

ضرائب العشور

في المعابد اليمنية القديمة

مقدمة

المعابد بيوت الآلهة في الأرض ووجودها ظاهرة حضارية في جميع حضارات الشرق الأدنى القديم؛ إذ إن تعلق الإنسان بآلهته دعاه إلى اتخاذ بيوتاً محددة أعتقد إن الآلهة تسكنها وأنها تحت عنايتها الدائمة، وفكرة المعابد هي أبداع حضاري نفسي في جعل قوى خفية في أماكن مدركة يصلها البشر، ويُعدّ المعبد رمزاً وتجسيدا لتجربة طويلة من العلاقة الروحية بين الإنسان وأله، إذ عُد بيت الآلهة الحاكمة مصدر القوة على الأرض والمكان الذي يجمع المتعبدون لممارسة مهامهم الدينية تجاه آلهتهم من إقامة صلاة، وطقوس شعائرية، وتقديم القرابين والنذور والهبات، وسن التشريعات وحفظ أموال الآلهة كما تظهر الأهمية الدينية للمعبد من حيث طبيعة علاقة الفرد بالآلهة؛ إذ لا يمكنه الاتصال مباشرة بالآله وإنما عن طريق المعبد المتمثل بشخص الكهنة الذين يعملون نواب للآله ويشكلون حلقة وصل بين الطرفين.

أدت المعابد دوراً مؤسساقي مهم كونها مركزاً إدارياً لحفظ سجلات الأراضي وعقود

(*) جامعة كركوك / كلية الآداب.

أ.م.د. عثمان فاضل عباس (*)

مُلكيتها المنقوشة على جدرانها ودوراً اقتصادياً بامتلاكها مساحات واسعة من الأراضي الزراعية وتحصيل العشور ورعاية مصالح المعبد التجارية وكانت عائدات هذه الأنشطة تحفظ في خزينة المعبد.

وتُعد العشور المقدسة حق الآلهة في أموال الناس والذين بدورهم حرصوا على منحها للآلهة إذ اعتقدوا أنها منحتهم رخاءً اقتصادياً ببركتها ولكي تستمر في رضاها عنهم، والعشور على غير التقدّمات الأخرى كالقرايين والنذور والهبات والهدايا التي تكرر بشكل طوعي مرتبطة بمناسبات معينة؛ إذ كانت ضريبة العُشر إلزامية فرضت على الزراعة والتجارة وكل ربحاً يحققه الفرد واهتم الكهنة بتحصيلها من الناس بقوانين سنتها الدولة والمعابد تفرض على الناس حق الإلهة في أموالهم وعُين لهذا العمل مجموعة من الكهنة وجماعات الدينية تجبي عشور المعابد، وفي الوقت نفسه عمل الكهنة على تعزيز

Othman.fadhel@uokirkuk.edu.iq

المعتقد الديني في نفوس الناس بأن عشور الآلهة هي وسيلة لإثبات أيمانهم بألهتهم؛ إذ إن أدائها يعني استمرار رضا الآلهة عنهم وتمنحهم بركتها في أموالهم وعلى الضد يعني غضبها عليهم الأمر الذي يؤدي إلى تلف مزرعاتهم وكساد تجارتهم وفناء أموالهم ولهذا دأب الناس على أداء ما عليهم من التزام مالي تجاه معابدهم وثبتوا ذلك في نقوشهم، وكانت المعابد تنفق هذه العشور بأوجه عديدة وحرصوا على نيل رضا الآلهة أثناء إنفاق هذه الأموال.

بقيت العشور المقدسة عادة دينية تمارس بين الناس قبل الإسلام، وحين ظهر الدين الإسلامي تغير المفهوم من العشور إلى الزكاة التي تفرض على أموال الناس، ولكنها لا تكرر للآلهة وإنما لله جل شأن بمقدار حدده التشريع الإسلامي.

أولاً: العامل الديني وأثره في اقتصاد المعبد

كان الدين عنصراً فعالاً في حياة اليمنيين فساهم في رسم ملامح البنية الحضارية من خلال تأثيره على النواحي المادية والفكرية فكانت التزامات الناس الدينية تجاه المعبد صورة معبرة عن تأثير المعتقد الديني^(١)، ومن هذه الالتزامات هي المادية المتمثلة بالقرابين والنذور والعشور والهبات والتي كانت تُقدم بناءً على اعتقادات الناس بإلهتهم فعمل الناس على التقرب للمعابد والعمل بأوامر رجال الدين لتحقيق رضى الآلهة^(٢).

إن تطور الإمكانيات الاقتصادية للمعابد نشأت منذ بداية بلورة الفكر الديني لليمنيين؛ إذ كان لكل قبيلة آلهتها ويعدون أنفسهم أولادها لذلك عمل الكهنة مع زعماء القبائل (الطبقة الأرستقراطية) على توسيع نفوذ وسلطة كل منهم وحث القبائل على بناء المعابد وتوسيع إمكانيات المعبد من خلال التقدّمات المادية^(٣).

كانت بُنية المعابد في بداية ظهورها تعتمد على الهبات والتبرعات يقدمها المتمكن مادياً عن نفسه وأمواله للآلهة^(٤)، ثم تطور النظام الاقتصادي للمعابد بظهور العشور الإلزامية وأصبحت لها ملكيات خاصة متمثلة بالأراضي الزراعية^(٥)، وما ساعد عن توسع أملاك وأموال المعابد هو الاعتقاد الديني الذي رسخه الكهنة بأن الأموال والثروات التي يمتلكها الأفراد والجماعات والحكومات أموال الآلهة^(٦) وعلموا على دعم هذه الفكرة لاسيما مع الدولة؛ إذ في عهد المكاربة^(٧)، لا يمكن التمييز بين أملاك المعبد وأملاك الدولة ولكن بعد استقلال الكيان السياسي بظهور النظام الملكي أبقى الكهنة على هذا الاعتقاد في ملكية الآلهة ولا يمكن فصل أملاك الدولة عن أملاك المعبد.

إن مكانة الآلهة ودورها في حياة الناس أثر بشكل كبير في بناء وتطور بُنية المعابد الاقتصادية إذ كان هنالك ألّه رئيسية وقومية للممالك تتمتع بمكانة عليا مثل المقه^(٨)، وعم^(٩)، وعثر^(١٠)، وود^(١١)، وسين^(١٢)، وتالب ريام^(١٣)، وذوي سماوي^(١٤)، مكنت

معابدها من أن تكون ذات ثراء اقتصادي كبير، فقد كان المتعبدين يرفعون من شأن المعبد اقتصادياً مما يقدمونه له من أموال وأملاك، كما إن آلهة اليمن ارتبطت بالظروف التي يعيشها الناس من نشاط زراعي أو تجاري^(١٥) فكانت الفئة الارستقراطية تبني المعابد وتقدم القرابين والهبات والنذور باستمرار لها، وفئة التجار وملاك الأراضي يقدمون من أموالهم وزروعهم للمعابد حتى الناس البسطاء لا ييخلون عن آلهتهم بأثمن ما لديهم تقرباً للآلهة وللكهنة.

كان الدور الوظيفي وطبيعة الصفات التي تمتعت بها أغلب الآلهة اليمنية لها أثرها في تطور المعبد اقتصادياً إذ إن التنوع الاقتصادي المتمثل بالنشاط الزراعي والتجاري والرعي جعله يرتبط بعناصر الدين إذ اقترنت بعض أسماء الآلهة وألقابها بالأنشطة الاقتصادية^(١٦) فمثلاً الإله القمر ارتبط بالمطر وهنا يبرز دوره في الزراعة^(١٧)، والإلهين عم وعثر اللذين ارتبطا بالسقاية والخصوبة وأبعد من ذلك ارتبطا بالمحاصيل أو العُشر وعرف باسم (عثر ذو قبضن) أي الذي يختص بالمحصول أو الذي يختص بالعُشر^(١٨) والإلهين المقه وود عُرفا بكونهما حاميا للقوافل التجارية^(١٩)، كما أن ارتفاع مكانة الإله نفسه يسهم في ارتفاع مكانة المعبد الاقتصادية بدليل كان تألب ريام إلهاً محلياً قبل تأسيس اتحاد سمعي ولكن حين ساد نفوذ ملوك قبيلة همدان في سبأ وذي ريدان وتأسيس اتحاد سمعي الذي ضم مجموعة من قبائل همدان (ثلث ذي هجر - ثلث حاشد

- ثلث حُملان) أرتفع شأنه بيد أنه لم يصل إلى مكانة إله سبأ الرئيس مثل ألمقه، وبعلوا مكانة تألب عظمت شأن معابده بالنذور والقرابين والهبات والعشور وتنافس الملوك والأقيال في بنائها^(٢٠)، وجاء في النقش (CIH315) ((يرم أيمن وبرج يهرجب أبنا أوسلت رفشام من همدان أمراء الشعب سمعي الثلث من ذو حاشد قدما لحاميها الإله تألب ريام سيد ترعت ستة تماثيل يوم أعانهم حاميمهم... من أجل هذا السلم ووحدته وجمع يرم أيمن من همدان...))^(٢١).

على الرغم من إن المعبد مؤسسة دينية، إلا إنها أصبحت مؤسسة اقتصادية أيضاً، تميزت بالثراء والغنى إذ كان له أملاكه الواسعة ومشاركته في الحياة الاقتصادية بالتجارة، كما جمع العُشر من المحاصيل الزراعية والمواد العطرية والثروة الحيوانية والتجارات فضلاً عن القرابين والنذور والتي تخزن في خزائن المعبد فيأخذ ما يحتاج إليها في شعائر المعبد الدينية ويصرف الباقي بيعاً^(٢٢).

كانت المعابد تستحصل أموالها عيناً ونقداً^(٢٣)، إذ كان ريع الأراضي الموقوفة للآلهة تعود للمعابد^(٢٤)، وهذا ما مكنها من بناء بُنية اقتصادية قوية وما يؤكد ذلك ما ذُكر إن مدن اليمن تزدهر بمعابد فخمة^(٢٥)، إذ كان في تمنع عاصمة قُبان خمسة وستون معبداً، وشبوة عاصمة حضرموت ستون معبداً، وفي مأرب معبد آوأم الشهر^(٢٦).

رفدت المعابد اقتصادها بنوعين من الموارد الدائمة أولها ما يقدم من الناس للمعابد

وتنقسم على قسمين أولاً: الدورية وهي إلزامية وتمثل بضرائب الأراضي الزراعية (العُشر) وتقدم كل موسم زراعي وعشور التجارة والتركات والأرباح التي يحققها الناس، ثانياً: التقديمات العارضة وهي اختيارية والتي تقدم في مناسبات معينة كشكر وامتنان للإلهة، فضلاً عن تقديمات أخرى تقدم بناءً على الأوامر الإلهية الخاصة بطلب الأضاحي أو التي تقدم بمناسبة ما^(٢٧)، وكذلك موارد أملاك المعبد التي ترده من ممتلكاته العقارية الواسعة والعينية التي كانت جميعها قد وهبت له سلفاً فأصبحت من أملاكه الخاصة والتمويلات النقدية التي يمتلكها، وجميع هذه المصادر المالية من شأنها أن تبقى على حيوية المعبد ونشاطه في تأدية وظائفه الدينية والدنيوية فينفق على أعمال بناء المعابد أو توسيعه ولخدمة القائمين عليه ممن أوكل إليهم تصريف شؤون المعبد والمحافظة عليه^(٢٨).

تتضح آثار بُنية المعابد الاقتصادية أكثر بوصفها مراكز مهمة لمشاركة القصر في إدارة اقتصاد الدولة^(٢٩)، إذ إن الإمكانات الاقتصادية مكنت المعابد من أن تكون مؤسسات قوية لذلك عمد الكهنة بالتدخل في الشأن السياسي من خلال السيطرة على الأرستقراطية الحاكمة وتوجيهها نحو المسار الذي يخدم مصالحهم^(٣٠)، وأول هذه الممارسات هو المكرب الذي جمع بين السلطتين الدينية والدنيوية وبحكم مكانته الدينية كان تأثيره على القرار السياسي كبير جداً^(٣١). وما ساعد على تطور البناء الاقتصادي

للمعابد إن أموال الدولة من الناحية النظرية هي أموال الإله ولا يمكن الفصل بين أملاك كلا الطرفين، إذ كانت المعابد تنفق في أعمال من اختصاص الدولة نفسها كشق الطرق ودفع تكاليف الحرب والمساهمة في عدد من الأنشطة الاجتماعية والسياسية^(٣٢)، كما إن الدولة في الوقت نفسه بقيت تدعم المعابد مادياً حتى بعد انتهاء عهد المكاربة بما يهدى لها من أراضي زراعية وأموال وتشريعات تخدم اقتصادها كما سنوضحه لاحقاً^(٣٣). وبذلك توفرت للمعابد ثروات وأملاك بما يتناسب مع قدرتها فضلاً عن بعض أتباعها من الطبقة الارستقراطية الذين يسجلون أوقافاً للمعابد والهدايا الملترمين بتأديتها في أوقات معينة^(٣٤).

وما زاد أيضاً في قوة هذه البنية هي الاتحادات القبلية السياسية بدمج القبائل والكيانات السياسية الصغيرة أو الضعيفة أو المنهارة في بناء سياسي كبير كحال دولة سبأ التي ضمت كيانات سياسية وقبائل وشرعت منهج سياسي ديني ينص على إن أي آله خاص بهم يعبدونه وراعٍ إلهياً يحميهم وحبل يعتصمون به وحق يؤدونه، وإن هذا الخطاب له آثاره الاقتصادية الكبيرة على المعابد السبئية؛ إذ إن إله سبأ القومي ألمقه ارتفع شأنه على بقية الآلهة الأخرى مما يعني منحه امتيازات وهبات اقتصادية لمعابده أكثر من معابد الآلهة الأخرى باعتباره إله الاتحاد القومي، ففي عهد ملوك سبأ وذي ريدان عمل كهنة ألمقه على تأكيد دور الإله الروحي في الاتحادات القبلية من خلال إلزام القبائل التي خضعت لسلطانه أن تعترف

ثانياً: ضريبة العشور

على الرغم من تعدد مصادر البناء الاقتصادي للمعابد لكن كانت العشور أهم تلك المصادر؛ إذ مثلت مصدر مهم لبنية المعبد الاقتصادية، وثبتت المعابد سياسية رشيدة في جبايتها ساهمت بشكل واضح في تعزيز مكانته الاقتصادية والتي كانت تحبى من الزراعة أو التجارة وغيرها وبالتالي نشأ وتطور نظام دقيق خاص بالمعابد^(٤٠)، والعشور غير النذور والهدايا فهي إلزامية تدفع على أساس قيمة معينة^(٤١)، وكانت تفرض باسم الآلهة وتساوي مقدار معين من قيمة المورد الاقتصادي^(٤٢).

