التأثير المتبادل للهجرة الحضرمية إلى إندونيسيا وسنغافورة والحجاز ١٨٥٠-١٩٥٠م

د. صادق عمر مكنون (*)

(*) نائب رئيس جامعة الأحقاف.

الملخص

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل التأثير المتبادل للهجرة اليمنية، الهجرة الحضرمية أنموذجاً، إلى كلٍّ من إندونيسيا وسنغافورة والحجاز في الحد الزمني ١٨٥٠ – ١٩٥٠م. يهدف هذه البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية: ماهي أسباب ازدياد أعداد المهاجرين في العصر الحديث؟ وكيف تمكن المهاجرون من الاندماج في المجتمعات التي هاجروا إليها؟ ما مدى تأثيرهم سلباً وإيجاباً في مجتمعات المهجر؟ ماهي أهم المعوقات التي واجهتهم وكيف تغلبوا عليها؟ ما مدى تأثيرهم إيجاباً وسلباً في أرض الوطن في مناحي الحياة كافة؟

استخدم الباحث في كتابة هذا البحث مناهج البحث؛ الاستقرائي والاستنباطي والتاريخي. واعتمد على مجموعة من المصادر والمراجع العربية والأجنبية تناولت الموضوع من جوانب مختلفة.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث: أن الهجرة الحضرمية في العصر الحديث لم تعد في أغلبها استيطانية؛ فقد ظل كثير من المهاجرين مرتبطين بأرض الوطن. وعلى الرغم من أنهم قد واجهوا تحديات ومعوقات، فإنهم اندمجوا اندماجاً إيجابياً، وأثروا في المجتمعات التي هاجروا إليها، وأسهموا في تنميتها وتطورها، على الرغم من وجود بعض الآثار السلبية.

توصل البحث إلى أن لشبكة الأعمال والعلاقات أثراً في اندماج المهاجرين؛ إذ ساعدت على ديمومة اتصالهم واستمرار تأثيرهم في أرض الوطن إيجاباً وسلباً، إلا أن سعة وعمق هذا الأثر في أرض الوطن كان أقل مما هو في أرض المهجر؛ بسبب المعوقات السياسة والأمنية والإدارية.

المقدمة:

كانت أرض اليمن منطقة جذب للإنسان الأول في عصور ما قبل التاريخ؛ إذ كانت واحدة من المناطق التي ظهرت فيها أول أشكال التجمعات البشرية وتطورها.[١] واستقرت مجموعات بشرية في مناطق عدة من اليمن. واستجاب الإنسان اليمني للتحديات البيئية استجابات مبدعة، فأنشأ السدود والمدرجات، والنظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ومع تغير الأوضاع البيئية والاقتصادية والسياسية، فإن الهجرة تُعد إحدى الاستجابات الممكنة لتلك التحديات البيئية والبشرية؛ من أجل البقاء، أو لتحسين الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي، بصرف النظر عن بعض الآثار السلبية للهجرة.

إن أسباب الهجرة ودوافعها تكاد تكون متشابهة في كل مناطق اليمن، مع وجود خصوصيات لكل منطقة، وهي أسباب بيئية واقتصادية وسياسية، أدت إلى اندفاع اليمنيين في هجرات إلى مناطق شتى من العالم في حقب تاريخية مختلفة: هجرات ما قبل الإسلام، وما بعده (في حقبة الفتوحات)، وكانت هجرات استيطانية. أما في العصر الحديث، فقد كانت في غالبها هجرات مؤقتة، وقد كانت لها تأثيرات إيجابية وسلبية على المهاجرين وعلى المجتمعات التي هاجروا إليها وعلى أرض الوطن. وحضرموت إحدى المناطق اليمنية التي هاجر سكانها إلى مناطق مختلفة من العالم. وللهجرة الحضرمية خصوصية تتميز بها عن غيرها من هجرات سكان المناطق اليمنية الأخرى؛ إذ تتميز بسعة الانتشار وعمق التأثير في المناطق التي هاجر إليها الحضارم.

---

(١) تفتش، حضرموت تكشف عن أسرارها، ص٢٣.

يتناول هذا البحث دراسة الهجرة الحضرمية إلى جنوب شرق آسيا، باتخاذ إندونيسيا وسنغافورة أنموذجاً، وإلى الجزيرة العربية باتخاذ الحجاز أنموذجاً، في حد زمني (١٨٥٠ – ١٩٥٠م).

مشكلة البحث:

اتسع نطاق الهجرة الحضرمية في العصر الحديث مكاناً وكماً ونوعاً، وكان لها تأثيرات متبادلة إيجابية وسلبية. وقد تميزت الهجرة الحضرمية بخصوصية التأثير العميق والواسع في مجتمعات أرض المهجر، بينما تأثيرها في أرض الوطن ليس بالقدر نفسه. أثارت هذه الإشكالية أسئلة عدة من أهمها:

١- ماهي أهم المميزات التي ميزت الهجرة الحضرمية في العصر الحديث؟

٢- ماهي أسباب ازدياد أعداد المهاجرين الحضارمة في العصر الحديث؟

٣- كيف تمكن المهاجرون الحضارمة من الاندماج في المجتمعات التي هاجروا إليها؟

٤- ما مدى تأثيرهم إيجاباً وسلباً في مجتمعات المهجر؟

٥- ماهي أهم المعوقات التي واجهتهم وكيف تغلبوا عليها؟

٦- ما مدى تأثيرهم إيجاباً وسلباً على أرض الوطن في مناحي الحياة كافة؟

٧- ماهي أسباب ضعف التأثير الإيجابي على أرض الوطن؟

أهداف البحث:

١- بيان خصوصية الهجرة الحضرمية ومميزاتها.

٢- التعرف على عوامل الطرد من أرض الوطن، وعوامل الجذب في أرض المهجر.

٣- التعرف على مدى اندماج المهاجرين الحضارمة في مجتمعات المهجر، وأثر ذلك في قدرة المهاجرين على التأثير في مجتمعات المهجر وفي أرض الوطن في مجالات الحياة المختلفة.

٤- التعرف على المعوقات التي واجهتهم في المهجر وكيفية تمكنهم من التغلب عليها.

٥- الكشف عن أهمية أثر المهاجرين في تنمية أرض الوطن، ومعرفة أسباب ضعف إسهامهم بفاعلية في التنمية.

منهج البحث:

استخدم الباحث مناهج البحث العلمية: الاستقرائي والاستنباطي والتاريخي.

أهمية البحث:

١- يمكن أن يسهم هذا البحث في الإثراء المعرفي المعمق للباحثين والقراء حول التأثير المتبادل للهجرة الحضرمية في الحدين المكاني والزماني للبحث.

٢- يمكن أن يسهم هذا البحث في إثارة مجموعة من الأسئلة والإشكالات؛ لتكون مجالاً لمشاريع بحثية لطلاب الدراسات العليا والباحثين في الجامعات ومراكز البحوث.

٣- يمكن أن يعطي هذا البحث تصوراً لجهات الاختصاص في الدولة عن قدرات المهاجرين وإمكانيات تأثيرهم في بلدان المهجر، للاستفادة منها في تطوير علاقات التعاون بين بلادنا وبلدان المهجر؛ والاستفادة من إمكانيات المهاجرين للإسهام في مشاريع التنمية في اليمن. ويمكن أن تتعرف جهات الاختصاص في الدولة على المشكلات التي يعاني منها المهاجرون وتعيق إسهامهم في مشاريع التنمية في اليمن.

خصوصية الهجرة الحضرمية الحديثة:

للهجرة الحضرمية الحديثة- من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر ميلادي تقريباً- خصوصية تميزها عن الهجرات القديمة والوسيطة، وعن غيرها من الهجرات اليمنية والعربية. فقد هاجر الحضارمة وانتشروا وتشتتوا في كثير من مناطق العالم، لاسيما المناطق المطلة على المحيط الهندي. ولعل ذلك الأمر دفع رتشارد بيرتون Richard Burton إلى القول إنه: "يقال عموماً إن الشمس لا تشرق على أرض لا يقطنها شخص من حضرموت"(٢).

هذه الخصوصية لفتت إليها اهتمام مراكز الأبحاث العالمية والباحثين في مجالي التاريخ والأنثروبولوجيا. تمثلت هذه الخصوصية في الأثر الكبير الذي أحدثه المهاجرون الحضارمة في المجتمعات المطلة على المحيط الهندي والبحر الأحمر، هذا الأثر كما يرى وليم كلارنس سميث William Clarence Smith أكبر بكثير مما يتيحه الحجم الصغير للسكان والأرض في موطنهم الأصلي(٣).عقدت المؤتمرات العلمية الدولية، وكُتبت مجموعة من رسائل الماجستير والدكتوراه، ونُشرت الكثير من الكتب والبحوث التي تتناول هذه الخصوصية بالبحث والدراسة.(٤) ولا يمكن دراسة الآثار المتبادلة للهجرة

---

(٢) كلارنس- سميث، السياسة الحضرمية، ص ١٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٦.

(٤) من أهم المؤتمرات التي عقدت لدراسة خصوصية الشتات الحضرمي: مؤتمر لندن ١٩٩٥م في معهد الدراسات الشرقية والأفريقية جامعة لندن. مؤتمر لايدن بهولندا ١٩٩٧م في جامعة ليدن. ومؤتمر كوالالمبور ماليزيا ٢٠٠٥م في الجامعة الإسلامية. مؤتمر جامعة لايدن الثاني بهولندا ٢٠١٤م. مؤتمر لندن الثاني ٢٠١٥م في معهد الدراسات الشرقية والأفريقية جامعة لندن، بالاشتراك مع مركز بحوث حضرموت جامعة الأحقاف. وغيرها من المؤتمرات والندوات. فضلاً عن المؤتمرات المحلية. كما كتبت مجموعة من بحوث الدكتوراه والماجستير في جامعات أوروبية وأميركية، ونشرت عشرات الأبحاث في مجلات ومؤتمرات دولية. ومن أهم الكتب المنشورة كتاب الهولندي فان دن بيرج "حضرموت والمستوطنات العربية في الأرخبيل الهندي" نشر عام ١٨٨٦م باللغة الفرنسية. كتاب "أضرحة تريم" انج سنغ، هو ماليزي صيني أستاذ مشارك في الأنثروبولوجيا جامعة هارفارد. ورسالة الدكتوراه لـ كازوهيرو آراي الأستاذ في جامعة كايو باليابان الحاصل عليها من جامعة ميشيجن حول "تاريخ عائلة العطاس في حضرموت وجنوب شرقي آسيا". وكتبت آن بنق المحاضرة في جامعة بيرجين بالنرويج كتاب "صوفيو علماء البحار" عن العلامة السيد أحمد بن أبي بكر بن سميط في شرق أفريقيا. وكتبت الأسترالية نتاليا موبنية كشه عن "النهضة الحضرمية في إندونيسيا"، وغيرها مما لا يسع المجال لذكرها هنا.

الحضرمية، وخصوصية المهجر الحضرمي، دراسة علمية معمقة إلا من خلال ثلاثة مفاهيم أساسية، هي: الشتات، والاندماج، وشبكات العلاقات.

أولاً: الشتات:

يتحرج كثير من الباحثين، ويعترض كثيرون من استخدام مصطلح "الشتات" Diaspora على الهجرات غير اليهودية.(٥) لقد كان المصطلح في الأصل مقتصراً على الهجرات اليهودية، ثم انتقل إلى الأقوام الأخرى التي أُبعدت عن أراضيها قسراً وشُتت بين أمم أخرى، مثل الرقيق الأفريقي، والأرمن، والفلسطينيين(٦). ولكن في العقود الأخيرة من القرن العشرين ظهرت دراسات توصلت إلى تعريف أوسع "للشتات"، فعرَّفه شيفر Sheffer أنه: "مجموعات من الأقليات العرقية من أصول مهاجرة تقطن وتعمل في مناطق مضيفة، ولكنها تحتفظ بروابط عاطفية ومادية متينة مع المناطق التي تعود إليها جذورها"(٧).

ويعرِّف فليب كيرتن Philip Curtin "الشتات" بأنه: "شعب مترابط داخلياً، ولكنه جغرافياً عبارة عن جماعات متفرقة"(٨). وبهذين التعريفين يدخل المهجر الحضرمي تحت مصطلح "الشتات"، مع وجود خصوصية للشتات الحضرمي، سنبينه لاحقاً. وعليه يمكن تحديد الخصائص التي يتضمنها هذان التعريفان للشتات بالآتي:

١- تشتت من المركز الأصلي.

٢- ذاكرة جماعية أو هوية ثقافية من الوطن الأصلي.

---

(٥) ومن المعترضين على استخدام مصطلح الشتات د. صالح باصرة في تقديمه لترجمة كتاب فرايتاك، وكلارنس- سميث، الشتات الحضرمي، ص ٩. وكذلك د. مسعود عمشوش، في كتابه "الحضارم في الأرخبيل الهندي"، ص ٤٣.

(٦) كلارنس- سميث، السياسة الحضرمية، ص ١٧.

(٧) المرجع نفسه، ص١٦.

(٨) بيتريبه، مهجر أم شبكة أعمال؟، ص ٢٤٧.

٣- صلة مستمرة بالوطن الأصلي طبيعياً (بدنياً) أو عاطفياً[٩].

لا نستطيع أن نحدد تاريخ تشكل الشتات الحضرمي، فالحضارمة مارسوا الهجرة مُنْذُ أقدم العصور، لكن لكل مرحلة تاريخية شتاتها الذي تلاشى باندماج المهاجرين مع سكان المناطق التي هاجروا إليها. أما في العصر الحديث فإن الشتات قد تشكل في بعض مناطق الهجرة: الهند والحجاز قبل القرن الخامس عشر، حيث كانت هناك جالية حضرمية تستقبل القادمين من حضرموت لكسب العيش وطلب العلم، وكانت الهجرة للهند في القرن السادس عشر قد شكلت هماً وهاجساً شغلا العلماء المُصلحين. فوثق ذلك الهم الشيخ عمر بن عبدالله بامخرمة[١٠] في شعره فقال:

ما نبا الهند لو تمطر علينا بفضة ما نبا الا الوطن لو عضنا الجوع عضه

وينصح في قصيدة أخرى مستشيره بعدم السفر والاغتراب عن الوطن، ومنفراً له ولغيره من الهجرة، وداعياً إلى البقاء في أرض الوطن[١١]. كما أدار ابنه الفقيه عبدالله بن عمر بامخرمة، الملقب بـ"الشافعي الصغير"، حواراً عن الهجرة بين أرض حضرموت وأحد أبنائها المزارعين الذي أراد الهجرة إلى الهند، نفَّر فيه من الهجرة ورغَّب في البقاء في أرض الوطن[١٢].

وكانت الهند المحطة الأولى للراغبين بالهجرة إلى مناطق جنوب شرقي آسيا، وكانت الأعداد المتجهة إلى جنوب شرقي آسيا في ذلك الوقت محدودة، لهذا غالباً ما يندمج القادمون في السكان المحليين في تلك البلاد. وتكوَّن الشتات ببطء في إندونيسيا لبعد المسافة، وقد ساعد وجود الشتات، في ما بعد، على

---

(٩) العطاس، مقدمة المحرر، ص١٧.
(١٠) العلامة والفقيه الصوفي والشاعر المشهور (٨٨٤ – ٩٥٢هـ).
(١١) بامطرف، الهجرة اليمنية، ص ٧٤ – ٧٩.
(١٢) المرجع نفسه، ص٨١.

جذب أعداد كبيرة من المهاجرين الحضارمة وتدفقهم إلى إندونيسيا، في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي[١٣]. وكذلك الحال في الحجاز.

يؤدي الشتات إلى تقليل تكاليف الهجرة، ويخلق فرصاً للدخول الشرعي لمهاجرين لاحقين، وهو لا يوفر فقط معلومات عن فرص العمل، بل يوفر الفرص نفسها[١٤]. وقد يؤدي الشتات إلى خفض تكاليف الإقامة أثناء البحث عن العمل للمهاجرين الجدد، الذين يمكنهم العيش مع أقاربهم المقيمين هناك، ويمكن أن يسهل الشتات التكاليف المالية للاستثمار في الهجرة، وفي كثير من الأحيان يكون المهاجرون القدامى في وضع أفضل يمكنهم من دفع تكلفة السفر لأقاربهم[١٥].

كل هذه العوامل تتضامن لتجعل الشتات عنصراً حساساً ومُهماً، ونتيجة لذلك يميل المهاجرون إلى التكتل في مدن قليلة. ولا يؤثر وجود الشتات فقط في المواقع التي يختارها مهاجرون لاحقون، بل يُعدُّ عنصر التأثير الأكثر أهمية؛ فهو الذي يحدد مستوى الهجرة[١٦]. كلما كان الشتات الذي ينتمي إلى البلد الأصلي أكبر حجماً، كان معدل الهجرة من ذلك البلد أعلى[١٧]. الهجرة والشتات عنصران يغذي كلٌّ منها الآخر. الهجرة تحصل على دعم من الشتات، والشتات تغذيه الهجرة، ويتقلص الشتات عن طريق الاندماج[١٨].

---

(١٣) بيرج، المستوطنات العربية، ص ٧٢.
(١٤) كولبير، الهجرة، ص ٩٧.
(١٥) المرجع نفسه، ص ١٦٦.
(١٦) المرجع نفسه، ص ١٦٧.
(١٧) المرجع نفسه، ص ٩٧.
(١٨) المرجع نفسه، ص ص٥٣-٥٤.

ثانياً: الاندماج Assimilation:

يتبدى الاندماج في ثلاث حالات: الاندماج الكلي في المجتمع الجديد (Full-fledge Integration)، وهو الذوبان الكامل في مجتمع المهجر إلى درجة فقدان الهوية الأصلية، والاندماج الإيجابي Positive integration (الانصهار، الهجنة hybridity) هو أن يستوعب السكان الأصليون جوانب من ثقافة المهاجرين، ويستوعب المهاجرون جوانب من ثقافة السكان الأصليين، بمعنى أن يتم نوع من المزاوجة بين الثقافتين.

يرى بول كولبير أن الانصهار يختلف عن الاندماج (الكلي)، وعلى العكس من الاندماج لا يوحي الانصهار بتفوق ثقافة السكان الأصليين، أو تمتعها بمزايا على حساب ثقافة المهاجرين. وأن المهاجرين والسكان الأصليين يسهمون بما لديهم على طاولة مشتركة يأكل منها الجميع(١٩). إن الانصهار يتطلب من المهاجرين والسكان الأصليين السعي معاً إلى فهم الثقافات الأخرى والتكيف معها(٢٠). يرى كلٌّ من إدوارد سعيد وهومي بابا، أن التقاء الشعوب مع بعضها عن طريق الهجرة أو استعمار بعضها لبعض يؤدي إلى كسر الهويات المتصلبة وتفتيتها، ويوجد علاقات تبادل ثقافية بين الشعوب، وهو ما أطلقا عليه مفهوم "الهجنة". فالثقافات في نظر سعيد كلها هجينة، وبمقدار هجينتها يكون ثراؤها(٢١).

ومع تحفظنا على البعد الفلسفي ما بعد الحداثي وحالة السيولة في مفهوم "الهجنة" في الثقافات والهويات عند كلٍّ من إدوارد سعيد وهومي بابا، فإننا

---

(١٩) المرجع نفسه، ص ١٠٢.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ١٠٤.

(٢١) لمزيد من المعلومات لمفهوم الهجنة ينظر: سعيد، إدوارد، الثقافة والإمبريالية. وهومي، بابا، موقع الثقافة.

نستطيع أن نقول إن الحضارمة شكلوا حالة هجينة ثقافية وإثنية مع الشعوب التي هاجروا إليها، مع الاحتفاظ النسبي لبعضٍ منهم بهويتهم، وأصحاب هذا النوع من الاندماج كان لهم أثرٌ كبيرٌ في المهجر وأرض الوطن. وسوف نبين ذلك لاحقاً.

والاندماج الجزئي Partial integration (الانعزال Isolation) يكون لأسباب قهرية في الغالب وذاتية؛ إذ ينعزل بعض المهاجرين ثقافياً عن مجتمع السكان الأصليين، في الوقت الذي يشاركون فيه اقتصادياً؛ فهم في الواقع عندئذ يكونون ضيوفاً من العمال[٢٢]. وأثر هؤلاء ضعيف في المهجر وفي أرض الوطن.

العلاقة بين الشتات والاندماج:

هناك ثلاثة عناصر بنيوية نحتاج إليها لفهم ديناميكيات الهجرة: العنصر الأول، الهجرة تعتمد على حجم الشتات، فكلما كان الشتات أكبر أصبحت الهجرة أسهل. والعنصر الثاني، أن الهجرة تغذي الشتات، في حين أن الاندماج في الاتجاه السائد ضمن المجتمع يقلل الشتات. والعنصر الثالث أن معدل الاندماج يعتمد على حجم الشتات؛ فكلما كان الشتات كبيراً أصبح الاندماج أبطأ[٢٣].

يُعدُّ حجم الشتات عنصراً مهماً، لأنه كلما زادت علاقات التعامل بين الشتات والسكان المحليين، فإنه من المحتمل ـ في الغالب ـ أن يندمج هؤلاء في المجتمع. وكلما زاد حجم الشتات انخفضت نسبة العلاقات الاجتماعية التي يحتمل أن تحدث مع السكان الأصليين، وبهذا يتباطأ معدل الاندماج[٢٤].

---

(٢٢) كولبير، المرجع السابق، ص ١٠٢.
(٢٣) المرجع نفسه، ص ٥١.
(٢٤) المرجع نفسه، ص ٥٠.

سوف نلاحظ أن أعداد المهاجرين الحضارمة الأوائل إلى إندونيسيا كانت قليلة، مما ساعد على سرعة اندماجهم في المجتمع المحلي، ولكن عندما تزايدت أعداد المهاجرين وكبر حجم الشتات تباطأ معدل الاندماج، وأدى ذلك إلى ضعف قدرتهم على التأثير.

خصائص الشتات الحضرمي:

١- إن الحضارمة كثيراً ما جمعوا بشكل ملحوظ بين التجارة والدعوة الدينية، فهم بالمقارنة بحالات الشتات المسلمة الأخرى حالة استثنائية في جمعهم بين التجارة والدين[٢٥]، وهذا ينطبق بشكل أساسي على المهاجرين الأوائل وعلى بعض المتأخرين.

٢- لقد تمتع الحضارمة بنصيب وافر نسبياً من إمكانية الاتصال بوطنهم الأصلي مقارنة بحالات الشتات الأخرى، بل إن الكثير كان على درجة من الغنى مكَّنتهم من الاحتفاظ بعلاقة وثيقة وحميمية بأوطانهم الأصلية، كما أدى إرسال الأولاد – في أحيان نادرة البنات – إلى أرض الوطن لمدة طويلة لأغراض تربوية وتعليمية، إلى تعزيز الروابط الثقافية وتوثيقها بشكل خاص[٢٦].

٣- يرى فريد العطاس أن من خصائص الشتات الحضرمي أنه غير مسيس مقارنة على سبيل المثال بحالات الشتات اليهودي والفلسطيني، فقد كان لعدة قرون منتجاً رائداً للصوفية والتجارة[٢٧].

٤- والميزة الأخرى تمثلت في الجمع بين الأنشطة الدينية والسياسية والتجارية التي أضافت الحيوية والمرونة للشبكات الحضرمية[٢٨].

---

(٢٥) كلارنس- سميث، السياسة الحضرمية، ص ١٨.
(٢٦) المرجع نفسه، ص ١٩.
(٢٧) العطاس، مقدمة المحرر، ص ١٧.
(٢٨) كلارنس- سميث، السياسة الحضرمية، ص ٣٦.

٥- من أهم مميزات الشتات الحضرمي هو قدرة الحضارمة على الانصهار في المجتمعات المضيفة مع احتفاظهم بهويتهم المميزة.

٦- إن الحضارمة كانوا موحَّدين من الناحية اللغوية والدينية؛ فكانوا جميعاً يتحدثون اللغة العربية وينتمون إلى المذهب الإسلامي الشافعي السني، وهذا ساعدهم على تكوين شبكة أعمال متماسكة، بعكس كثير من حالات الشتات التي مزقتها الاختلافات الدينية والمذهبية واللغوية[٢٩].

٧- إن المهاجرين الذين اندمجوا اندماجاً إيجابياً ظلوا في الوقت نفسه مرتبطين بالشتات من خلال استمرار العلاقة بأرض الوطن، والعلاقة مع مناطق الشتات الأخرى. وهنا يبرز أثر شبكات العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين مناطق الشتات في ما بينها وبين أرض الوطن ومناطق الشتات.

ثالثاً: شبكات العلاقات والتواصل:

كان لشبكات العلاقات والتواصل أثر في الحفاظ على الهوية الثقافية، وتعزيز الأثر الثقافي والاقتصادي في مناطق المهجر وأرض الوطن.

يقول لايف مينجر: إن "الحركة بين أرض الوطن وأماكن المهجر – سواء جسمانياً أو إدراكياً – تتم ممارستها من خلال عدد لا يحصى من شبكات الأعمال، بما في ذلك تلك الأعمال الخاصة بالأقارب، والتجارة، والدين، وتتأثر بتقنيات السفر والاتصالات"[٣٠]. ويقول عن شبكات الأعمال الحضرمية: "أدهشني المدى، وكذلك استمرار الروابط بين التجمعات، وهي روابط تعود إلى أقدم فترات الهجرة"[٣١].

---

(٢٩) المرجع نفسه، ص ص ٢٠ – ٢١.
(٣٠) مينجر، إعادة اكتشاف حضرموت، ص ٢٧٤.
(٣١) المرجع نفسه، ص ٢٨١.

