جدلية العدالة الاجتماعية والاشتراكية البدائية في فكر القرامطة

م.م دعاء ماهر فيصل
كلية العلوم السياسية/ جامعة بغداد

الملخص:

العدالة الإجتماعية من الأفكار السياسية المعاصرة التي تبنتها الحركة القرمطية على أمتداد حيزها الزماني والمكاني، وهي مرحلة الإنتقال من المستوى الفكري إلى مستوى الفعل والممارسة، وقد أنطلقت الدراسة من إشكالية مفادها: هل طبق القرامطة العدالة الاجتماعية، وفرضية مفادها: تبنى القرامطة فكرة العدالة الإجتماعية وطبقوها من خلال نظام الألفة الذي اقاموه في سواد العراق، وتقوم الدراسة على ثلاثة مباحث رئيسية، تناول المبحث الاول العدالة الاجتماعية عند القرامطة، اما المبحث الثاني فقد تناول نظام الالفة، والمبحث الثالث تناول القرامطة بين العدالة الاجتماعية وجدلية الاشتراكية البدائية، وقد توصلت الدراسة الى استنتاج رئيسي وهو أن القرامطة طبقوا العدالة الاجتماعية من خلال نظام الألفة، الذي يقوم على اتباع نظام الضرائب المتدرجة المفروضة على الجماعة، ومن ثم توزيعها توزيعاً عادلاً على الجميع، وهذا النظام الإجتماعي أقرب لمفهوم العدالة الاجتماعية، وفيه مفاهيم جنينية اشتراكية.

The dialectic of social justice and primitive socialism in the thought of the Qarmatians

Assistant Lecturer Duaa Maher Faisal
College of Political Science/University of Baghdad

Abstract:

Social justice is one of the contemporary political ideas adopted by the Qarmati movement throughout its temporal and spatial space, It is the stage of transition from the intellectual level to the level of action and practice, and the study started

from the problem of whether the Qarmatians applied social justice And the hypothesis that the Qarmatians adopted the idea of social justice and applied it through the system of intimacy that they established in the rest of Iraq, The study is based on three main topics, the first topic dealt with social justice for the Qarmatians, the second topic dealt with the system of intimacy, and the third topic dealt with the Qarmatians between social justice and the dialectic of primitive socialism, The study reached a main conclusion, which is that the Qarmatians applied social justice through the intimacy system, which is based on following the system of graduated taxes imposed on the group, and then distributing it equitably to everyone, and this social system is closer to the concept of social justice, and it contains socialist embryonic concepts.

المقدمة:

نسعى في هذه الدراسة الى تلمس وجود العدالة الاجتماعية من عدمها عبر البحث في النظام الاجتماعي عند القرامطة وتحليله، فضلاً عن نظام الالفة الذي أستحدثه القرامطة في سواد العراق، ومن ثم التوصل إلى أي مفهوم اقرب هذا النظام من المفاهيم المعاصرة العدالة الاجتماعية أم إلى الاشتراكية البدائية.

اشكالية البحث: تحاول الدراسة التركيز على فكرة العدالة الاجتماعية عند القرامطة وتنطلق من عدة تساؤلات:

١. هل طبق القرامطة العدالة الاجتماعية.
٢. كيف تولد مفهوم العدالة الاجتماعية لدى القرامطة.
٣. ما طبيعة نظام الألفة الذي يعد بمثابة نقطة تحول في حقبة القرامطة.
٤. هل القرامطة أقرب الى العدالة الاجتماعية أم الى الاشتراكية البدائية.

فرضية البحث:

تبنى القرامطة فكرة العدالة الإجتماعية وطبقوها من خلال نظام الألفة الذي أقاموه في سواد العراق.

هيكلية البحث:

من اجل اثبات فرضية البحث والاجابة على الاسئلة السابقة تم تقسيم الدراسة الى ثلاث مباحث خصص المبحث الاول لمناقشة العدالة الاجتماعية عند القرامطة، اما المبحث الثاني فقد تناول نظام الالفة، والمبحث الثالث فقد تناول القرامطة بين العدالة الاجتماعية وجدلية الاشتراكية البدائية، لتختتم الدراسة باستنتاجات حول الموضوع.

المبحث الاول: العدالة الاجتماعية عند القرامطة

أن العدالة الاجتماعية من المفاهيم المهمة جداً التي تبنتها الحركة على المستوى الاستراتيجي لها (قاسم ٢٠١٨ ، ١٩٤) ، إذ تمثل حركة القرامطة(*) ظاهرة اجتماعية واقتصادية متقدمة مقارنة بفلسفة الإسماعيلية الأوسع (fahes 2018) ، وطرح الباحثين مجموعة من الآراء والتي تدل على ان القرامطة قد تبنوا المصطلح، ومن ثم طبقوه على أرض الواقع في سواد العراق، وفي البحرين، ويتفق الباحثون وأغلبهم من المعاصرين الذين تناولوا الجانب الاجتماعي للحركة، على أن التجربة القرمطية أفادت من ميراث الأفكار المستنيرة في النظم والنظريات الشرقية والغربية على السواء، وتكيفها بما يتفق مع طبيعة العصر دون تعارض مع تعاليم الإسلام والشريعة، ويعتقدون أن القرامطة أفادوا في نشر دعوتهم وتنظيم مجتمعهم من النهضة العلمية وحركة الاستنارة، كذلك أفادوا في إرساء نظمهم السياسية والاجتماعية من الآراء التي طرحها(أفلاطون) في(جمهوريته)(**)، التي تأثرت بها الفلسفات الشرقية والغربية على السواء، ووجدت صداها في الفلسفة الإسلامية (فرحات ٢٠١١ ، ١٩٥) ، وإن محور تبلور فكرة العدالة الاجتماعية لدى القرامطة راجعة إلى (افلاطون)، ومنه إلى (الفارابي)، ومن(الفارابي) انتقلت للقرامطة ذلك

أن(الفارابي) أبدع (مدينته الفاضلة) على غرار (جمهورية أفلاطون)، كما أنه منتم إلى الحركة القرمطية التي تبنت فكره السياسي بدرجة أو بأخرى، وأدخلته حيز التطبيق العملي، بعد أن كان محضاً(يوتوبياً) بل أن(حمدان بن الأشعث) مؤسس الدولة القرمطية يعد من تلامذة (الفارابي)، لذلك سرت آراء (أفلاطون) في تصور (الفارابي) عن مدينته الفاضلة التي تحققت في التجربة القرمطية (اسماعيل ٢٠٠٤ ، ٢٠٤) ، أيضاً فالتجربة القرمطية تقدم تطبيقاً واعياً ناجحاً لفلسفة (أفلاطون) الاجتماعية وتصوراً للجمهورية الفاضلة، والقرامطة هم أول من طبق صيغة اسلامية مميزة، يتضح ذلك برصد أوجه التقارب والاتفاق بين آراء (افلاطون) الطوباوية وبين التجربة الاجتماعية القرمطية، وقد استفاد القرامطة من تقسيمات العمل عند (افلاطون) بل وطبقوها في مجتمعهم تأثرا (بجمهورية افلاطون) بين طوائف ثلاث (جماعة الحكام، وجماعة الحراس، وجماعة المنتجين) (فرحات ، ١٩٧-١٩٦) ، واذا ما علمنا أن للمجتمع القرمطي ملامح تميزه عن غيره من المجتمعات، وقد ذهب نحو ما ذهب إليه افلاطون في تقسيماته، التي تكونت على أربع طبقات اجتماعية وهي: (تامر ، ٩٦-٩٧)

١. الطبقة الأولى: وتشمل الشبان الذين تتراوح أعمارهم بين خمسة عشر وثلاثين عاماً، وهم الذين على استعداد لقبول الأفكار القرمطية وضمان تأثيرها في نفوسهم .
٢. الطبقة الثانية: وتشمل من أعمارهم بين الثلاثين والأربعين عاماً، ومهمتهم تلقّي وتطبيق الحكمة القرمطية، وهي مرتبة الرؤساء ذوي السياسات، وهم يكلفون بمراعاة (الإخوان) وتعهدهم واظهار العطف عليهم، ومساعدتهم وهؤلاء الرؤساء يسمون (الإخوان الأخيار الفضلاء).
٣. الطبقة الثالثة: وتشمل أولئك الذين هم بين الأربعين والخمسين عام، الذين يعرفون الناموس الإلهي، على وفق المفهوم والعقيدة القرمطية، معرفة

تناسب درجتهم، وهم يتمتعون بعده بمزايا منها الأمر والنهي، ودعم الدعوة القرمطية ودفع خصومها، ومن يظهر الخلاف لفكرتها، وهؤلاء هم الذين ألفوا الرسائل العقائدية القرمطية وعمموها في الآفاق .