يُرجح إن العشور في بدايتها ضمن التقدّمات التي تركز على أساس هبات أو تبرعات يقدمها الشخص القادر قرباناً للآلهة بشكل طوعي لاعتقادهم بدور الآلهة في حياتهم إذ لم يكن هنالك تشريعات دينية تُلزم الناس بدفع العشور، ولكن بعد أن سنت القوانين الخاصة بتنظيم أموال المعبد أصبحت إجبارية على المزروعات والتجارة والنشاطات الاقتصادية التي يمارسها الناس فأصبح هنالك نظاماً ضريبياً خاصاً بالمعبد حدد الضريبة المفروضة على الأراضي الزراعية؛ ومنها مرسوم ديني حدد هذه الضريبة التي كانت تدفع للإله تألب وقدرها ثلاثة قطع نقدية وجزء من بواكير الثمار^(٤٣)، كما جاء في النقش (GI1361) ((دفع العُشْر للمعبود تألب سحرن قدرها ثلاث قطع نقدية من بلط الصحيحة وجزء من بواكير الثمار))^(٤٤). وكانت بعض العشور حصص عينية تدفع

بالسلطة الدينية للمقه بتقديم القرابين النذور في معبده الرئيسي أوام ومنها اتحاد سمعي على الرغم من ألهمهم القومي تألب ريام^(٣٥)، واستجاب زعماء سمعي لهذا الأمر كما جاء في النقش (ارياني ١٧) ((شوف عثت أشوع مع أبنه زيد أيمن وكلاهما من همدان ويتزعمان حاشد وبكيل فهما يتتبعان إلى همدان وذي فيشان وسأران ومن اقبال سمعي المثلثين لذي حاشد والمرابعين لذي ريده وقد تقربا إلى سيدهما ألقه نهوان سيد أوام بهذا الصنم لما من عليهما من الخطوة والرضا عند سيدهم شمر يهرعش ملك سبأ وذي ريدان))^(٣٦).

كما يتضح إن سعة أملاك المعابد مؤثر على مكانة الإله العليا وتأثيره على حياة الناس أي إنه كلما كثر أتباع المعبد زاد من قوة بُنيته الاقتصادية الأمر الذي جعل واردات عدد من المعابد لاسيما معابد الآلهة الرئيسة تساوي واردات الدولة^(٣٧)، ومنها معبد الإله المقه (برآن) ويعرف (عرش بلقيس) في مأرب تمتع بثروات مادية كبيرة وهذا ما أكدته حملات تنقيب معهد الآثار الألماني خلال الفترة (١٩٨٨-١٩٩٧م) إلى إمكانيات المعبد من الكهنة والموظفين والملكيّات الزراعية التي تحيط بالمعبد وعدد وحجم المخازن التي يحتويها المعبد^(٣٨).

كانت المعابد معفية من الضرائب التي تفرضها الدولة على الأملاك وهذا ما ساعد على زيادة ثرائها، فقد جاء في قانون مملكة معين التجاري في النقش (RES3695/5) ((ويعفى من ذلك أملاك وسلع ود بناء على أمر المسؤولين))^(٣٩).

من أصحاب الأموال المزارعين والتجار إلى المعابد^(٥٥)، فذكر النقش (أرياني ٢٢) ((القليل دومان يأزم من أقيال غيمان... وحلفائه وأتباعه من قبائل ذي يكن وماوره ونؤاس هؤلاء تقربوا جميعاً إلى الإله ألقه بالعشر من مزارع القياض التابعة لهم ومن حقولهم المسقية وأوديتهم ومن كل ممتلكاتهم))^(٥٦).

جاءت لفظة العشور بمُسمياتٍ عديدة في النقوش العربية الجنوبية، ومنها لفظة (حصم) وتعني ضريبة الأرض كما في النقش (MAFRAY-Quṭra 1/2)^(٥٧)، وفي المعينة (غرم) ضريبة^(٥٨)، وفي السبئية (رزم) ضريبة المحصول الصادر كما في النقش (RES3951)^(٥٩)، و (زهذ) ويقصد بها الضريبة التي تؤخذ من الأرض الزراعية الصغيرة المساحة؛ إذ يتم تخمين وتقدير المحصول دون حصره كما في النقش (CIH601/8)^(٥٠)، و (سلا) تعني ضريبة كما في النقش (RES4963/2)^(٥١)، و (عصم) التي فسرها رودوكاناكيس^(٥٢) في النقش (RES3692/3) كل ما يُسمى للآلهة من نذر أو صدقات تقدم في مختلف الأحوال عند براء من سقم أو حدوث زيادة في الغلات، كما أطلق على ضرائب المعبد (نجش) وتعني ضريبة كما في النقش (RES3566/3)^(٥٣)، أما (ع ش ر) (العُشر) فهي أول وأقدم ضريبة فرضها المعبد ويقصد بها عُشر الإنتاج الزراعي، وتُعرف بعشور الزراعة المهداة إلى المعبد وكانت المقدار الواحد من ضريبة المزروعات، ويُقصد بعبارة (ع ش ر و ت / ف ر ع) العشور التي جباها أو

قدمها^(٥٤)، وإن مفهوم (عشور فرع) يقصد به ضريبة البواكير أي أوائل المحصول^(٥٥)، كما في النقش (أرياني ٢٢) ((يتقربون جميعاً إلى الآله ألقه بالعشر من مزارع القياض التابعة لهم ومن حقولهم المسقية وأوديتهم))^(٥٦)، و (أرياني ٢٦) ((أسعد اولم وأخوه أحمد ازداد... يقدمنا ضريبة العُشر من أموالها المسقية والبعل لأله سبأ))^(٥٧).

وفُرضت ضريبة العُشر على الناس كافة ولا يتعذر عن تقديمها غني أو مُعدم على خلاف ضريبة الدولة التي فرضت على القادرين فقط^(٥٨)، وهذا الأمر يشير إلى إنها لم ترتبط بنشاط اقتصادي معين وإنما هي واجبة على كل شخص وبمعنى أدق هذه الضريبة ذات أثر عقائدي من خلالها يظهر أيمان الشخص بألهته، ومع ذلك هنالك رأي آخر يربط العُشر بالنشاط الزراعي لكون الزراعة تمثل عمود الاقتصاد في اليمن سواء معاشياً أو تجارياً، إذ كرس اليمني الاهتمام بها حتى يوفر لنفسه زروع وافرة وثمار جيدة لغذائه وتجارته وكان في نقوشه يظهر توسلاته للإلهة كي تُمن عليه بمحصول جيد ووافر وفي المقابل يقدم العُشر للمعبد^(٥٩)، ومن أجل ضمان الحصول على هذه الضريبة عمل المعبد على تعزيز الاعتقاد الديني بين الناس بأنها ضريبة تُحصل بأمر إلهي لذلك يمكن أن نعرفه بـ(العُشر المقدس) الخاص بالإله، فدأب الناس على تقديم بواكير ثمارهم وأول ما تنتج أنعامهم من ذكور لأهلهم للبركة وزيادة الإنتاج وكان المعبد يأخذ أحسن منتجات الحقل وقطعان الماشية^(٦٠).

ذكر أهل اليمن مفاهيم معينة في نقوشهم للدلالة على العشور المحصلة للمعابد ولاسيما من المزروعات وتُسمى (فرع) أو (فرعت) كما ورد في النقش (RES4930)^(٦١) ((بواكير الثمار)) وفي القتبانية (سقني / وفرعو)^(٦٢)، والتي أول ما ظهرت في مملكة معين (القرن الثامن ق.م) وكانت عندهم مقدمة طوعية لا يجبر الفرد عليها وإنما هي بمثابة صدقة يتصدق بها ثم أصبحت مرتبطة مع (عشورت) و (الفرع) بكر الزراعة أو التجارة أي أول ربح يحصل عليه منها، وما يؤكد هذا الطرح ما جاء في نقش (دائرة الملك عبد العزيز) ((فرعو وعشرو))، والتي فسرت ضريبة تقدم للإلهة من بواكير الثمار والغلال وحرف الواو في آخر اللفظ يدل على الجمع (الثمار جميعاً)^(٦٣)، والفرع (فرعم) يقصد به من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه والمقصود بها باكورة الحاصل أو الحاصل الأول أي عُشر الغلة والحصاد، وكانوا يتقربون بالفرع إلى آلهتهم دليلاً على إخلاصهم لها ولكي تمن الآلهة على صاحبه بالخير والبركة^(٦٤)، كما إن العبارة (سقني/ هقني) تُشير إلى عشور المحصول والتي تدل على التقدمة للآلهة للتقرب إليها وهنا ارتقت تلك الضرائب لتصبح بمنزلة التقدمة الإلهية^(٦٥).

كما فرضت ضريبة العُشر على التجارة ولاسيما تجارة المواد العطرية، إذ كانت تمثل (زكاة) لأموال التجار من أجل الحصول على بركة الآلهة^(٦٦)، فكان هنالك ضريبة العُشر على البخور واللبن والمر كما جاء في النقش

(RES2975) المكرس للإله (ود) في معين ((يوم قدم وحمل وبادية وعبيدة بخوراً للإله ود في هيكله في موسم الحج الخاص به))^(٦٧)، وقد أشار المؤرخ الإغريقي ثيوفراستوس^(٦٨) لأهمية البخور والمر الاقتصادية ومقدار الضريبة قائلاً: ((إن المر والبخور يُجمعان من الأرجاء كلها ويوضعان في معبد إله الشمس الذي هو أكثر الأماكن قدسية في إقليم السبئيين والذي يقوم على حراسته بعض الرجال المسلحين وعندما يحضروها فإن كل رجل يُكوم ما أحضره من البخور والمر بكيفية متشابهة ويتركها مع هؤلاء القائمين على الحراسة ويترك المر فوق الكومة لوحة عليها عدد المكايل التي تشمل عليها الكومة والسعر الذي يباع فيه كل مكيال وعندما يأتي التجار فإنهم ينظرون إلى الألواح ويوزنون الأكوام التي تروق لهم ويضعون السعر في البقعة التي أخذوا منها البضائع ثم يأتي الكهنة ويأخذون ثلث الثمن للمعبود))، وفي حضرموت كانت العشور تجمع على وفق نظام دقيق مكن معابد الإله سين من السيطرة على القوافل التجارية التي تصل للعاصمة شبوة من مزارع البخور في المناطق الشرقية من المملكة وتتخذ الضريبة بمقدار العُشر عن طريق الكهنة ولا يُسمح بتداول البخور في الأسواق قبل دفع الضريبة وخصص لهذا الأمر باب واحد للدخول وفيه يجلس شخص يستوفي العُشر وأن الدخول من باب آخر للمدينة يُعد جريمة^(٦٩). وكان مقدار الضريبة بالقياس وليس بالوزن^(٧٠)، ثم يختم الكهنة السلع والغلات الزراعية باختتام المعبد^(٧١). أما

المؤرخ الروماني بلينيوس^(٧٢) فذكر: ((وبعد أن يجمع البخور يُنقل على ظهور الجمال إلى شبوة حيث هناك بوابة واحدة مفتوحة لدخوله... وفي شبوة يأخذ الكهنة العُشر بالمقدار وليس بالوزن لمعبودهم الذي يُسمى سايبس ومن غير المسموم إن يُعرض البخور في السوق قبل أداء ذلك الأجراء ويوجه هذا العُشر لتغطية النفقات العامة)).

وفي معين أشار النقش (RES2771) إلى ضريبة فُرِضت على أحد تجار معين من قبل معبد الإله عثتر إذ قام بتقديم للإله عثتر ذي قابض المواد اللازمة لبناء البرج المسمى يهر مقابل الضريبة المفروضة عليه، فضلاً عن العُشر من تجارته مع مصر وغزة وأشور (قدم لـ عثتر ذي قابض كافة بناء البرج المسمى يهر المبني من حجر وخشب حتّى أعلاه وذلك مقابل مكوس فرضها عثتر ذو القابض على عم يدع وهو ما قام بسداده ومقابل الضريبة التي قدمها له والعُشر الذي سدده له عندما تاجر مع مصر وغزة وأشور)^(٧٣)، أما في قتبان كان الكهنة يأخذون العُشر من القوافل ضريبة على تجارة الطيوب^(٧٤).

وفي بعض الأحيان كان يُفرض عُشران ضريبة الأرض كما جاء في النقش (Ja617/4) ((ومن ضعف عشوره التي جُبيت من فروع الوادي والأرضي البكر))^(٧٥)، ومن المحتمل إن مضاعفة ضريبة العُشر لكون المعبد بحاجة إلى أموال لتغطية نفقاته^(٧٦).

