqafa, Casablanca, First Edition.
7. Al-Johari, Yasra. (1988). The Human and Its Lineages. Manshiyah Al-Ma'arif, Alexandria.
8. Al-Jundi, Anwar. (1971). The Arab Man and History. Dar Al-Fikr.
9. Al-Khashab, Mustafa. (1967). Modern Sociology and Its Schools. Dar Al-Kitab Al-Arabi, Cairo.
10. Al-Masudi, Abu Al-Hasan Ali ibn Al-Husayn. (1966). Meadows of Gold and Mines of Gems (Edited by Charles Bellah). Barbié de Ménar & Baqieh Din Kartari Printing, Beirut, Volume 1.
11. Al-Naklawy, Ahmad. (1968). Social Change and Construction. Dar Al-Hamami, Cairo.
12. Al-Rakabi, Eid Dhamd. (1977). "Imperialism Through the Arab View." Libyan Arab Cultural Magazine, Issues (5-9).
13. Al-Sa'ati, Hassan. (1972). Khaldunian Sociology and Methodology Rules. Dar Al-Nahda Al-Arabia, Beirut.
14. Aschbelner, Oswald. (n.d.). The Decline of Western Civilization (Translated by Ahmad Al-Shibani). Dar Maktabat Al-Hayat, Beirut.
15. Ashour, Said Abdul Fattah. (1966). Europe in the Middle Ages. Anglo-Egyptian Library, Cairo.
16. Badawi, Sayyid Muhammad. (1969). Social Theories and Doctrines. Dar Al-Ma'arif, Egypt.
17. Bakhit, Abdul Hamid. (1965). Arab and Islamic Society. Dar Al-Ma'arif, Egypt, Volume 1, First Edition.
18. Christensen, Arthur. (1957). Iran in the Sassanid Era (Translated by Yahya Al-Khashab). Committee for Printing and Translation, Cairo.
19. Ghalab, Muhammad Said. (1969). The Environment and Society. Anglo-Egyptian Library, Fourth Edition.
20. Ibn Khaldun, Abdul Rahman ibn Muhammad. (n.d.). The Introduction of Ibn Khaldun (Reviewed by a committee of scholars). Al-Kashaf Printing, Beirut.
21. Imar, Andre, & Colleague. (1964). A General History of Civilizations (The East and Ancient Greece) (Translated by Fared M. Daghir). Dar Oueidat Publications, Beirut.
22. Jabra, Jabra Ibrahim. (1952). The Arab Countries According to Strabo's Geography, Around 66 B.C. - 24 A.D. Iraqi Scientific Academy Journal, Volume (5), Al-Tafid Printing.
23. Kaba, Ibrahim. (1970). "Stairman's Theory on the Fall of the Slave System." The Economist Magazine, Issue (3).
24. Khabbaz, Hanna. (1959). Decisive Battles in History. Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Second Edition.
25. Khafaji, Muhammad Abdul Moneim. (1973). Islam and Its Economic Theory. Dar Al-Kitab Al-Lubnani, Beirut, First Edition.
26. Kurd Ali, Muhammad. (1968). Islam and Arab Civilization. Cairo, Volume 1, pp. 146-147.

27. Lobon, Gustave. (1969). The Civilization of the Arabs (Translated by Adel Zaiter). Al-Halabi & Co. Printing.
28. Maarouf, Najy. (1975). The Authenticity of Arab Civilization. Dar Al-Thaqafa, Beirut, Second Edition.
29. Petry, Arthur. (1977). An Introduction to the History, Literature, and Monuments of the Greeks (Translated by Noel Yusuf Aziz). Mosul.
30. Pierre-Gir, Mouro. (1963). The Arab World Today (Translated by Muhyiddin). Samia Printing, Beirut, First Edition.
31. Rizqana, Ibrahim Ahmed. (1968). The Arab Society. Al-Nahda Al-Arabia, Cairo.
32. Roll, Eric. (1968). The History of Economic Thought (Translated by Rashid Al-Brawy). Dar Al-Kitab Al-Arabi.
33. Sa'nan, Hassan Shihata. (1968). The Foundations of Sociology. Dar Al-Nahda Al-Arabia, Cairo, Seventh Edition.
34. Shibl, Fouad Muhammad. (1974). Political Thought. Egyptian General Book Authority, Volume 1.
35. Soviet Research Group. (n.d.). Pre-Capitalist Formations. Lomonosov University Publishing, Soviet Union.
36. Toynbee, Arnold. (1934). A Study of History. Oxford University Press.
37. Ubayd, Ishaq. (1972). The Roman Empire Between Religion and Barbarism. Dar Al-Ma'arif, Egypt.
38. Wiegere, Alban. (1972). Major Doctrines in History (Translated by Zouqan Furfouta). Dar Al-Qalam, Beirut.
39. Yusuf, Abdul Qadir. (1966). The Byzantine Empire. Al-Maktaba Al-Asriya, Beirut.
40. Zubritski. (1960). Primitive Communal System and Historical Economic Analysis. Lomonosov University, Volume 1.

Vol 12, Issue 40, May 2025
P-ISSN: 2413-1326
E-ISSN: 2708-602X