٤. الطبقة الرابعة: وتشمل من تجاوزت أعمارهم الخمسين سنة، وهي أعلى المراتب القرمطية وارقاها، ومن يبلغها يكون في نظر هذه الفرقة فوق الناموس والطبيعة ويصبح من أهل الكشف الاخيار، إذ إنه يستطيع رؤية أحوال القيامة من البعث والنشور والحساب والميزان، وهذه الطبقة يطلق عليها اسم المريدون، ثم المعلمون، ثم المقربون إلى الله (الولي ١٩٨٦ ، ١٥٦-١٥٧) .

وتحكم هذه الفئات الأربع مبادئ اجتماعية مهمة هي: (غالب ، ١٧٠)

أ- المساواة بين الجنسين في الحقوق والواجبات كافة .

ب- أبطال ملكية الأراضي وتوزيعها على المحتاجين إليها مجاناً.

ت- المساواة بين جيع طبقات المجتمع بناءً على أسس مستمدة من التعاليم الإسلامية والمبادئ الفلسفية العلمية .

ث- مقاومة العصبية القومية، والدفاع عن نظرية الأخاء الحقيقي بين جميع الناس وعلى اختلاف أديانهم وقومياتهم وطبقاتهم ، أي الأخاء القائم على مطالب العقل السليم.

وهنا ومن خلال هذه التقسيمات يتبين لنا وجه الشبه الكبير بين القوى العاملة بنظامها في المجتمع القرمطي، وبين آراء (افلاطون) في تقسيماته، لذلك أقر الباحثون بأن القرامطة تأثروا إلى حد بعيد بآراء (افلاطون) حين أقاموا تجربتهم الإشتراكية في العراق والبحرين، واكتساب هذه التجربة طابعاً مميزاً يستند بالدرجة الأولى على مبدأ العدالة في الاسلام (اسماعيل ١٩٩٧) ، وفيما يخص رأي (افلاطون) حول العدالة وبأنها لا تتحقق مع وجود مبدأ الملكية، لذلك دعا إلى

الغائها، وهو عين ما ذهب اليه القرامطة في سواد العراق من خلال تطبيقهم نظامهم الاجتماعي (فرحات ، ١٩٧) ، كذلك فالحركة القرامطة بذلت جهوداً منهجية وسياسية لتخليص المجتمعات الإسلامية من عدم المساواة والهيمنة، وجذبت مبادئهم الجماهير، بما في ذلك الفلاحين والعمال والحرفيين، ولبناء نموذج المجتمع الإسلامي الاشتراكي، لقد رأوا فرصة لتحويل الحياة السياسية والاجتماعية والدينية الضيقة إلى مجتمع مثالي منفتح يحافظ على حرية الفرد وكرامته وسعادته (fahes , 26)، ومن واقع التطور الاجتماعي الطبقي بدأت حركة اقتصادية اجتماعية فكرية، ترمي إلى توحيد صفوف المتذمرين المعدمين المضطهدين، والعاطلين عن العمل، الذين طردوا من القرى والمزارع، وفي جو من الألفة والتفاهم والوعي الطبقي النسبي تكونت البذور القوية والطاقة الحية التي فجرت الثورة التي هدفت إلى تقويض بناء المجتمع القديم الظالم، وتغيير البنى الاقتصادية وإقامة مجتمع العدالة والكفاية والمساواة (المير علي ١٩٨٣) ، لقد اعتقد حمدان قرمط أن من اسباب تذمر الطبقات الفقيرة هو الشفاء المادي والخطة الاجتماعية المقامة، وأنه لا يمكن تحقيق المساواة الاجتماعية من دون المساواة المادية، ولذا من الضروري قطع دابر الفقر والظلم، وأفضل وسيلة لذلك اشتراكية المال، وقد قبل أتباع حمدان تدابيره بكل حماس ولاسيما أنه جعل ما يعطي للفرد يتناسب مع حاجته، بينما جعل مركزه الاجتماعي يتناسب وقابلياته لخدمة المجتمع (محمود ١٩٩١ ، ١٤٤) .

أما حول طبيعة هذا النظام الاجتماعي فنرى أن أول ما شغل دعاة القرامطة بعد أن شهد عدد أتباعهم تزايداً ملحوظاً البحث عن موقع يتخذونه منطلقاً لحركتهم ولدعوتهم، إذ إن الدعاة اجتمعوا واتفقوا على أن يجعلوا لهم موضعاً ذكرناه مسبقا أورده (المقريزي) يكون موطناً ودار هجرة يهاجرون إليها، ويجتمعون بها، فاختاروا من سواد الكوفة، في طسوج الفرات من ضياع السلطان المعروفة

بالقاسميات، (بمهتما باذ)، فحاذوا إليها صخرة عظيمة وبنوا حولها سوراً منيعاً عرضه ثمانية أذرع ومن ورائه خندق عظيم، وفرغوا من ذلك في أسرع وقت، وانتقل إليها الرجال والنساء من كل مكان، وسميت دار الهجرة وذلك في سنة (٢٩٧هـ/٩٠٩م)، وبهذا العمل تمكن القرامطة من تأسيس مقر لدعوتهم هي بمثابة مهد الدعوة القرمطية فهو الأصل والمرجع، وإليه يعودون ويحتكمون، أما لماذا الكوفة بالذات فالواضح أنه يعود بالأساس إلى اعتمادهم سواد الكوفة منطلق الدعوة الأولى، وذلك عندما مرت في مراحلها السرية، وفيها ظهر كبار دعاة القرامطة الذين بشروا بالفكر القرمطي (المقريزي ١٩٩٦ ، ١٥٨) .

فضلا عن ذلك فالجانب الاجتماعي الذي انطوت عليه الدعوة ممثلاً في اقرار مبدأ العدالة لاقى استجابة كبيرة لدى الجماهير الساخطة من الفلاحين والعبيد المسخرين والعمال المهنيين في سواد العراق والبحرين بمدنه وقراه، إذ إن دعاة الحركة يقدمون إليهم من الأموال ما يعينهم على مواجهة أعباء العيش وشطف الحياة، فضلاً عن وعدهم بأنهم سيرثون أملاك سادتهم وجلاديهم من أهل الظلم والجور وأن هذه الأملاك التي ستؤول إليهم نصبح لهم حقا مشروعا حسب الآية الكريمة من سورة القصص **(وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ)**، وهذه الآية تدل على مضمون فكرهم الاجتماعي (اسماعيل ، ١٢٩-١٣٠)

وقد وصفت الحركة على أنها قد ناشدت الجميع بالحرية الفكرية والعدالة الاجتماعية، وهي تؤسس قاعدتها على نظام العدل الاجتماعي والتسامح والمساواة، وأدرك أيضاً المغزى الاجتماعي للحركة، ورفض تلك النظرات التي اعتبرت حركة القرامطة بمثابة حركة عنصرية قومية (لويس ٢٠١٧ ، ٢٨) ، وهم أقروا نظاماً عرف بنظام (الألفة)(**) الذي بمقتضاه تجمع الأموال الناتجة عن حصاد الأعمال، ويجري توزيعها على الجميع بالتساوي، كما يقال بأنها حرمت الملكية

الفردية، إلا فيما يتعلق بالسلاح وأدوات الحرب (اسماعيل ، ٥٢) ، وهذا ما سنتاوله في المحور الثاني.