ولا يقتصر العُشر فقط على الأموال والمحاصيل الزراعية وإنما يُعوض عنه بتقديم خدمات للمعبد أو القيام بأعمال عمرانية

لصالح المعبد، إذ جاء في النقش (نامي ١١) ((والمباني التي بنيت من الأساس حتّى القمة بُنيت من ضريبة بواكير الثمار التي جباها جدن ودحمل لعثتر ذي قبض وللإلهة وبنيت مما أضافاه من ملكهما الخاص للإلهة ورضي عثتر ذو قبض بهذه الضريبة...))^(٧٧)، ويتحدث النقش (RES3022) عن قيام مجموعة من تجار معين بتقديم أعمال نظير ضريبة العُشر على تجارتهم ((إن عم صادق بن حم عثتر وسعد من أغنى تجار معين قاما برحلة تجارية وعند عودتهم سألين قاما ببناء البوابة الرئيسية وجزء كبير من السور الجنوبي لمدينة براقش وكرسا ذلك العمل للإله عثتر ذي قبض وقد أرتضى الإله بناء السور بدلاً من دفع الواجبات اللازمة نقداً))^(٧٨)، كما كانت أعمال السخرة تُحسب مقابل العُشر التي تؤخذ من أقرانهم؛ إذ يسخر المعبد بعض الأفراد في بناء المباني العامة والمعابد والطرق والحصون والأسوار والبوابات ويتم هذا الأمر بالتعاون بين كهنة المعبد ورؤساء القبائل الذين يقومون بتجنيد أتباعهم العاجزين عن السداد^(٧٩)، ويُسدّد آخرون عشورهم عن طريق تقديم أعمال للمعابد كالحرفيين والصناع الذين يقومون بتزيين جدران المعابد بالنقوش والرسوم الجميلة^(٨٠)، كما تُهدى تمثال معدنية مقابل العُشر، ففي النقش (ارياني ٢٥) ذكر أن قيلان من قبيلة بكيل تقرباً للإله المقه بصنم برونزي ذهبي مقابل العُشر الذي عشراه للإله من غلات العقر والساقي بعد إن منحهم الإله الخير في مواسم الزراع^(٨١)، وأشار أحد النقوش المعينية إلى قيام سكان المستوطنات

المعينية في شمال الجزيرة العربية بإهداء معبد قرناو عاصمة معين ثمانون امرأة أجنبية بديلاً عن ضريبة العُشر^(٨٢).

وأما عن موعد جباية العُشر فأرتبط مع نزوج المحاصيل والثمار، ورجوع القوافل التجارية، وتحصيل الأرباح، وعُشر الأنعام يجبي في موسم الحج، وحدد الملك القتباني شهر هلال ذر أكرب (٧٧٠ ق.م) في النقش (RES3854) موعد الدفع بدءً من أول شهر ذو فرعم (الشهر الأول من العام الزراعي عند فلاحي قتبان) إلى السادس من شهر ذي فقحو (الشهر الأخير من العام الزراعي عند فلاحي قتبان)^(٨٣)، ويُشترط الدفع يوماً فيوم وشهراً فشهر^(٨٤). وفي النقش (RES4176) حدد الإله تآلب لشعب سمعي موعد جباية العشور ((استناداً لهذا القانون تجبي العشور لمحاصيل الخريف والربيع في عيد ترعت، وتجبي المحاصيل في العاشر من شهر ذو اجبي))^(٨٥)، وكانت العشور تخمن قبل جني المحصول الزراعي^(٨٦)، ويُسمى (خرص) أي (خنن أو قدر)^(٨٧)، كما في النقش (CIH540/82-83) ((وأنفقوا ما قدر من الغلال والثمار للشعب الذي نزل معه))^(٨٨).

كانت القوانين الخاصة بجباية العشور تصدر من السلطة السياسية سواء المكرب أو الملك^(٨٩)، إذ اصدر الملك القتباني شهر يجل بن يدع أب الذي حكم في حدود ٣٠٠ ق.م قانوناً بجباية الضرائب من الطائفة التابعة لمعبد الإله عم ذي ليخ نظير استغلال أراضي المعبد والتي يُطلق عليها (وتف) أي وقف^(٩٠)، كما في النقش (RES3689) ((شهر يجل بن يدع أب ملك قتبان أمر ونشر...أرباب عم ذو ليخ ونسائهم

دون تقصير أو أرجاء أو الغاء حق امتياز وعصم [عُشر] ود وبنوه وحماية بينهم وبين عم واثرت لكي يحصلون على حقوقهم...))^(٩١).

كما اصدر كهنة الإله تآلب مجموعة من التشريعات لجباية الضرائب من اتحاد سمعي يتضح فيها فرض العُشر وتحديد الأماكن التي تجبي منها، وإطلاع الكهنة على أي مخالفات تحدث، وتحديد موعد تسليم العُشر، ومنح اقبال سمعي ومجلس السادة ثلث العشور ربما لكونهم مسؤولين عن جبايتها كما جاء في النقش (RES4176) ((يحظر تآلب على جماعة القسد فرض ضرائب في أملاكه، يحصل الإله بموجب هذا الأمر على عُشر محاصيل كل من يلظ ونضحه وبرن ومنخدم وعُشر محاصيل ضرعم وعُشر محمية ذو رنع وصيحم إلى الأراضي المقابلة لسد هجر وحوضه، وأن تأتي عشور المحاصيل من ابسمع وحرمه وشذب و...إلى منطقة اتوتم ورياه، أما عُشر ضرع والمحمية والوادي ومنخذ ومحاصيل جحفل لتأتي إلى طيين، ويلزم اطلاع عثتر والمعبودات في يهرق بأي مخالفة تحدث للضرائب؛ لأنها ضرائب مقدسة واستناداً لهذا القانون تجبي الضرائب لمحاصيل الخريف والربيع في عيد ترعت وتجبي المحاصيل في العاشر من شهر ذو اجبي))^(٩٢).

أما جباية العشور فيقوم الملك أو كبير كهنة المعبد بتعيين جباة أو وكلاء مختصين أو يتم تكليف الأذواء^(٩٣)، والأقيال^(٩٤)، بجمع العُشر نقداً أو عيناً^(٩٥)، إذ كان الكبراء وسادة القبائل يتعهدون عادة بجمعها من أتباعهم ودفع حصة المعبد^(٩٦). كما يُفهم من

النقش (ارياي ٢٠) إن أقيال بكيل دفعوا عَشْر المحصول من الأراضي التابعة لهم والأراضي التي يمتلكها أفراد القبيلة كضرائب^(٩٧). وفي النقش (RES3688) إن ملك قتبان شهر غيلان بن أبشم (حدود ٢٠٠ ق.م) فوض لجماعة الإله عم ذو لبخ امتياز على قبيلة كحد ذو دثينة لجمع عشور الآلهة ويتم تحصيلها مع كبير كحد ذو دثينة من الأراضي المسقية وغير المسقية والأُملاك للقبيلة^(٩٨).

كانت العشور تدفع نقدًا وتسمى في العربية الجنوبية (و ر ق م) أي دفع فضة أو ذهب وعيناً تُسمى (دع ت م) أي بضاعة و (ر ز م) أي محصول، كما في النقش (Ar-As-Swada52) ((كروم قدمها عشوراً...))^(٩٩). واستمرت هذه الطريقة حتّى أُنشئت تداول العملات الفضية والذهبية^(١٠٠).

لم يكن هنالك أشخاص معفيين من دفع العشور ولذلك من يتخلف عن سداد العُشر يتعرض للعقوبة^(١٠١).

واختلفت طبيعة العقوبات التي يفرضها المعبد على الناس في حال عدم دفع ما بدمته فذكر النقش (RES4325) ((يوم جمع الضرائب غرم من لم يدفعها ثور))^(١٠٢) أي من يتخلف يُغرم بدفع ثور، وفي النقش (RES3695) الخاص بتجار معين في ديدان إن من يرفض دفع ضريبة الإله ود ((المسؤولان المخولان من قبل ود فإنها وفق قانون النقل في معين يمنعه من متابعة رحلته وعليه الإقامة في ديدان، أما تجارته سوف تصبح تحت تصرف نكرح))^(١٠٣). وفي شبة كان من يدخل من باب آخر غير الباب المسموح بالدخول من خلاله تهرباً من دفع العُشر من البخور تعد

على حد وصف بلينيوس^(١٠٤)، ((وقد جعل الملوك من انحراف الجمال المحملة بالبخور عن الطريق الرئيس جريمة كبرى)) ويعاقب بالموت^(١٠٥)، فضلاً عن الأثر المعنوي المتمثل بغضب الآلهة إذا امتنع أحدهم عن سداد عَشْر الإله^(١٠٦).

أما الذي يؤجل تسديد العُشر يُعد ديناً ويعبر عنه بلفظة (دين) ومن النقوش نجد عبارات مختلفة منها (دين عثر) والتي تعبر عن بقاء صاحب النقش مديوناً للمعبد وعند السداد يدون لفظة (صدق) أي أدى ما عليه من التزام مالي كما جاء في النقش (Hal252) (يوم أدعى عميدع واخوه... كل دينهما)^(١٠٧). وكانت سندات تحصيل العشور المقدسة تنحت على جدران المعابد لتوثيقها^(١٠٨).

ولضمان استمرارية تدفق هذا المورد المالي إلى خزانة المعبد أصدر قانوناً بتوريث أُملاك المتوفى لمن يتمكن من دفع عشورها كما في النقش (GL744) ((هكذا أمر شعب منهيتم، كلهم وعليه صادق عثر، وهبي وألقه بأن الرجل الذي يتعهد، بتحمل الضرائب عوضاً عن المالك الذي يموت من أفراد الشعب، ما عدا من له ملك في الجبل هذا الرجل من يصبح من حقه الاستيطان، ويملك))^(١٠٩).

والجدير بالذكر أنه في حالة وجود مخالفات في دفع العُشر يتم أعلام المعبد كما ورد في النقش (RES4176) ((ويلزم أطلاع عثر والمعبودات في يهرق بأي مخالفة تحدث في الضرائب لأنها ضرائب مقدسة))^(١١٠)، وعلى ما يبدو إن السبب في ذلك هو لكي يتخذ المعبد إجراءاته بردع هكذا مخالفات واستحصال

عشوره. وفي النقش نفسه يشير إلى أن ثلث هذه العشور كانت تمنح لأقيال وسادات سمعي ((أمر تألب بتخصيص حقوقه من الضرائب السابقة، ومنح ثلث هذه الضرائب لأقيال ومجلس سادة سمعي))^(١١١)، وربما السبب في ذلك لكي يستمر سادات سمعي في دعم معابد الإله تألب باستحصال حقوقه المقدسة.

كما كان هنالك عشور أخرى تجبى للمعابد ومنها على المستوطنين في أراضي الإله المعبد كما جاء في النقش (Nihm/Barrān 6) ((يحق لتألب سيد معبد مخيل جباية رسوم كل قاطن غي أراضيها))^(١١٢)، وضريبة الهدية والتي يرجح أنها ضريبة المرور^(١١٣)؛ إذ هنالك معابد تبنى على الطرق التجارية وقرب الأسواق وعند مرور القوافل بأراضيها تدفع ضريبة المرور على الرغم من اتخاذاها صفة الهدية، وضريبة الميراث وقدرها العُشر من ميراث المتوفى^(١١٤)، كما كان يؤخذ من الناس العُشر عند زيارتهم لمعبد الآلهة، كما في النقش (RES4176) أن الإله تألب فرض العُشر على حجاج معبده^(١١٥).

وفضلاً عما تقدم كان للمعابد حصص عينية مقررة من ريع الأراضي الزراعية ومحاصيلها المتنوعة؛ إذ كان هذا النوع على شاكلة الحصص المعلومة الواجب دفعها للحكومة مما كان مفروضاً على أصحاب الأراضي الزراعية الوافرة العطاء^(١١٦).

كانت العشور المقدسة تمثل شريان لديمومة المعابد والحفاظ على حيويتها في المجتمع اليمني ومن ثم أصبحت مراكز اقتصادية من خلال ما تجمعها من عشور وضرائب وفوائد تجارية من خلال تشريعات تسنها الدولة والمعبد (١١٧)

إذ في تمنع عاصمة قتيان تتركز الإدارة بشكل مركزي في المعبد وهذه الإدارة استطاعت أن تترك أثراً كبيراً في استغلال أراضي الدولة كما استطاعت أن تحصل على جزء من دخل أراضيها عن طريق سلطان الدولة التي رغبت في مجاملة المراكز الدينية وتثبيتاً لهذه المجاملة وضعت تشريعات خاصة لها^(١١٨). ومن أجل إعطاء بُعد ديني للعشور المقدسة ارتبطت هذه الضرائب بالإله إذ ظهرت بصيغة مركبة في أسمائها ومنها الإله (عم ذو ربحو) إذ ورد في النقش (CIAS47.11/01) ((رثد إل بن متاعم من عشيرة شحز، قدم بواكير الغلال للإله عم ذو ربحو...عندما تولى منصب القاظر بأمر سيده الملك شهر))^(١١٩)، فيتضح ارتباط اسم الإله (عم ذو ربحو) مع الكاهن المسؤول عن جباية عُشر الغلة والحصاد فكان الإله هو صاحب الربح والمكسب ومهامه أخذ العشور من الفلاحين والتجار^(١٢٠)، والإله (عثر ذو قبض) المسؤول عن المحاصيل الزراعية وتحديد كمية العشور التي تفرض على الفلاحين^(١٢١)، وإن هذا المعتقد الديني الذي رسخه الكهنة بين الناس ساعد بشكل كبير في ارتباط عقائدهم بالنشاط الاقتصادي وإن العشور التي تجبى منهم تكون تحت عناية الآلهة وتحت نظرها وإشرافها وهذا ما دعاهم إلى تأكيد التزامهم المادي تجاه المعابد.

تمثل هذه العشور حقوق الآلهة على الناس^(١٢٢)، الذين يسعون لإرضائها من خلالها وإن تستمر في منحهم الثمار الوفيرة، والمحاصيل الجيدة، والربح الوفير، والزيادة

في الأنعام؛ إذ آمنوا بأنها صاحبة الفضل في ذلك كونها مانحة للمطر والخصب والأحوال الجوية المناسبة للزراعة وللتجارة^(١٢٣)، كما إن الالتزام بدفع هذه العشور يعني إن أراضيهم وأموالهم سالمة من الهلاك أو التخريب^(١٢٤)، وأنه متى ما امتنعوا عن سدادها فإن زراعتهم تصاب بالتلف وتجارتهم تبور^(١٢٥).