الهجرة الحضرمية إلى إندونيسيا وسنغافورة والحجاز ١٨٥٠ – ١٩٥٠م

تاريخ الهجرة الحضرمية إلى كلٍّ من إندونيسيا والحجاز قديم، وقد أثر المهاجرون الحضارمة في مناطق هجرتهم وتأثروا، كما كان لهذه الهجرة أثر على أرض الوطن. توافد الحضارمة على منطقة جنوب شرقي آسيا في حقب تاريخية متعاقبة، إلى أن أصبحوا هم الجالية العربية الغالبة. يقول Van den Berg فان دن بيرج[٣٢]: "ينحدر جميع العرب المستقرين اليوم [١٨٨٦م] في الأرخبيل الهندي تقريباً من أصل حضرمي. ومن النادر جداً أن تقابل بينهم أفراداً قدموا من مسقط في سواحل الخليج العربي، أو من الحجاز أو من مصر أو من سواحل شرق أفريقيا أو من المناطق الأخرى في اليمن. ومن النادر كذلك أن نجد بين العدد المحدود من هؤلاء الأفراد من يختار الإقامة الدائمة في جزر الأرخبيل الهندي، ومن يفعل ذلك ينصهر بسرعة وسط الكم الهائل من العرب القادمين من حضرموت"[٣٣].

وعلاقة الحضارمة بمدن سواحل الجزيرة العربية قديمة ومستمرة. ففي بداية القرن التاسع عشر فرضوا وجودهم في جدة، وأنشأوا جاليات في جميع موانئ اليمن، ومع نهاية الثلاثينيات من القرن التاسع عشر لاحظ بوتا Botta أن معظم التجار الأثرياء في سواحل تهامة كانوا من حضرموت، كما أشار مراقب فرنسي عام ١٨٣٠م إلى أن أثرياء التجار في جدة كانوا من الحضارمة

---

(٣٢) كتب فان دين بيرج تقريراً بأمر من الحاكم العام الهولندي في جزر الهند الشرقية ١٨٨١م للتعرف على علاقة الحضارمة بالسكان المحليين، وبعد بحوث مكثفة ودقيقة قدم بيرج تقريره للسلطات الهولندية، ثم نشره في كتاب باللغة الفرنسية عام ١٨٨٦م تحت عنوان: " Le Hadhramout et les Colonies Arabes dans I'Archipel Indies" وقد ترجم د. مسعود عمشوش جزءاً كبيراً من الكتاب تحت عنوان "المستوطنات العربية في الأرخبيل الهندي" وضمه في كتابه "الحضارم في الأرخبيل الهندي".

(٣٣) بيرج، المرجع السابق، ص٦٢.

فقط، وبلغ عددهم حوالي ٢٠٠٠ تاجر بحلول خمسينيات القرن التاسع عشر[٣٤].

مثلت الحجاز محوراً أساسياً للشتات الحضرمي، ومرتكزاً لشبكة العلاقات الثقافية والاقتصادية والسياسية، لاسيما في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين.

وعلى الرغم من اندماج بعض المهاجرين وذوبان هويتهم في مجتمعات المهجر، وانقطاع علاقتهم بأرض الوطن، فإن استمرار تدفق المهاجرين قد ساعد على بقاء الشتات واستمرار التأثير المتبادل، ولكنه ليس على وتيرة واحدة وإنما كان يقوى أحياناً ويضعف أحياناً أخرى. وسوف نستعرض التأثير المتبادل للهجرة الحضرمية في الحدين المكاني والزماني للبحث (إندونيسيا وسنغافورة والحجاز) (١٨٥٠ – ١٩٥٠م)، في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

أولاً: المجال الاقتصادي:

كان للعامل الاقتصادي أثر كبير في دفع الناس للهجرة، من اليمن عموماً وحضرموت على وجه الخصوص. فقد ساءت الأوضاع الاقتصادية؛ بسبب ظروف البيئة الطبيعية والظروف البشرية السياسية والأمنية المتدهورة. وإنَّ موقع حضرموت المطل على المحيط الهندي، وخبرة أهلها التاريخية في الملاحة البحرية، وفي النشاط التجاري، ومعرفتهم بمناطق الرخاء الاقتصادي، قد قوَّى دوافع الهجرة. ترافق ذلك مع تحسن الأوضاع الاقتصادية في المحيط الهندي، فأصبحت عامل جذب للمهاجرين، خلال الحقبة ١٧٥٠ – ١٩١٤م. فقد أدى الضعف الذي حل بـ "شركة الهند الشرقية الهولندية" الاحتكارية، وتشجيع

(٣٤) ايوالد، وكلارنس- سميث، الدور الاقتصادي للشتات الحضرمي، ص ٣٤٠.

خصومها الإنجليز التجارة الإقليمية إلى إيجاد فرص جديدة، تزامن ذلك مع وجود اضطرابات سياسية وأمنية في حضرموت في القرن التاسع عشر، وفي الوقت نفسه حل السلام وظهرت الرفاهية في سواحل المحيط الهندي تحت غطاء التجارة الحرة. وازدهر التصدير ازدهاراً عظيماً نتيجة لعدة عوامل منها: انخفاض تكلفة الصناعات الغربية، وزيادة الطلب الغربي للمواد الخام، وإزاحة العوائق أمام الحركة الحرة لعوامل الإنتاج، وتطوير وسائل المواصلات: البواخر والسكك الحديدية. وهكذا نشأت بيئة اقتصادية للمهاجرين الحضارمة الذين يمتلكون مواهب فطرية، ومهارات عالية، وخبرة متراكمة في أمور التجارة والمال والأعمال(٣٥).

يرى بول كولبير أن الدافع الأساسي للهجرة يقوى عندما يكون الاختلاف في الدخل بين البلد الأصلي والبلد المضيف شاسعاً. غير أن الذين يهاجرون ليسوا هم أكثر الناس فقراً، لأن للهجرة تكاليف لا يستطيع هؤلاء دفعها، ويستطيع أغنى الناس دفع تكاليفها، إلا أنهم يتوقعون الحصول على فوائد قليلة، في حين يكون عند متوسطي الدخل حافز قوي للهجرة، ويكون هؤلاء قادرين على تحمل تكاليفها، لهذا فإن أكثر المهاجرين هم من هذه الفئة(٣٦). كما أن تكلفة الهجرة تحدد مناطق الهجرة؛ فالفقراء في الغالب يهاجرون إلى المناطق القريبة، لهذا نلاحظ أن الذين يهاجرون من حضرموت ليسوا الأغنياء ولا الفقراء. وقد لاحظ ذلك فان دن بيرج؛ فرأى أن الذين هاجروا إلى إندونيسيا ليسوا أغنى السكان في حضرموت. فالحضرمي، مثل غيره، لن يغترب عن أرضه إذا كان يتمتع ببعض المال والرخاء(٣٧)، كما لاحظ أن أغلب التجار

(٣٥) كلارنس- سميث، السياسة الحضرمية، ص ٣٤.
(٣٦) كولبير، المرجع السابق، ص ١٥٨.
(٣٧) بيرج، المرجع السابق، ص ٨٣.

العرب من القبائل غير البدوية ومن السادة ومن سكان المدن الذين أطلق عليهم اسم "البرجوازية الصغيرة"[٣٨]. كما لاحظ أيضاً أن أغلب المهاجرين إلى إندونيسيا "يأتون من منطقة واحدة في وادي حضرموت تمتد من شبام غرباً إلى تريم شرقاً، في حين يحبذ سكان وادي دوعن الذهاب إلى مستعمرة عدن وجدة وسواكن أو القاهرة. ويفضل سكان المناطق الساحلية السفر إلى سواحل مالابار وحيدر أباد، أما البدو فمن النادر أن يتركوا أرضهم"[٣٩]. والملاحظ في حضرموت أن الذين يمارسون الهجرة هم من القبائل المستقرة الذين يمتهنون التجارة والزراعة وغيرها من المهن الأخرى، في حين أن البدو الرُّحل قليلاً ما يهاجرون. فعلى سبيل المثال نجد أن الهجرة من قبيلة الحموم البدوية في الحد الزمني للبحث نادرة، ومهاجريهم يتجهون إلى شرق أفريقيا في الغالب، ونلاحظ أن أثر المهجر فيهم ضعيف اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً.

الأثر الاقتصادي للحضارمة في إندونيسيا:

لاحظ ستامفورد رافلس Stamford Raffle مؤسس سنغافورة البريطانية، (توفي عام ١٨٢٦م)[٤٠]، أن المهاجرين الحضارمة الأوائل كانوا تجاراً وعلماء دين، لكن الأغلبية منهم كانوا علماء دين. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ازداد عدد المهاجرين لاسيما بعد فتح قناة السويس عام ١٨٦٩م، وهم من مختلف الفئات الاجتماعية[٤١]. ويرى بيرج أن العمل الأساسي للحضارمة هو التجارة، إذ من النادر ألَّا تجد أحداً منهم لا يهتم بهذا الشكل أو ذاك بالتجارة. ففي بعض المناطق يسيطرون بشكل واسع على التجارة؛ وذلك بفضل ضخامة

(٣٨) المرجع نفسه، ص ٩٩.
(٣٩) المرجع نفسه، ص ٨٤
(٤٠) سيفيا، إمبراطورية، ص ١٢١.
(٤١) جونج، السياسة الاستعمارية، ص١٢٣.

رؤوس أموالهم، وهم في بعض المناطق يحظون بثقة الشركات الأوروبية أكثر من الصينيين، كما أن شبكة أعمالهم التجارية مرتبطة مع البلدان المطلة على البحر الأحمر والخليج العربي[٤٢]. وقد سيطر الحضارمة على التجارة الوسطية، مع تخصص كل مجموعة في منتوج معين[٤٣]، بلغ إجمالي الشركات التجارية الحضرمية عام ١٨٨٥م ٢٧٦ شركة[٤٤].

ففي سنغافورة كان وجودهم مؤثراً مُنْذُ بداية تأسيسها مستعمرة بريطانية. كان السيد أبوبكر الجنيد أحد الأعضاء المؤسسين لغرفة التجارة السنغافورية عام ١٨٣٧م، وفي عام ١٨٤٦ سُجِّلَ في سنغافورة ٤٣ بيتاً تجارياً، خمسة منها تعود إلى حضارمة[٤٥]. وفي سبعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر كان التجار الصينيون أقلَّ درجة من الناحية الاقتصادية من التجار الحضارمة الأثرياء في بالمبانغ (جنوب سمطرى) وبيكالونغان (شمال جاوا)[٤٦].

وتعد باتافيا وسمرانغ وسورابايا وسنغافورة، أكبر المراكز التجارية الحضرمية في الأرخبيل الهندي. وفي هذه المدن يقوم الحضارمة بممارسة تجارة الجملة، وهم عادة يتاجرون ببضائع مستوردة، ويقومون بتوزيعها إما في دكاكينهم أو بواسطة الباعة الحضارمة أو الصينيين أو المحليين[٤٧]. وقد عمل جزء كبير منهم في تجارة أقمشة الباتيك والصواريم (الفوط)، وأهم مراكز تجارة الباتيك في بيكالجان وصولو[٤٨]. ومثلت تجارة أقمشة الباتيك العمود الفقري للتجارة الحضرمية مُنْذُ بداية القرن التاسع عشر، لكن المنافسة الصينية

(٤٢) بيرج، المرجع السابق، ص ٩٣.
(٤٣) جونج، السياسة الاستعمارية، ص ١٢٤.
(٤٤) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم ص ٣٦٨.
(٤٥) المرجع نفسه، ص ٣٥٧.
(٤٦) المرجع نفسه، ص ٣٥٧.
(٤٧) بيرج، المرجع السابق، ص ١٠٠.
(٤٨) إنجرامس، حضرموت، ص ١٦٣.

تزايدت مُنْذُ حوالي ١٩٠٠م. وأمام هذا التحدي أسست أسرة آل باجنيد "اتحاد التجارة الإسلامية" عام ١٩٠٩م في بوقور، وشكلت لها فروعاً في صولو عام ١٩١١م بمشاركة أسر آل القدري، وآل العيدروس، وآل بن سميط. أما في سورابايا فقد أسست شركة سيتا اوساها تجمعاً مشابهاً بمساندة تجار حضارمة، ومن هذه التجمعات التجارية انبثقت "إسلام سريكات" عام ١٩١٢م، وهي منظمة اقتصادية سياسية إسلامية لجميع أجزاء إندونيسيا. أُستثني غير الإندونيسيين من عضوية تلك المنظمة عام ١٩١٣م، ولم يشمل ذلك الاستثناء الحضارمة، ومن أشهر أعضائها السيد عبدالله بن حسين العيدروس في باتافيا[٤٩].

وفي حقبة ما بين الحربين أسست عدد من المؤسسات التجارية الحضرمية فروعاً لها في الأرخبيل الهندي. وتمكنت مؤسسة (جبل فتر) من منافسة كبرى الشركات الصينية من حيث حجمها وحجم ما تقوم به من عمليات[٥٠]. كما أسس عوض بن مرتع شركة هي من أكثر أعمال تجارة الجملة نجاحاً في إندونيسيا ومقرها سورابايا[٥١].

والتجار الحضارمة يتميزون عن غيرهم، كما يرى بيرج، أنهم كذلك يتاجرون في "منتجات الغابات والأراضي البكر، فهم يقايضون السكان البدائيين ويعطونهم بعض السلع الأوروبية مقابل تلك المنتجات. ومن أجل ذلك يغامر العرب بشجاعة مدهشة ويتوغلون في مناطق تنعدم فيها حماية الدولة،

(٤٩) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٧٠.
(٥٠) المرجع نفسه، ص ٣٦٧.
(٥١) المرجع نفسه، ص ٣٦٨.

ويحققون بعض المكاسب، ولا يترددون كذلك في تقديم بعض الإغراءات للمتوحشين ليجعلوهم زبائن دائمين لهم"[٥٢].

كما أنهم يتاجرون أيضاً في الأرز والعسل والتبغ والنارجيلة والبلاستيك والفلفل والبن والجلود والحيوانات وخاصة الخيول[٥٣]، فقد كانت تجارة الخيول شبه المتوحشة في جنوب شرق إندونيسيا تحت سيطرة الحضارمة خلال القرن التاسع عشر[٥٤].

وفي مجال الصناعة، امتلك أحد التجار الحضارمة مصنعاً كبيراً لإنتاج الجير، وامتلك آخرون مؤسسات لصناعة الباتيك[٥٥]، كما امتلك الحضارمة الكثير من الورش لإنتاج الباتيك في مناطق مختلفة من جاوا. وقد تميزوا في هذا العمل وصارت ورشهم أكبر من ورش الجاويين، وسيطروا بصورة غير مباشرة على ٣٥١٥ ورشة تابعة للجاويين، عن طريق تمويل المدخلات من المواد الخام، وعن طريق الإقراض. ومن أشهر العاملين في هذا المجال أسرة آل بن سنكر في سوراكارتا، وعوض بن مرتع في سورابايا. وفي نهاية الثلاثينيات من القرن العشرين، نجد أن أعمال بن مرتع استوعبت حوالي ٢٠٠٠ عامل في وحدة سورابايا فقط. وفي الحقبة نفسها امتلك زين باجابر مصنعاً في سورابايا لإنتاج الاسطوانات والخزانات من القصدير، وحقائب الألياف. كما امتلك آل السقاف في بداية القرن العشرين مصنعاً للإنتاج السريع لألواح الخشب، وهو أحد أكبر مصانع إنتاج ألواح الخشب في الشرق[٥٦].

---

(٥٢) بيرج، المرجع السابق، ص١٠٣.
(٥٣) المرجع نفسه، ص ١٠٣.
(٥٤) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٧١.
(٥٥) بيرج، المرجع السابق، ص ١٠٨.
(٥٦) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ص ٣٧٦ – ٣٧٩.

وفي مجال الملاحة البحرية بلغت الملاحة العربية في الأرخبيل الهندي أوج ازدهارها بين ١٨٤٥ – ١٨٥٥م، ففي هذه الحقبة حقق الملاحون الحضارمة أرباحاً ضخمة، وكانت السفن العربية في مطلع القرن التاسع عشر تجوب البحار بين الأرخبيل الهندي والشرق من جهة، وبين موانئ الخليج العربي والبحر الأحمر من جهة أخرى. لكن بعد ذلك بدأت في التقهقر مع ظهور السفن البخارية. ففي بداية القرن التاسع عشر كانت هناك ٦٠ سفينة شراعية حضرمية كبيرة في بالمبنج، لم يبق منها في نهاية القرن التاسع عشر إلا ٢٢ سفينة(٥٧).

سيطرت السفن الشراعية الحضرمية على جزء كبير من تجارة الأرخبيل الهندي مع سنغافورة في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، وامتلك الحضارمة أكبر السفن المزودة بالمعدات والوسائل على الطريقة الأوروبية، وفي بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر كانت السفن الحضرمية أكبر من السفن الصينية. كما سيطرت السفن الحضرمية على معظم المواصلات مع بينانق، وكان السلطان بن شهاب من أكبر تجار الملاحة البحرية(٥٨).

لاحظ بيرج أنه من النادر أن تجد بحاراً بين الحضارمة، لكن في كثير من السفن "النوخذة" و"المعلم" و"الكراني" نجدهم دائماً من الحضارمة، أما البحارة فمن السكان المحليين. ومن النادر أن يقود ربان حضرمي سفينة تعود ملكيتها لشخص غير حضرمي، ومن النادر كذلك أن تجد سفينة حضرمية يقودها ربان غير حضرمي. ويمكن أن تجد في عدد من السفن الحضرمية نائباً أوروبياً للربان يحمل شهادة في الملاحة، وذلك التزاماً بالشروط التي تفرضها شركات الشحن والتأمين الأوروبية، ومن المعروف أن الملاحة كانت مُنْذُ وقت

(٥٧) بيرج، المرجع السابق، ص ١٠٥.
(٥٨) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٥٩.

طويل المهنة المفضلة للحضارمة في الأرخبيل الهندي، على الرغم من أنهم في الغالب لم يروا البحر قبل مغادرتهم لوطنهم[٥٩]، وكما أن الذين يقودون السفن ليسوا من المدينتين الساحليتين المكلا والشحر، بل من مناطق داخلية لم يقودوا سفناً قبل سفرهم[٦٠].

وفي عام ١٨٨٥م بلغ عدد السفن التي يمتلكها الحضارمة ٥٧ سفينة مربعة بحمولة حوالي ١٦٠٠٠ طن إجمالاً، فضلاً عن ١٠٠ سفينة أخرى معدة على الطريقة المحلية. تحول الحضارمة بسرعة إلى الملاحة البخارية، لكن نجاحهم في هذا المضمار كان محدوداً[٦١]، بسبب المنافسة والاحتكار البريطاني والهولندي في هذا المجال. وفي البداية كانت سنغافورة مركز الملاحة البخارية الحضرمية. إذ امتلك السيد أحمد بن عبدالرحمن السقاف سفناً بخارية لخدمة أعماله الخاصة بالحجاج. تمكنت شركة سنغافورة للملاحة البخارية التابعة له من نقل ٣٤٧١ حاجاً على متن أربع سفن بخارية عام ١٨٧٤م. وفي منتصف الثمانينيات القرن التاسع عشر كانت هناك شركتان حضرميتان تمتلكان أربع سفن بخارية. كما امتلك السيد معتصم بن صالح الجفري سفناً بخارية، لكن هذه الشركات أخفقت نتيجة دخولها في منافسة مع الشركات الاحتكارية البريطانية والهولندية. وفي مواجهة هذا التحدي قام الحضارمة باحتجاج عام ١٩١٠م ضد تلك التكتلات الملاحية ولكن دون جدوى، فكان البديل هو الاشتراك مع تلك الاحتكارات[٦٢]، لهذا دخل السيد عمر السقاف في شراكة مع الشركة البريطانية هولتس Holts، وعدة شركات هولندية أخرى. لكن شركة السقاف أوقفت

(٥٩) بيرج، المرجع السابق، ص ١٠٤.
(٦٠) المرجع نفسه، ص ١٣٦.
(٦١) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٦٠.
(٦٢) المرجع نفسه، ص ٣٦١.

تشغيل السفن البخارية واستمرت تعمل (وكالات لنقل الحجاج) وفتحت لها فرعاً في جدة. وكذلك لاقت الشركات الملاحية الحضرمية في إندونيسيا التحدي نفسه من الشركات الملاحية الهولندية[٦٣].

يفضل الحضارمة استخدام الأموال التي يكسبونها من التجارة، في الاستثمار العقاري، كما يرى بيرج[٦٤]، ويعلل لي- وارنر[٦٥] ذلك بأن الحضارمة يحاولون بذلك تجنب الربح الذي لا يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية[٦٦]، ففي سنغافورة تفوق الحضارمة في شراء الأراضي الممتازة على غيرهم وبأسعار مناسبة[٦٧]، وقد جعل امتلاك العقارات الحضارمة من أكثر الجاليات ثراء في سنغافورة، إذ اشتهروا بامتلاك شوارع كاملة في سنغافورة وبينانق، وأغلبهم من القبائل الكثيرية[٦٨]. وفي عام ١٩٠٠م امتلك آل السقاف فندق رافلس، وجاء آل الكاف في المرتبة الثانية بعد هيئة الموانئ من حيث دفع الضرائب على العقارات. كما امتلك عمر بن شيخ الكاف فندق أوروبا في ثلاثينات القرن العشرين[٦٩]، وامتلك الحضارمة عقارات في المدن الكبيرة في جاوا. ففي عام ١٨٦٠م امتلكت أسرة آل السقاف ٢٠ عمارة في سورابايا، و٣ في بتافيا. وفي عام ١٩١٤م امتلك الشيخ صالح عبيد بن عبدات فندق Hotel des Galeries الذي يُعد ثاني أفخم فندق في بتافيا، وفي عقد

---

(٦٣) المرجع نفسه، ص ٣٦٢.
(٦٤) بيرج، المرجع السابق، ص ٩٤.
(٦٥) عين الكابتن لي وارنر في مارس ١٩١٨م وكيلا لبريطانيا في حضرموت، تحت إشراف المقيم السياسي في عدن، ومن أهم المهام التي أوكلت إليه: الاهتمام بشؤون المهاجرين الحضارمة في جنوب شرقي آسيا. (مكنون، اندماج الحضارمة، ص ٢٠٣),
(٦٦) انجرامس، المرجع السابق، ص ١٦٦.
(٦٧) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٦٥.
(٦٨) انجرامس، المرجع السابق، ص ١٦٦.
(٦٩) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٦٥.

الثلاثينيات من القرن العشرين امتلك باسويدان مئات البيوت في سنغافورة وباتافيا[٧٠].

تمثل الجانب السلبي للأثر الاقتصادي للحضارمة في إندونيسيا، في تعامل بعض التجار الحضارمة بالربا من خلال إقراض الأموال بفائدة سنوية. واستغلت السلطة الاستعمارية الهولندية ذلك لتشويه سمعة العرب عند الإندونيسيين. وكانت له نتائج سيئة على مكانة الحضارمة وأثرهم في المجتمع الإندونيسي، وقد لقي هذا السلوك إنكاراً ومحاربة من قبل علماء الدين والمصلحين[٧١].

لقد حاول المستشرق الهولندي هورخرونيه سنوك تقليل الأثر الاقتصادي الإيجابي للحضارمة. في الأرخبيل الهندي وتحقيره، وتصوير الحضارمة بأنهم ناهبوا ثروات إندونيسيا، إذ يقول: "إن العرب حققوا أرباحاً كبيرة لأوطانهم، ولكنهم لم يجلبوا لا رؤوس أموال ولا تكنولوجيا لجزر هولندا الشرقية"[٧٢]، أما فان دن بيرج فعلى الرغم من تضخيمه للآثار الاقتصادية السلبية للحضارمة، فإنه يخالف سنوك في ما ذهب إليه، إذ يقول: "بعكس الهولنديين لا يأخذ الحضارمة إلى بلادهم إلا جزءاً من الثروة التي كوَّنوها في الأرخبيل الهندي، والسبب الرئيس لذلك هو قلة الأمن في حضرموت. وتكمن أحد الأسباب كذلك في أن نساءهم من مواليد الأرخبيل الهندي، ومعظمهن غير مستعدات للعيش في بلد لا يعرفن لغته"[٧٣]. وحول التأثير الإيجابي للحضارمة يقول: "فمن الواضح أن تأثير العرب مفيد للسكان المحليين لأسباب عديدة، كما استفاد

---

(٧٠) المرجع نفسه، ص ٣٦٦.
(٧١) القادري، كفاح أبناء العرب، ص ٢٠.
(٧٢) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٥٨.
(٧٣) بيرج، المرجع السابق، ص ٩١.

الأوروبيون والصينيون أيضاً من العرب الذين قاموا بدور الطلائع وسط تجمعات سكانية متوحشة أو شبه متوحشة. وتمكن العرب من خلق سوق مهمة لاستهلاك المنتجات الزراعية والحرفية التي يعرضها السكان المحليون المتحضرون قليلاً"[٧٤].

ويقول أستاذ التاريخ الاقتصادي في جامعة لندن وليم كلارنس سميث: "شكل الحضارمة قوة اقتصادية يمكن الاعتماد عليها في عالم الملايو، على الرغم من ضعف قواعدهم في وطنهم الأصلي. أما انتشار الصينيين والهنود والأوروبيين وهيمنتهم فقد كان أمراً متوقعاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار مواردهم الديموغرافية والاقتصادية الكبيرة، لكن ما يثير الاستغراب والإعجاب في الوقت نفسه هو أن الحضارمة كان أداؤهم عالياً ونجاحهم باهراً"[٧٥]. والواقع أن الأثر الاقتصادي للحضارمة في غالبه كان أثراً إيجابياً، باستثناء الأثر السلبي لبعض المتعاملين بالربا. ففي الوقت الذي كان فيه الأوروبيون والصينيون وغيرهم يبعثون ما يجنونه من أرباح إلى بلدانهم، فإن الحضارمة بحكم اندماجهم الذي فرضه عليهم زواجهم بإندونيسيات - رغم قوانين التفرقة العنصرية التي فرضتها عليهم السلطة الاستعمارية الهولندية ومحاولة عزلهم عن السكان المحليين- يصرفون ويستثمرون أغلب ثرواتهم في إندونيسيا. كما أنهم واجهوا مع إخوانهم الإندونيسيين الهيمنة الاستعمارية الاقتصادية الهولندية والصينية، لهذا أسسوا معاً "الاتحاد الإسلامي للتجارة"، وهي منظمة اقتصادية سياسية كانت في طليعة الهيئات التي ناضلت ضد الاستعمار الهولندي[٧٦].