المبحث الثاني: نظام الالفة(❋***)

نظام الألفة هو " النظام الذي فرضه حمدان قرمط على أتباعه من قرامطة سواد العراق، وهو نوع بسيط من الشيوعية البدائية التي عرفها الإنسان في فجر حياته، والطريقة التي اتبعها حمدان قرمط في نظام الألفة هي أن يجمع أتباعه أموالهم في موضع واحد، ويكونوا فيه أسوة واحدة لا يفضل أحد منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه" (المظفر ٢٠١٩ ، ٣١٩) .

يقول أحد الباحثين في الشأن القرمطي لعل أهم ما يلفت النظر في مسيرة وتاريخ القرامطة هو ذلك النظام الاجتماعي الفريد الذي أقاموه بالعراق، وعاشوا في ظله متساوين متآلفين، تنازل كل واحد منهم عما يملك للجماعة، فجمعت الأموال في موضع واحد، الكل شركاء فيها وهي لهم، وأصبح إخلاص الفرد في العمل، وما يقدمه من خدمات للجماعة، هو الذي يحدد مركزه بين أفرادها واختفت الفوارق داخل هذا المجتمع، لاسيما أن القرامطة تعهدوا بالإنفاق على جميع الأفراد بلا تمييز أو تفرقة (عليان ١٩٧٠، ٢٠٠) ، ويقوم النظام الاجتماعي الألفوي للقرامطة على اتباع المبادئ الأربية وهي:(الفطرة(❋****)، الهجرة(❋*****)، البلغة(❋******)، الألفة) وهي مراحل انتقالية يمر بها المستقطب أو كل من دخل في التنظيم القرمطي، والسير في الأم، وهي تبتدئ من البسيط المحدود إلى المركب المعقد، وتقوم النظرية القرمطية على أنه لا حاجة للناس للمال، لأن الأرض بأسرها هي لهم تعميماً لا تخصيصاً، وهذا النظام يجعل الثروة شائعة بين جميع الأفراد بما يؤمن لكل فرد حاجته وكفايته، وتحديدا لماهية الألفة، نجد المقصود منها أن قرمط فرض عليهما يجمعوا أموالهم في موضع واحد، وأن يكونوا فيه أسرة واحدة لا يفضل أحد منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه، وأنه عرفهم أنه لا حاجة بهم إلى أموال

تكون معهم، لأن الأرض بأسرها ستكون لهم دون غيرهم، وقال لهم **(هذه محنتكم التي امتحنتم بها ليعلم كيف تعملون)** وهنا يتحدد مبدآن تقوم عليهما الألفة جمع أموال الجماعة في موضع واحد، ثم الوعد بمنح الأرض لهم، على أن يتساووا في الملك الذي يملكونه (فرحات ، ٢٢٠،٢٢١) ،وقد أيقن حمدان قرمط أنه لا يمكن جذب الناس إليه إلا بمحاولة رفع مستواهم المعيشي، وانتهى الأمر بوضع جماعته أموالهم كلها لديه، وساعده هذا التنظيم على مد يد العون الى كل المعوزين من أنصاره والمهاجرين إليه حتى أنه لم يبق بينهم فقير ولا محتاج، وعندها بدأ حمدان قرمط حركته، حرص على عدم مطالبة أتباعه بتقديم أموالهم إليه دفعة واحدة، إنما تدرج في بلوغ هدفه من مرحلة إلى أخرى حتى انتهى به الأمر إلى التصرف بجميع ما يمتلكون، وبدأ يفرض درهماً على كل قرمطي، طفلاً كان أو امرأة أو رجلاً، وعرفت هذه الضريبة بالفطرة، ولما وجد استجابة تامة من أتباعه أقدم على مطالبتهم بالمزيد ، فلم يمض غير قليل حتى فرض ضريبة أخرى سماها(الهجرة)، التي فرضت على البالغين من الرجال والنساء فقط، كذلك واصل حمدان قرمط تنفيذ النظام الذي وضعه لجباية الأموال من أتباعه، فنادى بضرورة دفع ضريبة جديدة سماها (البلغة)، وحث كل فرد من أتباعه على دفع سبعة دنانير، لينالوا تلك المرتبة الرفيعة التي تجعلهم من السابقين، وزعم لهم أن تلك الضريبة هي البرهان الذي أراده الله منهم ثم أقام حمدان نظام (الألفة) الذي يقضي بنزول أتباعه عما يملكونه ليكون ملكاً عاماً للجماعة (عليان ، ٢٠١-٢٠٢) ، ونجد فيما أورده(المقريزي) و(النويري) تطابقاً كلياً مع ما طرح إذ كشفا عن مضمون هذه الخطوات، (والنويري) يقدم لنا وصفاً للتدابير الاجتماعية التي اتخذوها، يقول (النويري) في كاتبه (نهاية الأرب): إن أول ما ابتدأ به حمدان فرض عليهم وامتحنهم بتأدية درهم واحد، وسمى ذلك (الفطرة) من كل رأس من الرجال والنساء والصبيان فسارعوا إلى ذلك، فتركهم مدة ثم فرض عليهم (الهجرة)، وهو دينار على كل رأس وتلا عليهم قوله تعالى:

(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) ، وقال هذا تأويل فدفعوا ذلك مبادرين به إليه، وتعاونوا عليه فمن كان فقيراً أسعفوه، فتركهم مدة ثم فرض عليهم (البلغة)، وهي سبعة دنانير، وزعم أن ذلك هو البرهان بقوله تعالى **(قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)** ، وزعم أن ذلك بلاغ من يريد الإيمان وتسمية حمدان لهذه الضريبة (بالهجرة)، لابد من أن تكون لها دلالة معينة، ويحتمل أن تكون قد خصصت للإنفاق منها على الفقراء الذين كانوا يهاجرون إليه، فتكون بذلك وسيلة من وسائل نشر الدعوة، والدخول في السابقين السابقين **(أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ)** (النويري ،١١٣-١١٥) ، ويوضح (المقريزي) الوسائل التي لجأ إليها حمدان في جمع هذه الضريبة فيقول وصنع لهم طعاماً طيباً حلواً لذيذاً وجعله على قدر البنادق، يطعم كل من أتى إليه سبعة دنانير واحدة منها، وزعم أنه طعام أهل الجنة نزل إلى الإمام، فلما توطأ له هذا الأمر فرض عليهم أخماس ما يملكون وما يتكسبون، وتلا عليهم قوله تعالى **(وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ)** ، فقوموا جميع ما يملكونه من ثوب وغيره وأذوا خمسه إليه، حتى المرأة في المجتمع تخرج خمس ما تغزل، والرجل خمس ما يكسب، فلما تم ذلك له واستقر فرض عليهم (الالفة) وهو يجمع أموالهم في موضع واحد وأن يكونوا في ذلك أسوة واحدة، لا يفضل أحدٌ صاحبه وأخاه في ملك يملكه، وتلا عليهم قوله تعالى **(وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)** ، وتلا عليهم قوله تعالى **(وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)** ، وعرفهم أنه لا حاجة بهم إلى أموال تكون معهم، لأن الأرض بأسرها ستكون الهم دون غيرهم، وذلك كله في سنة (٢٧٦هـ/٨٩٠م) (المقريزي ، ١٥٦-١٥٩) .