وبقيت مسألة جمع العشور حتى بعد ظهور الإسلام؛ إذ عندما وفدت قبيلة خولان إلى النبي مُحَمَّد (ﷺ) عام ١٠هـ/ ٦٣١م سألهم عن الصنم عم أنس، قالوا: ((وقد بقيت منا بعد بقايا من شيخ كبير وعجوز كبيرة متمسكون به))^(١٢٦)، وذكر ابن الكلبي^(١٢٧) نصاً عن عشور إله قبيلة خولان عميانس: ((وكان لخولان صنم يقال له عميانس بأرض خولان يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسماً بينه وبين الله عز وجل بزعمهم، فما دخل في حق الله من حق عميانس ردوه عليه وما دخل في حق الصنم من حق الله الذي سموه له تركوه له... وفيهم نزل فيما بلغنا...)). وفي رواية الكلاعي^(١٢٨): ((وذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا يقسمون لصنمهم هذا من أنعامهم وحروثهم وأنهم كانوا يجعلون من ذلك جزءاً له وجزءاً لله بزعمهم، قالوا: كنا نزرع الزرع فنجعل له وسطه فنسميه له ونسمى زرعاً آخر حجرة لله جل وعز فإذا مالت الرياح بالذي سميناه لله جعلناه لعم أنس وإذا مالت الرياح بالذي جعلناه لعم أنس لم نجعله لله))، وفسر روبان اسم عميانس بـ عمي أنس وإن عم لقباً لإله وعليه يفهم الاسم بمعنى إلهي

الخير وإن عمي أنس إله خولان المحلي وإن الله هو إله اتحاد كبير من القبائل وخولان إحداها وبالتالي ستقسم بين الإله المحلي وإله الاتحاد القبلي^(١٢٩).

أما أوجه إنفاق هذه العشور فقد كانت تصرف وفق قوانين خاصة يصدرها الكهنة^(١٣٠)، لتغطية نفقات المعبد^(١٣١)، ومعيشة القائمين عليه^(١٣٢)، ولكن الجزء الأعظم يذهب إلى نشاطات يقوم بها المعبد ومنها إقامة الولائم والمآدب الدينية في مواسم الحج إكراماً لحجاج معبده^(١٣٣)، كما في النقش (RES4176) ((وليقيم تألب من دخل العشور ولائم))^(١٣٤). وما يؤكد ذلك ما ذكره المؤرخ بلينيوس^(١٣٥) عن عُشر البخور ((ويوجه هذا العشر بتغطية النفقات العامة؛ إذ أنه في عدد محدد من الأيام يُكرّم المعبود وفادة الضيوف الآتين إلى هناك بسخاء))، فضلاً عن أطعام الغرباء الوافدين للتعبد^(١٣٦)، ونفقات بناء المعابد وترميمها^(١٣٧)، والقيام بمشاريع عمرانية للتخفيف عن كاهل الدولة^(١٣٨)، ومنها بناء السدود والخزانات المائية والقنوات والطرق وتسوير المدن والتحصينات والقلاع والخنادق في المدن الكبرى مثل قرناو ومأرب وشبوة وتمنع وغيرها^(١٣٩)، والمساهمة في تكاليف تجهيز الحملات العسكرية^(١٤٠)، وإن السبب في مساعدة الدولة مادياً لكون ميزانية المعبد تعادل ميزانية الدولة لكثرة مصادر المالية، فضلاً عن الفائدة الاقتصادية والخدمية التي تانها المعابد من هذه الخدمات والمشاريع والمساهمات.

أنس من العشيرة مجهم سحرو كهنة، عم ريعن
وسسحر عينا،...القطران وسقظر وعين في
وظيفة قاطر ود إل أبناء عسيم وكليم، وأبناءه
لحي عم نبط وصبحم وصدق مريبو))^(١٤٩).
وكان تولي الكاهن للوظيفة لمدة معينة ثم يتولى
شخص آخر من العشيرة أو العائلة التي عليها
دور تولي المنصب^(١٥٠). وأثناء مدة كهانتهم
يكون لهم التفويض بجباية عشور وضرائب
وتقدمات المعبد، كما عملوا كملتزمين للدولة
في جباية ضرائبها ففي قبان أعطتهم حق جباية
ضرائبها مقابل نسبة معينة منها، ويرجح سبب
ذلك لكي لا تبدي الناس اعتراض على ما
فرض عليهم^(١٥١).

ضمت المعابد اليمنية عدد من الوظائف
الدينية في تنظيمها ولكن سنقتصر على ذكر
الوظائف المرتبطة بالنظام الاقتصادي للمعابد،
ولاسيما العشور المقدسة وغيرها من الضرائب:

(ك ب ر) (الكبير)

يقف الكبير على قمة الهرم الكهنوتي للمعبد
باعتباره الكاهن الأكبر^(١٥٢)، ويرد في النقوش
اليمنية بلفظة (ك ب ر) وفي الأصل كان الكبير
من الحكام المحليين للمدن أو المناطق التي
تمتع بنوع من الاستقلال الذاتي ويتبين ذلك
في النقش (Ja547) ((ربم وعف من عشيرة
مصرن وعصم من زعماء دنم وكبار قبيلتهم
زحمدن...))^(١٥٣)، ومكانته تلي مكانة المكرب
في الجانب المدني والسياسي^(١٥٤)، وبفضلها
تمكن في (عهد الملوك) من الوصول إلى منصب
ديني رفيع في المعبد حتى إن ذكره يأتي بعد الملك
في النقوش ويتضح ذلك في النقش (نامي ١٨)

أما عن دور الكهنة في النظام الضريبي
للمعبد، فقد كانت إدارة المعابد وأموالها
بيد (المكرب) وهو المسؤول أمام الآلهة عن
تحصيل عشورها، حتى إن مكاربة قبان لقبوا
بـ(مخلصو عشور الإله)^(١٤١)، وبعد إن اتسعت
واردات المعابد وتضخمت أملاكها اقتضى
الأمر تأسيس جهاز خاص لتحصيل العشور
من الناس والأشراف عليها فتأسس جهاز
ضريبي من الكهنة لإدارة أموال المعبد^(١٤٢)،
ويُعيّن أفراد من قبل الملك أو الكاهن الأعلى
بوحى من الآلهة^(١٤٣)، كما ورد في النقش
(CIAS47.11/01) ((رثد إل بن متاعم
من عشيرة شحز، قدم بواكير الغلال للإله عم
ذو ربحو...عندما تولى منصب القاظر بأمر
سيده الملك شهر))^(١٤٤).

كان يتم اختيار الكهنة من قبائل معينة
يتولون المناصب الدينية في المعابد التي
تقام في مناطقهم وبمباركة من أفراد القبيلة
التي ينتمون إليها^(١٤٥)، إذ كانت عدد من
الوظائف الدينية المهمة متوارثة ومحصورة
في عائلات معينة من الآباء إلى الأبناء^(١٤٦)،
فنستنتج من النقشين (CIAS47.11/01) و
(CIAS47.11/01/F 72) أن منصب
القاظر في قبان محصور في عشيرة شحز؛ إذ ورد
في النقش الأخير: ((برأت زوجة رثد إل بن من
عشيرة شحز وهبت، ذات حميم في معبدها يغل
تمثال من، البرونز...وهي كانت قظرت، للإله
عم ذو ربحو))^(١٤٧)، وأكثرهم من البيوتات
الارستقراطية الغنية^(١٤٨). ويتضح ذلك في
النقش (Ja52) ((ود إل ويشرم أبناء أب

(ق ظ ر) (القطر)

ظهر في قتبان وظيفة كاهن (قظر) ويرد في النقوش بصيغة (ق ظ ر) كما في النقش (Mub673)^(١٦٧)، أو (ق ظ ر ت) في النقش (CIAS47.11 / O1 / F72)^(١٦٨)، أي جابي الضرائب والأموال المخصصة للمعبد^(١٦٩). وإن أقدم ذكر لهذا اللقب يعود إلى القرن السابع قبل الميلاد في النقش (MuB637) والذي جاء فيه: ((رهمو بن صبحهمو / قطر قدم الإله عم ينف))^(١٧٠). ويمثل قطر أعلى رتبة كهنوتية في قتبان ويعادل منصب الكبير في سبأ، وصاحب هذا المنصب يتولى تحصيل الأموال والإشراف على جمع العشور والضرائب أي المسؤول المالي ويتضح ذلك في النقش (AO121.124)^(١٧١). وإن جذر الاسم من المعنى اللغوي (حدد - عين) أي باعتباره هو الذي يحدد ويعين كمية ونوع التقدّمات والرسوم والعشور والضرائب التي تقدم للمعبد^(١٧٢).

وإن القاطر هو كبير الكهنة في مملكة قتبان ودلالة ذلك تقدمه في النقوش القتبانية على مناصب الكهنة الأخرى^(١٧٣)، إذ يرد في النقش (CIAS47.11 / b 2) ((شهر غيلان بن أب شبنم ملك قتبان ولد عم وأوسان وكحد ودهس وتبن بكر أنبي وحوكم ذي أمر وشمر قطر وقين ورشو عمم...))^(١٧٤). فلاحظ أن قطر تقدم على القين والرشو مما يعطي نفسه مكانة عليا على الآخرين.

على الرغم من التحولات الدينية والسياسية التي شهدتها ممالك اليمن القديم بانفصال السلطة الدينية عن الدنيوية والتحول

((بحق آلهة، معين ويثل وبحق كرب صادق ملك، معين وبحق كبير، هم مشك الذي من قبيلة خدمان))^(١٥٥). ولم يختص الكبير بوظيفة معينة وإنما له رئاسة الكهنة وإدارة شؤون المعبد كافة ووظيفته وراثية^(١٥٦)، إذ توارث المنصب في سبأ سادات أربعة قبائل وهي حزفرم خليل كما في النقش (RES3144)^(١٥٧)، وحذمت في النقش (CIH601)^(١٥٨)، وفضحم في النقش (CIH404)^(١٥٩)، ويهسحم في النقش (RES4176)^(١٦٠). وتظهر أهميته الوظيفية في النظام الضريبي في إصدار التشريعات الخاصة بالمعبد باسم الآلهة وعبر وحيها وهو الكبير كما في النقش (Ga66) ((كما واستناداً لأمر ألقه عبر وحيه، بأن أي إنسان يريد الحضور للمعبد، ليذبح قرباناً أو، ليأخر الكاهن حضوره...))^(١٦١). وكونه المشرف على جمع أموال المعبد ولاسيما العشور^(١٦٢)، من أهل مدينته أو منطقة ما^(١٦٣)، ودفع منها للدولة وتقديم النفقات لبناء المنشآت العامة والمعابد وأسوار المدن والحصون وغيرها^(١٦٤)، فضلاً عن أعمال دينية أخرى يتولى مسؤوليتها^(١٦٥). وكانت مدة تولي منصب كهانة الكبير سبع سنوات وخلالها يؤرخ الحكام والناس أحداثهم بتلك السنوات كما جاء في النقش (RES4646) الذي أرخ بالسنة السادسة وليس الأخيرة (أخرن) من حكم أحد كبار حزفرم ((عهد سنة حكم معد كرب بن تبع كرب بن حزفرم السادسة))^(١٦٦).

السياسي من المكرب إلى الملك، إلا إن ملك قتبان جمع بيده السلطتين بوصفه صاحب السلطة السياسية العليا وكاهناً أعلى للإله (عم) ولقب (ق ظ ر ع م) أي جابي ضرائب الإله عم^(١٧٥)، كما في النقش (Be 9) لشهر يجل يهرجب الثاني بن هوف عم يهنعم آخر مكاربة قتبان ((لشهر يجل يهرجب بن هوف عم يهنعم مكرب قتبان... وحوكم ذو أمر وشمر قظر وقين ورشو عمم))^(١٧٦)، ولكن لا يعني ذلك إن الوظيفة حكراً على الملك وإنه يجبي العشور بنفسه وإنما يوكل الأمر إلى آخرين شاركوه في هذه المسؤولية عرفوا باسم (ق ظ ر / ع م / ذ ر ب ح و) أي جابي الإله عم ذو ربحو كما ورد في النقش (Lu 40) ((إل شرح بن بآل من العشيرة ذرآن قاطر عم ذو ربحو وكاهن عمم بقوة الملك يدع أب ذيان يهنعم))^(١٧٧). ولم يقتصر منصب قظر على الرجال فقط بل شاركت النساء بهذه الوظيفة وعرفت الواحدة منهن باسم (ق ظ ر ت) أي جابية الضرائب والأموال^(١٧٨)، وكان يتم اختيارهن من بين زوجات وبنات الكهنة كما جاء في النقش (CIAS47.11 / O1 / F72) ((برأت زوجة رثد إل بن شحز وهب، ذات حميم عثر يغل تمثال من، البرونز وذلك وفقاً ما وعدتها به لسلامتها وسلامة، نفسها وامكانياتها وأملاكها قظرت، عم ذو ربحو ورشوت عم ذو ديمت))^(١٧٩). وتُشير النقوش القتبانية إلى امكانية الجمع بين منصب قظر ورشو كما ورد في النقش (CIAS47.11 / O1 / F72)، والنقش (Lu39)، الذي ذكر إن أخوين من

عشيرة شعبان اقتسما المناصب الدينية فالأول قظر ورشو والآخر قين ورشو^(١٨٠).

واختلفت آراء المؤرخين عن مدة تولي منصب قظر إذ يرى بيستون^(١٨١)، إن مدة كهانة القظر ستين أو استند برأيه هذا إلى النقوش التي تذكر عبارة ((في سنة كهانته الثانية)) كما في النقش (CIAS47.10 / r3 / c82)^(١٨٢). أما برون فذكر أن مدة الكهانة أربعة سنوات مستنداً في ذلك على النقوش الملكية القتبانية ومنها النقش (Mub8 / 2) ((وحى حدائق سدو ل عم ذو دونم بعل سدو يوم أي في عام كهانته الثالثة))، إذ إن ورود عبارة (قدمن) أو (رشو عمم) يقصد بها السنة الأولى، و (ثنتم) الثانية، و (شلتتم) الثالثة، و (أخرن) السنة الأخيرة وهي الرابعة^(١٨٣)، ومن خلال النقش يتضح إن صاحبه كان في منصبه في السنة الثالثة وأستمر حتّى السنة الرابعة (أخرن)، وبهذا يمكن القول إن مدة تولي الكاهنة لمنصب القاظر أربعة سنوات لكونه لم يشر إلى مدة نهاية كهانته.