---

(٧٤) المرجع نفسه، ص ١٥٣.
(٧٥) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٧٩.
(٧٦) لمزيد من المعلومات ينظر: القادري، المرجع السابق، ص ص ١٠٨ – ١١٣.

الأثر الاقتصادي للحضارمة في الحجاز:

شهد القرن التاسع عشر متغيرات إقليمية ودولية مهمة، فقد طور البريطانيون ميناء عدن بعد احتلالها عام ١٨٣٩م، ليصبح أحد أهم المراكز التجارية الأساسية، ومحطة تزود بالفحم في المحيط الهندي. كما عمل العثمانيون على تطوير ميناء جدة عام ١٨٦٠م، وتم تطوير الموانئ المطلة على البحر الأحمر من قبل المصريين والأوروبيين. ثم بعد ذلك تم افتتاح قناة السويس ١٨٦٩م. وتطورت وسائل المواصلات البحرية بظهور السفن البخارية، مما ساعد على سهولة تدفق السلع والبضائع المختلفة وتبادلها وانتقال الأفراد بسهولة ويسر(٧٧). لقد أدت هذه التطورات إلى إيجاد بيئة جاذبة للهجرة. ازداد تدفق المهاجرين الحضارمة إلى الحجاز وموانئ البحر الأحمر، لاسيما من وادي دوعن. استفاد الحضارمة من الطفرة الاقتصادية التي شهدها النشاط الاقتصادي في المنطقة، واستطاعوا أن يفرضوا وجودهم في الحجاز، وكانوا المنافسين الحقيقيين للتجار الهنود، كما يرى سنوك(٧٨).

وأكد تقرير للقنصلية الفرنسية في جدة أن معظم تجار جدة هم من أصل حضرمي، ويمتازون من بين جميع المسلمين بالاستقامة والذكاء(٧٩). وبعد استيلاء آل سعود على الحجاز ظل للحضارمة وجود اقتصادي مؤثر. ففي تقرير له عام ١٩٢٩م وصف القنصل البريطاني الحضارمة أنهم أكبر التجمعات الأجنبية وأكثرهم نفوذاً في الحجاز، وهم العمود الفقري للتجارة ولأمور مهمة في الحجاز(٨٠).

---

(٧٧) ايوالد و كلارنس- سميث، المرجع السابق، ص ٣٣٨.
(٧٨) هورخرونيه، صفحات من تاريخ مكة، ج٢، ص ٣١٣.
(٧٩) الجوهي، الحضارم في الحجاز، ص ١٧٩.
(٨٠) ايوالد و كلارنس- سميث، المرجع السابق، ص ٣٤٢.

لقد مارس التجار الحضارمة أعمالهم التجارية من خلال شبكات أعمال واسعة تشمل ثلاثة مستويات: المستوى الأول: يشمل التجارة بين الحجاز وحضرموت، إذ يتم استيراد المنتجات الحضرمية إلى الحجاز، وتصدير المنتجات الحجازية والبضائع والسلع المستوردة من مناطق العالم المختلفة إلى حضرموت[٨١]. وهذه الشبكة وثقت علاقة التجار الحضارمة في الحجاز بأرض الوطن، كما أنها ربطت حضرموت بشبكات الشتات الحضرمية وشبكات الأعمال الدولية.

المستوى الثاني: من شبكات الأعمال؛ يشمل العلاقات التجارية بين حضارمة الشتات. إن هذا النوع من شبكات الأعمال مفيد في جعل هؤلاء التجار يحافظون على هويتهم، ومساعدتهم على تحقيق التفوق في أعمالهم في إقليم البحر الأحمر في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين[٨٢].

إن هذا النوع من شبكات الأعمال تجاوز أرض الوطن إلى التركيز على مدن مثل بومباي، وكلكتا، وسنغافورة، والقاهرة، وغيرها. فعلى سبيل المثال كانت هذه الشبكة تربط بين آل السقاف في سنغافورة وآل باناجة في جدة والقاهرة، وتربط عائلة باناجة مع عائلة باطوق في مصوع، وكذلك مع عائلة آل بازرعة، هذه العائلة فتحت لها في ما بعد فرعاً في القاهرة إسوة بآل باناجة[٨٣]، وهناك شبكة أخرى ربطت آل باجنيد في مصوع وتجار العبيد في زنجبار

(٨١) لمزيد من المعلومات حول السلع المتبادلة ينظر: الجوهي، المرجع السابق، ص ص ١٥٩ – ١٦٦.
(٨٢) بيتربيه، المرجع السابق، ص ٢٥٠.
(٨٣) المرجع نفسه، ص ص ٢٩٠، ٢٦١.

وسواكن مع تجار العبيد الحضارمة في جدة التي ترتبط مع تجار العبيد في ميناءي الشحر والمكلا في حضرموت[٨٤].

والمستوى الثالث: هو شبكة الأعمال الدولية؛ فقد حرص التجار الحضارمة في إقليم البحر الأحمر على بناء شبكة أعمال لا تقتصر عضويتها على الحضارمة فقط، بل تضم شركاء غير حضارمة[٨٥]، واستطاع التجار أن ينشئوا ما يسميه محللو شبكات الأعمال "نقاطاً" تربط التجار في شبكة أعمال معينة بشبكات أعمال أخرى، وبهذا تمنحهم مدخلاً إلى فرص تجارية متنوعة[٨٦].

إن الاعتماد على شبكات أعمال فاعلة لتبادل المعلومات حول الأسواق وعمليات التجارة مكَّن من أن يُسمَحَ لتاجر ما أن يكون الأول ليقدم عرضاً أو يفي بأحد المتطلبات، وفي النتيجة يبرم صفقات عالية الربحية، فعلى سبيل المثال؛ ضَمِن التجار الحضارمة من خلال التواصل مع التجار الهنود مدخلاً مباشراً إلى تجارة النسيج، والأرز، والسكر، والسلع الأخرى التي عليها طلب مرتفع في إقليم البحر الأحمر[٨٧].

لقد ساعدت شبكات الأعمال هذه الحضارمة على تعزيز وجودهم وأثرهم ومكانتهم الاقتصادية في الحجاز وموانئ البحر الأحمر. فقد ظهرت مُنْذُ النصف الثاني من القرن التاسع عشر شخصيات وأسر تجارية حضرمية كان لها مكانتها وأثرها في المجتمع الحجازي؛ من أشهر هذه الأسر آل باناجة. ويعد الشيخ يوسف باناجة مؤسس تجارة آل باناجة من الشخصيات المؤثرة في جدة، فقد كان من المشاركين في الثورة ضد القناصل الأوروبيين عام ١٨٥٧م، في

---

(٨٤) ايوالد وكلارنس- سميث، المرجع السابق، ص ص٣٤٨،٣٤٩.
(٨٥) بيتريبه، المرجع السابق، ص ٢٥٨.
(٨٦) المرجع نفسه، ص ٢٥٤.
(٨٧) المرجع نفسه، ص ٢٥٤.

جدة، وبسبب ذلك نُفي إلى قبرص[٨٨]، وكذلك من الشخصيات ذات المكانة في الحجاز ابنه الشيخ عبدالله باشا بن يوسف، الذي اختلف مع أخيه محمد بعد وفاة أبيه فانتقل إلى إسطنبول، وهناك اشتغل في تجارة المجوهرات. وأصبحت له مكانة عند السلطان عبد الحميد الثاني، فعينه عضواً في مجلس المبعوثان، وأنعم عليه بلقب الباشوية. ثم عاد الشيخ عبدالله باشا إلى جدة بعد وفاة أخية وتولى أمور تجارة العائلة. وفي عام ١٩١٦ انتقل إلى مصر وعاش هناك إلى أن توفي عام ١٩٢٩م. وفي جدة تولى أمور تجارة العائلة أخوة عبدالرحمن، الذي أصبح ابنه أحمد بن عبدالرحمن باناجة وزيراً للمالية في أول وزارة لحكومة الشريف حسين بن علي[٨٩].

ومن الشخصيات المؤثرة في الحجاز الشيخ على بن عبدالله باعشن، الذي عُين رئيساً للتجار في مدينة جدة. وفي عام ١٨٧٦م ساءت علاقته بالباب العالي الذي أصدر أوامره إلى والي الحجاز لعزله، فنقل عمله إلى القاهرة وارتقت مكانته إلى أن وصل إلى درجة شهبندر تجار القاهرة[٩٠].

ومن الأسر المشهورة في الحجاز أسرة آل السقاف؛ التي كان لها نفوذ وثروة في سنغافورة، انفردت باستيراد الخشب من جنوب شرق آسيا إلى الحجاز. ومن أشهر شخصيات هذه الأسرة أيضاً السيد إبراهيم بن عمر السقاف الذي عينه الشريف حسين عضواً في المجلس التشريعي لمملكة الحجاز، وعينه الملك عبد العزيز عضو مجلس الشورى عام ١٩٢٦م. وهناك الكثير من الأسر

(٨٨) سوف نتحدث عنها لاحقاً في المجال السياسي.
(٨٩) الجوهي، المرجع السابق، ص ص ١٦٨، ١٦٩.
(٩٠) المرجع نفسه، ص ١٧١.

والشخصيات التجارية التي كان لها مكانتها وأثرها في مجتمع الحجاز لا مجال لذكرها هنا[٩١].

احترف الحضارمة في الحجاز أنواعاً مختلفة من المهن التجارية منها: تجارة الجملة، وتجارة التجزئة (دكاكين)، والصرافة والتسليف[٩٢]، وكان الاستيراد والتصدير من أهم الأعمال التي مارسها التجار الحضارمة؛ إذ قاموا باستيراد مختلف البضائع والسلع من المناطق المطلة على المحيط الهندي والبحر الأحمر ومن أوروبا، وقاموا بتصدير منتجات الحجاز وإعادة تصدير المواد المستوردة إلى المناطق المجاورة للحجاز[٩٣].

وفي مجال الملاحة البحرية كان للتجار الحضارمة وجود فاعل، فقد كانت سفنهم الشراعية المربعة تجوب البحر الأحمر، كما سيطروا في منتصف القرن التاسع عشر على التجارة الساحلية بين جدة والسويس. وقد احتفظ الحضارمة بتسيدهم على الملاحة البحرية حتى الحرب العالمية الأولى على أقل تقدير. فشركة باناجة في جدة امتلكت كثيراً من القوارب الشراعية للنقل الساحلي في البحر الأحمر، وامتلكت شركة باجابر عشرين سفينة شراعية تعمل بين جدة، القنفدة، وميدي، فضلاً عما يمتلكه آخرون من سفن[٩٤].

كما عمل بعض التجار الحضارمة في تجارة الرقيق، إذ كانوا يستوردون الرقيق من موانئ شرق أفريقيا إلى الحجاز، ثم يوزعونهم بعد ذلك إلى مناطق مختلفة من الجزيرة العربية. وكان أبرز تجار الرقيق الحضارمة عام ١٨٥٤م

---

(٩١) المرجع نفسه، ص ص ١٧٢، ١٧٣.
(٩٢) انجرامس، المرجع السابق، ص ص ١٨١-١٨٢.
(٩٣) للمزيد من المعلومات ينظر إلى: الجوهي المرجع السابق، ص ص ١٨٠ – ١٨٥.
(٩٤) ايوالد و كلارنس- سميث، المرجع السابق، ص٣٤٤.

عبدالله أحمد باصبرين وأحمد بن عثمان وعبد الغفار بن محمد باغفار ويوسف أحمد باناجة وأحمد عبدالله باراس وعلي بن عبدالله باعشن وعمر بادرب[٩٥].

كانت جهود بريطانيا للقضاء على تجارة الرقيق سبباً للصراع مع الحضارمة في نهاية خمسينيات القرن التاسع عشر. أما في مكة فقد اندلعت أعمال شغب عام ١٨٥٥م عندما حاولت السلطات العثمانية اتخاذ إجراءات ضد عملية استيراد العبيد. وفي عام ١٨٥٧م، وخضوعاً لضغوطات الدول الأوروبية خاصة بريطانيا، أصدر العثمانيون أمراً بالمنع العام لبيع العبيد، وهو إجراء كان له ضرر كبير على مصوع بشكل خاص. لم يقف التجار الحضارمة في جدة مكتوفي الأيدي، بل بادروا بالانتقام عن طريق فرض مقاطعة للبيوتات التجارية البريطانية، رافضين شراء البضائع التابعة لتلك الشركات أو نقلها. وبعد عام انفجر العنف من جديد، ففي مصوع قاد تجار حضارمة انتفاضة، لكنها سرعان ما أخمدت دون ضحايا أو وفيات[٩٦].

وعمل التجار الحضارمة أيضاً في تجارة السلاح، فمن بين تجار الحجاز وعسير الذين اتهمهم البريطانيون بتجارة السلاح عبر موانئ عسير، في بداية القرن العشرين، كان عدد من الحضارمة أشهرهم باناجة وباصهي وباجبير وباجنيد وبامحرم[٩٧].

وفي مجال الصناعة؛ وضع السلطان صالح بن غالب القعيطي[٩٨]، عندما كان في الحجاز عام ١٩٣٠م لأداء فريضة الحج، خطة لإقامة مصنع غزل ونسيج لمعالجة الركود الاقتصادي في الحجاز. لقيت الخطة موافقة من

---

(٩٥) الجوهي، المرجع السابق، ص ص ١٨٢ – ١٨٣.
(٩٦) ايوالد و كلارنس- سميث، المرجع السابق، ص ص ٣٤٨ – ٣٤٩.
(٩٧) المرجع نفسه، ص ٣٥٠.
(٩٨) كان ذلك عندما كان ولياً للعهد، إذ اعتلى عرش السلطنة القعيطية عام ١٩٣٦م.

السلطات السعودية، شريطة أن يكون ذلك المشروع خيرياً، وتم وقف عقارات لذلك المشروع في حيدر أباد. استهل "بيت الصناعة" أعماله في المدينة عام ١٩٣٢م وظل يعمل عقدين من الزمن[٩٩].

في الوقت الذي كان فيه الحضارمة يحققون ذواتهم، وينمون وضعهم الاقتصادي، ويطورون أوضاعهم الاجتماعية، كانوا في الوقت نفسه يسهمون إسهاماً فاعلاً في التنمية الاقتصادية للمجتمعات التي هاجروا إليها واستوطنوها. ولكن ما أثر هذا التطور الاقتصادي والمكانة التي حظي بها الحضارمة في مهجرهم على أرض الوطن؟

الأثر الاقتصادي للمهاجرين على أرض الوطن:

لا نستطيع أن نحدد الأثر الاقتصادي للمهاجرين على أرض الوطن، إلا من خلال معرفة مدى ارتباطهم وعلاقتهم بها. وتتحدد قوة العلاقة بأرض الوطن بمدى اندماج المهاجرين في مجتمعات المهجر، فإذا كان الاندماج كاملاً إلى درجة الذوبان في مجتمع المهجر؛ فإن العلاقة بأرض الوطن تنقطع وينقطع أثرهم، وهؤلاء في الغالب يكونون من المولدين. أما إذا كان الاندماج ضعيفاً (انعزالياً)؛ فإن الأثر الاقتصادي لهذا النوع يكون حوالات مالية لأسرهم، لأنهم في الغالب عمال خدمات وموظفون وصغار التجار. أما النوع الثالث وهو الاندماج الإيجابي؛ فعلى الرغم من اندماج أصحاب هذا النوع في مجتمع المهجر، فإن علاقتهم بأرض الوطن لم تنقطع، فهؤلاء في الغالب من ذوي المكانة والثروة وأثرهم الاقتصادي في أرض الوطن يكون أوسع وأعمق إيجاباً وسلباً.

(٩٩) ايوالد و كلارنس- سميث، المرجع السابق، ص ٣٥٢.

يصف انجرامس علاقة الحضارمة في المهجر بأرض الوطن بقوله: "لا يوجد بين العرب الذين ولدوا في حضرموت من قطع ارتباطاته بها، فالبعض مرتبط بمسقط رأسه ولهم أمنية واحدة هي أن يقضي آخر حياته في حضرموت، لكن القلة التي أثرت في المهجر تقوم من وقت لآخر بزيارة الأهل في حضرموت. أما المجموعة الأخيرة فهي تلك التي حاولت توطيد علاقتها مع المواطنين الأصليين، وقررت أن تجعل من المهجر موطناً دائماً لها، وحاولت تكييف حياتها مع متطلبات الوطن الجديد، مع عدم نسيان حضرموت موطن الأجداد"(١٠٠).

إن قرارات الهجرة لأسباب اقتصادية "تنشأ عن خيارات فردية واستراتيجيات عائلية تسهم من جهة، في تحسين الوضع الاجتماعي للمهاجرين وعائلاتهم الباقية في الوطن، وتتيح من جهة أخرى أداء وظائف لا تلقى منافسًا في الوطن"(١٠١).

وبما أن قرار الهجرة في الغالب يكون قراراً مشتركاً بين المهاجر وعائلته، فإن المهاجرين يبقون على ارتباط عميق مع عائلاتهم، ويتمثل الشكل الأساسي لهذا الارتباط في الحوالات التي يرسلونها(١٠٢). وبما أن نسبة المهاجرين من حضرموت تقدر ٢٠ – ٣٠ % من عدد السكان(١٠٣)، فإن للحوالات أهمية بالغة، لاسيما إذا قورنت بإجمالي النفقات وإجمالي الإيرادات لحكومة لحضرموت القعيطية. ففي الفترة ١٩٣٩ – ١٩٤٠م بلغ إجمالي قيمة الإيرادات ١,١٥٥,٤٠٠ روبية هندية، في حين بلغ إجمالي النفقات حوالي ٧٨٣٠٠٠

(١٠٠) انجرامس، المرجع السابق، ص١٦٤.
(١٠١) كورتي، تاريخ الهجرات الدولية، ص ١٤.
(١٠٢) كولبير، المرجع السابق، ص٢٠٧.
(١٠٣) انجرامس، المرجع السابق، ص ١٥٧.

روبية[١٠٤]. وفي المقابل بلغ إجمالي التحويلات إلى حضرموت في الحقبة نفسها نفسها ٧ ملايين جنيه سنوياً عبر البنوك الهولندية والبريطانية[١٠٥]. ولمعرفة الأثر الاقتصادي للحوالات لا بد من معرفة كيفية استخدام الحوالات.. هل تصرف الحوالة بطريقة مبذرة على أشياء استهلاكية من دون أن تدخر، أو تستخدم على الاستثمارات[١٠٦]؟.

سوف نورد أمثلة على الأثر الاقتصادي الإيجابي من مجموعة الاندماج الإيجابي، وهم من المولدين. أسرة آل الكاف الغنية التي تمتلك أموالاً واستثمارات في سنغافورة وإندونيسيا، أنفق زعيم العائلة أبوبكر بن شيخ الكاف الأموال الطائلة في سبيل الإصلاح؛ فعبَّد الطرق وأدخل العربات والهاتف في تريم، وصرف على التعليم والصحة، وحفر الآبار، وقام بشراء العبيد وأعتقهم، فضلاً عما ينفقه على حفظ الأمن، وعلى الفقراء والمحتاجين وإكرامه للضيوف[١٠٧].

وكان آل الكاف يدفعون للسلطان الكثيري كل عام ستة آلاف ريال (ماريا تيريزا) إسهاماً منهم في ميزانيته البالغة عشرين ألف ريال، ويدفعون كل عام أربعة آلاف ريال لحفظ الأمن في منطقة تريم والمناطق المجاورة لها، ويدفع آل الكاف ١٢٠٠٠ ريال لخزينة مدينة تريم، وينفقون على مستوصف صغير في تريم أربعة وعشرين ألف ريال سنوياً، وأربعة وعشرين ألف ريال سنوياً في تعبيد الطرق وفي خدمات اجتماعية وخيرية. كما أنشأوا جميع أحواض شرب الماء المعدة للمسافرين، الواقعة على طول طريق القوافل بين ساحل

(١٠٤) مكنون، انجرامز سلطان حضرموت، ص ص ٢٩٥، ٢٩٧.
(١٠٥) يونق، التحويلا المالية، ص ١٠٣.
(١٠٦) كوليير، المرجع السابق، ص ٢١١.
(١٠٧) مكنون، انجرامز سلطان حضرموت، ص ٧٤.

حضرموت وداخلها. وأنفقوا سبعة آلاف ريال في تعبيد عقبة العرشة، وهي ممر مهم في طريق قوافل الجمال بين ساحل حضرموت وداخلها. وفي عام ١٩٣٤م أنفقوا ١٢٠٠٠ ريال لتسديد قضية بين حكام تريم وآل تميم[١٠٨].

وأكبر مشروعين تنمويين مولهما آل الكاف هما طريق الكاف للسيارات، الذي يمتد ٢٠٠ ميل من ميناء الشحر إلى تريم، بكلفة مائة وثمانين ألف ريال، بدأ العمل فيه عام ١٩٢٧م وافتتح في يوليو ١٩٣٧م[١٠٩].

ومشروع السلام أو ما يسمى هدنة الثلاث السنوات بين قبائل حضرموت، أنفق فيه آل الكاف مائة وخمسين ألف ريال، حيث عم السلام والاستقرار الأمني ربوع حضرموت بعد قرون من عدم الاستقرار والفوضى الأمنية[١١٠].

كما كان آل الكاف وآل السقاف ينفقون مبالغ طائلة على التعليم. يقول بامطرف: "وغير خاف أن جميع المدارس في ما يسمى سابقاً "الدولة الكثيرية" كان يتولى الإنفاق عليها أثرياء آل السقاف وآل الكاف من أموال رصدوها في المهجر خاصة لهذه الخدمة، ولغيرها من الخدمات الإنسانية النبيلة"[١١١].

كما كان لهم إسهامات في الاستثمار في مجال تطوير الزراعة[١١٢]، وهناك أسر حضرمية أخرى في الحجاز كان لها إسهامات في التنمية في مجال تطوير موارد المياه وأعمال الري وغيرها، منهم آل بغلف، وآل بن لادن، وآل بقشان،

---

(١٠٨) انجرامس، المرجع السابق، ص١٤٥. بامطرف، الهجرة اليمنية، ص ٩٨.
(١٠٩) مكنون، انجرامز سلطان حضرموت، ص ٣٢٩.
(١١٠) المرجع نفسه، ص ٩٩.
(١١١) المرجع نفسه، ص ٩٩.
(١١٢) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع وغيرها من نفقات آل الكاف ينظر: السقاف، والكاف، أبوبكر بن شيخ. والكاف، عميد الأسرة الكافية.

وآل العمودي[١١٣]، كما كان بعض زعماء الإرشاد في إندونيسيا ينفقون على بعض المدارس في صبيخ، وقيدون، وجفال[١١٤].

أما التأثيرات الاقتصادية السلبية للهجرة؛ فتتمثل في أن التحويلات المالية استخدمت في تأجيج الصراع السياسي، فقد حاول محمد عمر بن عقيل تأسيس إمارة له في ريدة الدين، فقاد حركة تمرد ضد السلطنة القعيطية، مول هذه الحركة من أموال له في إندونيسيا، وتمكن الجيش القعيطي من القضاء عليها[١١٥]. كما حاول آل بن عبدات تأسيس إمارة لهم في مدينة الغرفة، وقادوا حركة تمرد ضد السلطنتين الكثيرية والقعيطية استمرت من ١٩٢٤ – ١٩٤٥م وتم القضاء عليها، وكانت تمول من أموال الأسرة في سنغافورة وإندونيسيا[١١٦]، كما أسهمت الأموال المحولة من جنوب شرقي آسيا في تأجيج الصراع القبلي بين القبائل والفخايد في القبيلة الواحدة. وقد وصف القنصل الهولندي في جدة فان در ميولين في زيارته الأولى لحضرموت عام ١٩٣١م ذلك الصراع في بعض مناطق القبائل قائلاً: "قلاع آل البقري.. إنها مركز المنطقة التي تدور فيها الحرب، حيث تحارب مجموعتان بعضهما البعض مدى أحد عشر عاماً"[١١٧].. "باحفار قرية بائسة... رأينا هنا في لحظة لمحات خاطفة من الفقر المدقع ورتابة الحياة والجوع في قرية من هذا الجزء من حضرموت، حيث هلك الناس وامتصت الحروب قواهم"[١١٨].

---

(١١٣) بامطرف، الهجرة اليمنية، ص ١٠٠.
(١١٤) كيشه، حركة التجديد الإسلامي، ص ١١٥.
(١١٥) البكري، تاريخ حضرموت السياسي، ج٢، ص٤٨، ميولين، حضرموت: إزاحة النقاب، ص ٢٣٥.
(١١٦) لمزيد من المعلومات عن حركة ابن عبدات ينظر: مكنون، إنجرامز سلطان حضرموت، ص ص ١٣١ – ١٦٦.
(١١٧) ميولين، المرجع السابق، ص ١٢.
(١١٨) المرجع نفسه، ص ص ١٩٧ – ١٩٨.

كما يصف لنا جون فيلبي الذي زار حضرموت عام ١٩٣٥م إحدى مناطق نهد بقوله: "مستوطنة نهدية مبنية من قسمين يبعدان عن بعضهما حوالي ٣٠٠ ياردة.. القناصون الذين يتمركزون على أسقف المنازل جاهزون دائماً لإطلاق أعيرتهم النارية عند ظهور أي شيء يشبه هدفاً بشرياً في القسم المنافس، بينما بساتين نخيلهم الصغيرة تموت لانعدام الري، وحقولهم من غير فلاحة، وقرى منافسيهم المهجورة شديد الكآبة"[١١٩].