ويرى أحد الباحثين أن معلومات (النويري) التي اعتمدنا عليها عن هذه التجربة الاجتماعية الرائدة مثيرة للجدل، إذ يقول ثم فرض عليهم (الألفة)، وهو أن يجمعوا أموالهم في موضع واحد، وأن يكونوا فيه أسرة واحدة، ولا يفضل أحد منهم صاحبه وأخاه في ملك يملكه، وأقام الدعاة في كل قرية رجلاً مختاراً من ثقاتها عنده أموال أهل، وأخذ كل رجل بالاجتهاد على صناعته والتكسب بجهده، ليكون له الفضل في رتبته، وجمعت المرأة كسبها من منزلها، والصبي أجرة نظارته للطير، فلم يملك أحد منهم إلا سيفه وسلاحه وحمدان قرمط لم يبتدع هذا النظام ابتداعاً، إنما اجتهد في تطبيق مفهومه للعدالة الاجتماعية في الإسلام بما يوائم ظروف مجتمع زراعي تجاري مستفيداً في ذلك من الأفكار والآراء ذات الطابع الاشتراكي (اسماعيل ، ١٤٨) .

ويمكن فهم وتلخيص موقف القرامطة من مسألة المال بما يلي: القول باستباحة أموال القوى المعادية، ثم جباية ضرائب متدرجة بلغت حدها الأقصى، مع أن نظام الألفة ليس إلا امتداداً للنظام المتصاعد، الغاية منه الحد من التفاوت في الثروة بين الناس، والإسهام أولاً في تمويل نشاطات الحركة، ثم إيجاد نوع من بيت المال يمكن به معالجة المشكلات الملحة والظلم الاجتماعي وفقاً لما تقتضيه وحدة الجماعة (فرحات ، ١٢٢-١٢٣) ، وهذا النظام قد وضع لتحقيق العدالة الاجتماعية في المجتمع القرمطي، وجاء ملبياً لحاجات الجماعة، ولرغبة الدعاة إذا أحسنوا تنفيذه وتطبيقه يمكن تلخيصه بما يلي: (غالب ، ١٧٠-١٧١)

١. صهر الجماعات كافة من فلاحين وعمال وحرفيين وتجار في بوتقة واحدة هي بوتقة الحركة.
٢. السيطرة الفعلية وبالتدرج على جميع الأراضي والملكيات الزراعية، وجعلها تخضع لاشراف مجلس الدعاة الثلاثي .

٣. يدفع كل مستقطب وعضو عامل في الدعوة اشتراكاً شهرياً قدره دينار واحد فقط، فضلاً عن أموال الزكاة والفطرة .
٤. تجمع هذه الأموال في الخزانة المخصصة للدعوة، وتنفق بالتساوي على جميع المشاريع سواء أكانت الاجتماعية أم العلمية أم الصناعية .
٥. نشر العلم والمعرفة والوعي السياسي بين المنتمين إلى الحركة.
٦. الدقة والحذر التام في اختيار الدعاة والمبشرين، وإيفاد المتفوقين والمتمكنين منهم لمتابعة دراستهم في سلمية .
٧. تنمية الإخاء والمحبة بين جميع الأفراد، ليصبحوا عائلة متكاتفة متضامنة، يتعاون بعضهم مع البعض الآخر في طلب صلاح الدين والدنيا .
٨. إقدام الفرد على التضحية الجسدية في سبيل إصلاح أخوانه، وتقويم اعوجاجهم وتقديم المساعدة لهم .
٩. نشر الأخاء والعدل والمساواة والمحبة والطاعة المطلقة لأولي الأمر من الدعاة.
١٠. إعطاء المرأة كل حقوقها الشرعية ومساواتها مع الرجل، واشراكها في تنظيمات الدعوة.
١١. العمل بسرية تامة وجدية، وتجنب الإحتكاك مع الطوائف الأخرى .

في ضوء ما تقدم يمكن القول: إن من أهم مبادئهم كما ذكرها أحد الباحثين توحيد ملكية الأرض، أي إلغاء الملكية الفردية بما عليها وما فيها من أرزاق، ومنح الحق لكل إنسان بلا تمييز في القومية أو الجنس، أن يستعمل كل وسائل الإنتاج سواء أكانت علمية أم فنية، وأن ينتفع بجميع الأنظمة الإجتماعية القائمة، وأن يشترك في جميع أعمال المجتمع، كذلك من مبادئهم المساواة الفعلية في الحقوق والواجبات، وتقليل التفاوت في الثروة، فمن كان منهم فقيراً أسعفوه، ومن

كان عارياً كسوه، ومن كان جائعاً أطعموه، وبهذا جذبوا إليهم الطبقات الفقيرة، ووزعوا عليهم الملابس والأدوية والأقوات، كما أنهم احتكروا بعض مصادر الثروة الفردية لاعتقادهم أنها أصل كل الشرور والظلم الاجتماعي، واستولوا على بعض وسائل الإنتاج لتوزيعها بعد ذلك على الأفراد توزيعاً يتفق مع مصلحة الجماعة، واحتكروا الحوانيت والمستودعات والأفران والحمامات وغيرها، وقد قاوم القرامطة العصبية القومية والدينية، ودافعوا عن فكرة الأخاء الحقيقية لا بين المسلمين وحدهم، بل بينهم وبين جميع الأمم والقبائل على اختلاف قومياتهم وطبقاتهم وأديانهم (تامر ١٩٩٧ ، ٥٩) ، وقد رتب القرامطة لمبادئهم هذه نظاماً يكون بمثابة دستور يرجعون إليه عند الحاجة، ومن شروط هذا النظام في حالة تطبيقه الفعلي أن يؤدي كل شخص ضريبة من ممتلكاته في مناسبات حددها هذا النظام تدفع عن طيب خاطر، حتى إذا عجز أحدهم عن تأديتها أدّاها عنه غيره، إذ يشرف على اتفاقها لجان عينت لهذه الغاية من كبار الدعاة المعروفين بالأمانة والنزاهة والإخلاص على المحتاجين، حتى لا يبقى بينهم فقير (غالب ، ١٧٠-١٧١) .

وفي تعليل النجاح الذي حققه حمدان قرمط في الغاء الملكية الفردية بين أتباعه، وإقناعهم بالتنازل عن أموالهم لصالح الحركة، ويرى الباحثون أن أكثر الذين اعتنقوا الدعوة القرمطية هم من الفلاحين والعمال وأهل الحرف، وهم من ذوي المستويات المعيشية المنخفضة، إذ كانوا على يقين أن ما تطمح إليه نفوسهم تحقق بالاستحواذ على أملاك مخالفيهم، بعد القضاء على هؤلاء المخالفين، ولعل هذا هو الذي ألجأ القرامطة إلى نظام الألفة، من أجل إعداد المستقطبين، وتنظيم الثورة، فقد انصرف الجميع لخدمة الدعوة والعمل تحقيق أهدافها، كذلك كفل نظام الألفة للمجتمع القرمطي حياة رغيدة أغناهم الاضطهاد والجور (المير علي ، ١٧٣) ،وقد استطاعت أن تحقق الحركة من خلال مسيرتها وحتى قبل انتصارها، أهداف ومنجزات كثيرة فالنفقات توزع بالتساوي، ولكل فرد حصته من الأموال

المجموعة في مكان واحد، والإنتاج من حق الملكية العامة، وجميع وسائل الإنتاج ملك للمجتمع بأسره، وكذلك تعليماتهم واضحة، بأن الهدف هو وراثة الأرض، ولا حاجة إلى المال الخاص لأن الأرض بأسرها ستكون لهم (طراد ٢٠٠٢ ، ١٧٥) .