وترد في النقوش عبارة (يوم / قظر) والتي تعني يوم تولى القاظر تحصيل العشور^(١٨٤)، ومن النقوش المهمة بيوم تحصيل العشور النقش (CIAS47.11 / 10) بالإله عم ذو ربحو والكاهن قظر (رثد إل بن معتهم) من عشيرة شحز، إذ يلاحظ فيه عبارة: ((يوم قظر بمرأس شهر)) والتي فسرت بأنها تعني يوم ممارسة القظر استلام العشور بأمر سيده شهر، وإن اللفظ (يوم) يشير إلى إن القاظر كان يستلم العشور في موعد محدد يؤدي فيه واجبه^(١٨٥)،

(رب ي - أرب ي) (أربي)

ظهر في قبان فئة دينية اهتمت بأراضي معبد الإله عم وجباية عشوره باسم (أرب ي ع م) أي الكهنة القائمون على المعبد، ويُعرف الواحد منهم باسم (أربي - ربي)^(١٨٩)، كما في نقش الملك شهر هلل بن يدع أب (5-2/ RES3692) حين ذكر: ((أربي عم ذو لبخ))^(١٩٠)، أي كهنة الإله عم ذو لبخ، وتتألف هذه الطائفة من أسرتين هما (هيبير وربح) احتكرتا هذه الوظيفة الدينية منذ القرن الرابع ق.م وتجمعهم صلة القرى ولهم رؤساء يديرون شؤونهم وتفويض من الملك والكهنة يجمعون ضرائب الدولة وعشور المعبد^(١٩١). ويتضح ذلك في النقوش (RES3688) و (RES3689) و (RES3691) و (RES3692)^(١٩٢). وما نلاحظه في هذه النقوش تقدم هيبير على ربح مما يُشير إلى علوها في المكانة والسلطة وربما جاءت هذه المكانة كون هيبير أول من تولت هذه المهمة ثم شاركتها ربح، وكانوا يستوطنون حول المعبد ويتعاونون على استغلال أراضي المعبد لتحقيق النفع لجماعتهم ولجباية العُشر من الأراضي الزراعية^(١٩٣)، ويتلقون عناية خاصة من الدولة لدورهم الاقتصادي^(١٩٤)، حتّى أنهم يعيشون على نفقة الدولة لأنهم جماعة خاصة بالمعبد وهذا ما جعلهم في مركز يُمكنهم من المطالبة بمنحة أراضي المعبد كونها مقدمة للإله عم سيد الأرض^(١٩٥)، كما في النقشين (RES3688) و (RES3689) اللذين وردا فيهما منح قبيلتي هيبير وربح حق جباية العشور من الأراضي

ولكن من الصعب القول إن هنالك يوم معين يمارس في القاطر مهامه باستلام العشور التي تقدم لمعبد الآلهة لعدم وجود نقوش تؤكد هذه المسألة وإن المقصود من في النقش تشير إلى أن (رثد إل بن معتهم) قدم بواكير الثمار للإله عم ذو ربحو عندما تولى منصب قظر بأمر من الملك شهر، وإن لفظة (يوم) جاءت لتدل على حدث ما أي إن التقدمة كانت بغرض الشكر والعرفان لتعيينه بمنصب قظر^(١٨٦)، ولكن نرى أن لفظة (يوم) التي ترد في أغلب النقوش يفهم منها أنه يوم بداية تحصيل العشور ولاسيما إن موعد تحصيل عشور الغلة والمحاصيل يرتبط مع نضوجها، وأما العشور الأخرى فتكون مع مناسبتها، وما يؤكد ذلك ارتباط منصب قظر بالإله (عم ذو ريعن) و (عم ربحو) وتلازمه معه في النقوش؛ إذ إن ريعن يعني (الريح) أي سيد المحاصيل أو الغلال الوفيرة فكان هو من يأخذ العُشر عن المحاصيل والغلة كما في النقش (Aqaba Bura 1/1-2) ((...أنبي وحوكم ذي أمر وشمر قظر قين، رشو الأكبر في سنة كهنته الثانية سحر ورب ي عم ريعن سيد ملكيات الأرض))^(١٨٧). ويؤكد المسألة أكثر تكراره في نقوش الإله (عم ذو ربحو) صاحب الربح والمكسب ومهامه أخذ عشور الأرباح من التجار كما في النقش (Lu 40) ((إل شرح بن بآل من العشرة ذرأن قاطر عم ذو ربحو))؛ وكان هو من يحدد ويعين العشور من الأرباح^(١٨٨).

الواقعة تحت أيديهم، ومنحهم الحماية لهم ولعوائلهم ونيلهم حقوقهم، ولهم الحق في تملك جزء من الأراضي الزراعية وهي مزارع الثمار والتمور، وذكر رودوكناكيس^(١٩٦). إن في قتبان أفراد طائفة المعبد تُدعى لأسباب رسمية (المطعمون على يد عم)، وخُلع هذا اللقب على الكهنة لم يأتي عن طريق اتصالهم بالإله، بل عن طريق تصور كبير رجال الدين عند القتبانيين فهو الشخص الذي فوضه الإله إدارة أراضيه من الناحية الاستغلالية أو الاقتصادية، وارتبطت هذه الطائفة بمعبد الإله (عم ذو لبخ)، كما في النقش (Gl1602) (أربي عم لبخ) أي (أتباع الإله عم في أرض لبخ) إذ كانوا حول معبد عم في أرض ذو لبخ^(١٩٧). ويتحدث هذا النقش عن جباية عشور الزراعة التي أمر الملك القتباني شهر مجل بن يدع أب بتحصيلها من جماعة (أربي عم لبخ) في موسم الحصاد وجمع الثمار؛ إذ حدد الضريبة اللازم دفعها للدولة والعُشر لمعبد الإله عم ذو لبخ^(١٩٨). ويتضح من هذا النقش أن جماعة أربي كانت مستغلة لأراضي الدولة ومعبد الإله عم في وادي لبخ وفرض عليهم العُشر من إنتاجهم الزراعي وأدوا ما عليهم بنفسهم دون وسيط باعتبارهم جباة عشور لأراضيهم ويرجح أنهم كانوا يتحصلون على عشور أراضي المعبد من زعماء القبائل ويؤدونها للمعبد، وما يؤكد ذلك توكيل إليهم جباية العُشر من قبيلة كحد ذو دثينة في وادي لبخ^(١٩٩)، كما في النقش (RES3688)، إذ منح شهر غيلان بن أب شيم وهب ملك قتبان أرباب عم ذو

لبخ حق استلام العشور من كبير قبيلة كحد ذو دثينة على ((المحاصيل في الأراضي المسقية أو غير المسقية بالمطر وكافة المحاصيل والماشية وكل العُشر على الأرباح التي يفرضها كبير كحد ذو دثينة))^(٢٠٠)، كما نلاحظ ارتباط جماعة أربي بالإله عم ذو ريعن كما في النقش (RES3880) ((ربي عم ذو ريعن))^(٢٠١)، والإله (عثر) في النقش (RES4932/4-5) للملك شهر غيلان بن أب شيم في القرن الرابع قبل الميلاد إذ ذكر النقش ثلاث صيغ (رييم، ريتيم، ب يري) والذي تُرجم بصيغة: ((كاهن وكاهنة من كهنة الأله عثر نوفن))، وهذا يوضح وجود طائفة (أربي) في معبد الإله عثر نوفان في بيحان^(٢٠٢). ووجدت طائفة أربي بمعبد الآلهة (أثرت) من خلال ما ورد في النقش (Ja852/6-7) ((و ر ب ي و / أث ر ت)) أي ((كهنة الآلهة أثرت))^(٢٠٣).

ولم يقتصر منصب أربي على الرجال بل نجد نساء من قتبان حملت لقب (ر ب ي ت م) أي كاهنة، كما يُشير النقش (RES4932) ((رييم كاهنة)) من كهنة معبد الإله عثر نوفن^(٢٠٤). وهذا ما يؤكد مشاركة النساء من أرباب (عم ذو لبخ) في تحصيل العشور، وهذا ما نستنتجه من النقش (RES3689/4-7)، إذ يرد فيه ((أرباب (كهنة) عم ذو لبخ مع نسائهم وبدون أي نقص أو انتقاص وحق، التجديد لهذه الوثيقة بالمودة والولاء وحماية عم وأثرت، لينالوا أرباب عم ذو لبخ ونسائهم من هذا المرسوم، أعلن شهر لأتباعه أرباب عم ذو لبخ ونسائهم لصالحهم هذا المرسوم)^(٢٠٥). فلاحظ

مشاركة النساء للرجال من كهنة عم ذو لبخ في نيل حقوقهم وهذا يعني وجود (ريتم) كاهنة للإله عم ذو لبخ لمن حقوق وواجبات في نقش الملك القتباني شهر يحل بن يدع أب.

(ق ي ن) (ق ين)

يُعد منصب (القين) من الوظائف المهمة في المعابد اليمينية بدليل تعدد المهام التي أختص بها فهو يُعنى بالجانب المدني والديني^(٢٠٦)، إذ يمثل المسؤول الإداري أو الوكيل أو الكاهن^(٢٠٧)، وكان ضمن هيكلية إدارة المعابد ففي معين وقتبان حمل صفة دينية بمهام إدارية، أما في سبأ فأشارت النقوش إلى منصبه الديني ووظيفته المدنية ويتولى هذه الوظيفة الأمراء الذي يمثلون حاشية الملك^(٢٠٨).

كما أنه ليس بالضرورة أن يكون القين في أصله كاهن ولكن من الممكن تضاف إليه مهام دينية من خلال جمع أكثر من وظيفة لزيادة اختصاصاته والسيطرة على أمور المعبد المالية^(٢٠٩)، كما في النقش (CIH512) الذي ذكر: ((أوس بن أوس إل من عشيرة ريمن رشو لإيل وعثر وقين ليذمر ملك))^(٢١٠)، والنقش (RES311/1-3) لشخص يُدعى فرع كرب ذو ذرحان بن شهر كان يجمع بين قين ورشو في معبد الآله (عم مرقدم)^(٢١١)، وفي النقش (RES2742) والخاص بالشخص نفسه أوس من عشيرة ريمن كان قين للملكين يذمر ملك ووتر إل ولإلهين عثر بأسان وإيل^(٢١٢). وما نلاحظه في هذا النقش اختفاء وظيفة رشو على عكس نقشه السابق مما يُشير إلى إن وظيفة قين مدنية أكثر من دينية، والجدير

بالذكر أن النقوش لم تشير إلى مدة تولي هذه الوظيفة مما يعني أنها تستمر طيلة حياة من يتولى مهامها.

كانت مهام القين تنحصر بالجوانب الاقتصادية للمعبد ومنها شؤون المعبد المالية^(٢١٣)، وحفظ السجلات الخاصة بالأراضي^(٢١٤)، ولكن الأهم هو الإشراف على أموال وعشور المعبد وإدارتها^(٢١٥)، وربما كان القين هو من يتسلم العشور من المحصلين الذين أوكل إليهم المعبد جباية هذه الأموال وتوجيه إنفاقها في خدمات المعبد الدينية والعمرانية مثل جماعة الإله عم ذو لبخ.

وإلى جانب القين عرف النظام الكهنوتي مشرف آخر عن جمع الضرائب والعشور بشكل مباشر يعرف باسم (ق ن ت) والذي يعني جابي ضريبة^(٢١٦)، وجاء في النقش (Gl1601) ما يوضح طريقة جباية العُشر إذ ذكر إن كبير قبيلة كحد هو الذي يتولى أمر الجباية والإشراف على جمع العشور وتطبيق هذا الأمر على كل فرد من أفرادها من تاريخ تعيينه كبيراً على هذه القبيلة وتولى من خلفه في هذا المنصب أمر الجباية^(٢١٧). أما الآثار المادية للعشور على الكهنة والمعابد فإن الأموال الكبيرة التي كان يتحصل عليها المعبد جعلت الكهنة من أكثر الطبقات ثراءً في المجتمع اليمني؛ فكان بقدر ما يحصل عليه رجال الدين كبير مقارنة مع ما كان يصرف على المنشآت الدينية والدنيوية حتّى إن الكهنة كانوا يقومون بتسليف الناس مقابل ضمانات على شكل صكوك يتم كتابتها ووضعها في المعابد، كما

الخاتمة

• لم تكن المعابد مراكز دينية فقط بل كانت أيضاً مؤسسات مالية استطاعت بفضل ما يصلها من تقدمات مادية أن تسيطر على جزء كبير من اقتصاد الممالك وأصبحت توازي السلطة السياسية من حيث دورها الاقتصادي.

• مثلت العشور مظهر من مظاهر الاعتقاد الديني إذ لم ينظر الناس إليها بصفتها ضرائب تفرضها الدولة وإنما هي أمر ألهي ملزم تنفيذه لكي ينالون رضا الآلهة وتمن عليهم بالخير والبركة في أموالهم.

• تركزت ضرائب العشور على الزراعة لأنها الأساس الاقتصادي في اليمن وفرضت على التجارة والأنعام ثم توسعت دائرة العشور لتشمل كل ربح يحققه الفرد يكون للآلهة نصيبها فيه ومع هذا تركز القسم الأكبر من هذه العشور على الأراضي الزراعية

• لأهمية العشور في اقتصاد المعابد شرعت السلطة السياسية والدينية المتمثلة بالملك والكهنة قوانين خاصة من أجل ضمان استمرارية جباية ضرائب العشور المقدسة ويلاحظ من خلال وضع هذه القوانين إن الاهتمام الأكبر للكهنة تركز العشور أكثر من التقدّمات المادية الأخرى كالقرايين والنذور والهبات وغيرها مما يعني إن ضريبة العشر تأتي في المرتبة الأولى بين مصادر الدخل المالي للمعابد.

• كانت العشور المقدسة محددة بقيمة معينة وتشمل بواكير المحاصيل والثمار والسلع التجارية وأهمها المواد العطرية وعلى رأسها

في النقش (يم ١١٧٣٠) ((مبلغ قطعة نقد... يضمّنه رب إيل ذو نشان عن سعد لات ذي مزيد نظير المبلغ الذي عليه ديناً لإرن يدع الإله الراعي ويسلم الورق (النقد) هذا لأحد بني شأم عنوق القيمين على المعبد...))^(٢١٨). كما عملوا على زيادة أموالهم بالتجارة المعفية من الضرائب التي حققوا منها أرباحاً كبيرة^(٢١٩)، وبهذا سيطر الكهنة على مقدرات المعابد وأصبحوا طبقة متحكمّة بالأمر الاقتصادي وهذا ما يفسر لنا مساهمتهم في تمويل الحملات العسكرية والقيام بمشاريع عمرانية يفترض إن تقوم بها الدولة وليس المعابد^(٢٢٠). خلاصة القول إن ثراء المعابد والكهنة متأتّي من استغلال الناس كون الكهنة ممثلين الآلهة في الأرض؛ إذ كانوا يتحصلون على ضريبة العشر باسمها وهذا الاعتقاد الديني له أثره الكبير في نفوس الناس الذين يسعون لنيل رضى الآلهة لكي تمنحهم البركة والخير الوفير.