وكانت أكثر التأثيرات سوءاً حدوث مجاعة ١٩٤١ – ١٩٤٥م أثناء الحرب العالمية الثانية، راح ضحيتها أكثر من نحو عشرين ألفاً[١٢٠]، ويعتقد البعض أن سببها انقطاع الحوالات المالية من مناطق المهجر الحضرمي لاسيما جنوب شرق آسيا. وقد أثار ذلك جدلاً حول أضرار الهجرة وفوائدها.

يرى بعض الدارسين أن حضرموت قبل القرن التاسع عشر كانت مكتفية ذاتياً، وأن الهجرة كانت سبباً في تدهور الزراعة. وأفاد المستشرق روبرت سرجنت R. B.Serjeant أن القصص والحكايات الشعبية تشير إلى أن تزايد الهجرة أثناء القرن التاسع عشر قد دمرت الاكتفاء الذاتي في حضرموت[١٢١].

فالهجرة أدت إلى استيراد الأرز، فانخفض الطلب على الإنتاج المحلي مما أدى إلى تدهور الزراعة. وهناك من أرجع السبب إلى أن التجار الحضارمة بطبيعتهم يفضلون الربح السريع على الاستثمار طويل الأمد، أما التكاليف الباهظة والأرباح الضئيلة للزراعة فلم تستهوهم[١٢٢]، لهذا فإن التحويلات المالية لا تُستثمر في الزراعة ولا الصناعة.

---

(١١٩) فلبي، بنات سبأ، ص ٢٠٠.
(١٢٠) لمزيد من المعلومات عن المجاعة ينظر: مكنون، إنجرامز سلطان حضرموت، ص ص ٣٣٤- ٣٤٦ .
(١٢١) ليكون، أثر تحويلات المغتربين، ص ٣٣١.
(١٢٢) المرجع نفسه، ص ٣٣٢.

ورأى آخرون أن التحويلات المالية كانت مفيدة؛ فقد استخدمت لسد العجز في واردات حضرموت[١٢٣]. وقد لاحظ بوجرة أيضاً الزيادة في الاستهلاك التي نتجت عن تحويلات المغتربين أدت إلى ظهور أنشطة اقتصادية محلية. واستفادت من ذلك المجموعات التي عملت في بناء المنازل والأنشطة الحرفية والخدمات الشخصية. واستثمرت التحويلات في الزراعة بنظام استئجار العمالة[١٢٤]. وهناك من يرى أن انحسار وإهمال وسائل وقنوات الري كان بسبب عوامل التعرية والكوارث التي تعرضت لها المنطقة من سنين خلت، وكذلك بسبب الحروب وغياب السلطة المركزية التي نتج عنها انهيار أنظمة توزيع المياه وتوقفها [١٢٥].

أما السؤال الذي يفرض نفسه: فهو كيف استطاع الحضارمة تحقيق النجاح والتفوق في مجال التجارة والاستثمار في كل مناطق الشتات؛ وفشلوا في وطنهم؟

الواقع أن القضية معقدة ومتداخلة. فعوامل الطرد والجذب التي تحدثنا عنها سابقاً، كان لها أثر في إجبار الناس على الهجرة، وكانت الهجرة في بعض مفاصلها التاريخية استجابة لتحدٍّ وجودي؛ وذلك أن الظروف الطبيعية والبيئية القاسية والبشرية (السياسية والأمنية)، حدَّت في كثير من الأحيان من قدرة المهاجرين على مساعدة وطنهم. ففرص الاستثمار كانت ضعيفة، والمعوقات السياسية والأمنية كانت كبيرة، حتى بعد أن عم السلام واستتب الأمن بعد عقد الهدنة بين القبائل عام ١٩٣٧م؛ فتشريعات الدولة في مجال الاستثمار غير مشجعة. فعلى سبيل المثال في عام ١٩٥٠ افتُتح مصنع لتعليب الأسماك، لكنه

(١٢٣) انجرامس، المرجع السابق، ص ١٤٥.
(١٢٤) ليكون، المرجع السابق، ص ٣٣٤.
(١٢٥) المرجع نفسه، ص ٣٣٠.

أغلق في منتصف الخمسينيات، بسبب السياسة الضريبية للدولة، إذ فرضت ضريبة بنسبة ٢٠,٧٥% على المعدات التي استوردها، وفرضت ضريبة ٥% على تصدير إنتاج المصنع، مما أضعف قدرته على المنافسة في السوق العالمي(١٢٦).

ولا ننسى بعض المعوقات الثقافية من عادات وتقاليد قبلية تعيق القدرة على الحركة الإيجابية، في حين يتم التحرر منها في الخارج. لذا نجد أن إنفاق الحوالات في الغالب يكون في الأعمال الخيرية وبناء القصور وتلبية الحاجات الاستهلاكية.

ثانياً: المجال الاجتماعي:

تشكلت الحياة الاجتماعية في حضرموت في ظل واقع اقتصادي وسياسي متردٍّ في أغلب حقب تاريخ حضرموت، وصراع قبلي مستمر نتيجة لذلك الواقع، حيث كان المجتمع يتكون من فئات اجتماعية مختلفة، وكل فئة تؤدي وظيفة اجتماعية محددة.

على أن العامل الاقتصادي ليس هو العامل الحاسم في التمايز بين الناس، بل إن للعامل الوظيفي والسلالي الأثر الأهم في تحديد المركز الاجتماعي(١٢٧)، وقد قسم البروفيسور عبدالله بوجرة في دراسته على مدينة حريضة الفئات الاجتماعية إلى الفئات الآتية على التوالي: السادة، المشايخ، القبائل، القرار، المساكين، الضعفة، العبيد، الصبيان(١٢٨). وعمم هذا التقسيم على مناطق حضرموت كافة، وعدَّ النتائج التي توصل اليها بأنها تمثل النظام الاجتماعي في

---

(١٢٦) المرجع نفسه، ص ٣٣٥.
(١٢٧) مكنون، انجرامز سلطان حضرموت، ص ٣٤٨.
(128) Bujra, The Politics of Stratification, pp, 13 – 15.

حضرموت[١٢٩]. في حين نجد أن الدكتور هارتلي في دراسة لقبيلة نهد يضع القبائل في رأس الهرم الاجتماعي ويضع السادة والمشايخ في المرتبة الثانية[١٣٠]. ويرى سيلفين كاملين من خلال دراسة لمدينة الشحر أن النظام الاجتماعي في ساحل حضرموت يختلف عنه في مناطق القبائل وعن مدن داخل حضرموت. ويقول: "من الخطأ أن نعتقد أن هناك نظاماً واحداً للطبقات أو الشرائح الاجتماعية ينطبق على حضرموت بأكملها. لكن الواقع أن تلك الشرائح بمجموعها ومن خلال نسيج العلاقات التي يربطها ببعضها البعض تمثل التقسيم الطبقي الاجتماعي الحضرمي، وبالتالي المجتمع الحضرمي"[١٣١]. ويقول كلارنس سميث الباحث في شؤون المهجر الحضرمي: "إن التركيب الفئوي في حضرموت أكثر تعقيداً وغموضاً من أي تبسيط لمسألة التعارض بين نخبة السادة وبقية السكان، فقد كانت هناك ضروب من التمييز الاجتماعي مورست من قبل فئات غير السادة"[١٣٢]. وترى الباحثة الأمريكية د. ليندا بوكسبيرجر أن مصطلح الطبقات الاقتصادية لا ينطبق على الواقع الاجتماعي في حضرموت، وأنها تفضل استخدام مصطلح "الفئة الاجتماعية" و"فئة الهوية"[١٣٣].

ويرى الباحث أن أفضل نظرية اجتماعية وأنثروبولوجية يمكن الاستفادة منها في توصيف الواقع الاجتماعي في حضرموت، هي النظرية البنائية الوظيفية، التي يمثل مفهوم النسق الأساس الفكري فيها. فهي ترى أن المجتمع عبارة عن نسق عام يتكون من مجموعة من الأنساق الفرعية التي تؤدي

---

(129) Ibid, p.١٣.

(١٣٠) كاملين، تأملات في نظام الطبقات، ص ١٨٧.
(١٣١) المرجع نفسه، ص ١٩٥.
(١٣٢) كلارنس- سميث، السياسة الحضرمية، ص ٢١.
(١٣٣) بوكسبيرجر، على حافة امبراطورية، ص ٣٩.

وظائف تساندية. وكلمة "نسق" تعني: الكل الذي يتألف من مجموع الأجزاء التي تتمايز عن بعضها، إلا أنها تتساند في الوقت نفسه. والنظرية الوظيفية ترى أن هناك تدرجاً اجتماعياً تحتله شرائح وفئات اجتماعية لها مكانة اجتماعية، بحسب الوظائف التي تؤديها. وقيمة المكانة يحددها العرف الاجتماعي في سياقه التاريخي(١٣٤).

فقد كان لكل فئة من الفئات الاجتماعية، في الإطار العام للنسق الاجتماعي لمجتمع حضرموت، مكانتها الاجتماعية، وفقاً لوظائفها الاجتماعية في السياق التاريخي لتطور المجتمع، فقد كانت الوظيفية الاجتماعية للسادة والمشايخ - الذين اعتزلوا العمل السياسي والعسكري- العمل في مجال التعليم والدعوة الدينية وإصلاح ذات البين. والقبائل في المجال السياسي والعسكري. والفئات الأخرى في المجال الإنتاجي والخدماتي. ولقد كان للنسب -وهو الانتساب إلى قبيلة عربية معروفة -الأثر الأكبر في تحديد المكانة الاجتماعية في الجزيرة العربية عموماً، وفي اليمن على وجه الخصوص، حيث مُنح نسب الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أولوية للسادة على المشايخ والقبائل، عززتها الوظيفة الدينية، كما أن النسب والوظيفة الدينية أعطت المشايخ أولوية على القبائل، وأعطى النسب والوظيفة العسكرية والسياسية أولوية للقبائل على الفئات الأخرى. ونتيجة لجمود الواقع الاقتصادي، فإن عملية الحراك الاجتماعي كانت ضعيفة(١٣٥).

الأثر الاجتماعي للحضارمة في إندونيسيا:

شهد القرن الثالث عشر الميلادي وما بعده توافدًا لعلماء دينٍ حضارمة، ودعاةٍ، وتجارٍ، كانوا في غالبهم من فئة السادة، وقد حظوا مُنْذُ البداية بمكانة

(١٣٤) ينظر: صيام، النظرية الاجتماعية، ص ص٤٣ -١٠٠.
(١٣٥) لمزيد من المعلومات ينظر: مكنون، انجرامز سلطان حضرموت غير المتوج، ص ص ٣٤٧ – ٣٨٥.

عند الملوك والأمراء الوطنيين وعامة الناس. فقد أسهموا في نشر الإسلام وتطوير الجوانب الإدارية، والسياسية، والاجتماعية، في كثير من مناطق جنوب شرق آسيا، وقاوموا الاستعمار البرتغالي، والهولندي، والبريطاني. وبما أن القادمين من حضرموت لا يصحبون معهم نساءهم، فقد كانوا يتزوجون من نساء محليات: بنات الملوك والأمراء والأسر الأرستقراطية[١٣٦]. وقد كان حكام بعض المناطق "يتفاخرون بمصاهرة العرب"[١٣٧]. ساعد الزواج بنساء وطنيات على اندماج الحضارمة في النسيج الاجتماعي لمجتمعات جنوب شرقي آسيا. ونستطيع قياس التأثير الاجتماعي المتبادل في إندونيسيا، من خلال تحديد نسبة اندماج المهاجرين في المجتمع المحلي.

المجموعة الأولى: الذين اندمجوا اندماجاً كاملاً (الذوبان)؛ فقد كانت أعدادهم قليلة، وعلاقتهم واتصالهم بالمجتمع المحلي كان قوياً، واتصالهم بأرض الوطن كان مقطوعاً أو ضعيفاً في أحسن الأحوال، فعلى سبيل المثال: أحفاد أولئك الحضارمة الذين استقروا في الهند، ثم انتقلوا إلى جنوب شرق آسيا، وأسهم أجدادهم في نشر الإسلام. وأبرز نموذج لهؤلاء هم أحفاد الأولياء التسعة الذين فقدوا اللغة العربية، والعادات العربية، وتلقبوا بألقاب جاوية: ولا يستدل عليهم إلا من خلال البحث التاريخي[١٣٨]، أو بعض القرائن السلوكية[١٣٩]. وقد أورد فان دن بيرج أمثلة على ذلك سلاطين شربون، وحكام تيانجور – وهم فرع من سلاطين بانتن – الذين يجهلون أصلهم العربي، ويذكر أن المولدين العرب في

(١٣٦) بيرج، المرجع السابق، ص ١٥٤.
(١٣٧) المرجع نفسه، ص ١٥٥.
(١٣٨) ينتسب الأولياء التسعة لأسرة عبد الملك بن علوي المعروفة في الهند بآل "عظمت خان" المتصل نسبهم بالإمام المهاجر أحمد بن عيسى جد السادة العلويين في حضرموت، حيث سافر عبد الملك من حضرموت إلى الهند، واستقر هناك وأصبح له ولأبنائه وأحفاده نفوذ ديني وسياسي. (ينظر: شهاب ونوح، الإمام المهاجر، ص ص ٧٤ – ١٨٩).
(١٣٩) مكنون، اندماج الحضارمة، ص ١٩٢.

كاديلانغو ودرجات قد تطلب الكشف عن أصلهم القيام ببحث ميداني دقيق. وكل هؤلاء قد انقطعت علاقتهم بحضرموت والحضارمة. وهناك مثال آخر من الذين اندمجوا اندماجاً كاملاً في مجتمع إندونيسيا؛ تمثل في أولئك الذين وصلوا إلى مراكز اجتماعية وسياسية – أمراء وسلاطين – فرض عليهم الذوبان في المجتمع الإندونيسي، وقد انقطعت علاقتهم بحضرموت (موطن أجدادهم) وبالحضارمة إلا فيما ندر. وهؤلاء أمكن التعرف عليهم من خلال الاسم العائلي، أو لقب "سيد" الذي يطلقه عليهم السكان المحليون، وقد أورد بيرج نماذج من هؤلاء، من أبرزهم سلاطين بونتياناك من آل القدري، وسلاطين سياك من آل بن شهاب، وسلاطين كوبو من آل العيدروس، وبعض الحكام من آل جمل الليل، وآل بن يحيى وآل شيبان وآل باعبود العلويين(١٤٠). فهؤلاء تأثروا وذابوا في النسيج الاجتماعي للمجتمع المحلي، على الرغم من أن أجدادهم كان لهم أثر في كثير من مناحي الحياة في إندونيسيا.

المجموعة الثانية: الذين اندمجوا اندماجاً إيجابياً. وهم الذين قدموا مُنْذُ القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر ميلادي. وأسهموا في نشر الإسلام، الذي انتشر وشمل أغلب مناطق إندونيسيا. وارتبطت مكانة القادمين الاجتماعية ـ لاسيما من فئة السادة ـ بوظيفتهم الدينية وبنسبهم الذي يلقى الاحترام والتبجيل عند السكان المحليين. وجاء ذلك نتيجة ارتفاع مستوى الثقة بين الطرفين؛ لأن المهاجرين استوعبوا أنماط سلوك السكان الأصليين. واكتسب المهاجرون والسكان الأصليون تدريجياً الاعتبارات المشتركة التي كانت تسود في السابق ضمن مجتمع السكان الأصليين(١٤١). ولأن هؤلاء

(١٤٠) لمزيد من المعلومات حول هذا النوع من الاندماج ينظر: بيرج، المرجع السابق، ص ص ١٥٨ – ١٧٣.

(١٤١) كولبير، المرجع السابق، ص ١٠٣.

المهاجرين لديهم سلوكاً ثقافياً مشتركاً، فقد توصل كلٌّ من السكان الأصليين والمهاجرين إلى فهم بعضهم بعضاً، وتعزز هذا الوضع تدريجياً من خلال الزواج الذي يؤدي إلى ذرية مشتركة. إن حدوث الزواج يُعدّ من الفرص المهمة لزيادة فهم الهوية[١٤٢]. لهذا ارتبطت مكانة الحضارم بضرورة الحفاظ على هويتهم، فهم مندمجون في النسيج الاجتماعي للمجتمع المحلي من خلال زواجهم من نساء وطنيات، ومن خلال أداء وظائف اجتماعية وثقافية وسياسية، وفي الوقت نفسه - وللحفاظ على هويتهم- هم مرتبطون من خلال شبكة العلاقات العلمية والنسبية والاقتصادية بأرض الوطن وبالشتات في إندونيسيا، ومناطق المهجر الأخرى. لهذا فأثرهم عميق ومستمر.

المجموعة الثالثة: الذين اندمجوا اندماجاً جزئياً (انعزالياً)، فقد شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر توافد أعداد كبيرة من المهاجرين من حضرموت؛ بسبب تطور وسائل المواصلات البحرية، وافتتاح قناة السويس ١٩٦٩م، ففي عام ١٨٦٠م بلغ عدد العرب المسجلين في جزر الهند الشرقية ٨٩٠٩ نسمة. وارتفع العدد بين عامي ١٨٧٠ إلى ١٩٠٠م من ١٣٠٠٠ إلى ٢٧٠٠٠. وفي عام ١٩٢٠ كان عددهم ٤٥٠٠٠. وفي عام ١٩٣٠ تزايد العدد إلى ٧١٣٣٥. ونتيجة لاستمرار الهجرة بلغ عددهم مع بداية الاحتلال الياباني لإندونيسيا ٨٠٠٠٠[١٤٣]. لقد اختلفت نوعية القادمين الجدد، فهم في الغالب من رجال القبائل غير المتعلمين أو لديهم تعليم أولي بسيط، وهم قادمون للعمل وليست لأغلبهم أهداف دعوية. ويؤكد ذلك بيرج بقوله: "أستطيع أن أجزم أنه خلال الخمس عشرة سنة الأخيرة لم يصل أي عربي إلى باتافيا إلا لغرض الحصول

(١٤٢) المرجع نفسه، ص ١٠٤.
(١٤٣) جونج، السياسة الاستعمارية، ص ص١٢٣ – ١٢٤.

على المال"[١٤٤]. ولكن بالتأكيد هناك استثناءات كما سنبين ذلك في مجال الثقافة. وعلى الرغم من زواجهم من نساء محليات، فإن اندماجهم في النسيج الاجتماعي وتأثيرهم كان ضعيفاً جداً، وذلك للأسباب الآتية:

١- ازدياد عدد المهاجرين وكبر حجم الشتات. ذلك أنه كلما زادت نسبة المهاجرين في مجتمع معين، انخفضت مستويات الثقة المتبادلة بين المهاجرين والسكان الأصليين[١٤٥]. وكلما زاد عدد غير المندمجين تقلصت ثقة السكان المحليين بهم؛ فالمهاجرون يكونون في وضع أفضل لتكوين علاقات جيدة في مجتمعهم الجديد إذا كان السكان الأصليون يميلون إلى الثقة بهم[١٤٦]. وكلما كان مستوى الثقة أكبر من جانب السكان الأصليين، أصبح من السهولة للمهاجرين أن يندمجوا[١٤٧]. يصف بيرج التغير الذي حدث في مستوى الثقة بين السكان الأصليين والحضارم بقوله: "مضى الوقت الذي كان العرب فيه يعدَّون أن من حقهم دخول قصور الحكام المحليين متى شاءوا وكيفما شاءوا. يمكن تفسير هذا التغيير بالزيادة الكبيرة التي شهدتها الهجرة من حضرموت خلال العقود القليلة الماضية. كما أن هذه الهجرة التي كانت شبه محصورة في "السادة" أصبحت اليوم تضم عناصر من مختلف الفئات الحضرمية بما فيها "البدو" الذين نفَّرت أساليبهم وطباعهم الخشنة السكان الجاويين"[١٤٨]. كما أن سلوكيات بعض المرابين أساءت إلى سمعة الحضارمة، وأضعفت ثقة السكان المحليين فيهم، يقول بيرج: "قد يكون العرب تمتعوا بقدر كبير من الاحترام والتبجيل في السابق، لكن اليوم أصبح عدد العرب كبيراً جداً، ويوجد بينهم كثير من

(١٤٤) بيرج، المرجع السابق، ص ٨٣.
(١٤٥) كولبير، المرجع السابق، ص ٨٠.
(١٤٦) المرجع نفسه، ص ١١٠.
(١٤٧) المرجع نفسه، ص ص ١٠٩ – ١١٠.
(١٤٨) بيرج، المرجع السابق، ص ١٥٦.

الأشخاص قليلي الاستقامة والذين لا يمكن أن يحظوا باحترام أحد من السكان المحليين"[١٤٩].

٢- سياسة الفصل العنصري التي مارستها السلطات الاستعمارية الهولندية ضد الحضارمة، ومحاولة عزلهم عن السكان المحليين. ويعود السبب في ذلك إلى أثر الحضارمة في نشر الإسلام ومقاومة الاحتلال الهولندي. وقد كانت سياسة الفصل العنصري تتم ذلك من خلال تحديد إقامة الحضارم، والحد من حرية تنقلهم. فقد فرض عليهم القانون الإقامة في مدينة معينة فقط، وبالتحديد في جزء معين من تلك المدينة، وكانوا يُمنعون من الإقامة في أحياء السكان المحليين، ومن ارتداء اللباس الوطني الإندونيسي. وإذا أراد أحدهم الانتقال من مدينة إلى أخرى أومن جزء إلى جزء آخر من المدينة نفسها، كان عليه أن يحصل على إذن بذلك[١٥٠].

٣- محاولة السلطات الاستعمارية الهولندية منع الحضارمة من أداء وظائفهم الاجتماعية التقليدية التي حصلوا بها على مكانتهم المؤثرة في إندونيسيا، وهي بشكل أساسي الوظيفة الدينية؛ من خلال مراقبة المدارس الدينية والدعاة والعلماء، وتشويه صورتهم في نظر السكان المحليين. ومحاربتهم اقتصادياً من خلال تفضيل الشركات الهولندية الصينيين وسطاء تجاريين، مما أضر بمصالح التجار الحضارمة[١٥١].

٤- عملت السلطات الاستعمارية الهولندية على زرع بذور الشقاق وتأجيج الصراع بين فئات المهاجرين، فقد تزايد عدد المهاجرين في النصف الأخير من

---

(١٤٩) المرجع نفسه، ص ١٥٨.
(١٥٠) مكنون، اندماج الحضارمة، ص ٢٠١. جونج، السياسة الاستعمارية، ص ص ١٢٦ – ١٤١.
(١٥١) مكنون، اندماج الحضارمة، ص ٢٠٢.

القرن التاسع عشر، وكان أغلبهم من فئتي المشايخ والقبائل، اللتين كانتا تتمتعان بمكانة اجتماعية مؤثرة، في إطار النسق الاجتماعي العام للمجتمع الحضرمي. ونتيجة لسياسة الفصل العنصري الهولندية وجد هؤلاء المهاجرون أنفسهم في وضع مزدوج ومعقد، فهم مرتبطون بالمجتمع الإندونيسي من خلال زوجاتهم الإندونيسيات، ولكنهم - بسبب سياسة الفصل العنصرية - لا يستطيعون الاندماج في النسيج الاجتماعي المحلي، ولا يحظون بمكانة اجتماعية تناسب الوظائف التي يؤدونها، كما أنهم لا يستطيعون الحفاظ على مكانتهم الاجتماعية التي كانت لهم في أرض الوطن، بسبب فقدانهم مقومات تلك المكانة ومرتكزاتها التي كانوا يحظون بها في حضرموت؛ وهي النسب والنشاط الدعوي والعلمي للمشايخ. والنسب والقوة والسلطة السياسية والعسكرية للقبائل، إذ عمل هؤلاء في مجال التجارة، فانخفضت مكانتهم الاجتماعية في المهجر. وفي المقابل، احتفظ السادة بمكانتهم الاجتماعية التي كانت لهم في حضرموت بسبب وصولهم المبكر إلى هذه المنطقة، وإسهامهم في نشر الإسلام، وأدوا وظائف اجتماعية ودينية وتعليمية وسياسية، وكان منهم سلاطين وأمراء، وأسهم بعضهم في قيادة المقاومة ضد الغزو الأجنبي، وعزز نسبهم للرسول - صلى الله عليه وسلم - هذه المكانة، على الرغم من أنه لم تعد لهم المكانة نفسها التي كانت لهم في الماضي، بسبب الإجراءات التي اتخذتها ضدهم السلطات الاستعمارية الهولندية.

وقد نشب الصراع بسبب موضوع الكفاءة في الزواج، فتأسست على إثره "جمعية الإصلاح والإرشاد"، وتضم في غالبيتها المشايخ والقبائل. و"الرابطة العلوية" وتضم في غالبيتها السادة العلويين[١٥٢]. ويرى كلانس سيمث أن

(١٥٢) المرجع نفسه، ص ص ٢١٢ – ٢١٣.

تصوير الصراع على أنه بين الأفكار التحديثية والأفكار التقليدية هو في الواقع تصوير مضلل، لأن جميع الحضارمة على وجه التقريب ينشدون شكلاً من أشكال الإصلاح والتحديث[١٥٣].