ومن هنا يرى أحد الباحثين أن هذا النظام يشابه إلى حد كبير، من حيث الملكية العامة لوسائل الإنتاج، والتوزيع والخيرات المادية في النظام الاشتراكي، مع الأخذ بعين الاعتبار الواقع التاريخي لذلك العصر وقد قبل أتباع حمدان، تدابيره بكل حماس، ولا سيما أنه جعل ما يعطي للفرد، يتناسب مع حاجته، بينما جعل مركزه الاجتماعي، يتناسب مع قابلياته لخدمة المجموع، وتطبيق هذا النظام يذكرنا بالمثل الأعلى، (من كل إنسان حسب عمله، ولكل إنسان حسب حاجته) أي للوصول إلى المرحلة العليا من الاشتراكية (طراد ، ١٧١) ، وبهذه الاشتراكية التطبيقية استطاعوا أن يضموا كثيرا من الأفراد إلى صفوفهم، وأن يكونوا جماعة متحمسة وداعمة لا فقير فيها ولا غني، وقد أصروا في القضاء على الفساد الاجتماعي وبث الدعوة الاشتراكية ومن ثم نجحوا (غالب ، ١٣٦) ، وأن ما سنه حمدان من رؤية اشتراكية استمرت حتى بعد مقتله وعاشت هذه الآراء الاشتراكية في البحرين، ونظام الألفة هو أحد دعائم النظام الاقتصادي للحركة بدليل استمراره طيلة الفترة التي استطاعت فيها الحركة من بناء تنظيمها السياسي المعارض، لذا فإن نظام الألفة عد بمثابة غاية من غايات الحركة القرمطية في برنامجها ووسيلة استفاد منها القرامطة في تنظيم أتباعهم وحثهم على العمل داخل الحركة، وعلى هذا الأساس يعد نظام (الألفة) لديهم أول مثل للاشتراكية طبق في الإسلام (قاسم ، ٢١٩) .

وهكذا استطاعت حركة القرامطة استنادا إلى فكرها وبرنامجها السياسي، أن توظف أشكال الإستياء الاقتصادي والاجتماعي والديني، في اتجاه الإطاحة بالخلافة العباسية، وابتدعت مذهباً مزج بين العديد من العقائد الدينية الشرقية

والمذاهب اليونانية الفلسفية، وأداتها في ذلك تنظيم سري شديد الفعالية والاتقان لا يماثله في أحكامه، سوى تلك التنظيمات التي رافقت حروب الفلاحين في ألمانيا في القرون الوسطى، وقد استطاع المؤرخون أن يدركوا خطر هذه الحركة على النظام الاجتماعي ولاسيما ما استهدفته من نشدان المساواة الاجتماعية وشيوع الملكية، وعلى الرغم من طوباوية فكرة إقامة مملكة العدل على الأرض التي يحققها القائم المهدي(محمد بن اسماعيل)، إلا أن القرامطة لم ينتظروا خروج قائمهم حتى يحققوا مدينتهم الفاضلة المشروطة تاريخياً بطبيعة العصر، إذ إنهم سارعوا باتخاذ (دار الهجرة) وأقاموا مجتمع (الألفة) (العليمي ٢٠٢١) .

أما حول تأثير الدين ودوره في جانب الحركة الاجتماعي واضح في هذه المرحلة، إذ تبنت الثورة القرمطية شعارات دينية، وآيات قرآنية، ذات مضمون اجتماعي، تعبر عن العدالة والمساواة والحرية، التي نشدها الكادحون والفقراء والمظلومون، مما أعطى للحركة الثورية إطارها الشرعي، فانطلقت لتحقيق أهداف اجتماعية (طراد ، ١٧٥) ، ويرى أحد الباحثين أن القرامطة ركزوا على الناحية المادية في الدين، وعملوا على تأويله وتعقيده وتبطينه بشكل يكون مقبولاً عند أصحاب العقول المتفتحة، وبسبب هذا المفهوم العقلاني للدين اتهموا بالكفر والزندقة من قبل معارضيهم (المير ، ١٦٤) ، وهذا ما يراه أيضاً(دي خويه) من أن القرامطة لم يهاجموا القرآن كما اتهمهم خصومهم، إلا أنهم اكتفوا بالتفسير التأويلي مستندين إلى بعض آيات القرآن، كما رأوا فيه دستوراً يحمي الفقراء من تسلط الأغنياء وينصف المظلومين والمستضعفين (دي خويه ، ٢٧٨) ، ومن الواضح أن حمدان بربطه هذا بين نظامه الألفوي وما ورد في الآيات القرآنية بصدد الألفة، إنما أراد أن يبين نظام الألفة الذي سعى إليه هو الذي يدعوا إليه، وهو يتطلب القيام بخطوتين أساسيتين ليتم تحقيقه هما جمع الأموال والسيطرة على الأرض

والمساواة في امتلاكها للجماعة، بل يمكن أن نقول جمع الأموال كشرط للنجاح في تحقيق الخطوة الثانية (فرحات ، ١٢١) .

وعند الحديث عن نظام الألفة ينبغي القول بأنه لم يكن إلا مشروعاً لنظام فريد من نوعه لكنه لم يكتمل ولم يستقر ولم يجر تطبيقه إلا داخل الدعوة والمنظمين لها؛ وذلك بسبب ظروف الحصار السياسي والعسكري الذي ضرب حولها، وبسبب الاضطرابات الداخلية التي عانت منها الحركة التي تمثلت بانشقاق الدعوة عن الإسماعيلية فضلاً عن انشقاق أعتى داعي عنها زكرويه الذي سبق ذكره (فرحات ، ١٢٢-١٢٣) ، كذلك لم يكن لمجتمع الألفة الذي أقامه القرامطة بسواد العراق حكومة بالمعنى الصحيح، ولم يكن فيها دوائر حكومية ولا هيئات، أو مراكز للدولة بالمعنى المعروف، أو وزارات مختصة بالشؤون العامة أي أن الحركة القرمطية في العراق لم تقم لها دولة (عليان ، ٢١٤) .

ومن كل ما تقدم يتضح بأن النظام الألفوي الذي أقامه القرامطة يقوم على إلغاء التفاوت والمساواة بين الأفراد المنتمين لهذه الحركة، إذ لا أحد بإمكانه أن يستغل أو يضطهد غيره، نظراً لتحول ممتلكات الجميع إلى السلطة الدينية السياسية القرمطية، التي تتولى عن طريق دعاتها إعادة توزيع الثروة على كل المحتاجين، مؤدياً ذلك كله إلى تأسيس بمثابة مشاعية جديدة، ومن دون النظر إلى نوايا الدعاة وخلفياتهم في كل ممارساتهم، فإنهم استطاعوا التأثير بقوة على عموم أتباعهم المستقطبين (ابو حوسه ١٩٩١) .

المبحث الثالث: القرامطة بين العدالة الاجتماعية وجدلية الاشتراكية البدائية.