الهوامش

١. باخشوين فاطمة علي سعيد، دور الدين في الحياة العامة في ممالك جنوب الجزيرة العربية القديمة، مجلة الخليج للتاريخ والآثار، العدد ٩، (السعودية، ٢٠١٤)، ١٢٠.
٢. الجرو، أسمهان سعيد، الديانة عند قدماء اليمنيين، مجلة دراسات يمنية، العدد ٤٨، (صنعاء، ١٩٩٢)، ٣٤٨.
٣. الحمد، جواد مطر، الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في اليمن القديم خلال الألف الأول قبل الميلاد حتى عشية الغزو الحبشي لليمن ٥٣٥ م، دار الثقافة العربية، (الشارقة، ٢٠٠٣)، ٦٠.
٤. الموسوي، جواد مطر وقيس حاتم هاني الجنابي، تاريخ الاقتصاد العربي القديم، دار صفاء للنشر والتوزيع، (عمان، ٢٠١٧)، ١٣٤.
٥. الحداد، محمد يحيى، التاريخ العام لليمن، مكتبة الإرشاد، (صنعاء، ٢٠٠٨)، ١٥٧/١.
٦. خلف، صلاح حسن وشاكر محمود إسماعيل، الكهنة قبل الإسلام وآثارهم الاقتصادية، مجلة دبال، العدد ٨٩، (العراق، ٢٠٢١)، ٤٠٥-٤٠٦.
٧. المكارية: ومفرده مكرب وهو لقب أول من حمله رؤساء الأحلاف القبلية في حقبة تاريخ اليمن المبكر قبل تطور كيان الممالك السياسي وبأتي بمعنى جمع أو حاشد فالمكرب هو الموحد الذي استطاع أن يجمع عدد من القبائل في كيان سياسي موحد ثم اصطبغ هذا اللقب بالطابع الديني في النصف الأول من الألف قبل الميلاد (١٠٠٠- ٧١٥ ق.م) حيث عرفت تلك الفترة بعهد المكارية الذين غلب على حكمهم الطابع الديني الكهنوتي، ثم اخذ هذا اللقب بالتلاشي في النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد وحل محله اللقب الملكي (ملك)، وجاء المعنى الديني للفظ مكرب هو أمير الكهنوت والقربان وهو المقرب بين شعبه والآلهة أو المقرب من الإله، وأول ما ظهر هذا اللقب في سبأ وأول من حمله هو (سمة علي) في حدود ٨٠٠ ق.م ثم اخذ بالانتشار في بقية الممالك اليمنية، بيستون، الفريد وآخرون، المعجم السبئي، منشورات جامعة صنعاء، (صنعاء، ١٩٨٢)، ٧٨؛ الصليحي، علي محمد عبد القوي، مكرب: الموسوعة اليمنية، ط ٢، مؤسسة العفيف الثقافية،

البخور فضلاً عن المصادر الأخرى أي هنالك تركيز على نوعية العشور مما يعني إن المعابد اهتمت بالنوعية وليس الكمية والتي تشكل مردود مالي كبير.

• ارتبطت العشور بنظام إداري متمثل بكهنة المعبد ذوي الوظائف الاقتصادية وجماعات دينية أوجدتها المعابد ضمن محيطها واجبها الرئيسي جباية العشور بشكل منتظم وإيداعها في خزائن المعابد ومراقبة أوجه إنفاقها.

• أنفقت المعابد العشور المقدسة على المشاريع التي تخدم مصالحها الدينية والاقتصادية والاجتماعية إذ تضمن إن تحقق هذه المشاريع فائدة مادية ومعنوية إليها وعلى سبيل المثال عند بناء مشروع إروائي يجب أن يكون هذا المشروع ضمن حدود أراضيها لكي تكفل استمرارية النشاط الزراعي، وإن ساهمت في تمويل حملة عسكرية تُدرك أنها ستنال نصيبها من الغنائم وهكذا.

• إن تفاوت المكاسب المادية بين المعابد يعود إلى مكانة الآلهة نفسها؛ إذ إن مكانة الآلهة الرئيسة تختلف عن الآلهة المحلية من حيث بُنيها الاقتصادية وسعة أملكها وهذا ما يؤثر على حجم المنفعة المالية بينها.

• ما يمكن ملاحظته من أشارات في النقوش الجنوبية إن هنالك تهرب من دفع ضرائب العشور المقدسة ودلالة ذلك ما فرضه القصر والمعبد من غرامات وعقوبات على المتهربين من سداد العشور.

(صنعاء، ٢٠٠٣)، ٤/٢٨٢٣؛ رودوكاناكيس، نيكولوس، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية، التاريخ العربي القديم، ترجمة: فؤاد حسنين علي، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة، ١٩٥٨)، ١٢٤.

٨. المقه: وهو الإله القمر عند سبأ أول الثالوث الكوكبي المقدس عند اليمنيين ويمثل الإله الأعظم للاتحاد السبئي الذي شمل اليمن كلها وانتشرت معابده في مواطن قبائل سبأ وفيشان ويكيل، وأما الأصل اللغوي لتسميه فقد تباينت الآراء فيه فذكر أن مفهوم اسمه هو اله القوة والمنعة، أو الإله الأمر، أو جاء بمعنى استجاب أو تقبل، أو يعنى نظم أو رتب وهو اله النظام، سمار، سعد عبود، حاكمية الإله التوظيف السياسي للميثولوجيا الدينية في اليمن القديم، دار تموز، (سوريا، ٢٠٢٠)، ١٨-١٩.

٩. عم: وهو الإله القمر والرسمي لقبان وانتشرت عبادته في نفوذ هذه المملكة وكان له عدة ألقاب وصفات تضاف إليه واسم عم مشتق من القرابة الأسرية إلا أنه أطلق عليه هذا الاسم نسبة إلى قرابته من عبادته فهو عندهم بمنزلة العم وشيد له القبتانيين عدة معابد واعتبره إلهاً حامياً وإله المطر، الجرو، الديانة عند قدماء، ٣٣٠؛

Hofner, M, De Religionen Altyriens, Agt arabien und der Mandaere, Berlin Koln Mainz, (Stuttgart, 1970), 288.

١٠. عثر: وهو ثالث الثالوث الكوكبي المقدس وابن الآلهة الشمس وعرف باسم (الزهرة) لأنه كان يمثل كوب الزهرة وشاعت عبادته في ممالك اليمن ولم يقتصر على مملكة معينة ومثل اله السقي ومناخ المياه ولهذا انتشرت معابده في مختلف أرجاء اليمن، البكر، منذر عبد الكريم، دراسة الميثولوجيا العربية قبل الإسلام: تاريخ الدول الجنوبية في اليمن، (البصرة، ١٩٨٠)، ١١٦-١١٧؛ صدقة، إبراهيم، آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الآثار والاثروبولوجيا، (جامعة اليرموك، ١٩٩٤)، ٢٨.

١١. ود: وهو الإله القمر عبد في سبأ ومعين واوسان ومناطق أخرى، واسمه يعني الحب والمودة وورد في احد التائم عبارة (ودم-ابم) أي وفست بمعنى محبة

الأب وحمل صفات ونعوت عديدة أهمها لقب (كهلن) أي (الكاهل) وتعني القدير المقدر وكهل تدل على سن النضوج والحكمة والعطاء وحسن الخط، نيلسن، ديتلف، الديانة العربية القديمة، التاريخ العربي القديم، ترجمة: فؤاد حسنين علي، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة، ١٩٥٨)، ٢١٠؛ علي، جواد، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، د.ت)، ٦/١٣٧؛ العريقي، منير محمد عبد الجليل، بيوت المعبودات في مملكة سبأ، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الآثار والاثروبولوجيا، (جامعة اليرموك، ١٩٩٥)، ١٣٢.

١٢. سين: وهو الإله القمر والرسمي للمملكة حضر موت واعتبر إلهاً قمرياً وأقاموا له الحضارمة معابد عديدة أشهرها في عاصمتهم شبوة وعرف باسم (اليم) وهو عندهم سيد الشهر والمنظم لأيام السنة، رويان، كرستيان، الممالك المتحاربة من القرن ١-٣ الميلادي، كتاب اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة: بدر الدين عروودي، دار الأهالي، (دمشق، ١٩٩١)، ١٨١؛ الجرو، الديانة عند قدماء، ١٣٤-١٣٥.

١٣. تألب ريام: وهو الإله الرسمي لقبيلة همدان ويعتبر من الآلهة المحلية التي علا شأنها في القرون الميلادية الأولى وانتشرت عبادته في مناطق نفوذ اتحاد سبئي واعتبروه إلهاً حارساً وحامياً لهم ولهذا أقاموا له معابد عديدة أشهرها في منطقة أرحب شمال صنعاء والجدير بالذكر أنه حين اعتلى ملوك من قبيلة همدان عرش مملكة سبأ وسبأ ذي ريدان عملوا على رفع شأنه على الآلهة الأخرى وتعني كلمة (تألب) الوعل أما (ريام) فهو اسم لموضع على رأس جبل اتوه في بلاد همدان، وعرف بين اليمنيين بأنه اله المطر وحامي أتباعه وممتلكاتهم وأنه سيد التنبؤات في جبل ريام، البكر، دراسة الميثولوجيا العربية قبل الإسلام، ٢٢٣؛ الجرو، اسمهان سعيد، الفكر الديني عند عرب جنوب شبه الجزيرة العربية الألف الأول قبل الميلاد حتى القرن الرابع الميلادي، مجلة أبحاث جامعة اليرموك، العدد ١، (الأردن، ١٩٩٨)، ٢٢٢؛ الحادي، هزاع محمد عبد الله سيف، القرابين والنذور في الديانة اليمنية القديمة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار، (جامعة القاهرة، ٢٠٠٦)، ٦.

١٤. ذي سماوي: وهو الإله القومي لقبيلة أمير الساكنة بين الجوف ونجران وكانت تعمل في تربية الجمال وتأجيرها للقوافل التجارية وتقديم الخدمات للقوافل المارة بها ولهذا جسدوا ذي سماوي على هيئة جمل واعتبروه حامياً لهم ولجمالهم، وفسر اسم الإله ذي سماوي بأنه يتألف من اسم موصول (= ذو) بمعنى (الذي) والدال كذلك على النسبة للمكان والاسم (س م و ي) أي (سماوي) وتعني (الإله الذي في السماء) أو (الإله السماوي) والمقصود به القمر وليس القصد منه اله السماء (الله جل شأنه)، الصلوي، إبراهيم، نقش جديد من وادي ورور، مجلة كلية الآداب، العدد ١٩، (جامعة صنعاء، ١٩٩٦)، ٢٦-٢٧؛ عبد الله، يوسف محمد، أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، مطبعة وزارة الثقافة والإعلام، (صنعاء، ١٩٨٥)، ٢٥٩.
١٥. الزواري، رضا، موجز في تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، دار التقدم للنشر والتوزيع، (تونس، د.ت)، ٤٨.
١٦. باخشوين، دور الدين في الحياة العامة، ١٢٥-١٢٦.
١٧. السيد، الحياة الدينية، ١٤٥.
١٨. الشببة، عبد الله حسن، الديانة في اليمن القديم، ترجمات يمانية، منشورات دار الكتاب الجامعي، (صنعاء، ٢٠٠٨)، ١٦؛ بحري، محمد عبد الله، تطور نظم الحكم في الجزيرة العربية منذ بداية العصور التاريخية حتى القرن الثالث ق.م، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، (أبو ظبي، ٢٠٠٧)، ٩٦-٩٧.
١٩. الزواري، موجز في تاريخ الجزيرة العربية، ٤٦؛ باخشوين، دور الدين في الحياة العامة، ١٢٦.
٢٠. علي، جواد، أصنام الكتابات، دار الوراق، (بيروت، ٢٠٠٧)، ٢٨-٢٩.
٢١. Sola Sole, Josep. M, Inschriften aus Riyam: Sammlung Eduard Glaser 4, Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften, (Vienna.1964), 50-51.
٢٢. باخشوين، دور الدين في الحياة العامة، ١٢٦؛ شيبان، كلاوس، تاريخ الممالك القديمة في جنوب الجزيرة العربية، ترجمة: فاروق إسماعيل، مركز الدراسات والبحوث اليمني، (صنعاء، ٢٠١٢)، ١٤١.
٢٣. الحداد، التاريخ العام، ١/١٥٩.
٢٤. الحسني، جمال محمد ناصر عوض، الإله عم والهة قتيان (٧٠٠ ق.م-١٧٠ م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة طنطا، ٢٠١٢)، ٣٥٦.
٢٥. سترابون (٢٣-٢٤ م)، الجغرافيا، ترجمة: حسان مخائيل إسحاق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، (دمشق، ٢٠١٧)، ١٦/٣٢٨.
٢٦. بلينيوس (٧٩ م)، بلينيوس والجزيرة العربية، ترجمة: علي عبد الجيد، دار الملك عبد العزيز، (السعودية، ٢٠١٧)، ١١٧-١١٨.
٢٧. الزبيري، خليل وائل محمد، الإله عثر في ديانة سبأ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة عدن، ٢٠٠٠)، ١٢٦.
٢٨. الجرو، أسمهان سعيد، دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم، دار الكتاب الحديث، (القاهرة، ٢٠٠٣)، ١٦١.
٢٩. الدباغ، تقي، الفكر الديني القديم، دار الشؤون الثقافية، (بغداد، ١٩٩٢)، ٨٢.
٣٠. لوندن، أ.ج، دولة مكربي سبأ الحاكم الكاهن السبئي، ترجمة: قائد محمد طربوش، دار جامعة عدن، (اليمن، ٢٠٠٤)، ١٤٥.
٣١. علي، المفصل، ٢/٢١٠؛ الفتلاوي، سهيل حسين، تاريخ قانون اليمن القديم قبل الإسلام، منشورات جامعة صنعاء، (اليمن، ١٩٩٣)، ٦٦.
٣٢. العريقي، منير عبد الجليل، الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم، مكتبة مدبولي، (القاهرة، ٢٠٠٢)، ١٢٠.
٣٣. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ١٦١.
٣٤. صالح، عبد العزيز، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، مكتبة الانجلو مصرية، (القاهرة، ٢٠١٠)، ٩٩.
٣٥. علي، جواد، مقومات الدولة العربية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٢٨، (بغداد، ١٩٨٧)، ٣/٤٥؛ عبد الله، أوراق في تاريخ اليمن، ١٢؛ الجرو، الديانة عند قدماء، ٣٣٥.