إن هذا الصراع يعبر عن الواقع الاجتماعي للمهاجرين الحضارمة المولدين في حضرموت، الذين فقدوا مكانتهم الاجتماعية في إندونيسيا. ولم يكن يعني المولدين إلا قليلاً منهم، إذ يشكل المهاجرون المولدون في حضرموت ٧٠% من أعضاء "جمعية الإصلاح والإرشاد"، ويشكل المولدون في إندونيسيا ٢٠%، والمولدون في مناطق أخرى ١٠%[١٥٤]. كما أن هذا الصراع لم يتفجر بين الحضارمة في مناطق الشتات الأخرى: ماليزيا وهي قريبة من إندونيسيا، والهند، والحجاز، وشرق أفريقيا. وهو مؤشر قوي على أثر السلطات الاستعمارية الهولندية في إثارة هذا الصراع وتأجيجه. وقد أضر هذا الصراع بسمعة الحضارمة، ومصالحهم ضررًا بليغًا. صحيح أن هذا الصراع أدى إلى الاهتمام بتعزيز الهوية الوطنية والعربية من خلال تطوير التعليم، وانتشار المدارس العربية للفريقين، وإصدار الصحف والمجلات، إلا أن الهوة ازدادت بين العرب والإندونيسيين، وبين المهاجرين المولودين في حضرموت والمولدين.

في ظل هذا الواقع عانى الأبناء (المولدون) حالة الازدواجية والتجاذب الثقافي، فكانوا يعيشون فعلياً في كنف ثقافة أمهاتهم، وقسرياً بفعل قوانين الفصل العنصري في ثقافة آبائهم. وبعد نشوب الصراع العلوي الإرشادي دخلوا في معمعة صراع أسبابه غير مفهومة، وغير مسوغة بالنسبة لهم، وعاشوا حالة

(١٥٣) كلارنس- سميث، السياسة الحضرمية، ص ٢١.
(١٥٤) كيشه، المرجع السابق، ص ١٠٦.

اغتراب واضطهاداً في مجتمع آبائهم، حيث كان ينظر إلى المولدين بدرجة أدنى من المولودين في حضرموت، وينظر إليهم في مجتمع أمهاتهم بصورة مشوهة بفعل سياسة التشويه التي مارستها السلطات الاستعمارية الهولندية ضد العرب. وهنا برزت بقوة إشكالية الحفاظ على الهوية أو الاندماج، لتعبر عن التناقض بين الآباء المولودين في حضرموت، والأبناء المولدين[١٥٥].

ولتجاوز هذه الإشكالية عُقدت في مدينة سمرانغ عدة اجتماعات بين أربعين من المولدين، تمخضت في ٤ أكتوبر ١٩٣٤م عن إعلان تأسيس منظمة تضم المولدين تحت اسم" اتحاد عرب إندونيسيا" برئاسة عبدالرحمن باسويدان، تهدف إلى توحيد المولدين وإبعادهم عن صراعات الآباء والأجداد، ودمجهم في المجتمع الإندونيسي. وأكدت مبادئ هذه المنظمة على أن إندونيسيا هي وطن المولدين العرب، وأن حضرموت هي وطن الأجداد، واللغة الإندونيسية هي لغتهم مع التأكيد على اللغة العربية لأنها لغة القرآن، وأن ثقافة المولدين العرب هي الثقافة الإندونيسية التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام[١٥٦].

(١٥٥) مكنون، اندماج الحضارمة، ص ٢١٧.
(١٥٦) المرجع نفسه، ص ٢٢٢.

الأثر الاجتماعي للحضارمة في الحجاز:

يتميز مجتمع الحجاز بأن المسافة الثقافية بينه وبين مجتمع حضرموت قريبة؛ مما ساعد المهاجرين الحضارمة على الاندماج، وتحقيق مكانة اجتماعية متميزة. ذلك أنه كلما كان المهاجرون قريبين ثقافياً من سكان البلد المضيف، كان الاندماج أسهل وأسرع[١٥٧]. فاللغة والدين وكثير من العادات والتقاليد كانت كانت مشتركة[١٥٨]، وفي المقابل فإن قرب المسافة المكانية بين الحجاز وحضرموت قد ساعد على استمرار العلاقة بأرض الوطن، وعلى توافد مهاجرين جدد. وكذلك تجانس مجتمع الحجاز إثنياً؛ فبحكم مكانته الدينية توافد عليه مهاجرون من مختلف مناطق العالم الإسلامي[١٥٩]، مما أدى إلى تعدد أشكال الشتات وحدَّ من الاندماج الكامل. أدى كل ذلك إلى استمرار وجود الشتات الحضرمي بمؤسسات معترف بها. وهكذا فإن الحضارمة توفرت لهم الخصائص الرئيسة لمجتمع الشتات، مع بنيتها الخاصة بالسلطة والسمات الدينية والثقافية الفارقة، تظهر بارزة في الدور المحدد لشيخ السادة العلوية ولشيخ الحضارمة في ذلك المجتمع. والحضارمة الذين يصلون إلى الحجاز سرعان ما يجدون وسطاً مرحِّباً بهم، مع أحكام معترف بها، ومع فرص للحصول على العمل وإيجاد شركاء، كما أن السادة والتجار الكبار يستفيدون من البقاء على صلاتهم بالمؤسسات الحضرمية التي سهلت التبادل والتداول[١٦٠].

كانت الفئات الاجتماعية في الشتات الحضرمي في الحجاز متوافقة ومتساندة، وتخدم مؤسسات الشتات جميع الفئات الحضرمية، ولم ينشب أي

---

(١٥٧) كولبير، المرجع السابق، ص ٩٦.
(١٥٨) لمزيد من المعلومات ينظر: الجوهي، المرجع السابق، ص ص ٢٠٥ – ٢٢٨.
(١٥٩) لمزيد من المعلومات ينظر: هورخرونيه، المرجع السابق، ص ص٣١١ – ٣١٧.
(١٦٠) بيتربيه، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

صراع كما هو الحال في إندونيسيا. وقد ساند السلاطين العثمانيين وأمراء مكة الأشراف المؤسسات الحضرمية "بأوامر وفرمانات مخصوصة حثت فيها وزراءها وقضاتها على احترام أوضاعهم كما كانت في السابق، وعدم التعرض لهم بأذى، وعلى أن يقوم المسؤولون في جدة برفع المظالم عنهم، والسعي لراحتهم حسب ما ألفوه، وأن تشملهم الأنظار بالعناية"(١٦١).

وأهم المؤسسات الحضرمية المعترف بها: "مشيخة الطائفة الحضرمية"، و"مشيخة السادة العلوية".

وكانت لكل مشيخة من هاتين المشيختين وظائف تؤديها وتعبر عن مصالح كل الفئات الحضرمية. عُدَّت الجالية الحضرمية في جدة طائفة، ويقصد بها: مجتمع منظم له نظمه الخاصة المحددة به، وتقاليد تحت سلطة الشيخ التي تقرها الحكومة. وقد كانت هذه المؤسسة موجودة مُنْذُ وقت طويل. "وطبقاً للمصادر العثمانية والأوروبية - كما هو حال المصادر المحلية- فإن شيخ الطائفة اعتاد أن يمثل الحضارمة في المدينة، ويعمل وسيطاً بين سلطتي العثمانيين والأشراف ومجتمعه، حتى أن بعض المصادر تشير إلى نوع من المليشيا التي يمكنه إنشاؤها لحماية الطائفة، ولدعم جيش الدولة في حالة الحرب، وفي أغلب الأحوال: حمايتها من البدو الذين يهاجمون المدينة"(١٦٢).

فعلى سبيل المثال عين الشيخ محمد بن عبيد بن زقر عام ١٩١٩م شيخ طائفة الحضارمة، وكانت وظيفته أنه يعمل مُحَكَّماً داخل المجتمع الحضرمي في جدة، وأن يمثل أعضاءه في الاحتفالات الرسمية، وقد يعمل عند الحاجة وسيطاً بين السلطات الحجازية الرسمية وأفراد مجتمعه الحضرمي(١٦٣).

---

(١٦١) الجوهي، المرجع السابق ص ٢٢٩.
(١٦٢) بيتربيه، المرجع السابق، ص ٢٥٦.
(١٦٣) المرجع نفسه، ص ٢٥٢.

أما مشيخة السادة العلوية؛ فقد كانت من أقوى السلطات القضائية والدينية معاً في المدينة، وقد خُوّلَ لها حق إدارة عقارات الحضارمة الذين ماتوا في الحجاز وليس لهم ورثة[١٦٤]. جاء في مذكرات الشيخ محمد صالح باعشن: كانت دعاوى الحضارمة "وتركاتهم، وبيع وشراء دورهم تتم عند شيخ السادة، ولا يتعرض لهم والٍ ولا قاضٍ. وقد صدر بذلك فرمان سلطاني سنة ١٢٣٧هـ / ١٨٢١م من قبل السلطان العثماني محمود خان. وبقي هذا الامتياز سارياً طيلة العهد العثماني ثم العهد الهاشمي. ولما تولى الملك عبد العزيز بن سعود أمر الحجاز، طلب الحضارمة الإبقاء على هذه الامتيازات فوافق على ذلك"[١٦٥].

وقد وصف السيد عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف مشيخة السادة العلوية بقوله: "كانت لهم أيام الدولة العثمانية امتيازات عظمى تشبه الإمارات الداخلية تحت مشيخة السادة، حيث أشركوا فيها سائر مواطنيهم من الحضارم، فكان لهم بالحجاز وغيرها من بلاد الدولة العلية المجد الذي لا يرام والركن الذي لا يضام"[١٦٦]. ظل الحضارمة في الحجاز مشغولين في عملية مزدوجة المسار؛ فمن ناحية، يغرسون انتماءً بارزاً لمجتمعهم، ومن ناحية أخرى، كانوا منخرطين بكل عمق في الاقتصاد المحلي والسياسة المحلية. واستمر ذلك إلى نهاية عقد الأربعينيات من القرن العشرين[١٦٧].

الأثر الاجتماعي للمهاجرين على حضرموت:

كان تأثير المهجر في الجانب الاجتماعي ضعيفاً، فلم تلق الأفكار الإرشادية قبولاً واسعاً في حضرموت حتى نهاية عقد الثلاثينيات من القرن العشرين؛

---

(١٦٤) المرجع نفسه، ص ٢٥٦.
(١٦٥) الجوهي، المرجع السابق ص ٢٢٩.
(١٦٦) الجوهي، المرجع السابق، ص ٢٣٠.
(١٦٧) بيتربيه، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

بسبب الاختلاف في الواقع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في حضرموت عنه في المهجر. كما أنه في الوقت التي كانت فيه السلطات الهولندية تؤجج الصراع في إندونيسيا؛ كانت بريطانيا تتعامل بحذر مع أي تغيير للأوضاع الاجتماعية في حضرموت، فقد كان يهمها استقرار الأوضاع، مخافة أن تستغل الدول الأخرى عدم الاستقرار للتدخل في شؤون المنطقة(١٦٨).

وكانت بريطانيا بعد الحرب العالمية الأولى ـ وحفاظاً على مصالحها ـ قد قررت إحداث بعض التغيرات في الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في حضرموت، تحت إشرافها المباشر. وقد عُرف ذلك المشروع بسياسة (إلى الأمام).

أرسلت بريطانيا هارولد انجرامز إلى حضرموت لتنفيذ سياسة "إلى الأمام" في الحقبة ١٩٣٤ – ١٩٤٤م. إذ استطاع إخضاع أغلب القبائل الحضرمية لسلطة الدولة، ونظم مؤسسات الدولة على أسس حديثة، وفرض قيماً وأنماطاً ثقافية أوروبية. لقد أدى ذلك إلى إحداث تغيرات عميقة في البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع، كان الهدف الأساسي منها هو خدمة المصالح البريطانية(١٦٩).

إن ما قام به انجرامز قد أدى إلى حدوث نوع من الحراك الاجتماعي، فقد تم تحرير العبيد، ووجدت الفئات الدنيا فرصاً لتغييرأوضاعها وتحسينها. ولكن حركة الهبوط في هذا الحراك الاجتماعي أكثر من الصعود، فلا المراتب الدنيا استطاعت الصعود، ولا العليا استطاعت أن تطور من أوضاعها. فلم تسمح الأوضاع الاقتصادية للناس إلا بالحركة في مجال محدود(١٧٠).

---

(١٦٨) مكنون، انجرامز سلطان حضرموت، ص ٣٩٥.
(١٦٩) المرجع نفسه، ص ٧.
(١٧٠) المرجع نفسه، ص ص ٣٩٨ – ٣٩٩.

لقد أدت التغييرات التي أحدثها انجرامز إلى إضعاف مرتكزات المكانة الاجتماعية للسادة والمشايخ والقبائل، وأوجدت حالة شبيهة إلى حد ما بالواقع الاجتماعي للحضارمة في المهجر. لقد فقدت هذه الفئات بعض وظائفها الاجتماعية، ونزلت بعض الأسر من المشايخ والقبائل إلى مراتب دنيا، إلا أن السادة رغم هذه التغيرات ظلوا محتفظين إلى حد ما بوضعهم المتميز بحكم النسب. فظهر صراع ولكنه كان أقل حدة بكثير مما كان في المهجر، ووجدت الأفكار الإرشادية مجالاً للانتشار بين بعض أفراد القبائل(١٧١).

ثالثاً: الجانب الثقافي:

شهد القرن السابع الهجري تحولاً ثقافياً جذرياً وعميقاً في حضرموت، إذ انتشر المذهب الشافعي والتصوف بشكل واسع، وانحسر المذهب الإباضي عن حضرموت، واصطبغ المجتمع بصبغة التصوف، وتغير منهج الدعوة، فتم فك الارتباط بين السيف والدعوة، وبين علماء الدين والسلطة السياسية، الذي كان سائداً في العهد الإباضي، وتغيرت الوظيفة الاجتماعية لعلماء الدين إذ تحولت إلى بذل العلم ونشر الدعوة، وإصلاح ذات البين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالتي هي أحسن. وكانت الهجرة إحدى وسائل هذا المنهج لطلب العلم ونشر الدعوة. ومن أهم المراكز الجاذبة لطلبة العلم: تريم، والشحر، وعدن، وزبيد، وأرض الحرمين، والقاهرة وغيرها. ومنها كان ينطلق الدعاة إلى المناطق الجاذبة للدعوة(١٧٢).

لقد تمكن صوفية حضرموت من إدارة حوار حضاري راقٍ في مناطق حضارية مختلفة، من أفريقيا والهند وجنوب شرقي آسيا. كما خاضوا تنافساً

---

(١٧١) المرجع نفسه، ص ٣٩٦.

(١٧٢) لمزيد من المعلومات ينظر: باذيب، جهود فقهاء حضرموت.

حضارياً شديداً مع أكثر حضارات العالم تقدماً مُنْذُ القرن الخامس عشر إلى القرن التاسع عشر الميلادي؛ الحضارات الهندية والصينية والأوروبية ممثلة في البرتغاليين، والإسبانيين، والبريطانيين، والهولنديين. خرج الحضارمة من ذلك التنافس منتصرين بامتياز. لم ينتصروا بالشعوذة، لأن الصينيين والهنود هم أساتذة العالم في السحر والشعوذة في تلك الحقبة، ولم ينتصروا بالقوة العسكرية والاقتصادية؛ لأن أوروبا هي الأقوى عسكرياً واقتصادياً فلم يكن من الممكن مقارنتها بغيرها ولكن الحضارم انتصروا بفهمهم لقيم الإسلام ومبادئه فهماً عميقاً، وطبقوها تطبيقاً صحيحاً، فكسبوا قلوب الناس حكاماً ومحكومين، ونشروا الإسلام وقيمه الحضارية؛ ذلك أنهم لم يأتوا غزاة ومستعمرين، ولم تكن لهم مطامع سياسية أو اقتصادية، ولم يفرضوا دينهم أو قيمهم الحضارية، أو يحاولوا إلغاء الثقافة البيئية للسكان المحليين، وإنما أقنعوهم بسلوكهم وقيمهم الحضارية الراقية. وتمكنوا من تنفيذ عملية تزاوج حضاري بين حضارة الإسلام والحضارة المحلية، وتم استيعاب مكونات الحضارة المحلية في إطار العقيدة الإسلامية، واندمجوا في السكان المحليين، وتمت عملية تفاعل حضاري، تولد عنها مجتمع مسلم يحمل خصائص متميزة شكلت روافد جديدة لحضارة الإسلام(١٧٣).

الأثر الثقافي للحضارمة في إندونيسيا:

يتمثل الأثر الثقافي للحضارمة في جنوب شرقي آسيا بشكل أساسي في نشر الإسلام واللغة العربية، وما نتج عن عملية التفاعل الثقافي بين الإسلام وعناصر الثقافة المحلية التي لا تتعارض مع عقيدة الإسلام، وفي بعض العادات والتقاليد والفنون والموسيقى العربية.

(١٧٣) مكنون، اندماج الحضارمة، ص ١٩٠.

اتفق كثير من المؤرخين على أن بداية دخول الإسلام في جنوب شرقي آسيا كان في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، وعلى أن العرب هم أول من أدخل الإسلام في هذه المنطقة. إلا أن انتشاره في البداية كان محدوداً؛ إذ اقتصر على المناطق الساحلية ثم بعد ذلك انتشر حتى عمَّ أغلب مناطق جنوب شرق آسيا، وقد كان للحضارمة الأثر الكبير في نشر الإسلام(١٧٤).

والراجح أن الذين نشروا الإسلام هم العلماء والدعاة التجار، وليس التجار الحرفيين، فالقادمون الأوائل هم في الأصل دعاة، عمل بعضهم بالتجارة لكسب الرزق. لهذا وصف رافلس القادمين الحضارمة الأوائل بأنهم رجال دين وتجار، ورجال الدين هم الأكثر(١٧٥). كما وصف بعض الباحثين القادمين الأوائل بأنهم جمعوا بين التجارة والدعوة والسياسة(١٧٦). يؤكد ذلك أن المجتمع الإندونيسي لاسيما في جزيرة جاوا كان يعتنق الهندوسية. ووفقاً لهذه العقيدة يحتل رجال الدين (البراهمانا) المكانة الأولى، وكان أثرهم في الناس عظيماً، ويأتي التجار في مرتبة أدنى(١٧٧). لهذا، عندما جاء علماء الدين الحضارمة لاقوا القبول والاحترام عند الملوك وعلية القوم والعامة الهندوسيين. وقد لاحظ ذلك بيرج، وذكر نماذج عدة في عصره، ليقيس الحاضر على الغائب، ليبين كيف تمكن العلماء الحضارمة الأوائل، الذين ذُكروا في الحوليات الجاوية، من التأثير على الملوك والشعوب الهندوسية وأدخلوهم الإسلام. على سبيل المثال: السيد عبد الله بن عبد الرحيم القدري، الذي تمكن من كسب ثقة أمير جزيرة

---

(١٧٤) وقد أكدت ذلك النتيجة التي توصل إليها مجلس المشاورة في ٣٠ أبريل ١٩٦٣م الذي انعقد في سيدو قيري وحضره نحو ١٦٥ من العلماء والباحثين الإندونيسيين؛ أن للحضارمة أثراً كبيراً في نشر الإسلام في إندونيسيا. (الحداد، المدخل، ص ٢٠٤).

(١٧٥) جونج، السياسة الاستعمارية، ص١٢٣.

(١٧٦) كلارنس- سميث، السياسة الحضرمية، ص ٣٦.

(١٧٧) كولر، الفكر الشرقي القديم، ص ص ٧٣ – ٧٨.

لومبوك الهندوسي، وأصبح سكرتيره والرجل الأكثر نفوذاً في الجزيرة. "وبات باستطاعته أن يمر أمام المعابد الوثنية دون أن ينزل من على حصانه، ويعد ذلك الامتياز مستفزاً في تلك البلاد. وفي يومنا هذا لا يُقدم الأمير على أي خطوة مهمة من دون أن يستشير وزيره عبد الله"[١٧٨]. وبهذا يتضح أنه بالتأثير على الأمراء والزعماء استطاع الحضارم أن يؤثروا على الشعوب، فدخلوا في دين الإسلام أفواجاً على يد العلماء والدعاة التجار، وهذا يفسر سرعة انتشار الإسلام مع قلة عدد الدعاة. ومن أبرز ممن ذُكروا في المصادر التاريخية والحوليات الجاوية، من الذين نشروا الإسلام في القرن الخامس عشر وتعود أصولهم إلى حضرموت هم "الأولياء التسعة"- كما يسميهم الجاويون- وأبناؤهم وأحفادهم[١٧٩]. و"الأولياء الستة" الذين وصل نشاطهم الدعوي إلى الفلبين ونشروا الإسلام هناك[١٨٠].

شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر اتساع المسافة الثقافية بين الحضارمة والسكان المحليين، مما أدى إلى ضعف التأثير الثقافي للحضارمة، وذلك للأسباب الآتية:

١- ازدياد عدد المهاجرين- كما بينا ذلك سابقاً- وأغلبهم ليسوا من علماء الدين أو الدعاة، ولا يحملون أهدافاً دعوية أو ثقافية. كان القادمون في الغالب هم رجال قبائل وتجار حرفيون، مما جعل بيرج يقول إنهم جاؤوا بهدف الحصول على المال[١٨١]. وقد لاحظ بيرج أثر التغير الذي طرأ على طبيعة

---

(١٧٨) بيرج، المرجع السابق، ص ١٤٢. سوف نستعرض نماذج أخرى عند الحديث عن الجانب السياسي.
(١٧٩) شهاب ونوح، المرجع السابق، ص ١٧٩.
(١٨٠) ينظر: الحداد، المدخل، ص ص ٢٧٨ – ٢٨١.
(١٨١) بيرج، المرجع السابق، ص ٨٣.

الهجرة فقال: "إن التغيرات التي طرأت على طبيعة الهجرة الحضرمية إلى الأرخبيل الهندي قد أدت إلى تراجع دورهم في الحياة الدينية"[١٨٢].

٢- سياسة الفصل العنصري التي فرضتها السلطات الاستعمارية الهولندية ضد الحضارمة، أدت إلى انعزال الحضارمة وانكفائهم ثقافياً، حيث أسسوا المدارس العربية الخاصة بهم ليدرس فيها أبناء العرب العلوم الإسلامية واللغة العربية وبعض العلوم الأخرى، وأسسوا الجمعيات والنوادي الخاصة بالعرب دون غيرهم إلا في ما ندر. وأصدروا الصحف والمجلات والنشرات باللغة العربية وبعضها باللهجة العامية الحضرمية[١٨٣].

٣- سياسة "فرق تسد" التي استخدمتها السلطات الاستعمارية الهولندية، بتأجيج عوامل الاختلاف والتفريق بينهم؛ لإضعاف تأثيرهم الثقافي في أوساط السكان المحليين، تمثل ذلك في الصراع الإرشادي العلوي الذي كان للسلطات الاستعمارية الهولندية أثر في تأجيجه.

٤- تشويه سمعتهم باستغلال بعض السلوكيات المشينة لبعض الحضارمة وتعميمها على كل الحضارمة. ودون وعي تسللت صورة الإسلام والعرب المشوهة التي رسمها الهولنديون إلى كثير من الشباب الذين تثقفوا بالثقافة الغربية، وأصبحت تلك الصورة هي عقيدة معظم أعضاء الحركة الوطنية العلمانية، التي كان معظم قادتها من الذين تربوا ودرسوا في المدارس الهولندية، التي تحولت تدريجياً- دون وعي منهم- إلى حركة معادية للإسلام وفي الوقت نفسه حركة معادية للعرب[١٨٤]. ونجد أن القيادات القومية الإندونيسية وبوجه خاص سوكارنو الذي أصبح في ما بعد رئيساً لإندونيسيا، لم

---

(١٨٢) بيرج، المرجع السابق، ص ١٥٧.
(١٨٣) ينظر: الزين، النشاط الثقافي والصحفي لليمنيين في المهجر.
(١٨٤) القادري، المرجع السابق، ص ١٩.

يخفوا آراءهم المعادية للحضارم. فقد صرح سوكارنو علناً بذلك، وابتدع مصطلح (الحضرموتية) ليرمز إلى كل الأخطاء التي يراها في الإسلام الإندونيسي[١٨٥].

٥- مراقبة المدارس الدينية والدعاة والعلماء، والتضييق على حركتهم وعملهم، وتشويه صورتهم في نظر السكان المحليين[١٨٦].

على الرغم من أن هذه العوامل قد أدت إلى ضعف التأثير الثقافي للحضارمة في إندونيسيا، إلا أنها لم تؤدِّ إلى زواله، بل ظل ذلك التأثير مستمراً ولم ينقطع، وكان في بعض المناطق قوياً. وذلك من خلال الآتي:

١- العلماء والدعاة المندمجون اندماجاً إيجابياً، هؤلاء ظلت علاقتهم بالمجتمع الإندونيسي مستمرة وإيجابية، وظلت مكانتهم محفوظة، وثقة المجتمع بهم عالية، لهذا ظل تأثيرهم مستمراً.

٢- العلماء من القادمين الجدد، الذين استطاعوا أن يكسبوا ثقة المجتمع المحلي واستقروا في إندونيسيا، وأصبح لهم تأثيرٌ في تطوير التعليم الديني ونشر الدعوة. وسوف نستعرض بعض النماذج على سبيل المثال:

أ- السيد عبد الرحمن البيتي، ولد في حضرموت وتلقى تعليمه الأولي فيها، وسافر إلى الحجاز لطلب العلم، ومنها هاجر إلى إندونيسيا. كان له أثر كبير في سلطنة سومنب، وكان مقرباً من سلطانها (باكو ناتا نينجرات) الذي تعلم اللغة العربية على يديه، وأثر فيه وفي رعاياه، وحبب إليهم الحضارة العربية. لهذا شجع السلطان العرب على الاستقرار في سلطنته، وقرب إليه العلماء العرب. وكان يتواصل مع

(١٨٥) كيشة، المرجع السابق، ص ١١٥.
(١٨٦) القادري، المرجع السابق، ص ١٠٠.

الفقيه سالم عبدالله بن سمير، ومع العالم الفلكي السيد عمر باهارون، وأوكل تربية أبنائه إلى السيد شيخ بن أحمد بافقيه[١٨٧].