حول طبيعة هذا النظام الاجتماعي وإلى أي مفهوم أقرب: أهو أقرب إلى العدالة الاجتماعية أم أقرب إلى الشيوعية البدائية؟ طرح الباحثون وجهات نظر متضاربة، إذ إن هذا النظام الاجتماعي استقطب العديد من الباحثين، فذهبوا لدعمه

بكل الحجج والأدلة، ومن أبرزها تشبيهه بالنظام الاشتراكي المعاصر البديل للرأسمالية الحالية، وفي مقدمة هؤلاء (بندلي جوزي) في كتابه(من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام) قدمهم على أنهم حركة شيوعية تهدف إلى تحقيق النظام الاجتماعي والعدالة بين الفئات المحرومة، وهو يرى أن حياة القرامطة الاجتماعية والفردية مبنية على مبادئ تسعى إلى تحقيقها دعاة الحركة، وعلى أساسها يرى أن الصبغة الشيوعية هي التي سيطرت على حياتهم أما (عارف تامر) فيرى أن الحركة القرمطية هي دعوة ثورية اشتراكية عالمية استندت إلى أسس اجتماعية واقتصادية ومبادئ فلسفية ونظم معينة، فمن أهدافها القضاء على استغلال الإنسان للإنسان، هذا وقد طبقوا الاشتراكية الصحيحة التي تقضي بإعطاء كل فرد بحسب حاجته (تامر ، ٥٨-٥٩) ، ويصف(مصطفى غالب) عن اشتراكية القرامطة بأنها " اشتراكية مدروسة وممحصة على ضوء الواقع السياسي والاجتماعي والديني" (غالب ، ١٣٦) ،ويرى (أحمد امين) أن القرامطة يمكن أن يعدوا من أول الجمعيات الاشتراكية، ودعاتهم يدعون إلى مؤاخاة الناس على اختلاف دياناتهم، وطبقاتهم، وأجناسهم (امين ٢٠١٢) ، ويورد أيضاً أن القرامطة يدعون إلى الاشتراكية وهي المساواة في الأموال، ووضعوا كتباً في معتقدهم الديني لتعليم المريد، كذلك فإن مبعثها هذه الفروق بين الناس، ولكنها لم تكن اشتراكية كالتي وضعها (كارل ماركس)، إذ إنها دعوة إلى الإصلاح المادي عن طريق روحاني من إيمان بالإمام وإيمان بالمهدي المنتظر(محمد بن اسماعيل)، لأن الناس آنذاك لا يخلصون للثورة ولا يؤمنون بإصلاح إلا باسم الدين (امين ٢٠١٢) ، في حين يذكر لنا أحد الباحثين أن الحركة هدفها الرئيس إقامة مجتمع تسوده العدالة الاجتماعية والمساواة بين جميع الناس، ينعم بأفيائه كل المواطنين، بغض النظر عن انتماءاتهم العنصرية والاقليمية والدينية (الميرعلي ١٦٩) ،و(عبد العزيز الدوري) يورد بأنهم أقاموا اشتراكية مطلقة للأموال وكونوا كياناً مؤقتا (الدوري

٢٠٠٧ ، ٦٢) ،وقد أكد أحد الباحثين أن حركة القرامطة وثوراتهم ودولتهم كونت نظاماً اقتصادياً حاذقاً، يمتلك أسساً اشتراكية واضحة، وقد طبق القرامطة في العراق اشتراكية تامة يعطى فيها لكل فرد بحسب حاجته بينما يكون مركزه الاجتماعي مناسباً (الرواي ١٩٧١) ، والاقتصاديون يعدّون القرامطة حركة اقتصادية كبيرة ثارت على الظلم الذي ساد المجتمع في العصر العباسي (امين ، ٣١) .

اما المستشرقون فيرون أن الحركة القرمطية هي حركة اجتماعية فكرية تهدف إلى إيجاد مملكة أممية يسودها السلم والمحبة تنشد العدل والمساواة لاسيما في المسائل الاجتماعية والاقتصادية (الوالي ، ١٥٤–١٥٥) ، والمستشرق (لويس ماسينيون)، أشار في مقال له بدائرة المعارف الاسلامية، وأعتبر أن لفظ القرامطة قد أطلق على اتحادات العرب والأنباط الثورية التي نظمت في جنوب العراق بعد حرب الزنج مستنداً إلى نظام من الاشتراكية يتدرج في الدخول فيه (العليمي) ، وأما(دي خويه) فيصف الدعوة بأنها أقرب إلى الشيوعية منها وليس إلى الإشتراكية البدائية (دي خويه ، ١٢٦) ، وقد أبدى المفكر الفرنسي(روجيه جارودي) رأيه بشأن تجربة القرامطة إذ رأى أنه يمكن للمسلم المعاصر أن يصل إلى الاشتراكية العلمية بدء من منطلقات غير أوروبية، إذ له هو الآخر اشتراكيته الطوباوية ممثلة في حركة القرامطة (قاسم ٢٠١٩ ، ٦١) ،وفي إحدى محاضراته التي ألقاها بمصر أشار(جارودي) إلى النموذج القرمطي إذ رأى في الامبراطورية العربية الأشكال الأولى (للإشتراكية الطوباوية) وأن أشكال الاشتراكية ذات الخاصة الإسلامية نشأت امتداداً للنظام الضرائبي المعروف (بالزكاة) كما نشأت من مفهوم القرآن عن الملكية المبنية على العمل، فعلى سبيل المثال أنشأ(حمدان قرمط) في العراق مذهباً جديداً منطلقاً من مبدأ الزكاة، فطالب أنصاره بأن يدفعوا ضريبة أخذت ترتفع باضطراد مبتدئاً بالصدقات الكبيرة، ثم بخمس الثروة وأخيرا بكافة الممتلكات (العليمي) .

أما (حسن بزون) فيرى أن الآراء التي طرحت أغلبها صادرة عن أهواء سريعة، تريد أن تنسب إلى تاريخنا، وإلى تراثنا فخر الإنتماء الأصيل للحركة الشيوعية أو الاشتراكية، بل تحاول أن تنسب إليه فخر تأسيسها وتحقيق منجزات بارزة لها في سباقها مع العصر (بزون ٢٠١٤ ، ٢٠٠) .

ولهذا يرى أغلب الباحثين أن هذه الحركة احتلت باكورة نظام اجتماعي اشتراكي يقترب إلى حد ما من النظام الاشتراكي السائد في بعض المجتمعات المعاصرة، ويرى البعض الآخر من المحدثين أن حمدان قرمط لم يبتدع هذا النظام ابتداعاً، إنما اجتهد في تطبيق مفهومه للعدالة الاجتماعية في الإسلام بما يواثم ظروف مجتمع زراعي صناعي مستفيداً في ذلك من الأفكار ذات الطابع الإنساني في الحضارات السابقة بما لا يتعارض ومبادئ الإسلام (ابو حوسه ، ١٥٤) .

الاستنتاجات.

١. القرامطة طبقوا العدالة الاجتماعية من خلال نظام الإلفة، الذي يعد بمثابة تجربة تكافلية، شملت الأموال والعمل والتعاون، وحققت بعض الآمال والطموحات، التي حملتها الجماهير الكادحة والمظلومة، واستوحى هذا النظام من التعاليم الإسلامية ذاتها، ومن القرآن الكريم وآياته التي تحض على التعاون والألفة والعدالة، وتؤكد على المساواة والإخاء والحرية.
٢. ان نظام الألفة الذي طبقه القرامطة هو بمثابة إشاعة الأموال بينهم، بعد انتهاء مرحلة جباية الضرائب التي نظمها حمدان المؤسس في المجتمع القرمطي، وهذه الأموال تأخذ من الجميع وتعود الى الجميع، إذ إنهم يتضامنون في دفع الضرائب، وهذا النظام يقوم على أتباع نظام الضرائب المختلفة المتدرجة التي تنتهي بوضع مالية جماعية بين يدي حمدان، ومن ثم توزيعها توزيعا عادلاً على جميع أفراد المجتمع القرمطي دون استثناء، وبهذه

السياسة أستطاع حمدان أن يكون جماعة واحدة متساوية في الحقوق والواجبات.