48. Arabch, M, Lexique Madabien Compare Aux Lexique Sabeen, Qatabanite Et Hadrmawtique Disscration Aix-en Provence, (1993), 38.
٤٩. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ٢٩؛ Beeston, Alfred F.L, Sabaeen inscriptions, (Oxford,1937), 71-73
50. Fakhry, Ahmed, An archaeological Journey to Yemen (March-May 1947), Government Press, (Cairo.1952), 3/14-15.
٥١. دماح، ليلى عبد الله ناجي صالح، المحاصيل الزراعية في اليمن القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة صنعاء، ٢٠٠٩)، ١٦٥.
٥٢. بيستون، المعجم السبئي، ١٣٨؛ Ryckmans, Gonzague, Inscriptions sud-arabes (Cinquième série), Le Muséon, No: 52, (Paris,1939), 87-88.
٥٣. الحياة العامة، ١٤٨.
54. Mazzini, Giovanni, The Ancient South Arabian royal edicts from the Southern Gate of Timna' and the Ġabal Labah, Epigraphische Forschungen auf der Arabischen Halbinsel 8, (Bristol,2020), 263.
٥٥. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ١٦٢؛ بافقيه، تاريخ اليمن، ٢٠٥.
٥٦. البريبي، إبراهيم بن ناصر إبراهيم، الحرف والصناعات في ضوء نقوش المسند الجنوبي، مطبعة وكالة الآثار والمتاحف، (الرياض، ٢٠٠٠)، ١٣٠.
٥٧. الارياي، في تاريخ اليمن نقوش مسندية، ١٦١.
٥٨. الارياي، في تاريخ اليمن نقوش مسندية، ١٧٧.
٥٩. الموسوي، تاريخ الاقتصاد، ١٣٥.
٦٠. الصلوي، هديل يوسف محمد، نقوش الاهداءات في اليمن القديم الاهداءات البشرية أنموذجاً، رسالة
٣٦. الارياي، مطهر، في تاريخ اليمن نقوش مسندية وتعليقات، ط٢، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، (صنعاء، ١٩٩٠)، ١٣٥-١٣٦.
٣٧. علي، الفصل، ٨٨/٢.
٣٨. فوكت، بركهارت، معابد مأرب: اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة: بدر الدين عرودكي، دار الأهالي، (دمشق، ١٩٩٩)، ١٤٠-١٤١.
٣٩. النعيم، نورا بنت عبد الله بن علي، التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، (الرياض، ٢٠٠٠)، ٧١٤.
٤٠. رودوكاناكيس، الحياة العامة، ١٤٩؛ الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ٢٦.
٤١. المعاني، سلطان، الهوية الحضارية في النقوش العربية القديمة، منشورات وزارة الثقافة، (الأردن، ٢٠١٠)، ١٠٨؛ الحسن، الإله عم، ٢٩٢.
٤٢. بافقيه، محمد عبد القادر، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت، ١٩٧٣)، ٢٠٥.
٤٣. الموسوي، جواد مطر، الميثولوجيا والمعتقدات الدينية، رند للطباعة والنشر، (دمشق، ٢٠١٠)، ٢٣٠؛ موسكاتي، سبتينو، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: يعقوب بكر، دار الكتاب العربي، (لندن، ١٩٥٧)، ١٩٨؛ النعيم، التشريعات، ١٨٩.
44. Nebes, Norbert, Die Konstruktionen mit /fa-/im Altsüdarabischen, Syntaktische und epigraphische Untersuchungen, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, No 40, (Wiesbaden,1995), 190-192.
٤٥. الجرو، الديانة عند قدماء، ٣٤٧.
٤٦. الارياي، في تاريخ اليمن نقوش مسندية، ١٦١.
٤٧. بيستون، المعجم السبئي، ٧٢؛ Beeston, Alfred F.L, Miscellaneous Epigraphic Notes, Raydān, No: 4, (yeman,1981), 10

٧٤. السعيد، سعيد بن فايز، العلاقات الحضارية بين الجزيرة العربية ومصر في ضوء النقوش العربية القديمة، مطبعة الملك فهد الوطنية، (الرياض، ٢٠٠٣)، ٢٠.

٧٥. الحمد، الأحوال الاجتماعية، ١٥١.

٧٦. نامي، خليل مجي، نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب وشرحها، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة، ١٩٤٣)، ٥٢.

٧٧. دماج، المحاصيل الزراعية، ١٧١.

٧٨. نامي، خليل مجي، نقوش خربة براقش على ضوء مجموعة مُحمَّد توفيق: المجموعة الثانية، مجلة كلية الآداب، العدد ١٧، (جامعة القاهرة، ١٩٥٥)، ٩٠٨.

٧٩. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ٨٣-٨٤.

٨٠. رودوكاناكيس، الحياة العامة، ١٤٢؛ الحداد، التاريخ العام، ١/٤١؛ الفتلاوي، تاريخ قانون اليمن، ٩٦.

٨١. البريبي، الحرف والصناعات، ١٣٣؛ الحمادي، هزاع مُحمَّد عبد الله سيف، أنظمة التاريخ في النقوش السبئية، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الآثار والاثروبولوجيا، (جامعة اليرموك، ١٩٩٧)، ١١٧.

٨٢. الارباني، في تاريخ اليمن نقوش مسندية، ١٧٤.

83. Ryckmans, G, formal inertia in south- Arabian Inscriptions (Mavin and Saba), Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, No 4 (London,1974), 135.

84. Mazzini, The Ancient South Arabian royal edicts from the Southern Gate, 230-235.

٨٥. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ٢٩، ١٧٣.

86. Beeston, Alfred F.L, Two South Arabian inscriptions Some suggestions, Journal of the Royal Asiatic Society, No: 4 (Cambridge,1937), 66-68.

٨٧. رودوكاناكيس، الحياة العامة، ١٤٥.

٨٨. بيستون، المعجم السبئي، ٦٢.

89. Fakhry, Ahmed, An archaeological Journey to Yemen (March-May 1947),

ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (جامعة صنعاء، ٢٠١٣)، ٥٣؛ بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ٢٠٥.

٦١. المعاني، الهوية الحضارية، ١٠٨؛ صدقة، آله سبأ، ٨٠.

62. Ryckmans, Gonzague, Inscriptions sud-arabes, Cinquième série: Le Muséon Français, (Paris,1939), IV/214.

٦٣. الموسوي، الميثولوجيا، ٢٤٧.

٦٤. الروسان، محمود مُحمَّد، نقش دارة الملك عبد العزيز، مجلة الدارة، العدد ٤، (الرياض، ١٩٨٧)؛ ١٢ الموسوي، تاريخ الاقتصاد، ١٣٦.

٦٥. علي، مقومات الدولة العربية ٣/٤٦.

٦٦. العريقي، الفن المعماري، ١٢١.

٦٧. خلف، الكهنة قبل الإسلام وآثارهم، ٤٠٧؛ النعيم، التشريعات، ١٨٧.

٦٨. سيار، سعد عبود، المقدس عند العرب قبل الإسلام، دار تموز، (سوريا، ٢٠١٩)، ١٨٢؛ حمادي، القرابين والنذور، ٥٣٢.

٦٩. (ت٢٨٧ق.م)، ثيوفراستوس والجزيرة العربية، ترجمة: الحسين عبد الله، دار الملك عبد العزيز، (السعودية، ٢٠١٧)، ٦٧.

٧٠. بريتون، جون فرانسوا، شبوة الموقع والمدينة في شبوة عاصمة حضرموت القديمة، د.مط، (صنعاء، ١٩٩٦)، ٤٥؛ العريقي، الفن المعماري، ١٢١-١٢٢؛ الضالعي، مُحمَّد عباس ناجي، التاريخ القديم للعربية الجنوبية، مركز عدن للبحوث والدراسات الإستراتيجية، (عدن، ٢٠١٤)، ١٥٩/٢.

Segall, Berta, Sculpture from Arabia Felix: The Hellenistic Period, AJA, No: 59, (New Jersey,1955), 208.

٧١. الصليحي، علي مُحمَّد عبد القوي، الديانة في اليمن القديم: الموسوعة اليمنية، ط ٢، مؤسسة العفيف الثقافية، (صنعاء، ٢٠٠٣)، ١/٤٦٢.

٧٢. العريقي، الفن المعماري، ١٢٢.

٧٣. بلينيوس والجزيرة العربية، ١٥٥.

- belles-letters, Istituto Italiano per il Medio ed estremo Oriente, (Roma, 1995), 174;
- الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ٢٩؛ معطي، علي محمد، تاريخ العرب الاقتصادي، دار المنهل، (بيروت، ٢٠٠٣)، ١٠٥.
١٠١. البكر، منذر عبد الكريم، دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الكتب للطباعة والنشر، (البصرة، ١٩٩٣)، ٥٦؛ سعيد، عبد الغني علي، القوانين العربية القديمة في مملكتي قتيان والحضر: دراسة مقارنة، المكتب الجامعي الحديث، (الإسكندرية، ٢٠٠٤)، ١٦٩.
١٠٢. مرسى، وائل فتحي، المجتمع اليمني القديم دراسة من خلال المناظر والنقوش، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، (جامعة القاهرة، ٢٠٠٣)، ٥٥.
١٠٣. النعيم، التشريعات، ١٩١.
104. Beeston, A.F.L, A Minaean market code, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, No: 41, (London, 1978), 142-145.
١٠٥. بلينيوس والجزيرة العربية، ١٥٥.
١٠٦. العريقي، الفن المعماري، ١٢١.
١٠٧. طيران، سالم احمد، قراءة جديدة لنقش قتياني، مجلة ادوماتو، العدد ١٨، (السعودية، ٢٠٠٨)، ٥٢.
١٠٨. علي، جواد، مصطلحات الري والزراعة في كتابات المسند، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد ٢، (بغداد، ١٩٨٥)، ٩٦.
١٠٩. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ١٥٥.
١١٠. النعيم، التشريعات، ٤٧٩.
111. Beeston, Alfred F.L. and al-Ghul, Mahmud, The pilgrimage at Itwat, Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, Archaeo press, (Oxford, 1984), 35-36.
112. Beeston, The pilgrimage at Itwat, 39.
113. Frantsouzzoff, Serguei and others, nventaire des inscriptions sudarabiques, Government Press, (Cairo, 1952), 1/79.
٩٠. الحمد، الأحوال الاقتصادية، ٧٦.
٩١. الضالع، التاريخ القديم، ٣٥/٢.
92. Beeston, Two South Arabian, 64-68.
93. Beeston, Alfred F.L, The Labakh texts: Qahtan. Studies in Old Arabian Epigraphy, Luzac and Co Press, (London, 1982), 2/10-12.
٩٤. الازدواء: وهم أمراء صغار في ممالك اليمن ويسميههم الكتاب العرب الازدواء وهم يقصدون بذلك جمع (ذو) أي صاحب التي يضاف إليها اسم المكان من حصن أو مخمد مثل غمدان وصاحبه ذو غمدان وريدان وصاحبه ذو ريدان، مهران، محمد بيومي، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية، د.ت)، ٢٧٢.
٩٥. الاقبال: وهم طبقة من كبار الإقطاعيين من أصحاب الارضين الواسعة ومن رؤساء القبائل والسادات الكبار وكانوا يتمتعون بسلطان واسع ويقال للواحد منهم (قول) في المسند و(قبل) في العربية، وذكر أيضاً أنهم كانوا حكام الولايات المهمة ولكنهم اقل مرتبة من الازدواء، ابن سعيد الأندلسي، علي بن موسى بن عبد الملك (ت ٦٨٥هـ)، نشوة الطرب في أخبار جاهلية العرب، تحقيق: نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، (عمان، د.ت)، ٩٣/١؛ علي، المفصل، ٢١٧.
٩٦. الجرو، اسمهان سعيد، النهضة الزراعية في اليمن القديم، مجلة سبأ، العدد ٧، (جامعة عدن، ١٩٩٨)، ٤٦-٤٧.
٩٧. علي، المفصل، ٨٧/٢.
٩٨. الارياي، في تاريخ اليمن نقوش مسندية، ١٢٧-١٢٨.
99. Mazzini, The Ancient South Arabian, 87-89.
100. Avanzini, A, Inventario delle Inscrizion Sudarabiche, Tom 4, As Sawada, Academie des Inscriptions et

مكة: استمرارية الممارسات الدينية في الجزيرة العربية منذ ما قبل الإسلام وحتى يومنا هذا، بحث من كتاب القرآن ونقوش اليمن مقاربات جديدة، ترجمة: محمد عطوش، دار الرافين، (بغداد، ٢٠٢٣)، ١٩٢.

١٣١. بحري، تطور نظم الحكم، ١٠٠.
١٣٢. ريكانز، جونزاك، مقدمة مختصرة في تاريخ السبئين، رحلة أثرية إلى اليمن، ترجمة: هنري رياض ويوسف محمد عبد الله، مطبعة وزارة الإعلام والثقافة، (صنعاء، ١٩٨٥)، ١٨٣؛ الشرحي، قائد، القرية والدولة والمجتمع اليمني، دار التضامن (بيروت، ١٩٩٠)، ١٥٨.
١٣٣. رودوكناكيس، الحياة العامة، ١٤٨؛ الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ١٦١.
١٣٤. حسن، صلاح عباس، وظائف المعبد وطقوسه في اليمن قبل الإسلام، مجلة الأستاذ العدد ٢١٢، (جامعة بغداد، ٢٠١٢)، ٤٨٢؛ القدرة، حسين محمد وإبراهيم صالح صدقة، طقس الحج في النقوش السبئية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ١، (الجامعة الأردنية، ٢٠٠٤)، ٢٣٥.

135. Beeston, Two South Arabian inscriptions, 66-68.

١٣٦. بلينيوس والجزيرة العربية، ١٥٥.
١٣٧. الضالعي، التاريخ القديم، ١٥٧/٢.
١٣٨. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ١٦٥.
١٣٩. علي، المفصل، ٨٨/٢؛ الحداد، التاريخ العام، ١٥٩/١.

140. Jamme, A, Carnegie Museum of Natural History, Special Publication, No: 2, (Pittsburgh, 1976), 57;

- باوير، تاريخ اليمن القديم، ٢٨.
١٤١. العريقي، الفن المعاري، ١٢٠؛ دلو، برهان الدين، جزيرة العرب قبل الإسلام، ط ٣، دار الفارابي، (بيروت، ٢٠٠٧)، ٥٦٣.
١٤٢. باوير، تاريخ اليمن القديم، ٢٥.
١٤٣. مصطفى، احمد محمد، تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الإعصار للنشر والتوزيع، (عمان، ٢٠١٦)، ٤٠٦/١.

١١٤. الموسوي، الميثولوجيا، ٢٣١.
١١٥. رودوكناكيس، الحياة العامة، ١٤٩؛ الموسوي، تاريخ الاقتصاد، ١٣٥.
١١٦. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ١٦٢.
١١٧. صدقة، آلهة سبأ، ٨٠.
١١٨. باوير، ج. م. ولوندين، تاريخ اليمن القديم جنوب الجزيرة العربية في أقدم العصور، ترجمة: أسامة احمد، دار الهمداني للطباعة والنشر، (عدن، ١٩٨٤)، ٣٥.
١١٩. رودوكناكيس، الحياة العامة، ١٤٨.
120. Lundin, Avraam, G, L'inscription qatabanite du Louvre AO 21.124, Le Centre yéménite de recherche culturelle, d'antiquités et de musées, Raydan, No: 2, (Yamen, 1979), 107.
١٢١. الحسني، الإله عم، ١٣٥-١٣٦.
١٢٢. الشيبه، الديانة في اليمن، ١٦٤.
١٢٣. خلف، الكهنة قبل الإسلام وآثارهم، ٤٠٦.
١٢٤. الحمادي، أنظمة التاريخ، ١١٩؛ الزبيري، الإله عثر، ١٢٨.
١٢٥. مرزوق، سهيلة مرعي، الكهانة بين الرجل والمرأة عند العرب قبل الإسلام، مجلة كلية الآداب، العدد ٧١، (جامعة بغداد، ٢٠٠٥)، ٢٧٤.
١٢٦. الحمادي، أنظمة التاريخ، ١٦٥.
١٢٧. الكلاعي، أبو الربيع، سليمان بن موسى بن سالم بن حسان (ت ٦٣٤هـ)، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم والثلاثة الخلفاء، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٩٩)، ٦٠٩/١.
١٢٨. أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب بن بشر (ت ٢٠٤هـ)، الأصنام، تحقيق: احمد زكي، ط ٤، دار الكتب المصرية، (القاهرة، ٢٠٠٠)، ٤٣-٤٤.
١٢٩. الاكتفاء، ٦١٠/١.
١٣٠. نقلاً عن: داوم، فيرنر، عشور الإله وأصول ديانة

١٥٧. الحمد، الأحوال الاجتماعية، ١٥٨.
158. Nebes, Norbert, Arabia Felix. Beiträge zur Sprache und Kultur des vorislamischen Arabien, Harrassowitz, (Wiesbaden, 1994), 195-197.
159. Beeston, Alfred F.L, Studies in Sabaic Lexicography II, Raydan, No: 3, (Yamen, 1980), 24-25
160. Calvet, Y and Robin, C, Arabie Heureuse, Arabie, Deserte, Les Antiquite Ara biques du Musee du Louvre: Notes and Documents de Musees, No 3, (Paris, 1997), 152.
161. Beeston, Two South Arabian inscriptions, 66.
١٦٢. النعيم، التشريعات، ٤٣٥.
١٦٣. أبو خضير، خائل شاكر، الكاهن عند العرب قبل الإسلام، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، العدد ٦٣، (جامعة بغداد، ٢٠١٨)، ٤٣٦؛ مرسي، المجتمع اليمني، ٥٣؛ صدقة، آله سبأ، ٦٧.
١٦٤. الحداد، التاريخ العام، ٩٦/١.
١٦٥. علي، جواد، أصول الحكم عند العرب الجنوبيين، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد ٢، (بغداد، ١٩٨٠)، ٧٥.
١٦٦. ينظر: العريقي، الفن المعماري، ١٠٣-١٠٥.
167. Ryckmans, Jacques, Himyaritica 1, Le Muséon, No: 69, (Paris, 1956), 98.
168. Simpson, St John, Queen of Sheba: Treasures from the ancient Yemen, British Museum Press, (London, 2002), 61.
169. Jamme, A and Others, Archaeological Discovers in South Arabia, (N.P, 1980), 190.
١٧٠. مرزوق، الكهانة، ٢٧٤.
١٧١. الحسني، الآله عم، ٢٥٠.
١٤٤. الارياي، في تاريخ اليمن نقوش مسندية، ٣٢٤.
- Pirenne, J, Rshw Rshwt Fdy Fdyt and the Priesthood in the Ancient South Arabia, PSAS, No: 6, (n.p, 1976), 141.
145. Lundin, , L>inscription qatabanite du Louvre AO 21.124, 107.
١٤٦. مولر، والتر، نقوش معبد الآله ود ذو مسمعم في تقارير أثرية عن اليمن، المعهد الألماني للآثار، (صنعا، ١٩٨٢)، ٣١/١.
١٤٧. الحسني، الآله عم، ٢٨٣.
148. Ali, Aqil Azza and Antonini Sabina, Bronzi sudarabici di periodo preislamico. Repertorio iconografico sudarabico, Académie des Inscriptions et Belles-lettres, (Rome, 2007), 134.
١٤٩. علي، الفصل، ٨٨/٢.
150. Jamme, Albert W.F, A Qatabanian Dedicatory Inscription from Hajar bin Humaid, Journal of the American Oriental Society, No: 2, (Harvard University, 1995), 97-99.
١٥١. الحسني، الآله عم، ٢٨٤.
١٥٢. صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية، ٨٠.
١٥٣. الكهالي، علي صالح علي، الحياة السياسية والدينية في اليمن والحجاز الفترة من القرن الرابع حتى القرن السادس الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة عدن، ٢٠٠٢)، ٧٩.
154. Jamme, Albert W.F, South-Arabian Inscriptions: Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, Princeton University Press, (Princeton, 1955), 275-276.
١٥٥. العريقي، الفن المعماري، ١٠٣.
١٥٦. نامي، خليل يحيى، نقوش خربة معين: مجموعة محمد توفيق، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة، ١٩٥٢)، ٢٨.

183. Beeston, Alfred F.L, and others, *Corpus des inscriptions et antiquités sud-arabes*, Académie des Inscriptions et Belles-lettres, Tome 2, (Paris,1977), 135-136.
184. Bron, F, A Propos de l' Eponymie Qatabanite», in Chr.Robin, and M. Bafaqih (eds.), *Sayhadica, Recherches sur les inscriptions de l' Arabie Pre Islamique Offertes Par Ses Collègues Au Professeur A.F.L. Beeston*, (Paris, 1987), 25.
١٨٥. لوندن، نقش قتباني من اللوفر، ٣٦؛ الخطاوي، ماجد مشير غائب، الوظائف الإدارية في المعابد اليمنية القديمة، مجلة واسط للعلوم الإنسانية، العدد ١١، (جامعة واسط، ٢٠٠٩)، ٣٤٦؛ التميمي، ماجد طلال حسن هاشم، الفكر السياسي للممالك اليمنية القديمة حتى نهاية مملكة حمير، دار كلكامش للطباعة والنشر، (بغداد، ٢٠١٩)، ١٥٨.
186. Lubdin, L, *Inscription Qatabanite du Louvre*, AO121.124, Raydan, No 2, (yamen,1979), 114.
١٨٧. الحسني، الإله عم، ٢٥٢.
188. Gajda, I, and Schiettecatte.J, *Mission de Prospection Archéologique et Epigraphique Française dans la Région du Haut-Yafi' et dans la Region d'Al-Bayda'»*, apport de la Premiere Campagne avril – mai., Sana'a, (2006), 15.
189. Lundin, Spisok ž retsov Amma, 32-34.
١٩٠. بحري، تطور نظم الحكم، ١٠٠؛
- Ricks, *Lexicon of Inscriptional*, 151
191. Mazzini, *The Ancient South*
١٧٢. لوندن، أ.ج، نقش قتباني من اللوفر رقم AO121.124، مجلة ريدان، العدد ٢، (اليمن، ١٩٧٩)، ٣٥-٣٦.
- Ricks, *Lexicon of Inscription*
- Beeston, A.F.L, 'Qatabanian, 145.
- Kingship in Ancient South Arabia*, JESHO, No 15, (Leiden,1972), 266-267.
173. Hofner, *Religionen Altsyriens*, 350; الشبية، الديانة في اليمن، ٢٣٦.
١٧٤. رودوكاناكيس، الحياة العامة، ١٣٩.
175. Breton, Jean-François, *Les fortifications d'Arabie méridionale du 7e au 1er siècle avant notre ère*, *Archäologische Berichte aus dem Yemen*, Verlag Philipp von Zabern, (Mainz,1994), 117-119.
١٧٦. بحري، تطور نظم الحكم، ٢٣١.
177. Beeston, Alfred F.L, *Epigraphic and Archaeological Gleanings from South Arabia*, *Oriens Antiquus*, No: 1, (Washington,1962), 50-51
178. Lundin, Avraam G, *Spisok ž retsov Amma*, *Paleštinskiy Sbornik*, No: 27, (1981), 32-34.
١٧٩. بافقيه، محمد عبد القادر وآخرون، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (تونس، ١٩٨٥)، ٣١٤؛ مرزوق، الكهانة، ٢٧٤؛ المحادي، فاطمة سالم، دور المرأة في الكهنوت في جنوب الجزيرة العربية من القرن الثامن قبل الميلاد حتى القرن الثالث الميلادي، مجلة دراسات عربية وإسلامية، المجلد ٦٩، (جامعة القاهرة، ٢٠١٨)، ١٥٢.
180. Jamme, *Archaeological Discovers in South Arabia*, 190.
١٨١. الحسني، الإله عم، ٢٤٨.
182. *Epigraphic and Archaeological Gleanings*, 28-29.

- رودوكاناكييس، الحياة العامة، ١٣٩.
٢١٠. العريقي، الفن المعماري، ١٠٧.
211. Rossi, Irene, he city-states of the Jawf at the dawn of Ancient South Arabian history (8th-6th centuries BCE), Arabia Antica, No: 17/2, (Rome,2022), 266.
212. Calvet, Arabie Heureuse, 197-198.
213. Robin, Christian J, Inabbā, Haram, al-Kāfir, Kamna et al-Ḥarāshif: Inventaire des inscriptions sudarabiques, Académie des Inscriptions et Belles-lettres, Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente (Paris, Rome,1992), 76-77.
٢١٤. المعاني، الهوية الحضارية، ٩٦؛ علي، الفصل، ٢٣٤/٢.
٢١٥. رودوكاناكييس، الحياة العامة، ١٣٦؛ الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ١٦٥.
216. Hofner, Religionen Altsyriens, 350; الشبية، الديانة في اليمن، ٢٣٦؛ مرسى، المجتمع اليمني، ٦٤.
٢١٧. بيستون، المعجم السبئي، ١٠٥.
٢١٨. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ٢٨-٢٩.
٢١٩. ريكمنز، جاك وآخرون، نقوش خشبية قديمة من اليمن، مطبعة جامعة لوفان الكاثوليكية، (لوفان الجديدة، ١٩٩٤)، ٤٢-٤٣.
٢٢٠. أبو خضير، الكاهن عند العرب، ٤٤٥.
- Arabian royal, 161-162.
١٩٢. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ٢٨؛ الحسنى، الإله عم، ٢٧٧.
193. Mazzini, The Ancient South Arabian royal, 78-90, 159-166.
١٩٤. مهران، دراسات في تاريخ العرب، ٢٥٤.
١٩٥. رودوكاناكييس، الحياة العامة، ١٤٩.
١٩٦. الموسوي، الميثولوجيا، ٢٣٢؛ حسين، ميثاق عيبس، الحياة الدينية لمدينة تمنع في ضوء النقوش المسندية، المؤتمر العلمي الدولي الافتراضي الأول، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، العدد ٤٨، (بابل، ٢٠٢٠)، ١٧٣١.
١٩٧. الحياة العامة، ١٤٩.
١٩٨. علي، الفصل، ١٥٧/٢-١٥٨.
١٩٩. الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري، ٢٨.
٢٠٠. الحسنى، الإله عم، ٢٧٦.
201. Mazzini, The Ancient South Arabian, 87-89.
202. Repertion d'Épigraphie Semitique publie par La Comission du Corpus Inscriptionum Semiticarum, Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, (Paris,1935), 6/3880/4.
٢٠٣. الحسنى، الإله عم، ٢٧٦.
204. Jamme, Qatabanian Dedicatory Inscription, 98-99.
205. Ryckmans, Inscriptions sud-arabes, 66-67.
206. Mazzini, The Ancient South Arabian royal, 78-90, 159-166.
207. Beeston, A.F, Some features of Social Structure in Saba'a, SHA, No 1, (Riyadh,1979), 117.
٢٠٨. العريقي، الفن المعماري، ١٠٨.
٢٠٩. موللر، نقوش من معبد الإله ود، ٢٩/١؛

Tithes in ancient Yemeni temples

Dr. Othman Fadhel Abbas

University of Kirkuk / College of Arts

Abstract

The study aims to shed light on an important source of the Yemeni temple economy, which is the sacred tithes collected from agricultural crops, commercial activity, inheritances, and from every profitable activity practiced by the individual in ancient Yemen, as the temples received their share of it and the temple priests were keen to collect these tithes as they were the share of the gods in People's money.

The study revealed the impact of the religious factor on the economy of temples, the nature of the tithe tax, its importance in Yemeni religious thought, methods of collecting it, and the role of priests in organizing it according to a precise system.

The ancient Yemeni states and temples enacted a number of laws and decrees in order to regulate them, in addition to the existence of an administrative-religious apparatus that took care of this financial source.