ب- العلامة الفقيه سالم عبدالله بن سمير: ولد في حضرموت وقضى معظم سنوات عمره فيها معلماً ومشاركاً فاعلاً في الحياة الاجتماعية والسياسية، ثم هاجر إلى الهند ومنها اتجه عام ١٨٥١م إلى سنغافورة ثم سافر إلى بتافيا (جاكرتا). سبقته شهرته العلمية وشهرة كتابه في الفقه الشافعي "سفينة النجاة". ورغم المدة القصيرة التي عاشها في إندونيسيا، إلا أنه أحدث تأثيراً إيجابياً في التعليم الديني في إندونيسيا. توفي عام ١٨٥٤م[١٨٨].

ج- العلامة السيد علوي بن طاهر الحداد: ولد سنة ١٨٨٤م في حضرموت. تلقى تعليمه عند علماء ومشايخ حضرموت، هاجر إلى إندونيسيا المرة الأولى عام ١٩١٨م، ولم يمكث طويلاً وعاد إلى حضرموت، ثم غادرها مرة أخرى إلى إندونيسيا عام ١٩٢٣م. أسهم في نشر الإسلام، وتطوير التعليم، والصحافة، والعمل الاجتماعي في إندونيسيا. وفي عام ١٩٣٤م انتقل إلى سلطنة جهور وأصبح مفتي السلطنة. وأُسندت إليه مهمة تتويج سلاطين جهور. له مجموعة كبيرة من المؤلفات بالملاوية والعربية تجاوزت ٤٨ كتاباً في فنون العلوم والآداب المختلفة. توفي في جهور عام ١٩٦٢م[١٨٩].

---

(١٨٧) بيرج، المرجع السابق، ص ١١٨.

(١٨٨) المرجع نفسه، ص ١١٤. لمزيد من المعلومات ينظر: باذيب، المرجع السابق، ج٢، ص ص ٨٦٨ – ٨٧١.

(١٨٩) ينظر: الحداد، الشامل، ص ص ٩ – ٨٣. وبازهير، العلامة المؤرخ.

د- العلامة السيد عيدروس بن سالم الجفري: ولد بحضرموت عام ١٨٩٢م، طلب العلم عند علماء ومشايخ حضرموت. سافر المرة الأولى إلى إندونيسيا وهو في سن السابعة عشرة، ولم يمكث طويلاً هناك، وعاد إلى حضرموت. ثم هاجر مرة أخرى إلى إندونيسيا عام ١٩٢٢م. عمل في البداية في التدريس في مدينة جومبانج بجاوا الشرقية، ثم انتقل إلى سولاويسي الوسطى، إحدى الجزر الكبرى الواقعة في شرق إندونيسيا، وهناك وجد أن حركة التبشير النصراني نشطة، ولمواجهة التنصير ولنشر الإسلام قام برحلات يجوب خلالها الجزر داعياً إلى الله بين الوثنيين والنصارى، يقطع المسافات الوعرة على عربات البقر، أو مشياً على الأقدام، وكان يقصد الجزر الصغيرة البعيدة على قوارب الصيد الصغيرة، لا يرافقه أحد غير المجدِّف، وأحياناً أحد طلبته. وقد أسلم على يديه الكثير حتى انتهى به المطاف بمدينة "بالو" بسولاويسي. ولمواجهة التنصير قام ببناء أول معهد أطلق عليه اسم "معهد الخيرات"، افتتحت الدراسة فيه في ١١ يونيو عام ١٩٣٠م. واستمر في إنشاء فروع لهذا المعهد، فانتشرت مدارس ومعاهد الخيرات في مدن وقرى الجزء الشرقي من الأرخبيل الإندونيسي، وكاليمانتن وايريان الغربية، بلغ عددها عند وفاته عام ١٩٦٩م أكثر من ٧٠٠ تشمل: رياض أطفال، ومدارس ابتدائية، وثانوية، ومعاهد دينية، ومعاهد تربية وتأهيل المعلمين. وفي عام ١٩٦٤م أنشأ جامعة الخيرات وتضم ثلاث كليات (الآداب، والتربية، والشريعة). ولإدارة هذه المدارس والمعاهد والجامعة والإنفاق عليها؛ أنشأ مؤسسة الخيرات وأوقف عليها

الأوقاف[١٩٠]. كرمته الحكومة الإندونيسية لدوره في نشر التعليم وحفظ السلم الاجتماعي بدرع البطولة، وهو أرفع درع لتكريم الشخصيات المهمة. كما أطلقت الحكومة الإندونيسية اسمه على مطار سولاويسي[١٩١].

٣- شبكة العلاقات العلمية، تتمثل في العلاقة العلمية بأرض الوطن وبمراكز الشتات الأخرى.

وتكمن أهمية هذه العلاقات أنها عززت أثر العلماء ومكانتهم التي ارتبطت بوظيفة نشر العلم والدعوة إلى الإسلام.

تجسدت العلاقة بأرض الوطن من خلال إرسال الأبناء المولدين إلى أرض الوطن لتلقي العلم والعادات والأخلاق العربية الإسلامية الحميدة، وكذلك من خلال الزيارة المؤقتة لعلماء حضرموت لإندونيسيا. وتحققت العلاقة مع مناطق الشتات من خلال الزيارات المتبادلة، وخاصة الزيارة إلى أرض الحرمين الشريفين التي تعد مركز شبكة العلاقات العلمية للحضارمة.

٤- النتائج الإيجابية من الصراع الارشادي العلوي.

على الرغم من الآثار السلبية لذلك الصراع، فإن له آثاراً إيجابية. فقد تنافس الفريقان في افتتاح عدد كبير من المدارس؛ مما أتاح للمولدين

---

(١٩٠) تابع أبناؤه هذا النشاط التعليمي والدعوي، فاستمروا في إنشاء المعاهد والمدارس؛ الأساسي والثانوي، حتى بلغ عددها في الوقت الحاضر ١٥٠٠ معهد ومدرسة. كما عملوا على تطوير وتوسيع الجامعة لتضم كلية الطب وكليات في التخصصات الإنسانية والعلوم التطبيقية. وصل عدد الطلاب في المدارس والمعاهد والجامعة إلى مليون ومائتي ألف طالب وطالبة. (مقابلة شخصية مع الدكتور علي سقاف بن محمد بن عيدروس الجفري نائب رئيس جامعة الخيرات في ١٢ يناير ٢٠٢١م، في المكلا في زيارته الأخيرة إلى جامعة الاحقاف).

(١٩١) الجفري، الكوكب الدري، ص ص ٥ – ٣٢. المشهور، شمس الظهيرة، ص ص ٤١٢ – ٤١٣.

الحصول على التعليم الحديث، ومكنهم عندما اعتزلوا ذلك الصراع من الاندماج في المجتمع الإندونيسي، والحصول على وظائف ومكانة مرموقة في المجالات السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية. كما أدى التنافس على إصدار الصحف والمجلات إلى تطوير الكتابة الصحفية ومهنة الصحافة، وتطور فنون الأدب المختلفة من شعر وقصة ومسرح؛ فتأسس أدب مهجري عربي متطور في جنوب شرقي آسيا، يقابل أدب المهجر العربي في الأمريكَتَيْن. فقد صدرت بين عامي ١٩١٤ – ١٩٤٢م أكثر من ٣٦ من الدوريات باللغتين العربية والملايوية؛ وهي بين صحف تصدر مرتين في الأسبوع، أو مجلات شهرية، أو دوريات ربع سنوية.[١٩٢] ومن أهم الشخصيات التي أفرزها ذلك التطور الثقافي على سبيل المثال: الأديب العربي الكبير على أحمد باكثير، والمؤرخ والصحفي محمد بن هاشم، والمؤرخ صلاح البكري، والأديب والصحفي أحمد عبدالله السقاف الذي ألف روايتين هما: "فتاة قاروت" ١٩٢٨م، و"الصبر والثبات" ١٩٢٩م. وهما تعالجان إشكالية الحفاظ على الهوية والاندماج[١٩٣]. والصحفي الأديب حسين بافقيه، الذي ألف مسرحية بعنوان (فاطمة)، انتقد فيها السلوك الربوي لبعض الحضارمة، عرضت في سورابايا وجاكرتا ومدن أخرى، ولاقت ترحيباً حاراً في الصحافة الوطنية الإندونيسية[١٩٤].

لم يقتصر التأثير الثقافي على العلوم الدينية والأدبية فقط؛ فهناك بعض الأذكار التي تقرأ في مساجد حضرموت تقرأ كذلك في مساجد إندونيسيا؛ مثل راتب الإمام عبدالله بن علوي الحداد، وراتب الإمام عمر بن عبدالرحمن

(١٩٢) سلم، باوشيب، ملاحظات، ص ٥٥.
(١٩٣) عمشوش، المرجع السابق، ص ٥٣.
(١٩٤) القادري، المرجع السابق، ص ١٢٣.

العطاس، وقراءة المولد النبوي للإمام على بن محمد الحبشي، والتهليل عند الوفاة.

شمل التأثير الثقافي العادات والموسيقى والرقص الشعبي. ففي مجال الموسيقى فإن للحضارمة تأثيراً في انتشار استخدام آلة العود العربي (القنبوس)، الذي يشبه العود الكلاسيكي العربي، يُعرف في بلاد الملايو بـ"قنبوس حضرموت." يرى د. هيلاريان الباحث والمتخصص في الموسيقى الملايوية، أن الحضارمة أكثر كفاية وبراعة موسيقية من أقرانهم الملايويين. من أكثر الاسهامات الحضرمية في جنوب شرق آسيا موسيقى "الزفين"، وكذلك استخدام القنبوس والمراويس في الموسيقى الملايوية، كما أن استخدام مصطلحات "قنبوس"، و"زفين"، و"شرح"، و"سمر"، و"مراويس"، عند الملايويين يُعدُّ قبولاً بيناً للتأثير الحضرمي(١٩٥).

الأثر الثقافي للحضارمة في الحجاز:

اكتسبت العلاقات الثقافية بين حضرموت والحجاز خصوصية بالنسبة لمناطق الشتات الأخرى، لقرب المسافة المكانية والثقافية بين حضرموت والحجاز. ذلك أن اللغة واحدة والدين واحد والعادات والتقاليد متقاربة، وعليه، فمجالات التأثير والتأثر محدودة نسبياً، اقتصرت على العلوم الشرعية. كانت أرض الحرمين الشريفين بيئة علمية مزدهرة وجاذبة، يقصدها العلماء من كل أنحاء العالم الإسلامي، فتوافد طلبة العلم من حضرموت إلى مكة والمدينة لطلب العلم عند علماء الحرمين الشريفين ومشائخه. فأغلب علماء حضرموت زاروا مكة والمدينة وطلبوا العلم هناك. اختلفت مدة مكوثهم بين قصيرة ومتوسطة

(١٩٥) هيلاريان، انتقال الآلات الموسيقية، ص ص ١٧٩ – ١٩٩. العطاس، الموسيقى، ص ص ١٧٢ – ١٧٥.

وطويلة ومستدامة؛ فبعضهم أخذ نصيبه من العلم وعاد إلى حضرموت، ومنهم من اندمج في البيئة العلمية للحرمين الشريفين، واستقر ينشر العلم فيهما وأصبح علماً من أعلامهما العلمية. وبعضهم هاجر إلى مناطق أخرى ينشر فيها العلم والإسلام، بعد أن أخذ زاده من العلم من علماء الحرمين الشريفين. وسوف نستعرض هنا بعض النماذج على سبيل المثال لعلماء كان لهم أثر علمي في أرض الحرمين الشريفين في الحد الزمني للبحث:

السيد محمد بن حسين الحبشي (١٢١٣ – ١٢٨١هـ / ١٧٧٨ – ١٨٦٧م) مفتي الشافعية في أرض الحرمين الشريفين. ولد في حضرموت، وأخذ العلم عن علماء حضرموت، كما أخذ العلم عن جماعة بالهند وتهامة ومصر والشام والحجاز. فكان يقول: "أخذت عن مائة شيخ". عمل في التدريس والإرشاد والدعوة في حضرموت. سافر إلى أرض الحرمين الشريفين عام ١٢٦٦هـ / ١٨٥٠م واستقر هناك. تقلد منصب إفتاء الشافعية بمكة بعد موت الشيخ العلامة أحمد الدمياطي في عام ١٢٧٠هـ / ١٩٥٤م، ومكث في الإفتاء حتى وفاته عام ١٢٨١هـ / ١٨٦٧م. وتقلد منصب إفتاء الشافعية بعده العلامة أحمد زيني دحلان[١٩٦].

الشيخ محمد سعيد بابصيل (١٢٤٥– ١٣٣٠هـ / ١٨٤١ – ١٩١١م) مفتي الشافعية وشيخ العلماء بمكة المكرمة. ولد بمكة وأخذ العلم عن علماء المسجد الحرام منهم العلامة محمد بن حسين الحبشي والعلامة أحمد زيني دحلان الذي لازمه إلى أن توفي. عُين أمينا للفتوى، ثم أُسند إليه منصب الإفتاء بعد وفاة شيخه أحمد زيني دحلان. توفي في مكة عام ١٣٣٠هـ / ١٩١١م[١٩٧].

(١٩٦) باذيب، المرجع السابق، ص ٩٤٩ – ٩٥١. الجوهي، المرجع السابق، ص ٨٣ – ٨٤.
(١٩٧) باذيب، المرجع السابق، ص ص ١٠٤٠ – ١٠٤٣. الجوهي، المرجع السابق، ص ٩٤.

وهناك مجموعة من العلماء الذين تولوا التدريس في الحرم المكي الشريف وكانت لهم مكانة علمية مرموقة، نذكر منهم: نقيب السادة الأشراف بمكة المكرمة السيد محمد بن إسحاق بن عقيل (ت ١٢٩٣هـ). الشيخ علي بن أحمد باصبرين (ت ١٣٠٥هـ). السيد حسين بن محمد الحبشي (ت ١٣٣٠هـ). السيد حسين بن صالح جمل الليل (ت ١٣٠٥هـ). الشيخ صالح بن محمد بافضل (ت ١٣٣٣هـ). شيخ السادة السيد علوي بن أحمد السقاف (ت ١٣٣٥هـ). السيد عبدالله بن عمر باروم (ت ١٣٣٥هـ). الشيخ عمر بن أبي بكر باجنيد (ت ١٣٥٣هـ). السيد عيدروس بن سالم البار (ت ١٣٦٣هـ). الشيخ حسين بن عبدالله باسلامة (ت ١٣٦٤هـ). وغيرهم مما لا يتسع المقام لذكرهم[١٩٨].

لم يقتصر الأثر العلمي للعلماء الحضارمة على التدريس في الحرمين الشريفين، بل تعددت مجالاته ووسائله؛ فقد أسس الحضارمة الأربطة والزوايا والكتاتيب. سوف نستعرضها بإيجاز شديد:

الأربطة: أُسست لتكون مكاناً لتلقي العلم ومأوى لسكن طلاب العلم الفقراء، أو طلاب العلم القادمين من المناطق البعيدة، نذكر منها: رباط سالم بن عبدالله البصري، ورباط ربيع، رباط فاطمة الحبشي، ورباط فاطمة الجنيد. وفي المدينة المنورة هناك رباطان هما رباط السادة العلويين، ورباط الحضارمة. وفي جدة يوجد رباط للحضارمة يسمى رباط السادة، وهو تابع لآل باذيب[١٩٩].

الكتاتيب: يوجد في مكة عدد من الكتاتيب للحضارمة، تدرس فيها القراءة والكتابة والقرآن الكريم وبدايات بعض العلوم، نذكر منها على سبيل المثال:

---

(١٩٨) لمزيد من المعلومات ينظر: الجوهي، المرجع السابق، ص ص ٨٤ – ١١٢. باذيب، المرجع السابق، ص ص ٩٤٩ – ١٣٢٣.

(١٩٩) الجوهي، المرجع السابق، ص ص ١٢٨ – ١٣٠.

كُتاب العلامة حسين الحبشي، كُتاب السيد سالم الحبشي، كُتاب الشيخ عوض باسعدان، كُتاب الشيخ سعيد باحميش[٢٠٠].

الزوايا: وهي أماكن تعقد فيها حلقات العلم الشرعي، وحلقات الذكر، ويتلقى فيها المريدون التربية الصوفية. وأهم الزوايا هي: زاوية العيدروس وزاوية الحداد في مكة المكرمة، وزاوية السقاف والزاوية الجنيدية وزاوية أبوبكر العيدروس العدني وزاوية المحضار في المدينة المنورة. وفي مدينة جدة هناك زاوية المحضار وزاوية العيدروس[٢٠١].

وفضلاً عن ذلك، مارس العلماء الحضارمة أنشطة علمية أخرى؛ تمثلت في المجالس العلمية التي تعقد في بيوت العلماء، وفي الخروج إلى البوادي والقرى؛ للدعوة، وتعليم سكان هذه المناطق أمور دينهم[٢٠٢].

لقد كانت أرض الحرمين الشريفين مركز شبكة العلاقات العلمية، التي تربط علماء أرض الوطن بعلماء مناطق الشتات الأخرى، وتربط علماء مناطق الشتات بعضهم ببعض؛ فالعلماء القادمون من أرض الوطن يلتقون بالعلماء القادمين من الشتات يأخذون ويتداولون العلم في ما بينهم. ثم يعود بعضهم من حيث أتى، وبعضهم الآخر يواصل رحلته لطلب العلم في مراكز العلم في العالم الإسلامي، أو لزيارة أرض الوطن، أو زيارة مناطق الشتات المختلفة للدراسة أو أخذ الإجازات العلمية.

الأثر الثقافي للمهاجرين في أرض الوطن:

شهدت الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر محاولات إصلاح في كثير من المجالات، بما فيها مجال التعليم. فأُسست الكثير من المدارس في الحجاز،

---

(٢٠٠) المرجع نفسه، ص ١٣٠.
(٢٠١) المرجع نفسه، ص ص ١٣١ – ١٣٢.
(٢٠٢) المرجع نفسه، ص ص ١٣٤ – ١٣٨.

وتطور نظام الأربطة[٢٠٣]. كما شهدت الولايات العثمانية الأخرى إصلاحات في مجال التعليم. وفي مصر أدخل الخديوي إسماعيل إصلاحات على النظام التعليمي في الأزهر[٢٠٤].

تأثر طلاب العلم الحضارمة الذين هاجروا إلى الحجاز، وغيرها من البلاد الإسلامية، بتطور وسائل وأساليب التعليم الديني. وكان نظام الأربطة هو من أهم الأنظمة التي تم تطويرها في حضرموت. والرباط: هو مؤسسة تعليمية خاصة بتعليم الكبار تعليماً عالياً في علوم العقيدة والشريعة الإسلامية وعلوم اللغة العربية. وهو أشبه بكلية داخلية يتلقى الطلبة فيها الدروس والأكل مجاناً. ويوزع طلبة العلم في حلقات متفاوتة على قدر استعدادهم، وكفاءتهم. ويعد هذا النظام خطوة متقدمة في سبيل تطوير التعليم الديني، أثمر مجموعة كبيرة من العلماء والدعاة الذين انتشروا في مناطق مختلفة من الجزيرة العربية وشرق أفريقيا وجنوب شرق آسيا[٢٠٥]. وأول من طور نظام الأربطة هو الحبيب علي بن محمد بن حسين الحبشي (١٢٥٩ – ١٣٣٣هـ / ١٨٤٣ – ١٩١٥م) الذي هاجر إلى الحجاز لطلب العلم عند والده العلامة السيد محمد بن حسين الحبشي، مفتي الشافعية في مكة، وعند غيره من علماء الحجاز. عاد إلى حضرموت وأنشأ نظاماً جديداً للتعليم في سيئون هو رباط سيئون عام ١٢٩٦هـ / ١٨٧٩م[٢٠٦].

والشخصية الأخرى التي كان لها أثر في تطوير النظام التعليمي هو العلامة الحبيب علوي بن عبدالرحمن المشهور (١٢٦٣ – ١٣٤١هـ / ١٨٤٧ –

---

(٢٠٣) الجوهي، المرجع السابق، ص ص ٧١-٨١.
(٢٠٤) بانق، صوفيو وعلماء البحار، ص ١٢٧.
(٢٠٥) سليمان، التربية والتعليم، ص ص ٥٢ – ٥٤.
(٢٠٦) السقاف، طه، فيوضات البحر، ص ١٦٤.

١٩٢٣م) تلقى تعليمه الأولي في تريم ثم سافر إلى الحجاز، درس عند علماء وشيوخ الحرم المكي. وفي عام ١٢٩٠ سافر إلى مصر حيث التحق بجامعة الأزهر ودرس فيها لمدة خمس سنوات. كان الأزهر في هذه الحقبة يشهد عملية تطوير لنظامه التعليمي. غادر مصر متجهاً إلى سوريا ثم إلى فلسطين طالباً للعلم عند علمائها؛ ومنها سافر إلى إسطنبول عام ١٨٨٠م، أمضى مدة في الدراسة عند السيد فضل بن علوي مولى الدويلة. بعدها عاد إلى حضرموت[٢٠٧]، ليسهم في تأسيس رباط تريم وتطوير أساليب التعليم فيه. وكان للمهاجرين في جنوب شرقي آسيا أثر في إنشاء رباط تريم عام ١٣٠٥هـ؛ فقد كان هدفهم أن يتلقى أبناؤهم الذين يرسلونهم إلى حضرموت أفضل أساليب التربية والتعليم، فأوقفوا الأوقاف في سنغافورة لضمان استمرار تمويله[٢٠٨].

لم يقتصر أثر المهاجرين على التعليم الديني، بل أسهموا في إنشاء الكثير من المدارس الحديثة ودعمها والإنفاق عليها. فقد بادرت جمعية الحق تحت إشراف آل الكاف بإنشاء مدارس الحق في تريم عام ١٩١٦م. وأسهموا في تمويل مدارس الأخوة، التي أسستها جمعية الأخوة والمعاونة ١٩٣٢م. وأسس آل السقاف مدارس النهضة العلمية عام ١٩٢٠م، وأوقفوا عليها الأوقاف في سنغافورة. وقد أسهم في التدريس في هذه المدارس أساتذة قدموا من إندونيسيا، من أشهرهم المؤرخ والصحفي محمد بن هاشم، والأديب على أحمد باكثير[٢٠٩]. كما أنشأ بعض أعضاء جمعية الإرشاد في إندونيسيا مدارس في مناطق صبيخ وقيدون وجفال، وكان مدراؤها من خريجي مدارس الإرشاد في إندونيسيا[٢١٠].

---

(٢٠٧) المشهور، أبو بكر العدني، لوامع النور، ج١، ص ص ١٦ – ٢٤.
(٢٠٨) المرجع نفسه، ص ٣٤.
(٢٠٩) سليمان، المرجع السابق، ص ص٦٠ – ٦٥.
(٢١٠) كيشه، المرجع السابق، ص ١١٥.

وقد أُسست أكثر من ٢٠ مدرسة أهلية في مناطق حضرموت المختلفة من العقد الأول إلى العقد الخامس من القرن العشرين، أغلبها أسسها أو ينفق عليها مهاجرون[٢١١].

كان الأثر الثقافي للمهاجرين واضحاً في مجال الصحافة، فقد صدرت مجموعة من الصحف الخطية تحت إشراف العائدين من المهجر ورعايتهم؛ مثل الصحفي محمد بن هاشم والأديب علي باكثير وغيرهم. فقد صدرت أكثر من ١٤ صحيفة في المدة ١٩١١ ــ ١٩٥٠م[٢١٢].

يظهر التأثير الثقافي للمهجر في مجالات الحياة الثقافة الأخرى واضحا لكل زائر لحضرموت. يقول فان در مولن: "سيئون متأثرة بإندونيسيا بشكل كبير، ألا يتحدث حاشية السلطان دائما بالملايو؟ ألا يسمع المرء هذه اللغة من أفواه الأطفال في شوارع المدينة؟ وقد دخلت كلمات مختلفة من جاوا إلى اللهجة العامية. والوجبات التي تقدم وجبات جاوية أصيلة من الأرز، حتى الخيول القليلة في سيئون مستوردة من غرب جاوا. وحسب ما ذكر السلطان، توجد حوالي ثلاثين امرأة جاوية جاء بهن أزواجهن ولم يعدن أبداً إلى بلادهن. ويمكن ملاحظة اختلاط الأجناس من الوجوه ومن ملامح الأطفال في الشوارع"[٢١٣].

وهكذا نجد أن للمهاجرين أثراً في الجانب الثقافي أسهم في حدوث نهضة تعليمية وحراك ثقافي، إلا أن نشوب الحرب العالمية الثانية وحصول إندونيسيا بعد ذلك على استقلالها قطع التواصل مع المهاجرين في جنوب شرق آسيا، وحد من الأثر الذي كان لهم في أرض الوطن.

---

(٢١١) باوزير، الفكر والثقافة، ص ص ١٦٥ ــ ١٦٧.
(٢١٢) الزين، المرجع السابق، ص ٥٣.
(٢١٣) ميولين، المرجع السابق، ص ١٤٤.