٣. ان النظام الاجتماعي للحركة اقرب لمفهوم العدالة الإجتماعية، وفيه مفاهيم جنينية اشتراكية، أي انها لم تكن حركة اشتراكية، وبالتالي نحن لا نستطيع أن نطلق مفاهيم حديثة على حركات عمرها أكثر من الف سنة مقارنة بنشوء الحركة، ولكون مبادئ الاشتراكية لا تنطبق على القرامطة كحركة، انما هنالك صفات للاشتراكية جنينية، والتي يمكن تسميتها نواة الاشتراكية في هذه الحركة، لذا فهم اقرب للعدالة الاجتماعية .

المصادر باللغة العربية

(*) حركة القرامطة: من الحركات السياسية الاحتجاجية التي ظهرت منذ سنة (٨٩٢/٢٧٨م)، وحتى سنة(١٠٧٧/٤٧٠م)، وقد جاءت التسمية من الدور الكبير الذي لعبه قائد الحركة (حمدان قرمط)، مما جعل الحركة تسمّت على اسمه، ولقب بقرمط لاحمرار في عينيه او لقصر في قامته، إذ كما يقال عنه انه يقارب في خطواته، وأطلق على أتباعه أسم القرامطة، وذلك نسبة للقب قرمط الذي عرف حمدان فيه. للمزيد ينظر: رضا رضا زادة لنكرودي، الحركات الاجتماعية في القرون الاسلامية الاولى، ترجمة: رحيم حمداوي، ط١، المركز الاكاديمي للابحاث، بيروت،٢٠١٤، ص ص ١١٩-١٢٠.

(**) كتاب الجمهورية: أحد أهم كتب افلاطون السياسية، وقد تناول فيه كل جوانب الفلسفة، وفيه المجاز الافلاطوني وعلمه اللاهوتي، وفلسفته الاخلاقية، وفنه التعليمي، وسياسته، ونظريته في الفن، فهو لا يختص بموضوع بذاته، وانما يدرس جميع الموضوعات، وذلك لإيمان افلاطون بأن بحث الحياة الصالحة في دولة فاضلة لابد وان يشمل جميع جوانب الحياة. للمزيد ينظر: غانم محمد صالح، الفكر السياسي القديم والوسيط ،(د.ط)، دار الكتب للطباعة والنشر ،بغداد، ٢٠٠١،ص٥٠.

(***) الالفة: (أَلفهُ-أَلفاً) أنس به واحبهُ فهو إلفهُ ،والاسم الالفة ،الف المكان وآلفه ايلافاً: تعوده واستأنس به، آلف إلافاً وموالفةً عاشره وآنسهُ ، وآلفهُ المكان إيلافاً: جعلهُ يألفهُ آلفهم صيرهم أَلفاً والإلفة هي الصداقة والمؤانسة. للمزيد ينظر : فؤاد افرام البستاني، منجد الطلاب،ط١٠،دار المشرق للنشر،بيروت،١٩٨٦، ص١١.

(****) الفطرة: الصفة التي يتصف بها كل موجود في اول زمان خلقته، وهي صفة الانسان الطبيعية، الدين، السنة، الابتداع، والاختراع وغيرها. للمزيد ينظر: فؤاد افرام البستاني، مصدر سبق ذكره، ص٥٥٥.

(*****) اَلهجْرة: المرَّة من هَجَرَ، الاسم من التهاجر، اِلهجرة وأُلهجرَة الخروج من ارض الى اخرى . للمزيد ينظر: المصدر نفسه، ص٨٦٠.

(******) البلغة: بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا وصل وانتهى وأبلغه هو إبلاغة وبلغه تبليغة، وتبلغ بالشيء وصل إلى مراده، والبلاغ الكفاية كأن تقول له في هذا بلاغ، وبلغة وتبلغ، اوصله . للمزيد ينظر: المصدر نفسه، ص٤٣.

١- قاسم ، ياسر جاسم . ٢٠١٨ . *القرامطة والعدالة الاجتماعية* . الجزء الاول . بغداد : دار ضفاف للطباعة والنشر.

٢- فرحات ، اميرة رضا . ٢٠١١ . *اراء المؤرخين والباحثين المتضاربة في شأن القرامطة عرض ومقارنة* . بيروت: دار المحجة البيضاء .

٣- اسماعيل ، محمود . ٢٠٠٤ . " اراء المؤرخين والباحثين المتضاربة في شأن القرامطة عرض ومقارنة " . *مجلة أدب*. العدد (٢٢٨) .

٤- تامر ، عارف . د . ت . *القرامطة اصلهم-نشأتهم-تاريخهم-حروبهم* . بيروت : دار الكتاب العربي.

٥- الولي ، طه . ١٩٨١. *القرامطة اول حركة اشتراكية في الاسلام* . الجزء الاول . بيروت : دار العلم للملايين.

٦- غالب ، مصطفى . د.ت . *الحركات الباطنية في الاسلام* . بيروت : دار الاندلس للطباعة والنشر .

٧- اسماعيل ، محمود . ١٩٩٧ . *الحركات السرية في الاسلام* . القاهرة : سينا للنشر والتوزيع.

٨- المير علي ، اسماعيل . ١٩٨٣ . *القرامطة والحركة القرمطية في التاريخ* . بيروت : دار ومكتبة الهلال.

٩- موسى محمود ابو حوسة، الفكر الاجتماعي عند القرامطة، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية، العدد ١٠٧، مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية،تونس،١٩٩١،ص١٤٤.

١٠- المقريزي، تقي الدين احمد بن علي . ١٩٩٦. *اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفا، تحقيق جمال الدين الشيال*. ج١.ط٢. القاهرة : المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية .

١١- لويس، برنارد . ٢٠١٧ . *اصول الفاطمية والاسماعيلية والقرمطية*. ترجمة : خليل احمد خليل،ط١. القاهرة : افاق للنشر والتوزيع.

١٢- المظفر، كاظم باقر . ٢٠١٩ . *تاريخ القرامطة*. تحقيق عقيلة المؤلف. (د.ط). بغداد: دار الكتاب العربي .

١٣- عليان، محمد عبد الفتاح . ١٩٧٠. *قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجري*.(د.ط). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للنشر والتأليف.
١٤- النويري، أحمد بن عبد الوهاب . د.ت . *نهاية الارب في فنون الادب*. تحقيق عبد المجيد ترحيني . ج٢٥. بيروت : دار الكتب العلمية.
١٥- غالب، مصطفى . د.ت . *القرامطة بين المد والجزر*. بيروت: دار الكتاب العربي .
١٦- تامر، عارف . ١٩٩٧. *القرامطة بين الالتزام والانكار*. دمشق : دار الطليعة الجديدة .
١٧- طراد، طادروس . ٢٠٠٢. *الحركة القرمطية في العراق والشام والبحرين واهميتها التاريخية* .سوريا: دار عشتروت للنشر.
١٨- غالب، مصطفى . د.ت . *الحركات الباطنية في الاسلام* . بيروت: دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع .
١٩- سعيد العليمي، انتفاضات القرامطة وتنظيماتهم الاجتماعية في القرنين الثالث والرابع الهجريين - نظرة على الاصول والمصادر، الحوار المتمدن، في: ٢٠١٥/٦/٩، تم الاطلاع بتاريخ ٢٠٢١/٤/٢٢، للمزيد ينظر:
٢٠- https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=471604
٢١- دي خويه، ميكال جان . ١٩٧٨ . *القرامطة نشأتهم، دولتهم، وعلاقتهم بالفاطميين*. ترجمة حسيني زنيه . ط١. بيروت: دار ابن خلدون للنشر .
٢٢-ابو حوسة، موسى محمود . ١٩٩١. " الفكر الاجتماعي عند القرامطة " . *المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية*. العدد ١٠٧. تونس : مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية. .
٢٣- امين، احمد . ٢٠١٢. *المهدي والمهدوية*. القاهرة : مؤسسة هنداوي للنشر .
٢٤-الدوري، عبد العزيز . ٢٠٠٧. *مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي*. ط١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .
٢٥- الراوي، عبداللطيف عبد الرحمن . ١٩٧١ . *المجتمع العراقي في شعر القرن الرابع للهجرة*. بغداد: مكتبة النهضة.
٢٦- قاسم، فرحان. ٢٠١٩ . *لم الماركسية؟ مسارات من تاريخ الاشتراكية في العالم*. بغداد: دار الرواد المزدهرة .
٢٧- بزون، حسن . ٢٠١٤. *القرامطة بين الدين والثور*. ط٢. بيروت: دار الانتشار للطباعة والنشر.
٢٨- قاسم، ياسر جاسم . ٢٠١٨ . *القرامطة والعدالة الاجتماعية*. ط١. بغداد: دار ضفاف للطباعة والنشر .
٢٩- لنكرودي، رضا رضا زادة . ٢٠١٤ . *الحركات الاجتماعية في القرون الاسلامية الاولى*. ترجمة: رحيم حمداوي. ط١. بيروت : المركز الاكاديمي للابحاث.