رابعاً: المجال السياسي:

الأثر السياسي للحضارمة في إندونيسيا:

لقد مثل المهاجرون الحضارمة ظاهرة نوعية، تعطي الدليل الساطع على عظمة الأمة الإسلامية وقدرتها على الاستجابة المبدعة للتحديات التي تواجهها. ففي الوقت الذي بدأ فيه الإسلام ينحسر في الأندلس، أسهم الحضارمة في نشر الإسلام وترسيخ أركانه في شرق الكرة الأرضية. وفي حقبة لاحقة، عندما بدأ الزحف الأوروبي الصليبي الاستعماري على العالم الإسلامي، الذي قام به البرتغاليون، والإسبان، ثم البريطانيون، والفرنسيون، والهولنديون، فإن الحضارمة ـ في المناطق التي عجزت الدولة العثمانية عن الوصول إليها ـ قاموا بمهمة الدفاع عن الدين والأرض بمختلف الأساليب والوسائل المشروعة، وأسهموا إسهاماً فاعلاً في مواجهة التحدي الحضاري مع الغرب، ليس في المجال الاقتصادي والثقافي فقط، بل في المجال السياسي والعسكري الجهادي كذلك. فأولئك المتصوفة الذين اعتزلوا السياسة في موطنهم الأصلي في حضرموت، نتيجة للصراعات القبلية الدموية، والتنافس على السلطة، انخرطوا في موطنهم الجديد في العمل السياسي بهدف نشر الدعوة، ومواجهة تحديات الغزو الأوروبي. ففي جنوب شرق آسيا أسهم الحضارمة في الحياة السياسية فاعتلوا أعلى المناصب السياسية، فكان منهم المستشارون، والوزراء، والسلاطين، وقادة المقاومة للغزو البرتغالي والهولندي والبريطاني.

ومن أبرز الأمثلة على مقاومة الغزو البرتغالي، العالم المجاهد هداية الله بن عبدالله آل عبد الملك باعلوي، الذي أداخ البرتغاليين وأنزل بهم هزائم ساحقة، فلقب بـ"فتح الله". وظل أبناؤه وأحفاده يقاومون البرتغاليين ثم الهولنديين إلى

١٨٣٣م، إذ نفى الهولنديون آخر سلاطين الاسرة[٢١٤]. وفي فاليمبانغ قاوم سلطانها بدر الدين الهولنديين؛ وبعد سقوط عاصمته نفته هولندا مع وزيره عمر بن عبدالله السقاف إلى جزيرة ترناتيه عام ١٨٢١م. كما خاض أمير الوهاب وأخوه أمير حسن أبناء سليمان باشيبان باعلوي حروباً شهيرة ضد الهولنديين[٢١٥].

ومن الأمثلة البارزة على الأثر السياسي والجهادي؛ الشبان الأربعة الذين غادروا حضرموت في مطلع القرن الثامن عشر إلى مليبار في الهند، ومكثوا هناك أربع سنوات يتلقون العلم عند عالمين حضرميين مقيمين في الهند، بعدها اتجهوا إلى جنوب شرق آسيا، فاتجه السيد محمد بن أحمد كريشة إلى ترنقانو، فعمل على نشر الإسلام هناك. واتجه السيد عيدروس بن عبدالرحمن العيدروس إلى بورنيو، وأسس مدينة كوبو، ثم انتقل إلى آتشى، وأصبحت له مكانة عظيمة عند السكان المحليين، وكانوا يلقبونه بـ "سيد آتشى العظيم". وأصبح في ما بعد ابنه عبدالرحمن حاكم كوبو، وتوارث أحفاده حكم هذه المنطقة إلى ١٩٤٣م عندما احتل اليابانيون إندونيسيا، وقضوا على هذه الإمارة وأعدموا آخر أمرائها الشريف صالح بن عيدروس العيدروس، وكثيراً من أفراد عائلته[٢١٦].

واتجه السيد عثمان بن عبدالرحمن بن شهاب إلى سياك واستقر هناك وأصبحت له مكانة مرموقة، وتزوج من الأسرة الحاكمة، وتوارث أولاده وأحفاده حكم السلطنة إلى عهد الاستقلال من الاستعمار الهولندي ١٩٤٥م، إذ

(٢١٤) المشهور، عبد الرحمن، المرجع السابق، ج٢، ص ص ٢٢٥ -٢٢٨.
(٢١٥) المرجع نفسه، ص ٤٤٧.
(٢١٦) المرجع نفسه، ص ص ١٢١، ٥٠٨.

تبرع آخر سلاطين هذه السلطنة بجميع ثروته، وقدم نحو ثلاثين مليون روبية هولندية لدعم حركة الاستقلال[٢١٧].

واتجه السيد حسين بن أحمد القدري إلى ماتان وعمل في التدريس والقضاء لمدة سبع عشرة سنة، ثم انتقل إلى ممباوا وأصبح معروفاً هناك بـ(سيد ممباوا). قاد ابنه عبدالرحمن جهاداً بحرياً ضد السفن الهولندية والبريطانية والبرتغالية، وتمكن من تأسيس سلطنة بونتياناك، وتوارث الحكم فيها أولاده وأحفاده، إلى عام ١٩٤٣م عندما احتل اليابانيون إندونيسيا وقضوا على هذه السلطنة، وأعدموا آخر سلاطينها محمد القدري وجميع أفراد أسرته[٢١٨].

وقاد في آتشى مجموعة من العلماء الجهاد ضد الهولنديين، منهم، الحبيب تينكو، والحبيب لونج، والحبيب ساما لانغا[٢١٩]. ومن أبرزهم الحبيب عبدالرحمن الزاهر الذي أداخ هولندا. ولد في حضرموت ١٨٣٢م. غادر حضرموت مع والده طفلاً إلى مليبار في الهند، وتلقى هناك تعليمه الأولي في كالكوت، وسافر إلى مصر لطلب العلم، مكث فيها حوالي خمس سنوات ثم غادرها إلى المخا، ثم إلى مكة، وبعدها عاد إلى الهند، وانخرط في سلك الجندية وترقى فيها إلى رتبة جمعدار، ولكنه ترك الجندية وسافر فزار إيطاليا، وألمانيا، وفرنسا، واسطنبول، ثم عاد إلى الهند ومنها سافر عام ١٨٦٤م إلى آتشي، وفيها عُين قاضياً ومستشاراً دينياً للسلطان إبراهيم بن منصور، ثم عُين وزيراً. وبعد وفاة السلطان اجتمع رجال الدولة وأجمعوا على تعيينه وصياً على خليفته السلطان محمود البالغ من العمر أربعة عشر عاماً، فاستطاع توحيد الجبهة الداخلية ومواجهة الغزو الهولندي من ١٨٧٠م – ١٨٧٦م اداخ الهولنديين

(٢١٧) المرجع نفسه، ص ١٨٥.
(٢١٨) المرجع نفسه، ص ص ٥٠٣ ـ ٥٠٥.
(٢١٩) القادري، المرجع السابق، ص ٧٨.

وكبدهم خسائر فادحة إلى أن تم نفيه إلى جدة، وتوفي فيها عام ١٨٩٦م[٢٢٠]. وقد اندلعت ثورة عارمة ضد الهولنديين في بورنيو في منطقة بوروك شاهو، قتل فيها الكثير منهم؛ وكان محركها الأساسي حضرمي هو الحبيب علي[٢٢١].

هذه نماذج على سبيل المثال لا الحصر، فالأثر السياسي والثقافي للحضارمة واسع جداً أرعب الهولنديين، وسبب لهم الفزع (الفوبيا) من الإسلام والعرب؛ مما حدا بالصحف الهولندية إلى المطالبة بطرد العرب لأنهم العنصر الأكثر خطورة لأمن المستعمرة الهولندية واستقرارها [٢٢٢]. فاتخذت السلطات الاستعمارية الهولندية ضدهم سياسة الفصل العنصري؛ لعزلهم عن السكان المحليين وإضعاف تأثيرهم. كما أن ذلك الخوف من الأثر السياسي للحضارمة قد دفع الحاكم الهولندي إلى تكليف فان دن بيرج إلى دراسة الظاهرة الحضرمية، وكتابة تقرير عنها (قد تمت الإشارة إليه سابقاً)، كما تم إنشاء مكتب المستشار لشؤون الإسلام والعرب تحت إدارة المستشرق الهولندي سنوك هورخرونيه[٢٢٣].

لقد عانى الحضارمة من سياسة الفصل العنصري والاضطهاد التي مارستها ضدهم السلطات الاستعمارية الهولندية، ولمواجهة هذا الوضع ظهرت ثلاثة اتجاهات: الأول اتجه نحو الاستفادة من الصراع الدولي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، والثاني اتجه نحو الاشتراك والعمل في إطار الحركة الإسلامية الإندونيسية، والثالث اتجه نحو الاندماج في الحركة الوطنية الإندونيسية.

---

(٢٢٠) المشهور، عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ص ١٦٩ – ١٧٤. القادري، المرجع السابق، ص ص ٧٨ – ٨٣.
(٢٢١) القادري، المرجع السابق، ص ٨٥.
(٢٢٢) المرجع نفسه، ص ٨٥.
(٢٢٣) المرجع نفسه، ص ص ٨٣، ٨٧.

الاتجاه الأول: أراد الحضارمة الاستفادة من الصراع الدولي الذي اشتد في نهاية القرن التاسع عشر، لنصرة قضاياهم وقضايا السكان المحليين في مهجرهم. لهذا اتجه الحبيب عبدالرحمن الزاهر عام ١٨٧٠م إلى إسطنبول لطلب المساعدة لسلطنة آتشي ضد الاستعمار الهولندي، فوجد الحفاوة والترحيب، وقلده السلطان العثماني أكبر وسام عثماني "النيشان العثماني". وعندما نشبت الحرب مع هولندا ١٨٧٣م اتجه مرة أخرى إلى إسطنبول وكذلك إلى فرنسا(٢٢٤). وعلى الرغم من فشل هذه المساعي في الحصول على الدعم المطلوب، فإن وفداً من الجالية الحضرمية في إندونيسيا قدم عام ١٨٧٣م التماساً من السلطان العثماني الوقوف إلى جانب الحضارمة في إندونيسيا؛ بوصفهم رعايا الدولة العثمانية، والاحتجاج لدى السلطات الاستعمارية الهولندية على سياسة التميز والاضطهاد التي تمارسها ضدهم. وفي عام ١٨٨٣م فتحت الدولة العثمانية قنصلية لها في بتافيا، وقد عمل القنصل العثماني على تشجيع الاحتجاجات والضغط على السلطات الهولندية لتحسين سياستها تجاه المهاجرين الحضارمة في إندونيسيا(٢٢٥). وقد تفاعل بعض الحضارمة مع دعوة السلطان عبد الحميد للجامعة الإسلامية، كما حاولوا الاستفادة من الكتابة في الصحافة التركية والمصرية؛ لعرض قضيتهم وما يتعرضون له من اضطهاد، مما أدى إلى إحراج السلطات الهولندية. واضطرت بريطانيا إلى التدخل في اتجاهين: الأول، الضغط على السلطات الهولندية والمطالبة بتحسين أوضاع الحضارمة بوصفهم من رعاياها، فبلادهم خاضعة للحماية البريطانية(٢٢٦). والثاني، إقناع

---

(٢٢٤) بيرج، المرجع السابق، ص ص ١٤٦ – ١٤٧. المشهور، عبد الرحمن المرجع السابق، ص ١٦٩.
(٢٢٥) جونج، السياسة الاستعمارية، ص ١٣٣.
(٢٢٦) المرجع نفسه، ص ١٤١.

السلطان الكثيري للضغط على رعاياه في إندونيسيا؛ إذ تمكن الكابتن لي وارنر من إقناع السلطان الكثيري بإصدار بيان عام ١٩١٩م إلى جميع رعاياه المقيمين في جزر جاوا، وسومطرة، وبورنيو، وسليبيس، وسنغافورة، يحذرهم من مغبة القيام بأي نشاط سياسي في تلك الجزر، قد يسيء إلى الحكم الهولندي فيها(٢٢٧). وقد أدت تلك الضغوط في النهاية إلى إزالة بعض القيود المفروضة على المهاجرين الحضارمة التي تحد من حركتهم، كما أدت إلى تحسن نسبي في أوضاعهم(٢٢٨).

الاتجاه الثاني: نتيجة لتعارض المصالح بين المجتمع المسلم في جنوب شرقي آسيا- والعرب الحضارمة جزء منه- من جهة، والسلطات الاستعمارية الهولندية والأقليات الأجنبية من جهة أخرى، فإن الإجراءات التي اتخذتها هذه السلطات ضد العرب هي في الوقت نفسه ضد الإسلام، على أساس أنهما وجهان لعملة واحدة، وأنهما يهددان الوجود الهولندي في المنطقة، وقد تضرر من هذه الإجراءات علماء الدين العرب والإندونيسيون، كما أن الإجراءات الاقتصادية تضرر منها التجار العرب والإندونيسيون أيضاً(٢٢٩)، وأمام هذه التحديات المشتركة، اشترك الحضارمة والإندونيسيون في تأسيس الجمعيات الخيرية. فتأسست "جمعية خير" عام ١٩٠٥م، ثم أسس التجار الحضارمة والإندونيسيون مؤسسة في سوراكارتا لحماية أنفسهم من التجار الصينيين.

---

(227) Ingrams, D0reen and Leila, Records of Yemen, Vol 6, pp. 236 – 237.
الهيئة العامة للآثار والمتاحف، سيئون، منشور صادر عن السلطنة الكثيرية إلى رعاياها في جزر جاوا وسومطرة وبورنيو وسليبيس وسنغافورة، وثيقة رقم (٧٥) ٢٥ جمادى الأولى ١٣٣٧هـ / ١٩١٩م

(٢٢٨) جونج، السياسة الاستعمارية، ص ١٤١.

(٢٢٩) مكنون، اندماج الحضارمة، ص ٢٠٤.

وتأسس في جاكرتا "اتحاد التجارة الإسلامية" عام ١٩٠٩م[٢٣٠]. وفي العام نفسه أسست أسرة آل باجنيد في بوقور (اتحاد التجارة الإسلامية) بالاشتراك مع تجار حضارمة وإندونيسيين، وشكلت لها فرعاً في صولو عام ١٩١١م بمشاركة أسر آل القدري، وآل العيدروس، وآل بن سميط. أما في سورابايا فقد أسست شركة سيتا أوساها تجمعاً مشابهاً بمساندة تجار حضارمة[٢٣١]. ومن هذه التجمعات التجارية انبثق "الاتحاد الإسلامي" (إسلام سريكات) عام ١٩١٢م؛ بقيادة الزعيم الإندونيسي عمر سعيد شوكرو أمينوتو. وهي منظمة اقتصادية سياسية إسلامية لجميع أجزاء إندونيسيا، لم يقتصر نشاطها على الجانب الاقتصادي، بل شمل السياسي والثقافي والاجتماعي. وكان للحضارمة أثر في إعطاء الاتحاد الصبغة الإسلامية؛ ذلك أن الاتحاد لم يتأسس لمواجهة التحدي الاقتصادي فقط؛ بل لمواجهة التحدي العقائدي كذلك، والمتمثل في حركة التنصير المدعومة من السلطات الاستعمارية الهولندية. ومن أبرز الأعضاء النشطين في هذا المجال: السيد علي الحبشي والسيد عبدالله بن حسين العيدروس رئيس جمعية خير في باتافيا (جاكرتا)[٢٣٢].

الاتجاه الثالث: قد بيَّنا سابقاً أن المولدين اعتزلوا الصراع الإرشادي العلوي بين الآباء، كما اعتزلوا الاتجاه القومي العربي المتمثل في حزب رابطة عرب إندونيسيا، الذي أسسه الشيخ محمد عبدالله العمودي ١٩٣٠م، ورفع شعار "أنا عربي قبل أن أكون مسلماً"[٢٣٣]. وأسسوا لهم كياناً جديداً تحت مسمى "اتحاد عرب إندونيسيا" ترأسه عبدالرحمن باسويدان. وإذا كان اشتراك الحضارمة مع

---

(٢٣٠) القادري، المرجع السابق، ص ١٠٨.
(٢٣١) كلارنس- سميث، المستثمرون الحضارم، ص ٣٧٠.
(٢٣٢) القادري، المرجع السابق، ص ص ١٠٨، ١١١، ١١٥.
(٢٣٣) المرجع نفسه، ص ١١٦.

الإندونيسيين في الاتحاد الإسلامي؛ لمواجهة تحديات اقتصادية ودينية ـ كان طابعه إسلامياً ـ فإن اتخاذ "اتحاد عرب إندونيسيا" إندونيسيا وطناً لأبنا العرب واتخاذ اللغة الإندونيسية لغة لهم، أكد بأن أبناء العرب ليسوا مسلمين حسب، بل ووطنيين إندونيسيين[٢٣٤].

كان جُلُّ اهتمام الاتحاد في مبدأ أمره هو التركيز على وحدة الصف، وتوحيد الأهداف في اتجاه الاندماج في المجتمع الإندونيسي، ثم اتسع الهمُّ السياسي ليطغى على أهداف الاتحاد مُنْذُ عام ١٩٣٩م، تُرجم ذلك في مؤتمر الاتحاد في إبريل عام ١٩٤٠م بتغيير كلمة "اتحاد" إلى "حزب عرب إندونيسيا". وتم تبني أهداف الحركة الوطنية الإندونيسية[٢٣٥]. شارك زعماء وأعضاء حزب عرب إندونيسيا في الثورة ضد الاحتلال الياباني، وبعد استسلام اليابان وانتهاء الحرب العالمية الثانية؛ أعلن سوكارنو في ١٧أغسطس ١٩٤٥م استقلال إندونيسيا. وبعد الاستقلال انخرط أعضاء حزب عرب إندونيسيا في الأحزاب الوطنية الإندونيسية، بعد أن فتحت أبوابها لقبول العرب أعضاء فيها. وقد عُين حامد القدري عضواً في اللجنة التنفيذية للمجلس الوطني الإندونيسي، وعضواً في الوفد الإندونيسي المفاوض في مؤتمر المائدة المستديرة لنيل الاستقلال، وعين عبدالرحمن باسويدان نائباً لوزير الإعلام في أول حكومة بعد الاستقلال. وفي أول انتخابات للبرلمان الإندونيسيى "مجلس نواب الشعب" فاز عبدالرحمن باسويدان عن حزب "مجلس شورى مسلمي إندونيسيا". وسعيد باحريش عن "الحزب الوطني الإندونيسي". وأحمد باحميد عن حزب "نهضة

(٢٣٤) المرجع نفسه، ص ١٢١.
(٢٣٥) المرجع نفسه، ص ١٢٧.

العلماء". وحامد القدري عن "الحزب الاشتراكي"[٢٣٦]. وبهذا اندمج الحضارمة في الحياة السياسية بوصفهم إندونيسيين من أصول عربية.

الأثر السياسي للحضارمة في الحجاز:

تمكنت الدولة العثمانية من إعادة فرض سيطرتها على الحجاز بعد القضاء على الحركة الوهابية، وجلاء قوات محمد علي باشا عنها بموجب اتفاقية عام ١٨٤٠م، وتقاسمت السلطة فيها مع الأشراف. فكان السلطان العثماني يعين الوالي التركي ويصدر كذلك فرماناً بتعيين أمير من الأشراف، وكانت للحضارمة مكانة خاصة عند السلاطين والولاة العثمانيين، وعند الأمراء الأشراف، على سبيل المثال السيد إسحاق بن عقيل، شيخ السادة في مكة؛ كانت له مكانة عند الولاة العثمانيين، وهو مقرب من الشريف محمد عون شريف مكة المكرمة[٢٣٧]، فقد تمكن من إقناع العثمانيين وأشراف مكة بإرسال قوات عسكرية؛ لمساعدة الدولة الكثيرية، لفرض نفوذها وسيطرتها على مناطق حضرموت كافة، وفرض الأمن والاستقرار فيها[٢٣٨]. وعندما تم عزل الشريف محمد عون، ونُصب الشريف عبد المطلب، اغتاظ الأخير من السيد إسحاق لما رأى له من المكانة عند الولاة العثمانيين، واستشارتهم له في كثير من الأمور. وقد كان من قبل مقرباً من الشريف عون وملازماً له. وكانت بين الشريف عبد المطلب والشريف عون عداوة؛ فكان الشريف عبد المطلب يعتقد أن السيد إسحاق يعمل ضده مع الشريف عون، فقام باختطافه وسجنه في الطائف؛ فمات بعد ليلتين مقتولاً في سجنه ١٢٧١هـ / ١٨٥٤م[٢٣٩].

---

(٢٣٦) ينظر: المرجع نفسه، ص ص ١٣٤ – ١٤١.
(٢٣٧) دحلان، المصدر السابق، ص ٣٩.
(٢٣٨) الجوهي، المرجع السابق، ص ص ٤١- ٤٥.
(٢٣٩) دحلان، المصدر السابق، ص ٤٠.

وهناك شخصية أخرى هو السيد فضل باشا بن علوي، مولى الدويلة. قدم إلى جدة منفياً من الهند؛ إذ قاد والده السيد علوي بن سهل الجهاد والمقاومة ضد البريطانيين في مليبار؛ وبعد وفاة والده تولى هو قيادة الجهاد إلى أن تم القبض عليه ونفيه إلى جدة. وفي جدة حظي بمكانة عظيمة عند العثمانيين وأشراف مكة. وقد تمكن من إقناع العثمانيين بإرسال قوة عسكرية إلى حضرموت لدعم الدولة الكثيرية، كما حاول مد نفود الدولة العثمانية إلى ظفار وحضرموت، عندما طلبه أهالي ظفار ليكون حاكماً عليهم. لكن البريطانيين وسلطان عمان تمكنا من إفشال مشروعه وضُمت ظفار إلى عمان[٢٤٠]. عاد إلى جدة ومكث فيها مدة ثم غادرها إلى إسطنبول، وعينه السلطان مستشاراً له ضمن لجنة المستشارين عن العلاقات مع العالم الإسلامي، المكونة من أربع شخصيات. كان هو مسؤولاً عن العلاقات مع الهند والجنوب العربي[٢٤١]. ويعود الفضل للسيد فضل بإقناع السلطان عبد الحميد بإنشاء سكة حديد الحجاز، لما رأى من الفوائد الاقتصادية والعسكرية التي تجنيها بريطانيا من سكك الحديد في الهند[٢٤٢]. وقد اتهمته بريطانيا بأنه كان وراء أحداث ثورة جدة ضد قناصل الدول الأوروبية عام ١٨٥٨م، إلا أن لجنة التحقيق برأته من هذه التهمة[٢٤٣]. وملخص الحادثة أن أحد الرعايا البريطانيين الهنود كان يرفع على سفينته العلم البريطاني، فرفع بدلاً عنه العلم العثماني، ولما علم القنصل البريطاني في جدة بذلك، حضر إلى السفينة ونزع العلم العثماني ورفع العلم البريطاني، ثم داس بقدميه العلم العثماني، وتكلم بكلام غير لائق، فثار الناس وعدُّوا ذلك إهانة لدولة

(٢٤٠) القعيطي، تأملات، ص ٩٠.
(٢٤١) بانق، المرجع السابق، ص ١٦٩.
(٢٤٢) القعيطي، المرجع السابق، ص ٩١.
(٢٤٣) ايوالد وكلارنس- سميث، الدور الاقتصادي، ص ٣٤٩.

الخلافة الإسلامية، وهجموا على دار القنصل وقتلوه، كما هجموا على بقية القناصل الأوروبيين الموجودين بجدة ونهبوا أموالهم[٢٤٤]. قتل في الحادثة ٢٢ شخصاً، منهم ٢١ مسيحياً أجنبياً، من بينهم القنصل البريطاني، والقنصل الفرنسي وزوجته[٢٤٥]. تشكلت لجنة تحقيق من الأتراك والبريطانيين والفرنسيين؛ توصلت إلى أن الحضارمة هم المحرضون الأساسيون لهذه الثورة، فأصدرت المحكمة أحكامها بإعدام عبدالله المحتسب، وشيخ التجار الحضارمة الشيخ سعيد العمودي، ونحو اثني عشر من عوام الناس، والحكم بالنفي على شيخ السادة السيد عبدالله باهارون، وقاضي جدة الشيخ عبد القادر شيخ، والشيخ عمر بادرب، والشيخ سعيد بغلف، والشيخ عبد الغفار، والشيخ يوسف باناجة.

تجسد الأثر السياسي للحضارمة كذلك في تولي بعضهم مناصب سياسية؛ فقد عين الشريف الحسين بن علي الشيخ أحمد بن عبدالرحمن باناجة وزيراً للمالية في أول وزارة لحكومته[٢٤٦]. وعين السيد إبراهيم بن عمر السقاف عضواً في المجلس التشريعي لمملكة الحجاز، كما عين الملك عبد العزيز بن سعود السيد إبراهيم بن عمر السقاف عضواً في مجلس الشورى عام ١٩٢٦م[٢٤٧].

الأثر السياسي للمهاجرين على أرض الوطن:

تضاعف تأثير المهجر في الحياة السياسية في حضرموت، مُنْذُ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فقد عاش الناس في مجتمعات مستقرة نسبياً،

---

(٢٤٤) دحلان، المصدر السابق، ص ص ٤٧ – ٤٨.
(٢٤٥) الجوهي، المرجع السابق، ص ٣٤.
(٢٤٦) المرجع نفسه، ص ١٦٩.
(٢٤٧) المرجع نفسه، ص ١٧٣.

سياسياً واقتصادياً، ورأوا الفوائد الناتجة عن هذا الاستقرار، وعايشوها وجنوا بعض ثمارها؛ وأدركوا كم تفتقر بلادهم إلى هذا الاستقرار؛ إذ كان الصراع محتدماً بين الدويلات اليافعية والدولة الكثيرية، فضلاً عن الصراعات القبلية. ورأى البعض منهم كيف تتكالب الدول الاستعمارية للسيطرة على البلاد الإسلامية، مستغلة حالة الانقسام والتمزق والصراعات الداخلية. فقد احتلت بريطانيا عدن، وتحاول مد نفوذها إلى المناطق الداخلية المجاورة لها، لهذا سعوا من أجل إقامة نظام سياسي قوي ومستقر في حضرموت، يستطيع أن يواجه التحديات، ولو بالاستعانة بالقوى الإقليمية والاستفادة من تناقضات الصراع الدولي.

رأت بعض الشخصيات من السادة العلويين في الحجاز، الذين لديهم نفوذ ومكانة عند العثمانيين، أنه يجب على الدولة العثمانية دعم الدولة الكثيرية التي تربطها بها روابط تاريخية؛ لفرض الأمن والاستقرار في حضرموت. فسعى كلٌّ من السيد إسحاق بن عقيل بن يحيى، والسيد فضل بن علوي مولى الدويلة، والسيد عبدالرحمن بن حسين بن سهل إلى الدولة العثمانية لإرسال قوة عسكرية لدعم الدولة الكثيرية، وسعوا كذلك عند أشراف الحجاز فاستجاب الشريف محمد عون واشترك مع السيد إسحاق بن عقيل في تجهيز هذه الحملة العسكرية عام ١٨٥٠م. إلا أن هذه الحملة فشلت في تحقيق أهدافها؛ لأسباب كثيرة لا مجال لذكرها هنا(٢٤٨). وحاول السيد فضل باشا بن علوي مولى الدويلة إبعاد ظفار وحضرموت عن النفوذ البريطاني، وأخضعهما لحماية الدولة العثمانية، فاستطاع بطلب من أهالي ظفار السيطرة عليها عام ١٨٧٥م، إلا أن بريطانيا تآمرت عليه مع سلطان عمان وتمت إزاحته عن حكم ظفار عام ١٨٧٩م. وقد

(٢٤٨) فرايتاك، الحضارم في السياسة الدولية، ص ص ١٤٩ – ١٥٥.

بذل السيد فضل عدة محاولات لاستعادة ظفار من ١٨٧٩ – ١٨٩٧م، إلا أن بريطانيا كانت له بالمرصاد، فلم ينجح في أي منها[٢٤٩].

ومُنْذُ بداية القرن العشرين ازداد اهتمام المهاجرين بإصلاح الأوضاع في أرض الوطن. يرى كولبير أن الاطلاع على الأفكار الديمقراطية والإصلاحية، والتعرف على الأنظمة السياسية القوية المستقرة من خلال الهجرة، يؤدي إلى زيادة الضغط في المطالبة بإصلاحات سياسية مماثلة في أرض الوطن[٢٥٠]. ومن الواضح أن هذه العملية المفيدة لانتقال المعايير تعتمد على المهاجرين أنفسهم، الذين اندمجوا بما يكفي في مجتمعهم المضيف، بحيث استوعبوا المعايير الجديدة[٢٥١]، وصاروا يدركون كم تفتقر بلدانهم إلى تلك النماذج، ويرغبون في الضغط من أجل التغيير[٢٥٢].

بدت بوادر ذلك الوعي عام ١٩١٢م عندما أسس مهاجرون في إندونيسيا "جمعية الحق"، وهي جمعية ذات طابع ثقافي سياسي، برئاسة الشيخ عبدالله بن حسين بن طالب الكثيري، وعضوية السيد محمد بن أحمد المحضار، والشيخ سالم بن محمد منقوش. واختير السيد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف لفرع حضرموت. وبدأت تزاول نشاطها في سيئون، إلا أنها اصطدمت بمعارضة السلطان الكثيري، مما دفع ابن عبيدالله لطلب الدعم من الإمام يحيى بن حميد الدين. وقد أدى هذا التصرف من ابن عبيدالله إلى سحب المؤسسين في إندونيسيا دعمهم له. وأُجهضت هذه التجربة في مهدها[٢٥٣]. وكان نشاطها يُقلق البريطانيين. ويصف الكولونيل هارولد جاكوب المساعد الأول للمقيم السامي

---

(٢٤٩) لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، ج٢ ص ص ٩٠٠ -٩١٧.
(٢٥٠) كولبير، المرجع السابق، ص ١٨٨.
(٢٥١) المرجع نفسه، ص ١٩١.
(٢٥٢) المرجع نفسه، ص ١٨٥.
(٢٥٣) تقرير عن جمعية الحق B.L.R./ 20 / A / 1409

البريطاني في عدن، السعادة التي غمرتهم بزوال تلك الجمعية، فيقول: "لعله من حسن الحظ وسعد الطالع زوال تلك الجمعية.. وهكذا رجعت حركة الوثبة العربية إلى الوراء، وعادت القهقرى إلى أجل غير مسمى ولا محدود"[٢٥٤].

أعادت الجمعية نشاطها فيما بعد، تحت رعاية أولاد السيد شيخ الكاف، وهم من المولدين، ولدوا في سنغافورة. بدأت نشاطها في الجانب التعليمي، ودعم السلطان الكثيري في مجالات الخدمات والأمن، وأجرت حوارات مع سلطاني حضرموت، والشخصيات الاجتماعية، ورؤساء القبائل، تمخضت عن انعقاد أول مؤتمر سياسي عام ١٩٢٧م، في مدينة الشحر ضم ورؤساء القبائل وأعيانها في السلطنتين، أسفر عن عقد اتفاقية بين السلطنتين، نصت على إجراء إصلاحات سياسية واقتصادية، والسعي إلى تحقيق وحدة حضرموت. وقرر المؤتمر إيفاد مندوب إلى الحضارم المهاجرين في جاوا وسنغافورة، لأخذ آرائهم ومقترحاتهم حول الإصلاح المنشود. عُقد مؤتمر في سنغافورة عام ١٩٢٨م، دعيت إليه جميع الهيئات والشخصيات الاجتماعية الحضرمية في إندونيسيا وماليزيا وسنغافورة، وأصدر المؤتمر قرارات وتوصيات من أهمها: مطالبة السلطنتين القعيطية والكثيرية تأسيس جمعية وطنية تتشكل من ممثلين لفئات المجتمع في السلطنتين، وممثلين عن الهيئات الحضرمية في المهجر، وإصلاح ذات بين الحضارمة في المهجر، وإجراء صلح شامل بين جميع القبائل في حضرموت، وتنظيم الجمارك، وإنشاء إدارة للمعارف تتولى الإشراف على التعليم وتطويره، والمطالبة بإصلاح القضاء واستقلاله[٢٥٥].

---

(٢٥٤) يعقوب، هارولد، ملوك شبه الجزيرة العربية، ص ص ٤٠٨ – ٤٠٩.

(٢٥٥) للاطلاع على قرارات المؤتمرين وتوصياتهما ينظر إلى: الكاف، الحركة الإصلاحية في حضرموت.

عارض السلطان القعيطي القرارات الصادرة عن مؤتمر سنغافورة، وأفشل كل المحاولات التي قام بها السيد أبوبكر بن شيخ الكاف وإخوانه لعقد مؤتمر آخر لإصلاح الأوضاع في حضرموت. وأمام فشل كل محاولات الإصلاح المحلية اتجهت أنظار بعض الشخصيات الاجتماعية، ولاسيما الشخصيات التي لها علاقة بالمهجر، إلى القوى الخارجية؛ لفرض إصلاح الأوضاع بالقوة. وهذا دفع بريطانيا إلى أن تعير حضرموت اهتماماً أكبر لتسد المنافذ أمام أية قوى أجنبية أخرى تحاول التسلل إلى المنطقة، فأرسلت الضابط السياسي هارولد انجرامز لتنفيذ مشروع إصلاحي شامل في حضرموت خلال المدة ١٩٣٦ – ١٩٤٤م. تفاوتت مواقف المهاجرين من هذا المشروع البريطاني بين مؤيد وداعم ومتوجس، وبين آخرين معارضين لأهداف مختلفة. فأسرة آل الكاف كانت من المؤيدين والداعمين، وآل بن عبدات كانوا من المعارضين؛ لأن هذا المشروع يقضي على طموح الأسرة لإقامة إمارة لهم في مدينة الغرفة إلى جانب السلطنتين، وكانوا ينفقون عليها من ريع ممتلكاتهم في سنغافورة وجاوا. وظلت أسرة ابن عبدات شوكة في جنب المشروع الإصلاحي البريطاني إلى عام ١٩٤٥م، عندما تم القضاء على هذه الإمارة بالقوة العسكرية. أما المثقفون في جنوب شرقي آسيا فقد كان لديهم توجس وشكوك من هذا المشروع البريطاني في حضرموت؛ لهذا عندما زار انجرامز عام ١٩٣٩م إندونيسيا لمحاولة كسب تأييد المهاجرين الحضارمة ودعمهم في جنوب شرق آسيا لمشروع بريطانيا الإصلاحي، قُدمت إليه عريضة باسم اللجنة الإصلاحية الحضرمية بسورابايا، تضمنت مطالب محددة، من أهمها: المطالبة باستقلال حضرموت استقلالاً ذاتياً، ثم كلياً، واستنكار أي تدخل فعلي مباشر يمس استقلال حضرموت الذاتي. وطالبت بتشكيل مجلس نيابي حر، كما طالبت

بتحديد مدة المعاهدة، وأن تسن القوانين وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، وأن يكون القضاء الشرعي مستقلاً، وطالبت بمنع دخول المبشرين إلى حضرموت أو استيطان اليهود فيها، ودعت إلى ضرورة الاهتمام بالتعليم، وخلق علاقات ثقافية مع العراق ومصر، وإرسال البعثات التعليمية إليهما، وإسناد الوظائف إلى الوطنيين، فإن تعذر فمن أبناء مصر والعراق وسوريا[٢٥٦].

ومع نشوب الحرب العالمية الثانية انشغل الحضارمة في المهجر أكثر فأكثر بقضاياهم وإصلاح أوضاعهم سواء في إندونيسيا، أو في المملكة العربية السعودية، وبدأ الاهتمام بأرض الوطن يخفت مع انتشار حركة المولدين التي دعت إلى قطع العلاقة بأرض الوطن، وقبول بعض المهاجرين الجنسية السعودية. ومع ذلك فقد كان للمولدين العائدين من إندونيسيا، بعد حصولها على استقلالها، دور فاعل في الحركة الوطنية اليمنية.

(٢٥٦) مجلة الرابطة العربية، عريضة اللجنة الإصلاحية الحضرمية، ص ص ١٢ – ١٣.

الخاتمة

كانت الهجرة استجابة لتحديات طبيعية وبشرية واجهها الإنسان اليمني، واستمرت لقرون حتى أصبحت جزءاً من ثقافته. وقد توالت الهجرات اليمنية في حقب ما قبل الإسلام وما بعد الإسلام، وكانت الهجرات على شكل موجات متقطعة، وذات طبيعة استيطانية اندماجية. وقد تمكن المهاجرون من إحداث تأثيرات حضارية عميقة في مناطق استيطانهم في مجالات الحياة كافة، إلا أن أثر هذه الهجرات على أرض الوطن لم يكن إيجابياً، كما يرى بعض الباحثين، وهذه قضية تحتاج إلى دراسات متعمقة. وفي العصر الحديث وبسبب تطور وسائل المواصلات؛ تواصلت الهجرات، وظل الاتصال بأرض الوطن مستمراً، وكانت للهجرة آثار إيجابية وسلبية على مناطق المهجر وعلى أرض الوطن. اهتم هذا البحث بدراسة الآثار المتبادلة للمهاجرين اليمنيين في مناطق المهجر وفي أرض الوطن، واتخذ الهجرة الحضرمية أنموذجاً للدراسة؛ في إندونيسيا وسنغافورة والحجاز في الحد الزمني ١٨٥٠ – ١٩٥٠م. وقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

١- لم تعد الهجرة الحضرمية في العصر الحديث في أغلبها ذات طبيعة استيطانية، بل يمكن أن توصف بأنها هجرة شتاتية، ظل كثير من المهاجرين مرتبطين بأرض الوطن بوسائل وطرق مختلفة، حتى أولئك الذين اندمجوا في مجتمعات المهجر ظل كثير منهم مرتبطاً وجدانياً بالوطن الأم.

٢- اتسع نطاق الهجرة الحضرمية الحديثة مكاناً وكماً ونوعاً؛ بسبب تطور وسائل المواصلات، واستمرار عوامل الطرد في أرض الوطن، وقوة عوامل الجذب وتنوعها في المهجر.

٣- على الرغم من كل التحديات والمعوقات التي حدت من التأثير الواسع والعميق الذي كان للمهاجرين فيما قبل القرن التاسع عشر؛ فإنهم تمكنوا من أن يحدثوا تأثيراً في المجتمعات التي هاجروا إليها ويسهموا في تنميتها وتطويرها في مجالات الحياة كافة، وتكمن خصوصية هذه التأثيرات التي أحدثها المهاجرون الحضارمة في مناطق هجرتهم في أنها لفتت إليها نظر الباحثين من مختلف بلدان العالم لدراستها.

٤- إن الذين اندمجوا في المجتمعات التي هاجروا إليها إلى درجة الذوبان وفقدوا هويتهم لم يعد لديهم تأثير متميز في المجتمعات التي اندمجوا فيها، وانقطع تأثيرهم في أرض الوطن. في حين كان للمندمجين اندماجاً إيجابياً تأثير واسع وعميق في أرض المهجر وفي أرض الوطن. أما الانعزاليون فقد كان تأثيرهم ضعيفاً في المهجر وفي أرض الوطن.

٥- كان لشبكة الأعمال والعلاقات أثر بالغ الأهمية في اندماج المهاجرين اندماجاً إيجابياً في مجتمعات مهاجرهم وإحداث آثار إيجابية فيها، وفي الوقت نفسه ظلوا محافظين على هويتهم، كما ساعدت هذه الشبكة على ديمومة اتصالهم واستمرار تأثيرهم بأرض الوطن.

٦- ظهرت تأثيرات سلبية للمهاجرين؛ بسبب نوعية الثقافة السلبية لبعض المهاجرين التي حملوها معهم من أرض الوطن، وبسبب سياسات السلطات الاستعمارية الهولندية المعادية للعرب، وقد أدى ذلك إلى تشويه صورتهم وإضعاف تأثيرهم.

٧- أسهم المهاجرون في تنمية وطنهم الأم وتطويره في الحد الزمني للبحث في مناحي الحياة كافة وبنسب متفاوتة، إلا أن هذا التأثير لا يتناسب مع

إمكانياتهم ومع سعة وعمق تأثيرهم في المهجر؛ بسبب المعوقات السياسية والأمنية والإدارية في أرض الوطن.

٨- أعاق بعض المهاجرين بتأثيراتهم السلبية، لاسيما في المجالين السياسي والأمني، التنمية والتطور في أرض الوطن.

٩- وفي الختام يخلص البحث إلى وضع الأسئلة الآتية: هل كانت الهجرة ضارة أو مفيدة للوطن؟ إذا لم يهاجر الناس هل كان بقاؤهم في الظروف نفسها التي أجبرتهم على الهجرة سيكون مفيداً لهم وللوطن أم سيكون أكثر ضرراً من هجرتهم؟ كيف تمكن المهاجرون من الإسهام المبدع في تنمية المجتمعات التي هاجروا إليها، ولم يتمكنوا على الرغم من إمكانياتهم الكبيرة من الإسهام الفاعل في تنمية وطنهم الأم وبالقدر نفسه الذي أسهموا به في مهجرهم؟ ما هي المعوقات التي تحد من إسهامهم في تنمية وطنهم؟ وكيف يمكن التغلب عليها؟ هذه الأسئلة تتطلب أن تتحول إلى مشروعات بحثية لمراكز الأبحاث والجامعات.

قائمة المصادر والمراجع

١. إنجـرامس، دبليـوإتش: حضـرموت ١٩٣٤ – ١٩٣٥م، ترجمـة سـعيد عبدالخير النوبان، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن، ٢٠٠١م.

٢. ايوالـد، جينـت، كلارنـس- سـميث، ولـيم: الـدور الاقتصـادي للشـتات الحضـرمي فـي منطقـة البحـر الأحمـر وخليـج عـدن ١٨٢٠– ١٩٣٠، فـي: فرايتاك، الريكي و كلارنس- سميث، وليم، (محرر)، الشتات الحضـرمي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، (د. ت).

٣. باذيب، محمد أبوبكر: جهود فقهاء حضرموت في خدمة المذهب الشـافعي، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، ٢٠٠٩م.

٤. بازهير، منير بن سالم بن سعد: العلامـة المؤرخ علـوي بـن طـاهر الحداد، مركز النور للدراسات والأبحاث، (د - ت).

٥. بـامطرف، محمـد عبـد القـادر: الهجـرة اليمنيـة، الآفـاق للطباعـة والنشـر، صنعاء،٢٠٠١م.

٦. بـانق، آن. ك: صـوفيو وعلمـاء البحـار، ترجمـة عبـدالله بـن عبـدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٩م.

٧. بـاوزير، سعيد عوض: الفكر والثقافة فـي التـاريخ الحضـرمي، (د – ت)، القاهرة، ١٩٦١م.

٨. البكـري، صـلاح: تـاريخ حضـرموت السياسـي، مطبعـة الحلبـي، القـاهرة، ١٩٣٦م.

٩. بوكسـبيرجر، لينـدا: علـى حافـة امبراطوريـة، ترجمـة مصـطفى زيـن العيدروس، مركز الأندلس للبحوث والترجمة، صنعاء، ٢٠١٩م.

١٠. بيترييه، فليب: مهجر أم شبكة أعمال؟ في: بريهوني، نويل (محرر)، حضرموت والمهجر، ترجمة بشير العيسوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الرياض، ١٤٤٠هـ.
١١. بيرج، فان دين: حضرموت والمستوطنات العربية في الأرخبيل الهندي، في: عمشوش، مسعود (مترجم)، الحضارم في الأرخبيل الهندي، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن، ٢٠٠٦م.
١٢. تفتش، بطرس قرياز: حضرموت تكشف عن أسرارها، ترجمة عبدالعزيز بن عقيل، مجلة آفاق، المكلا، العدد السابع، السنة الثالثة، نوفمبر، ١٩٨٤م.
١٣. الجفري، سقاف بن محمد بن عيدروس: الكوكب الدري في مناقب ومآثر السيد الحبيب عيدروس بن سالم الجفري، دار الكتب الإسلامية، إندونيسيا، ٢٠١٨م.
١٤. جونج، هوب دي: السياسة الاستعمارية الهولندية، المتعلقة بالمهاجرين الحضارم، في: فرايتاك، الريكي و كلارنس- سميث، وليم (محرر)، الشتات الحضرمي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، (د. ت).
١٥. الجوهي، خالد حسين سعيد: الحضارم في الحجاز ودورهم في الحياة العلمية والتجارية ١٨٤٠ – ١٩١٨م، مركز الملك سلمان لدراسات تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها بجامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٧م.
١٦. الحداد، علوي بن طاهر: المدخل إلى تاريخ الإسلام في الشرق الأقصى، عالم المعرفة، جدة، ١٩٨٥م.
١٧. الحداد، علوي بن طاهر: الشامل في تاريخ حضرموت، دار الفتح، عمان، ٢٠١٧م.

١٨. الزين، عبدالله يحيى: النشاط الثقافي والصحفي لليمنيين في المهجر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣م.
١٩. سعيد، إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو أديب، ط ٤، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٤م.
٢٠. السقاف، جعفر بن محمد وعلي بن أنيس الكاف: أبوبكر بن شيخ الكاف الزعيم الحكيم، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠٠٧م.
٢١. السقاف، طه بن حسن: فيوضات البحر الملي، (د- ت)، (د- م)، ٢٠٠٥م.
٢٢. سلم، باوشيب: ملاحظات حول وسائل الإعلام الحضرمية المقروءة في جنوب شرق آسيا، في: العطاس فريد (محرر)، الحضارم في المحيط الهندي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٨م.
٢٣. سليمان، كرامة مبارك: التربية والتعليم في الشطر الجنوبي من اليمن، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٤م.
٢٤. سيفيا، تارين: امبراطورية في خدمة هياج إسلامي، في: العطاس، فريد (محرر)، الحضارم في المحيط الهندي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٨م.
٢٥. شهاب، محمد ضياء، ونوح، عبدالله: الإمام المهاجر أحمد بن عيسى، دار الشروق، جدة، ١٩٨٠م.
٢٦. صيام، شحاتة: النظرية الاجتماعية، من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٢٧. العطاس، فريد: الموسيقى والتعبد في الإسلام: الزفين عند عرب جنوب شرق آسيا، في: العطاس، فريد (محرر)، الحضارم في المحيط الهندي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٨م.
٢٨. العطاس، فريد، مقدمة المحرر، في: العطاس، فريد (محرر)، الحضارم في المحيط الهندي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٨م.
٢٩. عمشوش، مسعود: الحضارم في الأرخبيل الهندي، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن، ٢٠٠٦م.
٣٠. فرايتاك، الريكي: الحضارم في السياسة الدولية ١٧٥٠– ١٩٦٧م، في: فرايتاك، الريكي و كلارنس- سميث، وليم (محرر)، الشتات الحضرمي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، (د. ت).
٣١. فلبي، هاري سانت جون: بنات سبأ: رحلة في جنوب الجزيرة العربية، تعريب يوسف مختار الأمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠١م.
٣٢. القادري، حامد: كفاح أبناء العرب ضد الاستعمار الهولندي في إندونيسيا، ترجمة زكي سليمان، دار جامعة عدن، عدن، ١٩٩٨م.
٣٣. القعيطي، غالب بن عوض: تأملات عن تاريخ حضرموت، كنوز المعرفة، جدة، ١٩٩٦م.
٣٤. الكاف، علي بن أنيس، عميد الأسرة الكافية السيد عبدالرحمن بن شيخ الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠٠٨م.
٣٥. الكاف، علي بن أنيس: الحركة الإصلاحية في حضرموت، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٢م.

٣٦. كاملين، سيلفين: تأملات في نظام الطبقات الاجتماعية في حضرموت، في: فرايتاك، الريكي و كلارنس- سميث، وليم (محرر)، الشتات الحضرمي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، (د. ت).
٣٧. كلارنس - سميث، وليم: السياسة الحضرمية ١٨٨٨م، حضرموت والشتات "الاغتراب" الحضرمي في عصر الاستعمار الحديث، في: فرايتاك، الريكي و كلارنس- سميث، وليم (محرر)، الشتات الحضرمي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، (د. ت).
٣٨. كلارنس- سميث، وليم: المستثمرون الحضارم في عالم الملايو ١٧٥٠–١٩٤٠م، في: فرايتاك، الريكي و كلارنس- سميث، وليم (محرر)، الشتات الحضرمي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، (د. ت).
٣٩. كورتي، بولا: تاريخ الهجرات الدولية، ترجمة عدنان علي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث (كلمة)، أبوظبي، ٢٠١١م.
٤٠. كولر، جون: الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٥م.
٤١. كولبير، بول: الهجرة كيف تؤثر في عالمنا المعاصر، ترجمة مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠١٦م.
٤٢. كيشه، نتالي موبيني: حركة التجديد الإسلامي في مستعمرة جاوا، الحركة الإرشادية، ترجمة محمد سعيد القدال، مجلة التواصل، العدد الخامس، يناير، دار جامعة عدن، عدن، ٢٠٠١م.

٤٣. لوريمر، ج. ج: دليل الخليج، القسم التاريخي، ج٢، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر، قطر، (د – ت).
٤٤. ليكون، كريستيان: أثر تحويلات المغتربين في اقتصاد حضرموت ١٩١٤ – ١٩٦٧م، في: فرايتاك، الريكي و كلارنس- سميث، وليم (محرر)، الشتات الحضرمي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، (د. ت).
٤٥. مجلة الرابطة العربية، القاهرة، المجلد السابع، الجزء ١٦٤، السنة الرابعة، ٣٠ أغسطس، ١٩٣٩م.
٤٦. المشهور، أبو بكر العدني بن علي بن أبي بكر: لوامع النور، ط ٣، (د – ن)، (د – م)، ٢٠٢٠م.
٤٧. المشهور، عبدالرحمن بن محمد بن حسين: شمس الظهيرة، تحقيق محمد ضياء شهاب، علم المعرفة، جدة، ١٩٨٤م.
٤٨. مكنون، صادق عمر أحمد: إنجرامز سلطان حضرموت غير المتوج، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٨م.
٤٩. مكنون، صادق عمر: اندماج الحضارمة في مجتمعات جنوب شرقي آسيا، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، العدد ١٣٩، السنة ٦٩، أكتوبر، ٢٠١٠م.
٥٠. مينجر، لايف: إعادة اكتشاف حضرموت، في: بريهوني، نويل (محرر)، حضرموت والمهجر، ترجمة بشيرالعيسوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الرياض، ١٤٤٠هـ.
٥١. ميولين، فان در: حضرموت: إزاحة النقاب عن بعض غموضها، ترجمة محمد سعيد القدال، دار جامعة عدن، عدن، ١٩٩٨م.

٥٢. هورخرونيه، سنوك: صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة محمد محمود السرياني ومعراج نواب مرزا، دار الملك عبد العزيز، الرياض، ١٩٩٩م.
٥٣. هومي. ك. بابا: موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ٢٠٠٦م.
٥٤. هيلاريان، لاري فرانسيس: انتقال الآلات الموسيقية العربية والفارسية التي تنتمي إلى فصيلة العود إلى عالم الملايو، في: العطاس، فريد(محرر)، الحضارم في المحيط الهندي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٨م.
٥٥. الهيئة العامة للآثار والمتاحف، سيئون: منشور صادر عن السلطنة الكثيرية إلى رعاياها في جزر جاوا وسومطرة وبورنيو وسليبيس وسنغافورة، وثيقة رقم (٧٥) ٢٥ جمادى الأولى ١٣٣٧هـ / ١٩١٩م
٥٦. يعقوب، هارولد. ف: ملوك شبه الجزيرة العربية، ترجمة أحمد المضواحي، دار العودة، بيروت، ١٩٨٣م.
٥٧. يونق، هوب دي، التحويلات المالية من جزر هولندا الشرقية إلى حضرموت في الفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، في العطاس، فريد (محرر)، الحضارم في المحيط الهندي، ترجمة عبدالله عبدالرحمن الكاف، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٨م.
58. Ingrams, D0reen and Leila, Records of Yemen, 1798 – 1960, England, 1993.
59. The British Library, London (BL): Oriental and India Office Collections.

B,L, BL, R / 20 / A / 1409, تقرير عن جمعية الحق.