٣٠- صالح، غانم محمد . ٢٠٠١ . *الفكر السياسي القديم والوسيط* . بغداد: دار الكتب للطباعة والنشر.
٣١- فرحات، اميرة الشيخ رضا . ٢٠١١ . *اراء المؤرخين والباحثين المتضاربة في شأن القرامطة عرض ومقارنة*. ط١. بيروت : دار المحجة البيضاء.
٣٢- اسماعيل، محمود . ٢٠٠٤ . " اثر جمهورية افلاطون في فكر الفارابي والقرامطة ". *مجلة ادب ونقد*. العدد٢٢٨ .
٣٣- الولي، طه . ١٩٨١. *القرامطة اول حركة اشتراكية في الاسلام*،ط١. بيروت: دار العلم للملايين.

المصادر باللغة الانكليزية :

1- Qasim, Yasser Jassim. 2018. The Qarmatians and Social Justice. Part One. Baghdad: Dar Dhifaf for Printing and Publishing.
2- Farhat, Amira Reda. 2011. Conflicting Views of Historians and Researchers Regarding the Qarmatians: A Presentation and Comparison. Beirut: Dar Al-Mahajjah Al-Bayda.
3- Ismail, Mahmoud. 2004. "Conflicting Views of Historians and Researchers Regarding the Qarmatians: A Presentation and Comparison." Adab Magazine. Issue (228).
4- Tamer, Aref. n.d. The Qarmatians: Their Origins, Emergence, History, and Wars. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
5- Al-Wali, Taha. 1981. The Qarmatians: The First Socialist Movement in Islam. Part One. Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin.
6- Ghaleb, Mustafa. n.d. Esoteric Movements in Islam. Beirut: Dar al-Andalus for Printing and Publishing.
7- Ismail, Mahmoud. 1997. Secret Movements in Islam. Cairo: Sina for Publishing and Distribution.
8- Al-Mir Ali, Ismail. 1983. The Qarmatians and the Qarmatian Movement in History. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.

9- Musa Mahmoud Abu Hawsa, Social Thought among the Qarmatians, Tunisian Journal of Social Sciences, Issue 107, Center for Economic and Social Studies and Research, Tunis, 1991, p. 144
10- Al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmad ibn Ali. 1996. The Admonition of the Hanifites with the History of the Fatimid Imams and Caliphs, edited by Jamal al-Din al-Shayyal. Vol. 1, 2nd ed. Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs.
11- Lewis, Bernard. 2017. The Origins of the Fatimids, Ismailis, and Qarmatians. Translated by Khalil Ahmad Khalil, 1st ed. Cairo: Afaq Publishing and Distribution.
12- Al-Muzaffar, Kadhim Baqir. 2019. The History of the Qarmatians. Edited by the author's sister. (n.d.). Baghdad: Dar al-Kitab al-Arabi.
13- Aliyan, Muhammad Abd al-Fattah. 1970. The Qarmatians of Iraq in the Third and Fourth Centuries AH. (n.d.). Cairo: The Egyptian General Authority for Publishing and Authorship.
14- Al-Nuwayri, Ahmad ibn Abd al-Wahhab. (n.d.). Nihayat al-Arab fi Funun al-Adab. Edited by Abd al-Majid Tarhini. Vol. 25. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
15- Ghalib, Mustafa. (n.d.). The Qarmatians: Between Ebb and Flow. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
16- Tamer, Arif. 1997. The Qarmatians: Between Commitment and Denial. Damascus: Dar al-Tali'a al-Jadida. 17- Tarad, Tadros. 2002. The Qarmatian Movement in Iraq, Syria, and Bahrain and its Historical Significance. Syria: Dar Ashtart Publishing.
17- Ghalib, Mustafa. n.d. Esoteric Movements in Islam. Beirut: Dar Al-Andalus for Printing, Publishing, and Distribution.
18- Saeed Al-Alimi, The Qarmatian Uprisings and Their Social Organizations in the Third and Fourth Centuries AH - A Look at the Origins and Sources, Al-Hiwar Al-Mutamaddin, June 9, 2015, accessed April 22, 2021. For more information, see:

19- https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=471604
20- De Goeje, Michaël Jean. 1978. The Qarmatians: Their Origins, State, and Relationship with the Fatimids. Translated by Husseini Zneh. 1st ed. Beirut: Ibn Khaldun Publishing House.
21- Abu Hawsa, Musa Mahmoud. 1991. "Social Thought among the Qarmatians." Tunisian Journal of Social Sciences. Issue 107. Tunis: Center for Economic and Social Studies and Research.
22- Amin, Ahmed. 2012. The Mahdi and Mahdism. Cairo: Hindawi Publishing Foundation.
23- Al-Douri, Abdul Aziz. 2007. Introduction to Arab Economic History. 1st ed. Beirut: Center for Arab Unity Studies.
24- Al-Rawi, Abdul Latif Abdul Rahman. 1971. Iraqi Society in the Poetry of the Fourth Century AH. Baghdad: Al-Nahda Library.
25- Qasim, Farhan. 2019. Why Marxism? Paths from the History of Socialism in the World. Baghdad: Dar Al-Rawad Al-Muzdahira.
26- Bazoun, Hassan. 2014. The Qarmatians Between Religion and the Revolution. 2nd ed. Beirut: Dar al-Intishar for Printing and Publishing.
27- Qasim, Yasser Jassim. 2018. The Qarmatians and Social Justice. 1st ed. Baghdad: Dar Dhifaf for Printing and Publishing.
28- Langroudi, Reza Reza Zadeh. 2014. Social Movements in the Early Islamic Centuries. Translated by Rahim Hamdawi. 1st ed. Beirut: The Academic Center for Research.
29- Saleh, Ghanem Muhammad. 2001. Ancient and Medieval Political Thought. Baghdad: Dar al-Kutub for Printing and Publishing.
30- Farhat, Amira al-Sheikh Reza. 2011. Conflicting Views of Historians and Researchers Regarding the Qarmatians: A Presentation and Comparison. 1st ed. Beirut: Dar al-Mahajjah al-Bayda.

31- Ismail, Mahmoud. 2004. "The Influence of Plato's Republic on the Thought of al-Farabi and the Qarmatians." Adab wa Naqd Magazine. Issue 228. 33-

32- Al-Wali, Taha. 1981. The Qarmatians: The First Socialist Movement in Islam, 1st ed. Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin.